حاشية حاشية الخطائى على مختصر المعاني

ملا عبدالله بن حسين يزدي _ ٩٨١ ق

شيعه؛ منطقي، متكلم، فيلسوف، اديب

بِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وبه نستعين

حمداً لِمَن خَلَقَ الإنسَانَ وعَلَّمَهُ الْبَيان، وشُكراً لِمَن عَلَّمه بدائع المعاني وروائع التبيان، وصلاته على نبيّه المبعوث بأكمل الأديان، المنعوت بأفصح اللِّسان، وآلِهِ مصابيح العرفان ومفاتيح الفرقان.

قولُهُ: نحمدك اللهمَّ، الأصل فيه يا الله حذف حرف النداء وعوّض عنه الميم، ولا يقاس عليه وعلى (ق) قوله على ما أعطيتنا مثلها (ق) المحمود عليه بمعنى لام التعليل من قبيل قوله تعالى: «**وَلِتُكَبِّرُوا الله عَلَى مَا هَدَاكُمْ**»[١] أي لهداية الله لكم، وكلمة ما إمّا موصولة أو موصوفة، والعائد المفعول محذوف أي على الشيء الذي أعطيناه أو على شيء أعطيناه، وإمّا مصدريّة وحينئذٍ لا إضمار أي على إعطائك إيّانا، وكلمة من على الأوّلين يحتمل التبيين والتبعيض، وعلى الآخر تبعيضيّة لا غير. والسوابغ جمع سابغة وهي التامّة الوافية، والبوالغ جمع بالغة وهي الكاملة الكافية، والحكم جمع حكمة كالنّعم جمع النعمة، والحكمة هي العلم بالأشياء كما هي (قيل) والعمل على ما ينبغي، قال ابن سينا في الحكمة العلائيّة: الحكيم راست كفتار درست (كروار)، وقيل: المراد الشريعة الحقّة، وذِكر خصوص الحِكَم بعد عموم النِّعْمَ تنبيه على جلالة (شأنها) ونبالة مكانها، قال تعالى: «**وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرا كَثِيرا**»[٢].

قولُهُ: ونُصلِّي، أي ندعوا، ولا يتوهّم كون على (للتضرّر) لأنَّ هذا الحكم مخصوص بلفظ الدُّعاء، والهداية إن عُدِّيت إلى مفعولها الثاني بنفسها فهي بمعنى الإيصال، وإن عُدِّيت إليه بإلى و اللاّم فمعناها إراءة الطريق، والعرب اِسم جنس للعربي كالعجم للعجمي، وكان المراد بالعجم هنا ما سوى العرب، ويحتمل أن يكون الاكتفاء بهما لكونهما العمدة من بَني النوع و إلاّ فالهداية النبويّة لا يخصّهما، وقال الله تعالى: «**وما أَرْسَلْناكَ إلاّ رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ**»[٣].

وقولُهُ: على وجه أكمل وأتمّ، إمّا متعلّق بالهداية أو بالنبوّة أو بالصلاة أو بالحمد، وهذا على سبيل منع الخلوّ، ويحتمل التعلّق بالإثنين أو الثلاثة أو الأربعة على سبيل التنازع، فالاحتمالات خمسة عشر.

قولُهُ: لأنَّ الحمد يعمّ الفضائل، أي المزايا غير المتعدِّية، والفواضل هي المزايا المتعدِّية، فإن قيل () وتعدية الأثر مشتركة. وأُجيب بأنّا لا نسلّم أنَّ نفس الفواضل لا تتعدّى فإنّها هي العطاء (العطايا) والنّعم لا الإنعام والإعطاء، ولا شكّ في تعديتها من المُنعِم إلى المُنعَم عليه، ولو سلّم أنَّ نفس الفواضل لا يتعدّى أي لا ينتقل من موصوفها، فيقال المراد بالمزايا المتعدِّية الصِّفات

---

[١]. سورة البقرة، الآية ١٨٥.

[٢]. سورة البقرة، الآية ٢٦٩.

[٣]. سورة الأنبياء، الآية ١٠٨.

الجميلة الفعليّة أي التي شأنها إيراث أثر في الغير كالعفو وإيصال النفع والأنعام فإنّها مزايا تتعدّى إلى الغير، بمعنى أنَّ الغير يتأثّر من نفس تلك الصِّفة، بخلاف الصِّفات الذاتيّة كالعلم ووجوب الوجود والحسن واعتدال القامة، وبالجملة ليس المراد بالتعدية الانتقال بل التأثير.
قولُهُ: من عظائم النوال، في الصحاح: النوال العطايا وكذا النايل.
قولُهُ: ما لا يحوم حوله، وفي بعض النسخ حومه، وفي الصحاح: حامَ الطائر وغيره حول الماء، وحومه يحوم حوماء وحومة أي دار.
وحاصل النكتة الأُولى في إيثار الحمد على الشُّكر إشارة إلى ذات المحمود تعالى شأنه، جامع بين جلائل الكمال (وجزيل) (وجزائل خ ل) النوال وأنّه تعالى لمّا كان جامعاً للجهتين كان الأنْسَب في مقام شأنه الإتيان بما لا يختصّ بجهة دون جهة، فتدبّر. واعتبر الوجهين في نظائرها.
قولُهُ: وأنّه ورد بلفظ الحمد. لا يقال: لو أُريد المحافظة على لفظ الحديث لوجب الإتيان بالحمد له يدلّ (بدل) نحمدك.
لأنّا نقول: إنّما عدلَ عنه لما سيجيئمن قصد إفادة الاستمرار التجدّدي، هذا مع أنَّ الرواية في الحديث مختلفة؛ فقد يروى هكذا لم يبدأ فيه بحمد الله، وهذا يدلّ على أنّه لا يتعلّق غرض مخصوص بصفة الحمد لِلّه، لكن لمّا أثبت (إليه وإتيان) (الروايتان) في لفظ الحمد كان الأَوْلى المحافظة على القَدْر المشترك.
قولُهُ: أجذم، بالذّال، في الصحاح: جَذِم الرَّجُل بالكسر جذماً صارَ أجذم وهو المقطوع اليَد. وفي الحديث: مَن تعلَّم القرآن ثمَّ نسيه لقى الله سبحانه وهو أجذم.
وقد يروى بالزاء من الجزم وهو القطع، قال في الصحاح: جزمت الشيء قطعته.
هذا، ويمكن أن يوجّه إيثار الحمد على الشُّكر بأنّه لمّا كان أقوى أفراد الشُّكر وأظهرها دلالةً على اتّصاف المُنعِم بالكمال ما هو باللِّسان ولذا قال عليه السلام: الحمد رأس الشُّكر، ما (بقى) (أدّى) شكر الله عبد لم يحمده، اختار الحمد تنبيهاً على هذا المعنى وبأنّه لمّا كان ما أنعمَ الله عليه من تأليف هذا الكتاب نعمة من مقولة القول والكلام ناسب مقابلته بالشكر من هذا القَبيل وهو الحمد.
قولُهُ: وعلى المدح، عطف على قولُهُ: على الشكر، أي آثرَ الحمد على المدح؛ لأنَّ الحمد يعمّ ما لا اختيار للممدوح فيه.
اِعلم أنَّ التخصيص بالاختياري في الحمد، والتعميم في المدح، يحتمل أن يكون باعتبار مدخول الباء أعني المحمود به (عليه)، وقد ذهب إلى كلّ بعض، واختار آخرون تخصيصهما بالاختياري وكلّموا بترادفهما، وأمّا الترادف على جهة التعميم في الحمد أَيضاً فلم يذهب إليه مَن يُوثَق به. وقد يفرّق بين الحمد والمدح بالعموم الخصوص بوجوهٍ أُخَر كما يقال الحمد لا يكون إلاّ للفاعل المختار بخلاف المدح، أو يُقال الحمد مختصّ بذوي العلم بخلاف المدح، أو يُقال الحمد مختصّ بالحقّ بخلاف المدح كما سينقله المحشّي، أو يقال الحمد لا يكون إلاّ على جميل الاختياري لا بمعنى أن يكون المحمود عليه نفسه ممّا فيه اختياريّاً، بل بمعنى أن يكون صاحبه مختاراً ولو في غيره. وهذه الوجوه متقاربة بل متّحدة في المآل.
وبالجملة، لو (بنى) (بُنِيَ) الأمر على التفرقة فوجه اختيار الحمد ما أفاده المحشّي من الوجوه، وإن بنى على الترادف فوجه إيثاره هو موافقة الكتاب والسنّة دون سائر الوجوه. ويمكن أَيضاً أن يقال: معنى القول بالترادف أنّه أثر (آثَرَ) الحمد لكونه نصّاً في كون المحمود تعالى حيّاً

مختاراً وصل إحسانه، بخلاف المدح فإنّه يحتمل أن ينتقل السامع عن الترادف إلى العموم المشهور.
قولُهُ: ويكون بعد الإحسان. قيل: القول بأنَّ الحمد يكون بعد الإحسان لا قبله ينافي القول بأنّه ثناءٌ باللِّسان على قصد التعظيم سواء تعلّق بالنعمة أو بغيرها.
أقول: كان (كأنَّ) مراده أنَّ الحمد لا يقع في مقابلة الإحسان إلاّ بعد الإحسان، بخلاف المدح فإنّه قد يكون الباعث عليه إحساناً أو صِلَة يتوقّع حصولها، وهذا لا يقتضي أن لا يقع الحمد إلاّ بإزاء الإحسان.
وقد أُجيب: بأنَّ المراد بالحمد هنا هو الحمد العرفي وهو يجب أن يكون متعلِّقاً بالنعمة، والتعريف المذكور هو تعريف الحمد اللُّغوي فارتفع التنافي.
وأُفيد أنَّ فيه نظراً؛ لأنَّ المحشّي ذكرَ في إيثار الحمد على الشكر هنا عموم الحمد وشموله للنعم وغيرها، وهذا نَصٌّ في أنَّ المراد هنا هو اللُّغوي لا العُرفي.
قولُهُ: إنّ ما له سبحانه من صفات الكمال صادرٌ عنه باختياره.
قال في الحاشية: فإن قيل: قد تقرّر أن لا اختيار له تعالى في صفاته و إلاّ يلزم حدوثها.
قلت: قد ذكروا أيضاً أنَّ الحمد له تعالى على صفاته يوجب كونه مختاراً فيها، فإمّا أن يصار إلى ما ذكره بعض الأزكياء أنّه لا يلزم من كونه تعالى مختاراً فيها حدوثها، وإمّا إلى أنّه تعالى لمّا كان كافياً فيها ومستقلاً بها فكأنّه مختار فيها، انتهى.
والحاصل: أنّهم قد ارتكبوا مقدّمتين متنافيين (متنافيتين) فلابدَّ من القدح في إحداهما، ثمَّ على تقدير القدح في الأُولى يظهر ما ادّعاه في أصل الحاشية من أنَّ في الحمد إشعاراً بأنَّ ما له تعالى من صفات الكمال وجزيل النوال صادرٌ عنه باختياره، وأمّا على تقدير القدح في الثانية وتسليم الأَوّل فلا، بل ينبغي أن (يُقال) في إيثار الحمد لدلالته على أنّه تعالى مستقلٌّ في صفاته وعطائه حتّى (حَيّ) كأنّه مختار فيها، وللمتكلّف أن يحمل كلام الحاشية على هذا.
واعلم أنّهم ادّعوا أنَّ كون صفاته تعالى اختياريّة يستلزم حدوثها، واستدلّوا بأنَّ أثر المختار مسبوق بالقصد، والقصد إلى إيجاد (الأثر) مقارن بعدمه لأنَّ القصد إلى إيجاد الموجود مُحال.
وأورد عليه الآمدي: إنّكم إن أردتم أنَّ أثر المختار مسبوقٌ بالقصد زماناً (فممنوعٌ) في حقّه تعالى، إنّما يلزم ذلك في قصدنا إلى أفعالنا لنقصانه، وأمّا إرادته الكاملة فلا يتخلّف عنها الفعل، وإن أردتم مسبوقيّة (مسبوقيّته) ذاتاً فيمتنع قولكم القصد إلى إيجاد الأثر مقارن لعدمه، إنّما يلزم ذلك لو تقدَّم القصد زماناً.
ثمَّ اعلم أنَّ كون صفاته تعالى صادرة عنه بالاختيار أو الإيجاب إنّما يتصوّر على مذهب الأشاعرة من كون صفاته تعالى زائدة على ذاته تعالى، وأمّا على القول (بعينيّها) كما هو الحقّ فلا صدور لا بإيجاب ولا باختيار. وممّا ينبّه على صحّة هذا المذهب أنَّ الصِّفات لو كانت زائدة قائمة بذاته (بذات) الله تعالى فصدورها عنه تعالى أمّا بالإيجاب فيلزم كونه تعالى فاعلاً موجباً في البعض وهو خلاف ما أطبق عليه الكلّ، وأمّا بالاختيار فيلزم (السَّيْر) في الصفات التي يتوقّف التأثير الاختياري عليها كالعلم والقدرة والإرادة، والقول بعينيّة تلك الصِّفات وزيادة ما سواها باطل بالاتّفاق.
وإنافة، شيء منيف أي شريف، وهذه المقدّمة تصريح واعتراف منه بأنَّ الصِّفات الإيجابيّة نواقص بالنسبة إلى الاختياريّة، تعالى شأنه عن كلّ نقص.
قولُهُ: ولمّا ذكرنا آخراً من الوجهين في الأَوّل ـ أي إيثار الحمد على الشُّكر ـ والوجهان فيه

موافقة الكتاب و السُّنَّة .
قولُهُ: عاطلة، أي عارية، وحِلِيَة الرّجل صفته، كذا في الصحاح، أَيضاً ويفسّر بالزينة أَيضاً.
قولُهُ: لأنَّ الفعل المضارع يدلّ على الاستمرار التجدّدي، بخلاف الماضي فإنّه يدلّ على التجدّد دون الاستمرار.
قولُهُ: هذا المقام، أي مقام الحمد.
قولُهُ: (مقتضى) المقابلة، أي كون الحمد بإزاء الأنعام، بخلاف ما إذا كان في مقابلة الصِّفات الكماليّة فإنّه حينئذٍ لا يناسبه الاستمرار التجدّدي، بل إنّما يناسبه بمقتضى المقابلة الدّوام (والثَّبات المُنبئان) عن القِدَم (والسرمديّة).
ولا يبعد أن يدّعى ههنا أَيضاً مناسبة التجدّد باعتبار تجدّد آثار الصِّفات الكماليّة.
قولُهُ: كما ذكر في المفصّل حيث قال: الله أحمُد على أن جَعَلَني من عُلماء العربيّة.
قولُهُ: لما يتضمّن من إشارة إلى آخره. قيل: أو لكمال الشفقة على إخوانه من علماء الراسخين حيث شارَكَهُم في هذا الحمد، نظيره ما وقع حيث قيل السلام علينا.
أقول: أو للإشارة إلى أنَّ حمد الله تعالى ليس ممّا يقوم به أحد دون أحد «**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**»[1].
والتفصيل هنا: إنّ الصِّفة المتكلّم مع الغير تدلّ على وجود مشارك للحامد في صفة الحامديّة، فهذا المشارك إمّا بنو صنفه من العلماء الراسخين، أو بنو نوعه من الإنسيّين، أو بنو جنسه من الملائكة والجِنّة والناس أجمعين، أو كلّ العالمين، أو ما يختصّ به من الجوارح والموارد، وتشريك الغير على أيّ تقدير بالاستعانة أو للإشفاق عليه أو لدفع توهّم اختصاص الحامديّة، ومضروب الثلاثة في الخمسة خمسة عشر، وإن لم يحتمل بعضها كاحتمال تشريك الموارد للشَّفَقَة عليها، ويحتمل وجوهٌ أُخَر في المشارك في سبب التشريك لا يخفى عليك بعد التأمُّل.
قولُهُ: حمداً لِلّه تعالى، يعمّ الموارد الثلاثة. أُفيد أنَّ هذا يقتضي أن يكون الحمد محمولاً على العرفي الذي هو الشكر اللُّغوي أو قريبٌ منه بأدنى تفاوت، وما ذكره سابقاً في وجه إيثار الحمد على الشكر من قصد تعميم الفضائل والفواضل يقتضي أن يكون المراد بالحمد ههنا اللُّغوي، فبينهما نوعٌ من التنافي.
وغاية التوجيه أَيضاً أن يُقال: الحمد ههنا لغويّ ومختصّ باللّسان، غاية الأمر أنّه يقرن بموافقة اعتقاد الجِنان وأفعال الأركان لا على أنّهما داخلان في الحمد، بل على أنّهما مقترنان بالحمد ومن (روادقه) (روافده)، وعبارة المحشّي لا تَفي بهذا التكليف.
أقول: ولا يخفى أنَّ ما أُفيد كما لا يصلح توجيهاً بعبارة المحشّي لا يصلح () لإيثار صفة المتكلّم مع الغير، اللهمَّ إلاّ أن يوجّه بوجهٍ بعيد بجعل شرط الحمد (حامداً فإنَّ) نسبة الفعل إلى الشرط لا يتعارف، بخلاف نسبته إلى الآلة، والوجه أن يقال إنّ هذا مبالغة في استحقاقه تعالى (للحمد) اللُّغوي حتّى ينبغي أن لا يحمد باللّسان وحده، بل ينبغي أن يُصَيَّر سائر الأعضاء لساناً في حمده تعالى كما يقال: إبصار الحبيب ليس بالعين وحده بل بجميع الجوارح، ومحبّته ليس بالقلب وحده بل بجميع الأعضاء. قال الشاعر:
ليس الفؤاد محلّ حبّك وحده كلّ الجوارح في هواكَ فُؤادُ

---

[1]. سورة الإسراء، الآية ٤٤.

قولُهُ: ووجهه أن يجعل ما يحمد به من الموارد حامداً.
قيل: المتبادر من قولُهُ: نحمدك، إنّ نفس الشخص الحامد داخل، ولا يخفى أنـّه (لا) يبعد جعل آلة الفعل مشاركاً للفاعل في الإخبار عن الفعل كما يقال يقطع باعتبار إسناد الفعل إلى الفاعل حقيقةً و إلى الله مجازاً.
أقول: قد يناسب أمثال ذلك في المقامات الخطابيّة والشِّعريّة (والألويّة) كما قدّمناه ولا يلزم منه، ثمَّ لا شكّ في لطفه في مقام الحمد، والذوق السليم يشهد به لا ينكر ذلك.
قولُهُ: وهذا كما ذكره بعض أهل التحقيق، المراد الغزالي، ووجه التنظير أنـّه جعل ما يصلّى به من الظاهر والباطن مصلّياً فكذا ههنا يجعل ما يحمد به من الموارد حامداً، وهذا شهادة منه على عدم امتناع تشريك الآلة مع الفاعل في الخطابيّات.
قولُهُ: صلاة الجمعة تَفضُل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة، كذا في الحديث. والفذ الواحد وقد فذَّ الرّجُل فذّاً إذا شَذّ عنهم وبقى فرداً.
قولُهُ: وآثر حرف الخطاب.
أقول: فيه نظر فإنَّ حرف الخطاب هو الكاف في نحو ذلك وإيّاك، وأمّا في نحو نحمدك فالكاف ضمير واسم لا حرف. والجواب: أنـّه أراد بالحرف ما يقابل اللّفظ المركّب من الحروف، أو أراد بالحرف مطلق اللّفظ أو مطلق الكلمة إطلاقاً للخاصّ على العامّ، هذا وقد صرّح صاحب الكشّاف بأنَّ القوم كثيراً ما يتسامحون فيطلقون الحرف على أسماء حروف المباني وعلى الظروف ونحوها من أسماء الإشارة والضمائر وغيرها.
قال السيّد الشريف: ولعلّ فائدة التسامح في أسماء الحروف رعاية الموافقة بين الاسم ومسمّاه في التعبير عنهما بالحروف وإن اختلف معناه فيهما، ويجوز أن يكون من قبيل إطلاق اسم المدلول على الدّال، وأمّا في الظروف ونحوها من أسماء الإشارة وغيرها فالتنبيه على نوع قصور فيهما عن مرتبة الأسماء الكاملة ومشابهتها للحروف، انتهى.
فقد اتّضح ممّا أفاده الشريف قدّس سرّه وجهٌ ثالث وهو أن يكون إطلاق الحرف على ضمير الخطاب لعلاقة المشابهة، وسيأتيك في مباحث البيان من كلام الشارح التصريح بجواز أن يكون استعمال لفظ في معنى واحد استعارة باعتبار ومجازاً مُرسلاً باعتبار آخر كإطلاق المشفر على شفة غليظة.
قولُهُ: بل ربّما يدّعى أنَّ ترك ذكر ما يدلّ عليهما وقف بمقتضى المقام.
قولُهُ: لأنَّ الذكر يُوهِم أنَّ في هذا الاستجماع خفاء وهذا لا يناسب مقام التحميد، أو لأنـّه لو ذكر ما يدلّ على الاستجماع المذكور لناسبَ أن يحمد الحامد حينئذٍ حمداً مناسباً لهذا الاستجماع وافى له ذلك ونِعْمَ ما قال: از دست و زبان كه برآياد كز عهده شكرش بدرآيد.
قولُهُ: بل المهمّ كلمة بل هنا للإضراب، وحاصل هذا الوجه أنـّه لمّا تصدّى بحمد الله تعالى قيل عليه وترقّى ذلك إلى أن حاط بعدد (والأحسن) ما يقابل أنـّه لمّا رأى أنَّ الابتداء باسمه يصون المبتدأ به عن وصمة النقيض وجّه (وجد) من نفسه محرّكاً للإقبال عليه، فلمّا لاحظَ صفة الرحمن أنَّ مولى النعم في الدنيا للكلّ قوى ذلك المحرّك، ثمَّ لمّا تأمّل في صفة الرّحيم (أي) معطيها في الآخرة للمؤمنين تناهى ذلك المحرتك قوّةً فصار المقام مناسباً للخطاب فخاطبه خطاب تلتفت (ملتفت) انتهى ذلك، ولك أن تحمل كلام المحشّي على هذا، وقد يوجّه إيثار حرف الخطاب بأنـّه إشعارٌ إلى أنـّه تعالى كأنّه مشاهد للحامد حال الحمد إشارة إلى رعاية الإحسان في حمده تعالى؛ لأنَّ رعاية الإحسان أن تعبد الله تعالى كأنّكَ تراه.

أقول: لا يبعد أن يُقال إنّه تنبيهٌ على غاية قُربه من الحامد كما قال الله تعالى: «**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**»[1] وإن كان الحامد لنقصانه في كمال البُعد عنه كما يدلّ عليه كلمة يا، ونِعْمَ ما قال العارف.

قولُهُ: دوست نزديك تر از من بمن است.

قولُهُ: و اين عجيبتر كه من ازوى دورم.

قولُهُ: اين سخن باكه توان گفت كه اوست.

قولُهُ: در كنار من و من مهجورم.

قولُهُ: كما سيجيْفي قول المصنِّف بعد حيث يقول الشارح: وتقديم الحمد باعتبار أنّه اسم نظراً إلى كون المقام مقام الحمد.

قولُهُ: مؤنة ذكر إلى آخره. المؤنة التعب والشدّة، واشتهر فيما يحتاج إليه الشيء كالزاد للسفر.

قولُهُ: مشرب الإختصاص من قبيل طين الماء ولا يصفو ترشيح للتشبيه، ويحتمل المكنيّة (المكينة) والتخيّل والترشيح، فتشبيه الإختصاص بمشروب ثمَّ إثبات المشروب له ثمَّ ضمّ لا يصفو معه.

قولُهُ: فإنَّ المناسب ههنا قصر الأفراد، ولابدَّ ههنا من تقديم مقدّمة وهي: أنَّ القصر أعني تخصيص شيء بشيء قد يكون بالنسبة إلى جميع ما عداه ويسمّى قصراً حقيقيّاً، وقد يكون بالنسبة إلى بعض ما عداه ويسمّى إضافيّاً، ثمَّ الإضافي ينقسم إلى قصر إفراد وقلب وتعيين؛ لأنّه إنّما يورد إذا كان المخاطب أو السامع مصيباً في أصل الحكم، مخطئاً في طرفه، فخطأه إمّا باعتبار شركة غير الطرف مع الطرف في الحكم، أو باعتقاد عكس الواقع، أو بتساوى الطرف وغيره (غيره) في احتمال الانتساب؛ مثلاً قولنا ما قامَ إلاّ زيد لمن اعتقد أنَّ القائم عَمْرو وزيد كلاهما قصر إفراد، ولمن اعتقد أنَّ القائم عمرو لا زيد قصر قلب، ولِمَن تردّد أنَّ القائم هل هو زيد أو عمرو قصر تعيين.

إذا عرفت هذا فاعلم أنَّ القصد قد يكون في قولك الله أَحْمُد إن كان إضافيّاً بالنسبة إلى اللاّت والعزّى مثلاً فحينئذٍ ينبغي أن يكون قصر إفراد؛ لأنَّ كلّ عاقل يعلم استحقاقه تعالى للحمد فلا يتصوّر الرّد، وفي أنَّ المستحقّ للحمد هل هو تعالى أم () قصر تعيين، ولا () له ليس هو الله تعالى بل غيره حتّى يكون قصر قلب. ثمَّ قصر الإفراد في إيّاك نحمد يحتمل (يشتمل) على قصور فإنّه يستدعي أن يكون هناك مخاطب اعتقد أنَّ الحامد المؤمن يحمد الله ويحمد غيره (خيراً فهما) شريكين في استحقاق الحمد وهو باطل كما يدلّ عليه قوله في حاشية الحاشية؛ لأنَّ المخاطب لا يخلو من أن يكون مؤمناً أو مُشْرِكاً وكلّ منهما لا يعتقد الحامد المؤمن مشتركاً، انتهى.

ويوجد في بعض النسخ في ذيل هذه الحاشية قولُهُ: وفيه ما فيه أَيضاً، وكأنّه إشارة إلى ما سيجيْمن المناقشات، فهذا التوجيه كلام المحشّي.

وقوله في أصل الحاشية فيه ما فيه على هذا من تتمّة الاعتراض لا إشارة إلى ما في اعتراضات من المناقشات، وإن احتمل ذلك مع قطع النظر عن حاشية الحاشية.

ثمَّ أقول: اِعْلَم أنَّ هذا الاعتراض مختلّ من وجوه ستّة:

---

[1]. ق ٥٠: ١٦.

الأَوّل: إنّه يجوز أن يكون القصر في إيّاك نحمد حقيقيّاً فلا يستدعي اعتقاد الشركة.
الثاني: إنّه منقوض بالحصر الواقع في قوله تعالى: «**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**»[1] فما هو جوابه فهو جوابنا.
الثالث: إنّه إن أراد المخاطب لا يعتقد أنَّ الحامد المؤمن بوصف الحامديّة والإيمان مشرك (مشترك) (فممنوع) لكن الحصر لا يستلزم ذلك، وإن أرادَ أنـّه لا يعتق أنَّ الحامد مشرك (مشترك) مع قطع النظر عن هذا العنوان والنهول (الذهول) عنه فهذا يلزم والسند ظاهر.
والرابع: إنّ غاية ما لزم هو اعتقاد المخاطب أنّ المتكلِّم يرى مشاركة غيره تعالى إيّاه في استحقاق الحمد وهذا ليس من الشِّرك الذي ينافي الإيمان والحامديّة، ويمكن أن يقال إنّ هذا وإن لم يناف الإيمان لكنّه لا يناسب المؤمن سيّما إذا كان مقام الحمد حمده لله تعالى، وحقيقة الأمر أنَّ استحقاق الحمد وأهليّته على الحقيقة ليس إلاّ الله تعالى إذ الحمد إمّا بإزاء صفات الكمال أو بإزاء العطاء والنوال وكِلاهما من عند الله تعالى، حتّى أنَّ صاحب الكشّاف مع تصلّبه في الاعتزال وخالقيّة العباد ولما يصدر عنهم بالاختيار من الأعمال قال: وأمّا حمد غيره تعالى فاعتداد بأنَّ نعمة الله جَرَت على يده.
الخامس: إنّه يلزم أن يكون هذا الاعتقاد من المخاطب في شأن الحامد، بل يكفي أن يكون في الواقع من يعتقد شركة غيره تعالى إيّاه في الاستحقاق المذكور.
قال صاحب الكشّاف بعدما قد قرّر أنَّ الجار في البسملة يتعلّق بعامل مؤخّر نحوَ اقرأ وابتدأ. فإن قلت: لِمَ قدّرت المحذوف متأخّراً؟ قلت: لأنَّ الأهمّ من الفعل والمتعلّق به هو المتعلّق به؛ لأنَّ المشركين كانوا يبدؤن باسم آلهتهم فيقولون باسم اللاّت باسم العزّى، فوجب أن يقصد الموحِّد اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء، انتهى.
هذا كلّه مع أنَّ المخاطب في نحمدك هو الله، فلو رُوْعِيَ حال المخاطب لم يتصوّر قصر الإفراد أَيضاً عن أصله. وللمتكلّف أن يحمل المخاطب على ما يشتمل (يشمل) السامع فيندفع.
الخامس والسادس: وهو أنَّ المخاطب هو الله تعالى فلا يتصوّر قصر الإفراد أَيضاً.
قولُهُ: وحمل التقديم على مجرّد الإتمام إلى آخره. إشارة إلى رفع ما يقال من أنـّه ليس يجب أن يكون لإفادة القصر حتّى تجرِ الشُّبهة، بل يجوز أن يكون بمجرّد الاهتمام.
قولُهُ: وههنا بحثٌ وهو أنـّه لا يكفي في التقديم مجرّد الاهتمام، بل لابدَّ أن يبيّن أنَّ الاهتمام من أيّ وجهٍ جهته، وبأيّ سببٍ نصَّ عليه الشيخ في دلائل الإعجاز، وسيجيئالإشارة إليه في كلام المصنِّف والشارح أَيضاً.
والجواب: إنّا لا ننفي لمجرّد الاهتمام هنا مجرّد (اهتمام) المتكلِّم بشأن المتقدّم، بل بكونه أهمّ وأشرف فينفس الأمر، وهذا (هذه) نكتة باعثة على اهتمام المتكلِّم بشأنه وتقدير إيّاه، والذي لا يكتفى بمجرّده وهو الأهمّيّة في نظر المتكلِّم لا الأهمّيّة في نفس الأمر، وبينهما فرقان.
قولُهُ: على ما قيل. قال به صاحب الكشّاف وصاحب المغني، واختار ابن الحاجب أنَّ ما يعمّ القريب والبعيد.
قولُهُ: بناءً على مختاره (ما اختاره)، إنّه (آثرَ كلمة مّا) لبيان ما عداها يقتضي القُرب المكاني والبُعد المكاني بخلافها فإنّها لا يقتضي شيئاً منها وفيه نظر.

---

[1]. الفاتحة ١: ٥.

قولُهُ: في قوله يا من شرح، متعلّق بقوله آثر.
قولُهُ: حَبْلِ الْوَرِيد، في الديوان هو عِرقٌ بين العنق والمنكب.
قولُـهُ: هضـماً لنفسـه، وقيـل تعظيمـاً وتبعيـداً للحضـرة المقدّسـة عـن قُـرب الحامـد المُنكَـدر بالكُدورات البشريّة.
قولُهُ: وقدّم شرح الصدر إلى آخره، قيل: الظاهر أنَّ المراد بشرح الصدر وتنوير القلب هنا واحد على ما قالوا في قوله تعالى: «**أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ**»[1] إذ محلّ تلخيص البيان هو القلب الحقيقي لا الصدر الذي هو رعاء (وعاء)، ففي العبارة تفنّن.
قولُهُ: وأنت خبير بأنَّ كون شرح الصدر مقدّماً على تنوير القلب بحسب (معنييها) الأصليّين نكفى (يكفي) نكتة (نكتته) للتقديم وإن اتّحد في المعنى المقصود هنا، ولعلّ مراد المحشّي ما ذكرناه.
قولُهُ: لأنَّ التبيان أبلغ، أي أشدّ وأكثر مبالغة. وقولُهُ: لأنّه بيان مع دليل دليل مفتوى للأبلغيّة كما أنَّ قولُهُ: على ما تقرّر إلى آخره، دليلٌ لفظي (لنا فتأمّل).
قولُـهُ: وتنـوير القلـب بالنصـب وهـو مـع خبـره معطوفـان علـى قولـه التبيـان أبلـغ مـن البيـان، والمقصود أنَّ هذه مقدّمة ثانية لدليل تخصيص البيان بالشرح والتبيان بالتنوير.
قولُـهُ: والقيـاس فتح الثـاء لأنَّ قيـاس المصـدر مـن الثلاثـي المجـرّد للمبالغـة فتح اليـاء كالتعداد والتهداد، ويحكـى عـن سيبويه أنَّ البيـان قـائم مقـام المصـدر كمـا يقـال النبـات والعطـاء مقـام الإنبات والإعطاء، وليس بمصدر المبالغة كالتكرار والتذكار و إلاّ لصحّ تاؤه فلا شذوذ.
قولُـهُ: والمـراد هو تلخيص البيـان كونـه خالصـاً، الظـاهر أن يقـال جعلـه فـإنَّ التلخيص متعدٍّ والخلوص لازم، وكأنّه بيانٌ لحاصل المعنى.
قولُهُ: وصحَّ ذلك. قال في الحاشية: تشبيه البيان بالبروق مع أنَّ المشبهة (المشبّه) هو التبيان مفرد، والمشبّه به وهو البروق جمع؛ إمّا لأنَّ التبيان للجنس وإمّا للمبالغة حتّى كان (كأنَّ) التبيان الواحد يقاوم البروق المختلفة.
قولُـهُ: ولا يخفى أنَّ موافق الطرفين في الإفراد والتعدّد غير لازم فإنّه قد يتعدّد المشبّه به ويتّحد المشبّه ويسمّى تشبيه التسوية، وقد ينعكس الأمر فيسمّى تشبيه الجمع.
لا يقال: في هاتين الصورتين يكون المشبّه أو المشبّه به كلّ واحدٍ من تلك الأُمور ما لتعددّه لا جميعها.
لأنّا نقول: فليكن ههنا كذلك، كيف لا والإضافة يبطل (تبطل) معنى الجمعيّة، وكان ما ذكره المحشّي أخذٌ بالأليق فالأَوْلى فتأمّل.
قولُهُ: لا بمعنى اسم الفاعل، أي الخاطف لأنّه نفس المشبّه به أعني البرق لا لازمه. وقوله لكونها مصدراً، وجه صحّته لكون اللاّمعة بمعنى (اللمعان) المصدر قد يجيئبهذا الوزن كالعاقبة والعافية، وقوله للتبيان صِلَة لإثبات اللّوامع وخبر يكون قوله استعارة تخلية.
قولُهُ: والمناسب إلى آخره، إشارة إلى أنَّ في الوجهين السابقين قصوراً من حيث إنّ تشبيه التبيان بالبروق صريحاً أو كنايةً لا يناسبه قوله من مطالع المثاني، بل المناسب به تشبيه التبيان بالشمس أو النجم الثاقب إمّا صريحاً (أو) كنايةً على قياس ما سبق. ولمّا استشعر أنَّ

---

[1]. الزمر ٣٩: ٢٢.

هذه النوعيّة تأباه لفظ اللمعاني فإنّه من خواصّ البروق، أجاب بأنـّه أي أبى عن ذلك كثيراً لجواز أن يراد به مطلق (الطّوع) والظهور، والأركان أكثر استعماله في ظهور البرق.
ثمَّ أقول: إطلاق اللمعاني على هذا المعنى الأَعَمّ يحتمل أن يكون مجازاً من باب إطلاق اسم الخاصّ على العامّ (كأمله سن) على الأنف، ويحتمل أن يكون حقيقةً فإنَّ اللّفظ العامّ قد يشتهر في بعض أفراده ويكثر استعماله فيه كالميزان فيما له كفّتان مع أنـّه في الأصل لما يُوزَن فيه حتّى أنَّ الفعل ميزان والشرع ميزان والاسطرلاب ميزان ولهذا نظائر كثيرة. وكلام المحشّي ينظر إلى الثاني حيث قال: وإن كان أكثر ما يستعمل في البرق، فمن حمله على الأَوّل ثمَّ اعترض عليه بأنـّه قد ذكر في قسم الحقيقة من أساس اللُّغة مع البرق والصبح وغيرهما لمعاني، فذلك لا يخصّ بالبرق فقد انحرف عن مسلك السَّداد.
قولُهُ: وأن يكون مالثاً، المثلة قيل هكذا في النسخة المصحّحة (بتصحيح الشارح)، والمثاني جمع المثنى على صيغة المنقول من التثنية أو جمع المثنى أو الفعل اسم مكان من التثنية بمعنى التكرير والإعادة، صرّح به صاحب الكشّاف في سورة الزمر. وفي الصحاح: المثاني من القرآن ما كان أقلّ من المأتين، ويسمّى فاتحة الكتاب مثاني لأنـّها يثنّى في كلّ ركعة أي صلاة، ويسمّى جميع القرآن مثاني أيضاً لإقران (لاقتران) آية الرحمة بالعذاب. وقيل لأنـّه كرّر فيه القصص والأحكام أو كرّر نزوله.
قولُهُ: سيّما مع التخليص والإيضاح الذي (ممّا مصنّفاتي) للمصنّف في هذا الفَنّ، ومن اللّطافة وبيان لما في الجمع.
قولُهُ: شوية (شؤنه) جمع شأن وهو الأمر والحال فكلّ شيونة (شؤنه) عطف تفسير لجميع أُموره.
قولُهُ: طلبة، في الصحاح الطلبة ـ بكسر اللاّم ـ ما طلبته من شيء، والبِغية بكسر الباء وسكون الغين المعجمة الحاجة.
قولُهُ: لأنَّ وجه التجرّد يتسبّب إلى جهة التجرّد يصير سبباً لمناسبته لجوار حقّ تعالى وجهة التعلّق سبباً لملائمته لنا.
قولُهُ: فلذا أي لكون (نبيّنا عليه السلام) أعظم رتبة ومرتبة.
أقول: أو لأنـّه صلى‌الله‌عليه‌وآله هو المبعوث من عند الله تعالى علينا والواسطة في وصول فيضه إلينا.
قولُهُ: في مستهلّها، قال في المغرب: المستهلّ اسم مكان أو زمان من استهلّوا الهلال إذا رفعوا أصواتهم عند رؤيته، ثمَّ قيل استهلّ مبنيّاً للمفعول إذا أُبصِر، أو من استهلال الصّبي وهو أن يرفع صوته عند ولادته. وفي الصحاح الهلل أوّل المطر، يقال استهلّ السماء ذلك في أوّل مطرها، انتهى. هذا أصله ثمَّ عمّم فأُطلق على أوّل كلّ شيء.
قولُهُ: ولذلك أيضاً، أي ولأنّ المتوسِّل بالواسطة ذات (الجهتين) واجب إذا قلّت المناسبة بين الطرفين.
قولُهُ: وآثر لفظ النبيّ (النبوّة) مع كون الرّسالة أعلى مرتبة من النبوّة إذ الرسول مَن له كتاب وشَرع، والنبيّ أعمّ من ذلك لما في لفظ النبيّ إلى آخره.
أقول: أو للإشارة إلى أنـّه يستحقّ الصلاة لأجل النبوّة فلا يستحقّ من حيث الرسالة أَولى.
قولُهُ: وهو فعيل بمعنى مفعول، أُفيد أنَّ فيه تأمّل لأنَّ الشيء حينئذٍ يجوز أن يكون بمعنى المرتفع لا بمعنى المرفوع والمشرّف، واعترف عليه بعض الفضلاء بأنَّ الظاهر أن يكون

الفعيل مشتقّاً من الثُّلاثي المجرّد ويكون بمعنى اسم الفاعل أو المفعول من المجرّد ولا يكون بمعنى اسم الفاعل أو المفعول من المزيد فيه.
قلت: من ذا الذي قال إنّ الفعيل اشتقّ من المزيد فيه، وأمّا أنّه لا يكون بمعنى الفاعل أو المفعول من المزيد فيه فلا ظهور له، كيف وكثير من الصِّيغ المجرّدة يشارك في المعنى مع المزيد فيه زيادة. قال في الصحاح: هدى واهتدى بمعنى واحد. ثمَّ نقول: أليسَ يفسّر النبيّ بأنّه شَرُفَ على سائر الخَلق على ما في الكتاب نقلاً عن الصحاح من هذا القبيل، هذا وكتب في الحاشية ولو كان من نبأ بمعنى أخبر فأصله الهمزة وهو فعيل بمعنى الفاعل.
قولُهُ: للمتحدِّين على صيغة الفاعل أي المعارضين، في الصحاح: تحدّيت فُلاناً إذا باريته أي عارضته في فعلٍ ونازعته للغلبة. وفي (الأستور) تحدّى فُلان فُلاناً إذا نازعه للغَلَبَة. وقيل المتحدّي اسم مفعول من التحدّي وهو طلب المعارضة متعلّق بإعجازه.
قولُهُ: كما في قولهم: حَبّ رمانك حيث أُضيف الحَبّ إلى الرّمان إلى المخاطب، فحَب رمّان في قوّة كلمة واحدة أُضيف إلى المخاطب لأنّه أُضيف الحَب إلى الرّمان ثمَّ أُضيف الرّمان إلى المخاطب، فههنا أيضاً لم يضف الدلائل إلى الإعجاز ثمَّ الإعجاز إليه عليه السلام حتّى يلزم (وصفه) عليه السلام بالإعجاز، بل قد أُضيف دلائل الإعجاز التي هي بمعنى المعجزات إليه عليه السلام، والمراد بالإعجاز ما هو وصف المعجزات إلى وصفه عليه السلام فصار المعجزات دلائل إعجاز المعجزات، وهذا وإن لم يمتنع إذ يجوز أن يفهم من نفس الفعل الخارق للعادة كونه معجزاً فيكفي دليلاً لإعجاز نفسه لكن خلاف الظاهر، فلذا قال: لا يحسن، والتفصيل أنّه بنى الأمر أوّلاً على ما هو الظاهر من إضافة الإعجاز إلى النبيّ عليه السلام فحمل الإعجاز على معناه اللُّغوي، وهذا وإن صحَّ لغةً إلاّ أنَّ العُرف يأباه، فعدل عنه إلى كون المضاف دلائل الإعجاز وحمل الإعجاز على إعجاز المعجزات لا إعجاز النبيّ عليه السلام، وأرادَ بالدلائل المعجزات كما في الوجه الأوّل، فتوجّه لزوم كون المعجزات دلائل إعجاز نفسها فعدل عن هذا أيضاً إلى حمل الإعجاز على إعجاز القرآن وحمل الدلائل على براهين إعجاز القرآن، وفي هذا الوجه أيضاً أُضيفت دلائل الإعجاز إلى النبيّ عليه السلام كما في الوجه الثاني، فتأمّل وتبصَّر.
قولُهُ: ثمَّ معنى تأييد المعجزات أي كونها مؤيّدة على البناء للمفعول، وحاصل هذا المعنى أنَّ أسرار البلاغة يؤيّد القرآن حيث صار معجزاً بسببها، فإذا أيّدت القرآن الذي هو أقوى المعجزات والعمدة فيما بينها فقد أيّدت المعجزات جميعها.
قولُهُ: لانضياف القرآن إليه عليه السلام، يقال هذا القرآن محمّد كما يُقال توراة موسى وإنجيل عيسى وزبور داود عليهم السلام.
قولُهُ: إنّها أقوى دلائل الإعجاز، أي إعجاز القرآن فإنَّ دلائل إعجازه بحسب اختلاف أقوال العلماء أُمور شتّى؛ فقيل إعجازه لكمال بلاغته، وقيل لعدم اشتماله على التناقض والإختلاف، وقيل للإخبار فيه عن المغيبات، وقيل لإيجاز فيه لفظه وكثرة معناه، وقيل لغرابة أُسلوبه لا سيّما في الفواتيح والخواتيم، وقيل للصرفة وهي أنَّ الله تعالى صرف () المتحدِّين عن معارضته إمّا لسلب قدرتهم أو لسلب دواعيهم، وأتقن الوجوه وأبينها هوالاول المشهور عند الجمهور.
قولُهُ: فإحراز قصبة السبق، كناية عن السبق، الظاهر أنَّ كون إحراز قصبات السبق كناية ينافي كون الكلام استعارة تمثيليّة فكان كلاًّ منهما وجهٌ برأسه، وحينئذٍ فالفاء في قوله فالكلام

تمثيل غير مصيب (مَحَذَّهُ) (بحدّه) إلاّ أن يحمل على الفصيحة، هذا إذا كان الواقع هو الفاء، وأمّا إذا كان هو الواو على ما في بعض النسخ فيحمل على الاستيناف، أو يقال هو بمعنى أو الفاصلة.
قولُهُ: ويحتمل المكنية (المكينة) والتخيّل والترشيح. كتب في الحاشية بأن يعتبر تشبيه سيفهم (سبقهم) في باب الفصاحة بسبق الفُرسان في مَيدان التسابق فيكون هذا التشبيه استعارة بالكناية، ويكون إثبات قصبة السَّبق استعارة تخييليّة، وذكر مضمار الفصاحة ترشيحاً، انتهى.
أقول: في كون ذِكر مضمار الفصاحة ترشيحاً مناقشة، وحقّه الاكتفاء بها لمضمار فقط.
ثمَّ أقول: يحتمل أن يكون تشبيه الآل والأصحاب بالفرسان في السبق مكنيّته وإثبات الميدان لهم تخييلاً، وذكر إحراز قصبة السبق ترشيحاً.
قولُهُ: والمتعارف في التقوية هو اللاّم دون الباء، قد يقال التقوية يكون بحرفٍ مناسب بمعنى الفعل، والمناسب بمعنى التسمية هو الباء دون اللاّم .
قولُهُ: ويمكن أن يقال هذا كلام على دليل الأولويّة أو (إذ) لا يمنع أنَّ المتعارف في التقوية هو اللاّم دون الباء (مستنداً) بأنّه يتعارف الباء للتقوية في التسمية المرادفة (للدُّعاء)، ويؤيّده ما مرَّ آنفاً وهو قوله التقوية، وثانياً يمنع أنَّ إدخال حرف الجَرّ هنا المتعدية إذ يجوز أن يكون لتضمين الاشتهار مثلاً، فافهم.
قولُهُ: وإن أبيتَ أي امتنعت عن كون الباء لتقوية عمل التسمية إمّا لأنَّ في الدُّعاء ليس بمعنى التسمية أو لأنَّ تعدية التسمية بالباء لا يوجب تعدية مرادفها بالباء.
أقول: وهذا كلام على تقدير التنزّل و إلاّ فالوجه مانع لا يندفع كلامه بمثل هذين الاحتمالين.
قولُهُ: آثره على إلى سواء الطريق؛ يعني استعمل الهداية المتعدّية إلى المفعول الثاني بنفسها لا بإلى ولا باللاّم قصداً إلى معنى الإيصال الذي هو أتمّ وأهمّ.
هذا، ومن النوادر أنَّ بعض أفاضل زماننا أوردَ على ما فصّل من أنَّ الهداية المتعدّية بنفسها بمعنى الإيصال أنّه منقوض لقوله تعالى: «**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى**»[1] زعماً منه أنَّ الكلام ليس في التعدّي إلى المفعول الثاني خاصّة بل إلى أحد المفعولين حيث مثّلوا التعدية باللاّم بقوله تعالى: «**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**»[2] وليتَ شِعري كيف اشتبه عليه أنَّ معنى الآية على كون الطريقة التي هي أقوم مفعولاً ثانياً فإنَّ الطريقة مهدى إلينا لا مهدية وأنّه إذا تعدّى إلى المفعول الأوّل بنفسه و إلى الثاني بالحرف فعلى أيّ معنى يحمله هذا الفاضل؟ هذا مع تصريحهم في غير موضع بأنَّ هذا التفصيل في التعدّي إلى المفعول الثاني لا غير، فلا تغفل.
قولُهُ: حِلْي بكسر الحاء وسكون اللاّم (زيور).
قولُهُ: وهي استعارة مصرّحة حيث ذكر الفقر الموضوع للمشبّه به أعني الحِلْي وأُريد به المشبّه أعني نكت الكلام، ولذا قال سبكتها به الأفكار فإنَّ سبك به الأفكار قرينة على أنَّ المراد النكت لا الحِلي الحقيقي.
قولُهُ: فغير مكنية إلى آخره. فإنَّ تشبيه الأفكار بمَن سبك الحِلي مكينته وإثبات إليه تخيّل،

---

[1]. فصّلت ٤١: ١٧.

