



T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MUSLİHUDDİN EL-LARİ’NİN HAŞİYETÜ’L-LARİ
ALA’L-MUTAVVEL ADLI ESERİ (DİRASE VE
TAHKİK)

Mohamad JAMOUS

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Mustafa AGÂH

Bingöl- 2026

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

MUSLİHUDDİN EL-LARİ'NİN HAŞİYETÜ'L-LARİ
ALA'L-MUTAVVEL ADLI ESERİ (DİRASE VE
TAHKİK)

Mohamad JAMOUS

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Mustafa AGÂH

Bingöl- 2026

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	I
TEZ ONAY VE KABUL	II
ÖNSÖZ.....	III
المقدمة	IV
ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
ملخص.....	VII
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	1
Araştırmanın Önemi.....	1
Araştırmanın Metodolojisi	2
Araştırma Konusunun Seçim Sebepleri	2
Araştırmanın Zorlukları	2
Araştırmanın Problemi	3
Araştırmanın Sunduğu Yenilikler	3
Araştırmanın Amacı	3
Önceki Çalışmalar	3

BİRİNCİ BÖLÜM: İNCELEME KISMI

MUSLİHUDDİN EL-LÂRÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. Siyasî Durum.....	4
1.2. İlmî Durum.....	5
1.3. İçtimai Durum	5
1.4. Adı, Nesebi ve Lakabı.....	6
1.5. Doğumu, Ailesi ve İlmî Yaşamı.....	7
1.6. Hocaları	8
1.7. Talebeleri.....	9
1.8. Kitapları ve Telifatı	9
1.9. Seyahatleri.....	13
1.10. Mezhebi ve Görüşleri:.....	15

İKİNCİ BÖLÜM: ESERİN TANITIMI
ESERİN ADI VE MÜELLİFE AİDİYETİ

2.1. Kitabın Telif Sebebi	18
2.2. Lârî'nin Hâşiyesindeki Metodu	19
2.3. Lârî'nin Hâşiyesindeki Kaynakları	26
2.4. Kitabın Yazma Nüshaları ve Tavsîfî	31
2.5. Tahkik ve Talik Metodu	37
2.6. Yazma Nüshalara Ait Görseller	39
الفصل الثاني	46
النَّصُّ الْمُحَقَّقُ	46
الخاتمة والتوصيات	326
المصادر والمراجع	327
KAYNAKÇA	338
فهرس الأحاديث	354
فهرس الأشعار	355
ÖZGEÇMİŞ	357

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım “*Muslihuddin el-Lari’nin Haşiyetü’l-Lari Ala’l-Mutavvel Adlı Eseri (Dirase ve Tahkik)*” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

28/08/ 2026

İmza

Mohamad JAMOUS

TEZ ONAY VE KABUL

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Mohamad JAMOUS tarafından hazırlanan “*Muslihuddin el-Lari’nin Haşiyetü’l-Lari Ala’l-Mutavvel Adlı Eseri (Dirase ve Tahkik)*” başlıklı bu çalışma, 13/08/2026 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *oybirliğiyle* başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Temel İslam Bilimleri* Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	: Prof. Dr. Mustafa AGÂH	İmza:
Danışman	: Doç. Dr. Hüseyin ESVED	İmza:
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Abdulbaki KINSÜN	İmza:
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa SEZER	İmza:
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Mahmoud ABS	İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../ 202 tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Emrah AKYÜZ

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Âlimler, tarih boyunca nahiv, sarf ve belâgat gibi bütün ilim dallarında, Kur'an-ı Kerim'in dili olan Arapçaya hizmet uğruna maddi ve manevi her türlü çabayı harcamaya devam etmişlerdir. Belâgat ilmi, Kur'an'ın i'câzını ortaya koyması ve Arap dilinin inceliklerini gözler önüne sermesi bakımından âlimlerin geçmişten günümüze kadar üzerinde önemle durdukları bir alan olmuştur. Bu alanda eser veren mütekaddimîn âlimlerinin en meşhurlarından biri Şeyh Abdülkâhir el-Cürcânî'dir (ö. 471 h.). O, *Delâilü'l-İ'câz* ve *Esrârü'l-Belâga* adlı eserleri kaleme almış; bu iki eser, kendisinden sonra gelen âlimler için temel kaynak niteliği kazanmıştır. Müteahhirîn âlimleri arasında belâgat alanında eser verenlerin en önemlilerinden biri ise *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eseri telif eden Yûsuf b. Ebû Bekir b. Ali es-Sekkâkî'dir (ö. 626 h.). Bu eser, müteahhirîn dönemi âlimleri için belâgat alanında temel bir kaynak hâline gelmiş; âlimler, zaman, mekân ve şahıslar açısından duyulan ihtiyaçlara göre bu esere yönelerek onu şerh etmiş ve ihtisar etmişlerdir. Bu eseri ihtisar edenlerden biri de Hatîb el-Kazvînî olarak bilinen Muhammed b. Abdurrahman'dır (ö. 739 h.). Ancak onun hazırladığı bu özet, aşırı derecede kısa olması sebebiyle anlaşılması güç bir bilmece hâline gelince, sonraki asırlarda bu eseri şerh etme ihtiyacı doğmuştur. Bunun üzerine Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 792 h.) bu işe girişmiş ve eseri geniş bir şekilde şerh ederek *el-Mutavvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-Ulûm* adını vermiştir. O, bu eserinde bilgileri derlemiş, konuları geniş bir şekilde ele almış ve ortaya son derece değerli bir çalışma koymuştur. Böylece bu eser, belâgat alanında eğitim gören her ilim talebesi için temel kaynaklardan biri hâline gelmiştir. Bununla birlikte, aşırı derecede uzun olması sebebiyle, kendisinden sonra gelen ve eser üzerine çeşitli hâşiyeler kaleme alan âlimlerin yönelttiği bazı eleştirilerden de uzak kalamamıştır. Bu şahısların en meşhurlarından biri, bu zor işe girişerek *el-Mutavvel* üzerine bir hâşiye kaleme alan Muslihuddin el-Lârî'dir (ö. 979 h.). Bu hâşiye, faydalı bilgiler, tahkikler, değerlendirmeler ve ilavelerle dolu bir eser niteliğindedir. Lârî'nin gün yüzüne çıkmamış pek çok yazma eseri bulunmaktadır. İşte bu araştırma, Lârî'nin şahsiyetine ışık tutmak, onu ve hâşiyesini tanıtmak ve bu eseri, istifade etmeleri ve değerlendirmeleri amacıyla ilim talebelerinin hizmetine sunmak amacıyla hazırlanmıştır. Bu vesileyle, tez çalışmam boyunca benimle birlikte büyük bir çaba sarf eden, yönlendirmelerini ve takibini benden esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Mustafa AGÂH'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Aynı şekilde, bu savunma sürecinde gösterdikleri çabalardan dolayı jüri üyelerine ve bu tezin ortaya çıkmasında bana yardımcı olan ilim talebesi kardeşlerime teşekkür eder; Yüce Allah'tan bu çalışmayı kabul etmesini ve muvaffakiyet ihsan etmesini niyaz ederim.

28.08.2026

Mohamad JAMOUS

المقدمة

ما زال العلماء يبذلون في خدمة اللغة العربية لغة القرآن الكريم الغالي والنفيس، على مرّ العصور وفي كلّ علومها نحوًا وصرفًا وبلاغة، ولما كان علم البلاغة يكشف عن إعجاز القرآن ويظهر أسرار اللغة العربية ألّف العلماء فيه قديمًا وحديثًا، وكان من أشهر المتقدّمين المؤلّفين فيه الشيخ عبد القاهر الجرجاني (471هـ) إذ ألّف (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة)، فكان هذان الكتابان عمدة لمن جاء بعده، وكان من أهمّ من كتب في علم البلاغة من المتأخّرين يوسف بن أبي بكر بن علي السكّاكي (626هـ) الذي ألّف كتاب (مفتاح العلوم)، حيث صار هذا الكتاب عمدة المتأخّرين في البلاغة، وانكب عليه العلماء شرحًا وتلخيصًا بحسب ما تدعو إليه الحاجة من حيث الزمان والمكان والأشخاص، وكان ممّن اختصره محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب (739هـ)، لكن لما وصل تلخيصه إلى حدّ الإلغاز دعت الحاجة في تالي العصور إلى شرح هذا الملخّص، فانبى لذلك مسعود بن عمر التفتازاني (792هـ) فشرحه شرحًا مطوّلًا سمّاه: (المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم) جمع فيه وأطال وأبدع، فصار هذا الكتاب أساسًا لكلّ طالب علم في البلاغة، لكنّه لشدّة تطويله لم يخل من ملاحظات سجلها عليه من بعده من العلماء، الذين سطرّوا بعض الحواشي عليه، وكان من أشهرهم مصلح الدين اللاري (979هـ) الذي انبرى لهذا العمل الصعب فكتب حاشية على المطول، وكانت حاشية مليئة بالفوائد والتحقيقات والتعقبات والزيادات، وكان للاري الكثير من الكتب المخطوطة التي لم تر النور، فكان هذا البحث ليسلط الضوء على شخصية اللاري معرّفًا به وبحاشيته، ويخرجها لطلبة العلم للاستفادة منها، أو لنقدها.

هذا وأتقدم بشكري الخالص للمشرف الأستاذ الدكتور مصطفى آكاه على ما بذله من جهدٍ كبيرٍ معي في هذه الرسالة وما قدم إليّ من توجيهات ومتابعة، وكذا أشكر أعضاء لجنة الحكم لما بذلوه لهذه المناقشة، وأشكر كل من أعانني في إخراج هذه الرسالة من إخواني طلبة العلم، سائلًا الله تعالى القبول والتوفيق.

28.08.2026

محمد جاموس

ÖZET

Tezin Başlığı: Muslihuddin el-Lari'nin Haşiyetü'l-Lari Ala'l-Mutavvel Adlı Eseri (Dirase ve Tahkik)
Tezin Yazarı: Mohamad JAMOUS
Danışman: Prof. Dr. Mustafa AGÂH
Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı: Arap Dili ve Belâgatı
Kabul Tarihi: 13.08.2026
Sayfa Sayısı: VIII (ön kısım) + 358 (tez)
<p>Muslihiddin el-Lârî (ö. 1572), Lâr şehrinde, babası, dedesi ve büyük dedesi âlimlerden oluşan ilim ehli bir ailede dünyaya gelmiştir. Lâr'da tefsir, hadis, fıkıh ve dil alanlarında birçok âlimden ilim tahsil etmiştir; özellikle kendisinden icazet aldığı hocası Emîr Mansûr Gıyâsüddin b. Emîr Muhammed Sadreddin eş-Şîrâzî'nin (ö. 1542) öğrencisidir. Safevî Devleti'nin (1501-1736) Şîlik propagandası temelinde halka genel olarak, âlimlere ise özel olarak uyguladığı yoğun baskılar nedeniyle el-Lârî, Hindistan'a hicret etmiş ve orada bir yıl yaşamıştır. Ardından üç yıl yaşadığı ve birçok eser telif ettiği Halep'e geçmiş, daha sonra İstanbul'a giderek bir yıl kalmış ve Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi (ö. 1574) ile görüşmüştür. Nihayetinde Diyarbakır şehrine yerleşmiş, vefat edene kadar burada ders vermiş ve eser telif etmiştir. el-Lârî, sultanların ilgi odağı olmuştur; nitekim Hint Sultanı Nâsırüddin Muhammed Hümâyûn (hükümrânlığı: 1530-1540 / 1555-1556) ve Amed Valisi İskender Paşa (ö. 1571) tarafından taltif edilmiş, İskender Paşa onu vefatına kadar Hüsrev Paşa Medresesi'ne müderris olarak tayin etmiştir. Tefsir, fıkıh, dil, mantık, kelâm ve tarih alanlarında büyük eserleri bulunmaktadır. En önemli eserlerinden biri de belâgat ilmine dair Teftâzânî'nin (ö. 1390) el-Mutavveli üzerine yazdığı hâşyesidir. Eserin birinci bölümüne yazdığı bu hâşiye; ilmî tahkikler, ince detaylar, nükte ve faydalı bilgilerle doludur. el-Mutavvel hakkındaki şerhleri, Teftâzânî'nin ifadelerinin bir kısmını özetleme, bir kısmını ise genişletme şeklinde çeşitlilik göstermektedir. Ayrıca "Miftâh"ın pek çok şerhi - özellikle Kazvî'nî, Teftâzânî ve Cürcânî şerhleri- arasında ve aynı zamanda el-Mutavvel üzerine yazılan Cürcânî, Hatâî ve Şîrâzî hâşyeleri arasında birçok karşılaştırma ve değerlendirme yaparak, faydalı bilgilerle dolu ilmî bir hâşiye ortaya koymuştur.</p>
Anahtar Kelimeler: el-Lârî, Haşiye, el-Mutavvel, İnceleme, Teftâzânî.

ABSTRACT

Titel of The Thesis : Al-Lari's Gloss on "Al-Mutawwal" by Muslih al-Dīn al-Lārī: Study and Critical Edition

Author: Mohamad JAMOUS

Supervisor: Prof. Dr. Mustafa AGÂH

Department: Basic Islamic Sciences

Sub-field: Arabic Language and Rhetoric

Registration Date: 13.08.2026

Pages: VIII (preliminary section) + 358 (thesis)

Muslih al-Din al-Lari was born in the city of Lar into a family of learning, as his father, grandfather, and great-grandfather were all scholars. He acquired knowledge from numerous scholars in Lar in the fields of Quranic exegesis, Hadith, Islamic jurisprudence, and linguistics. Most notably, he studied under and graduated with his mentor, Amir Mansur Ghiyath al-Din b. Amir Muhammad Sadr al-Din al-Shirazi. Due to the intense pressure exerted by the Safavid state on the general public and on scholars in particular, al-Lari migrated to India, where he lived for a year. He then relocated to Aleppo, residing there for three years and authoring many books. Subsequently, he moved to Istanbul, where he stayed for a year and met with Shaykh al-Islam Ebussuud Efendi. Ultimately, he settled in the city of Diyarbakır, where he continued teaching and writing until his passing. Al-Lari was highly esteemed by rulers; he was honored by Nasir al-Din Muhammad Humayun, the Sultan of India, as well as the Qadi of Mecca, and the Governor of Amed, Iskender Pasha, who appointed him as the director of the Hüsrev Pasha Madrasa, a position he held until his death. He left behind significant works in *Tafsir*, *Fiqh*, linguistics, logic, theology, and history. Among his most important contributions is his gloss on al-Taftazani's *al-Mutawwal* in the science of rhetoric. He wrote his gloss on the first section of the work, producing a text replete with scholarly investigations, intricate details, subtle insights, and valuable notes. His commentaries on *al-Mutawwal* varied between summarizing portions of al-Taftazani's discourse and expanding upon others. Furthermore, he conducted extensive comparisons and critical evaluations among the numerous commentaries on *al-Miftāḥ* as well as among the glosses written on *al-Mutawwal*, namely those of al-Jurjani, al-Khata'i, and al-Shirazi. The result was a rigorous scholarly gloss rich in academic value.

Keywords: Al-Lari, Hashiyah, Al-Mutawwal, Study, Al-Taftazani.

ملخص

عنوان الرسالة: حاشية مصلح الدين اللاري على «المطوّل»: دراسة وتحقيق
مؤلف الرسالة: محمد جاموس
إشراف: الأستاذ الدكتور مصطفى الاغا
قسم: العلوم الإسلامية الأساسية
اختصاص: اللغة العربية والبلاغة
تاريخ القبول: 13.08.2026
عدد الصفحات: 358 (الرسالة) + VIII (الملاحق)
<p>ولد مصلح الدين اللاري في مدينه اللار في عائلة علمية، حيث كان أبوه وجده وجد أبيه من العلماء، ثم تلقى العلم على علماء كثيرين في اللار في التفسير والحديث والفقه واللغة وخاصة شيخه أمير منصور غياث الدين بن أمير محمد صدر الدين الشيرازي الذي تخرج به، ومن كثرة الضغوطات التي مارستها الدولة الصفوية على الناس عامة والعلماء خاصة هاجر اللاري إلى الهند حيث عاش هناك سنة واحدة، ثم انتقل إلى حلب حيث عاش فيها ثلاث سنوات وألف كثيراً من الكتب، ثم انتقل إلى إسطنبول حيث أقام فيها سنة واحدة والتقى بشيخ الإسلام أبي السعود، ثم انتهى به المطاف في مدينه آمد ديار بكر فبقي فيها يدرس ويؤلف حتى توفي، وكان اللاري محط اهتمام من السلاطين حيث كرمه ناصر الدين محمد همايون سلطان الهند وقاضي مكة ووالي آمد إسكندر باشا الذي جعله مديراً لمدرسة خسرو باشا حتى توفي، وكان له آثار عظيمة في التفسير والفقه واللغة والمنطق وعلم الكلام والتاريخ، وكان من أهم آثاره حاشيته على مطول التفتازاني في علم البلاغة، حيث حشى على القسم الأول منه فكانت حاشية مليئة بالتحقيقات العلمية والدقائق والنكت والفوائد، وكانت تعليقاته على المطول متنوعة بين تلخيص لبعض كلام التفتازاني وبسط لبعضه الآخر، وأجرى مقارنات كثيرة ومحاکمات بين شروح المفتاح الكثيرة وخاصة شرح القزويني والتفتازاني والجرجاني، وكذلك بين الحواشي التي كتبت على المطول مثل حواشي الجرجاني والخطائي والشيرازي، فخرجت حاشية علمية مليئة بالفوائد.</p>
الكلمات المفتاحية: اللاري، حاشية، المطول، دراسة، التفتازاني.

KISALTMALAR

a.s. : Aleyhisselâm

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

m. : Miladi

ö. : Ölüm tarihi

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallâhu aleyhi ve sellem

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve devamı

h. : Hicrî

H.z. : Hazreti

GİRİŞ

Âlimler tarih boyunca Kur'an-ı Kerîm'in dili olan nahiv, sarf ve belâgat gibi Arapça ilimlerine kıymetli ve nefis katkılar sunmaya, büyük bir ihtimamla mesai harcamaya devam etmişlerdir. Belâgat ilmi, Kur'an'ın i'câzını inkişaf ettirdiği ve Arap dilinin sırlarını izhar eylediği için, mütekaddimîn ve müteahhirîn âlimleri bu alanda pek çok eser telif ve tahrir etmişlerdir. Mütekaddimîn dönemi müelliflerinin en meşhurlarından biri olan Şeyh Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078), *Delâilü'l-I'câz* ve *Esrârü'l-Belâga* adlı eserleri telif etmiş ve bu iki eser, kendisinden sonra gelenler için bir temel dayanak teşkil etmiştir. Müteahhirîn döneminde belâgat ilmine dair eser telif edenlerin en önemlilerinden biri de *Miftâhu'l-'Ulûm* kitabını kaleme alan Yûsuf b. Ebû Bekir b. Ali es-Sekkâkî (ö. 626/1229) olmuştur. Bu kitap, müteahhirîn âlimlerinin belâgattaki temel dayanağı hâline gelmiş; âlimler, zamana, mekâna ve şahıslara göre duyulan ihtiyaç nispetinde onu şerhetmek ve telhis etmek maksadıyla üzerine eğilmişlerdir. Bu eseri ihtisar edenlerden biri de Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvînî el-Hatîb (ö. 739/1338) olmuştur. Ancak onun telhisi de kapalı bir dereceye ulaşıncı, sonraki asırlarda bu muhtasarın şerh edilmesine ihtiyaç duyulmuştur.

Bunun üzerine Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 792/1390) bu işe girişerek eseri mufassal bir şekilde şerhetmiş ve buna *el-Mutavvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'Ulûm* adını vermiştir. O, bu eserde meseleleri cem etmiş, tafsilatlandırmış ve bedî bir üslup ortaya koymuştur. Böylece bu kitap, belâgat ilmindeki her ilim talebesi için bir esas hâline gelmiştir. Ne var ki, son derece uzun olması sebebiyle, kendisinden sonra gelen âlimlerin üzerine düştükleri bazı mülahaza ve ta'kibatlar eksik olmamış ve bu esere birtakım hâşiyeler yazılmıştır. Bu çetin işe girişenlerin en meşhurlarından biri olan Muslihuddin el-Lârî (ö. 979/1572), *el-Mutavvel* üzerine bir hâşiye tahrir etmiştir. Bu hâşiye, fevâid, tahkikat, ta'kibat ve ziyadelerle dolu bir eserdir. Lârî'nin henüz gün yüzüne çıkmamış pek çok yazma eseri bulunmaktadır. İşte bu araştırma, Lârî'nin şahsiyetini aydınlatarak onu tanıtmayı ve söz konusu hâşiyesini tedkik edip tahkik ederek ilim dünyasına kazandırmayı hedeflemektedir.

Araştırmanın Önemi

Bu araştırma, müteahhirîn dönemi belâgat kitaplarının en önemlilerinden olan *el-Mutavvel* üzerine yazılmış kıymetli bir hâşiyenin tahkikini içermesi bakımından büyük

bir öneme sahiptir. Müellif Şeyh el-Lârî'nin ilmî mertebesinin yüksekliği ve ilminin gerek hocaları gerekse çağdaşı olan ve kendisinden sonra gelen âlimler tarafından tasdik edilmiş olması, bu çalışmanın değerini daha da artırmaktadır.

Söz konusu hâşiye, alanındaki en önemli hâşiyeleri cem eden kapsamlı bir yapıya sahiptir. Eser, âdeta dönemin diğer hâşiyelerinin yazarın önünde yuvarlak bir masada toplandığı, onun da bu farklı görüşler arasından özenle seçimler yaparak çeşitli tenkitlerde ve nüktelerde bulunduğu özgün bir hüviyet taşımaktadır.

Yazarın *el-Mutavvel* hâşiyeleri ve *el-Muhtasar* şerhleri üzerine yaptığı kıymetli istidrakler de araştırmanın önemini pekiştiren bir diğer unsurdur. Nitekim bu yazma eseri inceleyen bir kimse, eserin her sayfasında mutlaka ilmî bir fayda, bir meselenin tahkiki yahut önceki şerh ve hâşiyelere yönelik bir tenkit veya nükte bulacaktır. Başka eserlerde kolayca rastlanmayan dakik nüktelerin ve ilmî tahkikatın bu eserde çokça yer alması, çalışmanın alan literatürüne yapacağı katkıyı açıkça ortaya koymaktadır.

Araştırmanın Metodolojisi

Birinci bölümde, el-Lârî'yi ve eserini tanıtırken betimleyici metot; onun hâşiyesindeki yöntemini beyan ederken ise istinbâtî metot kullanılmıştır. İkinci bölümde ise ihtiyaç duyuldukça ilmî meseleler açıklanarak hâşiye yazarının kelâmının tahlil edildiği analitik metot benimsenmiştir.

Araştırma Konusunun Seçim Sebepleri

Bu araştırma konusunun seçilmesinde başlıca dört önemli etken rol oynamıştır. Öncelikle konunun, Kur'an dilinin i'câzını beyan eden belâgat ilmiyle doğrudan müteallik olması bu seçimin temel dayanağıdır. Bunun yanı sıra, müellif el-Lârî'nin geniş ilmî şöhreti ve ele alınan kitabın yüksek ilmî değeri de konunun önemini artırmaktadır. Son olarak, eserin henüz matbu olmayan bir yazma eser olması ve ilim dünyasına kazandırılma ihtiyacı, bu çalışmanın yapılmasını gerekli kılmıştır.

Araştırmanın Zorlukları

Araştırma sürecinde karşılaşılan en büyük zorluklardan biri, birinci nüshanın hattını çözmek olmuştur; zira metnin okunması oldukça güçtü. Buna ek olarak, el-Lârî'nin eserlerinin çoğunun hâlâ yazma hâlinde bulunması ve matbu olmaması da büyük bir güçlük arz ediyordu. Müellifin genel şahsiyetini fehmetmek, hâşiyesi dışındaki diğer eserlerine de muttali olmayı gerektiriyordu ki bu son derece meşakkatli

bir işti. Ayrıca, el-Lârî'nin ibareleri tenkit ederken mantıkî terimleri ve kelâmî muhakemeleri çokça kullanması durumu daha da zorlaştırmıştır.

Araştırmanın Problemi

Bu araştırma, aşağıdaki temel sorulara cevap aramaktadır:

1. el-Lârî'nin hâşiyesi, belâgat kütüphanesine yeni bir şey katan ve ona "muhakkik âlim" mertebesini kazandıran ilmî bir değere sahip midir?
2. el-Lârî, hâşiyesinde belâgat meselelerini cem, arz ve tedkik açısından nasıl ele almıştır?
3. Genel olarak Lâr dil mektebinin, özelde ise belâgat mektebinin diğer ekoller arasında bir yeri var mıdır?