[2]. الإسراء ١٧: ٩.

والسبك ترشيح.
قولُهُ: حكم فعيل بمعنى مفعول وهو لتسوية التذكير والتأنيث، وفي المفصّل من هذا الباب «**إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**»[1]، وقِس عليه معنى (هدوا لم) أي يراد به أيضاً جده جدهم في مسخ معاني ذلك الكتاب.
قولُهُ: فوضع الضرب موضع الصرف مجازاً استعمالاً لاسم السَّبب في المسبّب.
قولُهُ: فعلى هذا لا حاجة إلى اعتبار حذف مفعول الضرب كما اعتبر حذف النفس في الوجه الأَوّل، وأُفيد أنَّ فيه نظر لأنَّ في قولهم أمسكت عنه مفعوله الأَوّل محذوف أي أمسكت نفسي عنه بقوله تركته وجعل أمسكت عنه بياناً لحاصل المعنى، وفي قوله وكأنّه بيان لحاصل المعنى بنى الأمر على عكس ذلك وكلٌّ مُحتَمَل، فأوّلاً بنى الأمر على الاحتمال الأَوّل فاعترض على أصل الكلام، وثانياً بنى على الثاني فأجاب عنه (وأرجحان) (والرجحان) مع المجيب فإنَّ نظم التنزيل لقصده يعضده .
قولُهُ: وفسّر بالأوجه الثلاثة، قوله تعالى: «**أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحا**»[2] ويجوز أن يكون الصَّفْح اِسماً بمعنى الجانب لا مصدراً فيكون منصوباً على الظرف.
قال في الصحاح: صفح الشيء ناحيته، وصفح الإنسان جنبه، وصفح الجبل مضطجعه، وجمع أصفاح.
قولُهُ: كما ما في باب أحوال المسند إليه في بحث (تقيّته) الفعل بالشرط.
قولُهُ: ما بين الحاضرة (الخاصرة)، في الصحاح: الحضر (الخصر) وسط الإنسان والضِّلع بكسر الضاد وفتح اللاّم واحده الضلوع والأضلاع، قيل: وتسكين اللاّم فيها جايز أَيضاً، والخَلف بفتح الخاء المعجمة وسكون اللاّم أقصر أضلاع الجنب، والجمع خلوف.
قولُهُ: (الأسرا تعدّد في السامي المتعدّد) والى كه به آن نعلين ووزند.
قولُهُ: ويقرب منه هذا الشيء برمّته في السامى الرمه پاره رسنى كه بر كردن چهار پاى بندند، يقال أخذ الشيء برمّته أي تامّاً لم ينقص منه شيئاً، وأصله أنَّ رجلاً باعَ بعيراً بحبل في عنقه فقيل ادفعه برمّته.
قولُهُ: وكلمته عن دون من يأباه، وأيضاً فإنَّ هذا عكس المتعارف إذ المناسب من أوّلها إلى آخرها.
قولُهُ: وأورد عليه بأنّه ربّما توهّم إلى آخره.
أقول فيه: إنّ المتبادر من كونه متباعداً عن آخرها كونه واصلاً إليه مجاوزاً عنه كثيراً فإنَّ عن للمجاوزة، ولو تنزّل عن هذا فالمقام يكفي (قرينة معينة) للمقصود، هذا وقال الشريف المحقّق في شرح المفتاح: أي تباعدا عن آخرها بالتجاوز. قال: وفيه مبالغة ليست في تقدير متباعداً عن آخرها، والمبالغة باعتبار الجمع بين معنى التجاوز والتباعد.
قولُهُ: اللهمَّ إلاّ أن يعتبر فيه تضمّن معنى التعدّي والمجاوزة فيكون عن صِلَة لها، فبناء الكلام على الفرق بين تجاوز عنه وجاوز عنه فإنَّ الأَوّل بمعنى عفاه، والثاني بمعنى تعدّاه.
أقول: لكن المذكور في المصادر أنَّ التجاوز جاء بمعنى العفو وبمعنى المجاوزة أَيضاً، وكلام

---

[1]. الأعراف ٧: ٥٦.

[2]. الزخرف ٤٣: ٥.

القائل مبنيّ على هذا، فتأمّل.
قولُهُ: وتحرّزاً عن التكرار، فإنَّ التجاوز يتضمّن معنى المجاوزة والتعدّي فإنّه مجاوزة عن أمرٍ مخصوص هو الخطأ فيتضمّن معنى التعدّي والمجاوزة معه يورث التكرار.
أقول: وههنا بحث فإنّه لا شكّ في صحّة استعمال التجاوز في مطلق المجاوزة والتعدّي ولو مجازاً، والمقام يكفي قرينة عليه ولا حاجة في تصحيح ما قيل من التضمين وما يتضمّنه من التكرار وتطويل المسافة.
قولُهُ: أدراج الرّياح بالرفع إذا كان الفعل أذهب من باب الأفعال، وحينئذٍ يكون قوله أي هذا (هَدرُ) بياناً لحاصل المعنى، وبالنصب إذا كان الفعل مجرّداً، والنصب حينئذٍ على الظرفيّة، ودمه على الأوّل منصوب على المفعوليّة، وعلى الثاني مرفوع على الفاعليّة.
قولُهُ: ونَفاق سوقه، النفاق ـ بالفتح ـ ضدّ الكَساد.
قولُهُ: بهاء الدِّين هو أُستاذ الشارح رحمهما الله .
قولُهُ: على غير القياس، قيل متعلّق بالأخير.
قولُهُ: والمعنى، أي حاصل المعنى ومآله، فتدبّر.
وسيلان البطاح ترشيحاً، وقيل الظاهر أنّه ترشيح النخيل لأنَّ الأعناق للمطايا وسيلان البطاح بالأعناق أنسب بجمال المطايا وإن كان ملائماً للسائرين أيضاً.
قولُهُ: وأنّ أصحاب الانتحال، أُفيد أنَّ في هذا التعليل تأمّلاً فإنَّ الأخذ والانتهاب وقصدهما لا يندفع باختصار الشرح ثانياً.
أقول: لعلّ المراد بقصد الأخذ والانتهاب أراد بهم اختصار هذا الشرح وإيراد خلاصته بعبارته أو بعبارة أُخرى كما يدلّ عليه مدّ أعناق المسخ (المنح)، ولا شكّ أنَّ بعد اختصار الشرح لا يبقى مجال ذلك.
قولُهُ: ما يحتاج إلى الدفع، إشارة إلى كون التعليل الأوّل غير محتاج إلى الدفع، والأحسن أن يجعل قوله علماً منها إلى هنا إشارة إلى دفع الأوّل، وقولُهُ: وأمّا الأخذ والانتهاب إلى آخره، إشارة إلى دفع الثاني، فكأنّه قال إنّ شيئاً من تفاخر الهمم وقصد المنتحلين لا يقتضي اختصار الشرح، أمّا الأوّل فلأنّ مستحسن إلى آخره، وأمّا الثاني فلأنّ الأخذ إلى آخره.
قولُهُ: وذكر اللبيب ربّما يرجّحه فإنَّ اللّبيب العاقل لا يتكاور نفي الأخذ والانتهاب من كلام الغير إنّما شأنه أن يرتضي بأخذ الغير من كلامه.
قولُهُ: ومطابقة نظم التنزيل، بالرفع عطفاً على الوجه، وبالكسر عطفاً على مكان.
قولُهُ: مع موافقتهما في المعنى فإنَّ الاستفهام في كيف ينهر للإنكار فيستفاد منه النّهي.
قولُهُ: وإن كان الفاء فيه للسببيّة وهي مانعة عن عمل ما بعدها فيما قبلها لكنّها لم يمنع ههنا لأنّها وقعت غير موقعها. توضيح ذلك أنَّ فاء السببيّة لا تعمل ما بعدها في ما قبلها إذا وقعت في موقعها، وموقعها أن يكون بحسب الظاهر بين جملتين يكون أحدهما بمنزلة الشرط و الأُخرى بمنزلة جزاء، وأمّا إذا كانت زائدة كما في قوله تعالى: «**إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ** ـ إلى قوله ـ **فَسَبِّحْ**»[1] أو يكون واقعة في غير موقعها كما في قوله تعالى: «**وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ**»[2] «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ

[1]. النصر ١١٠: ١ ـ ٣.

[2]. المدّثّر ٧٤: ٣.

تَقْهَرْ»[1]ففي الصورتين لا يمنع من عمل ما بعدها في ما قبلها.
قولُهُ: وهي نصف النهار عند اشتداد، سمّي بالهاجرة لمهاجرة الناس السير فيه بسبب اشتداد الحَرّ وبمهاجرة بعضهم بعضاً لذلك.
قولُهُ: والأُوام بضمّ الهمزة.
قولُهُ: أو طرف أي في ثاني الحال.
فإن قلت: هلاّ يعطف الحال عليه لكونها في معنى الظرف؟
أقول: لأنّه يعتبر في التابع أن يكون معرباً بإعراب المتبوع من جهة واحدة، وكون الحال في معنى الظرف لا يصحّح ذلك.
قولُهُ: ولا مجال لجعل الواو للحال، دفعٌ لما يقال إنّما يلزم ما ذكرتم من أولويّة الترك إذا كانت الواو للعطف لِمَ لا يجوز أن يكون للحال؟ فقال: لا مجال لذلك لأنَّ الواو الحاليّة لا يدخل على الحال المفردة.
قولُهُ: ولا يخفى ما في قوله (ولعنان) العناية إليه ثانياً لفظ إليه لا يوجد في بعض النسخ ويوجد في بعضها، فعلى تقدير عدمه يكون ما فعله اختصارتاً (اختصاراً) لعبارة الشرح، وعلى تقدير وجوده يكون نقلاً بالمعنى.
أقول: والمقصود من هذا الحذف والتبديل التنبيه على أنّه ليس لقوله نحو اختصار الأَوّل دخل في المكنية (المكينة) والترشيح والتخييل وإنّما هو في مجرّد قوله (لعنان) العناية ثانياً فإنَّ تشبيه العناية بالمركوب مكينة (مكنية) وإثبات العنان لها تخيّل، وذكر الشيء بمعنى صرف العناية كترشيح إمّا للمكنية أو للتخييل، فتدبّر.
قولُهُ: ثمَّ لمحلّ العلم.
أقول: ظاهر اللّفظ أنّه استعيرت لمحلّ العلم، وأنت خبير بأنَّ المجاز المرسل في هذا أظهر وكأنّه أراد بالاستعارة منها مطلق المجاز مجازاً من باب إطلاق اسم الخاصّ على العامّ، أو أراد (إرادة) معناه اللُّغوي، هذا والنقل من غير واسطة حتّى يكون مجازاً أوّليّاً أَيضاً محتمل، وقد أشار إليه المحشّي فيما يجيئبقوله اشراه إلى أنَّ طبيعته كالماء.
قولُهُ: إشارة إلى أنَّ طبيعته كالماء في النور والصفاء والنار في الحدّة والضياء.
قولُهُ: وهي الحينيّة بالحاء المهملة واليائين من الحياء، أو بالخاء المعجمة ثمَّ بالباء (بالياء) الموحّدة بعدها ثمَّ الباء المثنّاة من تحت من الخباء بمعنى السرّ، وفي الخبر: المرء مخبوٌّ تحت لسانه. فعلى الأَوّل فعيل بمعنى الفاعل أي ذات حياء، وعلى الثاني بمعنى المفعول أي مخبوّة .
قولُهُ: وفي بعض النسخ قرضت عن الخيام الألف و اللاّم عوض عن المضاف إليه.
قولُهُ: وفي بعضها خيام الاختتام بالإضافة إلى الاختتام. قيل: هذا هو الموافق للنسخة المصحّحة بتصحيح الشارح.
قولُهُ: وضع الفرائد مبتدأ خبره قوله كناية والحصاص (الخصاص) الخُلل والثقب الصغير، ويقال للقمر بَدَأَ من خصاصة الغَيم، ويقال للفُرَج التي بين (الأثان) خصاصة، كذا في الصحاح.
قول: التنصيص على مقابلته للشّكر، لم يرد أنَّ ذكر اللّسان مستقلّ في ذلك إذ ليس كذلك على

[1]. الضحى ٩٣: ٩.

ما لا يخفى، بل أراد أنَّ لذكره مدخلاً في ذلك وإليه أشارَ بقوله: ولذا قال سواء تعلّق بالنعمة أو بغيرها إلى آخره، وعلى هذا قياس ظهور ما سيورد من تفريع النسبة.
وأمّا التصريح باختصاص الحمد باللّسان فالظاهر أنَّ ذِكر اللّسان فقط مستقلّ فيه.
قولُهُ: وإنّه مَدار إلى آخره، بكسر إنّ والجملة معترضة، أو هي خالية عن الاختصاص بالحمد، هذا من تتمّة الفائدة الثانية والفتح على أن يكون في حيّز الباء أي والتصريح بأنَّ اختصاص الحمد مدار ما قصد إلى آخره، حتّى يكون فائدة ثالثة من فائدة ذكر اللّسان محتمل بعيد جدّاً .
قولُهُ: ولذا، أي ولأجل أن يظهر تصريح النسبة بينهما على تعريفهما، بل لأجل ما ذكر من التنصيص أو إلى (أوّلاً) والظهور آخراً. وأمّا التصريح المذكور ثانياً فقد عرفت أنّه لا حاجة له إلى هذه الضميمة بل يستفاد من مجرّد تقييد الثناء باللّسان فقط.
قولُهُ: وإن كان الإطلاق في التعريفين؛ أي إطلاق المتعلّق في تعريف الحمد، والمورد في تعريف الشُّكر، بأن لا يقيّد الثناء في الأوّل بكونه في مقابلة النعمة خاصّة، والفعل في الثاني بكونه صادراً عن اللّسان بخصوصه.
قولُهُ: وقد يوجّه ذكره، أي ذكر اللّسان بأنّ الثناء يُطلَق على ما ليس باللّسان حقيقةً، وليس الحمد إلاّ ما صدر عن اللّسان فلابدَّ من (الخبر).
قولُهُ: وفي الحديث: أنتَ كما أثنيتَ على نفسك. هذا الكلام إمّا جملتان بأن يكون الضمير المرفوع مبتدأ، وقوله كما أثنيت في موضع الخبر تقديره أنت مثنى ثناء كما أثنيت على نفسك بحذف عامل المصدر وإقامة المصدر مقامه ثمَّ إقامة صفة المصدر كما قيل في خَير مَقْدَم أي قدمت قدوماً خير مقدم، أو تقديره أنت مستحقّ ثناءً كما أثنيت فيكون المنصوب النائب أوّلاً والمنوب عنه ثانياً مفعولاً به، وأمّا جملة واحدة بجعل الضمير المرفوع تأكيداً للكاف، وقوله كما أثنيت في موضع الحال أو الصفة لثناء في قوله لا أُحصي ثناءً. ثمَّ على التقادير الأربع فكلمة ما إمّا مصدريّة كما أشرنا إليه أولى (أوّلاً) أو موصولة لموصوفه بحذف العائد إلى الموصول أو الموصوف، فالفتح له اثنا عشر توجيهاً.
قولُهُ: كون إطلاق الثناء عليه بطريق الحقيقة ممنوع يدفع هذا بأنَّ الأصل في الإطلاق الحقيقة وهو معارض بالتبادر الذي هو أقوى أمارات الحقيقة فإنّه إذا قيل أثنيت على فُلان لم يتبادر منه إلاّ فعل اللّسان.
قولُهُ: ولا شكّ أنَّ ذلك أي ثناء الله تعالى قول لأنّه من جنس الكلام.
قولُهُ: لأنّه على الأوّل لا يصحّ الاحتراز إلى آخره. هذا بناءً على أن يكون المعرَّف مطلق الحمد وهو الظاهر، وأمّا لو قيل إنّ المعرَّف هو الحمد العباد فلا.
قولُهُ: وعلى الثاني لا حاجة إلى الاحتراز، قد يقال كثيراً ما يطلق الثناء على ما ليس باللّسان وإن كان مجازاً فناسب أن يحترز عنه في مقام التعريف، وللمتكلّف أن يوجّه كلام الوجه بهذا الوجه.
قولُهُ: فالمذكور هنا يصدق إلى آخره. ما ذكره مادّة افتراق التعريفين كلٌّ عن الآخر، ومادّة اجتماعهما هو الثناء على الجميل على قصد التعظيم، ولم يذكرها لظهورها ولعدم تعلّق الفرض (الغرض) في بيان الفرق بها، وأُفيد أنَّ الثناء على الجميل إنّما يكون على قصد التعظيم ضرورة أنَّ الجميل من حيث هو جميل لا يكون باعثاً عن السخريّة والاستهزاء، وأمّا العكس أعني استلزام الثناء على قصد التعظيم للثناء على الجميل فاخن لم يكن الجميل

مخصوصاً بالاختياري فالاستلزام ههنا أيضاً حقّ، وإن خصّ بالاختياري كما هو المنقول في حاشية التهذيب عن العَلاّمَة التفتازاني في حاشية الكشّاف فلا، انتهى.
وقد يقال إنّ تعريف المختصر أيضاً صحيح مع قطع النظر عن الاستلزام الثاني فإنَّ قولُهُ: سواء تعلّق بالنعمة أو بغيرها، من تتمّة التعريف، والمراد بغيرها من غيرها صفات الكمال؛ لأنَّ وضع الإضافة على تعريف العَهْد، فهذا في قوّة ذِكر الجميل، فتدبّر.
قولُهُ: لاشتمال كلّ منهما، أي من التعريفين على واحدٍ منهما أي من الأمرين، وقد عرفت اشتمال تعريف المختصر على الأمرين واستلزام الجميل التعظيم، فاستقام التعريفان.
قولُهُ: فالخلل في التعريف المذكور ههنا حيث أخذ فيه ما لم يعتبر ولم يؤخذ فيه ما عبّر، وحينئذٍ لا يكون مانعاً ولا جامعاً.
قولُهُ: ففي المذكور ثمّة بمثل ما ذكر آنفاً.
قولُهُ: بأنَّ أحد إلى آخره. متعلّق بترجيح الأخير أي اعتبار كونه على قصد التعظيم.
قولُهُ: فالظاهر أنّه حمدٌ مع أنّه ليس على الجميل.
قولُهُ: إلاّ أن يقال أعمّ إلى آخره. و إذا بُنيَ الأمر على التعميم فيصدق على الثناء على نهب الأموال أنّه ثناء على الجميل في نفس الأمر مع قصد السخرية، ولو خصَّ الجميل بالجميل في نظر الحامد لاندفع ذلك أيضاً لكنّه تعسّف، كذا قيل.
وأقول فيه: ليس الكلام في تصحيح (الاختيار) (الاختصار ل) على الجميل، بل في بيان اعتبار الجميل أيضاً كما يعتبر كونه على جهة التعظيم، فكيف يرد ذلك، هذا مع أنَّ وقوع ثناء الحامد على الجميل أوضح (فرتّبه) على كونه جميلاً في نظر الحامد، فتدبّر.
قولُهُ: ذكروا أنَّ الحمد يخصّ الأمر الاختياري، هذا الأمر الاختياري إمّا المحمود عليه أو المحمود به، وقد ذهب إلى كلّ بعض، لكن كلامه ناظر إلى الأَوّل.
قولُهُ: ما عرفت في موضعه أنَّ أثر الفاعل المختار حادث وتقرير الكلام فيه، فتذكّر.
قولُهُ: ولا يحوج إلى تأويل كما يقال إنّ هذه المَلَكات يكون مبادٍ لأفعال جميلة اختياريّة، فالحمد بالحقيقة على نفس هذه الأفعال.
قولُهُ: معنى الأنباء أن يصد إلى آخره، أي كون الشيء بحيث لو عرف عرف المنبأ عنه، وهذه الحيثيّة متحقّقة بالفعل في الاعتقاد فهو مبنى (منبئ) عنه، فتدبّر حتّى لا يتوهّم أنَّ هذا غير عين الجواب بأنّ المراد المبنى في التعريف ليس مبنى بالفعل بل من شأنه الإنباء.
قولُهُ: وقد يوجّه السؤال إلى آخره. بناء السؤال على وجه الأَوّل على كون الاعتقاد شكراً في الواقع فيلزم منه عدم الصحّة التعريف بخروجه عنه ونبأ على الوجه الثاني على كون التعريف صحيحاً في الواقع فيلزم عدم كون الاعتقاد شكراً، على عكس الوجه الأَوّل.
قولُهُ: والاطّلاع عليه لا يلزم أن يكون من الشاكر، قيل: ترك هذا الجواب في الأَوّل لأنَّ النزاع فيه إنّما هو في كون المطّلع شكراً.
قولُهُ: ففرّع ما يظهر من التعريفين وهو النسبة بين الموردين والمتعلّقين.
قولُهُ: ثمَّ يظهر من هذا إلى آخره. وهو النسبة بين الحمد والشُّكر.
قولُهُ: وذكر الصِّفتين، كأنّه جواب عمّا يُقال ذكر الصِّفتين؛ إمّا لدلالة اسم الله عليهما بناءً على استجماعه بجميع الصِّفات، فما وجه تخصيصهما بالذِّكر من بين الصِّفات، وإمّا لتميّز الذات، فالتميّز يحصل بأحدهما فما وجه الجمع بينهما؟ أجاب بأنّه تلويح إلى آخره، وحاصله اختيار (الشعر) الأَوّل، ووجه التخصيص دلالة كلّ من الصِّفتين على الاستجماع المذكور؛ أمّا

الأُولى قيد لأنـّه لميّـة، وأمّـا الثانيـة فبدلالـة إنيّـة كمـا أشـار إليـه بـذكر (الاستتباع) فـي الأُولـى (والنبوّت) في الثانية، فكأنّه أراد الجمع بين الطريقين في الكناية عن هذا الاستجماع التـي هـي أبلغ من التصريح به.
قولُهُ: كأنّـه تلـويح إلـى آخـره، أي إشـارة خفيّـة إلـى أنَّ اسم الله تعـالى مستجمع لجميـع صـفات الكمـال أي دالّ علـى جميعهـا لا علـى مجـرّد الـذات، بـل علـى الـذات مـع اتّصـافها بجميـع تلـك الصفات، وذلك الإشعار بالنظر إلى أنـّه لمّا أخذ فـي تفسير لفظـة الله مـع الـذات اتّصـافها بتلـك الصِّفتين الدالّتين على ثبوت جميع صفات الكمـال للموصـوف حيثمـا بيّنـه وفصّلـه بقولـه: أمّـا الوجوب إلى آخره، أمّـا استحقاق جميع المحامد إلـى آخـره. فكأنّـه قـال إنّ لفظ الله اسمٌ للذات المستجمع لصفات الكمـال، وأمّـا صـدق هذه الـدعوى وهـو كـون اللّفظ الله (و إلاّ) (دالاً) فـي الواقـع علـى اتّصـاف الـذات بتلـك الصـفات فـي طلـب آخـر أشـار إليـه آخـراً بقولـه: وأمّـا وجـه استجماع اسم الله، فتدبّر.
قولُهُ: وقد فرّع بعض المحقّقين. قال المحقّق الطوسـي فـي التجريـد: وجـوب الوجـود يـدلّ علـى سرمديّته ونفي الزائد والشريك والمثل والتركيـب بمعانيـه والضّـد والتحيّـز والحلـول والاتّحـاد والجهة وطول الحوادث فيه والحاجة والألم مطلقاً واللَّذَّة المزاجيّة والأحوال والصِّفات الزائـدة عنها عيناً.
قولُهُ: والتحقيق أنـّه يمكن إلى آخره، كأن يقال: مـن المعلـوم عنـد العقـل أنَّ واجـب الوجـود مـن حيـث هـو كـذلك يكـون أكمـل الموجـودات وأشـرفها فيجـب اتّصـافه بأشـرفها طَرَفَـي النقـيض (النقص) من أيّ صفةٍ اعتبر، وهذا مسلك واضـح ينبـئ علـى مجـرّد وجـوب الوجـود ويسـتنبط منه اتّصافه بجميع الصفات الكماليّة إجمالاً.
قولُهُ: فلأنّ كلّ كمال يستحقّ هذا بناءً على أنَّ المحمود عليه لا يجب أن يكون اختياريّاً.
قولُهُ: ولا يفهم من اسمه العلم، قـال فـي الكشّـاف: كـان فرعـون اسمـه قـابوس، وقيـل وليـد بـن مصعب بن ريّان.
قولُهُ: غاية الأمر أن يختصّ ذلك؛ أي اشتهاره بصفات الكمال.
قولُهُ: بما يخصّه من الأسماء، يعني لا يطلق على غيره.
قولُهُ: ومجرّد خصوص الاستعمال لا يوجب إلـى آخـره. فيـه أنَّ خصـوص الاسـتعمال يوجـب هذا الانفهام في الجملة وإن لم يوجب الانفهام وصفاً والانفهام مجازاً أو حقيقة عرفيّة كافٍ في كون (الرّحمن) مستجمعاً أيضاً، ولعلّه نظرَ إلى هذا، قال: إلاّ أن يقال مجـرّد انفهـام خصـوص الذات (المشتركة) (المشتهرة) بصفات الكمال من اسم الله وصفاً دون نحـو الـرحمن حدّ الاسـم لهـم إلـى الحكـم باختصـاص هـذا الاسـتجماع بـالأوّل تنبيهـاً علـى هـذه التفرقـة (الوضـيعة) (الوصفيّة) فتأمّل.
قولُهُ: يدلّ على هذه الصِّفات، أي بحسب الوضع كما مرَّ آنفاً.
قولُهُ: يلزم أن يفهم صفة الظلم (انتهى)، قيل: لا نسلّم اشتهار الفرعون بصفة الظلم مطلقاً كاشتهار ذات الله بصفات الكمال، فالقياس غير صحيح، فتأمّل فيه فإنَّ الاشتراك فـي قـدر الشهرة كأنّه غير لازم لكن الظفر كما قيل للمانع.
قولُهُ: الحمدُ لله، كان في الأصل جملة فعليّة، قيل: وذلك لأنَّ الحمد من المصادر والأحداث المتعلِّقة بمحالّها، والشائع في بيان النِّسَب والمتعلّقات هو الأفعال، مع أنَّ هذا المصدر ممّا يكثر استعماله منصوباً بأفعال مضمرة.

قولُهُ: لأنَّ الدّال حينئذٍ إمّا نفس العدول إلى آخره، وإنّما دلَّ العدول على الاستمرار والدوام من حيث إنّه لمّا ترك الفعليّة المفيدة للتجدّد فهم من ذلك ظاهراً أنَّ المقصود ثبوت المسند إليه بشرط اللاّ تجدّد وهو الاستمرار.
قولُهُ: أو الإسميّة بانضمام العدول على يفيد التجدّد فإنَّ الاسميّة بنفسها يدلّ على الثبوت لا بشرط التجدّد ولا بشرط عدمه، فالعدول عمّا يفيد التجدّد قرينة ظاهرة على أنّه أُريد تجرّد ذلك الثبوت المطلق عن التجدّد والثبوت المجرّد عن التجدّد وهو المستمرّ، فافهم.
قولُهُ: ويمكن أن يقال في توجيه كون الاسميّة دالّة على الدوام والتوفيق بين كَلامَي المصنِّف والشيخ.
قولُهُ: فالشيخ نفى الدلالة اللفظيّة، هذا هو وجه التوفيق بين كلام القوم وكلام الشيخ، وأمّا توجيه كلام الشرح حينئذٍ فهو أنّه عدل عن الفعليّة إلى الاسميّة للدلالة؛ أي لكون الاسميّة دالّة عقلاً على الدوام والثبات، أو يقال لا منافاة بين كون الاسميّة دالّة على الدوام وكون العدول أَيضاً دالاً عليه، فمع القول بدلالة الاسميّة يصحّ أن يقال عدل عن الفعليّة إليهما ليدلّ نفس العدول على الدّوام.
قولُهُ: كالعدول مثلاً من الفعليّة إليهما، وفيه تأمّل لأنّه قد مرَّ آنفاً أنّهم قد يجعلون اختصار الفعليّة مقتضياً لإيراد النظر فيه، ومرَّ أَيضاً أنَّ الظرفيّة فعليّة، تقدير أنَّ الظرفيّة إنّما تعدل إليها من الفعليّة فكيف يصحّ أن لا يوجد داعٍ إلى الدوام كالعدول مثلاً حتّى يصحّ إفادتها التجدّد، اللهمَّ إلاّ أن يرتكب بواسطة بعض الدواعي واقتضاء المقام التقدير بالاسم كما سيجئ كذا أُفيد.
وأقول: فرقٌ بين العدول عن صورة الفعليّة إلى الظرفيّة، وبين العدول عن الفعليّة إلى الاسميّة التي خبرها الظرفيّة، وكون الثاني داعياً إلى الدوام لا يستلزم كون الأَوّل أَيضاً داعياً إليه، فتدبّر.
قولُهُ: اللهمَّ إلاّ أن يفرق، قيل: هذا الفرق منافٍ لما سبق من تصريحهم.
أقول: كون الاسميّة التي خبرها فعليّة كالفعليّة المحضة في مجرّد إفادة التجدّد، ولا ينافي صحّة الفرق بينهما بأنَّ الأُولى ينصرف إلى الدوام عند وجود الداعي، والثانية لا يقبل ذلك، وهذا ظاهر.
قولُهُ: فالأوجه أن تفرّق بين الفعليّة والاسميّة التي خبرها فعليّة (قيل) إنّه يشكل فيما إذا كان المسند إليه في الفعليّة الواقعة خبراً ضميراً لمبتدأ نحو زيد قام، فإنَّ النسبة إلى ضمير شيء نسبة إليه في الحقيقة فيحكم الفعليّة بكون نسبة القيام إلى زيد على التجرّد، ويحكم الإسميّة بكون نسبته إليه على الدوام وهما متنافيان.
قيل في الجواب: لا يلزم من تحقّق الدلالَتين ثبوت مدلولهما (مدلوليهما) ولا تناقض بين الدلالتين، وأنت خبير بأن يكون الكلام دالاً على المتناقضيين يكون محذوراً فلا تعقل (تغفل)، والذي يشهد به التأمّل هو أنَّ المنسوب إلى المبتدأ ليس عين المنسوب إلى ضميره، بل إنّما ينسب إليه مضمون الجملة الفعليّة وهو القيام في الزمان الماضي لا مجرّد القيام، فاللاّزم هو أن يكون نسبة القيام إليه متجدّدة واقعة في الزمان الماضي، ونسبة قيام (القيام) في الزمان الماضي واقعة على الدوام؛ أي غير مفيدة (مقيّدة) بخصوص وقت، وأين المنافاة، (فتدبّر) فإنّه لا يخلو عن (دقّة).
قولُهُ: فيجوز أن يحمل هذه الإِسميّة التي خبرها فعليّة.

قولُهُ: وقد يقال، جواب آخر عن السؤال المصدَّر بقوله: فإن قلت.
قولُهُ: لأنَّ الأصل في الخبر الإفراد، والأصل في الصِّفة أيضاً الإفراد، فالتزام تقدير الصفة بالفعل دون الخبر (تحكُّمٌ بَحت) والوجه حذف الصِّفة.
قولُهُ: ويمكن أن يقال، جواب ثالث عن أصل السؤال، ويمكن جعله توجيهاً للجواب الثاني وتتميماً له.
قولُهُ: ولئن لم يقدّم الذاتي على العرضي.
قولُهُ: فينبغي أن لا يؤخَّر عنه بل يجعلا في مرتبةٍ واحدة حتّى يتعارضا يتساقطا. ثمَّ بيَّن التقديم والتأخير على نكتة زائدة، على أنّه ربّما يدّعى أنَّ المقام أيضاً يقتضي تقديم بسم الله لأنَّ الاهتمام بالحمد ليس لذات الحمد بل لأنّه حمداً لله، فالاهتمام راجعٌ إليه حقيقةً وهذا كما قيل في قوله تعالى: «**وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ**»[1] أنّه قدّم لِلّه على شُركاء مع أنَّ مرجع الإنكار إنّما هو جعل الشريك؛ لأنَّ المنكر ليس جعل الشريك لكونه شريكاً مطلقاً بل لكونه شريكاً لِلّه، فجهة الاهتمام هو الله حقيقةً، وفيه تأمّل فإنَّ كون الحامد بصدد الحمد والثناء كائناً مَن كان المحمود مقام وصال يقتضي مزيد العناية بشأن (لشأن) الحمد الذي هو بصدده، وهذا هو المراد بكون الحمد أهمّ في مقامه. وأمّا أهمّيّته لكونه حمداً لِلّه فهو أمرٌ واقع لكن ليس من نكات تقديم الحمد على اسم الله ومرجّحاته.
وقد يُجاب عن أصل السؤال: بأنَّ الاهتمام الذاتي (لشأن) اسم الله تعالى وإن كان أهمّ لكن (أمرٌ كَفَت) شهرته واستقراره في العقول (مؤنة) ذِكر ما يدلّ عليه (فاللاّيق) ذِكر ما يدلّ على الاهتمام (العارضي) بالحمد لخفائه، فإنَّ الشأن في إظهار السرائر لا في توضيح الواضحات.
قولُهُ: كون البلاغة، مبتدأ خبره قوله رجّح.
قولُهُ: وقد يجاب عن محصّل الجواب الأوّل: إنّ الاهتمام العارض (العارضي) في هذا المقام راجح بما يرجّحه من كون البلاغة إلى آخره، فلا يعارضه الاهتمام الذاتي المرجوح.
وحاصل الجواب الثاني: إنّا فرضنا تساويهما (فغاية) الأمر تساقطهما لكن منعنا ما يوجب تقديم الحمد وهو العمل بما هو الحاصل إلى آخره. وأنت خبير بأنَّ الثاني لا يصلح توجيه الكلام (توجيهاً لكلام) الشرح وقد كانت الشُّبهة عليه، فتدبّر.
قولُهُ: منزّل منزلة اللاّزم بمعنى أوجد (القراءة).
قولُهُ: لا قصور حقيقة عن الإحاطة، أي عن مطلق الإحاطة لإمكان تحقّق (نفسها) وهي الإحاطة الإجماليّة.
قولُهُ: كما ذكرنا في حاشية الشرح وهو أن يجعل قصور العبارة عن الإحاطة مبالغة في قصورها فيها تنزيلاً للتناقص (للتناقض) منزلة العدم، أو أن يجعل كلمة عن متعلّقة بالعبارة لا بالقصور، هذا ما في حاشية الشرح، ولا يبعد أن يدّعى في مثل هذا المقام الذي هو من المقامات الخطابيّة أنَّ النِّعَم الإلهيّة بَلَغَت في الوفور والكمال إلى حدّ لا يتأتّى إحاطة العبارة بها ولو على طريق العموم والإجمال.
قولُهُ: وإنّما يقيّدوهما به لأنّه نكتة من جملة النكات التحمّلة (المحتملة) وإن كان قصور العبارة واقعاً حقيقةً على جميع التقادير ومراعاة سائر النكات.

---

[1]. الأنعام ٦: ١٠٠.

قال في الحاشية: الشرح بعد التفصيل هذا التحقيق والتوفيق لاندفع ما يقال أَنَّ إنْ تحقّق القصور فذكر الإيهام كما في المختصر قصور و إلاّ فالجزم بتحقّقه كما وقع في المفصّل قصور.
قولُهُ: على إطلاقها كما ذكره أَوّلاً .
قولُهُ: على التفصيليّة كما بيّنه آخراً.
قولُهُ: وإنّما يستقيم على الأَوّل؛ أي تقدير إجراء الإحاطة على إطلاقها.
واعلم أنّه على تقدير الثاني ـ أعني حمل الإحاطة التفصيليّة ـ لا يتمّ التقريب حيث يقال لا يلزم من قصور العبارة عن الإحاطة التفصيليّة عدم التعرّض للمنعم به أصلاً، فالظاهر هو المصير إلى الأَوّل مع كونه ظاهر اللّفظ، وحينئذٍ يظهر أولويّة الذِّكر جدّاً. قوله يتكلّف ذكره في حاشية الشرح.
قولُهُ: وقد يوجّه التعليل، غاية توجيه هذا الكلام أن يُقال: التعرّض للمنعم به إمّا بذكر الكلّ إجمالاً أو تفصيلاً، أو بذكر البعض تفصيلاً، ولا شكّ أنَّ الثاني غير ممكن ولذا لم يتعرّض (الموجه) وأنّ ما أنعم في () بل إنعام الله، والمصدر المضاف مفيد للعموم، وذكر الإنعام في قوّة ذكر كلّ المُنْعَم به إجمالاً، فالأوّل واقع لا ينبغي أن يُصار إلى توجيه تركه، فالذي يحتاج إلى النكتة في تركه هو الثالث، فالتعليل يعني قولُهُ: ولئلاّ يتوهّم اختصاصه إلى آخره. إنّما هو لهذا، والظاهر أنّه لا خدشة فيه حينئذٍ.
قولُهُ: وليس بذاك، أمّا أَوّلاً: فلأنّ الترديد غير حاصر لجواز التعرّض للبعض إجمالاً، إلاّ أن يقال لعلم فساده بالقياس إلى ذكر البعض تفصيلاً، بل هذا أَوْلى يتوهّم (بتوهّم) الاختصاص.
وأمّا ثانياً: فلأنّ التعليل إذا كان مختصّاً بالشقّ الثاني لم يعلم سبب ترك التعرّض للكلّ إجمالاً فلم يتمّ التقريب.
أقول: وقد عرفت ممّا قدّمناه ما يعني بتوجيه المقام، وأمّا أخذ المدّعى مركّباً وجعل كلّ من التعليلين تعليلاً لجزءٍ منه حتّى يكون المجموع دليلاً واحداً، فَنِعْمَ التوجيه لولا (احاوة) (إجادة) اللاّم في قول الشارح: ولئلاّ يتوهّم.
قولُهُ: وهي كون الابتداء مناسباً للمقصود، هذا معناه العرفي، وقوله أي لفوق الابتداء معناه اللّغوي، وقوله وكماله عطف تفسير على التفوّق، والمقصود التنبيه على أنَّ التسمية على طريق النقل دون الارتجال.
قولُهُ: لأنَّ التنبيه إنّما يحصل بملاحظة كونه خاصّاً بعد العامّ ومعطوفاً عليه بناءً على أنَّ العطف يدلّ على المغايرة بين المعطوفين، فإذا عطف الخاصّ على العامّ دلَّ على أنَّ الخاصّ قد يبلغ في الشرف والكمال إلى أن يرفع عن الدخول تحته وعدَّ نوعاً آخر كما قال الله تعالى: «**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى**»[1] ولولا العطف أو لم يكن خاصّاً بعد عامّ لما دلّ على هذا المعنى.
قولُهُ: فليتأمّل، إنّما أمرَ بالتأمّل لأنَّ براعة الاستهلال لا يحتاج إلى ملاحظة العطف أصلاً وكون المعطوف خاصّاً والمعطوف عليه عامّاً، واحتاج (واحتياج) (التنبيه) (البيّنة) إلى ذلك لا يتوقّف على انضمام البراعة إليه. هذا ما نقل عنه في وجه التأمّل.

---

[1]. البقرة ٢: ٢٣٨.

أقول: قد علمت بما تقرّر في هذه الحاشية أنَّ التنبيه على فضيلة نعمة البيان منوط بعطف الخاصّ على العامّ، وأنّ رعاية البراعة يتأتّى من مجرّد ذكر الخاصّ مجموع لنكتتين يتفرّع على مجموع الأمرين؛ الأَوّل على الأَوّل والثاني على الثاني، فلو جعل المعلّل هو مجموع العطف على العامّ وما تضمّنه من ذكر الخاصّ وعطف أَوّلاً بينهما على رعاية ثمَّ جعل المجموع تعليلاً للمجموع كان توجيهاً وجيهاً لا غبار عليه.
لا يقال: التعليل الثاني مستقلّ لكونه تعليلاً للمجموع فضمّ الأَوّل إليه لغو.
لأنّا نقول: الاستدراك في أن يكون الجزء الأَوّل مشتملاً على فائدتين فتعلّل بإحداهما صريحاً وبالأُخرى ضمناً.
واعلم أنّه فرّق بين تعليل المجموع بالمجموع على التوريع (التوزيع) كما قلنا، وبين التعليل الجزء الثاني أعني عطف الخاصّ على العامّ بالمجموع كما ذكره المحشّي آخراً، فإنَّ عدم مدخليّة العطف المذكور في البراعة لا يقدح في الأَوّل وهو ظاهر، ويقدح في الثاني حيث لا يحسن تعليل أمر بمجموع أمرين ليس لأحدهما دخلٌ فيه بوجه، وهذا مع وضوحه قد اشتبه على بعض الفضلاء وكأنّه لم يأتمّ بقول المحشّي فليتأمّل.
قولُهُ: وقد يقال عموم كلمة ما يورث الفائدة في بعض الحواشي هي التفخيم والتعظيم والتعميم المستفاد من كلمة بالموصول وفيه نظر؛ لأنَّ الموصول المبيّن بالبيان بل بأيّ خاصّ كأن لا يفيد العموم، وأمّا التفخيم والتعظيم فإنّما يفيد بهما الإبهام لو كان لا العموم، كذا أُفيد.
قلت: عدم إفادته العموم مسلّم إن أُريد العموم بالنسبة إلى البيان وغيره، لكن ليس كلام العامل فيه بل في عموم الموصول بالقياس إلى سائر أفراد البيان وذلك أنَّ بيان الموصول العامّ بخاصّ يخرجه عن شمول ما سوى هذا الخاصّ لا عن شمول جميع أفراد هذا الخاصّ، فتدبّر.
قولُهُ: وكان هذا أوفق بما عليه (أئمّة) المعاني حيث رجّحوا. قال الشارح في قولها إنّما هي إقبالٌ وإدبار، لم يَرِد بالإقبال والإدبار معناهما الحقيقي، بل إنّها لكثرة الإقبال والإدبار كأنّها (تجسّمت) منه، وليس أيضاً على حذف المضاف وإن كان يذكرونه (حذفيه)، انتهى.
ووجه الرجحان على ما أشار إليه الشارح تضمّن المجاز العقلي مبالغة بليغة لا يتضمّنها المجاز اللُّغوي والمجاز في الإعراب، هذا والمناسب ههنا نقل ترجّح (ترجيح) المجاز العقلي على اللُّغوي لا على حذف المضاف الذي هو مجاز في الإعراب كما نقله المحشّي؛ لأنَّ الفصل بمعنى المفصول أو الفاصل مجازٌ لغويّ.
قولُهُ: ولك أن لا تعتبر في الكلام تجوّزاً أصلاً، أي لا التجوّز اللُّغوي في الفصل ولا العقلي في إضافته إلى الخطاب.
قولُهُ: إنّما يحتمل بفصاحته بيان لما يوجب، وفيه إشارة إلى أنَّ المراد خلوصه عن منافيات الفصاحة والبلاغة كما يفهم من الكشّاف فاندفع.
قيل: إنّ ذلك لا يظهر في جميع القرآن سيّما المشابهات (المتشابهات) خصوصاً على رأي مَن قال لا يعلم تأويلها إلاّ الله.
قولُهُ: وقدّم كون الفصل بمعنى المفصول على كونه بمعنى الفاصل، مع أنَّ كون الخطاب فصيحاً ليس في مرتبة كونه فارقاً بين الحقّ والباطل.
قولُهُ: فالظاهر أنَّ أصله (أءل) بهمزتين قلبت الهمزة الثانية بجنس حركة وقبلها، وأمّا على تقدير كون الأصل هو الأهل فقد قلبت الهاء همزة بقرب المخرج ثمَّ قلبت الهمزة ألفاً لانفتاح ما قبلها.

قولُهُ: جمع صحب بالسكون اسم جمع فيه أنـّه ينـافي ظـاهر مـا قـال الشـارح فـي الشـرح، قـول الأعشـى: إن محـلاً وإن مـرتحلاً وإن فـي السَـفْرِ أو مَضَـوْا مهـلاً، مـن أنَّ السـفر جمـع سـافر كصحب وصاحب فتدبّر.
قولُهُ: فأطهار، جمع طُهر جواب شرط محذوف؛ أي إذا عرفت أنَّ فاعلاً لا يجمع على أفعال فأطهار لا يكون جمع طهر كقفل وأقفال.
قولُهُ: وأنـّه لا يجمع ولا يؤنّث، قيل: لأنَّ صورته الحاليّة منعت من إجزاء التصرّفات فيه على مـا فـي أفعل التفضيل وكونـه فـي الأصـل علـى إفعل يمنـع مـن إجزائـه (إجرائـه) علـى حسـب صورته الحاليّة.
قولُهُ: وقال الشاعر: ألا بكّر الناعي إلى آخره. آخر الأوّل بعَمْرو بن مسعود وبالسيّد الصمد، وأوّل الآخر: ولقد طفقت مجامع الرّبلات، الربلة گوشت اندون ران، الربلات جمع، كذا في المهذّب.
قولُهُ: فإذا أُريد جمع خبر المخفّف على اختيار جمع التكسير.
قولُهُ: معناهما مهما يكن في شيء معناه أن يقع في الدنيا شيء فكذا، ففيه جزم بوقوع الجزاء يجعله لازماً لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا يقع فيها شيء.
قولُهُ: إمّا ينقلب الهاء همزة لقرب المخرج.
قولُهُ: لكونه في الجملة، أي في بعض الأحيان وذلك إذا كانت للاستفهام، هذا وما بعده وجهان لتقديم الهمزة وتوجيه الأوّل الظاهر، وأمّا الثاني فكان (فكأنّ) المقصود منه (أنّه لمّا) كان المخرج الهمزة أقصى الحلق كان الأَوْلى تقديمه على الميم الذي مخرجه الشفة.
قولُهُ: وإدغام الميم بالكسر عطف على قلب الهاء همزة.
قولُهُ: مراده بيان (التحت) كما هو الظاهر من قوله معناه كذا.
قولُهُ: فزيدَت ما لتكون كافّة (كافية) لأداة الشرط عن اقتضاء الفعل.
قولُهُ: وفتحت همزة حرف الشرط كراهة بقاء الكلمة على ما كانت عليه من المعنى وللصورة مع وجوب قطعها عن المقتضى الأصلي حيث وجب حذف شرط بلا مفسّر.
قولُهُ: كما ذكرنا في الحاشية. قال: إنّ رفع اللاّزم صفة (للموصوف) فظاهر أنَّ لصوق الاسم لا يلزم المبتدأ وأنّ خبر صفة للاسم، فظاهر أنَّ ما يلزم المبتدأ هو الإسميّة لا لإسم (الإسم) ولذا قال رحمه الله في المختصر: والإسميّة لازمة للمبتدأ.
قولُهُ: وقال الرضيّ: لصوق الإسم غير لازم إنّما اللاّزم إقامة إلى آخره. كراهة توالي حروف الشرط والجزاء، وفيه بحث فإنَّ إقامة جزء من الجزاء غير لازم أيضاً، بل اللاّزم تخلّل شيء بين حَرْفَي الشرط والجزاء كراهة تواليهما سواء كان من متعلّقات الشرط كما نحنُ فيه أو من أجزاء الجزاء نحو: أمّا زيد فمنطلق.
قولُهُ: أو لمجموعهما بأن يجعل المدّعى مركّباً فيكون المدّعى واحداً يستدلّ عليه بدليلين، وأمّا اعتبار التركيب في الدليل فغير متصوّر للزوم الاستدراك.
قولُهُ: لأنَّ (الفاء) لم يقم لم يعلم منه أنـّه جعل (تحوّل الشرح) في الجملة قيد كِلا الأمرين من الإقامة والإبقاء لا للإبقاء فحسب، وإن احتمله العبارة فإنَّ هذا أَولى وأفيد.
قولُهُ: والترتيب الفاء في خلالها؛ أي والحال أنـّها الترتيب ههنا في خلال أجزاء الجزاء، وههنا بحث وهو أنَّ الواقع ههنا بحسب ما ذكره الشارح ليس دخول الفاء في خلال أجزاء الجزاء، بل إنّما وقعت على صدر الجزاء، فالنكتة لا تعمّ ههنا، فتبصّر.

قولُهُ: لأنَّ اللاّزم للمبتدأ هو الإسميّة، توضيحه أنَّ بقاء أثر المبتدأ له مراتب:
الأَوّل: إبقاء إسميّته حقيقةً، وهذا لا يتصوّر مع حذف المبتدأ.
الثاني: إقامة اسم مقامه.
والثالث: لصوق اسم بما قام مقامه.
والمتحقّق ههنا هو الثالث الذي هو أدون المراتب فلذا قال: في الجملة.
قولُهُ: فيمكن أن يوجّه فيه بأمر آنفاً.
قولُهُ: هذا بيان لعدم تحقّق الإقامة والإبقاء بالنسبة إلى كِلا الأمرين لزوم الفاء ولصوق الاسم.
قولُهُ: لأنَّ لصوق الموصوف وهو الاسم.
قولُهُ: في حكم لصوق الصفة وهي الإسميّة .
قولُهُ: أثراً بقي من المبتدأ المحذوف، يظهر منه أنّه جعل ضمير أثره للملزوم كما هو الظاهر، ويفهم من قوله فيما سبق آنفاً أنّه جعله راجعاً إلى اللاّزم حيث قال اللاّزم للمبتدأ إنّما هو الإسميّة ولم يبق منها أثر، كذا قيل. ووجه التفصّي ظاهر فإنَّ المراد بقوله: لم يبق منها أثر، أنّه انتفى هذا اللاّزم الذي هو أثر المبتدأ الملزوم بالكلّيّة، وهذا كما يقال لم يبق أثر من الدِّيار إذا كان المراد اندراسها بالكلّيّة، فلا تغفل.
قولُهُ: وأمّا بيانها، أي بيان تحقّق الإقامة.
قولُهُ: على الوجه الذي ذكرنا وهو أنَّ لصوق الموصوف أي الاسم بأمّا في قوّة لصوق الصفة أعني الإسميّة بها.
قولُهُ: كان لصوق الاسم لكونه صفة لأمّا الواقعة موقع المبتدأ حقيقةً، هذا وقد يقال في توجيه المقام: الوجه أن يُراد بالإقامة جعل وجود اللاّزم بمنزلة وجود الملزوم في الجملة وحينئذٍ فالمقصود ظاهر. وأمّا بيان إبقاء الأثر في الجملة فهو أنَّ آثار المبتدأ وعلاماته كثيرة من الإسميّة والخبريّة والحمل بينهما، فلصوق الاسم بمنزلة وجود الأثر في الجملة، وكذا علامات الشرط متعدّدة من جملة الشرط والفاء والجزاء، فلزوم الفاء إبقاءً لها في الجملة، كذا أُفيد.
قولُهُ: يُشْعِر بظاهره حيث لم يتعرّض لبيان معنى المضاف والمضاف إليه المنوط عليه بقاء المعنى الإضافي، وقيل وجه الإشعار أنّه لولا الحمل على العلميّة لم يكن للحصر للمعاني والبيان وجه، فإنَّ الصرف والنحو وغيره أيضاً علم البلاغة.
قولُهُ: باعتبار المعنى الأصلي، أي الإضافي الغير العلمي.
قولُهُ: إلاّ أن يلتزم كون البلاغة علماً للعلمين، حاصله أنَّ البلاغة منها مستعملة في المعنى العلمي أعني العلمين و إضافة العلم حينئذٍ من قبيل إضافة العامّ إلى الخاصّ نحو علم النحو، فعلم البلاغة حينئذٍ مستعمل في المعنى الإضافي دون العلمي، وإنّما المستعمل في المعنى العلمي هو البلاغة، وحينئذٍ يندفع المحذوران ويظهر اندفاع ما أُفيد، سلّمنا أنَّ البلاغة علمٌ للعلمين كعلم البلاغة لكن لا خفاء في أنّه إذا استعمل علم البلاغة علم (علماً) لا يلاحظه (يلاحظ) علميّة البلاغة حينئذٍ (فالإشكالان) باقيان على حالهما.
قولُهُ: كعلم البلاغة، لا دخل لعلميّة علم البلاغة في الجواب، فلعلّ ذكره بيان الواقع وتتميم للمشابهة برمضان.
قولُهُ: لأنَّ المضاف محذوف لا مقدّر، والعطف على جزء الكلمة إنّما هو على هذا التقدير.
قولُهُ: ويكون جرّ توابعها كجرّ الأخرة، وجه الاستشهاد بالآية إزالة الاستبعاد حيث كان المتعارف في حذف المضاف إقامة المضاف إليه مقامه وإعرابه بإعرابه نحو: «**وَاسْأَلْ**

الْقَرْيَةَ»[1] فحينئذٍ يندفع بعض الإشكال وهو العطف على جزء الكلمة، وبقي إشكال رجع الضمير إليه، اللهمَّ أن يعتبر رجوعه إلى علم البلاغة، فتأمّل فيه.
قولُهُ: يندفع كلّه، أمّا العطف فإنّه حينئذٍ (يندفع) عطف على العلم، وأمّا رجع الضمير فإلى العلم أيضاً وقد مرَّ الكلام فيه، كذا أُفيد. وقد عرفت اندفاعه (فتدبّر).
قولُهُ: فعلى الأَوّل، أي على تقدير أن يكون العلم توابع البلاغة.
قولُهُ: التغيّر الثاني وهو إقامة المضمر () المقدّم المظهر.
قولُهُ: وغاية ما يمكن أن يقال حمل إلى آخره. يعني لم يحمل على المعنى العلمي حتّى ترتيب (يترتّب) عليه الإشكال، بل على المعنى الإضافي، إلاّ أنّه زادَ فيه زيادة خصوصيّة هي زيادة الاختصاص بالبلاغة حتّى ينحصر في المعاني والبيان، وحينئذٍ يكون تفسير علم البلاغة بالمعاني والبيان وكذا تفسير علم توابعها بالبديع بياناً لحاصل المعنى الإضافي لا تبييناً للمعنى العلمي.
قولُهُ: له زيادة اختصاص بالبلاغة، لا مطلق الاختصاص و إلاّ لكان شاملاً للصرف (ونحو) ونحوهما.
قولُهُ: ولو ادّعاءً، أي ولو كان شهرتها بحسب الادّعاء، هذا وفيه أنّه مع ما فيه من التعسّف لا يلائم المدّعى فإنّه لو كان كذلك لكان أدقّ العلوم وقد كان المدّعى أنّه من أدقّ العلوم، ولنِعْمَ ما قيل إنّه تفريع على ما تقدّم بواسطة مقدّمة فيه مسلّمة هي أنّه يقال إنّ دقائق العربيّة من جملة أدقّ الدقائق، ويعضده قول العَلاّمَة في الشرح: إنّ المصنِّف لم يجعل هذا العلم أدقّ جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم أدقّ ممّا سواها وجعل هذا العلم منها، فتدبّر.
قولُهُ: معرفة أنَّ إعجازه لكمال بلاغته بأن يكون محطّ الفائدة (ولقوله) لكونه في أعلى مراتب البلاغة.
قولُهُ: لا للصرف، أي صرف قلوب المعارضين عن المعارضة.
قولُهُ: وغيرهما كالإخبار عن المغيبات ومخالفة أُسلوبه أساليب الرسائل والخطب والأشعار سيّما في المطالع والمقاطع.
قولُهُ: فكذلك أَيضاً، أي الحصر غير مستقيم.
قولُهُ: أراد أنَّ معرفة أنَّ الإعجاز ثابت له بناءً إلى آخره. محصّل الشقّ الأَوّل هو معرفة نفس إعجاز القرآن، ومحصّل الشقّ الثاني هو معرفة أنَّ سبب إعجازه هو كمال البلاغة لا غير، ومحصّل الشقّ الثالث الذي عليه بناء الجواب هو معرفة إعجازه المسبّب عن كمال البلاغة.
ثمَّ إنّ الشقّ الثاني يشتمل على حكمين:
أحدهما: أنَّ سبب إعجازه ليس أمراً غير كمال البلاغة ثمَّ الحكم.
الثاني: يعلم بما ذكر في علم الكلام.
وربّما يذكر في بعض كتب هذا العلم أَيضاً، والحكم الأَوّل لا يعلم على التفصيل والتحقيق إلاّ بهذا العلم، فصحَّ أنّه (أنّ) المجموع لا يعرف إلاّ بهذا المعنى، فلو أُجيب (باختيار) الشقّ الثاني لم يبعد، لكن حمل عبارة المحشّي عليه لا يخلو عن بُعد حيث خَلَت عن إفادة الحصر، فتأمّل.

---

[1]. يوسف ١٢: ٨٢.

قولُهُ: فليتأمّل، تأمّل تحقيق لا اعتراض ليعرف الفرق في ذلك بين العِلْمَين فإنَّ ما يعلم في علم الكلام من كون القرآن معجزاً لكمال بلاغته ليس إلاّ على سبيل التسليم والإجمال دون التحقيق والتفصيل، كيف وقد لا يعلم منه وجه بلاغته فما ظنّك بكمالها، وحقيقة الأمر أنَّ ما يذكر في الكلام من كون القرآن في أعلا طبقات البلاغة مقدّمة مأخوذة من علم البلاغة مستعملة في الكلام على طريقة التسليم، وإنّما يعلم تحقيقها في علم البلاغة، ولا ينافي ذلك بناء الكلام على المقدّمات اليقينيّة فإنَّ المبادئ اليقينيّة لعلم ربّما يكون مأخوذة من علمٍ آخر (يبرهن) عليها هناك. وبهذا يندفع ما يذكر في وجه التأمّل أنَّ هذا (النفي) (اليقين) يحصل من علم الكلام أَيضاً بمقدّمات يذكر (تذكر) فيه؛ لأنَّ بناء هذا إنّما هو (النفي) (اليقين)، والجواب عن هذا بأنَّ هذا (النفي) (اليقين) ليس في مرتبة اليقين الحاصل من العلمين، ومنزلة الأَوّل من الثاني منزلة علم اليقين من غير اليقين (فتخيّل) حال عن التحصيل.

قولُهُ: ولو جعلت قوله لكونه متعلّقاً بمعجز ولو جعلته متعلّقاً بقوله يعرف إلى آخره. فكأنّه اختار الشقّ الأَوّل بنحوٍ من التصرّف والتخصيص في المعرفة.

قولُهُ: فيكون المعنى أنَّ المعرفة المعلّلة بكونه ـ أي بمعرفة كونه في أعلى مراتب البلاغة ـ ولا خفاء أنَّ كونه في أعلى مراتبها لا يعرف يقيناً إلاّ من العلم البلاغة، فالمعرفة المسبّبة عن تلك المعرفة لا يكون إلاّ فيه، وأمّا الاستدلال على كونها في أعلى مراتبها بما يذكر في الكلام من أنَّ أجلّة الفُصحاء من العرب العرباء مع كثرتهم وغلوّهم عجزوا عن الإتيان بأقصر سورة يكون في تلك الدرجة من البلاغة حتّى اختاروا المقارعة بالسّيوف على المعارضة بالحروف، فمن قبيل الاستدلال بالمعلول على عِلّة معيّنة وهو كما ترى لا يفيد اليقين.

قولُهُ: الاستعارة بالكناية، هذا على رأي المصنِّف .

قولُهُ: ذكرَ رحمه الله هنا وجهين، منشأ الوجهين أنَّ الوجه يحتمل معنيين فإن حمل على الطريق على طريقة الإبهام كان الوجه هو الأَوّل، وإن حمل على العضو المعيّن كان الوجه هو الثاني .

قولُهُ: والإثبات، استعارة تخيّليّة، أي إثبات الوجوه تخيّليّة، فإن قيل: قد صرّحوا بأنَّ التخيّليّة قرينة المكنيّة (المكينة) ومعلوم أنَّ اللاّزم الأَعَمّ كالوجه (الشامل) للحُسن والقُبح لا يدلّ على التشبيه المضمر في النفس بالأخصّ كالصور الحسنة.

قلت: المقام أقوى قرينة على التخصيص بالوجه الوجيه.

قولُهُ: فيتوجّه عليه أنَّ الترشيح. قيل مع ما مرّ ثمَّ في الشقّ الأَوّل.

قولُهُ: قلت قد صرّحوا، حاصله أنَّ الترشيح مطلقاً لا يختصّ بما يقرن المشبّه به ولا بالاستعارة (المعينة) (المبنيّة) على التشبيه، بل قد يكون في غير الاستعارة والتشبيه كما في المجاز المرسل، و إذا كان في الاستعارة فلا يلزم أن يقرن بلفظ المشبّه به، وما نقل في السؤال من المقدّمات فمأوّلة مخصّصة حيثما نقل في الجواب، فالترشيح المذكور يحتمل أن يكون ترشيحاً للمكنيّة والتخيّليّة أَيضاً (جوابان) باختيار كِلا شقّي الترديد المفهوم من السؤال.

قولُهُ: أسرعكُنَّ لحوقاً بي يوم القيامة.

قولُهُ: ترشيح للمجاز المرسل في اليد بمعنى النعمة من باب إطلاق اسم السبب على المسبّب، مع أنّه لا تشبيه فيه أصلاً فيقول المعترض.

قولُهُ: إنّ الترشيح إنّما يكون في الاستعارة (المبنيّة) غير مسلّم، وقولُهُ: وما ذكروا إلى آخره، عَودٌ على ما ذكر في الشقّ الأَوّل بمعنى قولُهُ: الترشيح إنّما يقترن بلفظ المشبّه به.

قولُـهُ: فيمـا إذا كـان فـي الكـلام تشـبيه ذكرفيـه المشبّه بـه حتّـى لا ينـتقض بالمكينـة كـذا قيـل، والظاهر أنـّه ليس في صورة المكينة تشبيه في الكلام بل في النفس.
قولُهُ: فإنّما هو في الترشيح الذي هو في الاستعارة، قيل: لو قال فإنّما هو في الترشيح الذي في التشبيه لكـان أشمل حيث يتنـاول صـورة التشبيه الصـريح أَيضـاً، كمـا أنـّه شـامل للاسـتعارة مطلقاً.
قولُهُ: أي فالنفر يومئذٍ، لا يذهب عليك أنَّ ذلك إشارة إلـى النفر فيحمل يومٌ عسير عليـه، إنّمـا يصحّ لو قدّر مضـاف؛ أمّـا فـي الأَوّل أي يـوم النفر، أو فـي الثـاني أي نفر يـوم، والأصـحّ هـو الثاني لما في الأَوّل من التكرار.
قولُهُ: وما هو عنها بالحديث المترجم في الصحاح، المترجم أن يتكلّم الرجل بـالظنّ، قـال الله: «**رَجْما بِالْغَيْبِ**»[1] ويُقال صارَ رجماً لا يتوقّف على حقيقة أمره، ومنه الحديث المرجّم بالتشديد.
قولُهُ: أي قضيّة كلّيّة، يعني أطلق الحكم وأراد به القضيّة إطلاقاً لاسم الجزء علـى الكلّ، وهذا أحد إطلاقات الحكم، وقد يطلق على التصديق وهو الإيقـاع والانتـزاع (الإشـراع)، وقد يطلـق علـى متعلّقـه وهـو الوقـوع والـلاّ وقـوع، وقـد يطلـق علـى النسـبة الحكميّـة، وقـد يطلـق علـى المحمول.
قولُهُ: والأصل منطبق على فروعه، استنباط هذه الفروع من أصـله يسمّى تعريفاً وطريقـه أن يجعل الأصل كبرى لصغرى مهملة (سهلة) الحصول فينتج فرعاً، وهذا ظاهرٌ معروف.
قولُهُ: حذف مضاف وهو الإحكام.
قولُهُ: ومضافٌ إليه وهو الموضوع، والباعث علـى اربتكـاب هذين التقديرين مـع أنـّه خـلاف الظاهر ما وقع تتمّة للتعريف؛ أعني قوله لتعرف أحكامها منه، فإنَّ ضمير أحكامها راجع إلـى الجزئيّـات، فلـو حمـل الجزئيّـات علـى جزئيّـات الموضـوع لابـدَّ مـن تقـدير الإحكـام عليـه لأنَّ انطباق القضيّة الكلّيّـة بـالمعنى المـراد منـه لـيس إلاّ علـى إحكـام الجزئيّـات الموضـوع لا علـى نفس جزئيّـات الموضـوع، وبهـذا ظهـر فسـاد مـا قيـل انّ الشـائع إطـلاق الجزئيّـات علـى أفـراد المفهوم الكلّي لا على القضايا التي تحت القضيّة الكلّيّة، بل الشائع إطـلاق الفـروع عليهـا، فـإنَّ حمل الجزئيّات على ما هو الظاهر يحتاج لا (إلى) حذف مضاف ومضاف إليه أي على إحكام جزئيّات موضوعها، وإن حملت على الفروع تجوّزاً على وجه التشبيه فلا حاجة إلـى ارتكـاب حذف، انتهى. كذا أُفيد وفيه نظر.
ولا خفـاء فـي أنَّ الفـروع هـي القضـايا الجزئيّـة والشخصـيّة المندرجـة تحـت القاعـدة الكلّيّـة، والجملة هي النتائج الحاصلة من ضمّ صغرى سهلة الحصول إلى القاعدة وأنّ لها أحكامـاً هـي الوقوع واللاّ وقوع، وأنّ الحاصل من القاعدة مع الصـغرى المنضـمّة إليهـا لـيس بالحقيقـة إلاّ الوقوع واللاّ وقوع ضرورة أنَّ الطرفين والنسبة كانت أُموراً معلومة وقت الشعور بالمطلوب أَوّلاً بوجه ما سبق على النظر والاستدلال فصحّ أنـّه يتعرّف أحكـام الفـروع مـن القاعـدة مـن غير كلفة، وقد عرفت ذلك علـى الأُستاد مدّ ظلّـه فأضـفى إليـه وأفـاد أنَّ حمـل الأحكـام علـى المحمولات أَيضاً (محتمل) إذ ذلك الإطلاق معروف أَيضاً، ولـيعلم أنَّ المـراد المحمـولات مـن حيث الإيقاع على الموضوعات أو الانتزاع عنها و إلاّ فنفس المحمول لا يستفاد من الحجّـة

[1]. الكهف ١٨: ٢٢.

والدليل، وهذا ظاهر، وحينئذٍ فَطَيّ المسافة وبالحمل على الثبوت والانتفاء أَوّلاً أَوْلى .
قولُهُ: ولا يصفو(ا) هذا عن شَوْب من حيث إنّه إرجاع الضمير إلى المحذوف خلاف للظاهر، مع أنَّ ضمير الذي يتلوه بعود (يعود) إلى الأمر الكلّي فيلزم (الانتشار).
وقيل من حيث لزوم حذف الفاعل ومن حيث إنّه لا فائدة في وصف الموضوع بأنّه صادق على أفراده إذ هذا شأن جميع الكلّيّات، وكلاهما فاسد؛ أمّا الأَوّل فلأنّه لا بأس بحيث الفاعل المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.
وأمّا الثاني فلأنّ المراد صدق موضوعه حين هو موضوع على جميع الجزئيّات، ومحصّله أن يكون الحكم على كلّ أفراد الموضوع لا على بعضها وهذا غير لازم في كلّ كلّي لتحقّق القضايا الجزئيّة أكثر من أن يُعَدّ، فتنبّه.
قولُهُ: لا بمعنى أنَّ كلّ (شاهد) مثال، توضيح الكلام في هذا المقام، إلاّ المنطقيّين اختلفوا في أنَّ المعتبر في باب نسبة الكلّيّات بعضها إلى بعض هو الصدق بالفعل كما هو الملائم بلا (بل) ينسب إلى الشيخ في صدق العنوان أو الصدق بالإمكان كما هو المناسب بطريق الفارابي فيه، فعلى الأَوّل مرجع العموم المطلق إلى موجبة كلّيّة ممكنة وسالبة جزئيّة ضروريّة.
إذا تمهّد هذا فمقصود المصنِّف أنَّ هذا العموم إنّما يستقيم على الطريقة الثمانية (الثانية) حتّى يكون مفاد النسبة إلى كلّ شاهد بالإمكان مثال بالإمكان، وبعض ما يمكن أن يكون مثالاً ليس شاهداً بالضرورة لا على الأَوّل المتعارف عند المتأخّرين حتّى يكون مفادها أنَّ كلّ شاهد بالفعل مثال بالفعل وبعض ما هو مثال بالفعل ليس بشاهد دائماً فإنّه إن اعتبر في كلّ من الشاهد والمثال المذكور للإثبات فقط بمعنى أن لا يذكر بغير الإثبات أبداً وللإيضاح فقط؛ بمعنى أن لا يذكر بغير الإيضاح أصلاً كانت النسبة بينهما التباين الكلّي، هذا مع لزوم ما يذكر للإثبات تارةً وللإيضاح أُخرى خارجاً عن القسمين وهو كما ترى، وإذا اعتبر فيهما الذكر للإثبات في الجملة وإن ذكر لغيره هنا إذ في وضع آخر وللإيضاح في الجملة كذلك كانت النسبة هي العموم من وجه، وعلى الوجهين يبطل الحكم بالعموم مطلقاً. فبناء الكلام على طريقة القدماء، فافهم.
قولُهُ: فيجوز كِلا الوجهين الألو على فعول والألو على فعل.
قولُهُ: وأمّا الثاني وهو كون العدول ضروريّاً في قولهم لا ألوك نصحاً.
قولُهُ: فلابدَّ من اعتبار تضمين معنى المنع بأن يراد معنى التقصير معنى المنع؛ أي لم أقصر مانعاً منك نصحاً، أو لم أمنعك نصحاً مقصّر، والوجه الأَوّل أشهر، وعلى الوجهين فهو مجاز في المجموع لا جمع بين الحقيقة والمجاز، فلا تغفل.
قولُهُ: وجعل الألو مجازاً عنه أي لم أمنعك نصحاً، وظاهر عبارة الشيخ أنّه اختار الثاني وهو أخصر وإن كان الأَوّل أفيد.
قولُهُ: وأمّا الأَوّل وهو أنَّ العدول غير ضروري في عبارة المصنِّف.
قولُهُ: أو على الحال، أي لم أُقصّر حال كوني مجتهداً فيكون جهداً مصدّر بمعنى الفاعل ومجازاً لغويّاً وحذف المضاف إليه محتمل أي ذا جهد.
قولُهُ: ويجوز حمل جهداً على معناه المصدري مع الحاليّة ويكون التجوّز عقليّاً وهذا أبلغ كما مرّ الإشارة إليه في قول الخنساء وإنّما هي إقبال وإدبار، وعلى الوجوه فالحال قيد للنفي لا للمنفي أي تركت التقصير جهداً وهذا على ما يجيئظيره عند قول المصنِّف ولم أُبالغ في اختصار لفظه تقريباً.

قولُهُ: وربّما يفهم منه كأنّه تقوّل لا تصريح في العبارة حينئذٍ بأنّه لم يقصّر في الاجتهاد مع أنَّ هذا هو المقصود فإنّه أراد أنّه يمكن استفادة هذا المعنى على هذا التقدير؛ أحدهما أنّه ربّما يفهم من مجرّد عبارته هذا المعنى. وثانيهما أن يعتبر تنازع الألو و الجهد في الجار والمجرور فإنّه إذا انتفى التقصير في التحقيق حال الجهد في التحقيق أشرح التقصير في الجهد في التحقيق، فتدبّر. فقوله من كون التقصير يعني حال كونه منفيّاً. وقوله فيحصل أي عدم التقصير في الجهد متفرّع على الوجهين، كذا أُفيد.
أقول: ولك أن يقرّر (تقرّر) السؤال بأنّه إذا كان جهداً حال كان المعنى لم أُقصّر حال كوني مجتهداً، فلم يتبيّن المقصود حيث لم يعلم أنَّ التقصير المنفي فيماذا.
وتقرير الجواب: أمّا أَوّلاً: فهو أنّه يفهم من عدم التقصير حال الاجتهاد أي عدم التقصير في الاجتهاد كما إذا قلت لم أُقصِّر حال المشي، فإنّه يتبادر منه أنَّ التقصير المنفي في المشي.
وأمّا ثانياً: فهو أنَّ الظرف متعلّق بكلّ من التقصير والجهد على التنازع، فالتقصير المنفي في تحقيقه فيحصل المقصود على التقديرين، لكنّه على الأَوّل عدم التقصير في الجهد، وعلى الثاني عدم التقصير في التحقيق، ولا يخفى سلامة هذا التوجيه عمّا يلزم ارتكابه في تقرير الجواب الثاني حيثما قرّره أَوّلاً.
قولُهُ: أو يكون نصباً عمّا نزع الخافض عطف على قوله ويكون جهداً أَيضاً إلى آخره، وفي هذا الوجه مناقشة فإنَّ حذف حرف الجرّ عن أن وأنّ قياس وفي غيرهما مقصور على مورد السماع من العرب.
قولُهُ: أي لم أقصر في الاجتهاد وهذا هو عين المقصود من غير كلفة.
قولُهُ: أي لم أترك جهداً، هذا تفسير التجوّز. وأمّا تفسير التضمين بأن يقال لم أقصر تارةً (كان تاركاً) للجهد الجهد، ويحتمل كونه بياناً لحاصل المعنى على التقديرين كما سيجيئُبعيدَ ذلك، هذا وقد قيل: إنّ الشارح إنّما اختار (ما اختار) لأنّه أبلغ أو يقع جهداً في حيّز النفي فيفيد العموم أي لم أمنعك شيئاً من الاجتهاد، ومع أنّه الموافق للاستعمال المشهور من التعدية إلى المفعولين.
قلت: لا يخفى أنّه على تقدير إيراده معنى الترك أَيضاً يقع جهداً في حيّز النفي ويفيد العموم، فهذا الوجه إنّما يرجّح على حمل الألو على مجرّد التقصير لا على إرادة الترك، فتدبّر.
قولُهُ: ولا يكون في الكلام حذف، أي حذف المفعول الأَوّل على تقدير جعل الألو بمعنى المنع.
قولُهُ: يحتمل تضمين معنى المنع والتجوّز بالألو عنه، أمّا الثاني فظاهر، وأمّا الأَوّل فبأن يكون ما ذكره محصّل المعنى وخلاصته، لا أن يكون (ترجمة) الكلام، والثاني أظهر وأخصر وإن كان الأَوّل كما مَرّ أفيد.
قولُهُ: وليس القصد بكاف الخطاب الخطاب إلى المعنى، بل إلى كلّ من يصلح للخطاب كما قيل في نحو: «**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا**»[1] على وجه.
قولُهُ: أي فسّر ترتيبه كما ذكر حال كونه إضافةً، الظاهر أنّه أراد حال كون الترتيب ذا إضافة إلى المصدر لصفى عن كدر الشناعة.
قولُهُ: ولك أن تجعل، العامل ما يشعر به الكلام من معنى التفسير؛ أي مع قطع النظر عن أي

---

[1]. الأنعام ٦: ٢٧.

المفسّرة ونِعْمَ ما أُفيد أيّ حاجةٍ إلى ذلك مع ذلك.
قولُهُ: ثمَّ الظاهر على الأَوّل أي النصب على المصدر.
قولُهُ: والثالث وهو كون العامل في الحال ما يشعر به الكلام.
قولُهُ: اللهمَّ إلاّ أن يكتفى بإشعار الكلام معنى (بمعنى) الفعل فيكون العامل هو فعل الإضافة والتفسير لكن لا من حيث هو مقدّر محذوف، بل من حيث يشعر به الكلام.
قولُهُ: كما نقل عن سيبويه، كان سيبويه قاس المصدر على الظرف في كونه ممّا يكفيه رائحة من الفعل.
أقول: وهو قياسٌ مع الفارق فإنَّ المصدر بذاته يقتضي التعلّق بالفعل بخلاف المصدر، فالوجه االمصير إلى طريقة المشهور.
قولُهُ: أي (ماضب) المصدر هو معنى الجملة؛ يعني أنَّ هذه الجملة الإسميّة بمعنى الفعل والفاعل فهي بمعنى (نصوت) لأنّها تدلّ على المصدر الحادث وعلى ما قام به ذلك المصدر وقد اقترن بالجملة ما دلّ على زمان المصدر الحادث أي الحال الماضية وهو لفظ مررت في هذا المثال، فالمجموع كالفعل والفاعل، كذا نقل من (منه) رحمه الله.
قولُهُ: وأمّا على الثاني وهو أن يكون العامل في الحال معنى أي المفسّرة.
قولُهُ: ترجيحاً، أي اللّف والنشر الغير المرتّب على المرتّب بالاتّصال أي بسبب اتّصال الأَوّل منالأخيرين بالثاني من الأوّلين، فعند مراعاة هذا يتعيّن (يتعلّق) الثاني بالأوّل، كذا أُفيد.
وأقول: قوله معين غير مسلّم إذ هذه المراعاة بحالهما على الاحتمال الثالث، ثمَّ قال المفيد دام ظلّه ولي فيه تأمّل، إذ قد يترائى أنَّ هذه إنّما يتصوّر بأن لا يكون طلباً مفصولاً عن (تقريباً) وحينئذٍ لا (يتّضح) وجه العطف فيه.
قلت: هذا مشترك الورود بين هذا الاحتمال والاحتمال الأَوّل فإنَّ عطف تسهيلاً على تقريباً الذي هو عِلّة للترتيب لا يقتضي اشتراكه (إشراكه) إيّاه في العلّيّة، والتحقيق أنَّ بناء هذين الاحتمالين على تقديم اعتبار العطف على التعليل، فبعدما عطف تسهيلاً على تقريباً وكذا لم (البالغ) على مرتبة علل الثاني لنا بالأوّلين على سبيل التوزيع؛ الأَوّل بالأوّل، والثاني بالثاني، ولو اعتبر تعليل المجموع بالمجموع من دون اعتبار التوزيع كان آخر، فتأمّل.
قولُهُ: وأن يجعلا عِلّة للأوّل، فهذه وجوهٌ خمسة، ولو اعتبر المجموع من حيث المجموع كِلا جانِبَي الدليل والمدّعى صارت المحتملات أكثر من ذلك بكثير، وقد مَرَّ مثل ذلك.
قولُهُ: والفضل للمتقدِّم، أي اللّف والنشر المرتّب.
قولُهُ: كما أنَّ القصور في الآخر أي الوجه الخامس وهو تعلّقهما بالأوّل، والقصور فيه من حيث الثاني يبقى من غير تعليل مع كونه فاصلة أجنبيّة بين العِلّة والمعلول، ولو قيل إنّ الوجه الثالث أحسن من الكلّي لم يبعد، كذا أُفيد.
قولُهُ: لما فيه من ضرب خفاء، ولذا احتاج إلى اعتبار ما بتضمّنه (يتضمّنه) لم أبالغ من معنى الترك .
قولُهُ: لكن كان الكلام خالياً عن ذلك المعنى وهو إن تركت المبالغة ليس عين معنى أبالغ.
قولُهُ: على مذهب مَن يجوّزه، وقوعه في آخر الكلام، والنكتة فيه الترغيب في تفويض الأمر إلى الله.
قولُهُ: لِمَ لا يجوز أن يكون إنشائيّة فإنّه قد شاعَ بينهم استعمال الجُمَل الخبريّة في معنى الإنشاء كاستعمال الحمدُ لله في إنشاء الحمد، وبعت واشتريت في إنشاء البيع والشراء، فلِمَ لا يجوز أن

يكون هُوَ حَسْبي لإنشاء التوكُّل.
قولُهُ: متعلّق خبرها إنشائيّة لأنَّ خبرها مقول في حقّه، ونِعْمَ الْوَكِيل متعلّقه.
قولُهُ: ولو كان المعطوف عليه حَسبي لا يلزم إلى آخره، منع اللّزوم وسنده أمران:
أحدهما: ما أفاده من أنَّ نِعْمَ الْوَكِيل بتأويل المفرد، والثاني أنَّ حَسبي ليس جملة خبريّة بل مفرد، فاللاّزم لو كان هو عطف الإنشاء على المفرد لا على الإخبار، لا يقال: يجب تقدير حَسْبي بحسبي حتّى لا يلزم عطف الجملة على المفرد. لأنّا نقول: يجوز عطف الجملة على المفرد لكن يجب حينئذٍ تأويله بالمفرد حيث كان له محلٌّ من الإعراب، وحينئذٍ فكيف يأوّل المفرد المعطوف عليه بالجملة؟.
والحاصل: إنّ اللاّزم هو عطف الإنشاء على خبر المبتدأ لا على إخبار، وكم من فرقٍ بينهما.
قولُهُ: ويمكن أن يقال: الأصل (ردّ) لقوله بل للإعراض.
قولُهُ: والمعطوف على الحال حال، ردّ لقوله لِمَ لا يجوز أن يكون المعطوف عليه أنا أسأل الله.
قولُهُ: وأنّه ممتنع فإنَّ الإنشائيّة ممّا لا يقع خبراً حقيقةً، والحال في معنى الخبر، كذا أُفيد. وفيه بحث إذ يكفي في صحّة عطف الإنشائيّة على الحال وقوعها حالاً على التأويل كما يقع خبراً كذلك بلا خلاف، وسيصرّح الشارح أنَّ قول أبي النجم: ابطئ و أسرعي حال من اللّيالي، على تقدير القول، وقد يوجّه امتناع وقوع الإنشائيّة وهنا خاصّة بأنَّ المعطوف عليه وهو أنا أسئل الله حال من فاعل سميّه وَنِعْمَ الْوَكِيل لا يصلح حالاً عنه بتقدير مفعولاً في حقّه لعدم صحّة الجمل، وفيه أيضاً بحث إذ التأويل لا ينحصر في ذلك بل يجوز تقدير قابلاً بل ينتزع من مضمون الجملة وهو التوكّل أو التفويض مفرد يحمل ذي الحال فيقال رتّبته حال كوني سائلاً من الله تعالى كذا متوكِّلاً عليه مفوّضاً أمري إليه. وقد صرّح بعض المحقّقين بمثل ذلك في الإنشائيّة الواقعة خبراً ولا يخفى لطافته. وبالجملة فالحكم بهذا الامتناع ممّا لا وجه له.
قولُهُ: وقصده رحمه الله إلى آخره. ردّ لقوله: وعطف الإنشاء، إلى قولُهُ: لا خفاء في جوازه.
قولُهُ: والأصل في الجملة الإخباريّة إلى آخره. ردّ لقوله: لِمَ لا يجوز أنَّ هُوَ حَسبي جملة إنشائيّة.
قولُهُ: والإسميّة التي خبرها الإنشائيّة ينبغي أن يكون إنشائيّة، دفع لقوله: يجوز أن يقدّر المبتدأ في نِعْمَ الوَكيل إلى قولُهُ: فيكون نِعْمَ الوَكيل جملة إسميّة خبريّة، وتقرير الدفع أنَّ الجملة الإسميّة التي خبرها إنشائيّة حقّها أن يكون إنشائيّة أيضاً إذا لم يؤل خبرها بنحو مفعول في شأنه كما اختاره الشارح.
قال في المطوّل: قد توهّم كثيرٌ من النُّحاة أنَّ الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصلح أن يكون (تكون) إنشائيّة لأنَّ الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولأنّه يجب أن يكون ثابتاً لغيره.
وجوابه: إنّ خبر المبتدأ هو الذي أسند إلى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللّفظ، ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ إنّما يكون في الخبر والقضيّة لا مطلق (لمطلق) خبر المبتدأ؛ لأنَّ الإسناد أعمّ من الإنشائي والإخباري، ألا ترى أنَّ الظرف في نحو: أين زيد، و «**أَنَّى لَكِ هَذَا**»[1] وما أشبه ذلك نحو: أزيدٌ عند، وهل زيد عندك، وليتَ زيداً عندك، خبر مع

[1]. آل عمران ٣: ٣٧.

أنّها يحتمل الصدق والكذب وليس ثابت للمبتدأ، وكذا قوله تعالى: «**لاَ مَرْحَبا بِكُمْ**»[1] وقولك: أما زيداً فأضربه، و زيد كأنّه الأسد، و نِعْمَ الرَّجُل زيد، على أحد القولين. ولا يخفى أنَّ تقدير القول في جميع ذلك تعسّف. انتهى كلام الشارح.

قلت: في اندفاع الإيراد بهذا الوجه نظر، أمّا أوّلاً: فإنَّ مذهب الشارح لا يصلح الإلزام (لإلزام) المجيب عن إيراد الشارح إذ قد لا يقول هو بهذا المذهب، بل بما ذهب إليه جمهور النّحاة، وكلام الشارح لا يصفوا عن المناقشة فإنَّ للبحث من قِبَل الجمهور مجال واسع (مجالاً واسعاً)، وقد أشارَ الشريف المحقّق في حواشيه على (إلى) شيء من ذلك.

وأمّا ثانياً: فلأنّ مختار الشارح على ما هو منطوق كلامه هو أنّه لو (لا) حاجة في الإنشائيّة الواقعة خبراً للمبتدأ إلى تقدير المقول ونحوه؛ لأنّه لا يجوز ذلك، ومساغ هذا التقدير كافٍ للمجيب وإن كان تكلّفاً أيضاً، إلاّ أن يقال المقصود المورد على الجواب أنَّ في عطف الإنشائيّة على الإخبار خلاف، فالأَوْلى أن يحترز عنه، والعدول عنه إلى ما يشتمل على حلاف أولويّة غير (متحدّد)، وينبغي أن يلاحظ مثل ذلك في سائر وجوه الدفع و إلاّ فشيء منها لا يفيد القطع بلزوم عطف الإنشائيّة على الخبر مع أنَّ المجيب كان يمنع هذا اللّزوم، فتدبّر.