Araştırmanın Sunduğu Yenilikler

Bu çalışma, Lârî'nin el-Mutavvel hâşiyesini tedkik eden ilk araştırmadır. Araştırmada, yazarın bu eserde izlediği menhec beyan edilmekte, kendisinden önceki hâşiyelere nicelik ve nitelik bakımından yönelttiği tenkitler ortaya konmakta; nahvî, sarfî ve belâgî görüşleri istihraç edilmektedir. Ayrıca, Lâr âlimlerinin dil ilimlerine gösterdiği inayet, Lârî'nin fıkıh ve dil alanında benimsediği mezhep ve onun belâgattaki tercihlerinin tesiri açıklanmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Çok fazla tanınmayan bir şahsiyet olan Lârî'yi tanıtmak; bunun yanı sıra hâlâ yazma hâlinde bulunan hâşiyesini tedkik etmek, bu eserde kaydettiği görüşlerini, Teftâzânî'ye ve onun el-Mutavvel'ine hâşiye yazarlara yönelttiği eleştirileri gün yüzüne çıkarmaktır.

Önceki Çalışmalar

Yapılan kapsamlı literatür taramaları neticesinde, el-Lârî'nin *el-Mutavvel* üzerine telif ettiği hâşiyeyi konu edinen herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu durumun, eserin muhteva bakımından taşıdığı zorluktan ve barındırdığı tenkitlerin yoğunluğundan kaynaklandığı düşünülmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM: İNCELEME KISMI

MUSLİHUDDİN EL-LÂRÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. Siyasî Durum

İran coğrafyası, Hz. Ömer (r.a.) dönemindeki fethinden itibaren Emevîler, Abbâsîler ve son olarak Timurlular (1370-1507) dönemine kadar dokuz asır boyunca Sünnî hâkimiyeti altında kalmıştır. Ancak Timurlu Devleti, bilhassa son yıllarında baş gösteren iç çatışmalar ve taht kavgaları sebebiyle zayıflayarak parçalanma sürecine girmiştir. Bu çöküşün ardından bölgede Safevî Devleti (1501-1736) kurulmuştur. Bu kuruluş, Safevî destekçilerinin uzun yıllar boyunca Timurlu devleti kademelerine sızmalarının bir neticesi olarak gerçekleşmiştir.

el-Lârî, hayatının üçte ikisinden fazlasını Safevî Devleti'nin hâkimiyeti altında geçirmiştir. Safevîlerin kurucusu Şah İsmail idi ve 907-930 / 1501-1524 yılları arasında hüküm sürdü. Onun vefatından sonra yerine geçen Şah I. Tahmasb'ın hükümranlığı ise 984 / 1576 yılına kadar devam etti. Bu yıllarda yaşanan siyasî iç karışıklıklar, valilerin sık sık değiştirilmesi ve Osmanlı Devleti ile yapılan savaşlar, Safevîlerin hâkim siyasî karakterini oluşturmıştır. Lâr bölgesi ise Safevî Devleti'nin saldırı ve müdahalelerinden korunmak amacıyla ödediği belirli bir meblağ karşılığında özerk bir yönetime sahip olmuştur. Bu özerklik durumu, Şah I. Abbas döneminde yaşanan bir anlaşmazlığa kadar devam etmiş; Şah Abbas anlaşmayı bozarak Lâr'ı doğrudan Safevî topraklarına katmış ve bölge halkına ağır vergiler yüklemiştir.¹

Doğuya bakıldığında, 10. asırda (Milâdî 16. asır) Hindistan'ın durumu İran'dan daha iyi değildi. O dönemde bu bölgeyi Sünnî sultan Nâsırüddin Muhammed Hümâyün el-Bâbüri (hükümranlığı: 1530-1540 / 1555-1556) yönetiyordu. Sultan Hümâyün, ilk saltanat döneminde tahttan indirilip sürgün edildikten sonra Şah I. Tahmasb yönetimindeki Safevî Devleti'ne sığınmış, ardından kendisine sadık bazı emirlerin yardımıyla ikinci kez tahta geçmiştir. el-Lârî'nin Hindistan'a gelişinden bir

¹ Muhammed Süheyl Takkûş, *Târîhu'd-Devleti's-Safeviyye fî İran* (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2009), 19, 52, 88, 136.

yıldan az bir süre sonra meydana gelen iç savaşlar sebebiyle Sultan Hümâyûn vefat etmiştir.²

Batıya bakıldığında ise Osmanlı Devleti (1299-1922) siyasî ve askerî gücünün zirvesindeydi. el-Lârî, hayatının son üçte birlik kısmını Osmanlı Devleti'nin en büyük sultanlarından ikisinin, Kanûnî Sultan Süleyman (hükümrânlığı: 1520-1566)[3] ve II. Selim'in (hükümrânlığı: 1566-1574) gölgesinde geçirmiştir. Bu sultanlar, Safevîlerin Osmanlı Devleti'ne sızma ve isyan girişimlerini bastıran isimlerdir. Siyasî ve ekonomik şartlar, el-Lârî'nin ömrünün geri kalanını tamamladığı bu güçlü devletin idaresi altında çok daha istikrarlıydı.

1.2. İlmî Durum

Hicrî 10. asırda telif edilen eserleri inceleyen kişi, bu asrın dil ve şer'î ilimlerin çeşitli fenlerindeki telifat açısından ne denli zengin olduğunu görür. Ancak telif tabiatını inceleyen biri, o zamanki ilim adamlarının selef âlimlerinin kitaplarına yönelip onları şerh ettiklerini; ardından şerh meselelerini açıklayarak hâşiyeler kaleme aldıklarını, sonrasında da hâşiyeye meselelerini açıklayarak takrirler ortaya koyduklarını müşahade eder. Bunun neticesinde ibareler karmaşık hâle gelmiş, müellifin muradı gizli kalmış, metinlerin tevilinde uzaklara gidilmiş ve manaları basitleştirip kolaylaştırmak yerine kapalılık hâkim olmuştur. Bir ibarenin ve sözün sıhhatine öncelikle mantık ve dil bilimi hâkim olmuştur. Buna ek olarak, talebe sayısının çokluğu şüphesiz o dönemin tablosuna işaret etmektedir. Âlimlerin meclislerini, o asırda inşa edilen çok sayıdaki medreseyi ve büyük camilerdeki âlimlerin mihraplarını gören kişi, hicrî 10. asırdaki ilmî uyanışın büyüklüğünü idrak eder.³

1.3. İçtimai Durum

Şüphesiz siyasi durumların içtimai yapı üzerinde büyük bir tesiri vardır. Lârî'nin hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Safevî Devleti'nde içtimai şartlar oldukça zordu. Bir yanda iktidar için verilen iç mücadeleler, diğer yanda Osmanlı Devleti ile doğu cephesinde alevlenen savaş sebebiyle, bilhassa Ehl-i Sünnet arasında ve genel olarak halk içinde fakirlik yaygınlaştı. Eşkıyalığın artması sebebiyle Hindistan, İran ve Irak

² Ahmed Abdülkâdir eş-Şâzelî, *el-Müslimûn fi'l-Hind* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1995), 89.

³ Abdülkâdir b. Ahmed İbn Bedrân, *Münâdemetü'l-Atlâl ve Müsâmeratü'l-Hayâl* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1985), 263 vd.; el-Cebertî, *Târîhu 'Acâibi'l-Âsâr* (Beyrut: Dârü'l-Cil), 1/276.

arasındaki ticaret zayıfladı; İpek Yolu âdetâ durma noktasına geldi çünkü tüccarlar mallarından ve canlarından emin olamıyorlardı. Safevî Devleti'nin koyduğu vergiler arttı; insanlar ettiklerine ve oldukça zayıflayan iç ticarete bağımlı hâle geldi. Toplumda iki sınıf teşekkül etti: Biri lüks ve israf içinde yaşayan valiler ve emirler sınıfı, diğeri ise fakirliğin zilletini ve hayatın zorluklarını çeken halk tabakası. Buna, Safevî Devleti'nin Şiiliği yaymak maksadıyla özellikle Ehl-i Sünnet üzerinde kurduğu dini baskı da eklendi. Bu durum, aralarında Lârî'nin de bulunduğu pek çok Sünnî'nin İran'dan hicret etmesine yol açtı.⁴ Lârî'nin hayatının yaklaşık son yirmi yılını geçirdiği Osmanlı Devleti'nde ise durum farklıydı. Osmanlı, ekonomi ve içtimai dayanışma açısından gücünün zirvesini yaşıyordu. Doğu ve batıdaki sayısız fetihler ve pek çok ganimet sayesinde zenginlik artmıştı. Fakirlere ve yolculara yemek yedirmek için zaviyeler inşa eden sultanların; hiçbir fakiri gözetimsiz bırakmayıp onlara rahmet ve yardım elini uzatan bu devletin gölgesinde halk refah içindeydi. Resmî ve hususi vakıflar artmış, dükkânlardaki fakirlerin borçlarını ödeme denilen zimem defteri âdeti yaygınlaşmıştı.⁵

1.4. Adı, Nesebi ve Lakabı

Muhammed⁶ b. Abdülkerim Salahuddin⁷ b. Celâleddin b. Kemâleddin el-Lârî el-Ensârî es-Sa'dî el-'Ubâdî eş-Şâfi'î el-Halvetî'dir. *Lârî* nisbesi, doğduğu Lâr şehridir. *Ensârî*, *Sa'dî* ve *'Ubâdî* nisbeleri büyük sahâbî Sa'd b. Ubâde el-Ensârî'yedir. *Şâfi'î* nisbesi, el-Lârî'nin mensubu bulunduğu fıkıh mezhebinin kurucusu İmam Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î'ye; *Halvetî*⁸ nisbesi ise Şeyh Sirâcüddin Ömer el-

⁴ Takkûş, *Târîhu'd-Devleti's-Safeviyye*, 136-137.

⁵ Muhammed Ferîd Bey, *Târîhu'd-Devleti'l-'Aliyyeti'l-'Osmâniyye* (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1981), 252.

⁶ Radyüüddin Muhammed b. İbrahim İbnü'l-Hanbelî el-Halebî, *Dürrü'l-Habeb fî Târîhi A'yânî Haleb* (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 1973), 2/414-418; Ali b. Bâlî er-Rûmî, *el-'Ikdü'l-Manzûm fî Zikri Efâdli'r-Rûm* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1975), 419-420; Necmeddin Muhammed el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-Sâira bi A'yânî'l-Mietî'l-'Âşira* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 3/54-56.

⁷ Gazzî, babasının ve dedesinin isimlerinde (Dîn) ekini hafif ederek yetinmiştir. Diğerleri ise ispat etmiştir.

⁸ *Dürrü'l-Habeb*'de 2/414. *الملتوي* kelimesi *الملتوي* şeklinde yazım hatası yani tashif edilmiş ve sonrakiler de Lârî'nin tercüme-i hâlini bu tashif üzerinden tahrir etmişlerdir. Ensâb ve terâcim kitaplarında "el-Mültevi" nisbesine bu mevzi haricinde rastlamadım. *Dürrü'l-Habeb* muhakkikleri de dipnotta bir nüshada *الملتوي*, diğeri bir nüshada ise *الملتوي* ibaresinin yer aldığına işaret etmiş ancak doğrusunu belirtmemişlerdir. Kanaatimce doğrusu, metinde ispat ettiğim üzere "el-Halvetî"dir ve bu muhtemelen müstensihlerden neşet eden bir tashiftir. Muhakkiklerin metinde doğru şekli tahrir etmemeleri sebebiyle kendilerinden sonrakiler de bu hatayı nakletmiştir.

Halvetî et-Tebrîzî⁹ tarafından kurulan Halvetiyye tarikatıdır. Farsçada "âlim" manasına gelen *Molla* lakabıyla ve kitaplarının mukaddimelerinde kendini tanıttığı *Muslihuddin* lakabıyla anılır. Nitekim eserlerinin mukaddimelerinde, "Allah Teâlâ'ya yaratılmışların en fakiri olan, Muslihuddin olarak çağrılan Muhammed der ki..." ve benzeri ifadeler kullanmıştır.¹⁰

1.5. Doğumu, Ailesi ve İlmî Yaşamı

el-Lârî, hicrî 917 / 1511 yılında Lâr şehrinde doğdu.¹¹ Lâr, günümüz İran'ında, Şiraz vilayetinin güneyinde yer alan, suları, bostanları ve çarşıları bol olan büyük bir şehirdir.¹² Babası Salâhuddin, dedesi Celâleddin ve Lâr'da kadılık yapmış olan, *Kur'an'da Nâsih ve Mensûh*¹³ adlı bir eseri bulunan büyük dedesi Kemâleddin el-Lârî gibi nahiv ve sarf başta olmak üzere Arap dili, Şâfiî fıkhi ve kelâm ilminde derinlik sahibi meşhur büyük âlimlerden oluşan bir ailede dünyaya gelmiştir. İbnü'l-Hanbelî *Dürrü'l-Habeb* adlı eserinde şöyle der: "Güvenilir bir kaynaktan bana ulaşına göre, onun en yakın dedesi müftü, bir önceki dedesi ise kadı idi.¹⁴ Babası ise Lâr şehrinde muhtesip olan fâzıl bir âlimdi".¹⁵

Bu ilim ailesinin Muslihuddin'in şahsiyeti üzerinde büyük bir tesiri olmuş; ilmi ve ilim ehlini seven biri olarak neşet etmiş, asrındaki âlimlerin âdeti olduğu üzere küçük yaşta Kur'an'ı hıfzetmiş ve ileride kendisi için ilmî bir esas teşkil edecek olan

⁹ Abdülbâkî Miftâh, *Advâ' 'alâ Tarikati'r-Rahmâniyyeti'l-Halvetiyye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 17. Müellif şöyle demektedir: "Sirâcüddin Ömer'e halveti çokça iltizam etmesinden dolayı el-Halvetî lakabı verilmiştir."

¹⁰ *Şerhu Şemâili't-Tirmizî* ve diğer eserlerinin mukaddimesinde geçtiği üzere.

¹¹ İbn Battûta, *Tuhfetü'n-Nuzzâr* (Rabat: Ekâdîmiyyetü'l-Memleketi'l-Mağribiyye, 1417), 2/145.

¹² Yâkût el-Hamevî'nin zikrettiği diğer bir Lâr bölgesi şudur: "Sirâf ile Kays arasında yer alan büyük bir adadır, içinde birden fazla köy ve inci dalgıçlığı yapılan yerler mevcuttur." Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 5/7. *Dürrü'l-Habeb* muhakkikleri (2/414) hamîşte el-Müstevfî'den şu bilgiyi naklederek tahrir etmişlerdir: "Lâr, Fars bölgesinde denize kıyısı olan bir vilayettir. Halkının ekseriyeti deniz ticareti yapan tüccarlardır ve orada buğday ile pamuk çokça yetişmektedir."

¹³ İsmail b. Muhammed Emin el-Bağdâdî, *İzâhu'l-Meknûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2003), 4/615.

¹⁴ Lârî, Müzemmil sûresinin tefsiri sadedinde hâşiyesinin 268. sayfasında, dedesi Celâleddin el-Lârî'nin Zemahşerî'ye yönelttiği eleştiriye iştirak ederek şöyle tahrir etmiştir: "Âlimlerin önderi, ulu imam dedem Mevlânâ Celâleddin el-Mâzî -Allah kabrini nurlandırsın- *Tefsîrü'l-Ferâid* adlı eserinde 'ev' edatının anlamının tahkiki bağlamında ortaya konan zahiri ifadelerle bakarak ona şu itirazı yöneltmiştir: Bu tereddüt açık bir fasitlik barındırmaktadır ve onun kesinlik üzere şeklindeki kavline ayette herhangi bir delalet yoktur."

¹⁵ İbnü'l-Hanbelî, *Dürrü'l-Habeb*, 2/418.

metinleri ezberlemiştir. Lâr'dan, Mevlânâ Abdurrahman el-Câmî'nin yanında yetişen ve el-Câmî'nin İbn Hâcib'in *el-Kâfiye*'sine yazdığı şerhe (*el-Fevâidü'd-Diyâiyye*) üzerine bir hâşiyesi bulunan Molla Abdülgafûr b. Salâh el-Lârî¹⁶ ile "Üstâd-ı Ekber" olarak bilinen muhakkik âlim Muhammed Emin el-Lârî¹⁷ gibi meşhur âlimler yetişmiştir.¹⁸

1.6. Hocaları

Lârî'nin pek çok hocası vardı. Ünmûzecü'l-'Ulûm adlı kitabının mukaddimesinde, bereket celbetmek maksadıyla en önemlilerini zikretmiş, sözü uzatmaktan kaçınarak tamamını saymamıştır. Hocalarının sırası şöyledir: Babası fazıl âlim ve muhtesip Abdülkerim Salahuddin el-Lârî. Kendisinden Nevevî'nin Kırk Hadis'ini ve Mişkât'tan bazı bölümleri okumuştur.¹⁹ Şeyh Muhlisuddin Muhammed eş-Şîrâzî ez-Zahîrî. Kendisinden Tirmizî'nin Şemâil'ini ve Mişkâtü'l-Mesâbih'i araştırma ve tahkik yoluyla okumuş, Sahîh-i Buhârî'yi defalarca dinlemiştir.²⁰ Adudüddin Abdurrahman el-Lârî. Kendisinden Şâfiî fikhî okumuştur.²¹ Celaluddin Muhammed b. Celaluddin ed-Dâniyâlî. Ondan Şâfiî fikhından bazı bölümleri ve Arapça ilimlerini okumuştur.²² İhtiyaruddin İsa. Ondan Şâfiî fikhî kitaplarından bazılarını okumuştur.²³ Şemseddin Muhammed el-Husrî. Ondan Kadı Beyzâvî tefsirini ve pek çok kelâm ilmi okumuştur.²⁴ Fahreddin Muhammed es-Sâkin. Ondan Hanefî fikhî kitaplarından el-Hidâye'yi okumuştur.²⁵ Emir Gıyaseddin Mansur eş-Şîrâzî. Kendisinden mantık, felsefe ve münazara ilimlerini okuduğu ve yanında yetiştirdiği hocası kabul edilir. Hocası Şîrâzî'nin defnedildiği Mansûriyye Medresesi'nde

¹⁶ ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002), 4/31.

¹⁷ el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî 'Aşer* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1990), 4/308.

¹⁸ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-Sâira*, 3/55.

¹⁹ Muslihuddin el-Lârî, *Ünmûzecü'l-'Ulûm* (Yazma Eser, Feyzullah Efendi Kütüphanesi, nr. 161074), 3.

²⁰ Lârî, *Ünmûzecü'l-'Ulûm*, 3.

²¹ Lârî, *Ünmûzecü'l-'Ulûm*, 3.

²² Lârî, *Ünmûzecü'l-'Ulûm*, 3.

²³ Lârî, *Ünmûzecü'l-'Ulûm*, 3.

²⁴ Lârî, *Ünmûzecü'l-'Ulûm*, 3.

²⁵ Lârî, *Ünmûzecü'l-'Ulûm*, 4.

ders almıştır.²⁶ Kemaluddin Hüseyin b. Muhammed el-Lârî.²⁷ Kendisinden tefsir, usul ve akli ilimleri almıştır. Kemaluddin Abdussamed el-Bağdâdî. Kendisinden tefsir, usul ve akli ilimleri almıştır.²⁸

1.7. Talebeleri

Lârî'nin biyografisini veren kaynaklar talebelerinin çoğunu zikretmemiştir. En önemlileri şunlardır: Hakimî olarak bilinen kadı ve meşhur Rum şair Muhammed b. Süleyman el-Geylânî. Lârî'nin Hindistan yolculuğunda ve Sultan Hümayun ile irtibatında ona refakat etmiş, ardından İstanbul'a kadar eşlik ederek ondan nahiv, sarf, belâgat ve mantık okumuştur.²⁹ Emeviye Camii'nde ve Dervişîye Medresesi'nde müderrislik yapan ve ünü yayılan Muhammed b. Abdülmelik el-Bağdâdî. Muhibbî'nin tabiriyle o, "Zamanın allamesi Molla Muslihuddin el-Lârî cemaatindendir".³⁰ İbnü'l-Beylûnî olarak meşhur olan Mahmud b. Muhammed el-Bâbî el-Halebî.³¹ Sultan Nâsirüddin Muhammed Hümayun ve evlatları.³² Diyarbakır Valisi İskender Paşa ve evlatları.³³ Melik Hüseyin b. Şahı Beyk b. Zünnûn el-Ergun el-Kandeharî, ardından büyük fazıl es-Sindî.³⁴ H. 876 yılında doğmuş, h. 928 yılında babasından sonra tahta geçmiş ve otuz dört yıl hüküm sürmüştür. Bu durum, Lârî'nin ilimdeki dehasına ve şöhretinin gençliğinden itibaren yayıldığına delalet etmektedir.

1.8. Kitapları ve Telifatı

el-Lârî, pek çok şer'î ilimde otuzdan fazla büyük kitap ve küçük risale olmak üzere birçok eser bırakmıştır.³⁵ Çevrimiçi Türkiye Yazma Eserler Kurumu arşivinde

²⁶ Lârî, *Ünmûzecü'l-Ulûm*, 4.

²⁷ Radiyyüddin Muhammed b. İbrahim İbnü'l-Hanbelî el-Halebî, *Dürrü'l-Habeb fî Târîhi A'yâni Haleb*, tahkik: Muhammed el-Fâhûrî - Yahya Zekeriyâ İbâre (Dımaşk: Menşûrâtü Vezâreti's-Sekâfe, 1973), 2/415; Lârî, *Ünmûzecü'l-Ulûm*, 4.

²⁸ Lârî, *Ünmûzecü'l-Ulûm*, 4.

²⁹ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-Sâira*, 3/473..

³⁰ el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-Eser*, 2/447, 3/126.

³¹ el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-Eser*, 4/320.

³² İbnü'l-Hanbelî, *Dürrü'l-Habeb*, 2/415.

³³ er-Rûmî, *el-'İkdü'l-Manzûm*, 420.

³⁴ Abdülhay el-Hasenî et-Tâlibî, *Nüzhetü'l-Havâtur* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999), 4/332; Muhammed Hıfzürrahman b. Muhibbürrahman el-Kümlâî, *el-Büdürrü'l-Mudiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (Kahire: Dârü's-Sâlih, 2018), 18/246.

³⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, tahkik: Muhammed Şerefeddin Yaltkaya - Rifat Bilge (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1941), 1/60, 69, 191, 475, 516, 631, 671, 862, 900; 2/1039,

bu otuz kitabın dört yüzü aşkın yazma nüshası bulunmaktadır; bu da onun Türkiye'deki ilmî şöhretini göstermekte ve derin ilmîne, dakik tahkikatına delâlet etmektedir.³⁶ Bunların en önemlileri şunlardır:

A. Tefsir Alanındaki Eserleri

1. Abdullah b. Ömer' in, Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl adlı tefsiri üzerine yazılmış hâşiye.³⁷ İlmi tahkikatla dolu olan bu eser Âl-i İmrân sûresinin sonlarına kadar ulaşmaktadır. Esad Efendi Kütüphanesi, 711883 numarada Lârî'ye nisbet edilen "Hâşiye 'alâ Envârî't-Tenzîl ve Esrârî't-Te'vîl" adlı bir eser bulunmaktadır, ancak eseri tetkik ettiğimde bunun En'âm sûresinin tefsiri olduğunu ve müellifinin kitabın son varışında yazıldığı gibi Muslihuddin değil, Şeyh Muslihuddin'in oğlu Muhammed olduğu tespit edilmiştir.³⁸

2. *Kadir Sûresi Tefsiri*.³⁹

B. Hadis Alanındaki Eserleri

1. Meşhur muhaddis Muhammed b. İsa et-Tirmizî'nin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vasıflarını anlattığı *Şemâil*'inin şerhi. Eseri Farsça yazmış, *Dürri'l-Habeb*'de zikredildiği üzere Halep'te bulunduğu sırada Arapçaya tercüme etmiştir.⁴⁰

2. İmam Muhyiddin en-Nevevî'nin Kırk Hadis'inin (*el-Erbâine'n-Neveviyye*) şerhi.⁴¹

C. Fıkıh Alanındaki Eserleri

1060, 1116, 1247, 1372, 1646, 2029; Ali Rıza Karabulut - Ahmed Turan Karabulut, *Mu'cemü Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-Âlem* (Kayseri: Dârü'l-Ukbe, 2001), 4/2774-1776. Ayrıca bkz. Muhammed Hıfzürrahman b. Muhibbürrahman el-Kümlâî, *el-Büdûrî'l-Mudîyye fî Terâcimi'l-Haneîyye* (Kahire: Dârü's-Sâlih, 2018), 18/246, 398, 400, 406; *Hizânetü't-Türâs ve Fihrisü'l-Mahtûtât*, Merkezü'l-Melik Faysal, 2/283, 9/8, 48/975, 976, 977, 978, 57/827, 60/264, 69/478, 110/215.