قولُهُ: كما اختاره رحمه الله. تحقيق كلام الشارح: إنّ الإسناد في الإنشائيّات ليس على جهة ثبوت الشيء للشيء أو نفيه عنه، ألا ترى أنَّ إسناد اضرب إلى فاعله وأنّه لا يصحّ حمله على فاعله، فكما صحَّ نسبة اضرب إلى فاعله المضمر صحَّ نسبة المجموع إلى زيد من غير تأويل القول كما صحّ في نحو زيد قام، والإسناد الواقع بين اضربه وبين زيد كإسناد اضرب إلى الضمير سواء بسواء (فاتقن) هذا.

قولُهُ: كذلك، أي الإنشائيّة .

قولُهُ: والإنشائيّة إذا وقعت خبراً فلا حاجة إلى تأويله. ردّ لقوله: ولو كان المعطوف عليه حَسبي لا يلزم عطف الإنشاء على الإخبار؛ لأنَّ الجملة الإنشائيّة حينئذٍ يقع (تقع) خبراً للمبتدأ، فلابدَّ من التأويل. وأمّا حديث جواز الإنشائيّة (الإنشاء) على الإخبار ممّا له محلٌّ من الإعراب فقد تكلّم عليه سابقاً حيث قال: وقصده رحمه الله على ما نُقِلَ عنه تحقيق وجه العطف لا أنّه ممتنع، لكنّه حقّق الأمر آخراً واعترف بورود ذلك وأنّ المقصود (مقصود) الشارح هو الإيراد لا التبيين والتحقيق.

قولُهُ: فهي باقية على الإنشائيّة، ولهذا يندفع جميع ما أورده على ما ذكر في العطف على حسبي أيضاً، كذا نُقِل عنه رحمه الله .

قولُهُ: بل شيء هو قولُهُ: فلابدَّ من التأويل، إلى قولُهُ: فيكون عطف مفرد إلى آخره. وإنّما يندفع لما عرفت من عدم الحاجة في مثل ذلك إلى التأويل عند الشارح.

قولُهُ: وقد بيّنا وجهه في الحاشية، قال هناك: وقد ينقل عنه أنَّ هذا تحقيقٌ لوجه العطف وتبيين لطريق التركيب لا اعتراض، وهذا وإن صحّ كان وجهاً حسناً منكشفاً عنه أستار الأنظار، لكن يأباه قوله ـ يعني في الشرح ـ ثمَّ عطف الجملة على المفرد وإن صحّ باعتبار تضمّن المفرد معنى الفعل لكنّه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار، قال: فصحّح النظر

---

[1]. ص ٣٨: ٦٠.

(ودَع) عنك الخير (الخبر).
قولُهُ: من الأشياء التي يذكرها في علم البديع بعض المصنّفين، ولا شكّ أنَّ هذا لا يدلّ بظاهره على أنَّ هذه الأشياء جزء من البديع عند هذا البعض وكذا عند المصنِّف حيث نقل هذا عندهم وقرّره، واحتمال مخالفة المصنِّف لهذا البعض (و) في هذا بعيد (بُعدٌ) لا يُصار إليه من غير دليل.
قولُهُ: يقال المعهود في التعريف، أي المعتبر المتعارف.
قولُهُ: فيكون معنى الفَنّ الأَوّل باعتبار كونه إشارة إلى علم المعاني، قيل: المعهود إذا كان إشارة إلى ما سبق بعنوان آخر يكون المراد منه مجموع العنوانين لا العنوان السابق فقط، فلا يلائم قوله معنى الفَنّ الأَوّل إلى آخره. معنى علم المعاني، نعم لغويّة الجمل باقٍ بحاله.
أقول: كلّيّة مقدّمة الأُولى ممنوع، ولو كانت هكذا بمعنى علم المعاني على ما (في) بعض النسخ سقطت (لسقطت) المناقشة رأساً.
قولُهُ: يكون حمل على المعاني عليه تكراراً، قيل: إذا كان التعبير بعنوان أنّه من أوّل لم يكن تكراراً. أقول: تكرار الحمل لا يندفع بمجرّد اختلاف التعبير عن الموضوع من غير تعبير (تعيّنه) في المعنى المقصود، فتدبّر.
قولُهُ: لمناسبة ظاهرة بينهما، وهي أنَّ كلاً منهما طائفة من الشيء تقدّمت على ذلك الشيء.
قولُهُ: حقيقة عرفيّة، أي اصطلاحيّة لتحقّق الوضع ثانياً من أرباب الاصطلاح، كذا أُفيد.
قولُهُ: أن لا يلزم النقل، أي النقل من مقدّمة الجيش، لا أنّه لا نقل فيه أصلاً، كيف وقد نقل من الوصف إلى الإسميّة.
قولُهُ: أو لاعتبار كون موصوفها؛ أي الأصلي كالطائفة والجماعة.
قولُهُ: أي المقدّمة إن كانت في معارف اللُّغة أهل اللّسان.
قولُهُ: واعتبار معنى التقديم فيها؛ أي في طائفة من المعاني أو الألفاظ متقدِّمة عليالعلم المكاني أو على سائر ألفاظ الكتاب.
قولُهُ: لصحّة إطلاق لا لترجيح الإسمي كما سيجئ
قولُهُ: الاسم، أي اسم المقدّمة فإنَّ الوصف لا يصحّ إطلاقه على سبيل الوصفيّة إلاّ إذا ثبت للشيء معنى المشتقّ منه.
قولُهُ: فإطلاقها على الطائفة المذكورة حقيقة لغويّة فلا حاجة إلى اعتبار التجوّز والنقل أصلاً .
قولُهُ: باعتبار أنّها من أفراد هذا المفهوم، قد تقرّر عندهم أنَّ إطلاق العامّ اِسماً كان أو صفة على الفرد من حيث عمومه أي اندراجه تحت العامّ حقيقة، ومن حيث خصوصه أي بملاحظة خصوصيّته، ومن حيث اندراجه تحت العامّ مجاز. وهذا الذي ذكره مبنيٌّ على هذه القاعدة.
قولُهُ: ومجازٌ لُغويّ، سواء كان حقيقة عرفيّة أو كان مجازاً صِرفاً.
قولُهُ: وإن كانت في متعارف اللُّغة .
قولُهُ: واعتبار معنى التقديم في الطائفة المذكورة.
قولُهُ: لترجيح الاسم من بين الأسماء .
قولُهُ: كما في القارورة والخمر فإنَّ قارورة اِسمٌ لزجاجة يستقرّ فيها، وأمّا الخمر أو البدل والخمر اسمٌ لما يخمر العقول، أو لماءٍ يتغيّر ريحه.
في الصحاح: قال ابن الأعرابي: سُمِّيَت الخَمر خَمراً لأنّها تُرِكَت فاختمرت، واختمارها تغيّر ريحها. ويُقال: سُمِّيت لذلك لمخامرتها العقل (العقول ل).

قولُهُ: فإطلاقها على الطائفة من المعاني أو الألفاظ.
قولُهُ: إنّما يكون حقيقة لغويّة كما مَرَّ في نظيرها (فقط).
أقول: ما أُفيد إن أُريد بوضع واضع اللُّغات المعنى الأَعَمّ فهذا صحيح لكنّه خلاف (خلاف) الظاهر، مع أنَّ قوله والظاهر أنّه لم يثبت حينئذٍ خلاف الظاهر، فإنَّ هذا التغيّر من قبيل أهل الاصطلاح والعرف قريب من التيقّن، وإن أُريد به المعنى المخصوص أي وضع أرباب اللُّغة واللّسان فهذا غير صحيح، ضرورة أنَّ الحقيقة لا يلزم أن (يكون لغويّاً) بل يتصوّر أن (يكون) عرفيّة اصطلاحيّة ولا يدخل فيها إلاّ لوضع أرباب الاصطلاح لا لوضع أهل اللُّغة.
قولُهُ: بل الثابت إنّما هو وضعه لها بإزاء المقدّمة الجيش (للجيش) فيكون اِسماً وحينئذٍ فإطلاقها على طائفة الألفاظ والمعاني مجازٌ لغويّ، أمّا مع الشهرة عند أهل الاصطلاح فيكون منقولاً اصطلاحيّاً، أو بدونها فيكون مجازاً صِرفاً، وعلى التقديرين يكون مأخوذاً من مقدّمة الجيش كما قال رحمه الله.
قولُهُ: فلا يجوز فتح الدّال في المقدّمة لعدم مجيئصيغة المفعول من الفعل اللاّزم.
قولُهُ: فلا يحتاج النسخ المختلفة بذكر الواو وتركها، فعلى الثاني لا يحتاج خبر لقوله: فإطلاقها إلى آخره، وعلى الأوّل خبره قولُهُ: كإطلاق من الكتاب إلى آخره. والجملة معطوفة على الجملة، كذا أُفيد.
قولُهُ: إلى اصطلاح جديد، كأنّه تعريض إلى ما أفاده الشريف في حاشية الشرح من أنَّ مقدّمة الكتاب اصطلاح جديد لا يوجد في كلام القوم، هذا مع أنَّ صاحب الكشّاف قال في الفايق: المقدّمة الجماعة التي يتقدّم الجيش من قدم بمعنى تقدّم ثُمَّ استُعير لأوّل كلّ شيء فقيل مقدّمة الكتاب ومقدّمة الكلام، وفتح الدّال خُلْف، انتهى.
قولُهُ: حمل المقدّمة التي جعلت جزءً وهي الألفاظ لا محالة.
قولُهُ: على مقدّمة العلم التي هي معانٍ قطعاً، فلا يتصوّر كونها من أجزاء الكتاب.
قولُهُ: فإمّا أن يكون اللاّم بمعنى الياء (الباء) إنّما احتجَّ (احتيج) إلى هذا لأنَّ الانتفاع وجدان المنفعة، وهذا إنّما هو صفة للطالب لا لطائفة من الكلام، نعم يصحّ أن يقال: إنّ الطالب ينتفع بها أي بسببها وإنّ هذه الطائفة لها نفع أي إيصال منفعة إلى الطالب، فعلى الأوّل يكون اللاّم بمعنى الباء، وعلى الثاني يكون الانتفاع بمعنى النفع.
قولُهُ: على ما قيل، كأنّه إشارة إلى أنّه لم يرتض بالتأويل الأخير لأنَّ مجيئروف الجرّ بعضها بمعنا بعض شايع مطّرد، بخلاف مجيئالانتفاع بمعنى النفع فإنّه موقوف على السماع من العرب.
قولُهُ: (ويا ترا) أي من التوقّف على الألفاظ من حيث إنّ الشروع يتوقّف على المعاني وهي إنّما يحصل (تحصل) من الألفاظ فإنّما هو بحكم أنَّ العادة جَرَت باستفادة المعاني مع تخيّل الألفاظ حتّى أنّه لو أُريد تصوّر المعاني الصِّرفة منفكّاً عن تخيّل الألفاظ (بغير) ذلك جدّاً.
قولُهُ: لا يصدق إحداهما على الأُخرى، كيف وإحداهما من المعاني والأُخرى من الألفاظ، مع أنَّ الشروع متوقِّف على إحداهما غير متوقِّف على الأُخرى.
قولُهُ: والعموم مطلقاً، توهّم ساقط أمّا أَوّلاً: فلما أفاده المحشّي من حديث التوقّف، وأمّا ثانياً: فلأنّه لو سلّم أنَّ التوقّف في المقامين بمعنى فلا شكّ أنَّ مثل هذا التعميم لا يدلّ على العموم المطلق، ألا ترى أنَّ قول القائل: الأبيض مَن له البياض سواء كان حيواناً أم لا، لا يدلّ على كون الأبيض أعمّ مطلقاً من الحيوان، نعم هذا يستلزم أن يكون مقدّمة الكتاب شاملاً في الجملة

لما يتوقّف عليه الشروع ولما لا يتوقّف عليه ذلك، لكن هذا إنّما يستلزم مطلق العموم لا العموم المطلق وبينهما فرقان (فرق).
قولُهُ: فالمراد بالتوقّف على معانيهما. فإن قيل: فعلى هذا يكون معاني مقدّمة الكتاب أعمّ مطلقاً من مقدّمة العلم، وقد ذكر المحشّي آخراً أنَّ بينهما عموماً من وجه، فكيف التوفيق؟
قلت: ما ذكر ههنا لا يستلزم العموم مطلقاً حسبما فصّلناه، لكنّه أغمض عن هذا وفصّل الكلام في قضيّة التوقّف على أنـّه يجوز أن يكون هذا على التنزّل والتسليم، وذلك على جهة التحقيق، فتدبّر.
قولُهُ: الدلالة على المعاني التي يتوقّف عليها الشروع، وهذا توقّف حقيقي.
قولُهُ: المذكور في تعريفهما أنَّ قولهم يقال مقدّمة العلم لما يتوقّف عليه الشروع حقيقةً.
قولُهُ: ولم يذكر شيئاً منه، أي ما يدلّ على مقدّمة العلم بالمعنى المشهور.
قولُهُ: وأمّا إذا جعلت مقدّمة الكتاب، ليس هذا من تمام بيان النسبة إذ قد تبيّن (يتبيّن) العموم من وجه ببيان اجتماعهما في مادّة وافتراق كلٌّ عن الآخر في مادّة، فالمقصود ههنا تحقيق أنَّ مثل ذلك هل هو من جملة موادّ الاجتماع أو موادّ الافتراق؟ فقال: الظاهر أنَّ ذلك من موادّ افتراق كلّ منهما عن الآخر. اللهمَّ إلاّ أن يُصار إلى كون مقدّمة الكتاب اِسماً مشتركاً بين الكلّ والبعض فيكون البعض من مادّة الاجتماع وكلّ من مادّة افتراق مقدّمة الكتاب عن مقدّمة العلم.
قولُهُ: فيصدق على البعض المقدّمتان، وأمّا الكلّ فإنّما يصدق عليه مقدّمة الكتاب دون مقدّمة العلم.
قولُهُ: والنسبة بين المقدّمتين هي التباين؛ لأنَّ إحداهما من الألفاظ، والأُخرى من المعاني.
قولُهُ: إلاّ أن يرتكب، الارتكاب المذكور في قولُهُ: نعم لو ارتكب إلى آخره. فإنّه حينئذٍ يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه على ما سبق.
قولُهُ: وبين ألفاظ مقدّمة العلم، ونفس مقدّمة الكتاب هي العموم من وجه، هذا على تقدير أن يجعل ألفاظها مقدّمة العلم لكنّه تبيّن النسبة بين ألفاظها وبين مقدّمة الكتاب، فلا تكرار في العبارة، كذا نُقِل منه.
قولُهُ: وكذا بين مقدّمة العلم ومعاني مقدّمة الكتاب هي العموم من وجه لاجتماعهما فيما إذا جُعِلَت مقدّمة الكتاب ما يدلّ على مقدّمة العلم بالمعنى المشهور فقط، وافتراق كلّ من الآخر إذا خَلَت مقدّمة الكتاب عن الدلالة على مقدّمة العلم رأساً.
قولُهُ: فاختار البعض، هو الشيخ الخلخالي.
قولُهُ: قد عهد في المفرد إطلاقه على ما يقابل مقابله سواء كان مقابله المثنّى والمجموع والمركّب أو الكلام أو المضاف وشبهه.
قولُهُ: يرشدك إلى أنَّ الحقّ هو الأوّل، وهو أنـّه داخل في الكلام إلى المفرد. قيل: بل الحَقّ هو الثاني إذ لو حمل الكلام ههنا على ما ليس بكلمة لزم حمله على هذا في باب البلاغة أيضاً فيلزم اتّصاف المركّبات الناقصة بالبلاغة، مع أنَّ الحقّ هو الأوّل وهو أنـّه داخل في الكلام لا المفرد. قيل: بل الحقّ هو الثاني إذ لو حمل الكلام ههنا على ما ليس بكلمة لزم حمله على هذا في باب البلاغة أيضاً، مع أنَّ الحقّ خلافه.
قلت: كِلا الملزومين ممنوعان وكذا بطلان الثاني، فإنَّ حمل الكلام في المقامين على معنى واحد غير لازم وإن كان أَوْلى لكن يعدل عنه لضرورة التفصّي عن أحد المحذورين، ثمَّ لا

يلزم من حمل الكلام في باب البلاغة على ما ليس بكلمة أن يتّصف كلّ ما ليس بكلمة بالبلاغة، بل اللاّزم أن يكون كلّ ما ليس بكلمة وهو لمقتضى الحال بليغاً، ولا (نمنع) تحقيق تلك المطابقة في المركّبات. ثمَّ لو فرض تحقيقها فيها لكان الحقّ اتّصاف تلك المركّباتايضا بالبلاغة وتعيّن إدراجها في الكلام وحمل الكلام على المعنى الأَعَمّ .
قولُهُ: فإذا لم يكن فصيحاً يكون تعريفهم بفصاحة المفرد غير مانع لدخول هذا المفرد بزعمكم الغير الفصيح فيه.
قولُهُ: ودعوى أنَّ هذه الأُمور، جواب سؤال.
قولُهُ: وذكرها في تعريف فصاحة الكلام دون المفرد جواب سؤال كأنّه يقال: إذا كانت هذه الأُمور ممّا يخلّ بالفصاحة مطلقاً لوجبَ ذكرها في تعريف فصاحة المفرد كما ذُكِرَت في تعريف فصاحة الكلام، لكنّهم لم يذكروها إلاّ في تعريف فصاحة الكلام. أجابَ بأنَّ ذكرها إلى آخره.
قولُهُ: أَيضاً إذا ضمّ إلى هذا المركّب، يعني بحيث يصير المجموع كلاماً وإلاّ فهو بعدُ داخلٌ في المفرد كسائر المركّبات الناقصة، وينبغي أن يراد أن يكون هناك مجرّد ضمّ مفرد فصيح من القرآن إلى المركّب المفروض بحيث لا يتضمّن هذا الضَّم شيئاً من أسباب الإخلال بالفصاحة كالتنافر وضعف التأليف وغيرها إذ لا بُعد في أن ينضمّ مفرد فصيح آخر ويحصل من المجموع كلام غير فصيح لما يتضمّنه الانضمام المذكور من التنافر أو نحوه، (فتبصَّر).
قولُهُ: وغاية ما يمكن أن يقال ويمكن أن يجاب بوجهٍ آخر هو: إنّ مثل (أمدحه أمدحه) إذا سمّي به يصير التنافر الذي كان بين كلماته تنافر الحروف؛ لأنَّ تلك الكلمات بعد التسمية حروف من كلمة واحدة، فالتنافر حينئذٍ باعتبار اجتماع حروفه دون الكلمات فلا يلزم كونه فصيحاً ولا يحتاج إلى مزيد قيد آخر.
قولُهُ: والمعتبر في الفصاحة إنّما هو نفس اللّفظ المراد (لا) بالمفرد والمركّب ههنا المفرد والمركّب صورة، لكن هذا خلاف المشهور، فتدبّر. (فإنّ) التخصيص باللّفظ في الكلمة معتبر في الجملة فيكون الأَوّل أَوْلى.
قولُهُ: فالدليل أخصّمن الدعوى، لا ريب أنَّ الدليل هو عدم اتّصاف الكلمة الذي هو أخصّ، والدعوى عدم اتّصاف المفرد الذي هو أعمّ، وعدم الأخصّ أعمّ من عدم الأَعَمّ ولذا لم يستلزم الدليل الدعوى و إلاّ فالأخصّ مستلزم لا محالة للأعمّ، فحقّ العبارة تبديل الأخصّ بالأعمّ وكأنّه تسامحٌ في العبارة اعتماداً على ظهور المقصود، و الأمر فيه بيّن. والمراد أنَّ الأمر المأخوذ في الدليل لسلب الاتّصاف بالبلاغة عن أخصّ من المأخوذ في الدعوى.
قولُهُ: وأمّا على تقدير أن يفسّر الكلام هنا بما ليس بكلمة، حاصله أنّه لابدَّ في التفصّي عن هذا الإشكال إمّا من تعميم الكلمة وجعلها كالمفرد بمعنا ما ليس بكلام، وإمّا من تخصيص المفرد وجعله بمعنى الكلمة حتّى ينطبق الدليل على المدّعى ويتمّ التقريب، لكن إبقاء المفرد على العموم كما هو الطريق الشارح وحمل الكلام أَيضاً عليه بعيد. وأمّا تخصيص المفرد بمعنى الكلمة كما اختاره الخلخالي فيما سبق ويلزم حمل الكلام على ما ليس بكلمة.
قولُهُ: فلا بُعد فيه أصلاً؛ لأنَّ إطلاق الكلام على ما ليس بكلمة كثيرٌ شائع، وأمّا العكس فكلاّ.
قولُهُ: قيل في توجيه الكلام المعلّل ورفع نظر الشارح نه.
قولُهُ: كما اختاره رحمه الله حيث قال: إذ لم يسمع كلمة (بليغة).
قولُهُ: لأنَّ كون البلاغة بهذا الاعتبار؛ أي باعتبار البلاغة المطابقة.

قولُهُ: ولم ينقل عن العرب ذلك أصلاً، وهو الظاهر. قيل الخصم لا يدّعي نقل العرب، بل إنّه حصل بسبب الاستقراء أنَّ البلاغة إنّما هو باعتبار المطابقة، بمعنى أنَّ العرب لا يطلق البليغ إلاّ على ما له المطابقة لما نشاهد أنَّ كلّ ما أُطلق عليه أنّه بليغ كان مطابقاً وبالعكس.
قولُهُ: تفسير للمختلفة، لا يخفى أنَّ هذه الصِّفة مقيّدة لا موضحة، إلاّ أن يقال أراد بالتغيّر (بالتغيير) التفسير، كذا أُفيد.
قولُهُ: وقد أورد على ابن الحاجب، هذا الإيراد إنّما يتّجه على مَن جعل ترك التعريف في كلام ابن الحاجب للعلّة التي ذكرها الشارح، وأمّا على ابن الحاجب فكلاّ حيث يحتمل أن يكون التركيب لباعثٍ آخر كإغناء الشهرة عن الذِّكر ونحوه.
قولُهُ: كما ذكر صاحب اللباب، كان تعريف اللباب مبنيٌّ على جواز التعريف بالأعمّ ولو لم يجوز ذلك لقيل هو المذكور بعداً لا غير الصفة وأخواتها، كذا أُفيد.
قولُهُ: نعم قد يجتمع الصدقان؛ أي صدق المشتقّ على المشتقّ وصدق المأخذ على المأخذ.
قولُهُ: مع أنَّ (مِن) أهل المعقول مَن يجوّز التعريف بالمباين كتعريف البيت، فيه نظر لأنَّ البيت إنّما يُعرَف (يعرَّف) بمجموع الجدران والسَّقف من حيث المجموع، ولا شكّ في صحّة حمل هذا المجموع على البيت، غاية الأمر أنَّ المحقّقين لمّا جوّزوا هذا التعريف والتحديد بالأجزاء الخارجيّة فربّما يكون أجزاء المعرَّف مباينة (المعرّف مباينة ل) غير محمولة على نفس المعرّف، كذا أُفيد (وقوف) هذا الكلام وهو أنّه قد حُقِّق في موضعه أنَّ الأجزاء الخارجيّة إذا أُخذت إلى (لا) بشرط كانت محمولة، ولا شكّ أنَّ ن يعرِّف البيت بالجدران والسقف لا يعرِّفه بالجدران بشرط عدم أخذ السقف معها، والسقف بشرط أخذ الجدران معه، فالتعريف بالأجزاء المحمولة عند التحقيق.
قولُهُ: فزيادة تصحيح و إلاّ (فاضل) (فأصل) الصحّة حاصل بدونه على زعمه لتجويزه التعريف بالمباين بدون قصد المبالغة وادّعاء العينيّة فيكون هذا زيادة في الصحّة وكمالاً لها.
قولُهُ: ولا يتّجه عليه أنَّ مثل ذلك لا يلتفت إليه في باب التعريفات. وقال قدّس سرّه من بعدها أورد الإيراد المذكور آنفاً من لزوم عدم الصحّة، ودعوى (الإذعان) في التعريفات ممّا لا يلتفت إليه.
قولُهُ: يتّجه عليه منع كونها وجوديّة. قال المحقّق الشريف: بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور النسب بالمعنى اللُّغوي، يُقال فصح اللبن إذا أخذ (رغوته) وذهب لباؤه، وفصح الأعجميّ وأفصح إذا انطلقَ لسانه وخلصت لغته من اللكنة، وأمّا ما ذكره الشارح من أنَّ الفصاحة عندهم يقال على كون اللّفظ جارياً على القوانين المستنبطة فعليه منع، كيف والسكّاكي جعل ذلك من عَلامات الفصاحة الراجعة إلى اللّفظ، قال: ثمَّ عَلامَة كون الكلمة فصيحة أن يكون استعمال العرب الموثوق بعربيّتهم إيّاها كثيراً وأكثر من استعمالهم ما بمعناها.
قولُهُ: فلا شكّ في صحّة رسم الوجودي بالعدمي لجواز صدق العدميّات على الوجوديّات كما في قولك البياض لا سواد، كذا حقّقه المرتضى الشريف.
قولُهُ: وقيل: القعاص بمعنى المذاري، الظاهر أنَّ إطلاق القعاص على المذاري مجاز من باب إطلاق اسم المتعلّق على المتعلّق .
قولُهُ: والتعبير عنه بالمذاري مبالغة لطيفة وهي أنَّ المذاري أعظم جثّةً من المشط، فتبادر إلى الوَهْم أوّلاً أنَّ المذرّى مع عظمه يغيب في الشعر لكثرته.

قولُهُ: استثحتك خصصه (التحث) الإلحاح في في السؤال، وحصفه اسم (امرأة).
قولُهُ: والشديدة حروف إلى آخره، هذا تقسيمٌ آخر للحروف؛ يعني أنّها تنقسم إلى شديدة ومعتدلة، فالشديدة ثمانية أحرف تجمعها أجدت طبقك، والمعتدلة ثمانية أحرف أن يجمعها لم يرعونا، والرخوة ما عدا هذه الحروف الستّة عشر وهي ثلاثة عشر.
قولُهُ: لأنَّ على قول غيره يوجد كلام فصيح في الجملة لكن هذا عند غيره ليس بكلام، إنّما يسمّى كلاماً عند هذا القائل فكأنّه قال لأنّه عند غيره يوجد ما يسمّيه هذا القائل كلاماً، والحال أنّه فصيح بدون فصاحة كلماته إلى آخره، فتدبّر.
قولُهُ: كلمات فاعل لقوله وقع.
قولُهُ: كالإستبرق معرَّب (بستر)، كذا قيل.
قولُهُ: والسنجبيل معرَّب سنكگل.
قولُهُ: وإطلاق القرآن على بعضه شائع، جواب عمّا يقال لا يصحّ رجع الضمير إلى السورة مثلاً إذ السورة ليست قرآناً فكيف يقال «**أَنزَلْنَاهُ قُرْآنا**»؛ وتقرير الجواب ظاهر.
قولُهُ: لا عربي المتن، أي عربيّ الألفاظ.
قولُهُ: لا يوجب ذلك الاشتراط، الظاهر للإيجاب فإنَّ الكلام أعمّ من الكلام الطويل وغير الطويل ولهذا مثَّل الشارح العَلاّمَة الكلام الفصيح بقصيدة فصيحة، فلا يتفاوت هذا الاشتراط لطول الكلام وقصره، كذا أُفيد.
وأقول: ويعضد ذلك أنّه لا شكّ في وصفهم الكلام الطويل كالقرآن والسورة بالفصاحة فإذا لم يكن هذا داخلاً في الكلمة بالمعنى المصطلح عندهم وهو أحد المعنيين إمّا المركّب التامّ أو المركّب مطلقاً، وظاهر عدم دخوله في المفرد والمتكلّم لم ينحصر الفصاحة في تلك الأقسام الثلاثة، ثمَّ لمّا اعتبر في فصاحة الكلام المصطلح ما لا يعتبر في فصاحة مثل هذا الكلام وجبَ التعرّض لتغيّر فصاحة مثله إذ لا يصحّ الإحالة على المقايسة حينئذٍ، فتدبّر.
قولُهُ: أمّا إذا اعتبر لم أعهد كلاماً فظاهر. قال في حاشية الشرح: أمّا إذا اعتبر كلاماً وهو الظاهر فظاهر، وأمّا إذا لم اعتبر مجرّداً عن الضمير فلأنّ عدم فصاحته يستلزم عدم فصاحته معتبراً فيه الضمير لاشتراط فصاحة الكلمة في فصاحة الكلام، انتهى.
وكلامه هذا يدلّ على أنَّ اعتبار الضمير معه ألم أعهد كلاماً على تقدير اعتبار الضمير معه، واعتباره غير كلام على تقدير تجرّده عن الضمير، وقد يجعل الأوّل إشارة إلى تقدير تفسير الكلام بما ليس بكلمة، والثاني أن تفسّره بالمركّب التّام، وعلى التقديرين يُراد ألم أعهد مجرّداً عن الضمير، فتأمّل.
قولُهُ: إنّ اللاّزم ابتداء على تقدير، أي على تقدير أن يعتبر لم أعهد كلاماً بأن يوجّه (يوجد) مع ضميره.
قولُهُ: وعلى تقدير، أي وعلى تقدير أن لا يعتبر ألم أعهد كلاماً بأن لا يعتبر مع ضميره.
قولُهُ: فأشار إلى أنَّ كلاًّ من اللاّزمين مستقلٌّ بالفساد، ولا يخفى أنَّ مجرّد(اَ) استقلال كلّ منهما لا يوجب صحّة استعماله، بل لابدَّ من بيان معنى إضراب وترقّي، فقوله لمّا كان تتمّة لوجه قوله بل لا وجه ثاني كما قيل.

---

[1]. يوسف ١٢: ٢.

قولُهُ: ولمّا كان كون اشتمال القرآن على كلمة غير فصيحة مستلزماً للفساد وأظهر؛ وذلك لأنَّ أعهد كلمة غير فصيحة بزعمه، فيلزم من اشتمال القرآن عليها اشتماله على كلمة غير فصيحة لزوماً ظاهراً، ولا يلزم من اشتماله عليها اشتماله على كلام غير فصيح إلاّ بضمّ ضميمة وهي أنَّ هذه الكلمة (تبيّن) أسند إليها أُخرى حصل كلام غير فصيح لاشتراط فصاحة الكلمات في فصاحة الكلام فيلزم اشتمال القرآن على كلام غير فصيح.
قولُهُ: وبأنّ الفصيح من حيث هو فصيح وإن كان أَوْلى، الظاهر إسقاط قوله وإن كان فتدبّر.
قولُهُ: ظاهر أنّه لا حكمة هذا صحيح، وأمّا الحكمة في تفاوت المراتب والدرجات فمتصوّر من وجوه إظهار توسعة القدرة والتعيّن (التفنّن) الذي هو مطلوب الطباع والإتيان بما هو مقتضى تفاوت الأفهم (الأفهام ل)، كذا أُفيد.
قولُهُ: على الصحيح، قال المحقّق الطوسي رحمه الله: إعجاز القرآن قبل لفصاحته، وقيل لأسلوبه وفصاحته معاً، وقيل للصرفة وقد سبق غيره (هذاه) (هذا) ونِعْمَ ما قال المحقّق والكلّ المحتمل.
قولُهُ: (تعيين) دعجائين، الدعجاء تأنيث الأوعج (الأدعج) وهو شدّة سواد (العين مع سعتها).
قولُهُ: لِمَ لا يجوز أن يكون لبيان اتّصاف الحاجب بالاستقواس بل هذا أَوْلى (وأَنْسَب) من حيث إنّ التأسيس أَوْلى من التأكيد.
قولُهُ: وربّما يدفع المناقشة المذكورة بقوله: وفيه أنّه إنّما يتمّ إلى آخره. وإنّما يدفع كان الظاهر على تقدير أن يكون بياناً للأزج أن يعطف هو عليه، وكان قوله ربّما إشارة إلى توجيه ترك العطف من حيث رعاية الوزن أو إشارة إلى أنَّ تعداد وصف بعد وصف من غير عطف أَيضاً جائز، كذا أُفيد. ولعلّ قوله كان إشارة إلى بُعد الوجهين سيّما الأَوّل، وقد عرفت ما رجّح (مناقشته) من ترجيح) التأسيس.
قولُهُ: والمنسوب إلى (ثراء) اسم قبيلة كتميم.
قولُهُ: هذا توجيه التخريج، ومحصّله أنَّ التفصيل هنا للنسبة وأنّ النسبة فيه هي المشابهة في الواقع، وأنت تعلم أنَّ العامّ لا دلالة له على الخاصّ فكيف يدلّ مطلق النسبة على التشبيه، وهذا أوّل وَجْهَي البُعد، وتوجيه الثاني ظاهر.
قولُهُ: إذا صارَ عنواناً، العنوان النصف في (سمتها) من كلّ شيء.
قولُهُ: وهذا يختصّ، أي التوجيه الأخير وهو تخريجه من السراح لا من السريحي.
قولُهُ: فيرد على الكلّ، جواب إمّا.
قولُهُ: إنّما يستقيم لو كان المسرج بكسر الراء لأنَّ هذه المعاني لازمة ولا يبنى من الفعل اللاّزم اسم مفعول، فظهر فساد ما قيل يجوز أن يكون مصدراً ميميّاً بمعنى اسم الفاعل فإنَّ مجيئصيغة المفعول مصدراً ميميّاً في المزيد فيه فرع صحّة بناء المفعول.
قولُهُ: أحدهما أنّهم لمّا حكموا، هذا تقرير لما هو أساس الاعتراض ومبناه وهو أن يكون بناء الكلام على أن سرح الله وجهه ليس بقريب وأنّ الحكم لغرابة سرح ينضمّ الحكم بأنّه ليس اسم مفعول منه. وأمّا تقرير صورة الاعتراض فهو أن يقال: لا نسلّم غرابة مسرح لجواز أن يكون من سرح الله وجهه، وأنت تعلم أنَّ مقابلته بالمنع خارج عن قانون التوجيه.
قولُهُ: وفيه أنّه لا منافاة بين إلى آخره. فإن قيل: هذا هو الجواب المذكور في الشرح فقوله هو من باب الغرابة أَيضاً فما الفائدة في ذكره هنا؟
قلت: المقصود هنا أنَّ هذا السؤال ليس له وجه أصلاً لظهور أنَّ سرح الله وجهه كالمسرح في

الغرابة لا فرق بينهما، وكذا أجاب عن هذا في حاشية الشرح بما حاصله: إنّ في غرابة سرح الله وجهه خفاءً تامّاً حيث ذكر في كتب اللُّغة مبيّن المعنى، فالظاهر من حاله أوّلاً أنّه ليس تعريب فحيث حكم بغرابة مسرح تأتّى أن يقال: لِمَ لا يكون اسم مفعول من سرح الله حتّى لا يكون غريباً. فحاصل هذا السؤال: إنّ سؤال الشرح على هذا التقدير ليس له وجه أصلاً، وجوابه المذكور في حواشي المطوّل لا يخلو من وجه بحسب الظاهر بناءً على الفرق بين غرابة سرج وسرج في الظهور والخفاء. وأمّا في جواب الشرح وجواب المحشّي فحاصله: أنَّ سرح (سرج) وإن كان يترائى في الظاهر أنّه غير غريب لكن التحقيق أنّه أيضاً غريب، فظهر الفرق واندفع الإشكال .

قولُهُ: وعدم غرابت إلى آخره. لمّا استدلّ على المنافاة بمنع ما ذكر في دليله وقولُهُ: وقد جعل المصنِّف إلى آخره. سنداً لهذا المنع وتقويةً لعدم المنافاة، فافهم.

قولُهُ: (ممنوع) منع على المنع فلا تغفل. وقولُهُ: وقد ذكرنا وجه دفعه في الحاشية. قال: ثمّة يمكن أن يُقال: إنّه رحمه الله بيّن الأمر أوّلاً على الظاهر وهو أنَّ سرح الله وجهه ليس غريباً لأنّه ذكر في كتب اللُّغة مبيّن المعنى، فجعل سرج اسم مفعول منه يخرجه من الغرابة، انتهى. فيكون مبرح اسم مفعول من برح الله وجهه ينافي ظاهراً غرابة مبرح، فبنى السؤال أوّلاً على ما يبدو(ا) (أي يظهر) في بادئ الرأي ثمَّ حقّق الأمر ثانياً في الجواب وبيّن أنّه لا منافاة حقيقةً، فتدبّر.

قولُهُ: يأتي ذلك يلزم بيان ذلك أو المقصود من وجه ذِكر (التخريج) للغة غريبة هو أن يظهر معناه ويتّضح كما يُنبئك (ينبّهك ل) عليه قول المصنِّف أي كالسراح أو كالسريجي، وهذا الفرض إنّما يتحقّق إذا خرج تلك اللُّغة من لغة مأنوسة ظاهرة لا غريبة، فتدبّر.

قولُهُ: وأيضاً قد ذكرنا، لا يخفى ورود مثل ذلك على التوجيه الأوّل أيضاً، والجواب الجواب.

قولُهُ: ويمكن دفع هذا إلى آخره. بأن يقال: المدّعى أن يكون مسرج اسم مفعول من سرج الله وجهه بمعنى بهّجه وحسّنه وجهٌ ثالث لا من سرجته بمعنى نسبته إلى السراج، وفرق ظاهرٌ بينهما.

قولُهُ: أحدهما أنّه أي سرج الله.

قولُهُ: بعد حكمهم بالغرابة، أي غرابة مسرج.

قولُهُ: لأنّه أي سرج الله .

قولُهُ: والثاني من أئمّة اللُّغة أي التوليد، والمقصود الحكم به وإلاّ فأصل التوليد من العرب لا من أئمّة اللُّغة، لكن الحكم بالتوليد إذا كان مقدّماً على الحكم بالغرابة فيقدّم أصل التوليد بطريقٍ أَوْلى. وههنا بحث وهو أنَّ تقديم أصل اللُّغة على المعاني لا ينافي أن يكون بعض التوليد والاستحداث في اللُّغة بعد علم وضع المعاني شاهد (نشاهد) في زماننا توليد اللُّغات واستحداثها فيكون الحكم بهذه الغرابة ليس سابقاً على ذلك التوليد غير ظاهر، نعم ينافي منع السبق الذي يبتني عليه كلام المُجيب، كذا أُفيد.

قولُهُ: لأنَّ المولّد غريب، قيل يلزم لجواز أن يصير بعد التوليد كثير الاستعمال مأنوسة (بأُنوسته) فيخرج عن الغرابة.

قولُهُ: لا يبقى بين وَجهَي الجواب فرق ولذلك لا يستقيم على التقرير الثاني للسؤال كالوجه الثاني من وَجْهَي الجواب، ولم يصرّح المحشّي بذلك ههنا لأنّه بصدد تطبيق الأجوبة على التقرير الأوّل من السؤال.

قولُهُ: يعتدّ به، يشعر بأنَّ بينهما فرقاً مّا وهو أنَّ الوجه الأَوّل خاصّ لأنّه يدلّ على كون غرابته باعتبار تولّده من السراح، والثاني عامّ لأنّه يُشْعِر بكونه من باب الغرابة من غير تعرّض توجّه (لوجه) غرابته، كذا قيل.
قولُهُ: والثالث أنَّ هذا الوجه والوجه الأَوّل يشتركان في أنَّ المدّعى هو فيهما أنَّ سرجاً (مسرجاً) ليس مأخوذاً من سرج الله وجهه، لكن استدلّ على ذلك في الأَوّل بأنَّ توليد سرج مؤخَّر عن الحكم لغرابة مسرج وإن فرض كون مسرج أَيضاً مولّداً، وفي الثاني بأنَّ مسرجاً أصلي وسرج مولّد.
وأمّا الوجه الثاني فالمقصود منه أنَّ مسرجاً إذا كان مأخوذاً من سرج يكون غريباً أَيضاً لأنَّ سرج غريب مولّد.
قولُهُ: ولا يخفى ما فيه، إشارة إلى منع كونه لغة أصليّة، وقيل أي منع كون سرج الله مولّداً مستحدثاً بعد حكمهم بغرابة مسرج.
قولُهُ: وفيه أنّه إذا كان مولّداً كان غريباً، هذا مندفع على الوجه الأَوّل والثالث من وجوه تقرير الأَوّل. والحاصل أنّه (يحصل) يحسن المقابلة باعتبار أنَّ الفرض وكونه مولّداً في الجواب الأَوّل على الوجهين أنَّ مسرجاً ليس مأخوذاً منه بأحد الدليلين، لا أنّه غريب فيحسن إيقاع الغرابة في مقابله. ويقرب من هذا ما يقال إنّما قابلَ بينهما (بينهما) (تنبيهاً) على أنَّ كلاًّ منهما يكفي في المقصود مع قطع النظر بين الآخر، نعم يتوجّه على هذا الوجه الثاني وقد سبق، فتذكّر.
قولُهُ: وأيضاً قد سبق، قد تقدّم توجيهه.
قولُهُ: هذا تقرير الجواب الثاني .
قولُهُ: على الأَوّل وجهي تقرير السؤال، ولا يخفى أنّه حينئذٍ يكون قولُهُ: وأيضاً قد سبق إلى آخره. لغواً مع أنّه إعادة لما أفاده ولا غير مرتبط بالمقام أصلاً، كذا أُفيد.
قولُهُ: وأمّا على الوجه الثاني من وجهي تقرير السؤال.
قولُهُ: فلا يصحّ ثاني وجهي الجواب أصلاً. هذا الكلام قد ذكر في هذه الحاشية ثلاث مرّات؛ فأوّلاً في مقام الاعتراض على التقرير الثاني للسؤال، وثانياً في مقام الاعتراض على الوجه الثاني بأنّه لا ينطبق على التقرير الثاى للسؤال، وثالثاً في هذا المقام أَيضاً. ولا بأس بذكره أَوّلاً وآخراً. وأمّا ما ذكره ثانياً فمستدرك متحرّف كما سبقت الإشارة إليه .
قولُهُ: وكذا، أي لا يصحّ (يصحّ) ثاني وجوه تقرير الوجه الأَوّل من وجهي الجواب أنّه لم يكن بينه وبين ثاني وجهي الجواب فرقاً يعتدّ به كما ذكره، وقد مَرَّ أَيضاً بيان فرق لا (ما) غير معتدّ به، ولا يفيد في هذا المقام.
قولُهُ: فلا يفيد جمعه اسم مفعول منه خروجه من الغرابة. هذا تقرير الجواب عن السؤال على التقرير الأَوّل، ويصحّ هذا على نسختين يوجد في إحداهما كلمة الواو، وفي الأُخرى إذا التعليليّة. أمّا تقرير الجواب عنه على التقرير الثاني فهو أنَّ ما ذكرته ليس وجهاً ثالثاً للتخريج، بل سرج أَيضاً مأخوذٌ من السراح (السراج) ويكون قوله هو أَيضاً من هذا القبيل، توطئةً للجواب أو تصريحاً لما أخلَّ فقدان شرط واحد، فلأن يخلّ فقدان الشرطين أَوْلى.
قولُهُ: وحديث الأولويّة إنّما يستقيم بالنسبة إلى إحداهما وهو المشتمل على التنافر مع عدم الفصاحة ويدفع الفساد عطف على يستقيم.
قولُهُ: دون الناشئ من صدقه على الآخر وهو الذي كلماته غير متنافرة وغير فصيحة.