³⁶ Matbu olmayan her bir yazmasının bulunduğu tek bir kütüphaneyi, kayıt numarası sayısı ile birlikte zikretmekle iktifa edeceğim.

³⁷ Manisa İl Halk Kütüphanesi, nr. 94307, 75.

³⁸ Esad Efendi Kütüphanesi, nr. 711883, 112.

³⁹ Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi, nr. 547343, 16.

⁴⁰ İbnü'l-Hanbelî, *Dürri'l-Habeb*, 2/417. Bu eser, Arvâ Abdülganî Ahmed et-Temîmî tarafından Bursa Uludağ Üniversitesi'nde Prof. Dr. Abdullah Karahan danışmanlığında doktora tezi olarak tahkik edilmiştir (2022).

⁴¹ Hüseyin Amcazâde Kütüphanesi, nr. 196665, 188; Süleymaniye Kütüphanesi, nr. 322310, 236.

1. İsmail b. el-Mukrî el-Yemânî eş-Şâfi'î'nin, Şâfi'î fikhına dair eserine yazdığı *Te'yînü'r-Reşâd ve Tebyînü'l-İrşâd*.⁴² Mukaddimesinde şerhin adını, müellifin adını, doğum-ölüm tarihlerini ve bazı kitaplarını açıkça belirtmiş, söylendiği gibi asrının Şâfi'î mezhebinde en âlim kişisi olduğunu ifade etmiştir.⁴³

2. Sirâcüddin Muhammed b. Mahmud es-Secâvendî'nin *el-Ferâidü's-Sirâciyye* şerhi.

D. Dil Alanındaki Eserleri

1. Sarf ilminde *Mürşidü'l-Gınâ Şerhu'l-Emsile ve'l-Binâ*.⁴⁴

2. İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye*'sini şerheden Abdurrahman el-Câmî'nin *el-Fevâidü'd-Diyâiyye* adlı eserine yazılan nahiv hâşiyesi.⁴⁵

3. Sâdeddin et-Teftâzânî'nin belâgat ilmindeki *el-Mutavvel* adlı eseri üzerine yazılan el-Lârî hâşiyesi.

E. Tevhid Alanındaki Eserleri

1. Sâdeddin et-Teftâzânî'nin *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye* adlı eserine hâşiyeye.⁴⁶

2. *Tevhid Risalesi*.⁴⁷

F. Tarih Alanındaki Eserleri

1. Farsça kaleme alınan *Mir'âtü'l-Edvâr ve Mirkâtü'l-Ahbâr*.⁴⁸

G. Kelâm ve Mantık Alanındaki Eserleri

⁴² Şehid Ali Paşa Kütüphanesi, nr. 328166, 137.

⁴³ Râgıb Paşa Kütüphanesi, nr. 1085, 87

⁴⁴ Eser, 2012 yılında Ali Abdullah er-Reis tarafından on nüsha mukabele edilerek tahkik edilmiş ve Dubai İslami İşler ve Hayır Kurumu Dairesi tarafından 290 sayfa hâlinde neşredilmiştir. Lârî'nin orta hacimli teliflerindendir.

⁴⁵ Mehmed Asım Bey Kütüphanesi, nr. 534718, 30; Hacı Mahmud Efendi Kütüphanesi, nr. 260303. Lârî bu eserde Abdülgafûr el-Lârî'yi müdafaa etmiş ve İsferâyînî'ye reddiye tahrir etmiştir. Hacmi küçük olmakla birlikte fevaidi çoktur.

⁴⁶ Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, nr. 364313, 103.

⁴⁷ Süleymaniye Kütüphanesi, nr. 547973, 25.

⁴⁸ Âşir Efendi Kütüphanesi, nr. 198030, 435.

1. Mufaddal b. Ömer el-Ebherî'nin *Hidâyetü'l-Hikme* adlı metnine ve Kadı Emîr Hüseyn'in buna yazdığı şerhe hâşiyeye..⁴⁹

2. Adudüddin el-Îcî'nin *el-Mevâkıf* adlı eserine Seyyid Şerîf el-Cürcânî tarafından yazılan şerh üzerine kelâm ilminde kaleme alınmış bir hâşiyedir. Bu eserde Cürcânî'yi tenkit edenlere reddiyeler vermiştir.⁵⁰

H. Diğer Eserleri

1. Ünmûzecü'l-'Ulûm.⁵¹ Kendi ifadesiyle uzun yolculukların meşakkatlerinden sonra Mekke'de kaleme almıştır. Şer'i, felsefi, tıbbi ve diğer ilimlerden seçtiği bahisleri ihtiva eder.

2. Ali b. Muhammed el-Kuşçu'nun Risâletü't-Tezkire fî 'İlmi'l-Hey'e adlı eserine şerh.⁵² Farsçadır.

3. Fecr ve Şafak Vakitlerinin Tahkiki Üzerine Risale.⁵³ Mekke'de kendisine yöneltilen bir soruya binaen telif etmiştir.

4. el-Mebâhisü's-Sitte.⁵⁴

5. Haşr ve Mead Üzerine Risale.⁵⁵

6. İrade ve Kudretin Beyanı Üzerine Risale.

7. Bürhân-ı Temânu' Üzerine Risale.⁵⁶

8. Cürcânî'nin Farsça Risalesinin Şerhi.⁵⁷ Mantık alanında olup Farsçadır.

⁴⁹ Türkiye Yazma Eserler Kurumu (TYEK) veritabanında ortalama 60 evraktan oluşan 150'den fazla nüshası mevcuttur. Lâri'nin en çok intişar eden yazmasıdır.

⁵⁰ Hacı Beşir Ağa Kütüphanesi, nr. 249875, 124.

⁵¹ Feyzullah Efendi Kütüphanesi, nr. 161074, 149; Molla Murad Kütüphanesi, nr. 312351, 100.

⁵² Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, nr. 421685, 61; Esad Efendi Kütüphanesi, nr. 715862, 103. Nüsha çokluğu bakımından elliden fazla kopyasıyla, *Hidâyetü'l-Hikme* üzerine tahrir ettiği hâşiyeden sonra ikinci sırada yer alır.

⁵³ Lâleli Kütüphanesi, nr. 301433, 19.

⁵⁴ Râgıb Paşa Kütüphanesi, nr. 1080, 6.

⁵⁵ Mehmed Asım Bey Kütüphanesi, nr. 534236, 7.

⁵⁶ Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi, nr. 547964, 4.

⁵⁷ Âtîf Efendi Kütüphanesi, nr. 374384, 7; Esad Efendi Kütüphanesi, nr. 721205, 5.

9. Hareket Mebhası Üzerine Risale.⁵⁸
10. er-Risâletü'l-Fethiyye Şerhi. Farsçadır.
11. Sâlibetü'l-Mahmûl Tahkikinde Nihâyetü'l-Mes'ûl .⁵⁹
12. İçtimâü'n-Nekîzeyn Mugalatalarının Çözümü Üzerine Risale.⁶⁰
13. Eb'âd Meselesi Üzerine Risale.⁶¹
14. Müşterek Bahsi Üzerine Risale.⁶²
15. Tefsir Üzerine Risale.⁶³
16. Kelam Üzerine Risale.⁶⁴
17. Kader Üzerine Risale.⁶⁵
18. Ef'âl-i İbâd Üzerine Risale.⁶⁶

1.9. Seyahatleri

Lârî ömrünün kırk yılından fazlasını Lâr'da geçirdikten ve Safevî Devleti'nin âlimler üzerinde kurduğu uzun yıllar süren baskılardan sonra,⁶⁷ h. 963 yılında ilk yolculuğunu Hindistan'a yapmıştır. Sultan Nâsırüddin Muhammed Hümâyûn ile iletişime geçmiş, Sultan onu Hindistan'daki ikinci hükümrânlık döneminde davet etmiş ve ikramlarda bulunmuştur. Kendisi ve evlatları Lârî'nin talebesi olmuş, Lârî yüksek bir hürmet görmüştür. Ancak Sultan Hümâyûn bir yıl sonra vefat ettiği için bu durum uzun sürmemiştir.⁶⁸ Daha sonra ikinci yolculuğu h. 964 yılında ticaret maksadıyla Halep'e olmuştur. Halep'e girdiğinde faziletlerini gizlemiş, mütevazı bir

⁵⁸ Beyazıt Kütüphanesi, nr. 568434, 112.

⁵⁹ Manisa İl Halk Kütüphanesi, nr. 98994, 6.

⁶⁰ Râgıb Paşa Kütüphanesi, nr. 1080, 62.

⁶¹ Damad İbrahim Paşa Kütüphanesi, nr. 232539, 7.

⁶² Damad İbrahim Paşa Kütüphanesi, nr. 232540, 5.

⁶³ Damad İbrahim Paşa Kütüphanesi, nr. 232538, 5.

⁶⁴ Hacı Beşir Ağa Kütüphanesi, nr. 249845, 13.

⁶⁵ Hacı Beşir Ağa Kütüphanesi, nr. 249848, 7.

⁶⁶ Hacı Beşir Ağa Kütüphanesi, nr. 249847, 6.

⁶⁷ Lârî'nin *Ünmûzecü'l-Ulûm* eserinin ikinci varağında tahrir ettiği üzere, o beldeye uygulanan baskılardan neşet eden sıkıntılar sebebiyle yıllarca eser te'lif etmemiştir.

⁶⁸ Ali b. Bâlî er-Rûmî, *el-Ikdü'l-Manzûm fî Zikri Efâdili'r-Rûm* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî), 419.

kıyafetle dolaşarak şehrin âlimlerinin durumunu sormuştur. ⁶⁹ Ardından âlimlerin mutad kıyafetini giyip, kibir ve gurura kapılmadan ticaret işleriyle meşgul olarak dolaşmış, ilmi kudreti ve ünü yayıldıkça talebeler etrafında toplanmaya ve ondan fetva sormaya başlamıştır. Aynı yıl Hac mevsiminde hac maksadıyla Mekke'ye yolculuk yapmıştır. Haccetmiş ve mücavir olarak kalmıştır. Ünmûzecü'l-'Ulûm⁷⁰ ve bazı risalelerini Mekke'de telif etmiştir. Orada veziriazamın azatlısı olan Mekke kadısının arzuhalıyla birlikte Şerif'in kapısına yönelmiştir. Makam-ı Şerif ona iki yüzlü bir hilat giydirmiş, mal hediye etmiş ve Mısır cizyelerinden her gün için kırk dirhem tahsis etmiştir; ancak bu malın asıl hak sahipleri ortaya çıkınca Lârî onda tasarrufta bulunmamıştır. ⁷¹ Aynı yıl tekrar Halep'e dönmüş ve orada üç yıl kalarak kalemını konuşturmuş, harikalar yaratmıştır. Nevevî'nin Kırk Hadis şerhi, Fıkıhta el-İrşâd şerhi, Kadı Beyzâvî hâşiyesi ve el-Mutavvel hâşiyesi gibi pek çok eserini burada yazmış, Tirmizî şerhi gibi daha önce Farsça telif ettiği eserleri de Arapçaya tercüme etmiştir. d) Ardından h. 967 yılında talebesi Muhammed el-Geylânî'nin refakatinde İstanbul'a yolculuk etmiştir. Orada Şeyhülislam Ebûssuûd Efendi ile görüşmüş, ancak onun yanında gölgede kalmış ve varlık gösterememiştir. ⁷² Kendisine beytûlmâlden günlük elli dirhem tahsis edilmiş, fakat bunu yeterli bulmamış ve İstanbul'da ikamet etmeyi tercih etmemiştir. Lârî h. 967 yılının sonlarında İstanbul'dan günümüzde Diyarbakır olarak bilinen Âmed'e geçmiştir. Yolu üzerindeki pek çok köy ve şehre uğramıştır. Şöhreti yayılınca Âmed Emiri İskender Paşa onu çağırarak, beğenip takdir etmiş, fazlasıyla övgü ve atıyyede bulunmuştur. Kendisi ve evlatları için onu hoca tayin etmiş, Âmed'de ikamet etmesinde ısrar ederek Hüsrev Paşa Medresesi'nin idaresini ona vermiştir. Lârî orada tedrisata devam etmiş, mallarını son derece cömertçe harcamış, dünyevi meselelerle ilgilenmemiş; aksine ilme, hizmete ve telifata âşık olarak yaşamış ve nihayetinde orada vefat etmiştir. ⁷³

⁶⁹ İbnü'l-Hanbelî, *Dürrü'l-Habeb*, 2/415.

⁷⁰ Lârî, *Ünmûzecü'l-'Ulûm*, 3.

⁷¹ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-Sâira*, 3/56.

⁷² er-Rûmî, *el-'İkdü'l-Manzûm*, 420.

⁷³ İbnü'l-Hanbelî, *Dürrü'l-Habeb*, 2/418.

1.10. Mezhebi ve Görüşleri:

Nahiv ve sarfta Basra Ekolü mezhebini benimsemiştir. Hâşiyesinde birçok yerde bunu açıkça belirtmiştir. Örneğin el-Mutavvel hâşiyesinde şöyle der: "Bunu ancak muhtar olan mezhebe, yani Basriyyûn mezhebine muvafık olması için tevil ettik," ve ardından ekler: "Meçhul fiilden alınan masdar anlamında olması ise mercuh olan mezheptir, yani Kûfiyyûn mezhebidir".⁷⁴

Fıkıhta İmam Şâfi'î mezhebi üzereydi. İsmail b. el-Mukrî el-Yemânî eş-Şâfi'î'nin eseri üzerine yazdığı Te'yînü'r-Reşâd ve Tebyînü'l-İrşâd adlı şerh ve eserlerinde yer verdiği meseleler buna delalet eder. İlk varagında yer alan şu sözler de buna bir örnektir: "...Hatta amîn lafzını dahi sabitlememiş olmaları, Hanefîlerin bu görüşlerindeki hataya açık bir delildir." Ancak Lârî, Hanefî fikhına da derinlemesine vâkıftı; hocası Fahreddin Muhammed es-Sâkin'den Hidâye'yi okumuştur. Siracuddin Muhammed es-Secâvendî el-Hanefî'nin eserine yazdığı el-Ferâidü's-Sirâciyye şerhi onun mezhebini Hanefîliğe çevirdiğini göstermez.

İtikadı ise Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat itikadıdır. Bunun en büyük delillerinden biri, Safevî Devleti'ndeki Şii baskıları sebebiyle Lâr'dan Hindistan'a, oradan Halep ve İstanbul'a hicret edip bir daha Lâr'a dönmemesi ve Diyarbakır'da vefat etmesidir. Okuduğum kitaplarında Şiiliğe meyli olduğuna dair hiçbir iz bulamadım; bilakis yazdıkları Ehl-i Sünnet olduğunu göstermektedir. el-Mutavvel hâşiyesindeki şu sözleri bunu ispatlar: "Şârih Teftâzânî, Şerhu'l-Mekâsıd'ın sonlarında Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) fazileti bahsinde şöyle demiştir...".⁷⁵ Şia mezhebinin aksine, Hz. Ebû Bekir'in ve ardından Hz. Ömer'in diğer tüm sahabelerden efdal olduğu hususunda uzun uzadıya konuşmuştur. "Ve Sıddîk lakabının 'Atîk' lakabıyla anılması da bundandır" sözü de övgülerindendir.⁷⁶ Nesefî Akâidi üzerine yazdığı hâşiye de bunun bariz delilidir.

Hâşiyede yer alan görüş ve tercihler, eserin ilmî değerini ortaya koyan önemli unsurlardandır. Nitekim bu hâşiyenin hemen her sayfasında ya bir ilmî meselenin tahkiki, ya önceki görüşlere yönelik bir ta'kib ve değerlendirme ya da ince ve dikkat

⁷⁴ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 123.

⁷⁵ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 70.

⁷⁶ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 126.

çekici ilmî faydalar bulunmaktadır. Müellifin ele aldığı bu meselelerden bazıları şunlardır:

1. La büdde kelimesinin haberine Vav harfinin dâhil olması... Fahreddin er-Râzî tefsirinde çok kullandığı için "Vav-ı İmam" olarak meşhur olmuştur... Lârî, Teftâzânî'yi tenkit etmesine rağmen onlara bir çıkış yolu bulmaya çalışarak: "Bu vav, lafzı güzelleştirmek ve süslemek için ziyade kılınmıştır" demiştir.⁷⁷

2. Müzekkerlik-Müenneslik kaidesi üzerine görüşü.⁷⁸

3. Fâil vezninin Ef'âl vezninde çoğul olması.⁷⁹

4. Sahabe tarifindeki tercihi: "Sahih olan; bir anlığına dahi olsa Hz. Peygamber'i (a.s.) gören her Müslümandır".⁸⁰

5. Besmele'nin her sûrenin bir parçası olduğu konusundaki tercihi.⁸¹

Âlimlerin Onu Övmesi ve Vefatı:

Lârî'nin biyografisini yazanların çoğu onu övmüş; geniş ilmine, dakik tahkiklerine ve güçlü telifatına sena etmişlerdir.

• Ali b. Bâlî er-Rûmî: "Engin anlayış sahibi, ihatası geniş, nakli ilimlerde iştirak sahibi, akli fenlerde üstün yetenek sahibi bir muhakkik âlimdi".⁸²

• Necmeddin el-Gazzî: "Muhakkik allâme imam Muhakkik âlimlerin büyüklerindendi".⁸³

• Muhammed Emin el-Muhibbî: "Zamanın allâmesi Muslihuddin el-Lârî".⁸⁴

• İbn Âbidîn: "Meşhur âlim Molla Muslihuddin el-Lârî".⁸⁵

⁷⁷ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 167.

⁷⁸ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 66.

⁷⁹ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 60.

⁸⁰ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 61.

⁸¹ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 57.

⁸² İbn Bâlî er-Rûmî, *el-Ikdü'l-Manzûm*, 419.

⁸³ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-Sâira*, 3/54.

⁸⁴ el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-Eser*, 2/447.

⁸⁵ İbn Âbidîn, *el-'Ukûdû'd-Dürriyye fî Tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidîyye* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife), 2/322.

• Abdülhay el-Hindî: "Arap ilimlerinde ve hikmet marifetlerinde akranlarının birinciği idi".⁸⁶

• Ziriklî: "Şâfi'î fakihî".⁸⁷

• Ömer Rıza Kehhâle: "Müfessir, mantıkçı, astronom".⁸⁸

Muslihuddin el-Lârî (rh.a.), günümüzde Türkiye sınırları içinde bulunan Âmed şehrinde vefat etmiştir. En meşhur görüşe göre, Zilhicce ayında h. 979 yılında altmış yaşını geçmişken vefat etmiştir. Vefat tarihini veren en eski kaynak olan Ali b. Bâlî er-Rûmî'nin el-'İkdü'l-Manzûm adlı eseri bunu doğrulamaktadır. Bazıları h. 969 demiştir.⁸⁹ Geriye kırktan fazla eser ve Hüsreviye Medresesi'nden mezun onlarca talebe bırakmıştır.⁹⁰

⁸⁶ Abdülhay el-Hasenî et-Tâlibî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, 4/431.

⁸⁷ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/169.

⁸⁸ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn* (Dimaşk: Mektebetü't-Terekkî, 1961), 12/293.

⁸⁹ Hâcî Halîfe, *Süllemü'l-Vüsûl*, 5/261; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 10/510.

⁹⁰ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, 12/293.

İKİNCİ BÖLÜM: ESERİN TANITIMI

ESERİN ADI VE MÜELLİFE AİDİYETİ

Muslihuddîn el-Lârî'nin biyografisine yer veren herkes, onun Taftâzânî'nin el-Mutavvel'i üzerine kaleme aldığı bir hâşiyesinden bahsetme hususunda ittifak etmiştir. Bunların ilklerinden olan Necmeddin Muhammed el-Gazzî, el-Kevâkib adlı eserinde Lârî'nin biyografisini verirken şöyle demiştir: "Çeşitli ilimleri gün yüzüne çıkarmış ve muhtelif eserler telif etmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Şerhu's-Şemâil... ve el-Mutavvel'in bazı yerleri üzerine yazılmış bir hâşiye."⁹¹ Bu müelliflerin sonuncularından olan ez-Ziriklî ise el-A'lâm'da şöyle demektedir: "Onun birtakım kitapları vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: el-Beyzâvî'nin bir kısmı üzerine hâşiye ve el-Mutavvel'in bazı yerleri üzerine hâşiye."⁹²

Bu hâşiye; Hâşiyetü'l-Lârî alâ evâilî'l-Mutavvel, Hâşiyetü'l-Lârî ale'l-Mutavvel ve Hâşiyetü Muslihiddin el-Lârî ale'l-Mutavvel gibi birbirine yakın isimlerle anılmıştır. Lârî, bu hâşiyesinde Şerhu'l-Akâid hâşiyesine, Şerhu'l-Erbâin en-Neveviyye'sine ve dedesi Kâzî Kemâleddin'in mûsiki meselesindeki fetvasına gibi kendi kitaplarından bazılarına atıfta bulunmuştur. Bu durum, söz konusu hâşiyenin ona aidiyetini kesin bir biçimde kanıtlamaktadır.

2.1. Kitabın Telif Sebebi

Lârî, kitabına bir mukaddime ile başlamamış ve bu hâşiyeyi telif sebebini açıklamamıştır. Hâşiye incelendiğinde anlaşılan odur ki; bu eserin telif edilmesinin temel sebebi, el-Mutavvel üzerine yazılmış olan Seyyid Şerîf el-Cürçânî (ö. 816), Nizâmeddin el-Hitâî (ö. 901), Muhammed b. İbrahim eş-Şîrâzî (ö. 903) hâşiyeleri gibi eserlere reddiye yazmaktır. Zira bu müellifler ve diğerleri, Taftâzânî'yi eleştirmiş, onu yadırgamış, hatayla itham etmiş veya doğruya aykırı eleştiriler yöneltmişlerdir. Lârî, hâşiyesinin her köşesinde tüm bu eleştirileri toplayıp en güzel şekilde çürütmüştür. Eserin üçte birinden fazlasını bu reddiyeler oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, bazı kelimelerin anlamlarını açıklamak, Taftâzânî'nin ihmal ettiği özellikle şiirlerde geçen iraba muhtaç bazı yerleri irab etmek, Taftâzânî'nin meseleleri sunarken uzattığı

⁹¹ el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire bi-a'yâni'l-mi'eti'l-âşire*, 3/55.

⁹² Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/169.

kısımları özetlemek, bazı tanımları ince eleyip sık dokumak ve bizzat kendi tarafından Taftâzânî'ye yöneltilen eleştirilere yer vermek de eserin telif amaçları arasındadır.

2.2. Lârî'nin Hâşiyesindeki Metodu

Lârî, hâşiyesinde seçmeci bir metot benimsemiş ve el-Mutavvel'den seçtiği yaklaşık iki bin yere talikte bulunmuştur. Hâşiyesine, takip edeceği şart ve metodu açıkladığı bir mukaddimeyle başlamamış ve sadece el-Mutavvel'in birinci kısmı olan "Meânî İlmi" üzerine hâşiye yazmıştır. Hâşiyesinin çeşitli yerlerinde "Bununla ilgili söz falan mebhasta gelecektir" ifadesini tekrarlaması, eseri tamamlayamadan vefat etmiş olabileceğine işaret etmektedir. Hâşiyedeki üslubu incelendikten sonra şunlar söylenebilir:

- Lârî, el-Mutavvel'deki her kelimeye talik yazmamış, aksine seçmeci bir yöntem izlemiştir. Bazen Taftâzânî'ye ait tek bir kelime üzerine hâşiye yazar ki bu, eserde nispeten azdır. Çoğunlukla bir cümle üzerine hâşiye yazar; en yaygın olanı budur. Nadiren de bir paragrafın geneli üzerine hâşiye yazar; ancak paragrafın tamamını zikretmez, "إلى آخره" diyerek sadece ilk kısmını zikretmekle yetinir.

- Bazen kelimenin harekelenmesini, manasını veya irabını beyan etmek için; bazen de öncesi ve sonrası ile uyumlu olup olmadığını açıklamak için seçer. Harekeleme maksadıyla seçtiği kelimelere örne: "Müellif şöyle dedi: (خَصُوصِيَّةً)

ح harfinin fethası, zammından daha uygundur."⁹³ Anlamını açıklamak için seçtiği

kelimelere örnek: "Müellif şöyle dedi: (واشمخّر) yani yükseldi ve büyüdü. Yüksek dağ

için kullanılan المشمخّر kelimesi de buradandır. (واقمطر) yani şiddetlendi ve dağıldı

yahut yerleşti ve toplandı. Akrebin kuyruğunu büküp toplanması durumunda

kullanılan اقمطرت kelimesi de buradan gelir."⁹⁴ İrabını beyan etmek için seçtiği

kelimelere örnek: "Müellif şöyle dedi: (مع فصاحته) kelimesi mutâbakatına mütealliktir

⁹³ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 133.