قولُهُ: كما بنينا (بيّنا) في الحاشية، قال هناك ما ذكر من الأولويّة إنّما يسلم في الإخلال الأوّل دون الثاني، أو لا يسمع دعوى أولويّة إخلال عدم فصاحة الكلمات مع عدم التنافر من إخلال التنافر مع الفصاحة، أو في كلّ منهما وجِدَ شرط وفُقِد شرط لفصاحة الكلام، فحديث الأولويّة إنّما يدفع أحد الاحتمالين الفاسدين، وهو انتفاء المقيّد فقط والإقبال الآخر وهو انتفاء القيد والمقيّد جميعاً باقٍ على حال، هذا كلامه.
قولُهُ: على المذكور، أي لفظاً ومعنىً وحكماً.
قولُهُ: كالأخفش وابن جني، ومستندهما في ذلك ما ورد في كلام البُلغاء كقول حسّان:
ولو كانت الدُّنيا تدوم بأهلها لكانَ رسول الله فيها مُخلَّدُ
ولو أنَّ مجداً خلَّد الدَّهْر واحداً من الناس أبقى مجده الدهر مطمعا
قولُهُ: فإنَّ زيداً مذور، قيل: ضميره لفظاً ومعنىً لأنَّ رتبة الفاعل التقدّم.
قولُهُ: فإنَّ ذِكر العَشَيّ سابقاً للغَدَاة قبل الظُّهر، والْعَشِيّ بما بعد.
قولُهُ: من سياق أو سياق أحدهما، بالياء المثنّاة التحتانيّة، والآخر بالباء الموحّدة، فالأوّل إشارة إلى مثل: «**وَلِاَبَوَيْهِ**»[1] والآخر إلى مثل: «**اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ**»[2].
قولُهُ: يلزمه أن يتقدّمه في الذِّكر.
قولُهُ: يقتضي خبران.
قولُهُ: والمشهور جعلها أقساماً لتقدّم المرجع، قالوا المُضْمَر ما وقع لمتكلِّم أو مُخاطب أو غائب تقدّم ذكره لفظاً أو معنىً أو حكماً، وأُفيد أنَّ الظاهر الوجه الثاني ألصق بعبارة الشارح؛ لأنّه إنّما ينطبق على الواو كما هو الواقع. وأمّا على الأوّل فالظاهر هو كلمة أو، فتدبّر.
قولُهُ: على المستكنّ في أمدحه الثاني.
قولُهُ: الوجود الفصل بين المعطوف وهو (الورى) (الرّدى)، والمعطوف عليه وهو المرفوع المستكن بالمفعول فيصحّ العطف من غير تأكيد كما في: جئت اليوم وزيد. وهذا عِلّة لصحّة العطف بلا تأكيد. وأمّا عِلّة إيثار الحاليّة على العطف فهو قوله بوجوه.
قولُهُ: إنّه يلزم على تقدير العطف استدراك قوله معي (مع) لإغناء الواو عنه وإفادته معناه، وفيه أنَّ الواو يفيد الجمعيّة إلى المقيّد، والتوجيه الوجيه أنَّ المراد بمعيّة في المادحيّة لا في الزمان وهذا المكنّى على تقدير الحاليّة إنّما يستفاد من الخبر أعني معي، وعلى تقدير العطف يستفاد من الواو فإنَّ المعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم فيستدرك حينئذٍ، وهذا ظاهر لكن فيه بعد التأمّل فإنّه يجوز أن يستفاد من العطف الاتّفاق في المادحيّة ومن معنى المعيّة الزمانيّة في هذا المدح وأنّهم لا يتراخون عنهم في ذلك، وهذا ما نبّه عليه آخراً، فتنبّه.
قولُهُ: وأنّه معنى المطلوب، أي عدم التراضي معنى مطلوب، ولم يستفد هذا المعنى من الواو المقيّد لمطلق الجمعيّة، فاندفع الثالث.
قولُهُ: وبأن يعتبر العطف أوّلاً، قالوا إذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين: أحدهما أن يستقلّ كلٌّ بالجزئيّة، بل يكون الجزاء (هو) مجموع الأمرين نحو: إذا رجع الآمر (الأمير) استأذنت وخرجت، فإنَّ خروج المتكلِّم إنّما يترتب على الاستيذان على خروج الأمير

---

[1]. النساء ٤: ١١.

[2]. المائدة ٥: ٨.

لا على مجرّد خروج الأمير فلا يستقلّ كلّ بالجزئيّة، فحينئذٍ يعتبر أَوّلاً عطف أحد الأمرين على الآخر، ثمَّ يعتبر تعليق المجموع على الشرط، ثمَّ هذا البيت من قبيل الثاني حيث لا يصلح كلّ من الأمرين لأن يستقلّ بالجزائيّة، كيف والأَوّل (غير) (أعني) الشرط (إذ) لا يخفى أنَّ قسم الثاني بالحقيقة ليس من العطف على جزء الشرط بل هو عطف (جزء الجزاء) على الآخر، فكلامهم مبنيّ على ظاهر الأمر مسامحةً، فتدبّر. لو ادّعى داعٍ إلى فرض ما يتوهّم فيه نوع خفّة.

قولُهُ: بل هي في قوّة الجزئيّة لأنّها (عن أدواب) (من أدوات) الإهمال، وإن كان فيه أي في استعمالاته في اللّوم لطافة وهي إفادة بوعده بالملامة على جميع تقادير لومه.

قولُهُ: ولأنّ تعليق بوحده باللّوم على لومه المُشعِر بعلّة أي على الوجه المشعر بالعلّيّة وذلك بكلمة إذ الدالّة على العِلِّيَّة وفيه تأمّل؛ لأنَّ مفاد كلمة إذا إمّا العِلّيّة التامّة أو الناقصة أو الأَعَمّ، وعلى الأخيرين لا يفيد بمجرّدها الكلّيّة أصلاً، وعلى الأَوّل صلحت لأن يكون (مورد) الكلّيّة، بل إنّما يكون كذلك، والمنطقيّون وأهل العربيّة اتّفقوا على أنّها تستعمل في المهملة التي هي في قوّة الجزئيّة، كذا أُفيد.

قولُهُ: يقيّد (يفيد) فائدة الكلّيّة المبني عليها اللّطافة المتأخِّرة. فإن قيل: لِمَ لَم يكتف بهذه الدلالة الضمنيّة في الأَوّل أيضاً؟

قلت: لأنَّ مقام المدح يناسبه الكلّيّة فصرّح بها، بخلاف مقام الذَّم، فتأمّل تعريف (تعرف) أنَّ هذا لا يعود إلى الوجه السابق. والمفيد دامَ ظلّه زعم أنَّ بناء الكلام على الفرق بين متى و إذا في إفادة العِلِّيَّة فقال: إنّ إذا دالّة على العِلِّيَّة بخلاف متى إلى آخره.

وأقول: في هذه التفرقة تأمّل فإنَّ معنى ألفاظ الشرط مطلقاً تعليق أمر على أمر سواء كان دائماً (إنّ) في الجملة وهذا التعليق هو الدّال على العِلِّيَّة. وقد صرّح المحشّي آنفاً بإفادة متى للعِلِّيَّة وتوقّف كلّ من الجزائين على تقدير كون الواو للعطف على الشرط، وفيما أورده من التأمّل أيضاً تأمّل، فإنّا نختار إنّ إذا تدلّ على العِلِّيَّة المستلزمة ويلزمهما الكلّيّة لكنّهم هجروا دلالة الالتزام بخلاف الدلالة مطابقة على عموم التقادير.

قولُهُ: ولا أن يكون أحد الأمرين ممّا تكرار لفظ أمدحه والجمع بين الحاء والهاء.

قولُهُ: وأيضاً قوله نافر كلّ التنافر، إشارة حيث لم يقل متنافر كلّ التنافر فعدل عن متنافر، مع أنَّ الظاهر يقتضيه إلى نافرتم، الظاهر أنَّ النفة اللُّغويّة أعمّ من التنافر المصطلح المفسّر بالنقل على اللّسان فإنّه مجرّد هرب الطبع (وإبائه) (وإباته) عن شيء سواء كان للنقل المذكور أو لغيره من الأسباب، وحينئذٍ فاللاّزم على تقدير تسليم المقدّمة الممنوعة آنفاً أن يكون في كلّ واحدٍ من اللّفظين نعرة (نفرة) مّا ويكون مثلها في (فسبّحه) لا تخلّ بالفصاحة، فتدبّر.

قولُهُ: حتّى لا يلزم ما ذكر من عدم فصاحة نحو فسبّحه، فهذا جواب ثانٍ عن السؤال الثاني فقط.

قولُهُ: وفائدة التسمية (التعمية) سؤال كان قائلاً يقول إذا كان المراد المعنى اللُّغوي كان الظاهر أن يقول نافر كلّ النفرة، فلِمَ عدل إلى التنافر.

قولُهُ: لأنَّ الفعل ولأنّ زيادة اللّفظ تدلّ على زيادة المعنى كما هو المشهور، فافهم.

قولُهُ: ذكر أحد الأمرين؛ يعني كلاً منهما، فالإضافة استغراقيّة.

قولُهُ: أما أغنا (إمّا إغناء) الضعف عن التعقيد.

قولُهُ: فلما سبق من أنـّه لا يكون لضعف إلى آخره.
قولُهُ: وإمّا إغناء التعقيد عن الضعف.
قولُهُ: أوجب صعوبة الفهم لا محالـة، المَحالَة بـالفتح الحيلـة، وقولهم لا محالـة أي لابدَّ، يُقال: الموت آتٍ لا محالة.
قولُهُ: فإن قصد ربّما ذكر دفع اعتراضه لم يحسن الاقتصار بنـاءً علـى بقـاء شـيء مـن الإيـراد وهـو أنـّه لـو اكتفـى بـذكر التعقيـد لكفـى، وفيـه أنَّ الإيـراد علـى التعريـف بإغنـاء اللاحـق عـن السابق غير متعارف وإن لم يصحّ إيراد الأجناس المرتّبة في التعاريف نحو: الإنسان جوهرٌ قابلٌ للأبعاد، نامي حسّاس ناطق، إنّما يتعارف الإيراد على عكس ذلك وهذا هو الوجه في الاقتصار، فتبصَّر.
وقد يقال: لو سلّم استلزام كلّ من القيدين الآخر لا يلزم استدراك إذ يجوز أن يكون كلّ منهما معتبراً في مهيّة الفصاحة بحسب الاصطلاح فلابدَّ من ذكرهما إذا أُريد الحدّ التّام بحسب الاسم، وامتناع تركيب المهيّة من أمرين متساويين لو ثبت فإنّما هو في المهيّات الحقيقيّة دون الاعتباريّة كما نحن فيه.
أقول فيه: إنّ الشارح قد صرّح بأنَّ حقيقة الفصاحة في عرفهم هو كون اللّفظ جارياً على القوانين كثير الدور على ألسِنَة مَن يُوثَق به إلاّ أن يمنع المجيب ذلك كما مرَّ نقله عن المحقّق الشريف.
قولُهُ: على بعض السؤال، في بعض النسخ فلا يحسن الاقتصار على بعض الجواب، وتوجيهه أنَّ سؤال الخلخالي هو أنَّ كلاًّ من الضعف والتعقيد يُغني عن الآخر فإحداهما مستدرك، والجواب التامّ الوافي عن هذا أن يقال: لا نسلّم أنَّ شيئاً منهما يُغني عن الآخر بل كلّ منهما محتاجٌ إليه (فالشرط) منع إغناء الضعف عن التعقيد فقط، فقد اقتصر على بعض الجواب، هذا. ولكن قوله بعد ذلك لا يدفع السؤال يؤيّد كون النسخة بعض السؤال.
واعلم أنـّه على تقدير كون النسخة بعض السؤال يمكن أن يوجّه عدم حسن الاقتصار بأنَّ الأنسَب نقل كلام الخصم بتمامه ثمَّ إيراد الإيراد عليه وإن لم يكن النسخة المتروكة مضرّة كما حقّقناه آنفاً، وحينئذٍ فالاعتذار أن يقال: إنّما ترك لعدم الاعتداد به حيث لم يكن مضرّاً من حيث إنّ الإيراد بإغناء اللاّحق ممّا يتفرّع عليه، ومحطّ الجواب هو الأخذ من السراح (السراج) وقد يوجد في بعض النسخ كلمة أو الفاصلة، ويحتمل أن يكون هذا ناظر إلى أن يكون الأوّل جواباً عن التقرير الأوّل، والثاني عن الثاني، كذا أُفيد.
وقيل: ينبغي أن يعلم أنـّه وقع عطف مأخوذ في خطّه رحمه الله بأولا بالواو، فالجواب وجهان.
قولُهُ: وليس بذاك لأنـّه يمكن أن يوصف اللّقب بالشرف باعتبار حسن لفظه بل تبعاً لشرف معناه أيضاً .
قولُهُ: إن أراد أنَّ الغرابة مشتملة عليها أي الكراهة وأخذ في مفهوم الغرابة، كذا في حاشية الشرح. وأنتَ تعلَم أنَّ انفهام هذا المعنى من عبارة المختصر خلاف الظاهر جدّاً .
قولُهُ: ولم يذكر في تعريف الوحشيّة على تقدير أن يكون الكراهة داخلة في مفهوم الغرابة وجزاء لها لا يلزم من انتفاء الغرابة انتفاء الكراهة، فإنَّ انتفاء الكلّ لا يستلزم انتفاء الجزء فيتأتّى ههنا (ما) يجيئفي الشقّ الثاني من المناقشة بقوله: ولو سلّم إلى آخره. فترك التعرّض لها في هذا الشقّ لا وجه له. وأغرب من ذلك وأعجب عنه (منه) حمل كلام الشارح على معنيين مع كون العبارة أيضاً في معنى ثالث صحيح فإنَّ فحوى عبارته: إنّ سبب الكراهة ليس إلاّ

الغرابة، فانتفائها يستلزم انتفاء الكراهة، وهذا لا اعتبار عليه إلاّ منع الحصر.
قولُهُ: لأنَّ الخلوص عن الكراهة داخل إلى آخره. الشارح لم يذهب إلى هذا الاحتمال لظهور فساده فإنَّ حقيقة الفصاحة وكُنهها كما مرّ هو كون اللّفظ جارياً على القوانين كثير الدَّوْر في ألسِنَة العرب الموثوق بعربيّتهم، فما ذكره من الخلوص رسم له لا حدّ حتّى يحتاج إلى ذكر جميع ما يدخل في ماهيّة المحدود، على أنَّ التحديد غير لازم.
وأمّا الاحتمال الثاني الذي حمل الشارح كلام السائل إليه فمندفع بما أخذه الشارح من الحصر، نعم الشأن في بيان الحصر.
قولُهُ: لكن الشارح المجيب مانع يكفيه الاحتمال.
قولُهُ: فلابدَّ من ذكرها في تعريفها تحقيقاً للمهيّة كما ذكر الخلوص من التنافر لذلك، مع أنَّ الخلوص من الغرابة يستلزم الخلوص من التنافر كما يستلزم الخلوص من الكراهة إن سلّم، فتدبّر.
قولُهُ: أمّا الأَوّل فلأنّه لا يلزم من اعتبار انتفاء السبب وهو الغرابة.
قولُهُ: اعتبار (سببه) وهو الكراهة.
قولُهُ: لجواز أن يثبت إلى آخره. وقولُهُ: ولأنّ السبب ملزوم إلى آخره. وجهان للثاني بحسب الظاهر يستفاد منهما وجه الأَوّل، بل كأنّه رأى الأَوّل غنيّاً عن البيان لظهور أنّه لا يلزم من اعتبار أحد الأمرين وإن كانا متلازمين في مفهوم اعتبار الآخر فيه، وكونهما وجهين لكليهما يأباه ظاهراً قولُهُ: ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللاّزم، هذا وقد يقال: الشارح ادّعى أنَّ سبب الكراهة منحصر في الغرابة فالقول باشتراط الخلوص عن الغرابة في قوّة القول باشتراط الخلوص على الكراهة لكن الادّعاء في محلّ المنع.
قولُهُ: اندفع الثاني دون الأَوّل، فإنَّ اعتبار انتفاء المسبّب لا يوجب انتفاء السبب، وفيه نظر لأنَّ محلّ الجواب عنه الأَوّل حينئذٍ أنَّ ما أخذه القوم غير ضروري ويصحّ الاكتفاء منه بما هو المذكور؛ لأنَّ الخلوص عن السبب مستلزم للخلوص عن السبب (المسبّب) فلا حاجة إلى أخذه صريحاً، وبهذا يتّضح توجيه الجواب عن الوجه الأَوّل أَيضاً على فرض الانحصار. ويمكن الدفع بما أشار إليه في حواشي الشرح من أنَّ الغرض تحقيق المهيّة كما ذكر الخلوص من التنافر لذلك إلى آخره. كذا أُفيد.
قولُهُ: وكذا عن الثاني لأنَّ قيد الغرابة يعني (يغني) عنه، فيه ما مرّ من أنَّ الغرض ربّما يكون الاطّلاع على المهيّة.
قولُهُ: وأمّا الثالث فلابدَّ من ذكرها أُفيد، ليتَ شِعري كيف يصحّ وجه (لتنظّر) المصنِّف على ما نقله حسبما قصده الخلخالي، وإنّما يتّضح به وجه كلام القائل المذكور في المتن لا وجه النظر عليه، اللهمَّ إلاّ أن ينضمّ إلى ذلك أنّه كما أنَّ الخلوص عن الغرابة مُغني عن الخلوص عن الكراهة هذه المستندة إليها كذلك الخلوص عن تنافر الحروف يغني عن الكراهة عن التركيب الذي يتنفّر الطَّبع عنه إذ هذا إنّما يحصل يتنافر (بتنافر) الحروف، لكن هذا إنّما يتّضح لو كان الحصر في الثلاثة صحيحاً وكان هذا مذكوراً في كلام الخلخالي، ولو كان هذا مذكوراً فيه فالعجب من الخلخالي أنّه اكتفى بكلام يصلح توجيهاً لكلام القائل ويدفع (يرفع) النظر عنه مع أنّه في صَدَد توجيه النظر عليه، وفي المقام اشكالٌ آخر وهو أنّه لا يمكن تطبيق ما نقله الشارح من الخلخالي على هذا التفصيل بوجه، كيف وما نقله الشارح مصرّح بأنَّ أمر الكراهة لا يرجع إلى نفس اللّفظ.

قولُهُ: إذا عرفت ذلك أنّه لا يتّجه، قيل: لا ضرورة في القول بأنَّ مقصوده إيراد النظر على كلام الخلخالي، بل على قول مَن قال فإنَّ الكراهة بمجرّد (النغم) (النعم) إلاّ أنَّ عليه النقل.
قولُهُ: وإن أُريد أنَّ الكراهة حيث ما كانت يكون (تكون) ثابتة، قلت: قوله أراد الكلّيّة لكن في مادّة الكراهة المخلّة بالفصاحة، فالقول يعني أنَّ الكراهة التي شأنها (الإخلخال) (الإخلال) بالفصاحة حيثما كانت يكون ثابتة مع قطع النظر عن النعم، وهذا ظاهر لا سترة ()
فالحاصل: إنّ كلام صاحب (القيل) الأَوّل حيث قال: ومن الكراهة في السمع إنّما هو في الكراهة المخلّة بالفصاحة، فالقول بأنَّ هذه الكراهة يكون لعدم طيب النغم دائماً أو في الجملة باطل قطعاً، فبانَ المقصود واندفع الإشكال لكونه القائل في ذي الحال والحال قيد للعامل لأنّه يصدق عليه أنّه خالص عن الأُمور المذكورة حال فصاحة كلماته. لا يذهب عليك أنَّ المتبادر من تعريف الفصاحة بالخلوص الكائن حال فصاحة الكلمات أن يكون كلّ فصيح مشتملاً بالفعل على الخلوص وعلى قيد فصاحة الكلمات وإن لم يتحقّق شيء منهما فيه بالفعل نظير ذلك قولنا: زيدٌ جاء راكباً، فإنَّ المتبادر منه ثبوت المجيئه بالفعل مقارناً للركوب لا كونه متّصفاً بالمجيئعلى تقدير الركوب وإن لم يتّصف بشيءٍ منهما بالفعل، نعم قد يُراد هذا المعنى كما في المثال الذي أورده المحشّي لكن المتبادر هو الأَوّل، والتعريفات إنّما يحتمل (تحمل) على المتبادر منها، فكيف يعدل بها عن المتبادر لبناء الأعراض عليه. وبالجملة فهذا الإيراد شاهد صدق عليه لسوء فهم المراد.
قولُهُ: وهي أن يقال: إنّ زيداً جلل، بيان لمجرّد حال فصاحة الكلمات لا لعدم الخلوص حال عدم فصاحة الكلام، فبالأَوْلى أن لا يقدح الخلوص في تلك الحال في فصاحة، فتدبّر.
قولُهُ: فيكون قيداً للمنفي وهو التنافر منفيّاً.
قولُهُ: لكون المنفي داخلاً على كلام فيه تقيّد؛ أعني تنافر الكلمات الفصيحة.
قولُهُ: فيلزم أن يكون المعتبر في فصاحة، فعلى هذا لو لم يوجد هذا المعتبر لم يصدق الكلام الفصيح فلا يصدق التعريف على فرد من أفراد المعرّف.
قولُهُ: وهو ـ أي (المعرّف) الأَوّل .
قولُهُ: للمقصود، أي الثاني .
قولُهُ: ولئن تنزّل عن ذلك، أي عن إرجاع النفي على القيد فلا أقَلّ من صدق التعريف على ما هو عكس المطلوب وإن لم ينحصر فيه.
قولُهُ: ولذا قال رحمه الله ويلزم أن (ولكون) هذا الصدق على التقديرين وافقا قال ملزومه (بلزومه) وإن صدق التعريف على الكلام المشتمل على عدم فصاحة الكلمات دون التنافر فإنّه لازم على تقدير التنزّل فقط.
أقول: وأيضاً فإنَّ الفساد في هذا أكثر وأظهر فلذا اقتصر عليه.
قولُهُ: فكونه فصيحاً قدرٌ مشتركٌ بينهما، أي بين الأصل أي إرجاع النفي إلى القيد خاصّة لا يصدق التعريف على الكلام الذي كلماته غير فصيحة وغير متنافرة أَيضاً، فلا يلزم فصاحة هذا القسم المُشار إليه بقوله أَوّلاً.
قولُهُ: (يصدق التعريف على الكلام الذي كلماته غير فصيحة وغير متنافرة أَيضاً فلا يلزم فصاحة هذا القسم المشار إليه بقوله أَوّلاً).
قولُهُ: يصدق التعريف على صنفين من الكلام، هذا الذي كلماته متنافرة غير فصيحة والذي كلماته غير متنافرة غير فصيحة.

قولُهُ: لا يصدق المعرّف وهو الكلام الفصيح.
قولُهُ: بأنَّ الفساد في عدم صدق التعريف على شيء من أفراد المعرّف كما يلزم على تقدير الأصل .
قولُهُ: أكثر منه وذلك لأنّه حينئذٍ ينبغي الجامعيّة كلاهما.
قولُهُ: وأمّا على الثاني فلا تنتفي الجامعيّة أصلاً، نعم انتفاء المانعيّة أكثر لكنّ الأَوّل أفيد من الثاني .
قولُهُ: على المعرّف وغيره كما يلزم على تقدير التنزّل.
قولُهُ: فإن قلت: إذا أخلَّ التنافر، في حاشية الشرح وما يقال إذا (أفاد) التعريف إنّ التنافر مع فصاحة الكلمات مخلّ فلا يخلّ مع عدم فصاحتها أَوْلى، فالمراد من انتفاء التنافر المقيّد هو أحد الاحتمالات وهو انتفاء ذات المقيّد فقط فلا يلزم صدق التعريف على الكلام الفصيح الكلمات فساقط إلى آخره.
قولُهُ: فلأن يخلّ التنافر بفتح لام الابتداء، والفعل مأوّل بالمصدر لدخول إن، فالتقدير فإخلال التنافر مع عدم الفصاحة أَوْلى من ذلك لأنّه اللاّحق السابق غير متعارف بل كان فاسد في نفسه كما سيبيّنه المحشّي.
قولُهُ: ودفعه أن يقال: لا (نمنع) من عطف الجملة على الجملة وحال من مفعول لا يدفع العكس، وحينئذٍ فهو من تتمّة الإيراد.
قولُهُ: إذ الأمر بالعكس فيهما ففي الأَوّل إنّما (يعلّل) إيراد اللّوازم البعيدة لخلل في انتقال الذهن لا العكس كما ذكره الشارح، كذا أُفيد.
قولُهُ: على ما يناسب قرينته فهي الخلل الواقع إنّما هو للمتكلّم وتعليله بالإيراد أي إيراد اللّوازم البعيدة.
قولُهُ: باعتبار معنى العلم والظهور على ما هو الشأن في بعض براهين الآن أعني الاستدلال من المعلول على العِلّة.
قولُهُ: وأن يراد الثاني كما يناسبه انتقال الذهن فإنَّ المتبادر منه انتقال ذهن السامع لا المتكلِّم.
قولُهُ: وتعليل عدم ظهور الدلالة بالخلل في انتقال الذهن.
قولُهُ: وبوجه بأنّه، أي بوجه الحصر المذكور بأنَّ ذكر لفظ وإرادة معنى لا يدلّ على هذا اللّفظ داخل في ضعف التأليف فلذا حصر السبب في إيراد اللّوازم البعيدة، ولا يخفى أنَّ ذلك ليس بوجه.
قال في حاشية الشرح بعد ذِكر هذا التوجيه: ويتوجّه عليه أنّه لو سلّم الملازمة بكون التعقيد المعنوي كاللّفظي في أنّه يكون بسبب ضعف التأليف وغيره فكما أنّه أجرى اللّفظي عمّا (على) عمومه فيتناول قسمه. وقال: وكأنّه خصَّ الإيراد المذكور بالذِّكر لأنَّ القسم الأخير (الآخر) أقَلّ قليل، انتهى.
فالحاصل: إنّ ما يفهم من الحصر وما يذكر في توجيه كلام ليس بوجه، والوجه أنَّ بناء الكلام ليس على الحصر وإنّما هو مجرّد تخصيص بالذِّكر وهي أنَّ القسم الآخر أقَلّ قليل، فتبّصر فإنَّ المقام من مداحض الأقدام.
قولُهُ: يكون ذلك داخلاً في ضعف التأليف. قيل: الظاهر أنَّ ضعف التأليف إنّما هو مخالفة قاعدة النحو، وظاهر أنّه ليس من قواعد النحو أن لا يستعمل اللّفظ في الخارج اللاّزم الموضوع له، ولهذا قال: والوجه أنّه إلى آخره.

ويرد على الوجهين: إنّ الخفاء قد يكون سبباً للتعقيد كما يكون كثرة الوسائط سبباً له؛ يعني قد يكون اللاّزم خفيّاً لم يتعسّر الانتقال من الموضوع إلى المعنى المراد.
قلت: لا إشكال على الوجه الثاني الذي هو الوجه فإنَّ عدم التعرّض لهذا أَيضاً يكون (للقلّة) والندرة لا سيّما فيما يعتدّ به من الكلام، فتدبّر.
قولُهُ: فلا خفاء إذ حينئذٍ لا يلزم التعدّد فلا إشكال لجواز وحدة اللاّزم. كذا أُفيد.
قولُهُ: لا يصحّ اعتباره بالنظر إلى كلّ مادّة إذ لا يلزم في كلّ مادّة وذكر لوازم.
قولُهُ: فاللاّزم وجود لازم بعيد مفتقر إلى واسطتين أو أكثر في كلّ مادّة، كأنّه إشارة إلى أنَّ كلّ اعتبار واسطتين فصاعداً في كلّ مادّة غير لازم لجواز تحقّق الخفاء في البعيد بواسطة واحدة وكان تركه بمثل ما مرّ من الندرة. وأمّا الإيراد بجواز تحقّقه في اللاّزم القريب لخفاء في اللّزوم فلا يرتبط بهذا الكلام فإنّه قسمٌ ثالثٌ من السبب ليس الكلام فيه هنا وقد سبق تحقيقه، فتدبّر واستقم.
والوجه أن يحمل كلام الشيح على مجرّد التمثيل دون الحصر فلا يحتاج إلى دعوى الندرة في الأقسام المتروكة مع ما فيه من الخفاء في بعضها.
قولُهُ: هو أردأ (إرداء) من الرّدى، ردى يردي ردىً أي هَلَك.
قولُهُ: (وأمَرّ من الهوى) وفي نسخة (النوى). قال في الصحاح: الذي مقصور إهلاك المال.
قولُهُ: سوف (الاقتحام) جواب لما (التسويف) انداختن كارى ما وقت ديگر، الاقتحام بزور در خلال چيزى دروفتن، التورّط فرورفتن، الورطة كار دشوار.
قولُهُ: إذا حمل السين على موضوعه، أي الاستقبال.
قولُهُ: ورمز عطف على قوله إشارة، الرمز إشارة خفيّة.
قولُهُ: وأمّا لأنَّ الصحيح عنده، وأمّا لأنَّ سياق الكلام يقتضي وقوع لتجمد في مقابلة لتقربوا وتسكت في حذاء ما طلب.
قولُهُ: كما ذكره في الشرح أنّه يستعمل لجمود، وهذا إنّما يكتفى بصحّة الكلام استقامة ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي.
قولُهُ: ثمَّ يكنّى بالمطلق عن السرور لكونه لازماً وعادة.
قولُهُ: ولا يحسن أن يجل صفة المتكلّم من طاب يطيب، ونفساً مفعولاً به، ووجهه ظاهر فإنَّ تطيب نفس منكر غير مستحسن، والمنكر ههنا إنّما يصلح للتمنّي ولكن على هذا الوجه ينفي المناسبة بينه وبين ما عطف عليه فإنَّ المناسب لتوكلين (لتوطين) النفس هو تطيّبها ومع ذلك (م أن) (فإنّ) الأحسن ما اختاره فإنَّ العمدة الكبرى هي رعاية جانب.
قولُهُ: لا حاجة إلى التجوّز في (سكن) (سكب) الدموع بخلاف طلب البعيد حيث لا طلب هناك حقيقةً أنَّ بناء المعنى على كون البُعد حاصلاً، ومن هذا يعلم أنَّ ما ذكره القوم أَوْلى وأظهر.
قولُهُ: بل ما ذكره تقرير للمعنى من قولُهُ: وأتحمّل حُزناً لأجلها تفيض الدموع من عيني إلى آخره.
قولُهُ: وخلاف المقصود، وفي بعض النسخ وقع الإخلاق مصدر باب الإفعال وهو عطف على الإتيان والخلاف كما وقع في أكثر النسخ عطف على النقيض.
قولُهُ: وطلب الحزن، وهذا على قراءة النصف في أسكب وهذا وجهٌ آخر للفاء من حيث إنّ المروي هو الرفع إن ثبت كما سبق.
قولُهُ: من ظرافة الشعراء بالطاء المهملة والظاء المعجمة وكلاهما صحيح، ويعضد الأَوّل

قوله فيما يأتي لظرفاً.
قولُهُ: وأخلّت من الاختيال أي اعتمال الحيلة في استثمار طلب الثمرة.
قولُهُ: عرس نهان نشاندن قضيّة تجريد حيث أُضيف إلى الوداد والمشبّه بالشجر، ففي الكلام استعارة مكنيّة وتخيّليّة.
قولُهُ: وطمعت ههنا أي من (الحبيبة أو الحلية أو المغالطة) أو الفراق بمعنى المفارقة، وقيل باعتبار التعدّد المستفاد من كم الخبريّة وهو تكلّف مستغنى عنه، والوجه هو الأوّل فإنَّ في البواقي انتشاراً حيث لا يحتملهما ضمير لأنّها، فتدبّر.
قولُهُ: لأنّها، الضمير إمّا للحبيبة ويبنى على البناء للفاعل، وإمّا للقضيّة ويبنى على البناء للمفعول، فالمجموع ثلاث تكرّرات يجب حمل التكرار على المعنى الثاني.
قولُهُ: والحبور السرور.
قولُهُ: لمشاهدة الأنوار، جمع نور بالفتح شكوفه.
قولُهُ: الأوراد جمع وَرد بالفتح كُل.
قولُهُ: المذكور في فصاحة حيث قيل ومن الكراهة في السمع، والظاهر أنَّ ضعفه لورود المنع على قوله.
قولُهُ: كلام الموجّه للنظر في قوّة المنع فإنَّ المعترض على التعريف (مستدلّ) لا محالة، وحينئذٍ جميع قوله و إلاّ فلا يخلّ بالفصاحة منع على المنع، بل الصحيح في وجه الضعف هو دعوى البداهة في أنَّ الكراهة نفسها مخلّة بالفصاحة وإن لم يؤدِّ إلى التنافر فإنَّ الفصيح كما يحترز عن الثقل على اللّسان يحترز عن الثقل على السمع، وحينئذ فلا يبقى للسؤال هنا (وَهْم ورود)، فقوله وأنّه أورد هنا أيضاً فاسد أيضاً فاستقم.
قولُهُ: فإنَّ تصوّراتها موجبة لتصوّرات متعلّقاتها، إن أراد أنَّ مفهومات تلك الصِّفات يستلزم تعقّل متعلّقاتها كالقدرة مثلاً معناها صحّة الفعل والترك فيستلزم تعقّل الفعل أو الترك (ممنوع) لكن تلك المفهومات ليست من أفراد الكيف فلا بأس بخروجها، وإن أراد أنَّ أفرادها كالعلم المخصوص والقدرة المخصوصة كذلك (فيغرّم) فإنّ تعقّل الصورة العلميّة التي هي علم زيد مثلاً لا يستلزم تعقّل معلومها ولا تعقّل غير معلومها أيضاً.
قولُهُ: لكن يرد عليه الكيفيّة المركّبة.
أقول: بعدما تقدّم ههنا أبحاث:
الأوّل: إنّ الإيراد الثاني على تقدير وروده يَرِد على المشهور أيضاً فإنَّ تصوّر الكيفيّة النظريّة يوجب تصوّراً لقول الشارح، فقوله ولا يرد ذلك على المشهور، محلّ نظر إذ لا يتصوّر صدق التوقّف بدون الاستلزام.
لا يقال: المراد بالإيجاب ظاهره وهو السببيّة دون مجرّد الاستلزام، وحينئذٍ فعدم وروده على المشهور واضح.
لأنّا نقول: لو أُريد ذلك لم يخرج الأعراض النسبيّة بهذا القيد إذ تصوّرها ليست سبباً لتصوّر غيرها بل متوقِّف على تصوّر غيرها كما صرّح به.
الثاني: إنّه يجوز أن يُراد بالغير في قولُهُ: لا يتوقّف تعقّلها على تعقّل الغير، ما يكون خارجاً عنه إذ هو الفرد الكامل للغير، وحينئذٍ فلا بأس بتوقّف تعقّله على تعقّل جزءه ولا انتقاص بالكيفيّة المركّب في هذا التعريف، كما لا انتقاص بها في التعريف المشهور حيث صرّح بالخارج.

الثالث: إنّ المعنى (المعنيّ) بقوله: لا يتوقّف على تعقّل الغير، أن لا يكون بحيث لا يمكن تعقّله مطلقاً، لا أن يتعقّل الغير. ولا ريب في صدقه على الكيفيّة التصوّريّة والتصديقيّة النظريّة فإنَّ الموقوف على القول الشارح والحجّة لو سلّم التوقّف إنّما حصرتهما (حصرهما) الابتدائي لا تعقّلهما مطلقاً، وهذا واضح.

الرابع: إنّ المراد بالتصوّر ههنا هو تصوّر الكُنه، ضرورة أنَّ تصوّر الأعراض النسبيّة بعنوان الشيئيّة والإمكان مثلاً لا يتوقّف على تصوّر أطرافها، ولا شكّ أنَّ تصوّر الكُنه لا يتوقّف إلاّ على الحَدّ وهو عين المحدود؛ لأنَّ الإجمال والتفصيل يوجبان تغاير الملاحظة دون الملاحظة، وأنت تعلم أنَّ ما فيه من الانحراف من حيث إنّ الكلام في خروج الكيفيّة النظريّة وإنّما هي العلم دون المعلوم، فاتّحاد المعلوم مع القول الشارح ممّا لا يُسْمِنُ وَلاَ يُغْنِي مشتمل على غاية التكلّف، فإنَّ المطلوب أنّه كما يوجب تصوّر الأعراض النسبيّة بالكُنه تصوّر أطرافها كذلك يوجب (تصوّرها) بوجهٍ يمتاز (تمتاز) به هي عمّا (عدا) تصوّر أطرافها، فالتخصيص بالكُنه ليس على ما ينبغي.

الخامس: أمّا (إنّا) لا نسلّم أنَّ الكيفيّة النظريّة العلميّة التصوّريّة والتصديقيّة يتوقّف تعقّلها على تعقّل الغير وهو القول الشارح والحجّة، بل ليس هذه الكيفيّة يتوقّف عليهما لا تعقّلهما (وتصوّرها)، هذا ما سمعناه من أفواه الرجل مع نُبَذ ممّا خطرَ بالبال، فقوله: ما لم يكن ذلك راسخاً، فيه تأمّل إذ هو في قوّة أن يقال: إذا كان شخص صاحباً للمَلَكَة المذكورة لا يسمّى فصيحاً على ما لم يكن هذه راسخة فيه يتضمّن تناقضاً.

قولُهُ: كما بيّنا في الحاشية، قال هناك: ولو سلّم أنَّ قصده إلى الاحتراز مع بُعده فمعنى الكلام أنّه لو لم يذكر المَلَكَة لدخلَ تعبير هذا المعبّر في الفصاحة لأنَّ الفصاحة يكون عبارة عن التعبير عن كلّ ما يدخل تحت قصده، فالتعبير عن بعضه (بعض) من أجزائه بخلاف ما إذا ذكر المَلَكَة فإنَّ الفصاحة حينئذٍ يكون مَلَكَة وهذا التعبير ليس من أجزائها.

أقول: حاصله أنَّ قوله مَلَكَة احتراز عن دخول تعبير هذا المعبّر في الفصاحة على أن يكون جزءاً منه لا على أن يكون جزئيّاً منه، ولا يخفى أنَّ كون تعبير هذا المعبّر جزءاً من الفصاحة لا يوجب تسميته فصيحاً، مع أنَّ فحوى كلام الشارح في () هذا حيث قال: قوله ملكة إشعارٌ بأنّه لو عبَّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحاً في الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخاً فيه، وهذا لا يدلّ على أنّه لولا لفظ المَلَكَة لزم أنّه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح يسمّى فصيحاً، لا أنّه يلزم أن يكون هذا التعبير جزءاً من الفصاحة، وأين هذا من ذاك؟ فما ذكره خارج عن قانون التوجيه.

ثمَّ أقول: لو قال ملكة احتراز عن تعبير هذا المعبّر لم يتوجّه أنّه يدلّ على أنّه لولا المَلَكَة لزم أن يكون هذا المعبّر فصيحاً إذ قد يحترز في التعاريف بعض القيود اللاحقة أيضاً بشر أن يستعمل اللاّحق بإخراج المركّبات، ومع ظهور هذا الوجه الوجيه ههنا فليت شعري لِمَ ارتكب المحشّي هذا.

وقد يقال: لا يلزم من حذف المَلَكَة دخول التعبير في الفصاحة إذ حينئذٍ يبقى الاقتدار على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح.

فإن قلت: لمّا كان الاقتدار مسبّباً عن المَلَكَة فقد حذف المَلَكَة بحذف الاقتدار أيضاً، فيبقى التعبير فحسب.

قلت: كما أنَّ الاقتدار من توابع المَلَكَة فكذلك التعبير فيلزم حذفه عند حذفه، فلا يبقى في

التعريف قيد.
أقول: فيه نظر، أمّا أوّلاً: فلأنّ المراد بالتعبير الداخل على تقدير حذف المَلَكَة هو التعبير بالقوّة أي قوّة التعبير والاقتدار عليه بدون المَلَكَة كما يكون في أوّل الأمر فإنَّ المَلَكَة إنّما يحصل (تحصل) بتكرّر العمل، والقدرة حاصلة في جميع مراتب العمل، فالمقصود الاحتراز عن هذه القوّة فإنَّ صاحبها لا يسمّى فصيحاً ما لم يحصل له المَلَكَة.
وأمّا ثانياً: فلأنّ حذف السبب عن التعريف لا يستلزم حذف المسبّب عنه، وهذا ظاهر لا سترة به.
وأمّا ثالثاً: فللفرق الظاهر بين القدرة والتعبير؛ فإنَّ الأَوّل لازم للمَلَكَة دون الثاني، فقياس الثاني على الأَوّل قياسٌ مع الفارق.
قولُهُ: لأنّا نقول: ليس المقتضي هو الخصوصيّة، حاصل الجواب تأويل عبارة الشرح بأنَّ المراد يكون الاعتبار مقتضى الحال أنَّ له مزيد مدخليّة فيما هو المقتضي حتّى كأنّه هو كذلك، ولكَ أن تقول: إنّ تأويل عبارة شرح المفتاح بأنَّ حصر المقتضي في الخصوصيّة إضافي بالنسبة إلى أصل الكلام لا بالنسبة إلى جميع ما عداه فلا ينافي ذلك كون المقتضي هو اعتبار الخصوصيّة، ويؤيّد هذا الاحتمال () سيجيئمن أنَّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب.
قولُهُ: فإذا كان للاعتبار بدخل (مدخل) الظاهر تبديلها بإذ.
قولُهُ: فتح الحاء فيه أفصح من ضمّها، قيل بل الصواب هو الضَّم فإنَّ المراد بها في هذا المقام النكات والمزايا المعتبرة في الكلام المختصّة وبالمقام في الجملة والخصوص بالضمّ مصدر فألحقت ياء النسبة، وأمّا في الصحاح من أنَّ الأفصح الفتح فباعتبار معنى المصدري فإنّه بصدد عَدّ المصادر لقولهم خصّه هذا.
قولُهُ: أو يكون الياء للمبالغة أي لتأكيد المعنى المصدري لكونها مصدريّة أَيضاً؛ لأنَّ الياء ياء المبالغة كما في غلامي، فلا يرد ما في حاشية المطوّل أنّه يشكل حينئذٍ وجود التاء، اللهمَّ إلاّ أن يجعل هي أيضاً للمبالغة كما في علامة، قال: وأمّا جملة الخصوص على صيغة الجمع فليس بذاك.
قولُهُ: أَيضاً أنَّ الضمير يرجع إلى الخصوصيّة ويؤيّد ذلك قوله مثلاً كون المخاطب منكراً للحكم حال يقتضي تأكيد الحكم والتأكيد مقتضي الحال بالتأويل السابق، وهو أنّه لمّا كان للاعتبار مدخل في مقتضى الحال بالغ في اشتراطه فجعل المقتضي نفس الخصوصيّة.
قولُهُ: صدق هذا الكلام عليه، أي الكلام المكنيف إلى آخره.
قولُهُ: وهو أنّه ذكر السكّاكي في تعريف المعاني وقال: علم المعاني هو تتبّع خواصّ تراكيب الكلام وما يتّصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره.
قولُهُ: لم يصحّ هذا القول، قال في حاشية الشرح: لو كان مقتضى الحال نفس تلك الأحوال يصحّ جعلها سبباً وآلة في مطابقة الكلام إيّاها.
قولُهُ: بل ما يقتضي الكلام أمرٌ آخر من (مقيّد) إفادة فائدة الخبر أو لازمها أو غير ذلك.
قولُهُ: وكلامهم في معظم المواضع محكم؛ أي نصّ أو ظاهر. اعلم أنَّ اللّفظ المفيد إن لم يحتمل غير معناه فهو نصّ، وإن احتمل لكن كان هذا راجحاً فهو الظاهر، والقَدْر المشترك بينهما هو الحكم وإن تساوى الاحتمالان فهو المجمل ومرجوح، الظاهر المأوّل والقدر المشترك بينهما المتشابه.

قولُهُ: ما يقتضي الحال ذكره مقول قول السكّاكي.
قولُهُ: أمّا الأَوّل، أي ما ذكره السكّاكي .
قولُهُ: فإنَّ المذكور حقيقةً هو الكلام الجزئي عدم فإنَّ التحقيق أنَّ الطبائع موجودة في الخارج؛ يعني وجود الأشخاص ومتّحدة معها هناك ذاتاً وجعلاً ووجوداً، وقد حقّق هذا في غير هذا (الفَنّ)، وحينئذٍ فيكون الجزئي مذكوراً حقيقةً يستلزم كون الكلّي أي المهيّة لا بشرط ولا هي بشرط الكلّيّة مذكور حقيقةً وكأنّه بنى الأمر على مذهب الشارح من نفي وجود الطبيعة حقيقةً إلزاماً له .
قولُهُ: وكما أنّه يمكن جعل الكلّي مذكوراً بذكر الجزئي لكونه في ضمنه يمكن إلى آخره.
قولُهُ: الفرق بين الكيفيّة القائمة المباينة والكلّي الصادق المحمول على الشيء معه في الخارج ذاتاً وإن فرض اشتراكهما في أصل التجوّز، هذا مع أنّه لو جعل مقتضى الحال هو التعريف لكان هو التعريف الكلّي، فهذا مذكور في ضمن التعريف الجزئي المذكور في ضمن الكلام، فيكون التجوّز في ذكر مقتضى الحال حينئذٍ بواسطة، ولو جعل مقتضى الحال هو الكلام الكلّي يكون التجوّز بلا واسطة.
قولُهُ: على أنّه قد قيل إنّ بعض الأحوال مذكورة حقيقة كلام التعريف نعم ما أُفيد، ليتَ شِعري كيف أشبه (اشتبه) على هذا القائل بالدوال (بالأوّل) عليها فإنَّ الأحوال بين التعريف والتنكير والتأكيد، وأمّا اللاّم والتنوين والمؤكّدات فإنّما هي أوال (دوال) على هذه الأحوال لا نفسها، وكيف ارتضى (المجتبى) (المحبّي) بهذا القول الضعيف ولِمَ زيّفه، انتهى. هذا مع أنَّ مذكوريّة النقيض لا تفيد صدق التعريف على الكلّ فلا (يحسم) مادّة الإشكال.
قولُهُ: وأمّا الثاني؛ أي ما ذكره في تعريف المعاني.
قولُهُ: ولئن تنزّل عن ذلك لا شكّ أنَّ مقتضى الحال أي هذا العنوان.
قولُهُ: وهذه الأحوال أي الكلّيّة كالتعريف الكلّي والتنكير والتقديم والتأخير وغيرها.
قولُهُ: فصحَّ أنّها أحوال بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال؛ أي بسببها يطابق اللّفظ هذا العنوان الكلّي، فالمطابقة في التوجيهين (التوجّهين) بمعنى واحد هو الاشتمال، إلاّ أنَّ اشتمال الكلام على مقتضى الحال في التوجيه الأَوّل بواسطة واحدة هي اشتماله على التأكيد الجزئي، واشتمال التأكيد الجزئي على التأكيد الكلّي، واشتمال الكلّي على مفهوم مقتى الحال، والكلّي من باب اشتمال الجزئي على الكلّي. والحاصل أنَّ هناك أُمور ثلاثة:
أحدها: مفوم مقتضى الحال ما يفهم من اللّفظ .
ثانيها: ما يصدق هذا المفهوم عليه من الأحوال الكلّيّة كالتأكيد الكلّي.
ثالثها: جزئيّات تلك الأحوال الكلّيّة كهذا التأكيد وذاك التعريف وذاك التنكير.
ثمَّ الكلام إذا اشتمل على تأكيد جزئي، مثلاً أنَّ نحو زيد لقائم، فلا ريب في اشتماله في ضمنه على التأكيد الكلّي، وبواسطته على مفهوم مقتضى الحال، فصحّ أنّه باعتبار هذا التأكيد الجزئي مشتمل على التأكيد الكلّي، وباعتبار التأكيد الكلّي مشتمل على مفهوم مقتضى الحال، فبناء التوجيه الأَوّل على التصرّف في لفظ الأحوال بجملة على الأحوال الجزئيّة، والمراد بمقتضى الحال حينئذٍ تلك الأحوال الكلّيّة، وبناء الثاني التصف في لفظ مقتضى الحال بإرادة مفهومه الكلّي، والمراد بالأحوال حينئذٍ تلك الأحوال الكلّيّة. وعلى الوجهين فمقتضى الحال أي ما يصدق عليه هذا المفهوم ليس إلاّ الأحوال الكلّيّة لا الكلام المكيّف (المكينف) بها، إلاّ أنّه أُريد بلفظ مقتضى الحال على الثاني مفهومه، وعلى الأَوّل أفراد هذا المفهوم، وأنت تعلم أنّه

لا حاجة على تقدير حمل المقتضى على الكلام المكيف إلى شيء من التكلّفين، فتدبّر وتبصَّر.
قولُهُ: فإذا كانت هذه الأُمور محتملة، شرطٌ حذف جوابه أي إذا كان كذلك وجب حمل مقتضى الحال على الأحوال وجوباً لا يحيط به الوصف، ويحتمل أن يكون (إذاً) بالتنوين وحينئذٍ فلا حاجة إلى جواب.
قولُهُ: كما بيّناه حيث قال: معنى مقتضى الحال يتحقّق حقيقةً في تلك الأحوال لا في الكلام.
قولُهُ: تعليل لبيان (عِلّيَّة) تفاوت المقامات.
الظاهر أن يقال: تعليل العِلّيَّة تفاوت المقامات، أو يقال بيان لتلك العِلّيَّة، وكان المتوجّه أنَّ اللاّم ليست صِلَة للتعليل بل غاية له، وبالجملة لو اكتفى بأخذ (بأحد) الأمرين لكفى، فتدبّر.
قولُهُ: لأنّه إذا تفاوتت المقامات، قيل: أي بحسب الاقتضاء، قلت: في حواشي المطوّلفيه أنّه مصادرة إلاّ أن يقال الدعوى بديهة وهذا تنبيه بإعادة الدعوى بلفظ أوضح، فلكَ أن تقول: المراد مطلق التفاوت واختلاف المقتضى مطلقاً وإن لم يستلزم اختلاف المقتضى قطعاً لكنّه يفيد الظنّ (الظاهر) به ضرباً، وهذا القدر كافٍ في المقامات الخطابيّة، فتدبّر.
قولُهُ: ولو بين جهة اختصاص الحال من بين الأزمنة.
أقول: لا يخفى أنَّ الحال ههنا ليس مأخوذاً عن الحال المقابل للماضي (المقابل للماضي) أو المستقبل، بل بمعنى مطلق الزمان وهذا إطلاقٌ مستفيض، نعم يبقى وجه اختصاصه من بين الألفاظ الدالّة مطلق الزمان كالوقت، والظاهر أنَّ هذا كلّه من باب تعيين الطريق، هذا مع أنّه يقال هذا الكلام لميقع في محلّه ولم يكن مناسباً للوقت.
قولُهُ: وقد بيّنا الثاني في الحاشية. قال هناك: وإيثار لفظ المقام على لفظ المكان والمحلّ ونحوهما، وجهة الصالح أن يقال: المقام محلّ القيام، وقيام السوق نفاقها ورواجها، ومحلّ التأكيد محلّ رواجه، أو أنَّ القيام من قيام الرجل بمعنى انتصابه، أو من قيام السعود بمعنى استقامته، فمعنى مقام التأكيد محلّ انتصابه أو استقامته، على أن يجعل حسن حال التأكيد وكونه مناسباً (لا يقال) (لإبقاء) انتصاباً واستقامةً له.
قولُهُ: بتأويل المذكور، أي تأويل لفظ المذكور.
قولُهُ: لأنّه حينئذٍ لا يستقيم، كلمة أو أو المجموع لا يقيّد بالمؤكّد أو بالأداة إلى آخره. نعم لو أُبدل بالواو وأُريد أنَّ المجموع يقيّد في الجملة لكان له وجه، والظاهر عندي أنّه يصحّ كلمة أو على أن يكون المراد تقيّد المجموع بأحد هذه على سبيل منع الخلوّ دون الجمع، فتأمّل.
قولُهُ: على أن يكون الأخذ في الأوّل غيره في الثاني، الأخذ في الأوّل أعني التقيّد (التقييد) بمؤكّد مردّد بين الحكم والتعليق، وفي الثاني أي التقييد بأداة قصر أيضاً دائر بين الحكم والتعليق، وفي الثالث أي مانع مردّد بين المسندين والمتعلّق، وفي الرابع أعني بالشرط مخصوص بالمسند، وفي الخامس أعني بمفعول متردّد بين الثلاثة الأخيرة أعني المسندين والمتعلّق. فبانَ أنَّ قولُهُ: على أن يكون الأخذ في الأوّل غيره في الثاني، ليس على ما ينبغي. وغاية التوجيه أن يُقال: المراد أنَّ الأخذ في بعض تلك المراتب يكون مغايراً في مرتبة أُخرى إلاّ أنّه تسامح في العبارة بظهور المقصود، أو يقال: أراد بالأوّل مجموع مؤكّد وأداة القصر.
ثمَّ أقول: هذا إنّما يتوجّه إذا جعل التقييد بالمؤكّد شاملاً للتعليق، سيصرّح به المحشّي. وأمّا إذا خصَّ هذا بالحكم كما هو الظاهر وهو المستفاد من تخصيص يجب (بحث) التقييد بالمؤكّد بالإسناد، وعلى ما سيجئ وقد صرّح بذلك الاختصاص أيضاً بعض العلماء في حواشي المطول فلا يتّجه ما ذكرناه من اختصاص التقييد بالشرط بالمسند هوالمذكور في بعض

حواشي المطول، والذي يستفاد من كلام المحشّي بُعيدَ هذا من أنـّه يشمل الحكم أَيضاً.
أقول: ويؤيّده ما ذكروه أنَّ الشرط في معنى الظرف، ثمَّ إنّهم قالوا: الظرف في قولنا زيد موجود في الخارج يجوز أن يتعلّق بالخبر أعني موجود فيكون حكماً بإثبات الوجود الخارجي لزيد، وإن كان ثبوته في الذهن، ويجوز أن يتعلّق بالحكم أعني ثبوت الوجود لزيد فيكون القضيّة خارجيّة، فعلم أنَّ الحكم يصلح للتقييد بما هو في معنى الشرط، هذا.
ثمَّ الظاهر في نظر العقل أنـّه كما جاز تقييد ثبوت الشيء للشيء بالظرف كذلك يجوز تقييد وقوع معنى الشرط (فكما جاز) تقييد الحكم بالشرط فكذا تقييد التعلّق فإنَّ مستقيم ذلك فلابدَّ من بيان الفرق، وإن جوازتموه (جوّزتموه) لم ينحصر التقييد بالشرط في المسند كما في بعض الحواشي، ولا في المسند والمحكم على ما يستفاد من كلام هذا المحشّي، وتمام تحقيق المقام يقتضي محالاً آخر (أُخَر).
قولُهُ: ولا حاجة إلى أن يقدر هكذا حتّى يكون الضمير في كلّ مرتبة راجعاً إلى شيء آخر.
قولُهُ: ثمَّ إنّه يتوهّم أنَّ الكلام لفٌ ونَشرٌ مرتَّب، لا يشكل هذا في الأخير إذ لا ضمير في أن يكون بعض متعلّقات المسند صالحاً للتقييد بمفعول أو نحوه، نحو: ضربتُ معطي زيد درهماً، فتدبّر.
قولُهُ: فإنَّ إطلاق الحكم وتقييده يتحقّق بالنسبة إلى أداة القصر والشرط أَيضاً. والحاصل أنَّ اللّف والنشر المرتّب يقتضي نوع اختصاص (البعض المراتب) النشر بالنسبة إلى بعض مراتب اللّف دون بعض وهذا ظاهر لا سترة به، وهذا المعنى مفقود فيما نحن فيه، وبهذا اندفع ما يتوهّم من أنـّه كفى لصحّة هذا الاحتمال صحّة تعلّق الأَوّل بالأوّل والثاني بالثاني وهكذا، فتدبّر.
قولُهُ: فإنّه لا يستقيم إلاّ بتكلّف؛ لأنَّ الفعل المجهول قد أُسند إلى الظرف فلا يجوز اشتماله على الضمير وإسناده إليه كما وقع في المطول لأنَّ صاحب إنّما يستعمل متقدّماً بنفسه إلى مفعول واحد، يقال: صاحب زيد عَمرواً، وكذلك يتعدّى بكلمة مع إلى مفعول واحد، يقال: صاحب زيد مع عَمْرو، فإذا بنى الفعل بناء المجهول أُسند إلى مفعول فإن يجعل الواقع في الشرح من الاستعمال الأَوّل فالعبارة صوحبت، وإن جعل من الاستعمال الثاني فالعبارة صوحبت معها، وأمّا ما وقع في قوله رحمه الله صوحبت معها فلا يستقيم، وغاية التوجيه أن يقال بتضمين معنى (التصيّر) والجعل إن جعلت الكلمة الأُخرى مصاحبة مع تلك الكلمة، أو يجعل قوله معها بياناً للفاعل المحذوف متعلّقاً بفعل محذوف على بناء المعلوم من المصاحبة بدلالة بناء المجهول منها عليه أي صاحبت معها، فبيّن به أنَّ المصاحب للكلمة الأُخرى هو الكلمة الأُولى ويكون جواباً عن سؤال كما في قوله تعالى: «**يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ**»[1] وصال على قراءة فتح الياء. هذا كلامه في حاشية الشرح.
وقيل في التوجيه: يجوز أن يكون العبارة من الاستعمال الأَوّل قوله فحينئذٍ الصواب إسقاط معها.
قلنا: لا نسلّم وإنّما يكون كذلك لو جعل معها قائماً مقام الفاعل وهو (ممنوع)، بل الذي أُقيم مقامه هو المستكن في صوحبت ومعها طرف وقع حالاً من المستكن على أن يكون مستقرّاً.

---

[1]. النور ٢٤: ٣٦.

قال: ثمَّ إنّ الضمير في صوحبت يرجع إلى الكلمة الأُولى لا إلى الكلمة الأُخرى على ما يشعر به كلامه في حاشية الشرح؛ لأنَّ الشارح بصدد التفسير لقوله صاحبتها فيجب نسبة المصاحبة بالفتح إلى الكلمة الأُولى لا إلى الأُخرى، ولا يجب إبراز الضمير في الفعل إذا كان جارياً على من هو له سواء كان هناك الناس أولى على ما بيّن في كتب النحو. ويمكن أن يقال إنّ صوحبت مسنداً إلى مصدرها أي أوقعت المصاحبة مع تلك الكلمة الأُخرى كما في قولهم: وقد حِيلَ بين العِير والنزوان، وفيه أنـّه إذا وجد المفعول به تعيّن قيامه مقام الفاعل. أو يقال بتجريد المصاحبة عمّا سوى الذكر أي ذكرت مع الأُولى، والعبارة الصحيحة صوحبت معها بإسقاط التاء.

قولُهُ: وكذا حال المقام الذي للمصاحبة، أي يندرج المقام الذي للمصاحبة مع غير الكلمة في المقام الذي للمصاحبة مع غير الكلمة في المقام الذي للكلمة مع غير المصاحبة بناءً على أنَّ المصاحبة كلمة والكلمة صاحبة لها كما مَرَّ.

قولُهُ: لا شكّ أنَّ الفعل في نحو ضربت نفس الشرط، قيل: الظاهر أنَّ المراد بالفعل الذي قصد إقرانه بالشرط هو الجزاء إلاّ (لا) الشرط حتّى يلزم الإشكال، ولا يخفى أنَّ صاحبة (إن صاحبته) كلمة أُخرى لا تقتضي التوالي بينهما بحيث لم يقع بينها فصل أصلاً .

قولُهُ: أو أراد بالشرط معنى الشرطيّة أي تعليق أمرٍ بأمر وحمل الشرطيّة على الجملة الشرطيّة حتّى يكون من إقران الجزء بالكلّ (فأباه) لفظ المعنى.

قولُهُ: ولذلك ذكر في المفتاح وجه الاستشهاد أنـّه جعل الارتفاع في الحسن الذاتي منوطاً بقدر المطابقة لا بأصلها، وقدره بقدرها.

قولُهُ: وإن أبيتَ ذلك، أي عمّا ذكر في الجواب عن الثاني بناءً على أنَّ المتبادر من المطابقة نفسها، اشتهر بين القوم مقدّمة هي أنَّ المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل ويتبادر (هو) منه، وقد يناقش فيه بأنَّ المتبادر من اللّفظ معناه الحقيقي (الأبرز) منه، كيف ولا دلالة للعامّ على الخاصّ بأحد الدلالات، ثمَّ المتبادر أقوى أمارات الحقيقة فكيف يتحقّق بالنسبة إلى ما هو غير المسمّى؟

أقول: كأنّهم أرادوا أنَّ المطلق ينصرف إلى الكامل إذا كان قرينة مانعة عن إرادة معناه العامّ، وأمّا أنـّه لا دلالة للعامّ على الخاصّ فالمقصود أنَّ العامّ بمجرّده كذلك، فاعرفه.

قولُهُ: ولعلّ المصنِّف لا يسلّمه، قيل: السكّاكي أيضاً قائل بأنَّ الفصاحة توجب حسن الذاتي حيث قال في آخر بحث البلاغة: وإذ قد تقرّر أنَّ البلاغة بمرجعها وأنّ الفصاحة بنوعها ممّا يكسو(ا) الكلام حِلِيَة (التزيين) ويرفعه أعلى درجات التحسين، فعلى هذا معنى الكلام أنَّ أصل الحسن بالفصاحة والارتفاع فيه بالمطابقة والانحطاط بعدمها أصلاً .

قولُهُ: لكن الشأن في إطلاق الكلام، أي لكن الكلام والبحث في أنـّه هل يصحّ هذا الإطلاق، والمحشّي مالَ إلى عدم الصحّة واستدلّ عليه لقوله: لأنَّ الفصاحة ليست إلى آخره. وأُفيد أنـّه لا يخفى أنَّ الناقض في كلّ مرتبة يمكن إلحاقه بالعدم فيجوز بذلك حمل الكلام على الكلام الفصيح الذي هو الفرد الكامل في الجملة، وليس المدار في ذلك على أن لا يكون الفصاحة هي المرتبة القصوى من إكمال (الكمال) كالبلاغة حتّى يحسن الإطلاق، ويؤيّده أنـّه لمّا لم يمكن في التقييد ههنا (بالبليغ) كما ذكره فكان الشأن في الإرادة في إرادة الكامل ههنا هو إرادة الفصيح.

قولُهُ: حتّى يحسن الإطلاق، أي إطلاق الكلام على الكلام الفصيح وإرادته منه.

قولُهُ: لنقصانه يلحق (ملحق) بالعدم، فكأنّه ليس كلاماً.
قولُهُ: لمكان قوله وانحطاط بعدم المطابقة، هذا بناءً على أنـّه لم يرض بحمل المطابقة على المطابقة الكاملة كما سبق، وأشار إلى ذهنه بقوله: وإن أبيت إلى آخره. ومع ذلك فلكَ أن تجعل الإضافة في عدم المطابقة للجنس فيكون ارتفاع شأن الكلام البليغ بجنس عدم المطابقة لا بعدم المطابقة لا بعدم جنس المطابقة، فافهم.
قولُهُ: يقدّر (بقدر) المطابقة، فالكلام البليغ الذي يشتمل على أصل المطابقة ارتفاعه.
قولُهُ: يقدّر المطابقة وجوداً وانحطاط بقدرها عدماً.
قولُهُ: لأنَّ الغرض لا يحصل بل بالمحسّنات إليه (بعيد) (بعينه).
أقول: قد ارتكب المحشّي في هذا التعليل استدراكاً فإنّه يتمّ بأن يقال: لأنَّ الغرض لا يحصل بالمطابقة لقوله: بل المحسّنات إليه بعيد (بعينه) مستدرك، وكذا قولُهُ: ولا ينسب الحسن الذاتي بها أي بالمحسّات إليه (بعينه) (بقيد) بل بالمطابقة. فهذه المقدّمة أعني قولُهُ: ولا ينسب الحسن الذاتي بالمحسّنات إليه بعينه (بعيد) هي منشأ الإيراد الذي أورده، فهي مع استدراكها يوجب الإشكال، وغاية التوجيه أن يقال: إنّه قصد تحقيق الحال بزيادة المقال وإيراد الجواب والسؤال. ثمَّ أقول: يمكن أن يجاب عن السؤال بوجهين:
الأَوّل: إنّ معنى قولنا: لا ينسب الحسن الذاتي بالمحسّنات إليه بعينه معناه أنـّها لا تحسّن حسناً ذاتيّاً من حيث كونها محسّنات مرضيّة، ولا ينافي ذلك تحسينها الذاتي من حيث أُخرى، وبالجملة فقيد الحيثيّة (ينحلّ) الشُّبهة.
الثاني: إنّما أطلقنا القول بكون تلك المحسّنات لا يوجب (توجب) الحسن الذاتي أقَلّ قليل، فجعلنا النادر كالعدم، فقوله: وكأنّهم إنّما أطلقوا إلى آخره. ناظر إلى الجواب الثاني، وقولُهُ: وكان ذلك منهم إلى آخره. ناظر إلى الجواب الأَوّل. وأنت خبير بأنَّ الحديث الندرة بالنسبة إلى جميع المحسّنات (يكذّبه) قولُهُ: بل ذكروا فيها ما () إلى آخره. وهذا ظاهر، وتتميمه باعتبار الحيثيّة استدراك آخر، فكفاية اعتبار الحيثيّة عن الأصل، فإيرادها إذ ذاك أي حين اقتضى الحال إيّاها.
قولُهُ: وكان ذلك، أي بإيراد بعض المحسّنات في المعاني.
قولُهُ: لأنَّ إضافة المصدر إنّما يفيد العموم لا الحصر.
قولُهُ: وأمّا فيما نحن فيه فالعموم فيه لا يستلزم فيه، يوجد في بعض النسخ يفيد بعض العموم وهو زيادة من الناسخ لإغناء قوله فيما نحن فيه عنه.
قولُهُ: بغير المطابقة لجواز تعدّد الأسباب بمسبّب واحد، والحاصل أنـّه لا يجوز تعدّد الزمان لفعل واحد شخصيّ، فإذا قلنا كلّ ضربٍ واقع في حال القيام لزم أن لا يقع شيء منهما في غير هذا الحال. وأمّا السبب للمعلول الواحد الشخصي فيجوز تعدّده فلا يلزم من كون الشيء سبباً لكلّ مطابقة أن لا يكون جزءً أَيضاً سبباً. وحاصل الدفع: إنّ تعدّد السبب وإن كان جائز المعنى أن يكون هناك أُمور كلّ منها يصلح أن يوجد به المسبّب على سبيل البدل لكن الحصول (حصول) المعلول بأسباب متعدّدة مستحيل للزوم يحصل (تحصيل) الحاصل، وكلامنا في أنَّ حصول كلّ ارتفاع بسبب المطابقة فلا يكون بغيرها.
أقول: ولو كان الكلام في مجرّد السببيّة أَيضاً لكن أُريد بالسبب السبب بالفعل كما هو المتبادر لزم الحصر أَيضاً، ضرورة أنَّ تعدّد السبب بالفعل لمسبّب واحد (محال).
قولُهُ: وإنّما يلزم الحصر، أي حصر الارتفاع في كونه سبباً.

قولُهُ: وليس فليس، أي ليس في الكلام حصر سببيّة الارتفاعات بالمطابقة فليس يلزم حصر الارتفاعات في المسبّبيّة عن المطابقة.
قولُهُ: لامتناع تعدّد الحصول لشيء واحد تارةً بسبب المطابقة، وأُخرى بغيرها.
قولُهُ: ويشعر أَيضاً بأنَّ معنى حمل الاعتبار على المقتضى في كلام المصنِّف.
قولُهُ: إنّهما واحد بحسب المفهوم.
قولُهُ: إنّ ضمير الفصل قد يكون لقصر المسند إليه على المسند إليه كما يقال زيد هو الكريم، زيد هو الشجاع. ولكن قد يكون للعكس أَيضاً، كذا أُفيد.
قولُهُ: فلا اعتبار أصلاً غير مسلّم فإنَّ اتّحادهما بحسب المفهوم لا يناقش فيه، نعم الاتّحاد بالذات مسلّم إلاّ أن يدّعى اتّحادهما بحسب المفهوم الاصطلاحي وحينئذٍ فالشأن في إثبات ذلك هذا أنّه لو اكتفى بالاتّحاد في الذات يكفي في الاستدلال، ففيه خدشة الاستدراك أَيضاً، فتدبّر.
قولُهُ: فلأنّ المعنى العِلّة، أي بدخول الفاء التعليليّة وهو جزءٌ من الدليل الذي هو صلة حقيقةً، فيتّجه عليه أنَّ اللاّزم من الحصر من ليس إلاّ نفي التباين الكلّي، قيل: بل لا يلزم ذلك أَيضاً إذ يصحّ أن يقال: لا صلاة إلاّ بطهور، الصلاة (لا صلاة) إلاّ بفاتحة الكتاب، إلاّ أن يراد التباين بحسب التحقيق. ويمكن دفعه بحمل الباء على السببيّة التامّة يندفع الاحتمالات بأسرها كما سيشير إليه، لا احتمال التباين فقط، والمقصود أنَّ التفرقة يحكم (تحكّم) وهذا غير مندفع بذاك، بل الوجه أنَّ بناء الكلام على كون المطابقة بمعنى الصدق دون الاشتمال ونحوه كما سيصرّح به المحشّي في آخر الحاشية، فالتصادق بينهما لازم مطلقاً، فاستقم.
قولُهُ: لأنّه حينئذٍ يبطل كِلا الحصرين؛ أي حين التباين الكلّي بين المقتضى والاعتبار.
قولُهُ: وقِس عليه حال الأَعَمّ والأخصّ من وجه، مثلاً إذا لم يكن في الدار إلاّ الإنسان الأبيض صحَّ أن يُقال ما في الدار إلاّ الإنسان في الدار إلاّ الأبيض.
قولُهُ: اندفع العموم والخصوص مطلقاً من وجه (ويقال) المساواة.
قولُهُ: إنّ السبب مطابقة الاعتبار من حيث هي، أي من غير انضمام أمرٍ آخر إليه، فلم يتصوّر كون أمر سواه دخيلاً في هذه السببيّة وإن كان مساوياً له، فيلزم من الحصرين حينئذٍ الاتّحاد في المفهوم لكن الشأن في استقامة ذلك في نفسه إذ لا رَيْبَة أنَّ المفهوم من كلّ منهما غير المفهوم من الآخر، نعم هما متساويان، والوجه حمل عبارة المتن عليه.
قولُهُ: إنّ الحصرين يدلاّن (على عليه) المطابقتين، الظاهر أنَّ دلالتهما على عليه المطابقتين بناءً على حمل الباء على معنى السببيّة، ولا يخفى أنّه حينئذٍ يلزم حصر السبب في كلّ من المطابقتين، وهذا الحصر إنّما يصحّ لو كان كلّ منهما عِلّيَّة تامّة كافية في السببيّة كما قال في هذا القائل إنّه على تقدير كون كلّ منهما عِلّيَّة ناقصة يبطل كِلا الحصرين. وأنت خبير بأنّه على هذا لا حاجة، بل الأوجه للزومه في كونها عِلّيّة (عِلّة) تامّة أو ناقصة لعدم احتمال الناقصة.
قولُهُ: فلأنّ مبنى ما ذكره على أن يتوقّف صحّة قولنا ليس الارتفاع إلاّ بالمطابقة على أن يكون المطابقة عِلّة تامّة وهو (ممنوع)، قد علمت أنَّ بناء كلام الموجّه على حمل الباء على معنى السببيّة ويتبادر حصر السببيّة في المطابقة، وحينئذٍ فلا مساغ بهذا المنع، وأمّا منع كون الباء للسببيّة فالظاهر أنّه لا يتأتّى إذ الموجّه مانع يكفيه الاحتمال، فتأمّل.
قولُهُ: وأمّا ثانياً: فلأنّه بقي قسمٌ آخر، هذا القسم قد عُلِمَ حاله من القسم الأَوّل فإنّه إذا لزم من كون المطابقتين عِلّة ناقصة بطلان (لبطلان) الحصرين لزم من كون إحداهما عِلّة ناقصة

بطلان أحد الحصرين، وأمّا أنّه لا يبطل الحصر بناءً على أنَّ صحّته لا يتوقّف على العِلّيَّة التامّة فهو على البحث الأَوّل.
قولُهُ: فيتّجه عليه على أنَّ هذا القصر لا يصحّ ولا يندفع بالتوجيهات السابقة المفيدة (للعينيّة) والاتّحاد بحسب المفهوم فإنَّ بناء القصر على المغايرة بحسبه، فتدبّر.
قولُهُ: لجواز العموم من وجه (وأعمّيّة) الاعتبار مطلقاً لم يطلق العموم لأنّه إذا كان بأعمّيّة مقتضى الحال مطلقاً صحَّ الحصر المقصود أعني قصر المسند وهو الاعتبار المناسب على المسند إليه وهو مقتضى الحال كما بيّنا في الحاشية في ضمن كلام طويل ليس في مثله كثير طائل، فليراجع إليه مَن أراد الاطّلاع عليه.
قولُهُ: و حَدّ الإعجاز بمعنى نهايته لا بمعنى المرتبة كما اختاره الشارح في المتن، والحكم الثابت للنوع يجوز أن يكون ثابتاً لأفراده جواب سؤال كأنّه قيل إذا كان الطرف الأعلى هو نوع الإعجاز الذي يندرج تحته حدّ الإعجاز وما يقرُب منه كيف صحَّ أن يقال هو أي أطراف الأعلى (إلاّ على) حدّ الإعجاز وما يقرب منه؟ فأجابَ عن ذلك بوجهين:
أحدهما ـ وهو المراد ههنا ـ هو أنَّ هذا من قبيل إجراء صفات النوع على أفراده، وهذا شائع، وقد زيّفه بقوله: قلت إلى آخره.
وثانيهما ـ وهو المذكور فيما سيجيئمن السؤال المصدّر بلا يقال هو أنَّ المراد أنَّ الطرف الأعلى هو هذا النوع إلاّ أنّه عبّر عن النوع بأفراده، وقد زيّفه أَيضاً بوجهين في قولُهُ: لأنّا نقول إلى آخره. من نهاية الإعجاز وما يقرب منها بيان لأفراده.
قولُهُ: وهذا بخلاف الجسميّة الثابتة للإنسان فإنّها من أحكام الطبيعة، فالأحكام الثابت للطبيعة قسمان:
الأَوّل: ما ثبت بها في ضمن الأفراد وسمّاه أحكام الأفراد كالجسميّة للإنسان، فهذا القسم يصدق على الطبيعة والأفراد جميعاً.
الثاني: ما ثبت لها في نفسها لا في ضمن الأفراد كالنوعيّة للإنسان (وسمّاه) أحكام الطبيعة، وهذا القسم إنّما ثبت للطبيعة فقط، والطرفيّة من القسم الثاني لاستلزامها الوحدة ومنافاتها الكثرة اللاّزمة للأفراد، فلا ثبت (تثبت) الطرفيّة لأفراد الطرف النوعي.
قولُهُ: وأمّا فيها لا، لكمال بُعد هذا الحكم عن الأفراد فلا يناسب أن يرتبط بها ولو بحسب اللّفظ لأنَّ القريب في النهاية لا يتناول الوسط غير مسلّم، أو القُرب أو إضافي، فالوسط وإن كان بعيد البعيد(ا) من النهاية بالنسبة إلى ما يلي النهاية لكنّه قريب بالنسبة إلى ما خرج عن الإعجاز، وبالجملة بالقياس إلى أفراد النوع الذي هو تحت نوع الإعجاز، فلو أُريد القريب من حدّ الإعجاز جميع ما له قُربٍ مّا إلى هذا الحدّ لشرط (بشرط) أن يكون من أفراد نوع الإعجاز ليشتمل (ليشمل) الكلّ، والأمر في مثل ذلك بَيِّن، وأصل دعوى لزوم التعبير عن الطبيعة بكلّ الأفراد في الصورة المفروضة (ممنوع) أَيضاً، فتدبّر.
قولُهُ: على أنَّ حدّ الإعجاز ليس بمعنى نهايته بل هو بمعنى مرتبة الذي عدلوا عليه في ذلك قول الكشّاف في قوله تعالى: ﴿**لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً**﴾[1] أي لكان الكثير منه مختلفاً قد تفاوَتَ نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حدّ الإعجاز، وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته، انتهى.

---

[1]. النساء ٤: ٨٢.

وبناء دلالته على كون الحدّ بمعنى المرتبة على أن يكون الضمير في عنه راجعاً إلى حدّ الإعجاز لا إلى الإعجاز، وأن يكون قوله يمكن معارضته صفة كاشفة لقاصراً عنه لا مقيّدة، وكلاهما ممنوع وخلافهما مجوّز.
أقول: هذا مع أنَّ كون الحدّ في عبارة الكشّاف بمعنى المرتبة لا يستدعي كونه في كلّ عبارة بهذا المعنى وأيّ لزوم بينهما، فتدبّر.
قولُهُ: قيل إنّه غير مانع لصدقه، منشأ السؤال كلمة إذا فإنّها من أدوات الإهمال، والمهملة في قوّة الجزئيّة، ويصدق على كلّ من الإعجاز والوسط أنّه قد يكون إذا غيّر الكلام إلى ما دونه التحق إلى آخره. ولو أورد بدلها متى لم يتوجّه السؤال.
قولُهُ: وأيضاً يشعر الكلام من حيث أنَّ المتبادر من التعليق والشرطيّة هو السببيّة.
قولُهُ: وربّما يمنع ذلك بناءً على أنّهما (أنّها) لا يعتبر (تعتبر). قد يقال: إنّما يلزم عدم الاعتبار إذا لم يصدر عن رؤية وقصد ولا يلزم من مجرّد القصد كون المتكلِّم بليغاً، بناءً على اعتبار المَلَكَة في تعريف البلاغة (بلاغة) المتكلّم.
أقول: المستفاد من كلامهم أنَّ خواصّ التراكيب إنّما يعتدّ بها إذا كان صدورها، بل بليغ، بل لا يكفي مجرّد ذلك، بل ينبغي أن يكون (تكون) صادرة من بليغ يظنّ به اعتبار تلك الخواصّ، فإنَّ البُلغاء على درجاتٍ متفاوتة فربّما يستحسن كلام من بليغ فيحمل على دقائق (جمّة) ولا يستحسن مثله في ذلك المقام من آخر في البلاغة فلا يحمل عليها بل على ما يناسب منها مرتبته، كلّ ذلك مصرّحٌ به في المصباح وشرحه، وأمّا قصد غير البليغ فكأنّهم لم يعتدّوا به، يرشدك إليه قول صاحب المفتاح: لابدَّ لحسن الكلام من انطباق له على (ما لا جمله بساق) (لأجله يساق) ومن صاحبٍ له عرّاف بجهات الحُسن لا يتخطّأها.
أقول: فإنَّ غير ذي المَلَكَة لا يكون ذلك العرّاف. و إذا عرفت أنَّ أصل الخواصّ والمزايا لا يعتبر من غير البليغ فكذا ما يتبعها من وجوه التحسين، وكيف يتصوّر مزيّة الفرع على الأصل، فهذا تحقّق سند المنع وتوضيحه، وظاهر أنّه لا اعتبار عليه.
قولُهُ: الظاهر أنّه يصدق هذا التعريف على المَلَكَة يقتدر به غير مسلّم كان (كأنَّ) إضافة المصدر يفيد العموم على ما سبق. فحاصل التعريف أنّها ملكة يقتدر بها على كلّ تأليف كلام بليغ؛ يعني كلّ نوع من تأليفات الكلام التبليغ (البليغ)، فيستقيم من غير عباد (عناد).
قولُهُ: للدلالة على كُلّ ما يدخل تحت قصده، فالكلّيّة فيها يعلم بالمقايسة مع عديله ليكون الجميع على وتيرة واحدة، كذا أُفيد. ولا يبعد حمل النكرة في الإثبات على العموم بقرينة ما سبق في النظر.
قولُهُ: إنّ البلاغة في الكلام مرجعها، في بعض الحواشي الأحسن أن لا يقيّد بالكلام بل مع البلاغة، لكن المصنِّف قيّده بذلك في الإيضاح.
قلت: فبقي الكلام في (الصناع) فليقول أوّلاً على ما ذكره المحشّي (طيّاً) للمسافة.
قولُهُ: لأن توقّف في بلاغة المتكلِّم عليها باعتبار توقّف بلاغة الكلام عليهما فإنَّ المعتبر في بلاغة المتكلّم إنّما هو بلاغة كلامه، ثمَّ بلاغة كلامه يتوقّف على مطابقة مقتضى الحال والفصاحة فيكون توقّف بلاغة المتكلّم عليهما بواسطة توقّف بلاغة الكلام.
قولُهُ: المرجع يستعمل مصدر، معنى الرجوع في الدستور (للعهد) وبالميم يأتي على مفعل بفتح الميم من جميع الأفعال إلاّ ما شذّ وهي مرجع (ومحيض) ومغفرة ومعصية.
قولُهُ: على الحذف والإيصال، أي حذف الجار وإيصال الفعل إلى الضمير المجرور وجعل

الضمير مرفوعاً فاعلاً له.
قولُهُ: فنقول على الأَوّل، أي الاستعمال الأَوّل وهو أن يستعمل مصدّراً بمعنى الرجوع ولا يأوّل إلى معنى المفعول كما هو الظاهر. أمّا إذا أُوِلَ فحينئذٍ يجب ترك أي كما في الاستعمال الثاني، و إلى هذا أشار بقوله: ولا فرق في المعنى بينه وبين المصدّر بمعنى المفعول، ويكرّر الإشارة بقوله تعالى. هذا ويحتمل أن يكون المرجع فيه مصدّراً بمعنى المفعول إلى آخره.
وعلى الثاني، أقول: أي على الاستعمال الثاني وهو على مقتضى عبارة الحاشية استعمال اسم مكان، وأمّا كونه مصدّراً بمعنى المفعول فهو احتمالٌ ثانٍ داخلٌ في الاستعمال الأَوّل أعني في استعمال مصدّراً، ينادي بذلك أيضاً عبارة المحشّي وقوله فيما سيجئ إنّما يناسب الثاني معناه الاحتمال الثاني هكذا إنّما يناسب الثاني وهو المصدّر، وأمّا إذا لم يوجد كلمة هو على ما في بعض النسخ المصحّحة فالمراد بالثاني ثمّة أيضاً الاستعمال الثاني، فتأمّل حتّى لا يتوهّم أنّه كان ينبغي أن يقول هنا وعلى الثالث، إلاّ أن يقال لمّا كان الثاني والثالث متّحدين في المآل أحدهما واحداً، وعبّر عن الثالث بالثاني وإن فرّق بينهما فيما بعد حيث قال: إنّما لناسب الثاني وهو المصدر إلى آخره.
لا يقال: هاهنا احتمال آخر لا يبعد أن يُصار إليه بل هو الظاهر؛ نظراً إلى عبارة المحشّي في حاشية المطول وهو أن يُراد بالثاني ما سوى الأَوّل أعني مجموع كون المرجع اسم مكان وكونه مصدراً بمعنى المفعول. وأمّا الثاني في العبارة الآتية فهو بمعنى الاحتمال الثاني أو الاستعمال الثاني على اختلاف النسختين كما قرّر آنفاً.
لأنّا نقول: يأبى عنه تقريره بقوله: أي موضع رجوعه، ثمَّ تفسير الأسلوب واستيناف الكلام لقوله: ويحتمل، فتأمّل.
قولُهُ: ويحتمل أن يكون المرجع فيه، أي في مثال الأخير وهو قولُهُ: مرجع الجود إلى الغنى، بدليل قوله إلى الاحتراز، وعلى هذا فتفسير الشارح تفسير باللاّزم وبيان لحاصل المعنى لا تطبيق المعنى على اللّفظ، و إليه أشار المحشّي بقوله: والأمر في ذلك بيّن لوضوح المقصود، كذا أُفيد.
قولُهُ: لم يحتمل المصدر لهذا المعنى الحقيقي.
قولُهُ: قيد للنفي لا للمنفي وهو الخطأ حتّى يجوز أن لا يحترز عن الخطأ في الواقع لا عن قصده، ولا يخلّ ذلك بالبلاغة، هذا مع أنّه يلزم حينئذٍ على تقدير عدم الاحتراز عن الخطأ الكائن عن قصد فلا يصحّ قوله ربّما، فتدبّر.
قولُهُ: لكن ينبغي أن يكون عدم الخطأ فاندفع، واندفع أيضاً ما قيل إنّ قوله وإلاّ إنّما نفي الاحتراز فلا يصحّ ربّما على ما تقدّم، وأمّا نفي لكون الاحتراز من خطأ فلا يصحّ قوله فلا يكون بليغاً. وقد يُجاب أيضاً: بأنَّ كلمة ربّ للتحقيق على ما قال ابن الحاجب فيصحّ جعل الانقياد للاحتراز وبأنّها للنفي للمناسبة بين المنفي، والظاهر رجوع النفي إلى آخر القيود أعني قوله فلا يكون بليغاً فيصحّ جعل الانقياد لكون الاحتراز مرجعاً، والوجه الأخير متناهٍ في التكلّف.
قولُهُ: ما يتوهّم وجه الدفع اختيار الشقّ الأَوّل لكن مقيّداً بقيد القصد أو اختيار الشّق الثاني مع اشتراط عدم الخطأ، قيل: أو اختيار الشقّ الثاني مع اشتراط عدم الخطأ والقصد والمآل في الكلّ واحد.
قولُهُ: فإمّا أن يشترط عدم الخطأ في نفس الأمر .

قولُهُ: ولا يكون بليغاً على التقديرين.
قولُهُ: وتنسى (تسنّى) أي سهل. قال في الدستور: سنى () وسهل.
قولُهُ: ربّما (يتلقّى) بالإنكار، في الدستور يلقى استقبل.
قولُهُ: ولا يصفو(ا) عن شَوب، فإنَّ الخطأ لا يوجب الترك بل يكاد يوجب الذكر فإنَّ الشأن في تبيين الدقائق لا في توضيح الواضحات.
قولُهُ: من غير اشتراط تصديق، لا حاجة إلى هذا الاشتراط إذ القصد معتبر في مفهوم مقتضى الحال فإنّه (كما سبق) هو اعتبار خصوصيّة (خصوصيّته) في الكلام أو الكلام المكنيف (المكتنف) بتلك الخصوصيّة المعتبرة، فتذكّر.
قولُهُ: لا يكون مدلولاً عندهم، أي مدلولاً مقيّداً معتبراً، لا أنّه ليس مدلولاً أصلاً، فالإرادة غير معتبرة في أصل الدلالة (وعدم) (وعدمها) بل في الدلالة المعتبرة، قيل: ولعلّ النزاع في اعتبار الإرادة في الدلالة، وعدم اعتبارها فيها يرجع إلى هذا فيصير النزاع لفظيّاً ويندفع تشنيع المتأخِّرين عن الشيخ (الرئيس) بعدم التفرقة بين إرادة المعنى وفهمه مع ظهورها.
قولُهُ: والتأويل بما يرفع الاشتراك، جواب سؤال وهو أنّه لا حاجة إلى ارتكاب الجميع بين معنى المشترك في الاستعمال لجواز أن يراد بالفصيح المسمّى بالفصيح فيندفع الاشتراك اللفظي ويكون (مشتركاً) معنويّاً بين (المغيّى) (المعنيين) المقصودين، غاية الأمر أن يكون ذلك مجازاً لكن باب المجاز غير مسدود، وأجاب بأنَّ التأويل إلى آخره.
قولُهُ: قد سهى سهواً ظاهراً. قلت: لأنَّ عَوْد الضمير إلى ما يُدرَك بالحسّ يوجب كون جميع ما سوى التعقيد المعنوي مُدْرَكاً بالحسّ كما يفيده عموم كلمة ما، وهذا باطل؛ لأنَّ أكثره يُدرَك بغير الحسّ من اللُّغة والنحو والصرف كما مرّ. وإمّا أنّه لم يبيّن في العلوم الثلاثة أو فيما سواها من العلوم، وليس المعنى على أنَّ المختصر لمّا كان في علم البلاغة وتوابعها بناء المعنى الأوّل مجرّد اشتمال الكتاب على الأُمور الثلاثة وقصر المقصود فيها مع قطع النظر عن (التبويب) وجعل الكتاب فنوناً ثلاثة حتّى يؤدّي إلى كلّ علمٍ في فَنّ، وبناء المعنى الثاني على هذا الأمر أيضاً إلاّ أنّه يحتاج حينئذٍ إلى ضمّ المقدّمة المعلومة وحمل اللّزوم على الاستحسان حتّى لا يتوجّه المنع، كذا أفيد.
قولُهُ: وأنّه أمرٌ يتعلّق بالمعنى، أي بالمقصود لأنَّ منشأه إلى آخره. وفي بعض النسخ ولأنّ بالواو على أن يكون دليلاً ثانياً وهو سهوٌ من الناسخ إذ يصير الأوّل حينئذٍ راجعاً إلى الوجه الثاني إن أُريد بالمعنى المقصود، أو إلى الوجه الثالث إن أُريد به المنطوق، فتدبّر.
قولُهُ: خصوصيّات تعتبر في المعاني، يريد بها المنطوق.
قولُهُ: وطرافيها (وظرافتها) (وطرافتها) بالطاء المعجمة والمهملة، كذا أُفيد.
قولُهُ: تصحيحاً في المعاني والبيان.
قولُهُ: وتحسيناً في البديع.
قولُهُ: لأنّه لا خفاء في بداعة مباحثها ولأنّها متعلّقة بما هو مستد بالنسبة إلى الكلام الذي يؤدّي به أصل المعنى الذي يستوي فيه الخاصّة والعامّة، كذا قيل.
قولُهُ: الظاهر أنَّ الفنون أجزاء كتاب إنّما قيل ذلك لاحتمال أن يكون الفنون الثلاثة عبارة عن العلوم الثلاثة فلا يكون أجزاء الكتاب، بل مقصوده كما يستفاد من قول (الشارح) فيما سبق انحصر مقصوده في ثلاثة فنون.
قولُهُ: وهو أنت بين اللّفظ والمعنى إلى آخره، مدار التوجيه الأوّل على التجوّز العقلي فإنَّ

اللّفظ والمعنى وإن كان بينهما مباينة لكن قد يُحْمَل أحدهما على الآخر لما بينهما من كمال المناسبة والإتّصال بحيث يجوز أن يعطى لأحدهما حكم الآخر، ومدار الآخرين على المجاز اللُّغوي، ففي الثاني يجوز في الفَنّ الأَوّل بإرادة المعنى تعبيراً عن المدلول بالدّال، وفي الثالث يجوز في علم المعاني بإرادة اللّفظ منه تعبيراً عن الدالّ بالمدلول، كذا أُفيد.