⁹⁴ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 106.

veya mübtedadan hâl yapılmasının cevazına mebnî olarak ondan hâldir."⁹⁵ Taftâzânî, eserin uzunluğu sebebiyle el-Mutavvel'de bazı lafızların harekelenmesini ve bazılarının anlamının beyanını ihmal etmiştir. Bu tür hâşiyeler, faydayı tamamlamak ve ibareyi netleştirmek için yazılmıştır. Bunların çoğunda Lârî'nin geniş malumatına ve ince tahkiklerine delalet eden hususlar vardır. İrab konusu ise Lârî'nin çokça yer vermediği bir husustur, ancak önceki örnekte olduğu gibi taliklerini nahivsel bir faydadan da bütünüyle mahrum bırakmaz.

Lârî'nin, bir ifadenin bağlama uygunluğunu açıklamak amacıyla yaptığı değerlendirmelerden biri şu sözüdür: "Müellif (اَفْتَتَحَ) demiştir. Şârih, şerhin başlangıcında tefe'ül maksadıyla (افتتح) lafzını kullanmıştır. Ayrıca besmeleden sonra gelmesine rağmen bunu hamde nispet etmesi, hamdın hakikî olduğu gibi izâfî ve örfî anlamda da başlangıç sayılabileceğine işaret etmektedir."⁹⁶

Bir başka yerde ise şöyle demektedir: "Müellif (بِاللِّسَانِ) demiştir. Bu kayıt, şükür ile hamd arasındaki karşıtlığı belirginleştirmek ve övgünün, mecaz yoluyla da olsa dili ve diğer organları kapsayacak şekilde anlaşılması vehmini gidermek amacıyla zikredilmiştir."⁹⁷ Bu tür açıklamalarda Lârî'nin ince tahkiki ve dilin inceliklerine nüfuz eden derin kavrayışı açıkça görülmektedir.

- Lârî bazen Teftâzânî'nin bir cümlesi üzerine açıklama yaparak metnin bölümleri arasındaki irtibatı kurmakta, bazen kısımları birbirinden ayırmakta, bazen de açıklanmaya muhtaç müşkil bir ibareyi izah etmektedir. Birinci türe örnek olarak şu ifadesi zikredilebilir: "Müellif (والوجه ما تقدّم) demiştir; yani onun zarf olmasıdır ki bu, Ebû Alî'nin de görüşüdür. Çünkü 'iz' anlamında kullanıldığında, iz gibi isim olur. Zira isimlik ve harflik, lafzın ifade ettiği anlama bağlı olarak belirlenir."⁹⁸

⁹⁵ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 134.

⁹⁶ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 44.

⁹⁷ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 44.

⁹⁸ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 65.

İkinci türe örnek olarak şu açıklaması verilebilir: "Müellif (تَنْبِيْهَا عَلَى تَحْقِيقِ)

(الاستحقاقَيْن) demiştir. Bu ifade, meşhur Şerhu'l-Lübâb olan Nekre Kâr'dan alınmıştır.

Bil ki vasfî istihkakın anlamı açıktır. Zâtî istihkak ise onların ifadelerinden anlaşıldığı üzere, zâtın bütün fazilet ve üstünlüklerin kaynağı ve menşei olmasıdır."⁹⁹ Aynı kapsamda şu değerlendirmesi de dikkat çekicidir: "Müellif (زِيَادَةُ كَوْنِهِ مُفْرَدًا فِعْلًا أَوْ غَيْرَهُ)

demiştir. Eğer denilirse ki: 'Müfred olup fiil olmamak yalnızca mûsnede mahsus değildir; o hâlde ilave kaydı nasıl anlaşılmalıdır?' Buna şöyle cevap verilir: Mûsned açısından bu özellik, makamın gerektirdiği hâllerden biri değildir. Çünkü mûsned, teville başvurulmaksızın ancak müfred ve fiil dışı bir unsur olarak bulunur. Bu sebeple müellif, mûsnedin hâllerini açıklarken bunu zikretmemiştir. Bunun, mûsnedün ileyhin durumlarına değil de daha önce zikredilen hususlara bir ilave olduğu yönündeki yorum bağlam tarafından desteklenmemektedir. Aynı şekilde, 'müfred oluşun fiil ve fiil dışı olmak üzere iki kısma ayrılması kastedilmiştir' şeklindeki açıklama da uygun değildir. Zira maksat, bu iki kısımdan her birinin mûsnede özgü olduğunu söylemek değildir."¹⁰⁰

Üçüncü türe örnek olarak ise şu açıklaması zikredilebilir: "Müellif (وَالشُّكْرُ فِعْلًا)

(يُنْبِئُ) demiştir. Şükürden söz edilmesi, hamd ile şükür arasında tam bir eş anlamlılık

bulunduğu vehmini gidermek içindir. Ayrıca şükür, anlam bakımından hamde yakın ve kullanımda onunla birlikte zikredilen bir kavram olduğundan, dinleyicinin zihninde burada kastedilenin şükür olduğu düşüncesinin oluşması muhtemeldir."¹⁰¹

Hâşiyede yer alan açıklamaların en büyük kısmını bu tür değerlendirmeler oluşturmaktadır. Bunların doğru şekilde anlaşılabilmesi için Teftâzânî'nin şerhine müracaat etmek gerekir. Zira Lârî'nin maksadı ancak bu şekilde tam bir açıklık ve isabetle ortaya konulabilir.

- Bazen Taftâzânî'nin ibarelerine yaptığı yorumların ardından, el-Mutavvel üzerine yazılmış ve kendisine ulaşan diğer hâşiyelere de talik yazar.

⁹⁹ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 49.

¹⁰⁰ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 136.

¹⁰¹ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 46.

Bunların en önemlileri Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816), Nizâmeddin el-Hıtâî (ö. 901) ve Muhammed b. İbrahim eş-Şîrâzî'nin (ö. 903) hâşiyeleridir.

Lârî, Cürcânî'nin hâşiyesinden naklettiği görüşlerin büyük çoğunluğunu tasvip etmekte ve bunları kendi görüşlerine delil olarak kullanmaktadır. Bununla birlikte bazı görüşlerini eleştirmekte, bazıları hakkında ise herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Cürcânî'ye yönelik yorumlarının sayısı yüz elliyi aşmaktadır.

Hatâî'ye yönelik değerlendirmeleri ise yüzü aşkın olup bunların büyük kısmı, onun ifadelerine veya Hatâî'nin Teftâzânî'ye yönelttiği eleştirilere karşı yapılan tenkitlerden oluşmaktadır. Bazı yerlerde Hatâî'nin görüşlerini herhangi bir yorum eklemeksizin nakletmekte, nadiren de olsa onun ifadelerini isabetli bulup tasvip etmektedir.

Şîrâzî'nin hâşiyesine yönelik değerlendirmeleri ise oldukça sınırlıdır. Lârî, onun görüşlerinin büyük çoğunluğunu sert bir şekilde eleştirmekte, yalnızca az sayıdaki görüşünü uygun bulmaktadır. Bununla birlikte Lârî, bütün bu âlimlere karşı son derece saygılı bir üslup kullanmaktadır. Nitekim bu, onun genel ilmî tavrının bir yansımasıdır. Bu sebeple onları anarken "قال السيد الجرجاني قدس سره، وقال الفاضل الخطائي، وقال الأستاذ" "قال السيد الجرجاني قدس سره، وقال الفاضل الخطائي، وقال الأستاذ" ifadelerini kullanmaktadır.

- Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471) gibi alıntı yaptığı bazı âlimlerin isimlerini zikrederken, çoğunlukla onları ismen anmaz, "قال صاحب الكتاب الفلاني" diyerek eserin adını vermekle yetinir. Örneğin, "قال صاحب الكشاف، وقال صاحب مغني اللبيب" ifadeleri bu kabildendir.

Lârî hâşiyesinde en çok Kur'an-ı Kerim âyetleriyle istidlalde bulunmuştur. Öyle ki, neredeyse hiçbir sayfası bir veya birden fazla âyetle istidlal içermeyen geçmez; iki yüzden fazla yerde Kur'an'ı şahit göstermiştir.

Nitekim Lârî, iki yüzden fazla yerde Kur'an âyetlerine başvurmuştur. Bir görüşü tercih etmek amacıyla âyetlerle istidlalde bulunduğu genellikle sûrenin adını zikretmemekte; yalnızca istidlal edilen kısmı ve onun delâlet yönünü açıklamaktadır. Eğer görüş kendisine ait değilse bunu ilgili âlimlere nispet etmektedir. Bunun

örneklerinden biri şu ifadesidir: "Genel bir sıfatla nitelenen nekre lafız umûm ifade eder. Nitekim Yüce Allah'ın, ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ [el-Bakara 2/221] buyruğu buna örnek gösterilir."¹⁰²

Bir başka yerde şöyle demektedir: "Çünkü burada kastedilen isim, hem cinsiyet hem de fertlik anlamını taşımaktadır. Şayet ona, ferdin değil de cinsin özelliklerinden sayılan bir izafet eklenirse, tıpkı vasıfta olduğu gibi maksadın cins olduğu anlaşılır. Bunun örneği Yüce Allah'ın ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [el-En'âm 6/38] buyruğudur. Şunu da bilmek gerekir ki, eğer özelliklerin terkiplerle ilişkilendirilmesi, cinse özgü bir izafet türü kapsamında değerlendirilirse, bundan maksat özellikler cinsinin terkipler için mutlak olarak tamamlanmasıdır. Bu ise, sözün mutlaka belîğ bir kimseden sadır olmasının dikkate alınmasını gerektirecek şekilde konuşanın belâgatini zorunlu kılmaz."¹⁰³

Lârî'nin hadisle istidlalı ise oldukça sınırlıdır. Hâlbuki daha önce de belirtildiği üzere onun Şerhu Şemâ'ili't-Tirmizî ve Şerhu'l-Erba'îne'n-Neveviyye adlı iki hadis eseri bulunmaktadır. Ancak önceki belâgat âlimlerinin hadisle istidlala az yer vermeleri sebebiyle, Lârî'nin de bu konudaki kullanımı sınırlı kalmış ve sadece on kadar yerde hadise başvurmuştur. Ayrıca hadisleri aktarırken ne râvi sahâbîyi ne de hadisi rivayet eden hadis kaynaklarını zikretmektedir. Bunun bir örneği şu sözüdür: "övgü bazen kötülük hakkında da kullanılır. Nitekim 'onu kötü şekilde övdü' denilir. Bunu şu hadiste geçen ifade de desteklemektedir: 'Siz kimi hayırla överseniz ona cennet vacip olur; kimi de şerle överseniz ona ateş vacip olur.'"¹⁰⁴

Şiirle istidlalı ise Kur'an'a yaptığı atıflarla kıyaslandığında oldukça sınırlıdır. Çoğu zaman Teftâzânî'nin zikrettiği şiir şâhitleriyle yetinmekte; ancak Teftâzânî'nin açıklamadan geçtiği hususları tamamlamaktadır. Bu kapsamda bir kelimenin harekesini belirlemekte, anlamını açıklamakta, eksik bırakılan bir beyti tamamlamakta, şairini zikretmekte veya şiirin ilgili meseleye delâlet yönünü açıklamaktadır.

¹⁰² Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 150.

¹⁰³ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 161.

¹⁰⁴ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 46.

Bunun örneklerinden biri şu açıklamasıdır: "Müellif (جَزَىٰ بَنُوهُ أَبَا الْغَيْلَانِ عَنْ كَبْرِ)

demiştir. Buradaki بَنُوهُ zamiri Ebü'l-Gaylân'a râcidir ki bu, Zürrumme'nin lakabıdır.

Şair, yaşlılığı ve güzel davranışları sebebiyle kendisine iyilik yapılması gerekirken çocuklarının ona kötülük etmelerini kastetmektedir. Sinimmâr ise, Hîre yakınlarındaki Havernak Sarayı'nı Nu'mân b. İmruülkays için inşa eden Rum asıllı bir kişinin adıdır. Sarayı tamamladıktan sonra Nu'mân onu sarayın tepesinden attırması ve o da düşerek ölmüştür."¹⁰⁵

Bir başka yerde şöyle demektedir: "Müellif (كَرِيمٌ مَّتَىٰ أَمَدُحُهُ أَمَدُحُهُ وَالْوَرَىٰ) demiştir.

Bu beyit, Ebû Temmâm'ın, kendisini hicvettiği iddiası sebebiyle kendisine sitem eden memdûhu Mûsâ b. İbrâhim er-Râfi'ye mazeret beyan ettiği kasidesine aittir."¹⁰⁶

Yine şu açıklaması da buna örnektir: "Müellif -Allah ona rahmet etsin- (الْحَمْدُ لِلَّهِ)

(الْعَلِيَّ الْأَجَلِ) demiştir. Beytin tamamı şöyledir: 'Sen insanların hükümdarısın; ey Rabbim, öyleyse kabul buyur.'Buradaki rabben kelimesi, aslında birinci tekil şahıs yâsına muzaf münâdâ olup yâ harfî elife dönüştürülmüştür. Şunu da bilmek gerekir ki bu beyit yalnızca örnek olarak zikredilmiştir; yoksa fasih olmadığı kastedilmemektedir. Aksi takdirde şiir zarureti sebebiyle kıyasa aykırı kullanılan bütün ifadelerin fasih olmadığı sonucuna varmak gerekirdi."¹⁰⁷ Bu örnekler, Lârî'nin istidlal yönteminin yalnızca nakille sınırlı kalmadığını, aksine şâhitlerin dilsel, tarihî ve belâgî boyutlarını açıklayarak onları daha anlaşılır hâle getirmeyi amaçladığını göstermektedir.

Lârî hâşiyesinde, kendisinden önceki ulemadan çeşitli ilim dallarında çokça nakiller yapmıştır ki bu, onun tefsir, nahiv, sarf, belâgat, mantık ve fıkıh alanlarındaki geniş malumatını gösterir.

Nakillerinde bazen görüşü aktardığı âlimin adını açıkça zikretmekteyse de bu nispeten azdır. Çoğunlukla ise yararlandığı eserlerin adlarını vermektedir. Bu hususta

¹⁰⁵ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 113.

¹⁰⁶ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 114.

¹⁰⁷ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 107.

o, el-Mutavvel müellifi Teftâzânî'nin yöntemini takip etmektedir. el-Mutavvel ile yapılan karşılaştırmada, her iki eserde ortak olarak kullanılan çok sayıda kaynak bulunduğu görülmektedir.

Lârî, el-Mutavvel'de yer alan bir kaynaktan faydalandığında bunu açıkça belirtmekte ve "كذا نقل عنه" ifadesini kullanmaktadır. Buradaki zamir Teftâzânî'ye dönmekte olup, nakledilen bilgiyi kendisine nispet etmemektedir. Nitekim şu ifadesi buna örnektir: "Şârihin, tenâfûr bahsinde İbnü'l-Esîr'den naklettiği şu söz de böyledir: 'Yakın mahreçli harflerden oluşan كالجيش والشجي gibi kelimeler dışında tenâfûrlü bir örnek bulamamıştır.'" ¹⁰⁸ Bu tür örnekler hâşiyede oldukça fazladır.

Aynı şekilde, Teftâzânî dışındaki bir kaynaktan bir âlimin görüşünü naklettiğinde de yararlandığı kaynağı açıkça zikretmekte ve bilgiyi kendisine mal etmemektedir. Bunun örneklerinden biri şu ifadesidir (ص...): "Nitekim o, Delâ'ilü'l-İ'câz'ın ikinci faslında Üstat İmâmî'nin naklettiği üzere onların, nazım için kullandıkları anlamda dokuma النسيج والوشى والنقش kavramlarını da mecaz olarak kullandıklarını zikretmiştir. Ardından yirmi ikinci fasılda yine Üstat'ın nakline göre şöyle demiştir: 'Lafızlardan ilk anda anlaşılan anlamlar, işte bu nakıştır.' Buradan, nazım kavramının ilk anlamlar için de kullanıldığı anlaşılmaktadır." ¹⁰⁹

Lârî, dileyeydi bu bilgiyi Üstat İmâmî'ye nispet etmeksizin doğrudan aktarabilirdi. Ancak ilmî emanet anlayışı, söz konusu bilginin alındığı kaynağın belirtilmesini gerekli kılmıştır.

Bazı kaynaklar ise yalnızca Lârî tarafından kullanılmaktadır. Özellikle Teftâzânî'den sonra yaşamış âlimlerin hâşiyeleri, örneğin Ali b. Muhammed el-Cürçânî, Nizâmüddin Osman el-Hatâî ve İmâmî diye anılan âlimin hâşiyeleri bu tür kaynaklar arasındadır. Bazen de nakilde bulunduğu kişinin adını vermeyip نقل

"نقل عنه..." gibi ifadelerle yetinmektedir. Bununla birlikte bu görüşleri hiçbir

¹⁰⁸ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 110.

¹⁰⁹ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 144.

zaman kendisine nispet etmemektedir ki bu da onun ilmî dürüstlüğünün bir göstergesidir.

Lârî, bir kaynaktan yaptığı nakli hâşiyenin önceki kısımlarında açıkça belirtmişse, aynı kaynaktan yapılan tekrar nakillerde bazen yeniden atıfta bulunmamaktadır.

Genel olarak kaynaklarından yaptığı nakiller lafzen ve son derece titizdir. İstîşhâd edilen bölüm uzun olduğunda metni kısaltmakta, ancak bunu ayrıca belirtmemektedir. Zaman zaman mânen nakilde bulunduğu da görülmekle birlikte, bu tür örnekler lafzen yaptığı nakillerle kıyaslandığında oldukça sınırlı kalmaktadır.

2.3. Lârî'nin Hâşiyesindeki Kaynakları

Lârî, kaynaklardan çokça nakilde bulunur ve onların isimlerini zikreder. Hâşiyesinde ismini zikrettiği en önemli kaynaklarından bazıları şunlardır:

Tefsir Alanında:

• **el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl:** Cârullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538). el-Keşşâf, Lârî'nin tefsirdeki birinci kaynağı kabul edilir. Nitekim Lârî ondan çokça nakilde bulunmuş ve قال صاحب الكشف ifadesini sıkça kullanmıştır. Lârî aynı şekilde el-Keşşâf üzerine yazılan hâşiyelerden de nakilde bulunur. Bunların en önemlileri şunlardır:

○ **Hasan b. Muhammed et-Tîbî'nin el-Keşşâf Hâşiyesi (ö. 743):** Ondan üç yerde nakilde bulunmuş ve onu eleştirmiştir. Nitekim şöyle demiştir: "توهم الطيبي في

شرح الكشاف أن مورد الشكر اللغوي لا يكون إلا باللسان، وأشار المحقق الشريف في حواشيه إلى رده."

Manası "Tîbî, el-Keşşâf şerhinde lügat anlamıyla şükrün sadece dille olacağını zannetmiş, Muhakkık eş-Şerîf ise hâşiyelerinde onu reddettiğine işaret etmiştir."¹¹⁰

○ **Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzânî'nin el-Keşşâf Hâşiyesi (ö. 792):** Ondan da çokça nakilde bulunur.

¹¹⁰ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 48.

○ **Ali b. Muhammed b. Ali eş-Şerîf el-Cürcânî'nin el-Keşşâf Hâşiyesi (ö. 816):** Aynı şekilde bundan da çokça nakilde bulunmuştur.

• **Mefâtîhu'l-gayb:** Muhammed b. Ömer b. el-Hasan er-Râzî (ö. 606). Ondan naklettiği hususlardan biri şu sözüdür: قال الإمام الرازي في تفسيره الكبير: الفرق بين الحمد "İmam Râzî, et-Tefsîrû'l-Kebîr'inde şöyle demiştir: الحمد ile والمدح من وجوه" Manası "İmam Râzî, et-Tefsîrû'l-Kebîr'inde şöyle demiştir: الحمد ile المدح arasındaki fark çeşitli yönlerdendir."¹¹¹

Hadis Alanında:

• **Şu'abu'l-îmân:** Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî (ö. 458). Yalnızca bir yerde ondan nakilde bulunarak şöyle demiştir: "Beyhakî Şu'abu'l-îmân'da, el-Minhâc bahsinde şöyle demiştir: (اللهم صل على محمد) sözümüzün manası şudur: Allahım! Zikrini yücelterek, davetini izhar ederek, şeriatını yükselterek ve ümmetini çoğaltarak onu dünyada yücelt."¹¹² Zikrettiği diğer hadislerle gelince; onları el-Mutavvel'den ve diğer belâgat kitaplarından naklettiği için kaynağını belirtmemiştir.

• **el-Hısnü'l-hasîn min kelâmi seyyidi'l-mürselîn:** Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî (ö. 833). Bir yerde ondan nakilde bulunarak şöyle demiştir: "Şeyh Cezerî'nin Hısnü'l-hasîn'de Hz. Peygamber aleyhissalâtü vesselâm'ın şu sözünü zikirler arasında zikrettiği gibi: حسبي الله ونعم الوكيل."¹¹³

Lügat Alanında:

• **es-Sihâh tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-arabiyye:** İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî (ö. 393). Dil alanında en çok nakilde bulunduğu birinci kaynağı kabul edilir.

• **Esâsü'l-belâga:** Cârullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538). Çokça nakil yapması bakımından Lârî'nin ikinci kaynağı sayılır.

• **el-Fâik fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser:** Cârullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538). Dokuz yerde ondan nakilde bulunmuştur. Onlardan biri şu sözüdür: "el-

¹¹¹ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 48.

¹¹² Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 58.

¹¹³ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 82.

Fâik'te, Hemze ve Sâd babında şöyle zikredilmiştir: Mukaddime, ordunun önünden giden topluluktur."¹¹⁴

Nahiv ve Sarf Alanında:

• **el-Mufasssal fî san‘ati'l-i‘râb:** Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî (ö. 538). Ondan iki kez nakilde bulunmuştur, onlardan biri şu sözüdür: "Bu sebeple Cârullah el-Mufasssal'da, zamirler konusunda şöyle demiştir: (رَبُّهُ رَجُلًا) sözündeki zamir, müphem bir nekredir'."¹¹⁵

• **el-Kâfiye fî ilmi'n-nahv:** Osman b. Ömer, İbnü'l-Hâcib el-Mâlikî (ö. 646). Üç yerde ondan nakilde bulunmuştur, bunlardan biri şu sözüdür: "Şeyh İbnü'l-Hâcib el-Kâfiye'de şöyle demiştir: Bazen bir şey fasih olmaz, fakat ona bir emir eklenir ve onu fasih kılar."¹¹⁶

• **Şerhu'l-Kâfiye eş-şâfiye:** Muhammed b. Abdullah b. Mâlik et-Tâî el-Ceyyânî (ö. 672). Beş yerde ondan nakilde bulunmuştur, bunlardan biri şu sözüdür: "İbn Mâlik Şerhu'l-Kâfiye'de (أو) edatının teşbihte çoğunlukla mübahlık için geldiğini zikretmiştir."¹¹⁷

• **Şerhu Kâfiyeti İbn Hâcib:** Muhammed b. el-Hasan er-Radî el-Esterâbâzî (ö. 686). Lârî ondan çokça nakilde bulunmuştur. Muğni'l-lebîb'den sonra çokluk bakımından ikinci sıradadır. Lârî sıkça " قال الشيخ الرضي " ifadesini kullanır.

• **Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e‘ârîb:** Abdullah b. Yusuf, İbn Hişâm (ö. 761). Bu, Lârî'nin en çok dayandığı nahiv kitabıdır; zira hâşiyesinde onlarca yerde ondan nakilde bulunmuştur. İsmi açıkça zikretmez, bilakis قال صاحب مغني اللبيب der.

Belâgat Alanında:

• **Esrâru'l-belâga ve Delâilü'l-i‘câz:** Abdülkâhir b. Abdurrahman el-Cürcânî (ö. 471).

¹¹⁴ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 85.

¹¹⁵ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 67.

¹¹⁶ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 110.

¹¹⁷ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 248.

• **Miftâhu'l-ulûm:** Yusuf b. Ebû Bekir b. Muhammed es-Sekkâkî (ö. 626). Bu eser, bu hâşiyenin aslıdır.

• **Telhîsü'l-Miftâh:** Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer, Ebu'l-Meâlî el-Kazvînî (ö. 739). Önceki kitabın özetidir ve Taftâzânî el-Mutavvel adlı kitabında bu eseri şerhetmiştir. Lârî de bu hâşiyeyi el-Mutavvel üzerine yazmıştır. Nakillerin ve eleştirilerin çoğu bu üç kitabın etrafında dönmektedir.

• **Şerhu Miftâhi'l-ulûm:** Taftâzânî'nin eseri.