أقول: وفيه تأمُّل، والظاهر أنَّ محصّل العبارتين في التأويل الأَوّل هو أنَّ المراد بالفَنّ الأَوّل هي الألفاظ والعبارات، وبعلم المعاني هو المعاني والمسائل، فلا يجوز في الطرفين إنّما التجوّز في حمل تلك المعاني على تلك الألفاظ، لكن يقال تارةً في توجيه هذه النسبة والحمل إنّه لمّا كان ألفاظ هذه المعاني محمولة حقيقةً على الفَنّ الأَوّل حمل نفس تلك المعاني عليه مجازاً، و أُخرى يُقال لمّا كان الفنّ الأَوّل وهي الألفاظ دالاً على علم المعاني وهي المعاني والمسائل حُمِلَ علم المعاني على الفَنّ الأَوّل من باب حِمل المدلول على الدالّ مجازاً كما يقال هذا الشخص كاسمه مسعوداً، فإنَّ المسعود أعني ذي السعادة هي مسمّى اِسمه (فحمل) المسمّى على الاسم مجازاً، وعلى هذا فوجه قوله بعبارة أُخرى (مقنح)، هكذا حقّق هذا المقام.

قولُهُ: لكن جعل المحمول نفس علم المعاني لكمال المناسبة بينهما وكذلك المحكوم عليه بعلم المعاني وإن كان هذا المعنى لكن جعل الموضوع ههنا نفس الألفاظ الدالّة على تلك المعاني بكمال المناسبة.

قولُهُ: فلكَ أن تحمل علم المعاني على ألفاظ الدالّة عليه، فعلى هذا في الكلام مجاز لُغويّ، وعلى الأَوّل (لكلتا) العبارتين مجاز عقلي بمعنى إسناد اللّفظ مشتقّاً كان أو جامداً إلى غير من هو له كما هو التحقيق من عدم اختصاصه بالمشتقّات.

قولُهُ: لم يعتبر في البيان على وجه الجزئيّة، بل على وجه الشرطيّة، وكون هذا بعد ذاك إنّما يعتبر بعد رعاية المطابقة التي هي مقصود المعاني.

أقول: ومن ههنا يظهر أنَّ الجزئيّة المذكورة ولو كانت متحقّقة على سبيل الحقيقة فإنّما يكون بين المقصود من المعاني والمقصود من البيان، لا بين نفس العلمين، فلذا قال: إنّ العلم الأَوّل بمنزلة الجزء للعلم الثاني، فهذا وجهٌ آخر لقوله بمنزلة، فتدبّر.

قولُهُ: أمّا الأَوّل فظاهر إذ لا يكفي في كون الشخص عالماً بعلم أن يكون عنده مقدّمات تحصيل مسائله واستعداد ذلك التحصيل وإن لم يدر بالفعل شيئاً من مسائله. والحاصل أنَّ كون العلوم مَلَكات بالمعنى الأَوّل غير صحيح، وبالمعنى الثاني غير لازم.

قولُهُ: إذا تمكّن من معرفة جميع مسائل علم بأن يكون له ملكات استحضار المجهولات أَيضاً كما مرّ.

قولُهُ: والكلام في الشرح (عائد) إلى الثاني حيث قال: بيان ذلك أنَّ واضع هذا الفنّ وضع عمدة أُصول مستنبطة من تراكيب.

قولُهُ: البُلغاء ويحصل من إدراكها وممارستها قوّة بها يتمكّن من استحضارها.

قولُهُ: والتفات إليها وتفصيلها متى أُريد وهي العلم، انتهى.

أقول: كلام الشارح إشارة إلى أنّه لابدَّ من كون الشخص عالماً يعلم أن يحصل أنَّ عنده ما هو أُمّهات مسائل ذلك العلم وهي المراد بالأُصول المستنبطة المدوّنة فإنَّ جميع المسائل لم يخرج بعدُ من القوّة إلى الفعل، ويكون مستحضراً إيّاها وقادراً على استخراج المسائل الباقية التي هي كالفروع لتلك الأُمّهات، وهذا هو المراد لقوله (بقوله) يتمكّن من استحضارها، ولم يرد بالتفصيل مجرّد استخراج الفروع الجزئيّة من القواعد، وحينئذٍ فلا اعتبار عليه وهو عين ما

اختاره المحشّي أَوّلاً، فاعرفه.
ثـمَّ علـى تقـدير تخصـيص التفصـيل بمـا ذكـر فلـم يعتبـر فـي تلـك المَلَكَـة أن لا يكـون مبـدأً لاستحصال باقي المسائل فلا يأتي (يأبى) عن الانطباق على ما اختاره.
قولُـهُ: إطلاقـاً لاسـم المسـبّب علـى السـبب، فـإنَّ المَلَكَـة بـالمعنى الـذي مَـرّ سـببٌ للعلـم أعنـي استحضار المعلومات واستحصال المجهولات، ثمَّ إنّه لا يحصل إلاّ بعد تحصيل مسائل الفَنّ ولو طَرَفاً معتدّاً به منها حتّى يحصل به وبمزاولته المَلَكَة المذكورة، فتلك المَلَكَـة مسبّبة أَيضـاً عن الإدراك والعلم، هذا هو المناسب لما سبق من تحقّق (تحقيق) المَلَكَة.
وأمّا ما أفاده السيّد الشريف من أنَّ المَلَكَة مسبّب عن حصول العلم وسببٌ لبقائه فإنّما ينطبق ظاهراً على المَلَكَة بمعنى العقل بالفعل، فتأمّل.
قولُهُ: المَلَكَة أو القواعد، في بعض النسخ الواو بدل أو، وهو المناسب لقولـه: فلفظ العلم فيها حقيقة، وهذا ظاهر.
ثمَّ ههنا بحثٌ هو: أنـّه لا صحّة لكون المتبادر كِلا المعنيين من غير قرينـة، بل مـا لم ينضـمّ قرينة تعيّن أحدهما ويبقى أصل الإدراك (لم يتبـادر أحـدهما) () مـثلاً يُقـال: فُلان يعلم النحـو، فبقرينة قوله يعلم، يعلم أنَّ المراد الأُصول، ويقال للغافل عن مسائل علم وإدراكه أنـّه نحـويّ، فبقرينة حالة العلم أنَّ المراد المَلَكَة، وأمّا تبادر المعنيين مقابلاً قرينـة فغير ظـاهر، بل خلافه ظاهر.
والجـواب: إنّ لفظ علـم النحـو وعلـم الفقـه ونحوهمـا لا مجـرّد لفظ العلـم إذا أُطلـق يتبـادر فـي عُرفهم منه المَلَكَة و الأُصول كما أشار إليه آخراً بقوله: حقيقة عرفيّة، ونبّـه عليـه الشـارح فـي شرح المفتاح. ثمَّ القرينة إنّما يحتاج إليها في تعيين أحد المعنيين بخصوصه لا في تبادرهما بل كِلاهما يتبادر إليهما الفهم عند سماع لفظ العلم مجرّداً عن القرينـة، وهذا أمـارة كونـه حقيقـة فيهما. ثمَّ بعد انضمام القرينة معيّن (تعيّن) أحدهما ولو قيل يتبـادر (بتبـادر) أحـدهما مـن غير تعيين ويحتاج في التعيّن (التعيين) إلى القرينة لم يبعد، وحينئذٍ يظهر وجه ما في بعض النسخ من كلمة أو.
قولُـهُ: فلفظ العلم فيهمـا حقيقـة، فعلـى القـول الأَوّل لفظ العلـم مجـاز فـي المَلَكَـة، وفـي القواعـد والوصف في المعلومة إشارة إلى جهة التجـوّز، وعلـى القـول الثـاني فلفظ العلـم منقولٌ إليهمـا وحقيقـة، والوصـف بالمعلومـة إشـعارٌ إلـى المناسـبة المصـحّحة للنقل عرفيّـة العرف إذا أطلـق يراد به العرف العامّ ولذا صحَّ جعل الاصطلاح مقابلاً، كذا أُفيد.
قولُهُ: لاستقامته على تقدير أن يكون المعرفة مستعملة في الإدراك مطلقاً، ولا شكّ أنَّ مجرّد كون المعرفة مستعملة في معنى الإدراك مطلقاً لا يكفي لإيثارها على العلم المساوي معها فـي ذلك الاستعمال، نعم لو قيل يكفي لاستقامة ذلك الإيثـار أن يُقـال: لمّـا كـان لفظ العلـم يخـصّ الكلّيّات إذ نعم، ولفظ المعرفة يخصّ الجزئيّات أو (إذ) نعم، فاستعمال لفظ المعرفـة الصـحيحة على التقديرين أَوْلى من استعمال العلم الصحيح على وجه لكان له وجه.
قولُهُ: فشرحَ رحمه الله كلامه علـى وفق مـا ذكره، لكن هذا الجـواب لا يحسم مـادّة الإشكال؛ لبقـاء الإيـراد علـى المصـنِّف. والجـواب الحاسـم الخـالي عـن الخـدش مـا سـلفناه (أسـلفناه)، والجريان على هذا الاصطلاح يصلح نكتة فيه، وحينئذٍ يظهر الفرق بين ما ذكره المصنِّف في الإيضاح وبين كـلام الشـارح ههنـا إذ لـيس فـي عبـارة الإيضـاح هذا الحصـر، فـالجواب الأَوّل غير صواب من (قِبَل) الشارح، والجواب أنَّ الحصر غير مراد من التقديم.

قولُهُ: الظاهر أنَّ هذا التفسير إشارة إلى احتمال كون هذا التفسير بناءً على الواقع من كون المستنبطة من الأُصول والقواعد هي التصديقات بالفروع الجزئيّة والقضايا المشخّصة المندرجة تحتها، ومثل ذلك الخبط من المحشّي عجيب.
قولُهُ: فإنَّ إدراك الكلّي كلِّي من جزئيّاته إدراك جزئيّة بإضافتين؛ إضافة الإدراك إلى الجزئي وإضافة الجزئي إلى الضمير الراجع إلى الكلّي، وفيه نظر فإنَّ زيداً مثلاً وإن كان فرداً للإنسان إلاّ أنَّ إدراكه ليس فرداً من أفراد إدراكه وليس جزءاً من جزئيّاته أصلاً، وكذا الإنسان وإن صحَّ أنّه من جزئيّات الحيوان جزء من إدراكه مشتملاً على إدراك الحيوان، وإدراك الحيوان جزء من إدراكه حينئذٍ، لا أنّه صادق عليه، فاشتبه على المحشّي حال إدراك بحال المدرك، كذا أُفيد.
وقد يجاب: بأنَّ المقصود أنّه يصدق على إدراك الإنسان مثلاً أنّه إدراك الإنسان والإنسان حيوان على إدراك فينتج أنّه إدراك الحيوان، وهذا مثل قولنا: يد من عَمْرٍو وعَمْرو كاتب، ينتج أنَّ زيد ابن كاتب، ومثل هذا القياس أي ما لم يكن الوسط بتمامه مكرّراً فيه قياس صحيح الإنتاج على ما حقيقة (حقّقه) الأُستاذ في تعليقاته على المحاكمات.
والحاصل: أنَّ المحشّي لم يرد بإدراك الحيوان الإدراك التعلّق بمفهوم الحيوان، بل مراده ما يصدق عليه مفهوم إدراك الحيوان.
وقد ظهر ممّا قرّرنا: إنّ إدراك الإنسان ممّا يصدق عليه إدراك الحيوان.
أقول: كما أنَّ إدراك الإنسان ليس إدراكاً متعلِّقاً بمفهوم الحيوان كذلك ليس جزئيّاً من جزئيّات مفهوم إدراك الحيوان فإنَّ هذا المفهوم إنّما يصحّ صدقه على إدراك متعلّق بالحيوان لا متعلّق بغيره، وأمّا تخيّله من الدليل فتحل حال (فتخيّل خالٍ) عن التحصيل؛ أمّا أوّلاً: فلأنّه لو صحّ لكان الإنسان مبايناً للحيوان لأنّه مباين للفَرَس والفَرَس حيوان ولكان اللاّ حيوان نقيضاً للجسم لأنّه نقيض للحيوان والحيوان جسم، هذا مع اجتماعهما في النبات فيجتمع النقصان، إلى غير ذلك من المفاسد التي لا يخفى لزومها وفسادها على مَن له أدنى فطانة.
وأمّا ثانياً: فلأنّ اللاّزم من هذا الترتيب أن يصدق على إدراك الإنسان أنّه إدراك لفردٍ من الحيوان في الجملة، لا المفهوم الحيوان ولا لفردٍ منه من حيث هو حيوان، لكن الكلام ليس في الأوّل فإنّه ليس من إدراك الكلّي في شيء، وكيف يكون مجرّد إدراك زيد إدراكاً لكلّيّات لا ينحصر (تنحصر) صادقة عليه؟ وبالجملة فهذه شبهة ماشية من عدم التميّز (التمييز) بين الاعتبارات الثلاث.
ثمَّ إنّ المجيب مع اشتهاره وافتخاره بتلمّذ المفيد المرحوم (وسخ) (رسّخ) جوابه بما نقضي منه العجب ويقتضي نقله إلى سوء الأدب، نعوذُ بالله من إذاعة العقوق وإضاعة الحقوق، يوجب جزئيّة الإدراك بهذا المعنى أي بالإضافة إلى إدراك الكلّي المندرج تحته هذا الجزئي، لا بمعنى منعه من وقوع الشركة فيه.
قولُهُ: ولمّا كان جزئيّة الإدراك بالمعنى المذكور أعني الإضافة و إلاّ فجزئيّة الإدراك بمعنى منع الشرطيّة لا يكون إلاّ والمدرك جزئي حقيقي.
قولُهُ: أي وقلت، مقول القول أبو علي.
قولُهُ: لم يحسن أو بجزئيّاته أنّه إمّا أن يلاحظ العطف أوّلاً والإضافة ثانياً أو بالعكس، فعلى الأوّل يصير المعنى كلّ فردين وهو غير صحيح لعدم انطباقه على المقصود، وعلى الثاني يصير التقدير كلّ فرد وكلّ فرد ولا وجه لكلّ فرد، الثاني أن لا يكون تأكيداً لفظيّاً للأوّل فلا

وجه للواو، وهذا مع أنَّ كون العبارة مُوهِمَة للمعنى الأَوّل الفاسد كافٍ في عدم حسنه، فتدبّر.
قولُهُ: وكأنّه من قبيل تعدّد المضاف إليه، قيل: لا يظهر المعنى فيه، وكان المراد بهذه العبارة كلّ فرد على التفصيل (ولانفراد) (والانفراد)، فالكلام محمول على الوصفيّة.
قولُهُ: وقد أسلفنا لك ما يدفعه وقد مرَّ ما فيه.
قولُهُ: وأنت خبير بأنَّ تصريح صاحب المفتاح بأنّه الكيفيّة لا ينحطّ عن تصريح الشارح بأنّه الكلام المكيّف.
قولُهُ: وموضوع المسائل لا يجوز أن يكون من أجزاء موضوع العلم؛ لأنَّ البحث عن أجزاء الموضوع من مبادئ العلم لا من مسائله، كذا نقل منه، وفيه بحث؛ لأنَّ العوارض الأوّليّة للجزء المساوي لموضوع العلم أعراضٌ ذاتيّة لموضوع العلم باتّفاقهم، فلو جعل هذا الجزء موضوعاً للمسألة وبحث عن عرضه الأوّلي كان بحثاً عن الأعراض الذاتيّة لموضوع العلم، فلا يبعد كونه من مسائل العلم حينئذٍ، كيف لا وقد صرّح المحقّق الطوسي بأنَّ موضوع المسألة قد يكون جزءً من موضوع العلم.
وأمّا ما ذكره من أنَّ معرفة أجزاء الموضوع من المبادئ التصوّريّة، وأمّا كون التصديق بالعوارض الذاتيّة لا جزء الموضوع منن المبادئ التصديقيّة فلم يجز تصريحهم به، بل اتّفقت كلّهم (كلمتهم) في أنَّ العارض بواسطة الجزء والخارج المتساويين في الصدق عرض ذاتي، وأمّا العارض بواسطة المساوي في التحقّق فقط فالمذكور في الحاشية الشريفة الشريفيّة على المطالع أنّه عرض ذاتي أَيضاً.
قال السيّد الشريف: الصواب أن يكتفى في الخارج بمطلق المساواة فإنَّ المباين إذا قام بالموضوع مساوياً له في الموجود، ووجد له عارض قد عرض له حقيقةً لكنّه يوصف به الموضوع كان ذلك العارض من الأحوال المطلوبة في ذلك العلم.
أقول: وإذا اكتفى في الخارج بمطلق المساواة ففي الذهن بطريق الأَوْلى، ومزيد تحقيق المقام لطلب ما عقلناه (يُطلَب ممّا علّقناه) على حواشي منطق التهذيب.
قولُهُ: وذلك أنّه قد بيّن أنَّ أحوال الأسناد وهي أحوال الكلام ومبهم. قال في الجواب: إنّ الكلام هو الأسناد، وإنّما الطرفان شرط له، ولا يخفى بُعده.
قولُهُ: بعرضيّته لجزءه الذي هو الأسناد، المتعارف المشهور في كتب المنطق وغيره هو أنَّ الجزء المعتبر في قولهم ومن العرض الذاتي ما يعرض الشيء لجزئيّة هو الجزء المحمول المسمّى بالذاتي لا الجزء المباين الذي لا يحمل على الكلّ، والأسناد ليس جزءاً محمولاً، فاعتبار هذا إمّا من تصرّفات المحشّي وإمّا مأخوذٌ من كلامٍ لم يَصِل إلينا، كذا أُفيد. وقد نقلنا عن حاشية المطالع ما يفي بتحقّق (المراد ودفع) الإيراد.
قولُهُ: فموضوع المسألة في الحقيقة إنّما هو الكلام، فموضوع المسألة نفس موضوع العلم لا جزءه، والبحث إنّما وقع عن حال اللّفظ لا عن حال المعنى، فاندفع الإيراد الأَوّل أَيضاً وهو ظاهر.
قولُهُ: ولم يراع المصنِّف ذلك؛ أي كون أحوال الأسناد هي أحوال الكلام.
قولُهُ: وهو انتساب الحقيقة والمجاز على هذا؛ أي على تقدير جعلهما من أحوال الأسناد الذي هو أمرٌ عقليّ.
قولُهُ: إلى العقل نفسه، توضيحه: أنّه عدل المصنِّف عن الواجب لقصد التنبيه على انتساب الأسناد حقيقةً أو مجاز، أي العقل إنّما هو بسبب الاسناد الذي فيه، كذا نقل منه (قاضي) مصر

(بالمهملة) البلد المعلوم. وفي بعض النسخ مُضر بالمعجمة وضمّ الميم وهو من تصحيف الناسخين. ومُضر أبو قبيلة وهو مُضر بن نزار بن سعد بن عدنان.
قولُهُ: فحصر المقصود ليستقيم بناءً على خروج، فإنَّ المقصود من العلم إنّما هو من مسائله ومباحثه و الأُمور المذكورة في المقدّمة لو كانت من العلم فإنّما هي من مباديه، وبهذا الوجه يتصوّر كون الشيء جزءاً من العلم وليس جزءاً من مقصوده.
قولُهُ: يقال المحصور في الأبواب، أي العرض على ما ذكر آنفاً.
قولُهُ: إنّما يكون لو كانت من في قول الشارح: المقصود من علم البيان المعاني.
قولُهُ: لأنَّ بناءً على خروج ما ذكر من التعريف وأخويه.
قولُهُ: لأنَّ ما يقصد من الشيء يكون خارجاً عنه، هذا على تقدير أن يكون المراد بالعلم الأُصول والقواعد كما هو الظاهر، و إذا أُريد المَلَكَة أَيضاً فلا يجوز أن يكون من صِلَة للقصد؛ لأنَّ المقصود من المَلَكَة ليس هو القواعد بل الاحتراز عن الخطأ كما هو المقصود من القواعد، كذا نقل منه.
قولُهُ: بل لا يصحّ على هذا التقدير؛ لأنَّ الأبواب الثمانية جزئيّات لهذا المفهوم أعني المقصود الذي هو بعض علم المعاني جزاء (جزءاً) له.
قولُهُ: إلاّ بتكلّفٍ عظيم وهو أن يخصّ المقصود لجموع المسائل الذي يكون كلّ من الأبواب الثمانية جزءاً منه، مع أنَّ المقصود يعمّ هذا المجموع وكلّ جزءٍ منه، كذا نقل منه.
قولُهُ: وغاية العناية أن يقال، قيل: يمكن أن يجاب بأنَّ كلمة من بيانيّة، وصِلَة المقصود محذوف ـ أي المقصود من الفَنّ ـ وذلك لأنَّ الفَنّ عبارة عن الألفاظ المفيد للعلم ولبيان الانحصار وغيره، لكن المقصود من حملها هو العلم.
قولُهُ: وإذا كان ضمير ينحصر للمعاني لزم أن يجعل من حصر الكلّ في الأجزاء، وحينئذٍ فقوله (فقول) الشارح: وينحصر المقصود من علم المعاني إلى آخره. بيان لحاصل المعنى المراد، لا (تبيين) لمرجع الضمير، وكلمة من حينئذٍ محمولة على التبعيض لقسم إلى الخبر والإنشاء على البناء للمفعول من المضارع، والجملة بيان لجملة قولُهُ: والمقسم هو الكلام إلى آخره. أو تأكيداً له، أو استيناف، والكلّ يوجب الفصل كما هو الواقع.
قولُهُ: على ما هو قاعدة رجوع النفي إلى القيد، لم يرد أنَّ ما نحن فيه مثال لتلك القاعدة، بل إنّه نظر لها فإنَّ المتبادر من قولك ليس زيداً قائماً نفي القيام عن زيد الموجود لا انتفاء زيد، و إذا كان النفي راجعاً في القسم الثاني إلى الخارج كان المقسم المشترك بين المقسمين هو الكلام المشتمل على النسبة، فلو فُسِّرت النسبة بما يشمل ما في الإنشاء لم يصدق المقسم على الأقسام فلم يصحّ التقسيم، فتأمَّل حتّى لا يتوهّم أنَّ هذا جواب (تفسير) (تغيّر) الدليل.
قولُهُ: لأنَّ الخارج بمعنى الواقع المقدّمة الأُولى بيان للإيراد الأَوّل، والثانية للثاني.
قولُهُ: ونفس الأمر والخبر الكاذب لا يدلّ على الواقع في نفس الأمر، بل على خلاف الواقع.
قولُهُ: فنسبة (فنسبته) مطابقة له التنبيه فكيف يتصوّر عدم المطابقة.
قولُهُ: ويؤيّده قول مَن قال، قاله الشيخ الرضيّ وكان وجه تأييده إنَّ الظاهر أنَّ مدلول الخبر هو وقوع النسبة لا مطابقة نسبته للنسبة الخارجيّة، فتأمّل.
قولُهُ: إنّ النسبة الخارجيّة يعتبر على حسب اعتبار أن يعتبر تحقّقه على حسب إلى آخره. فقولنا زيد سيقوم له خارج هو قيام زيد في الاستقبال، ولا يجب تحقّق هذا الخارج أعني قيام زيد في الاستقبال في الحال بل في الاستقبال، وأمّا توهّم كون الخارج لهذا الكلام هو قيام زيد

في الحال ممّا يتصوّر، كيف وبناء التوهّم على كون الخارج ما يشعر به الكلام، وكلام الشارح لا يقتضي كون التوهّم هذا، فتنبّه.
قولُهُ: وأنت خبير بأنَّ ذلك مبنيٌّ على أنَّ المراد ما يدلّ عليه الكلام من النِّسَب الاستقباليّة لا يكون إلاّ في الاستقبال، وأمّا إذا كان المراد بالخارج ما هو الواقع في نفس الأمر فلا شكّ أنَّ بين طرفي (النسبتين) النسبة الاستقباليّة في كلّ من الأزمنة نسبة ثبوتيّة أو سلبيّة في الواقع، فللخبر (فالخبر) الاستقبالي خارج في الحال والماضي والمستقبل أيضاً، إلاّ أنَّ مناط الصدق والكذب المطابقة واللاّ مطابقة في الاستقبال، كما أنَّ المناط في الخبر الماضوي الحالي هو الواقع في الحال، فافهم.
قولُهُ: بمعنى النسبة الواقعة في نفس الأمر بين طَرَفَي نسبة الكلام، لكن نسبة الكلام في الإيجاب لا يطابقها فيلزم كذب الأخبار الإيجابيّة الاستقباليّة كما ذكره أوّلاً، (فبناء التوهّم الذي ذكره أوّلاً) (فبناء التوهّم الذي ذكره المحشّي) على حمل الخارج على النسبة المتحقّقة بين طرفي الكلام في الواقع، وبناء التوهّم الذي ذكره الشارح على كون الخارج هي النسبة المدلولة (لنسبة) (لتشبيه) الكلام، فتدبّر.
قولُهُ: ربّما يفهم منه أنّه بناءً على قاعدة رجوع النفي إلى النفي.
قولُهُ: أو لا تطابقه على معنى قصد المطابقة وعدمها ولم يقُل به أحد، وقد تفطّن بهذا أخصّ الأزكياء من التردّدين.
قولُهُ: وقصد عدمها، ليت شعري ما معنى قصد عدم المطابقة مع الواقع في الجُمَل الخبريّة والأمر في توجيه عبارة الشارح بَيِّن فإنَّ القصد فيها متعلّق بأنَّ لها نسبة خارجيّة لا بالمطابقة واللاّ مطابقة، وقوله مطابقة أو لا مطابقة بيان لصفة واقعيّة لتلك النسبة، المقصود أوّل دليل على ذلك قول الشارح قيل هذه العبارة في عديلها من غير قصد إلى كونه دالاً على نسبة حاصلة في الواقع بين النسبتين (الشيئين) بلا تعرّض للمطابقة واللمطابقة (واللاّمطابقة) فافهم.
قولُهُ: بمعنى أخصّ من سلب المطابقة، إشارة إلى أنَّ عدم المَلَكَة قد يعتبر مشهوريّاً وهو عدم المَلَكَة عمّا من شأنه المَلَكَة سواء كان من شأن شخصه في وقت اتّصافه بالعدم (أو في) غير ذلك الوقت، أو من شأن نوعه أو جنسه القريب أو البعيد، أو من شأن عرضه العامّ، وحينئذٍ فحمل اللاّ مطابقة على عدم المَلَكَة لابدَّ وأن يكون بمعنى يكون أخصّ بحسب الواقع من سلب المطلق حتّى يتفصّى عن لزوم ارتفاع النقيضين في جانب الإنشاء، وأمّا أن يحمل على المشهوري فغير لازم بل غير صحيح، وكذا حمله على الحقيقي مطلقاً غير صحيح، بل لابدَّ من حمله على عدم المَلَكَة عمّا من شأن شخصه أو نوعه المطابقة و إلاّ فلا شكّ أنَّ من شأن النسبة الإنشائيّة وهو مطلق النسبة المطابقة، فكيف يتأتّى أنَّ النسبة الإنشائيّة ليس من (شأنه) المطابقة واللا مطابقة لو أراده أحد المعنيين، فتدبّر.
قولُهُ: مُشعِر ما به، بل مصرّح بذلك حيث قال: الكلام إمّا أن يكون نسبة بحيث يحصل من اللّفظ ويكون اللّفظ موجداً لها من غير قصد.. إلى آخر ما ذكره، كذا أُفيد.
قولُهُ: لأنّه يقال هذا؛ أي كون قوله من غير قصد إلى آخره، مشعراً بأنّه لا خارج للنسبة الإنشائيّة مبنيّ على أنَّ إلى آخره.
قولُهُ: إلاّ أنّه أدرج القصد، إمّا (إعلاماً) دفع لما يقال لا يلزم من نفي القصد إلى الدلالة نفي الدلالة مع أنَّ نفي الخارج إنّما يلزم من الثاني لا من الأوّل، فبقي القصد في حكم نفي ثبوت الخارج للنسبة لأنَّ نفي القصد في حكم نفي الدلالة حقيقةً على الأوّل ومبالغةً على الثاني،

ومن أنَّ نفي الدلالة في حكم نفي ثبوت الخارج للنسبة.
قولُهُ: على أنّه لمّا لم يتعرّض، متعلّق بقوله: ما ذكره الشارح مشعر إلى آخره. ويمكن أن يجعل جواباً عن السؤال المصدَّر بلا يقال بأن يكون جواباً بتغيّر الدليل ومثله شائع، هذا.
ثمَّ أقول: قد أعجب المحشّي حيث صرّح بأنَّ القصد في مقام الفرق يرجع إلى الدلالة على النسبة لا إلى المطابقة واللاّ مطابقة، وهل هذا لا (إلاّ) تناقض مع ما فهمه من كلام الشارح في التوجيه الأَوّل، فلا تغفل.
قولُهُ: و إلاّ وفيه (والأمر فيه) سهل عند (الأهل) فليرجع (فيرجع) النفي ههنا إلى المقيّد وهذا جائز متعارف لا سيّما عند الضرورة كضرورة دفع التنافي بين كَلامَي الشرح فيما نحن فيه.
قولُهُ: بل ما ذكر من كون الكلام دالاً عليه مشعراً به.
قولُهُ: يكون الأمر كذلك، أي لا يكون للكلام الإنشائي خارج فلابدَّ أن يرجع النفي إلى المقيّد كما سبق.
قولُهُ: ويجوز أن يراد به، أي بثبوت الخارج لنسبة الكلام.
قولُهُ: لكن لا بقصد المطابقة بينه وبين الإنشاء وجوداً وعدماً ولا يلتفت إليها، وحينئذٍ فالنفي راجع إلى القيد كما هو الظاهر لكن محتاج في دفع رفع النقيضين إلى أحد التوجيهين السابقين وقد عرفت حال الأَوّل، فتذكَّر.
ثمَّ إنّه يخدش هذا التوجيه قول الشارح: إنّ الإنشاء يجعل نسبة من نفس اللّفظ وأنّ نفس اللّفظ موجد لها فتأمّل، كما سيصرّح رحمه الله في بحث الصدق والكذب وخارج ذهن المتكلّم والمخاطب أشبه بهذا التفسير وما يتلوه إلى الخروج أمرٌ إضافيّ فإنَّ أحد (فإن أُخذ) بالنسبة إلى جميع المشاعر والأذهان (ينحصر) (الخفيّة) في الأعيان لكن هذا غير لازم، بل يجوز أن يؤخذ بالنسبة إلى ذهن المتكلّم والمخاطب أو بالنسبة إلى الكلام، وعلى الوجهين لا ينحصر في الأعيان.
قولُهُ: فإنَّ الأمر الخارجي يجوز أن يكون معدوماً في الخارج ويكون الخارج ظرفاً لنفسه لا لوجوده.
قولُهُ: يقال معناه عدم وجود النسبة، جواب باختيار الشقّ الثاني .
قولُهُ: والمناسبة أن يحمل الأُمور الخارجيّة، هذا كأنّه (تتمّة) الجواب. والحاصل: أنّه لمّا كان في الجواب الثاني احتمال حيث يحتمل أن يكون باختيار الكلّي من الشقّين على أنَّ المناسب اختيار الشقّ الثاني كما في الأَوّل، ووجه المناسبة على أنّه ليس الخلاف بين الفريقين في أنّها من الموجودات الخارجيّة.
قولُهُ: وأصل الإنشاء، لأنَّ الإنشاء إنّما يحصل منه باشتقاق كالأمر والنهي أو نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت، أو زيادة أداة كالاستفهام والتمنّي وما أشبه ذلك.
قولُهُ: على أنّه لا حاجة إليه، أنت خبير بأنَّ ذلك الإيراد مبنيٌّ على أنَّ كلّ لفظ في الكلام البليغ يطابق مقتضى الحال وهذا محلّ تأمّل.
قولُهُ: أو أنَّ انفهام قيد الفائدة، أي عن لفظ التبليغ وهو عطف على أنَّ قصده، والفرق بين وَجْهَي الاعتذار أنَّ كون الزيادة لفائدة في الأَوّل .
قولُهُ: لتحقّق معنى الإطناب، وفي الثاني للتصريح بما علم في ضمن لفظ البليغ.
قولُهُ: وما في حكمها من النظريّات المعلومة.
قولُهُ: أو أنّه يستعمل فيما (يستفتى) عطف على أنّه إنّما يستعمل إلى آخره. والحاصل: أنّه

يمكن أن يكون التنبيه في الأصل لما سبق ذِكره فيكون استعماله في البديهيّات وما في حكمها من النظريّات المعلومة ومتفرّعاً على ذلك الاستعمال كأنّه قد سبق ذكرهما في نظر العقل، ويمكن أن يعكس فيجعل في الأصل للبديهي وما في حكمه ويفرّع عليه استعماله فيما سبق ذكره.
قولُهُ: إنّ المطابقة إنّما هي للحكم، أي النسبة الخبريّة الثبوتيّة أو السلبيّة.
قولُهُ: في الثبوت للحكم أَوّلاً وبالذات، وللخبر ثانياً وبالعرض.
قولُهُ: وإن كان عبارة عن مطابقة حكم الخبر فربّما سبق وهذا كما أنَّ الحسن نفسه صفة الغلام وحسن العلوم يتوهّم أنّه صفة لزيد لأنّه حسن الغلام، والتحقيق أنَّ حسن الغلام أَيضاً صفة للغلام لكنّه يصير مبدءاً لزيد أعني كونه حسن الغلام، فافهم.
قولُهُ: كون الخبر مطابق الحكم للواقع.
قولُهُ: لكن التحقيق أنّه أَيضاً ثابت، أي كما أنّه ـ أي الصدق على التقدير الأَوّل ـ ثابت للحكم أَوّلاً كذلك على هذا التقدير.
قولُهُ: أمرٌ ثابتٌ له، أي للحكم.
قولُهُ: وهذا كما قيل في تعريف الدلالة إلى آخره، ولهذا نظائر آخر (أُخَر) في كلامهم لا يخفى (تخفى) على المتتبّع؛ منها عرّفوا العلم بحصول صورة الشيء في العقل، فاعترض بأنَّ العلم صفة للعلم والحصول صفة فلا يكون أحدهما هو الآخر. أُجيب بأنَّ الحصول وإن كان صفة للصورة لكن حصول الصورة في العقل صفة للعالم فإنّه الذي تحصل الصورة في عقله. و ردَّ: بأنَّ حصول الصورة في العقل أَيضاً صفة للصورة لكن له تعلّق بالعالم به بصير (مبدأ) الصفة له هي كون العالم يحصل الصورة في عقله.
قولُهُ: بأنّ الفهم صفة الفاهم، أي السامع.
قولُهُ: إنّ فهم المعنى مقول القول فرد عليه هذا هو محلّ الاستشهاد والنظر، وما نقله سابقاً توطئةً وتمهيد له.
قولُهُ: لكن له تعلّق باللّفظ والمعنى، ووجه صحّة التعريف أن يراد بالفهم المخصوص كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى وهو مجازاً، أو يرتكب التعريف أن يراد بالفهم المخصوص كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى ولو مجازاً، أو يرتكب التعريف باللاّزم الغير المحمول كما التزموه في تعريف الفصاحة بالخلوص، والتعاريف اللّفظيّة والحدود الأدبيّة قد يتسامح فيها بأمثال ذلك كثيراً ما يرتكبه أهل المعقول كتعريف العلم بالحصول.
قولُهُ: وكلامه رحمه الله في كتبه يشعر فإنّه استدلّ في المطول بدلائل على أنَّ مدلول الخبر هو الوقوع واللاّ وقوع، لا الإيقاع والانتزاع، فليراجع.
قولُهُ: إنّ الخبر لا يدلّ إلاّ على الوقوع الواقعي، لكن دلالته على ذلك لفظيّة يجوز معها تخلّف المدلول عن الثاني، فإن تحقَّق هذا المدلول كان الخبر صادقاً وإلاّ كان كاذباً، فكيف يتصوّر مطابقتهما مع اتّحادهما؟
توضيح الكلام ههنا: إنّ مَن فسَّر الصدق والكذب بالمطابقة واللا مطابقة للخارج لابدَّ وأن يريد بالخارج النسبة المتحقّقة في الواقع بين الطرفين، لا التي يشعر بها الكلام و إلاّ لم يتصوّر اللاّ مطابقة كما تقدّم. وقد نبّه على ذلك الشارح بقوله: إنّ الشيئين الَّذين أوقع بينهما نسبة في الخبر لابدَّ وأن يكون بينهما بالواقع أي مع قطع النظر عمّا في الذهن وعمّا يدلّ عليه الكلام، فمطابقة تلك النسبة المفهومة من الكلام للنسبة التي في الخارج إلى آخره. وحينئذٍ فلا

إشكال في صورة الكذب إذ النسبة المفهومة من الكلام غير المتحقّقة في الواقع، وأمّا في صورة الصدق فيشكل أمر المطابقة من حيث إنّ النسبة المدلولة للكلام هي الوقوع المتحقّق الواقعي نفسه، ويجاب بكفاية التغاير الاعتباري، وقد (يختار) أنَّ النسبة في دفع الإشكال عن المبحث لا عن الشارح. وقيل ـ أي في مقام التحقيق ـ سَوق الكلام يأباه.

قولُهُ: إنّما هي الإيقاع لا الوقوع.

قولُهُ: فإنَّ النسبة المفهومة منها الانتزاع لا الوقوع.

قولُهُ: بأن يكون الخارج اللاّ وقوع لكونهما سلبين.

قولُهُ: وعدم مطابقته له بأن يكون الخارج.

قولُهُ: وهذا الالتزام.

قولُهُ: (خبر ما هو) الحقّ. أقول: فإنّهم عن آخرهم عرّفوا الخبر بما يحتمل الصدق والكذب، ولا شكّ أنَّ خبر الشاكّ بل الخبر المعلوم كذبه عند قابله (قائله) من هذا القَبيل، ومَن اعتبر في كون الكلام قضيّة بتعلّق (يتعلّق) (الإذعان) به ومع ذلك قال ترادف الخبر والقضيّة فقد تناقض، وقد فصّلنا الكلام في هذا بما لا مزيد عليه في حواشي قضايا المطالع.

قولُهُ: لأنَّ الخبر ما يدلّ على الحكم فإن كان الحكم عبارة عن الوقوع واللاّ وقوع فالشكّ لا ينافيهما فلا يلزم تخلّف المدلول عن الدّال وإن كان عبارة عن الإيقاع والانتزاع، وظاهر عدم اجتماعهما مع الشكّ كان كالمدلول متخلّفاً عن الدّال وهو جائز في الدلالة اللّفظيّة، وكلام المحشّي ههنا ناظر إلى اختيار كون المدلول للخبر هو الإيقاع كما اختاره الشريف لا الوقوع كما تقدّم نقله من الشارح.

قولُهُ: إلاّ لأنَّ الآهي اللاّم صلة للتعرّض.

قولُهُ: كما تعرّض في الشرح حيث قال: استحيل عليهم بأنّهم كاذبون في قولهم «**إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ**»[1] مع أنّه مطابقٌ للواقع، فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صحَّ هذا.

قولُهُ: وكان وجهه أنَّ الآية لا يدلّ جعل ذلك وجهاً لعدم التعرّض للصدق مع التعرّض للكذب، ليس بوجه فإنَّ الآية كما أنَّ (أنّها) تدلّ على كون الصدق مطابقة الاعتقاد فقط كذلك لا تدلّ على كون الكذب لا مطابقة الاعتقاد فقط، إنّما (يدلّ) على أنّه مطلق الكذب على ما يطابق الاعتقاد فقط، وأمّا الكذب منحصر في هذا فكلاّ لجواز أن يكون المعتبر في الصدق الأمرين جميعاً، وفي الكذب لا يكون كذلك سواء لم يطابق الواقع فقط والاعتقاد فقط أو كليهما، والوجه أن يجعل ذلك إيراداً على الاستدلال.

قولُهُ: والآية تنفي كون الصدق مطابقة الواقع كما هو مذهب الجمهور، لا يخفى أنَّ سَوْق كلام المصنّف يأبى عن ذلك كلّ الإباء حيث قال: وقيل مطابقته لاعتقاد المخبر وعدمها بدليل «**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**».

ثمَّ لا يخفى أنَّ إبطال مذهب الخصم لا يكفي فيما نحن فيه لإثبات المدّعى (إذ قد) (أو لا) يتحقّق القول بالثالث إلاّ أن يقال: إنّ الآية يبطل (تبطل) مذهب الثالث أيضاً حيث أثبت الكذب بعدم مطابقة الاعتقاد فقط، وهذا من صور الواسطة على المذهب الثالث، وحينئذٍ فيظهر وجه الاستدلال بها على إثبات المذهب بإبطال ما عداه من المذاهب، فالاستدلال بهذه الآية طريقان:

---

[1]. المنافقون ٦٣: ١.

الأَوّل: إجزاءها أَوّلاً على إبطال مذهب الخصم ليلزم إثبات المدّعى ثانياً.
الثاني: إجزاءها أَوّلاً على إثبات المدّعى بأن يقال: أثبت (أثبتت) الآية الكذب في صورة عدم مطابقة الاعتقاد فقط، فكلّ من قال يكذب (بكذب) هذه قال بانحصار الكذب فيها وبأنّ الصدق مطابقة الاعتقاد فقط كما هو مقتضى المقابلة، وهذا ما أشار إليه المحشّي آخراً.
قولُهُ: ولا يبعد أن يثبت بالآية كون الصدق مطابقة الاعتقاد فقط، وحينئذٍ فالنكتة في عدم التعرّض الإحالة إلى المقايسة والظهور فإنّه إذا ثبت أنَّ الكذب لا مطابقة الاعتقاد فقط فالظاهر المتبادر الذي لا مذهب (يذهب) الوَهْم إلى خلافه، وحينئذٍ أنَّ الصدق مطابقة الاعتقاد.
قولُهُ: من جعل الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط لم يجعل الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعاً. قد سبقت المناقشة في دلالة الآية على كون الكذب لا مطابقة الاعتقاد فقط، والوجه أن يُقال: قد علم من الآية إطلاق الكذب في الجملة على ما لا يطابق الاعتقاد فقط، ومَن قال بذلك قال بانحصار الكذب فيها وبانحصار الصدق فيما يطابق الاعتقاد فقط، فعلم أنَّ الكذب والصدق هما اللاّ مطابقة والمطابقة مع الاعتقاد.
قولُهُ: والأوجه أن يجعل الخبر المذكور وهو أنَّ هذه الشهادة بل الأخبار من (صمم) (صميم) القلب متضمّناً بصيغة المفعول .
قولُهُ: لا لقولهم «**نَشْهَدُ**» فيكون إرجاع الكذب إلى الخبر الضمني المذكور جواباً غير مذكور في المتن، وإرجاعه إلى الشهادة جواباً آخر مذكوراً فيه.
قولُهُ: وقد بيّنا وجهه في الحاشية. اعلم أنَّ بعضهم فسَّر قول المصنِّف «**لَكَاذِبُونَ**» في الشهادة بأنَّ التكذيب راجع إلى قولهم «**نَشْهَدُ**» باعتبار كونه خبراً غير مطابق للواقع. وقال الشارح في الشرح: إنّ هذا ليس لشيء (بشيء) لأنّا لا نسلّم أنّه خبر بل إنشاء، وأنت تعلم فساد صورته من حيث إنّه منع في مقابلة المنع وكأنّه لذلك غيّر العبارة في بعض النسخ إلى قولُهُ: ليس لشيء، لظهور أنّه ليس بخبر بل إنشاء، لكن الفساد في المادّة بحاله.
قال المحشّي في حاشية الشرح: وكأنّه رحمه الله لمّا رأى فيما ذكره من المنع ضعفاً امتنع عنه في شرح المفتاح واختار الممنوع فقال: الكذب راجع إلى قولهم «**نَشْهَدُ**» بناءً على كونه إخباراً بالشهادة في الحال وعلى الاستمرار، لا إنشاء لشهادة.
ثمَّ قال المحشّي: إنّ المفهوم من شرح المفتاح أنَّ كون التكذيب راجعاً إلى الخبر المتضمّن وهو أنَّ شهادتنا هذه من صميم القلب وجهٌ راجح اختاره صاحب المفتاح، (والمتضمّن) لهذا الخبر والمُشْعِر به إنّما هو أنَّ و اللاّم وإسميّة الجملة فإنّها تُشعِر بهذا الإخبار، وهو أنَّ إخبارنا بأنّك رسول الله صادرٌ عن صميم القلب وصدق الرغبة لظهور أنَّ التأكيدات إنّما يؤكّد (تؤكِّد) الحكم الذي دخلت هي عليه لأنّها لم يدخل (تدخل) في «**نَشْهَدُ**» بل في «**إِنَّكَ لَرَسُولُ الله**».
قال: والأوجَه أن يفسّر قول المصنِّف «**لَكَاذِبُونَ**» في الشهادة بأنَّ التكذيب راجع إلى قولهم «**نَشْهَدُ**» باعتبار كونه خبراً كما اختاره البعض.
قولُهُ: ولو قدر على وجه التسليم كما ذكره رحمه الله، فحوى كلامه في حاشية الشرح: إنّه إن قرّر الجواب الثالث بل الأجوبة الثلاثة على طريقة المنع صفى عن شَوب الإشكال، وإن قرّر على طريقة الدعوى والمعارضة والاستدلال اتّجه الإشكال، فيقال في الثالث لِمَ لا يجوز أن يكون رجوع الكذب إلى المشهور به بواسطة عدم مطابقته لاعتقادهم لا بواسطة عدم مطابقته للواقع في اعتقادهم، وسوق (سياق) كلامه في هذه الحاشية أَيضاً يقتضي ذلك، لكن لفظ

التسليم يأبأه، وكذا قولُهُ: كما ذكره في الشرح، فإنَّ المذكور في الشرح أَوّلاً منع رجوع التكذيب مطلقاً إلى قولُهُ: «**إِنَّكَ لَرَسُولُ الله**» مستنداً بوجهين؛ أعني رجوعه إلى الشهادة إلى التسمية، وثانياً أنّه لو سلّم رجوع التكذيب في الجملة إليه فَلِمَ لا يجوز أن يكون المراد التكذيب في زعمهم لا في الواقع، وحمل كلامه الشرح مع التصريح بلفظ المنع أَوّلاً، والتسليم ثانياً، على أنَّ الثالث معارضة ممّا (عمّا) لا ينبغي أن يُصار إليه، فلذلك قلت: إنّ معنى هذا الجواب إنّما يصحّ لو قرّر أنّه منع لكون التكذيب راجعاً إلى المشهور به؛ أي بحسب نفس الأمر كما ينبغي أن يدّعيه المعترض مستنداً بأنّه (لعلّ) كذابهم (كذبهم) فيه لا بحسب نفس الأمر بلا (بل) بحسب زعمهم الفاسد، وحينئذٍ فيحصل الأجوبة الثلاثة كما قيل وهو كون منع التكذيب ـ أي بحسب نفس الأمر ـ راجعاً إلى قولهم: «**إِنَّكَ لَرَسُولُ الله**»، أمّا أَوّلاً: فلجواز رجوعه إلى التسمية، وأمّا (ثالثاً) فلجواز رجوعه إلى قولهم «**إِنَّكَ لَرَسُولُ الله**»لكن لا بحسب نفس الأمر، بل في زعمهم. وأمّا لو قرّر على ما ذكر في الشرح وهو أنّه تسليمٌ لما ادّعاه المستدلّ من رجوع التكذيب ـ أعني بحسب نفس الأمر ـ إلى قولهم «**إِنَّكَ لَرَسُولُ الله**» فيترائى فيه نوع لناقص (تناقض) فإنَّ محصّله حينئذٍ: إنّا سلّمنا أنّه تعالى كذّبهم بحسب نفس الأمر في قولهم هذا لكن (لقولهم) (نقول) إنّه كذّبهم في هذا لا بحسب نفس الأمر بل بحسب زعمهم، هذا ووجه التفصّي لا يخفى على المتأمّل.