• **el-Muhtasar Şerhu Telhîsi'l-Miftâh (Muhtasaru'l-Meânî):** Lârî bu iki kitaptan da (Şerhu Miftâhi'l-ulûm ve el-Muhtasar) çokça nakilde bulunur ve Taftâzânî'nin bu eserlerdeki ibareleriyle el-Mutavvel'deki ibarelerini karşılaştırır.

• **Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh:** Ahmed b. Ali es-Sübki (ö. 773). Ondan sadece bir kez nakilde bulunmuştur.

• **el-Mutavvel Üzerine Yazılan Hâşiyeler:** Ali b. Muhammed b. Ali eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816) hâşiyesi, Nizâmeddin Osman b. Abdullah el-Hıtâtî'nin (ö. 901) hâşiyesi ve Muhammed b. İbrahim eş-Şîrâzî'nin (ö. 903) hâşiyesi gibi eserlerdir. Bu üç hâşîye, Lârî'nin çoğunlukla eleştiri veya şahit gösterme amacıyla en çok nakil yaptığı hâşiyelerdir.

• **el-Mısbâh Şerhu'l-Miftâh ve Telhîsü'l-Miftâh Şerhi:** Lârî bu hâşiyenin birçok yerinde, Cürcânî'nin el-Mutavvel hâşiyesindeki ibareleri ile bu iki kitaptaki ibarelerini karşılaştırmıştır.

Şiir Alanında:

• **Şerhu Dîvânî'l-Hamâse:** Ahmed b. Muhammed b. el-Hasan el-Merzûkî el-İsfahânî (ö. 421). قال المرزوقي diyerek ismini açıkça belirtmek suretiyle ondan iki kez nakilde bulunmuştur.

• **Şerhu'l-Muallakâti's-seb':** Hüseyin b. Ahmed b. Hüseyin ez-Zevzenî (ö. 486). "الأصحاب" kelimesi صاحب olarak çoğul yapılır" şeklindeki sözüyle ondan bir kez nakilde bulunmuştur.

• **Dîrâmü's-sikt:** Kâsım b. el-Hüseyin el-Hârizmî (ö. 617). Sadece bir yerde atıfta bulunmuştur.

Fıkıh Alanında:

• **Şerhu'l-Hidâye:** Onu şu sözüyle bir kez zikretmiştir: "Ancak Kirmânî, Hac kitabında ava zarar verme faslında el-Hidâye şerhinde şöyle demiştir."¹¹⁸

Fıkıh Usulü Alanında:

• **et-Telvîh ale't-Tavdîh li-metni't-Tenkîh:** Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzânî. Ondan beş yerde nakilde bulunmuştur.

Kelâm Alanında:

• **Hâşiyetü Şerhi'l-Metâli':** Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816). Lârî ondan üç kez nakilde bulunmuştur.

• **Şerhu'l-Mevâkıf:** Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816). Ona bir kez atıfta bulunmuştur.

Biyografi Alanında:

• **el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb:** Yusuf b. Abdullah b. Abdülber en-Nemerî (ö. 463). سلول ismi bağlamında ona bir kez atıfta bulunmuştur.

• **Tehzîbü'l-esmâ ve'l-luğât:** Yahya b. Şeref en-Nevevî (ö. 676). (s. ...) "İmam Nevevî rical isimlerinin tashihinde şöyle dedi: Selûl, Abdullah b. Übeyy'in annesinin ismidir" sözüyle ondan bir kez nakilde bulunmuştur.

Farsça Kaynaklarından Bazıları:

• **el-Hâdî li's-şâdî:** Ahmed b. Muhammed el-Meydânî (ö. 518). Nahiv ilmine dair olup ondan üç kez nakilde bulunmuştur. Bunlardan biri şu sözüdür: "el-Hâdî li's-şâdî'de zikredilmiştir ki الحاء harfinin fethası daha fesihdir, ötreli olması ise hatadır."¹¹⁹

¹¹⁸ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 139.

¹¹⁹ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 133.

• **es-Sâmî fi'l-esâmî:** Ahmed b. Muhammed el-Meydânî (ö. 518). Ondan iki kez nakilde bulunmuştur, onlardan biri şu sözüdür: "Fâil vezni وأصحاب وأنصار ناصر وأنصار وأصحاب وأصحاب"120 örneğinde olduğu gibi أفعال vezninde çoğul yapılır."

2.4. Kitabın Yazma Nüshaları ve Tavsifi

Lârî'nin el-Mutavvel hâşiyesinin yedi adet yazma nüshasına ulaşabildim. Bunlardan üçünü esas alarak aralarında tam bir karşılaştırma yaptım. Geriye kalanlara ise sadece bana kapalı gelen yerlerde müracaat ettim. Esas aldığım üç nüsha şunlardır:

Birincisi: Birinci Nüsha (B): Beyazıt Kütüphanesi'nde (B10801/563843) numarasıyla mahfuz olan nüshadır. Müstensih Sûfî b. Aşûr tarafından 953 hicrî yılında basılmıştır. Bu mutlak surette en eski nüshadır ve müellifin hayatta olduğu dönemde istinsah edilmiştir. Bu yüzden onu ana nüsha kabul ettim. Nüsha (132) varaktan oluşmaktadır. Her varakta (21) satır, her satırda ise yaklaşık on sekiz kelime bulunmaktadır. Nesih hattıyla yazılmış olmakla birlikte okunması biraz zordur. İçinde silinti, kazıntı veya eksik yoktur. İlk sayfanın üst sol köşesine hâşiyenin ismi şu şekilde yazılmıştır: (حاشية فاضل من لا يري مصلح الدين على المطول لسعد الدين رحمة الله عليه) Altına ise: Baştan sona tashihi yapılmıştır yazılmıştır. Sayfanın ortasında güzel bir dua yazılıdır ve lafzı şöyledir: Yılın başında yedi defa okunur; (بسم الله الرحمن الرحيم اللهم، أنت الأبدى الحي الكريم، الحنان المنان، هذه سنة جديدة أسألك فيها العصمة من الشيطان، والنجاة من النيران، والعون على هذه النفس الأمارة بالسوء، والاشتغال بما يقربني لديك، يا ذا الجلال والإكرام، برحمتك يا أرحم الراحمين) Manası; Bismillâhirrahmânirrahîm. Allahım! Sen ebedî, hayy, kerîm, hannân ve mennânsın. Bu yeni bir yıldır. Senden bu yılda şeytandan korunmayı, ateşlerden kurtulmayı, kötülüğü şiddetle emreden bu nefse karşı yardımı ve beni sana yaklaştıracak şeylerle meşgul olmayı diliyorum. Ey celâl ve ikram sahibi! Rahmetinle muamele eyle ey merhametlilerin en merhametlisi!. Bu dua, hâşiyenin yazıldığı hattan farklı bir hatla yazılmıştır.

¹²⁰ Lârî, *el-Mutavvel Hâşiyesi*, 60.

Sonraki sayfada nüsha Lârî'nin şu sözüyle başlamaktadır: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(...افتتح... Manası; Bismillâhirrahmânirrahîm. Yalnız

O'ndan yardım dileriz. Rabbim, hayırla tamamla. Müellif şöyle dedi: İftetaha..."

Son sayfada hâşiyenin bitiminde müstensih şöyle yazmıştır: "Bu kitabın karalamasının bitimi, Allah'ın afetlerden koruduğu Konstantiniye adlı beldede, kulların en zayıfı ve Yüce Allah'ın rahmetine en muhtacı olan, Bağışlayıcı Melik'in rahmetine muhtaç Sûfî b. Aşûr'un eliyle, mübarek Cemâziyelâhir ayının ikinci gününde, Nebvî hicretin dokuz yüz elli üç yılında gerçekleşmiştir."

Bu nüshayı ayırt eden en önemli özelliklere işaret edeyim:

1. **Kısaltmaları:** Müstensih bu nüshada bazı kelimeleri harflerle kısaltmıştır. Şöyle ki:

○ a) رحمه الله: Sadece رحمه şeklinde kısalttığı ilk sayfa hariç, ر şeklinde kısaltmıştır.

○ b) الظاهر: ظ şeklinde kısaltmıştır.

○ c) حينئذ: ح şeklinde kısaltmıştır.

○ d) إلى آخره: إلخ şeklinde kısaltmıştır.

○ e) المصنف: المص şeklinde kısaltmıştır.

○ f) تعالى: Te. تع şeklinde kısaltmıştır.

○ g) المطلوب: المط şeklinde kısaltmıştır.

○ h) المذكور: الم şeklinde kısaltmıştır.

2. **Mürekkep Rengi:** Hâşiyenin tamamında nüsha siyah mürekkeple yazılmıştır; ancak kırmızı mürekkeple yazılan az sayıdaki şu yerler hariçtir:

○ **a)** Nüshanın başındaki (قال رحمه الله), sadece ilk sayfadaki (قال رحمه) sözü ile (s. 92)'den (s. 109)'a kadarki (قال).

○ **b)** Ana başlıklar: (الفن الأول علم المعاني) sözünde olduğu gibi.

○ **c)** Lârî'nin naklettiği ve üzerine talik düştüğü sözlerin başlangıcının üstüne ve kitaptaki dağınık meselelerde geçen önemli kelimelerin altına küçük bir çizgi çekilmiştir. Bu küçük çizgiler hâşiyenin tüm sayfalarında çokça görülmektedir.

3. İlk sayfada bir vakfa ait mühür bulunmaktadır; ancak ondan sadece وقفت هذا ibaresi okunabilmektedir.

4. Bazı harfler diğer nüshalardan farklı çizilmiştir. Örneğin atıf واو'undan sonraki الهاء harfi sadece aşağıya doğru bir daire şeklinde çizilmiş; kelime sonundaki الهاء ise Rika hattındaki نون gibi aşağıya doğru bir şevle ile açık olarak yazılmıştır.

5. Müstensih, sol sayfanın ilk kelimesine, sağ sayfayı bitirdiği kelimenin yarısını yazar. Bu durum azdır. Nitekim altıncı levhada sağ sayfayı (تخصوها) sözüyle bitirmiş, sol sayfaya ise (ها وأما التعرض) diyerek başlamıştır.

Uyarı: Daha önce müstensihden naklettiğim üzere, bu nüshanın istinsahının bitiş tarihi dokuz yüz elli üç yılıdır. Oysa Lârî İstanbul'a 966 yılında, yani on üç yıl sonra gitmiştir. Bu hâşiyenin İstanbul'a ondan yıllar önce ulaşmış olması muhtemeldir. Tarihte yetmiş üç yerine elli üç yazılarak okuma yazma hatası yapılmış olması da muhtemeldir. İki ihtimalden birini tercih ettirecek bir delil bulamadım. Eğer birinci ihtimal doğruysa, bu durum Lârî'nin ta gençliğinden beri ilmiyle meşhur olduğunu ve bu hâşiyeyi ilmî telif hayatının başlarında yazdığını gösterir. Ancak diğer tamamladığı kitaplarında olduğu gibi neden bu hâşiyeyi tamamlamadığı ve ona bir mukaddime yazmadığı sorusu ortada kalmaktadır ki, bu da ikinci ihtimale dair kesin bir delil teşkil etmez.

İkincisi: İkinci Nüsha (ش): Süleymaniye Kütüphanesi'nde 2188 numarasıyla mahfuz olan Şehid Ali Paşa Kütüphanesi nüshasıdır. Müstensihî bilinmemektedir. Eskilik bakımından ikinci nüshadır ve 1081 yılında istinsah edilmiştir. Nüsha 100 varaktan oluşmaktadır. Her varakta 33 satır, her satırda yaklaşık on yedi kelime bulunmaktadır. Nesih hattıyla yazılmış olup okunması kolaydır. İçinde silinti, kazıntı veya atlama yoktur. İlk sayfanın en üstünde tam ortada hâşiyenin ismi, حاشية لاري

حاشية مقبولة مرغوبة عند أولي (yazılıdır. Altında ise şu ibare yer almaktadır: الأَبصار والإِتقان مما لا يخفى على من نظر فيه بالإمعان والإِذعان. وتحتته ختم المكتبة السلیمانیة. Bunun altında da Süleymaniye Kütüphanesi'nin mührü bulunmaktadır.

Sonraki sayfada nüsha Lârî'nin şu sözüyle başlamaktadır: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، Son sayfada hâşiyenin sonunda müstensih şöyle yazmıştır: "Lârî ale'l-Mutavvel adıyla bilinen, Müdakkik Âlim, Muhakkik Allâme Muslihuddîn el-Lârî'nin telifi olan bu şerefli nüshanın karalaması ; izzet ve şeref sahibi olanın Hz. Peygamber'in ve tüm müminlerin hicretinin bin seksen bir yılında tamamlanmıştır." Bunun ardından Şehid Ali Paşa vakfının mührü yer alır.

Bu nüshayı ayırt eden en önemli özellik; kısaltmalar, mürekkep rengi ve bazı harflerin şekilleri bakımından Beyazıt nüshasına benzemesidir. Bu nedenle, ondan istinsah edilmiş olması benim nezdimde daha muhtemeldir. Ancak yazısının okunaklılığı ile sol sayfanın ilk kelime veya cümlesinin sağ sayfanın son cümlesinin altına yazılması hususlarında ondan ayrılır.

Üçüncüsü: Üçüncü Nüsha (ح): Süleymaniye Kütüphanesi'nde 1027 numarasıyla mahfuz olan Hacı Selim Ağa Kütüphanesi nüshasıdır. Müstensihî Abdülbâki b. Hüseyin'dir. Eskilik bakımından üçüncü nüsha olup 1097 yılında istinsah edilmiştir. Nüsha 131 varaktan oluşmaktadır; 1'den 37'ye kadar Sadreddin eş-Şîrvânî'nin el-Mutavvel hâşiyesi, 38'den sonuna kadar ise Lârî hâşiyesidir. Her varakta 29 satır, her satırda yaklaşık on altı kelime vardır. Nesih hattıyla yazılmış olup okunması kolaydır; içinde silinti, kazıntı veya eksiklik yoktur. İlk sayfanın en üstünde

(حاشية لاري على المطول، صدر الدين الشرواني على المطول): ortada hâşiyenin adı yazılıdır:

Sayfanın ortasında sağ tarafta şu şiir yazılıdır:

جاءت سليمان يوم العرس قَبْرَةً.....أهدت برجلٍ جَرادٍ كان في فيها

ترنمت بفصيح القول واعتذرت.....إنّ الهدايا على مقدار مُهديها

لو كنتُ أُهدي على مقدار قدركم.....لكنّ تُهدي لك الدنيا وما فيها

Türkçesi; Düğün günü Süleyman'a bir çayırkuşu geldi, Ağzındaki bir çekirge bacağına hediye etti. Fasih bir dille şakadı ve özür diledi: "Hediyeler, hediye edenin gücü nispetindedir. Eğer senin kadrine göre hediye verecek olsaydım, Sana dünyayı ve içindekileri hediye ederdim."

Şiirin karşısında sayfanın solunda: "Muhammed Efendizâde diye meşhur olan fakir kul Mustafa bunu istinsah etti" yazılıdır ve altına vakfın mührü vurulmuştur.

38. sayfada nüsha Lârî'nin şu sözüyle başlamaktadır: (بسم الله الرحمن الرحيم، وعليك

Son sayfada hâşiyenin sonunda müstensih şöyle

(قد وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب في ليلة الجمعة من محرم الحرام، في دار السلطنة

قسطنطينية الحمية، حرسها الله عن الآفات والبلية، على يد الفقير عبد الباقي بن حسين عفى عنهما

Manası; Bu kitabın yazımı; سنة سبع وتسعين وألف، من هجرة من له العزة والشرف).

Allah'ın afetlerden ve belalardan koruduğu Darüssaltanat-ı Mahmiyye Konstantiniye'de, yüce Mevlâ'nın her ikisini de affedeceği Hüseyin oğlu fakir Abdülbâki'nin eliyle, izzet ve şeref sahibinin Hz. Peygamber'in hicretinin bin doksan yedi yılı, hürmetli Muharrem ayının bir Cuma gecesinde tamamlanmıştır." Yanında Farsça bir şiir yer almaktadır: "Yüksek mertebeli o kimseden haber ver zamana ki o kâtibin ruhuna fatiha okusun." Sonraki sayfada Hacı Selim Ağa vakfının mührü bulunmaktadır.

Kelimenin başındaki الكاف harfinin şekli bu nüshanın ayırıcı özelliklerindendir; zira الكاف harfinin üzerindeki üst çizgiyi hemze şeklinde çizmektedir. Lârî'nin talik düşmek istediği her ibareden önce (قال) kelimesini kırmızı mürekkeple yazmakta, önemli ibarelerin ve paragrafların üzerine kırmızı ile küçük bir çizgi çekmektedir. Bunların dışındakiler siyah mürekkeple yazılmıştır. Diğer yönleriyle; yani kısaltmalar, harf şekilleri vb. açılardan ana nüshaya benzemektedir. Bu da Hacı Selim nüshasının da Beyazıt nüshasından kopyalandığını göstermektedir.

Geriye Kalan Nüshalar: İlk üç nüsha dışında tamamı eksiksiz beş nüsha daha buldum:

• **Konya Kütüphanesi'nde 117549 numarasıyla mahfuz Yusuf Ağa nüshası:** 198 varaktır. Her varakta 23 satır bulunmaktadır. Müstensihi bilinmemektedir. 1116 tarihinde istinsah edilmiştir. Hattı okunaklıdır, eksiklik barındırmaz ve hâşiye mushaf gibi bir çerçeve içerisine yazılmıştır.

• **Süleymaniye Kütüphanesi'nde 01598/312465 numarasıyla mahfuz Molla Murad nüshası:** 173 varaktır. 1'den 57'ye kadar müellifi zikredilmeyen bir el-Mutavvel hâşiyesi, 58'den sonuna kadar ise Lârî hâşiyesidir. Her varakta 25 satır bulunmaktadır. Müstensihi ve istinsah tarihi kaydedilmemiştir. Hattının okunması zordur ve içinde eksiklik yoktur.

• **Amasya Beyazıt Kütüphanesi'nde 390055 numarasıyla mahfuz Gümüşhacıköy nüshası:** 134 varaktır. Her varakta 33 satır vardır. İstanbul'da istinsah edilmiştir ancak müstensihi bilinmemektedir. Yazısı net değildir ve ilk sayfası eksiktir.

• **Beyazıt Kütüphanesi'nde 546765 numarasıyla mahfuz Veliyyüddin Efendi nüshası:** 210 varaktır. Her varakta 21 satır, her satırda on kelime bulunmaktadır. Müstensih ve tarih kaydı yoktur.

• **Beyazıt Kütüphanesi'nde 546766 numarasıyla mahfuz Veliyyüddin Efendi nüshası:** 154 varaktır. Her varakta 27 satır, her satırda on bir kelime bulunmaktadır. Müstensih ve tarih kaydı yoktur.

Selimiye Kütüphanesi'nde 591 numaralı kayıtlı olan el-Hıtâî'ye ait el-Mutavvel Hâşiyesi, yanlışlıkla Lârî'ye nispet edilmiştir; oysa eser ona ait değildir. Bu

karışıklığa sebep olan şey, hem Hıtâî'nin hem de Lârî'nin hâşiyelerine (بسم الله الرحمن) (بسم الله الرحيم وبه نستعين) diyerek başlamaları ve Lârî'nin hâşiyesine tam da Hıtâî'nin üzerine talik düştüğü ibarelere talik düşerek başlamasıdır.

2.5. Tahkik ve Talik Metodu

A- Tahkik Metodum:

- Metni, müellifin hayatında istinsah edildiği için en eskisi olması hasebiyle - okunması biraz zor olsa da- Beyazıt Kütüphanesi nüshasından temize çekiyorum ve onu asıl kabul ederek (ب) harfiyle rumuzlandırıyorum. Sonra kopyalanan bu metni, (ش) harfiyle rumuzlandırıdığım Şehid Ali Paşa nüshasıyla ve (ح) harfiyle rumuzlandırıdığım Hacı Selim nüshasıyla mukabele ediyor (karşılaştırıyor), varsa hâşiyedeki farklılık noktalarına işaret ediyorum.

- Metin içerisinde Beyazıt Kütüphanesi nüshasının varaklarının sonlarına işaret ediyorum. Ancak dipnotları ağırlaştırmamak için diğer nüshaların varak sonlarına işaret etmiyorum.

- Lârî'nin talik düşmek istediği ibareyi, şerhten ayırt edilebilmesi için şu şekilde () koyu puntolarla parantez içine alıyorum.

- Nüshaların yazım şekline bağlı kalıyor ve varsa onların imlası ile bizim imlamız arasındaki farklılık noktalarına işaret ediyorum.

- Anlaşılması zor lafızları harekeliyor, zor olmayanları bırakıyorum.

- Modern çağımızda bilinen noktalama işaretlerini kullanıyorum.

B- Tahkik Metodum:

- Dipnotları kalabalıklaştırmamak için, Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin tahririni metin içerisinde sûrenin adını, sûre numarasını ve âyet numarasını biraz daha küçük bir puntuyla köşeli parantezler [] arasında vererek yapıyorum.

- **Hadis-i Şeriflere gelince:** Eğer hadis Sahihayn'da Buhârî ve Müslim geçiyorsa, sadece bu iki eserden tahrir etmekle yetiniyorum; bir gereklilik olmadıkça diğerlerine geçmiyorum. Şayet onlarda yoksa ve Sünen-i Erbaa'da geçiyorsa, yine bir

fayda olmadıkça sadece onlarla yetiniyorum. Kütüb-i Sitte'de bulunmuyorsa, ihtiyaca binaen tahrir ediyor ve sadece cüz ile sayfa numarasını zikretmekle yetiniyorum.

- Lârî'nin kimin söylediğini açıkça belirttiği âlimlerin sözlerini asıl kaynaklarına atfediyorum. Kaynağın geçtiği ilk yerde müellifin adını, ardından kitabın adını, sonra yayınevini, muhakkikini, basım tarihini, cilt ve sayfa numarasını zikrediyorum. Eğer aynı kaynak tekrarlanırsa sadece kitabın adıyla birlikte müellifin ismini, cilt ve sayfa numarasını zikretmekle yetiniyor, eğer varsa farklılıkları belirtiyorum. Söyleyenini açıkça belirtmediği sözlere gelince; özellikle Lârî'nin çokça nakil yaptığı Cürçânî ve Hıtâî hâşiyeleri gibi kaynaklar başta olmak üzere, sözlerin sahiplerini ve kaynaklarını bulmak için çaba sarf ediyorum.

- Şiirleri asıl şairlerine atfediyor ve aruzun hangi bahrinden olduklarını açıklıyorum.

- Anlaşılması güç kelimeleri, lügat ve Garîbü'l-Lugat kitaplarına müracaat ederek açıklıyorum.

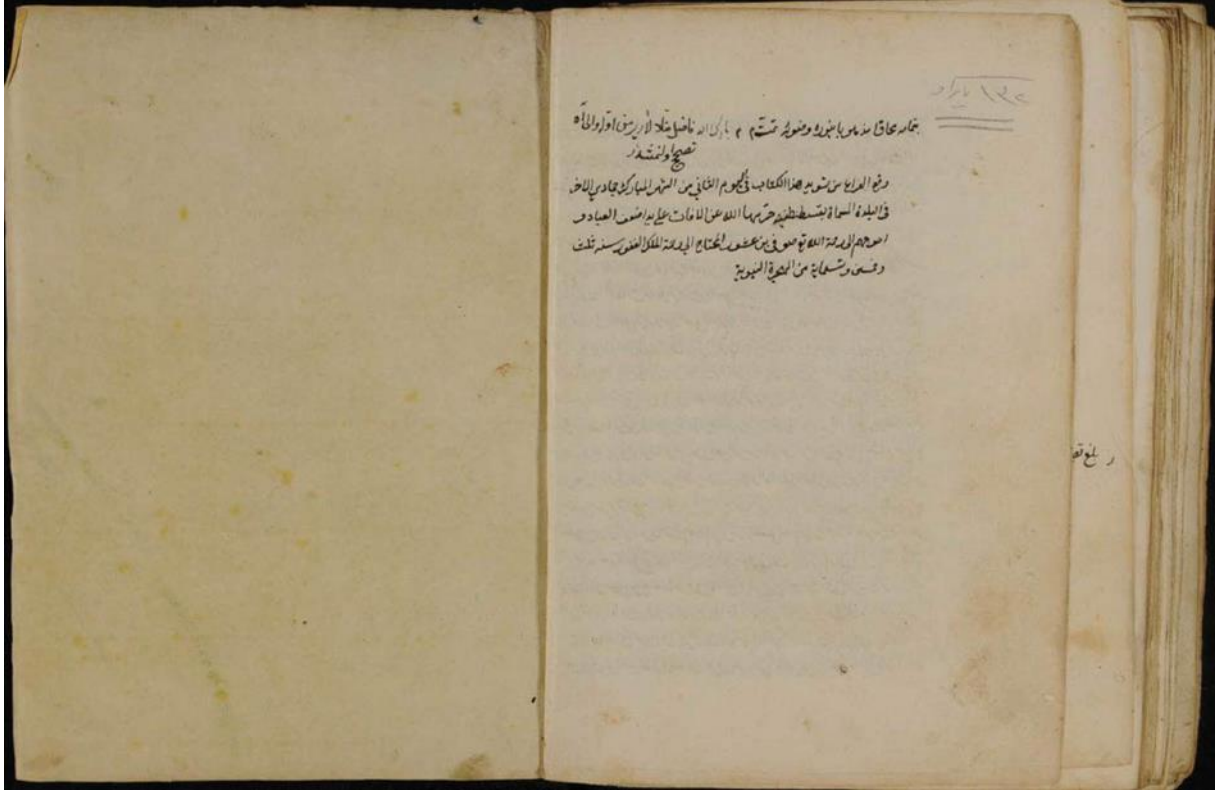
- Varsa belde ve bölge isimlerini, coğrafya sözlüklerine Mu'cemü'l-büldân başvurarak tercüme ediyorum.