وقد يجاب عن الآية: بأنَّ المعنى أنَّ المنافقين لقوم كاذبون عادتهم فلا نعتمد (تعتمد) عليهم يا محمّد وإن يصدر منهم كلامٌ صادق وهو شهادتهم برسالتك فإنَّ الكذوب قد يصدق.

قولُهُ: ويجعل قوله مع الاعتقاد ظرفاً لغواً، فيه أنّه إذا جعل مع الاعتقاد ظرفاً لغواً للمطابقة يكون صلة للمطابقة فيكون معنى الكلام أنَّ صدق الخبر كون الخبر الواقع مطابقاً للاعتقاد، ولا يخفى عدم انتظامه وعدم انفهام المعنى المُراد؛ أعني مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معاً على نحو الإيجاب الكلّي، ولا مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معاً على نحو السلب الكلّي كما هو مبنى هذا التوجيه، والوجه الوجيه أن يجعل الظرف مستقرّاً حالاً عن الضمير المفعول في مطابقته أي صدق الخبر مطابقة الواقع أي مطابقة الخبر للواقع حال كون الواقع مع الاعتقاد، وكذا حال الكذب، فتدبّر.

وكان المحشّي زعم كون المطابقة على توجيهه مصدراً مضافاً إلى المفعول، ومع الاعتقاد صلةً لها حتّى يكون الخبر مطابقاً للأمرين وهو كما ترى فإنَّ المطابقة لا يتعدّى إلى مفعولين بل يكون له أبداً مفعول واحد يتعدّى إليه (إمّا) بنفسه أو باللاّم أو بكلمة مع، فاستقم.

قولُهُ: و إلاّ دخل فيه قسمان مطابقة الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة، وعدم المطابقة (مطابقة) الواقع مع اعتقاد المطابقة.

قولُهُ: ويبقى القسمان الباقيان وهما مطابقة الواقع بدون الاعتقاد أصلاً، وعدم مطابقة الواقع بدون الاعتقاد كذلك .

قولُهُ: يدخل في الكذب أَيضاً قسمٌ واحد هو عدم المطابقة بدون الاعتقاد أصلاً.

قولُهُ: ذهب إلى ما ذهب، كان (كأنّ) المراد بما ذهب هو تجويز الحال عن الخبر، وتجويز اختلاف الراجع والمرجع.

قولُهُ: كما لا يخفى في الحمل على السلب الكلّي فإنَّ قولنا مطابقة الواقع مع الاعتقاد إذا كان معناه الإيجاب الكلّي لا السلب الكلّي، فتدبّر.

قولُهُ: ولأنّ عبارة الإيضاح يؤيّده فإنَّ المصنِّف ذكر فيه مطابقة الواقع مع الاعتقاد المخبر له

فإنَّ قوله مانع عن هذا التوجيه.
قولُهُ: إذ يكفي لنا، وفي نسخة لها، أي صحّة التعليل.
قولُهُ: ربّما يتوجّه عليه أنَّ المستلزم بمطابقة الاعتقاد.
قولُهُ: وحينئذٍ، أي حين بيَّن الأمر على التوافق المذكور.
قولُهُ: هو مطابقة الواقع الموافق، أنت خبير بأنَّ موافقة الواقع للاعتقاد إنّما لزم من اعتقاد مطابقة هذا الخبر في الواقع فلا اعتقاد المطابقة يدخل في هذا الاستلزام فصحَّ أنَّ اعتقاد المطابقة مستلزم لمطابقة الاعتقاد بمدخليّة باقي المقدّمات.
قولُهُ: وأيضاً التوافق إنّما يظهر، فيه بحث أمّا أوّلاً: فلأنّ المدّعى بديهي، وما ذكره تنبيه لايتحاشى فيه عن شبهة المصادرة .
وأمّا ثانياً: فلأنّ الشارح ادّعى البداهة في توافق الاعتقاد حينئذٍ، فلا يتوقّف على ملاحظة الاستلزام المذكور.
وأمّا ثالثاً: فلأنّ التوافق يظهر بملاحظة استلزام اعتقاد المطابقة لمطابقة الخبر مع الاعتقاد، وأين أحدهما مع الآخر.
قولُهُ: الأحسن أن يفسَّر بكون الخبر حتّى يحسن جعله قسماً (قسيماً) للكذب، وأيضاً فالكلام فيما هو حال الخبر من الصدق لا في الإخبار الذي هو صفة الخبر.
قولُهُ: إشارة إلى أنَّ الملازمة، الحاصل أنَّ قول المصنِّف ويسمّى الأوّل ـ أي الحكم ـ فائدة الخبر، والثاني ـ أي كون المخبر عالماً به ـ لازمها (لضدّ) بحسب الظاهر أنَّ الثاني لازم للأوّل بحسب الواقع والوجود، وليس كذلك فإنّه لا يلزم من تحقّق الحكم بالإخبار فضلاً عن كون مخبره عالماً بالحكم، فاحتيج إلى تصرّف إمّا في اللّزوم بجعله بحسب العلم ـ أي علم المخاطب من نفس الخبر ـ أو الإفادة أو الاستفادة، وأمّا في الطرفين يجعل اللاّزم والملزوم نفس (المعلمي) أو الإفادتين أو الاستفادتين، وحينئذٍ يبقى اللّزوم على ظاهره أي يكون بحسب الوجود والتحقّق،وكلام الشارح لا يأبى عن التوجّهين، فجعله إشارة إلى الأوّل خاصّة محلّ تأمّل، فضلاً عن كون مخبره كذا أي عالماً بمضمونه.
قولُهُ: أعني علم المخاطب بالحكم ويكون المخبر عالماً أي العلم الحاصل من نفس الخبر لا مطلقاً، ويشبه أن يكون من الخبر متعلِّقاً ثانيهما (بثانيهما) وإن أمكن تعقّله (تعلّقه) بالثالث على أن يكون فعله للاستفادة فيعلم حال الأوّلين بالمقايسة.
قولُهُ: وهو أنَّ هذا الحُكم مثل حُكم التوراة في الواقع.
قولُهُ: وإن لم يكن منزّلاً منزلة اللاّزم .
قولُهُ: لأنَّ عدم كونهم من أهل العلم يوجب عدم علمهم بالحكم المذكور، ضرورة أنَّ انتفاء العامّ يستلزم انتفاء الخاصّ.
قولُهُ: ليس ونصيب له (له نصيب) في الآخرة أصلاً، أي ليس له ثواباً أصلاً، لا على الفعل ولا على غيره، وإن كان عبادة يفسد أعمالهم بأسرها.
قولُهُ: يتّجه ما ذكر من مغايرة المعنيين وانفكاكهما.
قولُهُ: والتي سلّم فإنّهم، أي سلّم أنَّ المعنى لا نصيب له على ذلك الفعل، لا أن سلّم المغايرة بين المعنيين والانفكاك، فافهم.
قولُهُ: أورد له شاهداً، أي بمجبر وتنزيل العلم منزلة الجهل.
قولُهُ: وفي كلامه إشارة إلى الرّد على مَن زعم حيث وتنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل

لاعتبارات خطابيّة كثيرٌ في الكلام، منه قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنْ اشْتَرَاهُ**﴾ الآية[1].
قولُهُ: وإلى توجيه كلام المفتاح أحسن توجيه. قال صاحب المفتاح: وإن شئت فعليك بكلام ربّ العزّة: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنْ اشْتَرَاهُ**﴾ الآية، كيف تجد صورة يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره ينيه عنهم حيث لم يعلموا (يعملوا) بعلمهم.
قال رحمه الله في شرح المطول: بمعنى إن شئت أنَّ العالم بالشيء أعمّ من فائدة الخبر وغيرها منزّل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابيّة؛ لأنَّ الآية من الأمثلة تنزل العالم لفائدة (لعائدة) الخبر ولازمها منزلة الجاهل، انتهى. وحاصله (حاصل) التوجيه المستفاد من كلامه في الشرحين: إنّ المقصود (مقصود) السكّاكي إمّا بيان قاعدة أعمّ ممّا ذكره والتمثيل بها، وإمّا متنظّر لما نحن فيه، فتدبّر.
قولُهُ: كما قيل المثبت هو (الرمي) بطريق الكتب، والمنفي هو بطريق الخلق فيه مع ما ذكره المحشّي أنّه عند القائل بالكتب يجري في جميع الأفعال فلا جهة للتخصيص (بالرمي) المخصوص، وعند غير القائل به لا يصحّ أصلاً.
قولُهُ: ومن جعل الإثبات نظراً إلى الصورة، والنفي نظراً إلى الحقيقة ناظراً إلى ما ارتضاه المحقّق الشريف حيث قال: أي ما رميت حقيقةً إذ رميت صورةً، لأنَّ أثر ذلك الرمي كان خارجاً عن طوق البشر، انتهى. وفي جريان هذه المحاكمة فيه بعد تصريحه بقوله: لأنَّ أثره إلى آخره تأمّل.
قولُهُ: و إلاّ ففيه ما قلنا من أنَّ بعد ثبوت تغايرهما لا حاجة إلى التنزيل.
قولُهُ: في الشرح، قال الشيخ أي قال الشارح في الشرح.
قولُهُ: لكن بشرط إلى آخره، قال: لكن بشرط (يشترط) فيه أن يكون للسائل ظنّ على خلاف ما أنت (تُجيبه) به، فأمّا أن يجعل مجرّد الجواب أصلاً فيهما فلا؛ لأنّه يؤدّي إلى أن لا يستقيم لنا أن تقول (نقول) صالح في جواب: كيف زيد في، والدار في جواب أي زيد حين تقول إنّه صالح وأنّه في الدار، وهذا ممّا لا قائل به، وفي هذا التعليل تأمّل.
قولُهُ: سواء (وجد) هذا الشرط أو لا، هذا التعميم يدلّ على أنَّ المراد بالتردّد المقابل للإنكار يشمل الظنّ فيكون وجوب التأكيد مشروطاً بجزم المخاطب، وهذا هو المعني بالإنكار، فيكون معنى المراد من الحكم القطعي.
قولُهُ: لكن نقله رحمه الله كلام الشيخ على ما ذكر في الكتاب حيث قال: لكن المذكور في دلائل الإعجاز أنّه إنّما يحسن التأكيد إذا كان المخاطب ظنَّ في خلاف حكمك، فإنَّ نقل كلامه بهذا الوجه نصٌّ على أنَّ الكلام في مطلق التأكيد لا في التأكيد بأن. وأمّا نقله عن الشيخ على الوجه الواقع في الشرح من نقل كلام الشيخ بعبارته فيحمل على ذلك، ويحتمل أن يكون غرضه بيان التفرقة التي أبدا الشيخ، فتدبّر.
قولُهُ: كان تكذيب الاثنين تكذيب الثلاثة، جواب لمّا.
قولُهُ: لو جعل متعلّقاً بقوله قال الله تعالى، وكذا بقوله حكاية قوله في (المرات) (المرّة) الأُولى من الحكاية كذا: ﴿**إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ**﴾[2].

---

[1]. البقرة ٢: ١٠٢.

[2]. يس ٣٦: ١٦.

قولُهُ: وفي الثانية كذا: «**رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ**».
قولُهُ: باعتبار أن يجعل ما لعدم (المرّات) الثانية من التكذيب مرّة أَوْلى منه حاصله أنَّ (استحا) عيسى عليه السلام بعدما كرّرنا أو عزيزاً (عزّزنا) وقوّيا بثالث، وبعد ذلك التقرير قالت الثلاثة «**إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ**» حسبما نطقَ به الكلام المجيد، والظاهر أنَّ الثلاثة بعد التقرير. وقيل: قولهم هذا **فَكَذَّبُوا** وإلاّ لما كان لتأكيد الثالث في الإخبار عن كونه مُرسلاً (عن عند) عيسى إليهم مع أنّهم لمّا يتكرّر، وذلك أصلاً وجهٌ ظاهر، وحينئذٍ فنقول: المراد بالمرّة الأُولى ليس هو المرّة الأُولى حقيقةً التي كذّب فيها الاثنان فقط المعبَّر عنها في التنزيل بقوله تعالى: «**فَكَذَّبُوهُمَا**»، بل المراد بها ما قبل المرّة الثانية التي قالوا فيها: «**رَبُّنَا يَعْلَمُ**»الآية، فيشتمل (فيشمل) ما بعد التقرير. وقيل: قولهم «**إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ**»، أو يكون أوّليّتها باعتبار التقديم على الثانية، وحينئذٍ فقد كذّبت الثلاثة في كلّ من المرّتين من غير تمحّل، هذا. وأمّا قولُهُ: واستناه (استيناف) (استناد) التكذيب إلى آخره. فكأنّه ردّ على الشارح حيث بنى الأمر في السؤال وفي التوجيه على أنَّ تعليق في المرّة الأُولى بقوله كَذَّبُوا يستدعي أن يكون المجموع تكذيبين في كلّ مرّة، ويتحصّل من جواب آخر هو أنّه يجوز أن يكون لعطف أَوّلاً المرّة الثانية على الأَوّل ثمَّ يتعلّق المجموع بالتكذيب فيكون الحاصل إنّ المجموع كذّبوا في مجموع المرّتين، ويكفي في صدق ذلك الاستناد التكذيب في إحدى المرّتين إلى المجموع، إلى آخر ما أفاد.
هذا غاية ما أخذناه من أفواه الرجال في توجيه هذا المقال، وقد يقال: إنّ قوله في التكذيب بيانٌ لما تقدّم المرّة الثانية، وقوله مرّة أُولى ظرف للتكذيب، وقوله من مفعول ثانٍ لقوله يجعل، والضمير في منه يعود إلى التكذيب مرّة ثانية، والمعنى لابدَّ أَوّلاً من عطف المرّة الثانية على المرّة الأُولى ثمَّ جعل المذكور ظرفاً لكذّبوا، لا أن يجعل المرّة الأُولى ظرفاً لكذّبوا المذكور، ثمَّ يعطف المرّة الثانية عليه.
أقول: ولا يخفى بعد خلاف الظاهر اللّفظ أن لا دلالة لقول القائل باعتبار أن يجعل التكذيب في المرّة الأُولى من التكذيب في المرّة الثانية على تقدّم اعتبار العطف على التعقيد، فكُن على بصيرةٍ. ومع ذلك فالترجيح معنا فإنَّ التأسيس أرجح من التأكيد، (وتثنية) الجواب أَوْلى من التوحيد.
قولُهُ: ولو أطلق التكذيب الذي جعلت جواب رابع بل خامس، محصّله: إنّ ليس المراد بتكذيب الرُّسُل في المرّتين تكذيب الجماعة بل تكذيب جنس الرُّسُل نظريّاً ارتكبوه في قول الشارح في منطق التهذيب امتنعت أفراده إمّا أو أمكنت أنَّ المراد بالإمكان الأفراد إمكان جنس المفرد ليصحّ تقسيمه إلى منا وجد منه فرد واحد فقط مع امتناع الغير.
قولُهُ: لأنَّ عمل الفعل عند التقدّم على المعمول في غاية القوّة، قد يقال: كلمة إن مقدّرة قبل الفعل فصيّره ضعف العمل فلا يبعد الاحتياج إلى التقوية حينئذٍ.
قولُهُ: اللهمَّ أن يجعل اللاّم زائدة، فيه مسامحة فإنَّ لام التقوية أيضاً زائدة.
قولُهُ: ثمَّ الظاهر أنّه لا يلزم من استشراف إلى آخره. كان (كأنَّ) المحشّي قصدَ بذلك اعتراضاً على ما أفاده الشريف حيث قال في حاشيته العمليّة: ليس المراد أنَّ الملوح قد

---

[1]. يس ٣٦: ١٤.

[2]. يس ٣٦: ١٦.

يحصل منه التلويح بفعل وأنّ المخاطب قد استشرف استشراف المتردّد و إلاّ لكان متردّداً أو سائلاً فيكون من إخراج الكلام على مقتضى الظاهر، بل المراد أنَّ ما قدّم من شأنه التلويح المقتضي للاستشراف مع قطع النظر عن حصول ذلك بالفعل، وقد أشار إليه بقوله: فصار المقام أنَّ تردّد المخاطب إلى آخره. وقوله (حين) أنَّ النفس لتقضي والفهم المتسارع يكاد يتردّد، فيه إشارة إلى هذا المعنى انتهى.
وتوضيح ذلك: إنّه حكم (حكم) بأنَّ التلويح بالفعل والاستشراف الذي يتردّد عليه إذا كانا بالفعل يلزم أن يكون المستشرف سائلاً متردّداً فلم يكن حينئذٍ.
قولُهُ: كالسائل فيكون التأكيد على مقتضى الظاهر على خلاف مقتضاه ولذلك لابدَّ أن يحمل التلويح والاستشراف على ما هو بالفعل، بل يؤخذ ذلك بالقوّة، وأنّ من شأن المخاطب حينئذٍ أن تردّد وأن يستشرف استشراف المتردّد حتّى لا يخرج الكلام عمّا هو بصدده، وإن أراد أنَّ الشارح أيضاً أشار إلى ذلك بقوله: فصار المقام مقام أن يتردّد إلى آخره. والمحشّي توهّم أنّه لمّا كان هذا الاستشراف استشرافاً مثل استشراف السائل المتردّد لا عينه لم يكن استشرافه سؤالاً وتردّداً، ولم يصر غير السائل سائلاً متردّداً بل كالسائل، ولم يدرِ أنَّ الاستشراف بالفعل هو غير السؤال والتردّد أو مستلزمٌ له، كذا أُفيد.
قولُهُ: صريح في أنّه لم يصر متردّداً، هذا ممّا لا شكّ فيه إلاّ أنّه لم يضرّ الخصم ولا ينفعه ومن الذي يدّعي كون التردّد حاصلاً بالفعل، بل الكلام في أنَّ الاستشراف أيضاً ليس حاصلاً بالفعل، نعم لو كان في كلام الشارح تصريح بأن لا تردّد بالفعل مع الاستشراف يتحقّق بالفعل لكان ينفعه، وأنّى له ذلك. وبالجملة فهذا التصريح المنقول ممّا ليس له كثير نفع في المقام.
قولُهُ: فقد لاحَ، في هذا التفريع تأمّل.
قولُهُ: وقد يلزم ذلك إلى آخره. ما اختاره السيّد الشريف، وما ادّعاه المحشّي من البُعد فمنظورٌ؛ لأنَّ هذا اللّزوم أمرٌ محقّق لا شكّ فيه، فبعد استلزامه الاستلزام المذكور لا مَحيص من هذا الحمل، وأبعد منه ارتكاب البُعد ههنا ظاهر لأنَّ فيه تخييلاً لغير السائل بمجرّد أنَّ الملوح لا يقتضي تحقّق السائل، كذا أُفيد.
قولُهُ: لزم حمل الدليل على اصطلاح الأُصول فهو ما يمكن التوصّل بصحيح النظر فيه لا مطلوبٌ جزئي.
قولُهُ: تصديقات مرتّبة، المراد بها المصدّق بها فإنَّ الدليل عند أهل المعقول هو المؤلَّف من قضايا.
قولُهُ: فلابدَّ أن يكون الدليل معلوماً للمنكر، فيه تأمّل فإنَّ المفهوم من قولك إذا كان مع المنكر في نفس الأمر شيء من الدلائل (إن تأمّل) لارتدع ليس إلاّ أنَّ التأمّل في هذا الدليل كافٍ في الارتداع (ليس إلاّ أنَّ التأمّل في هذا الدليل كافٍ في الارتداع) أو مستلزم له، وأمّا أنَّ وجوده في نفس الأمر كافٍ في الارتداع مطلقاً إذ في الارتداع على تقدير التأمّل فكلاّ، وهذا ظاهر. وكان في قوله آخراً فتأمّل فيه، فترتدع إيهام لهذا، ويؤيّده ما يوجد في بعض النسخ فتأمّل فيه وارتدع.
قولُهُ: وبذلك يندفع ما يورد وجهاً لدفع أنّه لم يقل مجرّد المعلوميّة يكفي في الارتداع المطلق، بل في الارتداع على تقدير التأمّل؛ يعني هذا المجموع المفيد، ولم تترتّب (يترتّب) هذا إلى (إلاّ) على مجرّد المعلوميّة، كذا أُفيد.
قولُهُ: وأيضاً التأمّل في الدليل يفيد العلم به فأيّ حاجةٍ إلى معنى أنَّ التأمّل متضمّن للعلم إذ لا

يكون التأمّل إلاّ بعده، فمع التقيّد بالتأمّل لا حاجة إلى التقيّد بالمعلوميّة مع لزومه عنه. ووجه الدفع منوط بالمقدّمة الممهّدة في أوّل الجواب، وتوضيحه أنّه لو كان اللاّزم هو الارتداع المطلق صحَّ أنّه لمّا اشترط ذلك بالتأمّل، والتأمّل لا يكون إلاّ بعد العلم فلا حاجة معه الاشتراط بالمعلوميّة، فثبت الاحتياج إلى التقيّد بالتأمّل.
وثانياً: التقيّد العلم صحَّ أن يقال لا حاجة إلى التقيّد بالمعلوميّة. وأمّا إذا قيّد أَوّلاً بالمعلوميّة وثانياً بالتأمّل فلا يتمشّى ذلك؛ لأنَّ التقيّد بالمخصّصات الضروريّة بعد التعميمات دَأبٌ متعارف في الصناعات، كذا أُفيد.
قولُهُ: ولكَ أن تقول: ويمكن أن يقال هذا لا يصلح جواباً آخر عن قوله وأيضاً إذ الاعتراض أنَّ التأمّل يعني (يُغني) عن العلم، فالجواب بأنَّ العلم لا يعني (يُغني) عن التأمّل ليس في مقابله، وكذا لا يصلح جواباً عن الإيراد الأَوّل أعني قولُهُ: إنّه يدلّ على أنَّ إلى آخره؛ لأنَّ المعترض لم يدّع أنَّ مجرّد العلم كافٍ بل قال: إنّ مقتضى كلام الشارح كذلك حيث قال: لم يكن حاصلاً عنده، فلا وجه للجواب عنه بأنّه غير كافٍ في الواقع ويقتضي شيء آخر من عبارة الشرح فإنَّ الأَوّل غير مقابل والثاني اعتراف بتناقض. قيل: فكأنّه جواب سؤال مقدَّر إنّما يتوهّم ههنا بأن يقال: سلّمنا أنَّ التأمّل لا يغني عنه (عن) العلم لكن نقول العلم يُغني عن التأمّل. فأجاب بأنّه لا يغني، فتأمّل منه (فيه).
قولُهُ: ولا يخفى عليك أنَّ الأحسن، لا يخفى أنَّ لكلام الشارح مجملاً صحيحاً وهو أن يجعل اللاّم صلة للنظر بل تعليلاً لكونه نظر، فالمعنى أنَّ الأحسن أن يقال إنّه نظر أي لما نحن فيه حيث نزّل فيه وجود الشيء منزلة عدمه كما فيما نحن فيه (حيث) وهذا وإن كان بعيداً من حيث اللّفظ في الجملة إلاّ أنّه قريب من حيث المعنى، فتدبّر.
قولُهُ: إنّما لم يفسّر، الضمير بذلك في أنّه هل الأمر غير متصوّر فإنَّ قولُهُ: فكأنّه قال بعضه حقيقة، هو عبارة الشرح.
قولُهُ: لتوجّه المنع عليه، تعليل للنفي.
قولُهُ: وإن أمكنَ دفعه بتكلّف وهو على ما أفاده في حاشية الشرح إنّ العبارة الشائعة في هذا الموضع هي المنفصلة فلما عنها إلى منه ومنه فلابدَّ من نكتة، والإشعار بعدم الانحصار اللاّزم من الانفصال على ما هو الظاهر المتبادر يصلح نكتة للعدول فيحمل عليه، وفيه تأمّل لأنَّ عدم الدلالة على الانحصار يصلح نكتة للعدول فلِمَ لا يحمل عليه، فالمنع باقٍ بحاله وكان التكلّف مشعر بهذا، كذا أُفيد.
() ذكر على سبيل العادة، يعني أنَّ العادة جارية على أنَّ صدور هذا الكلام على المعتزلي إنّما يكون بالنسبة إلى ن لا يعرف حاله وهو (حقّها) منه، كذا أُفيد.
قولُهُ: بل يكون كلامه حقيقة أَيضاً، أي قد يكون حقيقة وذلك إذا لم ينصب قرينة على خلاف الظاهر، فحاصل السؤال: إنّ هذين الضدّين ممّا لا حاجة إليهما إذ يتصوّر مع انتفائهما كون الثاني المثال حقيقة. وتقرير الجواب حينئذٍ: إنّ ذكر القيدين لفائدة أُخرى وهي أن يتعيّن المثال لكونه (بكونه) حقيقة حتّى لا يحتمل خلاف الممثّل. وأنت خبير بأنَّ عند انتفاء القيدين لا يحصل هذا الغرض، فافهم.
وفي كلام الشارح بيان مثال القسم الرابع إشارة إلى هذا المعنى، فتبصّر.
قولُهُ: إلى أنَّ تقديم المسند إليه للقصر؛ أي لقصر المسند وهو العلم على المسند إليه، بل إن كان الإسناد بملابسة كان مجازاً و إلاّ فهو من قَبيل ما لا يعتدّ به ولا يعدّ في الحقيقة ولا في

المجاز، بل ينسب قائله إلاّ في فكره كما صرّح به في المفتاح.
قولُهُ: لا يظهر للتقييد بالملابس فائدة إذ يكفي في تعريف المجاز أن يقال إسناد الفعل أو شبهه إلى ملابس يكون غير ما هو له، وأمّا كونه غير الملابس الذي هو له فأمرٌ زائد لا حاجة إليه، وكونه بياناً للواقع لا يجدي فإنّه عدولٌ عن ظاهر اللّفظ من غير حاجة إلى أن يقصد كون الاستثناء متّصلاً، فجعل المستثنى منه الملابس حتّى يكون المستثنى من جنسه، وفيه أيضاً نظر.
قولُهُ: والظاهر من كلامه أنّه لم يجعل كلمة من في من الفعل صلةً بل جعلها متعلّقة لمحذوف يكون حالاً من الموضع إنّ المراد من لا يسند إليه باقياً على معناه.
أقول: ظاهر أنَّ الكلام في أفراد المفعول معه كالخشبة والمفعول به كزيد في المثالين المذكورين، وأنّ معنى الخشبة لا يتبدّل بإسناد الفعل إليها إنّما يتبدّل ما هو معنى لفظ المفعول معه بحب الاصطلاح، فقوله باقياً على معناه، حقّه أن يقول باقياً على صفته، فإمّا أن يُراد به إذا قُوبل بالمعنى أو يرتكب استخدام فيراد بضمير المفعول معه إفراده، وثانياً في قوله على معناه لفظة قوله بل لكونه معمول الفعل أي بمجرّد ذلك و إلاّ فهو على الأوّل أيضاً معمول الفعل.
قولُهُ: يبقى على معناه وهو ما وقع عليه فعل الفاعل، فيه تأمّل.
قولُهُ: وقد يقال المفعول به، لا يظهر فرقٌ بين هذا الجواب وسابقه، بل التأمّل يشهد باتّحادهما.
قولُهُ: من غير تقييد بالمنصوب، فيه تأمّل (قددت) (تقدّمت) الإشارة إليه وهو أنـّهم وإن لم يعتدّوا بالمنصوب بناءً عمّا أنّه حكمٌ يُنسَب للمفعول به لكنّهم قد أخذوا في تعريفه ما يستلزم كونه منصوباً ويخرج مفعول ما لم يسم فاعله، قالوا: المراد بفعل الفاعل فعلٌ اعتبر إسناده إلى ما هو فاعل حقيقةً أو حكماً فخرجَ به مثل زيد في ضرب زيد على صيغة المجهول فإنّه لم يعتبر إسناده إلى فاعله. هذا كلامه وهو صريح في أنَّ المفعول به ما دامَ باقياً على الصِّفة المعتبرة المصطلح عليها لا يسند إليه الفعل، فتأمّل.
قولُهُ: إنّما لم يفسّر الضمير بذلك في أوّل الأمر يترائى أي أن يفسّر الضمير بذلك في أوّل الأمر غير متصوّر فإنَّ قوله في المبني لفاعل وفي المبني للمفعول كقول المصنِّف فيما سبق إذا كان مبنيّاً له، كلّ ذلك قيد للإسناد لا للفاعل والمفعول، فكيف يفهم هذا التقييد من الضمير الراجع إلى الفاعل والمفعول، بل الحقّ أنَّ قوله يغني عن الفاعل والمفعول، قصد به أنَّ المراد الإسناد إلى غير الفاعل ليس مطلق الإسناد إلى غيرهما، بل الإسناد الكائن إلى غير الفواعل في المبني (للفاعل) وإلى المفعول في المبني له، وبالجملة فهو إشارة إلى أنّه أُريد بالإسناد المذكور بعض أفراده بقرينة ما سبق، فلا تغفل.
قولُهُ: و إلاّ لكان الإسناد إلى ما هو مجازاً غير (ممكن) فإنَّ المجاز ليس هو الاخسناد الواقع لمطلق الملابسة وهذا من فوائد بعض إخواننا المشتغلين.
قولُهُ: بل لأجل أنّه هو له، يعني أنَّ لتلك الخصوصيّة مدخلاً في صحّة الإسناد إلى ما هو له بخلاف الإسناد إلى غير ما هو له فإنَّ الإسناد إلى الظرف مثلاً ليس صحيحاً إلاّ لمجرّد كونه ملابساً للفعل كالفاعل، وأمّا خصوصيّة كونه ظرفاً فلا تصحيح (يصحّح) الإسناد بل الإسناد إليه من حيث هو ظرف غير صحيح، فصحَّ أنَّ الإسناد بمجرّد الملابسة أي بشرط أن لاحظ الخصوصيّة مجاز، وهذا المعنى غير متحقّق في الإسناد إلى ما هو ضرورة أنَّ خصوصيّة كونه له لها مدخل، فافهم.

قولُهُ: ليس بحقيقة ولا مجاز عنده لانتفاء الإسناد إلى الملابس. قال في الشرح: لفظ ما في التعريف ـ أي تعريف الحقيقة ـ عبارة عن الملابس ـ أي إلى الفاعل أو مفعول به ـ هو له على ما صرّح به المصنِّف في قولُهُ: وله ملابساً إلى آخره. وقد أُخذ كون الإسناد إلى ملابس في تعريف المجاز، وحينئذٍ فالإسناد إلى المبتدأ عند المصنِّف ليس بحقيقة ولا مجاز، وكذا إلى الموصوف.
قولُهُ: مثل ناقة إقبال على التركيب الوضعي.
قولُهُ: ولا ينبغي أن يذهب عليك الوَهْم، إشارة إلى وجه بعد آخر في تعميم الإسناد المأخوذ في التعريف فإنَّ التعميم في الإسناد الواقع مقسماً عدولٌ عن المبحث فإنَّ وضع الباب للبحث عن أحوال الإسناد الخبري.
قولُهُ: لاندراج المطلق في المقيّد فيكون مرجع الضمير مذكوراً ضمناً، ويحتمل قولٌ بالاستخدام أيضاً .
قولُهُ: أو يجوز مأخوذه البعض من كون القسم أعمّ من المقسم، فساد ذلك واضح، إلاّ أن يُراد بالقسم قيده فيكون الحقيقة أو المجاز فيما نحن فيه قيدين لِقِسْمَي الاسناد وبمثابَة الأبيض وغير في تقسيم الحيوان إليهما، وحينئذٍ فلفظ البعض غير مصيب (مجرّده) (بجزءه)، نعم هذا الصلح (يصلح) توجيهاً آخر مع قطع النظر عن عبارته وفيه بعد تكلّف فإنّه خلاف ظاهر عبارة التقسيم جدّاً.
قولُهُ: لأنَّ المعرّف حينئذٍ يكون هذا المقيّد أيضاً لا المطلق كما هو المقصود؛ وذلك لأنَّ المعرّف يكون المجاز العقلي الواقع في النسبة الإسناديتة إلاّ أنّه عمّم الإسناد، وبالنسبة إلى المذكور صريحاً والمذكور ضمناً لكن هذا التعميم لا يخرج التعريف عن كونه مفيداً، بل هو مقيّد (مفيد) بعد بكونه في النسبة الإسناديّة على الوجه الأَعَمّ وغير لا يكون في النسبة (التعليقيّة) والإضافيّة. ويمكن أن يقال: ما من مجاز عقلي إلاّ وهو في النسبة إسناديّة ففي مثل نوّمت اللّيل ليس المجاز في النسبة التعليقيّة بل فيما يتضمّنه من النسبة الإسناديّة وهي أنَّ اللّيل منوّم، وفي مثل جرى النهر ليس المجاز في النسبة الإضافيّة المذكورة صريحاً بل فيما تضمّنه من النسبة الإسناديّة على الوجه الأَعَمّ، فكان التعريف حينئذٍ لمطلق المجاز العقلي لا لبعض أفراده، وكأنّه إلى هذا يشير بقوله: وإن كان يمكن توجيهه.
وقد يقال في توجيه كلام الشرح: إنّ المراد أنَّ الإسناد أعمّ ممّا كان مستفاداً صريحاً من الكلام لو كان لازماً للكلام والمشتمل على الإسناد الصريح، وحاصله: إنّ الإسناد الإضافيّة لازمة للكلام المشتمل على الإسناد الصريح فيكون هي إسناد بهذا المعنى، وأنت تعلم أنَّ هذا بالحقيقة إرجاعٌ للإسناد إلى مطلق النسبة فيعتبر أو لأنّه فتأمّل فيه وذلك لأنّه قال: لو قلت خلاف ما عند العقل، عرَّف السكّاكي المجاز العقلي بأنّه (الكلام المراد به) خلاف ما عند المتكلِّم من الحكم. فيه تضرّبٌ من التأويل إفادة للخلاف لا بواسطة وضع. وقال: إنّما قلت خلاف ما عند المتكلِّم دون ما عند العقل به لئلاّ تمنع طرده بمثل قول الدهري: أنبتَ الربيع البقل، هذا كلامه.
قولُهُ: لأنَّ المدّعي أنَّ السكّاكي وحينئذٍ يكون التعريف باعتبار الإهمال وعدم التعرّض، وعلى الأَوّل باعتبار لزوم أمر غير واقع من كلامه، والأَوّل أقوى، كذا أُفيد.
قولُهُ: أو لأنَّ هذا دليل إسلام القائل وكلّ مسلم يعتقد أنّه المبتدئ والمُعيد.
قولُهُ: مصير إلى المجاز، قيل: أو أنّه فانٍ أو أنَّ المصير إلى المجاز ووقته هو حين الشعور بالقرينة، والشعور بها إنّما يحصل في ضمن البيت اللاّحق البيت الأَوّل على المجاز قبل وقته.

قولُهُ: ويمكن دفعه بأنَّ البيت الثاني نصّ في أنَّ الشاعر موحِّد قائل بوجود الله تعالى وأمره وإرادته وكلّ من هذا شأنه لا يصدر عنه إسناد تميّز (التنزّع) عن (الفزع) (القزع) إلى جذب اللّيالي إلاّ على سبيل التجوّز، فكيف يحمل الأوّل على الحقيقة والثاني على المجاز مع تحقّق كونه موحِّداً.
قولُهُ: اتّصاف الطرفين بالحقيقة أو المجازيّة على سبيل منع الخُلوّ.
قولُهُ: كما لقول ثوب أشمال، أي قطعات. في الصحاح: الشمل بالتحريك الخَلِق من الثِّياب، يقال ثوب أشمال كما قالوا رمح أقصار وبرمة أعشار.
قولُهُ: ونُطْفَة أَمْشَاج، في الصحاح: مشجت بينهما مشجاً خلطت، والشي مشيج والجمع أمشاج مثل يتيم وأيتام، ويُقال نُطْفَة أَمْشَاج لماء الرجل يخلط بماء المرأة ودمها.
قولُهُ: لكن يكفي في صحّة كونه تميّزاً عن نسبة (الاستحاقة) (الاستعارة) إلى القيام.
قولُهُ: لم يكن مجاز فيه نفسه قطعاً، بل إنّ المجاز في إسناده إلى الحقّ المذكور.
قولُهُ: الإسناد المجازي عند المصنِّف حيث خصّه بالنسبة الإسناديّة ولم يعتبره في الوصف وغيرها، وقد علمت طريق التعميم في كلامه فلا تغفل.
قولُهُ: فالمراد بهما واحد ومناقشة لجواز الاستخدام .
قولُهُ: والأولى أولى فإنّه مع كونه أظهر بحسب اللّفظ أنسَب بحسب المعنى إذ فيه نقيص (نقيض) على محطّ الاعتراض وهو كون المراد للفظ (عيشه) صاحبه فيكون المعنى فهو في صاحب (عيشه) إلى الخلاف الثاني، فتدبّر.
قولُهُ: لأنَّ المجاز عند المصنِّف حيث خصّ الحقيقة والمجاز في الإسناد بما يكون في نسبة الفعل أو شبهه إلى الفاعل في المبنيّ له فلا يشمل ما يكون في إسناد الخبر على المبتدأ، فتأمّل.
قولُهُ: بل المجاز على الأصحّ، إشارة إلى ما نقله المصنِّف في بحث الحقيقة والمجاز عن بعضهم من أنَّ الاستعارة مجاز عقلي لا اللّغوي، بمعنى أنَّ التصرّف في أمرٍ عقليّ لا لغويّ لأنّها لمّا لم يطلق (تطلق) على المشبّه إلاّ بعد ادّعا دخوله في جنس المشبّه به كان استعماله فيما وضعت له.
قال المصنِّف هناك: بأنَّ الادّعاء لا يقتضي كونها مستعملة فيما وضعت له، انتهى.
قولُهُ: فلايش، مخفّف أيّ شيء .
قولُهُ: الأصل هو العدم السابق فلذا رجّح على العدم اللاّحق ولاحظ ممّا له دون حال العدم اللاّحق، وقوله وهو الواقع ههنا جوابٌ برأسه لا يخفى تقريره. وأمّا قوله وأمّا التعبير فرد سند لقول المصنِّف، وقد عبّر ههنا بما يدلّ على العدم اللاّحق، والنكتة هو إفادة الشارح بقوله تنبيهاً على أنَّ المسند إليه هو الركن الأعظم السديد (الشديد) الحاجة إليه إلى آخره.
قولُهُ: ولا شكّ أنَّ ذلك ليس على التحقيق ضرورة أنَّ المسند من أركان الكلام ملحوظ بحسب (النيّة) (الغير) وإن لم يذكر.
قولُهُ: اقتصر رحمه الله على بيان الثاني في هذا الكتاب، إشارة إلى أنّه في المطول قد تعرّض للأوّل والثاني كليهما حيث قال: وإنّما قال (تخييل) لأنَّ الدّال عند الحذف أيضاً هو اللّفظ المدلول عليه بالقرائن، والاعتماد في دلالة اللّفظ بالأخرة على الفعل فلمّا (فلا) عند الذكر يكون الاعتماد بالكلّيّة على اللّفظ ولا عند الحذف على الفعل، انتهى.
قولُهُ: لأنّه أحوج إلى البيان فإنَّ كون العقل (ذا) مدخليّة في الدلالة والفهم مطلقاً أمرٌ مكشوف لا يكاد يخفى على أحد.

قولُهُ: وأشار إلى القصر في قولُهُ: لأنَّ الدالّ عند الحذف أَيضاً هو اللّفظ إلى آخره.
قولُهُ: لا يخفى أنَّ كون القصد يعني المقصود ليصحّ الإخبار عنه بهذا المعنى.
قولُهُ: فلا يخفى ما فيهما من التكلّف.
قولُهُ: ويجوز أن يكون إظهار التعظيم بناءً على الوجهين، على أنَّ النظم أمرٌ يحصل بواسطة القرينة، فعند الذكر يظهر ذلك الأمر الحاصل عند عدم الذكر أَيضاً، والفرق بينهما أنَّ الدّال على التعظيم في الأَوّل هو الاسم وفي الثاني هو الخبر فيظهر التعظيم على الأَوّل من التصريح للّفظ المسند إليه، وعلى الثاني من التصريح بنسبة المسند إلى المسند إليه، فافهم.
قولُهُ: فاقتضى ذلك تعقّل المذكور سابقاً، فمنى قولك ضربني وضربت زيداً على هذا (زدمرا وزد زيداً را).
قولُهُ: قال الرضيّ: واقتضى (واقتفى) الشارح أثره.
قولُهُ: والمحقّقون كالقاضي عضد الملّة والدِّين و المحقّق الشريف قدّس سرّه.
قولُهُ: وقد حقّق ذلك في موضعه كحواشي المطول للمحقّق الشريف وحواشي شرح مختصر الأُصول له أَيضاً .
قولُهُ: فالمناسب أن يرجع الضمير إليه، أي أهل الخطاب لمعيّن لا إلى الخطاب مع معيّن كما فعله الشارح.
قولُهُ: أو الخطاب، أي أو يقال بترك الخطاب مع معيّن إلى غيره أي إلى الخطاب مع غير معيّن، وبالجملة كما فعله الشارح من تفسير المتروك بالخطاب مع معيّن، وتفسير المتروك إليه أعني غيره بغير معيّن مفوّت للمقابلة بينهما، فلابدَّ من تصرّف إنّا في التفسير الأَوّل أو في تفسير الثاني حتّى لا يفوت ذلك الحسن، هذا.
والمرجو من الله تعالى حسن الخاتمة وصلاح العاقبة إنّه على ما يشاء قدير وبإجابة رجاء الراجين جدير.
ثمَّ هذا الكتاب الشريف (بعون الله الملك الرحيم) في اللّيل الاثنين، على يَد أقَلّ الطلاّب بل أحقرها () سنة سبع وسبعين وألف من الهجرة النبويّة المصطفويّة عليه ألف ألف التحيّة والثناء.
يلوح الخَطّ في القرطاس دَهْراً وكاتبه رميمٌ في التُّرابِ