2.6. Yazma Nüshalara Ait Görseller

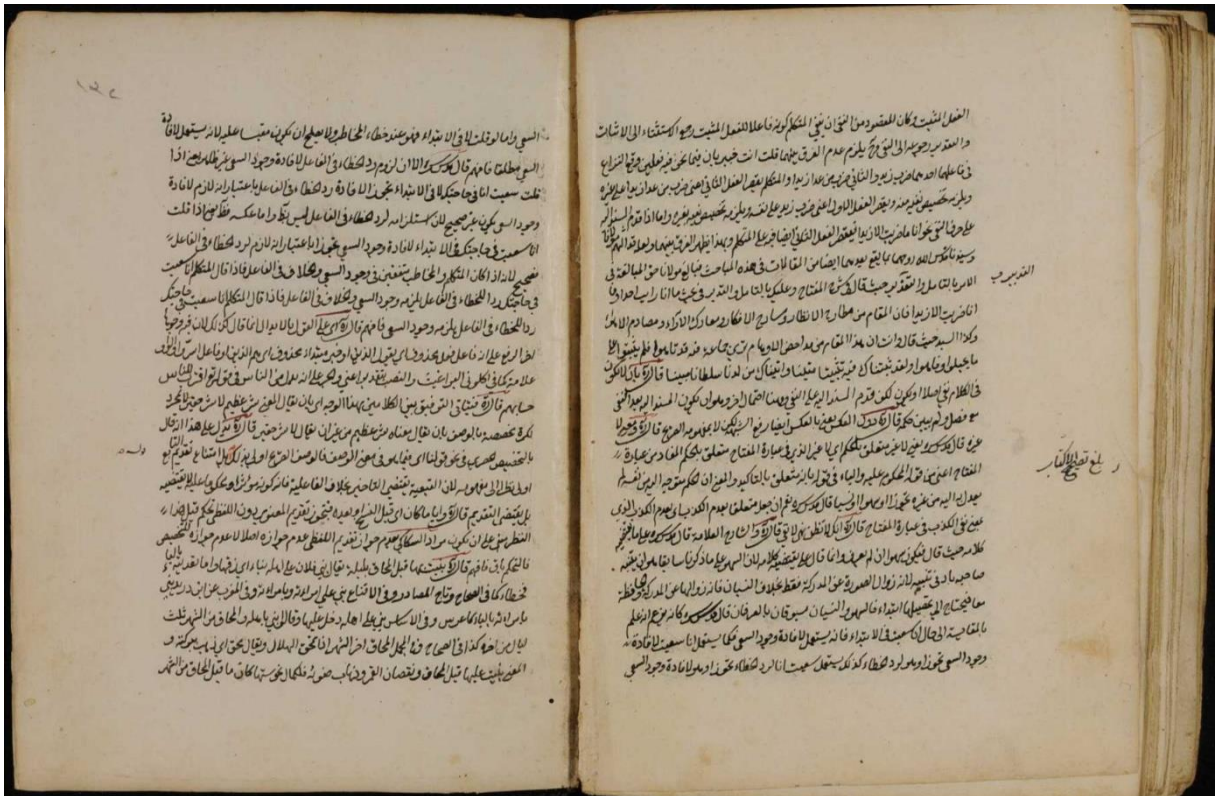
الورقة الأولى من النسخة الأم (ب):



الورقة الأخيرة من النسخة الأم (ب):



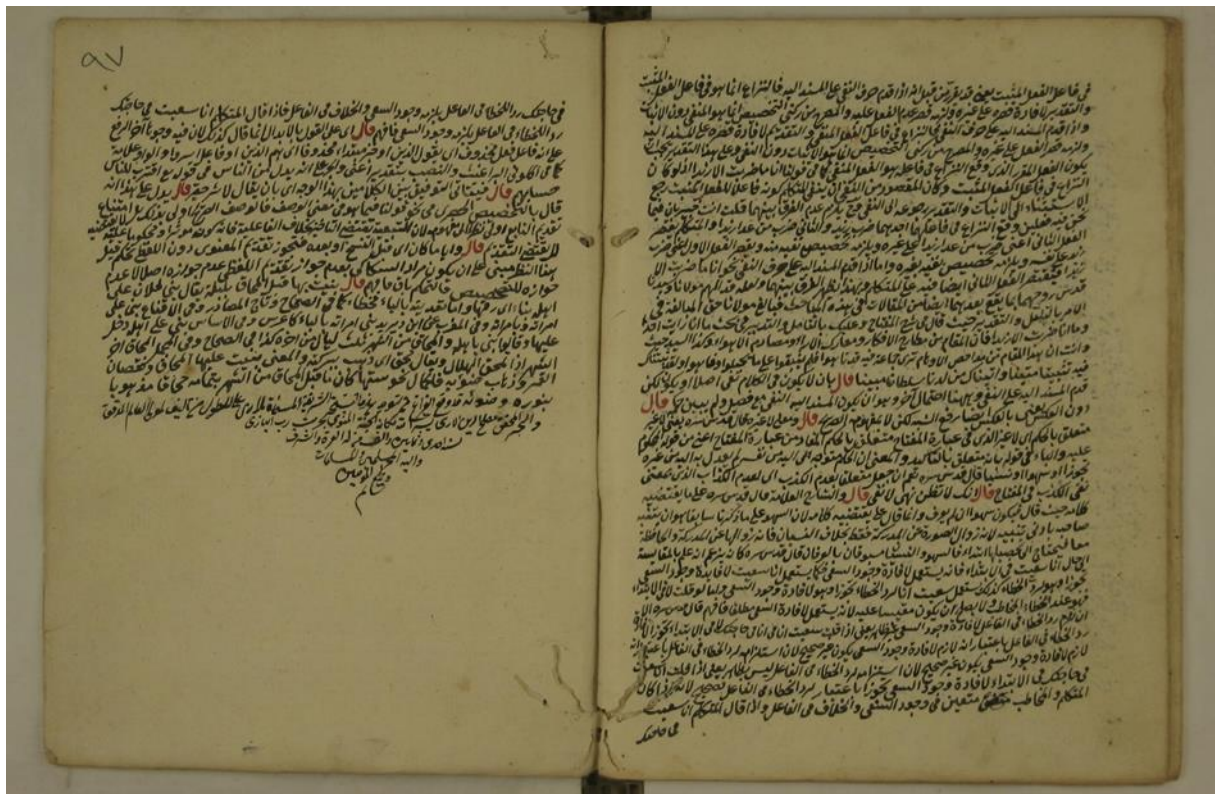
الورقة التي قبل الأخيرة من النسخة الأم (ب):



الورقة الأولى من نسخة الشهيد علي باشا (ش):



الورقة الأخيرة نسخة الشهيد علي باشا (ش):



الورقة الأخيرة من نسخة حجي سليم (ح):

32

و قد وضعه تدرج في الفخر في هذا الكتاب في
الجمعة من محرم في دار السلطنة فسطحية العجوة
حرمها من الافات والى علي بن ابي طالب
عبد المولى بن حسين عونه بالو
الكثير سبعين من شعرا
مجزوءة الفخر في

المجتمعة في دار السلطنة في قسطنطينية
حرمها من الأمانات على يد العبد الفقير
عبد الله بن حسين عني عنها العلو
الكبير سبع وثمانين
محرم من الغرة سنة

الفصل الثاني

النَّصُّ الْمُحَقَّقُ

/[1ظ] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَبِهِ نَسْتَعِينُ، رَبِّ تَمِّمَ بِالْخَيْرِ¹²¹.

قال رحمه الله: (افْتَتَحَ) افْتَتَحَ¹²² فِي مَفْتَحِ الشَّرْحِ بِلَفْظِ (افْتَتَحَ) تَفَاوُلًا، وَنَسَبَهُ إِلَى الْحَمْدِ مَعَ تَأْخُرِهِ عَنِ التَّسْمِيَةِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ كَمَا يَكُونُ حَقِيقِيًّا يَكُونُ إِضَافِيًّا وَعَرَفِيًّا، وَحَدِيثُ خُرُوجِ التَّسْمِيَةِ عَنِ الْكِتَابِ وَجُزْئِيَّةِ الْحَمْدِ مُسْتَبَعْدٌ جَدًّا، مَعَ أَنَّ حَدِيثِي الْإِبْتِدَاءِ بِهِمَا مُتَسَاوِيَا الْقَدَمِينَ فِيهِمَا، وَيُؤَيِّدُهُ أَيْضًا اتِّفَاقُ أَئِمَّةِ الْأُمَّةِ فِي دُخُولِ التَّسْمِيَةِ فِي الْقُرْآنِ، وَمَا نَقَلَ عَنْ مَالِكٍ (179هـ) وَالْأَوْزَاعِيِّ (157هـ) وَبَعْضُ قَدَمَاءِ الْحَنْفِيَّةِ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ، وَالنَّقْلُ الْمُتَوَاتِرُ وَثُبُوتُهُ فِي الْمَصَاحِفِ بِخَطِّ الْقُرْآنِ، وَالْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ مَا بَيْنَ دَفْتِي الْمَصَاحِفِ كَلَامُ اللَّهِ مَعَ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّجْرِيدِ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَثْبُتُوا آمِينَ، دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَى الْخَطَأِ فِي رَأْيِهِمْ فِيهِ¹²³.

قال رحمه الله: (أَدَاءً) مُتَعَلِّقٌ بِافْتَتَحَ بَعْدَ تَقْيِيدِهِ بِالتَّيَمُّنِ بِالتَّسْمِيَةِ أَوَّلًا، فَإِنَّهُ مُوجِبٌ لِأَدَاءِ حِفِّهِ وَمَا يَنْبَغِي هُوَ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ¹²⁴ تَفِ الطَّاقَةُ الْبَشَرِيَّةُ بِأَدَاءِ الشُّكْرِ كُلِّهِ فَعَلَى الشَّاكِرِ فِي أَدَاءِ شَيْءٍ مِنْهُ بِذَلِكَ جَهْدِهِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقًا بِحَمْدِ اللَّهِ، وَكَلِمَةُ (مِنْ) فِي (مِمَّا يَجِبُ) تَبْعِيضِيَّةٌ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ بَيَانِيَّةً، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ¹²⁵ عِبَارَةً عَنِ الشُّكْرِ، وَالشَّيْءُ¹²⁶ عَنِ النِّعْمَةِ. ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ وَجُوبَ الشُّكْرِ ثَابِتٌ بِالْعَقْلِ أَمْ بِالْإِسْمَاعِ¹²⁷، وَمَنْ النَّاسُ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ ثَابِتٌ بِالْإِسْمَاعِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإِسْرَاءُ، 15/17]، وَلِقَوْلِهِ: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النِّسَاءُ، 165/4]، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ ثَابِتٌ بِالْإِسْمَاعِ قَبْلَ مَجِيءِ الرُّسُلِ أَيْضًا، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الْفَاتِحَةُ، 1/1]، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَمْدَ مِلْكُهُ وَمُخْتَصَّصٌ بِهِ مُطْلَقًا، وَهَلْ هَذَا إِلَّا تَحَافُتٌ¹²⁸.

قال رحمه الله: (بِاللِّسَانِ) صَرَّحَ بِذَلِكَ تَحْقِيقًا لِمُقَابَلَةِ الشُّكْرِ، وَدَفْعًا لِتَوَهُّمِ صَرْفِ الثَّنَاءِ إِلَى مَا يَعْمُ اللِّسَانُ وَغَيْرُهُ، وَلَوْ مُجَازًا، كَذَا نَقَلَ عَنِ الشَّارِحِ، قَالَ الْفَاضِلُ الْخَطَّائِيُّ (901هـ): «لَا يَقَالُ: الثَّنَاءُ لَا

121 ح - وبه نستعينُ ربَّ تَمِّمَ بِالْخَيْرِ. وَذَكَرَ مَكَانَ هَذِهِ الْجُمْلَةِ: وَعَلَيْكَ اتِّكَالِي.

122 صَحَّ فِي هَامِشِ ب.

123 ش ح - فِيهِ.

124 ح - لَمْ.

125 ش: الْحَمْدُ.

126 ح: وَالشُّكْرُ.

127 أَهْلُ السُّنَنِ يَقُولُونَ: وَجُوبُ الشُّكْرِ ثَابِتٌ بِالْإِسْمَاعِ، وَالْمُعْتَزِلَةُ يَقُولُونَ: بِالْعَقْلِ، يَنْظُرُ: عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَمَدِيُّ، الْإِحْكَامُ فِي أَصُولِ الْأَحْكَامِ، تَحْقِيقُ: عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَفِيْفِي (الرِّيَاضُ: مُؤَسَّسَةُ النُّورِ، 1387هـ)، 87/1.

128 قَصْدُ اسْتِنْبَاطِ ثُبُوتِهِ بِالْإِسْمَاعِ قَبْلَ مَجِيءِ الرُّسُلِ مِنَ الْآيَةِ.

يكونُ إلّا باللسان، فقيدُ اللسان مستدرِكٌ، لأنّه كثيرًا ما يطلق الثناء على ما ليس باللسان، وإن كان مجازًا، فناسب أن يُجترَرَ عنه في مقام التعريف»¹²⁹. قلتُ: المعنى المجازيُّ في مقام التعريف يحتاج إلى قرينة واضحة، وثبوتها هناك ممنوعٌ، هذا إذا كان التعميم باعتبار باقي الجوارح، وأمّا إذا كان باعتبار ثناء الله تعالى فنقول: بل المقام - يعني كون المخلوق حامدًا - قرينةٌ على إرادة المعنى الحقيقي، وهو لا يكون إلّا باللسان.

قال رحمه الله: (على الجميل)، وقال صاحبُ الكشاف (538هـ): «الحمدُ هو الثناء والنداء على الجميل من نعمةٍ وغيرِها»¹³⁰. وقال الشارح في شرح الكشاف (792هـ): «قد يقال: إنّ الحمد لا يكون إلّا على الجميل الاختياري، بخلاف المدح، تقول: مدحتُ زيدًا على صباحة خدي ورشاقة قدّيه، ولا تقول: حمّدته»¹³¹. والمصنّف إنّما تركه اعتمادًا على الأمثلة، ولأنّ الجميلَ صفةٌ للفعل، وهو بالاختيار، فمعنى النعمة الإِنعامُ بها، وقال السيّد السند في حواشي الكشاف (816هـ): «اعلم أنّ الحمد إذا حُصَّ بالأفعال الاختيارية لزم أن لا يُحمدَ الله سبحانه على الصفات الذاتية كالعلم [و2] والقدرة والإرادة، سواء جُعِلَتْ عينَ الذات أو زائدةً عليها، اللهم إلّا أن تُجعلَ تلك الصفات لكون ذاتِه كافيةً فيها بمنزلة أفعالٍ اختيارية يستقلُّ بها فاعلُها»¹³²، بل نقول: يمكن أن يمنع صدورُ الحمد على صفات الله تعالى من الثقات، وما يُتوهمُ ذلك، لا نسلمُ أنّه محمود عليه، بل محمود به، ولا يوجبُ أن يكون اختياريًا ولو سلم. قلت: يمكن أن يكون باعتبار دلالتها على الأفعال المتقنة الاختيارية، فالحمد في الحقيقة راجعة¹³³ إليها، وهذا مثال ما تأوّل صاحب الكشاف التمدّح على الجمال، بأنّه يدلّ على الأفعال الحسنة الاختيارية في آية: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ﴾ [الحجرات، 7/49] بناءً على أنّ المدح أيضًا عنده يخصُّ الاختياري¹³⁴، وقال بعضهم: يكفي في نسبة الفعل إلى الاختياري كونُ فاعله مختارًا، وقال الفاضل الخطّائي: «ثمّ إنّ ههنا أمورًا ثلاثة، الجميل في المحمود به، والجميل في المحمود عليه، وقصدُ التعظيم، فإمّا أن يعتبرَ في تحقُّق حقيقة

¹²⁹ عثمان بن عبد الله الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول (أديرنة: مكتب السليمية، د. ت.)، رقم 431851/591، لوح 3.

¹³⁰ محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: مصطفى حسين أحمد (القاهرة وبيروت: دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي، 1947)، 8/1.

¹³¹ مسعود بن عمر التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، تحقيق: محمد فاضل جيلاني (إسطنبول: مركز جيلاني للبحوث العلمية، د. ت.)، 157/1.

¹³² علي بن محمد الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف (دمشق: دار الفكر، 1977)، 46/1.

¹³³ الأولى: راجع. ليوافق المبتدأ في التذكير.

¹³⁴ في هامش (ب ش) حاشية: لكن ياباه ما قال الإمام الرازي: قد بمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته، ولا يحمد إلّا الفاعل المختار على ما يصدر عنه بالاختيار.

الحمد¹³⁵ مجموعها، حتى يكون الحمد هو الوصف بالجميل على قصد التعظيم، فهو أخص مطلقاً ممّا ذكر في هذا الشرح، وهو الثناء على الجميل من وجه، ومن التعريف الذي ذكره في المختصر، وهو الثناء على قصد التعظيم من آخر، فلا يطرّد شيء من التعريفين»¹³⁶. قلت: المعتبر في الحمد المعتد به مجموعها على ما هو تقرير صاحب الكشاف، قال بعض الأفاضل: الثناء هو الإتيان بما يشعر بالتعظيم، ولا حاجة إلى ما زاده بعضهم من قوله: (على جهة التبجيل) للاحتراز عن الاستهزاء، لأنّه ليس بثناء حقيقة، قلت: الثناء لا يتجاوز عن الذكر بالخير عند من تصفّح كتب اللغة، ودعوى عمومته¹³⁷ ما يعمّ اللسان وغيره يحتاج إلى نقل، وأيضاً لأنّ الاستهزاء ليس بثناء حقيقة ممنوع، إذ الذكر بالخير بل الإتيان بما يشعر بالتعظيم كما ذكره يمكن أن لا يكون على جهة التبجيل وقصد التعظيم، فإنّه فيه يشترط أن يكون ظاهراً وباطناً، ويمكن أن يقال: إنّ ترك قيد (على قصد التعظيم) لشهرته، بل يدعي استلزام كون المحمود عليه جميلاً عند الحامد وقت الثناء على قصد التعظيم، وقيل: هذا في تعريفات الأدباء شائع، وبما نقلنا من معنى الثناء لا يحتاج إلى قيد الجميل في المحمود به، نعم نقل بعضهم عن حاشية شاهان¹³⁸ أنّ الثناء قد يستعمل في الشر أيضاً، كقولهم: أثني عليه شراً، ويؤيّد ما وقع في الحديث: «مَنْ أَثْنَيْتُمْ عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أَثْنَيْتُمْ عليه شراً وجبت له النار»¹³⁹. وذكر بعضهم أن الثناء ممدوداً مشتركاً في ذكر الخير والشر، ومقصوراً مخصوصاً بذكر الخير، فافهم.

قال رحمه الله: (سواء تعلق بالفاضل أم بالفاضل) الفضائل جمع فضيلة، وهي المزايا الغير المتعدية كالعلم والشجاعة، والفواضل جمع فاضلة وهي المزايا المتعدية كالإنعام، قيل: إنّ أراد بالتعدية تعدية نفسها فلا نسلّم التعدية في الفواضل أيضاً، وإنّ أراد باعتبار آثارها فهما سيان في التعدية، قلت: المراد تعدية آثارها لكن [2ظ] بمعنى أنّ تحقّقها باعتبار تعدية آثارها، كالإنعام فإنّه لا يتحقّق إلّا مع تحقّق أثره لا مجرد التعدية، حتى يقال إنّهما سيان فيها، فإنّ العلم مثلاً متحقّق سواء تعدّى أثره أم لا.

قال رحمه الله: (والشكر فعل يُنبئ) إنّما تعرّض للشكر دفعاً لتوهم الترادف، وإما لأنّ الشكر قريب منه في المعنى وقريب له في الاستعمال، فكان هناك مظنة أن يقع في ذهن السامع أنّ الشكر هذا،

¹³⁵ ش: الجملة.

¹³⁶ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 3.

¹³⁷ ش ح: عجوبة.

¹³⁸ لم أجد هذه الحاشية، ولعلّ اللاري يقصد شاهان في الفروع على الهداية، ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، 1025/2.

¹³⁹ محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، إعداد: مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير ودار اليمامة، 1993)، 460/1.

وإِذَا لَأَنَّ الْحَمْدَ يَتَّبِعُ بِذَلِكَ حَقَّ التَّبَيُّنِ، وَإِذَا لَأَنَّ هَذَا الْحَمْدَ شَكَرٌ أَيْضًا، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: «بِمَا»¹⁴⁰ يجبُ عليه من شكرٍ نعمائه»، والمرادُ بالفعل ههنا الحدثُ على ما هو استعمال أهل العربية، فلا ينافي ما هو من الجنانِ كالاعتقادِ الذي هو مقولُهُ الكيف، ومعنى إنبائه أَنَّهُ تَفِيدُ معرفته معرفة المنبأ عنه، ولا ريبَ أَنَّهُ يتحققُ في الجنانِ، غايةُ الأمر أَنَّهُ لا بدَّ هناك من مَطْلَعٍ، والمَطْلَعُ إمَّا أَنْ يَكُونَ غيرَ الشاكر، أو من جهته بقولٍ أو فعلٍ، وحينئذ يكونُ شكرًا، والمرادُ بالأركان ما سوى اللسانِ والجنانِ بقرينة المقام.

قال رحمه الله: (عَنْ تَعْظِيمِ الْمُنْعِمِ) أي: عن تعظيم الشاكرِ المنعمِ، بمعنى أَنَّهُ فعلٌ فعليٌّ ينبئُ عن قصد تعظيمِهِ له بسببِ إنعامه إظهارًا للنعمة، كما يفهمُ من كلام الشارح في شرح الكشاف في بحث الحمد، حيثُ قال: «وإذا لم يعترف العبدُ بإنعام المولى ولم يُثْنِ عليه بما يدلُّ على تعظيمه، لم يظهر منه ظهورًا كاملاً وإن اعتقدَ وعملَ، فلم يعدَّ شاكرًا لأنَّ حقيقة الشكر إظهارُ النعمة والكشفُ عنها، كما أنَّ كفراًها إخفاؤها وسترها»¹⁴¹.

قال رحمه الله: (أَوْ اعتقادًا أو محبةً بالجنان) قال بعضُ الأفاضل: في كون المحبة بل الاعتقاد أيضًا منبئة عن التعظيم يحتاج إلى التأمل، لأنَّهما أمران غيرُ اختياريين، والتعظيمُ أمرٌ اختياريٌّ، بل نقول: ينبغي ألاَّ يُعدَّ الاعتقادُ والمحبة من أقسام الشكر، لأنَّه أداءُ حقِّ المنعمِ، فينبغي أن يكونَ اختياريًّا، وهما ليسا باختياريين، فالشكرُ الجنائيُّ دعاءُ المنعم بالقلب وصرفُ الهمة إليه، ولأنَّ التعظيمَ عبارةٌ عن إظهار عظمة شيء، وحصولُ هذا المعنى من نفس المحبة غيرُ ظاهر، ألا ترى أنَّ المحبةَ حاصلَةٌ للمحبِّ سواء كان في مقام التعظيم أو لا، نعم المحبةُ دلالةٌ على أنَّ للمحسوب عِظَمًا واعتبارًا عند المحبِّ، وأمَّا دلالتها على تعظيم المحبوب في صيرورته معظَّمًا بواسطتها فلا، فلو كان المرادُ بالتعظيم العِظَمُ والاعتبارُ عند الشاكر كان الإيفاء ظاهرًا، والأظهرُ أن يقالَ بدلها: (أو أمرًا متعلِّقًا بالجنان)، قلت: ليس المرادُ بالمحبة ههنا المحبة الطبعيَّة¹⁴² الغريزيَّة حتى يقالَ إِنَّه خارجٌ عن حدِّ الاستطاعة وتحت الاختيار، بل المحبةُ الاختياريَّة¹⁴³ الذي حاصله ترجيحُ القوَّة العقلية جالبةً بالميل والشفقة، ألا ترى أنَّ المريضَ لا يحبُّ الدواء بالطبع، ويميلُ إليه باختياره

¹⁴⁰ ك: بما.

¹⁴¹ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 170/1.

¹⁴² وصف للمحبة بمعنى الحب.

¹⁴³ وهنا كذلك وصف المحبة بمعنى الحب.

لَمَّا عَلِمَ صَلَاحَ حاله فيه، وعلى هذا المعنى ورد قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحبُّ¹⁴⁴ لنفسه»¹⁴⁵، وقد بسطنا الكلام في شرح أربعين النووي (676هـ).

قال رحمه الله: (فَمَوْرِدُ الْحَمْدِ) أي محلُّ ورودِه عليه، وأمَّا محلُّ صدوره عنه فهو الشخصُ الحامد، فلا يرَدُّ ما يقالُ مِنْ أَنَّ الأولى أَنْ يقول: (فمصدرُ الحمد)، لأنَّ المرادَ بالمرود ما وردَ عنه لا ما وردَ عليه.

قال رحمه الله: (وَمُتَعَلِّقُهُ يَعْظُمُ النِّعَمَ وَغَيْرَهَا) قلتُ: قال الإمام الرازي (606هـ) في تفسيره الكبير: «الفرقُ بين الحمد والمدح من وجوه، وذكر ههنا أنَّ المدح عبارةٌ/[3و] عن القول الدالِّ على كونه مختصًّا بنوع من أنواع الفضائل، وأمَّا الحمدُ فهو القول الدالُّ على كونه مختصًّا بفضيلة معيَّنة هي الإنعام، ثمَّ قال: وأمَّا الفرقُ بين الحمد والشكر فهو أنَّ الحمدَ يَعْظُمُ كلَّ إنعام، سواءً وصل ذلك الإنعامُ إليك أو إلى غيرك، وأمَّا الشكرُ فهو مختصُّ بالإنعام الواصلِ إليك»¹⁴⁶، وأنت خيرٌ بأنَّ مقتضى كلامه يدلُّ على أنَّ الحمد يختصُّ بالإنعام الواصل، غاية الأمر أنَّه أعمُّ من أن يكون واصلًا للحامد أو غيره، والشكرُ يختصُّ بالإنعام الواصل إلى الحامد، وبهذا القيد - أي قيد الوصول في الشكر - صرَّح المحقِّق الشريفُ في حاشية المطالع¹⁴⁷، ويمكن أن يعتدَّرَ عن هذا بأنَّه تعريفٌ بالأعم، أو اكتفى بالشهرة، ولا بأس به عند الأدباء.

قال رحمه الله: (وَمَوْرِدُ الشُّكْرِ يَعْظُمُ اللِّسَانَ وَغَيْرَهُ) توهَّم الطِّيبيُّ (743هـ) واليمنيُّ (750هـ) في شرح الكشف أنَّ موردَ الشكر اللغويُّ لا يكونُ إلَّا باللسان¹⁴⁸، وأشار المحقِّق الشريفُ في حواشيه إلى ردِّه، حيث قال: «لا شبهةٌ في إطلاقه على فعلِ اللسان، حتَّى توهَّم كثيرٌ من الناسِ اختصاصَ الشكرِ به في اللغة»¹⁴⁹.

قال رحمه الله: (على الثناء بالجنان)، ظهر لك ممَّا تقدَّم أنَّ الثناء الجنائيَّ معنًى مجازيٌّ.

¹⁴⁴ ش - ما يحب.

¹⁴⁵ البخاري، صحيح البخاري، 14/1.

¹⁴⁶ محمد بن عمر بن الحسن الرازي، مفاتيح الغيب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، 190/1، مختصراً.

¹⁴⁷ علي بن محمد الجرجاني، حاشية الجرجاني على مطالع الأنظار على متن مطالع الأنوار (د. م.: دار الكتي، د. ت.)، 3.

¹⁴⁸ حسين بن عبد الله الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: إياد محمد الغوج وآخرون (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2013)، 718/1.

¹⁴⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 47/1.

قال رحمه الله: (اسمٌ للذاتِ الواجبِ الوجودِ المستحقِّ لجميعِ المحامد) إشارةً إلى ما هو الحقُّ من المذهبِ أنّه اسمٌ لا صفةٌ، وعلمٌ للذاتِ المعيّنِ، كما هو مصرّحٌ به في شرح الكشاف¹⁵⁰، وبهذا الاعتبار كان قولنا (لا إله إلا الله) كلمةً توحيد، أي: لا معبودَ بحقٍّ إلا ذلك الواحدُ المعيّنُ، لا أنّه من الأسماءِ الغالبة، ولا أنّه اسمٌ لمفهومٍ كليٍّ منحصرٍ في فرد، وسيجيءُ تفصيلُ ذلك في أحوال المسند إليه، والمرادُ بالواجبِ الوجودِ ما بذاته، كما هو طريقة الانصرافِ إلى الكامل، وأمّا كونه مستحقّاً لجميعِ المحامد لِمَا أنّه فيه من جميعِ أوصافِ الكمالِ، وتخصيصُ الوصفِ الأولِ بناءً على أنّه مستتبّعٌ لجميعِ أوصافِ الكمالِ، وتخصيصُ الوصفِ الثاني بمناسبةِ المقامِ.

قال رحمه الله: (مِمَّا يُوهِمُ اختصاصَ استحقاقِهِ) لفظُ الإيهام يدفعُ المناقشةَ في الاختصاصِ، بأنّ تعليقَ الحكمِ بالمشتقِّ إنّما يفيدُ علّةً المأخوذِ لا انحصارَ العلّةِ فيه، لكن هذا على تقديرٍ مجردٍ ملاحظةِ التعليقِ بوصفٍ دونِ الذاتِ، وأمّا إذا لوحظَ لأمّ الجنسِ ولأمّ الاختصاصِ أيضاً فالوجهُ أنّ يقالَ: لفظُ الإيهام يدفعُ المناقشةَ في الاستحقاقِ لأنّ جنسَ الحمدِ مثلاً مختصٌّ بالخالقِ باعتبارِ أنّ الخلقَ لا ينافي استحقاقَ الرازقِ مثلاً للحمدِ باعتبارِ الرزقِ، وغايةُ الأمرِ أن يكونَ للرازقِ حمداً، وهو لا ينافي استحقاقَهُ الحمدِ.

قال رحمه الله تعالى: (تنبيهاً على تحقُّقِ الاستحقاقَيْنِ) هذا مأخوذاً من شرح اللبابِ المشتهرِ بقرّة كاز(776هـ)، ثمّ اعلم أنّ معنى الاستحقاقِ الوصفيّ ظاهرٌ، وأمّا معنى الاستحقاقِ الذاتيّ فكما يُفهمُ من كلامهم أنّ تكونَ الذاتُ منشأً ومصدرًا لما به الاستحقاقُ من¹⁵¹ جميعِ الفضائلِ والفواضِلِ، وأمّا ما قيلَ من أنّ المرادَ بالاستحقاقَيْنِ استحقاقُ الحمدِ والشكرِ فكلامٌ لا يليقُ بالمقامِ، ووجهُ التنبيهِ، أمّا على الاستحقاقِ الوصفيّ فظاهرٌ من تعليقِ الحمدِ بوصفِ الإنعامِ¹⁵²، وأمّا الاستحقاقُ الذاتيّ فلاّته في الحمدِ على الإنعامِ لم يقل: (الحمدُ لمن أنعم)، بل ذكر اسمهُ الموضوعَ [3ظ] للذاتِ المعلومِ اتصافُهُ بالكمالاتِ، وفيه تنبيهٌ لمن يتنبّه، كذا نقل عنه رحمه الله.

قال رحمه الله: (لاقتضاءِ المقامِ مزيدَ اهتمامٍ به)، قلتُ: وخصوصيةُ الفنِّ أيضاً تؤيّدُ اعتبارَ هذا الاقتضاءِ، فلا يبعدُ أنّ يكونَ مزيدَ الاهتمامِ به دليلاً مستقلاً على تقديمِ الحمدِ، وإن لم يكنْ تقديمُهُ مفيداً للاختصاصِ فعلى هذا تكونُ كلمةُ (على) في قوله: (على أن صاحبِ الكشاف) بمعناه، وتكونُ علاوةً

¹⁵⁰ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 167/1.

¹⁵¹ ح - من.

¹⁵² ش: الإيهام.

على الدليل، ويمكن أن تكون بمعنى (مع)، وبانضمامه لجعل مزيد الاهتمام دليلاً على تقديم الحمد، فافهم.

قال رحمه الله: (وأنه به حقيق) لا بغيره، ولو عكس لصار المعنى: أنه بالحمد حقيق لا بغيره، وأنت خبير بأن قوله (على اختصاص الحمد) يؤيد الوجه الأول، لكن في عبارة الكشف ما يؤيد الوجه الثاني أيضاً حيث قال: «فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع، وقال: حقيق بالثناء»¹⁵³، ويمكن دفع ما لزم في الوجه الثاني في قصره تعالى على الحمد من تقديم الظرف، أعني قوله (به)، بأن تقديمه لمجرد الاهتمام.

قال رحمه الله: (وبهذا يظهر أنما ذهب إليه من أن اللام) قال السيد السند قدس سره: «يريد أن اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به استلزماً ظاهراً»¹⁵⁴. قلت: فيه بحث، وهو أنه لا نسلم أن الشارح يريد أن اختصاص جنس الحمد به يستلزم اختصاص جميع المحامد به، بل يريد أنه يستلزم رجوع جميع المحامد به، وهذا القدر كافٍ في مقصوده، يعني صحة إرادة الاستغراق، ولا يحتاج فيه إلى التعرض بنفي جميع المحامد عما عداه، يرشدك إلى ما ذكرنا قول الشارح: (فلا تكون جميع المحامد راجعة إليه)، وإن كان دعوى هذا الاستلزام أيضاً صحيحاً في الواقع، فالأولى أن يقال: يريد أن اختصاص جنس الحمد به يستلزم ثبوت جميع المحامد له تعالى، قيل: ينبغي عليه أن يقول: (رجوع جميع المحامد) لأن اختصاص الشيء بالشيء عبارة عن تقويته له ونفيه عما عداه، وإذا ثبت جميع أفراد شيء لشيء لم يبق فرد منه يمكن أن يثبت لغيره، حتى يحتاج إلى النفي عما عداه، وأجيب بأن الشيء الواحد يجوز أن يثبت لشيئين باعتبارين، كالحمد على فعل العبد عند أهل الاعتزال، فمجرد رجوع جميع المحامد إلى شيء واحد لا يوجب أن لا يثبت لشيء آخر، بل لا بد من نفيه عنه، قلت: فيه بحث، وهو أنه إذا كان حمداً راجعاً إلى العبد باعتبار ذلك، فذلك الحمد إما أن يكون نفس الحمد الراجع إليه تعالى باعتبار آخر أو لا، والأول غير ظاهر، لأنه إما يقصد فيه تعظيم الله تعالى، وأما الثاني فلا جميع المحامد راجعة إلى الله تعالى. قال قدس سره: «فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعاً إليه تعالى أيضاً»¹⁵⁵، فإن فهم من ظاهره أن ذلك الحمد راجع إليه تعالى أيضاً، أي كما أنه راجع إلى العبد، فهذا لا يدفع¹⁵⁶ السؤال، لأن رجوع حمدٍ إلى غيره تعالى ينافي الاختصاص، قلت: أراد أن ذلك الحمد راجع إليه تعالى أيضاً، أي كما أن سائر المحامد راجعة إليه تعالى، فإن قلت: فعلى هذا ينبغي أن يقول: (يمكنه جعل

¹⁵³ الرمحشري، الكشف، 13/1.

¹⁵⁴ علي بن محمد الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، تحقيق: رشيد أعرضي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2007)، 34.

¹⁵⁵ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص 34.

¹⁵⁶ ش ح: يندفع.

ذلك الحمد أيضاً راجعاً إليه) بتقدمة كلمة (أيضاً)، قلتُ: وقوع كلمة (أيضاً) في كلامه قدس سره على هذا [4و] النسق كثير، يفصح عن ذلك تصفح كتبه، لكن بقي أنه يفهم منه أن المحامد الراجعة إلى العباد باعتبار صفاتها الجميلة ليست حمداً إليهم بالحقيقة، وليس كذلك، فإنه يكفي في الحمد كون المحمود محلاً للمحمود عليه، ويكون المحمود عليه منسوباً إلى اختياره، ولم يقل أحد من أهل اللسان أن (محمد زيد على إنعامه) كان مجازاً، نعم يجوز حصرها فيه تعالى بطريقة التأويل والادعاء، وعلى هذا ورد في الحديث: «لك الحمد كله»¹⁵⁷. قال قدس سره: «يرشدك إلى هذا المعنى أنه قال في سور التغابن - يعني في قوله تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ [التغابن، 1/64] - ووجه الإرشاد أنه قال: إن الاعتداد¹⁵⁸ بحمد الغير باعتبار أن نعمة الله جرت على يده، فبالحقيقة راجع إليه تعالى، وقال: قوله: ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة، 76/5] كل ما يستطيعه البشر من المضار والمنافع فيأقذار الله تعالى وتمكينه، فكأنه لا يملك منه شيئاً». قال قدس سره: «فإن قلت: لعله اختار الجنس»¹⁵⁹، الظاهر أن منشأ السؤال عدم تسليمه، بل باعتبار الكامل، فلو قدم هذا السؤال لكان أنسب بقانون التوحيد، قال قدس سره: «إما أن يفهم من قوله»¹⁶⁰، عبارة الكشف هكذا: فإن قلت: ما معنى التعريف فيه؟ قلت: هو نحو التعريف في (أرسلها العراق)¹⁶¹، وهو تعريف الجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو من بين أجناس الأفعال والاستغراق الذي يتوهم كثير من الناس وهم منهم¹⁶². قال قدس سره: «يفصح عن ذلك تصفح كتابه في مواضع عديدة»¹⁶³، فإنه يقول: اللام في الجمع للجنس والاستغراق يفهم بمعونة المقام. قال قدس سره: «فإذا دخلت على ما يدل على الجنس»¹⁶⁴، أي من حيث إن الجنس من

¹⁵⁷ أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، المسند، إعداد: شعيب الأرنؤوط وآخرون (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1999)، 274/24.

¹⁵⁸ ح: الاعتداء.

¹⁵⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص35.

¹⁶⁰ المرجع السابق.

¹⁶¹ قال سيبويه: وقالوا أرسلها العراق، أدخلوا الألف واللام على المصدر الذي في موضع الحال، كأنه قال: اعتراكا، أي معتركة. وأنشد قول لبيد:

فأرسلها العراق ولم يذدها ... ولم يشفق على نقص الدّخال

ينظر: "علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، المحكم والمحيط الأعظم، إعداد: عبد الحميد هندأوي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، "عرك"، 270/1.

¹⁶² ك: ومنهم.

¹⁶³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص35.

¹⁶⁴ المرجع السابق.

حيث هو مدخولها ومدلولها، وبما دُكر يندفع ما يقال من أنّ الحصر - أعني قوله (لم يكن هناك إلا تعريف الجنس) - غير صحيح، لأنّه قد يكون تعريف العهد الخارجي. قال قدّس سرّه: «ولم يتعرّض لانضمام الاستغراق»¹⁶⁵، قلت: لمّا كان السائل في مقام الاستفسار عن معنى التعريف بقوله: (ما معنى التعريف فيه) فلا مجال لانضمام الاستغراق، بل لا بدّ من التصريح بالجنس. قال قدّس سرّه: «ويؤيّد أنّه لم يقلّ بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع»¹⁶⁶، قلت: إنّما لم يقلّ بصيغة الجمع كي لا يُظنّ التبعض في تخصيص الاستغراق ويكون لانضمام الجنس إليه محالّ، بخلاف صيغة الجمع فإنّ فيها الاختصاص حاصل عن تقدير الجنس والاستغراق كما ذكره قدّس سرّه. قال قدّس سرّه: «لا يحتاج فيها إلى استعانة بالمقام»¹⁶⁷، قلت: إذا كانت قرينة المجاز كناية على علم فهل يجوز أن لا تعتبر ويحمل اللفظ على الحقيقة؟، وإنّ كان المعنى الحقيقي يؤدّي المعنى المجازي ففي جوازه يُحتاج إلى نقل. قال قدّس سرّه: «وإن كان اختصاص الأفراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلاً عليه»¹⁶⁸، أي من غير احتياج إلى الاستعانة بالمقام، وبما دُكرنا يندفع ما يقال من أنّه لما كان الاختصاصان متلازمين وكان المقصد اختصاص الأفراد فقد جعل ذلك أيضاً دليلاً على اختصاص الجنس، وسلوك طريقة البرهان فنّ من البلاغة، مع أنّ فيه تصريحاً بالمقصد، فافهم. قال قدّس سرّه: «فقرينة الاستغراق كناية على علم»¹⁶⁹، قد يناقش فيه بأنّ هذا إمّا / [4ظ] يصير قرينة إذا لم تفهم المبالغة المقصودة من الجنس في هذا المقام. قال قدّس سرّه: «في المقامات الخطيئة»¹⁷⁰ أي المحاطبات والمحاورات التي يُكتفى فيها بمجرد الظنّ، في مقابلة المقامات البرهانية التي يُطلب فيها البرهان اليقيني، ولذلك قيل: القياس المركّب من المعقولات والمظنونات يُسمّى خطائياً، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم، كما يفعل الخطّاب والوعاظ. قال قدّس سرّه: «لكنّه لا يتّجه به وحده اختيار جعل الحمد في هذا المقام للجنس دون الاستغراق»¹⁷¹ أي: بل لا بدّ من ضمّ ما ذكرناه، من أنّه لا حاجة في اختيار الجنس إلى اعتبار القرائن، مع أنّ اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الأفراد ويؤدّي مؤداه. والظاهر أنّ المراد بقوله: (فإذاً لا يكون ثمة

¹⁶⁵ المرجع السابق.

¹⁶⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص 36.

¹⁶⁷ المرجع السابق.

¹⁶⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص 36.

¹⁶⁹ المرجع السابق.

¹⁷⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص 37.

¹⁷¹ المرجع السابق.

استغراق)، أي هو مدلول اللام، بل لو كان فيمعونة المقام¹⁷²، يرشدك إلى ما ذكرنا ما ذكره الشارح في شرح خطبة الهداية حيث قال: «ثم اختلفوا في اللام المزادة بعد رفع الاسم بالابتداء، كما في "سلام عليكم"، فذهب بعضهم إلى أنها لتعريف الجنس، إذ لا عهد ههنا، ولا ثالث لمعنى اللام باتفاق أئمة اللغة»¹⁷³، وهذا ما قال صاحبُ لباب الإعراب: «اللام لا تفيدهُ إلا التعريفَ، والاسم لا يدل إلا على المسمى، فإذا لا يكون ثمة استغراق، نعم يُصار إليه بقرينة المقام، لا أن يكونَ مدلولَ اللام»¹⁷⁴. انتهى كلامه. ويمكن تطبيقُ كلام الشارح على كلام السيد السند بأدى عنائية، فافهم. قال قدس سره: «وبطلانُه أظهرُ من أن يخفى»¹⁷⁵، قلتُ: في حلّ هذا الكلام إشكالٌ فإن ظاهره تفضيلُ البطلان في الظهور على الخفاء، وهذا لا معنى له، ونظائرُ هذا التركيب كثيرة مشهورة الاستعمال، قال المحشي في شرح المفتاح: «في قوله: أكثر من أن يحصى، أنه في تأويل: أكثر مما يمكن فيه الإحصاء، أو أكثر مما يتعلق الإحصاء به»، وفيه تعسفٌ، لأنّ فيه حذفًا كثيرًا من غير قرينة عليه، فإن قلت: يمكن أن الإحصاء في معنى اسم المفعول، أي أكثر من المحصى، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى﴾ [يونس، 37/10]: إنّ التقدير: ما كان هذا افتراءً، وهو في تقدير: ما كان مُفترىً، قلتُ: وإن كان له وجهٌ من حيث المبالغة، لكن لا يناسبُ فيما نحن فيه، فإنّ الأظهرية من المخفي لا فضلَ فيه، إنّ التفضيلَ عن الناقص مما لا فضلَ فيه، وقال الشارح في شرح المفتاح مأخوذًا من شرح الرضي (688هـ): «إنّ في تأويل: متباعدًا¹⁷⁶ في الكثرة»¹⁷⁷. قلتُ: فالمرادُ ههنا أنّ البطلان متباعدٌ في الظهور، وفيه تعسفٌ أيضًا، فإنّ المتبادرَ من هذا السوق أن يكون المعنى التفضليُّ باقيا فيه، وليس كذلك، وإنّ حسنَ عندي ما قال صاحبُ مغني اللبيب في توجيهه: "زيدٌ أَعقلُ من أن يكذب"،¹⁷⁸ حيث قال: «إنّ (أفعل) ضَمَّن معنى أبعد، فمعنى المثال: زيدٌ أبعدُ الناس من الكذب لفضله من غيره، فكلمة (من) ليست الجارة للمفضول، بل متعلقةٌ بأفعل لما تَضَمَّنَه من معنى البعد، لا لما فيه من المعنى الوضعي، والمفضلُ عليه متروكٌ أبدًا مع أفعل، هذا لقصد التعميم، ولولا خشيةُ الإسهاب لأوردتُ لك أمثلة كثيرة من هذا الباب لتقفَ منها على

¹⁷² ش - المقام.

¹⁷³ لم أجد للتفتازاني هذا الكتاب.

¹⁷⁴ محمد بن محمد الإسفرائيني، لباب الإعراب، تحقيق: بهاء الدين عبد الرحمن (الرياض: دار الرفاعي، 1984)، 354.

¹⁷⁵ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص 37.

¹⁷⁶ ش: متناقض.

¹⁷⁷ محمد بن الحسن رضي الدين الأسترابادي، شرح كافية ابن الحاجب، تعليق: يوسف حسن عمر (بنغازي: جامعة قاريونس، 1978)،

288/3. والتفتازاني، شرح مفتاح العلوم، 307/1.

¹⁷⁸ سقط من ح سطر كامل: من قوله: وليس كذلك، إلى قوله حيث قال.

العجب العجائب»¹⁷⁹. ولا [5و] يقول في توجيه ما نحن فيه وبطلانه أبعده من الخفاء لزيادة من غيره في الظهور، وقال بعض الفقهاء في حدّ القذف: إنّ (أفعل) التفضيل قد يستعمل بمعنى المبالغة في الفعلية بدون حصول أصل الفعل للمفضّل عليه، فافهم.

قال رحمه الله: (والعدول إلى الرفع للدلالة على الدوام والثبات) فإن قلت: إنّ الظرف في قوله (الحمد لله) مقدّر بالفعل على الأصح، فيفيد التجدد، كالاسمية التي خبرها فعلية، صرح المحققان¹⁸⁰ في شرح المفتاح بأن نحو: "زيد انطلق" يفيد التجدد، بل نقول: صرح صاحب المفتاح بأنّ الاسمية التي خبرها ظرف تفيد التجدد على الأصح، لأنّها مقدّرة بالفعل على الأصح¹⁸¹، قلت: يمكن أن يقال إنّ الاسمية التي خبرها ظرف ومبتدؤها مصدر مخصصة بإفادة الثبوت إلى الاسمية التي خبرها فعل لفظاً أو تقديراً، إذ ههنا قرينة دالة على الثبوت، وهي العدول إلى الاسمية عن الفعلية التي هي الأصل في المصادر المبتدأ بها. وما قاله الفاضل الخطّائي من الفرق بين اسمية خبرها فعلية واسمية خبرها ظرفية على الإطلاق فكلام لا مستند له أصلاً¹⁸². وإنا قلنا هي الأصل في المصادر لأنّ المصادر أحداث متعلقة بمحالتها، فكأنّها تقتضي أن يدلّ على نسبتها إليها، والأصل في بيان النسب والتعلّقات هو الأفعال، فهذه مناسبة تستدعي أن يلاحظ مع المصادر أفعالها، وقد تأيّدت هذه المناسبة في مصادر مخصصة لكثرة استعمالها منصوبة بأفعال مضمرة، فلذلك حكم بأن أصلها هي الفعلية والنصب، كذا أفاده المحقّق الشريف في حواشي الكشف¹⁸³.

قال رحمه الله: (لأنّ النائب مناب الفعل إنّما هو المصدر النكرة) يعني أنّ الذي يؤدّي معنى الفعل¹⁸⁴ ويسدّ مسدّه في الدلالة على ما يدلّ عليه هو مجرّد المصدر، ولا تدخل اللام في ذلك، فلم لا يجوز أن تكون اللام إشارة إلى معنى هو الاستغراق كما جعلته إشارة إلى معنى هو الجنس، وليس المراد أنّ المصدر المعرّف لا يصحّ أن يقع موقع الفعل ولا ينوب منابه، كما سبق إلى بعض الأوهام، هكذا نقل

¹⁷⁹ عبد الله بن يوسف ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق الدكتورين مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985، ص710.

¹⁸⁰ التفتازاني والجرجاني.

¹⁸¹ يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، 214، ولفظه: «وأما الحالة المقتضية لكون الجملة فعلية فهي إذا كان المراد التجدد، كقولك: زيد انطلق أو ينطلق، فالفعل موضوع لإفادة التجدد، ودخول الزمان الذي من شأنه التغير في مفهومه مؤذن بذلك».

¹⁸² الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 5.

¹⁸³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 48/1.

¹⁸⁴ ح: المصدر.

عنه، وباعثه عليه دفع ما يرد عليه من منع حصر النيابة في المصدر النكرة، فإنه صرح صاحب الكشاف بأن المصدر المعرفة أيضًا ينوب مناب الفعل.

قال رحمه الله: (مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّهُ الْمَتَبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ الشَّائِعِ فِي الْاسْتِعْمَالِ) قال الشارح في شرح الكشاف: «هذا الوجه يشعر بأنه يقول: تكون اللام للاستغراق في الجملة، وليس كذلك»¹⁸⁵، وقال في التلويح: «إنَّ الرَّاجِحَ فِي الْاسْتِعْمَالِ هُوَ الْعَهْدُ الْخَارِجِيُّ لِأَنَّهُ حَقِيقَةُ التَّعْيِينَ وَكَمَالُ التَّمْيِيزِ ثُمَّ الْاسْتِغْرَاقُ، لِأَنَّ الْحُكْمَ عَلَى الْحَقِيقَةِ بِدُونِ الْأَفْرَادِ قَلِيلُ الْاسْتِعْمَالِ جَدًّا، وَقَالَ: هَذَا مَا عَلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ»¹⁸⁶، قلت: ويمكن أن يُعْتَدَرَ عَنِ الْأَوَّلِ بِأَنَّ هَذَا مِثْلُ مَا قَدْ يُقَالُ إِنَّ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّ هُوَ الْمَتَبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ الشَّائِعِ فِي الْاسْتِعْمَالِ، وَعَنِ الثَّانِي كَمَا قِيلَ بِأَنَّ هَذَا بِنَاءً عَلَى اخْتِلَافِ الْمَذْهَبَيْنِ، مَذْهَبِ أَثْمَةِ الْأَصُولِ وَمَذْهَبِ الْمَعَانِي.

قال رحمه الله: (لَا سِيَّامًا فِي الْمَصَادِرِ وَعِنْدَ خَفَاءٍ / [5ط] قَرَائِنِ الْاسْتِغْرَاقِ) قلت: مقتضى هذه العبارة أن يكون عند وضوح قرائن الاستغراق أيضًا يتبادر الجنس إلى الفهم، وليس كذلك.

قال رحمه الله: (أَوْ عَلَى أَنَّ اللَّامَ) هذا الوجه ما ذكر صاحب الباب في إعراب الفاتحة، وهو المذهب عندي وعليه التعويل، كذا نقل عنه.

قال رحمه الله: (مَعَ تَعَدُّرِهِ فِي الْمَعْطُوفِ) وفي بعض النسخ (فِي الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ)، وهو أيضًا مستقيم لأنَّ معناه: (فِي الْمَعْطُوفِ عَلَى مَا أَنْعَمَ)، قلت: قال الشيخ الرضوي في بحث العطف: «والذي يقوى عندي أَنَّ الْجُمْلَةَ الَّتِي يَلْزُمُهَا الضَّمِيرُ، كَخَبَرِ الْمُبْتَدَأِ أَوْ الصِّفَةِ وَالصِّلَةِ، إِذَا عُطِفَ عَلَيْهَا جُمْلَةٌ أُخْرَى مُتَعَلِّقَةٌ بِالْمَعْطُوفِ عَلَيْهَا مَعْنًى، جَاوَزَ تَجَرُّدَ إِحْدَى الْجُمْلَتَيْنِ عَنِ الضَّمِيرِ الرَّابِطِ، اكْتِفَاءً بِمَا فِي أَخْتِهَا الَّتِي كَجَزْئِهَا، نَحْوُ: الَّذِي قَامَ وَقَعَدَتْ هُنْدٌ، فِي تِلْكَ الْحَالِ، زَيْدٌ وَالَّذِي تَزُولُ الْجِبَالُ وَلَا يَزُولُ أَنَا، إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَ الْوَاوِ قَرِينَةٌ اقْتِرَانِ إِحْدَى الْجُمْلَتَيْنِ إِلَى الْأُخْرَى لَمْ يَجْزْ، لِأَنَّ الْوَاوَ لِمَطْلَقِ الْجَمْعِ، وَلَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى الْاقْتِرَانِ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ تَمْنَعَ قَرِينَةُ الْاقْتِرَانِ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ»¹⁸⁷.

قال رحمه الله: (لَكُونِ مَا لَمْ يُعْلَمْ مَفْعُولُهُ) لقائل أن يقول: لما لا يجوز¹⁸⁸ أن يكون هذا من قبيل وضع الظاهر مقام المضممر، فإنه جوزه الأخفش مطلقًا سواء كان بلفظ الأول أو لم يكن، وسواء كان

¹⁸⁵ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 251/1.

¹⁸⁶ مسعود بن عمر التفتازاني، التلويح على التوضيح لمن التنقيح (القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، 1957)، 96/1.

¹⁸⁷ الأستراياذي، شرح كافي ابن الحاجب، 342/2.

¹⁸⁸ ح: بحذف لا.

في الشعر أو لم يكن، واتفق الجمهور في جوازه قياساً إذا كان في معرض التفخيم، كما صرح به الشيخ الرضي في آخر بحث¹⁸⁹، ولا بد من عائد، وقد يُحذف، وكون ذلك في معرض التفخيم أظهر من أن يخفى، لأن المراد مما لم نعلم، كما قال الله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، 151/2]، وقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء، 113/4]، فافهم.

قال رحمه الله: (فقد تعسف) لأنه ارتكب جزافاً لا ضرورة، مع أن البدلية لا تستقيم، إذ شرط المبدل منه أن يكون مذكوراً، كذا قاله ابن الحاجب (646هـ) في شرح المفصل في باب الاستثناء¹⁹⁰، كذا نقل عنه، وكذا قال السيّد المشهدي في شرح اللباب المشتهر بنقره كار، لكن قال صاحب مغني اللبيب: «ولم يثبت جواز حذف المعطوف عليه وعطف البيان، واختلَف في المبدل منه»¹⁹¹، حتى قيل: إنَّ الكذب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾ [النحل، 116/16] بدل من المفعول المحذوف¹⁹² لتصف، وقيل: اسم "الله" في "لا إله إلا الله" بدل من ضمير الخبر المحذوف.

قال رحمه الله: (أمكن من الحمد على نفس النعمة) أي أوقع في مكانه وأنسب للمقام، لأنَّ الحمد على الإنعام بلا واسطة وعلى النعمة بواسطة أنه أثر الإنعام.

قال رحمه الله: (ولم يتعرّض للمنعم به لقصور العبارة عن الإحاطة) يعني أنه نزل "أنعم" منزلة اللازم بحذف مفعوله، قال صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ إلى قوله ﴿لَنُنَبِّئَنَّكُمْ﴾ [الحج، 5/22]: «إنه أورد الفعل أعني "النبيين" غير متعلِّ إلى المعين إعلماً بأن أفعاله هذه تبين من قدرته ما لا يكتننه الذكر ولا يحيط به الوصف»¹⁹³، ثم أعلم أن الظاهر في توجيه كلامه ههنا أنه أراد به أنه لم يتعرّض للمنعم به جميعاً على سبيل التفصيل لقصور العبارة عن الإحاطة، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل، 18/16]، [6و] وأما التعرّض له على الإجمال¹⁹⁴ فيفيد تنزيله منزلة اللازم إليه إشارة فيما نقلناه من كلام الكشف، وأيضاً قوله (ما أنعم) في تأويل إنعام الله، والمصدر المضاف يفيد العموم، ويؤيده قوله (وعلم من عطف الخاص على العام)، ولم يتعرّض بغضٍ لئلا

¹⁸⁹ الأسترايازي، شرح كافية ابن الحاجب، 342/2.

¹⁹⁰ عثمان بن عمر ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق: موسى بناي العليبي (بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، د. ت.)، 366/1.

¹⁹¹ ابن هشام، مغني اللبيب، ص 527.

¹⁹² ش - المحذوف.

¹⁹³ الرّمحشري، الكشف، 144/3.

¹⁹⁴ ش: الإجمال.

يُتَوَهَّم اختصاصه بشيء دون شيء، وذكر التوهّم نظرًا إلى أنّ ذلك الغالب، قال صاحب النهاية في فصل القراءة في الصلاة: «التخصيص بالذكر يفيد نفي الحكم عمّا عدا المذكور في الغالب»¹⁹⁵، لكن قال الكرمانيّ في شرحه للهداية في فصل الجناية على الصيد في كتاب الحجّ: «إنّ التخصيص بالذكر يفيد نفي الحكم عمّا عدا المذكور في متفاهم الناس والإخبارات لا في خطابات الشرع»¹⁹⁶، وبه صرح شمس الأئمة السرخسيّ (483هـ)، وقوله¹⁹⁷: (لتذهب نفس السامع كلّ مذهب ممكن)، يجري في الكلّ والبعض، لكن بقي شيء وهو أنّه إذا كان التعرّض على الإجمال في الجميع واقعًا ففي ذهاب النفس على كل مذهب ممكن مناقشة ظاهره، لكن لا يردّ ما قيل من أنّه يرد عليه أن يقال: لمّ لمّ يتعرّض لجميع المنعم به إجمالاً بعبارة عامّة تتناول الجميع، ولئلاّ يلزم شيء منهما.

قال رحمه الله: (ثمّ إنّ صرح ببعض النعم إيماءً)، كلام المتن يقتضي أن يراد ببعض النعم نعمة البيان، ويكون مناسباً لقوله: (ولم يتعرّض للمنعم به)، وحاصله: أنّه لم يذكر المنعم به في الفقرة الأولى للنكت السابقة، وذكره في الثانية على طريقة التخصيص بعد التعميم لهذه النكتة، وعلى هذا يكون تصريحه بالبيان إيماءً إلى ما بقي من أصول ما يحتاج إليه¹⁹⁸، بناء على ما هو الظاهر من أنّ البيان أيضاً داخلٌ في الأصول، كما نقل عنه في الحاشية من أنّه قال: وهي إلى الأصول أربع: أحدها البيان، وثانيها علم الشرائع، وثالثها فهو الشارح، ورابعها المعجزات، فمن أين يكون في الإيماء تغليب، إلّا أنّ قول الشارح فيما بعد (إشارة إلى القوانين وإشارة إلى المعجزة) يأبى عن ذلك بعض إباء، إذ يُفهم منه أنّ الصلاة وما يتبعها أيضاً داخلٌ في الإيماء، ويمكن أن يكون المراد بنقض النعم جميع الأمور الأربعة ويكون الإيماء بملاحظة وصف الأصاله، ولو أريد ببعض النعم تعليم البيان وإيتاء الحكمة وإيتاء فصل الخطاب وإرسال سيدنا محمد ليكون إيماءً إلى الأمور الأربعة المذكورة، لكان له وجهٌ وملاءمة تامّة وإشارة إلى القوانين وإشارة إلى المعجزة، فافهم.

قال رحمه الله: (وهو المنطق الفصيح) قلت: لا يخفى أنّه لا حاجة في أن يُعرّف كلّ أحد صاحبه ما في ضميره إلى الفصاحة.

قال رحمه الله: (وأعلى معجزات نبينا القرآن) لأنّ سائر المعجزات كما وُجدت عُدمت، ولم تبقَ زماناً يعتدّ به ولم يبعد مكان صاحبها، وأمّا القرآن فمعجزٌ باقي دائر على كلّ لسان في كلّ مكان، فكان

¹⁹⁵ السغناقي، النهاية في شرح الهداية، 292/2.

¹⁹⁶ محمود بن أحمد بن موسى العيني، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، 377/4.

¹⁹⁷ أي التفتازاني.

¹⁹⁸ ح+ وإن أبنت عن ذلك.

علماً منصوباً ومناباً موضوعاً في الدهر يهدى به الدهر إلى نبوة سيد الأنبياء وخاتم¹⁹⁹ الأصفياء، بخلاف سائر المعجزات / [6ظ] فإنّها عُدّت وانطمس اسمها ورسمها واندرس، ولا شك أنّ الموجود أوضح وأعلى والمفهوم أخفى.

قال رحمه الله: (وعلم من عطف الخاص على العام) يعني من إيراد بعض النعم، وهو تعليم البيان بطريق العطف، وبما قرّرنا يندفع ما قال الفاضل الخطّائي من أنّ البراعة تحصل بمجرد ذكر الخاصّ، ولا مدخل للعطف في ذلك، ثمّ قال: «فإنّ قلت: إذا لم يكن للعطف مدخلٌ فيها فكيف يصحّ تعليله بها؟ قلت: يعتبر أولاً عطفاً تنبيهاً على رعايته، ثمّ يجعل المجموع علّةً للعطف»²⁰⁰، قلت: المجموع وإن كان علّةً غائيّةً لكنّه معلولٌ في الخارج، فلا بدّ أنّ يكون حصول المجموع في الخارج موقوفاً على عطف الخاصّ على العامّ، فإذا أراد أنّ حصول المجموع موقوف عليه باعتبار كلّ واحد من الجزئين فهو أوّل المسألة، وإنّ أراد أنّه باعتبار أحد الجزئين - أعني التنبيه - فهو اعتراف بالاشتباه، بل نقول: إنّ التنبيه أيضاً لا يتوقّف على العطف بل تخصيص ذكره في المحمود عليه تنبيهاً على فضيلته فالأولى أنّ يورد على العلتين، ويمكن أن يقال إنّ هذه الطريقة أعني عطف الخاصّ على العامّ مسلك لهذا التنبيه وإنّ لم يتوقف عليها، بخلاف رعاية البراعة فإنّه لا دخل له فيها أصلاً في أصل اعتراضه، وإنّ ارتكاب هذه الطريق للرعاية ليس بصحيح، ثمّ قال: ولك أن تجوّر وتعلّل شيئاً بأمرين يكون أحدهما علّةً لما يتضمّنه ذلك، وعطف الخاصّ يتضمّن ذكره، وقال في حاشيته للمختصر: والتوجيه بأنّ (رعاية) تعليل لما يتضمّنه قوله (من عطف الخاصّ) وهو مطلق الذكر يأباه التعليل الآخر، أعني قوله (وتنبيهاً)، لأنّه يحصل بملاحظة كونه خاصّاً بعد العامّ ومعطوفاً عليه، قلت: فيه أنّ الإباء إنّما يكون إذا كان المعطوف عليه والمعطوف شيئاً واحداً وليس كذلك، وبأنّ المدعى مركّب من الذكر والعطف كما قرّرنا، فالأولى للأوّل والثانية للثاني، ويمكن أن يقال إنّ قوله (رعاية) علّة لقوله (فقوله)، وعلم على أنّ يكون القول في قوله بمعنى المصدر، فافهم.

قال رحمه الله: (كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن، 4/55]) حيث ذكر البيان في معرض الامتنان.

قال رحمه الله: (قُدِّم عليه رعاية السَّجْع) هذه النكته على تقدير تقديم العامل، أعني: (علم)، وهذا لا ينافي حصول السجع بتغيير الأسلوب، فظهر ضعف ما قيل من أنّه لو قال: (ما لم يعلم من

¹⁹⁹ ح: وختام.

²⁰⁰ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 7.

البيان علم) يحصل السجع أيضًا، وما قال الشارح من نكتة السجع وجه لفظي، وأما المعنوي فهو أن تقديمه إشارة إلى الاهتمام بشأنه لأنه نعمة²⁰¹ جليلة في نفسه، وأيضًا تحصل رعاية البراعة منه.

قال رحمه الله: (دعاء للشارع) فإن الصلاة هي الدعاء في المشهور، وصلاة الله رحمته مجاز، قال صاحب الكشف في سورة الأحزاب: «الصلاة الدعاء»²⁰² بأن يرحم عليه الله ويسلم، ولكن قال في موضع آخر: «إنها حقيقة لغوية في تحريك الصلوتين، مجاز لغوي في الأركان مخصوصة، واستعارة في الدعاء، وتشبيه للداعي بالراکع والساجد في التخشع»²⁰³، لكن فيه أن الصلاة بمعنى الدعاء في أشعار الجاهلية كثيرة الاستعمال [7و] وإطلاقها على ذوات الأركان المخصوصة بعد ورود شرعنا، وقال البيهقي (458هـ) في شعب الإيمان والحليمي (403هـ) في المنهاج: «قولنا: (اللهم صل على محمد) معناه: اللهم عظمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته وارتقاء شريعته وتكثير أمته، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وتضعيف أجره ومثوبته»²⁰⁴. وقال بعضهم: الصلاة من الله الرحمة وإرادة التشريف ورفع الدرجات، ومن الملائكة الاستغفار وطلب زيادة الخيرات والمثوبات، ومن المؤمنين الدعاء. لكن قال صاحب مغني اللبيب²⁰⁵: «الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف، ثم العطف بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى الرحمة، وإلى الملائكة الاستغفار، وإلى المؤمنين دعاء بعضهم لبعض، وأما قول الجماعة فبعيد من جهات: إحداها: اقتضاؤه الاشتراك، والأصل عدمه، لما فيه من الإلباس²⁰⁶، حتى إن قومًا نفوه، ثم المثبتون له يقولون: متى عارضه غيره مما يخالف الأصل كالمجاز قديم عليه، والثانية: أننا لا نعرف²⁰⁷ في العربية فعلًا واحدًا يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان الإسناد حقيقيًا، والثالثة: أن الرحمة فعلها متعدي والصلاة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي، والرابعة: أنه لو قيل مكان (صلى عليه) (دعا عليه) انعكس المعنى، وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر»²⁰⁸، والسيد أصله سيؤد على فاعل، أو سيؤد على فاعل بمعنى اسم الفاعل، يقال زيد ساد قومه أي قادهم، وإنما قال: (نطق) ولم

²⁰¹ ش: نعمة.

²⁰² الزمخشري، الكشف، 1/162.

²⁰³ المرجع السابق 40/1.

²⁰⁴ الحسين بن الحسن بن محمد الحليمي، المنهاج في شعب الإيمان، تحقيق: حلمي محمد فودة (دمشق: دار الفكر، 1979)، 2/134. والبيهقي، شعب الإيمان، 2/219.

²⁰⁵ ش + قلت.

²⁰⁶ ش: الناس.

²⁰⁷ ح: نفرق.

²⁰⁸ ابن هشام، مغني اللبيب، ص 791.

يقول: (تكلم) دفعاً لتوهم تفضيل المخلوق على الخالق، لأنّه يقال: الله متكلم، ولا يقال: ناطق، كذا قيل، لكن يرد عليه ما ورد من قوله عليه السلام: «إنّ الله تعالى نطق على لسان عمر»²⁰⁹.

قال رحمه الله: (على ما فُسر في الكشاف) إنّما قال كذلك لأنّ ما روي عن ابن عباس (68هـ) رضي الله عنه: هي²¹⁰ تعليم الحلال والحرام²¹¹، وقيل: هي العلم مع العمل، وقال الشارح في شرح المفتاح: «هي ما وافق الحق»²¹².

قال رحمه الله: (تنبيه على أنّه من عند ربّه لا من عند نفسه) وذلك لأنّ من اشتهر بطاعة رئيس، إذا ترك الفاعل وأسند إليه الفعل، فهم أنّ الفاعل هو الرئيس، كما إذا قال الصحابي: أمرت بكذا، يفهم منه أنّ الأمر هو الرسول عليه الصلاة والسلام.

قال رحمه الله: (إشارة إلى المعجزة) قال الأستاذ الإمامي: فيه بحث، لأنّ الكلام البين المخصوص المذكور إذا كان معجزة يكون قرآناً، لأنّ جميع الكتب السماوية ليست بمعجزة، وإنّما المعجزة من بينها القرآن، ويلزم أنّ يؤتى القرآن للجماعة الذين رسولنا صلى الله عليه وسلم يفضل عليهم، وليس كذلك، ويمكن أن يقال: المعنى أفضل الجماعة الذين أوتي الحكمة وأوتي بعضهم القرآن، فإنّ إتياء الجماعة شيئاً وشيئاً لا يقتضي [7ظ] إلا ثبوت المجموع للجماعة، فيحتمل أنّ يكون البعض من المجموع المبعوض من الجماعة، والبعض الآخر للبعض الآخر، والبعض لتمام الجماعة والبعض الآخر للبعض، وهو المراد ههنا، قلت: هذا الجواب لا يخلو عن تكلف، والجواب أنّ يقال: المراد بفصل الخطاب هو مطلق كلام الله تعالى، وفيه إشارة إلى المعجزة لأنّه أكمل أفراد معجزته، بل يمكن أن يراد بفصل الخطاب مطلق المعجزة، وهو أعمّ من أن يكون كلاماً أو غيره تجوّزاً، لأنّ أكمل أفراد تفضيل بين الحق والباطل، وإنّ الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للإفهام. وقد يقال: إضافة أفعال التفضيل ههنا ليست إلى الغير، بل المضاف يبيّن بالمضاف إليه، أي الأفضل هو من أوتي، انتهى. قلت: وفيه من السماجة²¹³ ما لا يخفى، وقيل: المراد

²⁰⁹ لم أجده بهذا اللفظ، ووجدته بلفظ: "جعل الحق على لسان عمر وقلبه"، ومن كلام علي بن أبي طالب على المنبر بلفظ: "ما كنا نُبعد أنّ السكينة تنطق على لسان عمر"، ينظر: أحمد بن محمد بن حنبل، فضائل الصحابة، تحقيق: وصي الله محمد عباس (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983)، 251/1.

²¹⁰ أي الحكمة.

²¹¹ ينظر: محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، 572/1.

²¹² التفتازاني، شرح مفتاح العلوم، 285/1.

²¹³ أي: القباحة، مصدر سَج. ينظر: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م)، "سج"، 194.

بفصل الخطاب القرآن وهو كما أوتي محمد²¹⁴ صلى الله عليه وسلم أوتي لأمته أيضاً، وحصل التفضيل على العالمين إذ يلزم من قوله: (وأوتي الحكمة) التفضيل على الأنبياء، ومن قوله: (وفصل الخطاب) التفضيل على أمته وهي خير الأمم السالفة، فيلزم التفضيل على الجميع. قلت: وفيه أيضاً من السماحة ما لا يخفى، إذ إظهار فضل النبي صلى الله عليه وسلم على أمته خصوصاً في مقام إظهار كماله مما لا يفوه به محصل.

قال رحمه الله: (خُصَّ استعماله في الأشرافِ وَمَنْ لَهُ خَطَرٌ) وأيضاً لا يضاف إلى البلدان ونحوه، فلا يقال: آل مصر، ويقال: أهل مصر، ولا يقال: آل البيت، ويقال: أهل البيت، وأيضاً لا يقال: آل الله، ويقال: أهل الله.

قال رحمه الله: (جمع طاهرٍ كصاحبٍ وأصحابٍ) وهذا موافق لما ذكره صاحب الكشف من أنّ (فاعلاً) يجمع على (أفعال)، حيث قال في قوله تعالى: ﴿تَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران، 193/3]: «إنّ الأبرار جمع برّ أو بارّ، كرب²¹⁵ وأرباب وصاحب وأصحاب»²¹⁶، وقال في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر، 51/40]: «إنّ الأشهاد جمع شاهد»²¹⁷، وقال صاحب السامي في الأسامي (518هـ): «إن فاعلاً جُمع على أفعالٍ، نحو: ناصرٍ وأنصارٍ وصاحبٍ وأصحابٍ»²¹⁸، وقال الزّوزني (486هـ) أيضاً في شرح قصيدة امرئ القيس (540م): «ويُجمع الصاحبُ على الأصحاب»²¹⁹. لكن قد ذكر الشارح في شرح الكشف جمع (طهر) وقيل جمع (طاهر) كأنصار وأصحاب²²⁰، والحق أنّ جمع فاعل على أفعال لم يثبت، حتى قيل: إنّ أصحاب جمع (صحب) بالكسر، تخفيف صاحب، كثير وأثمار، أو (صحب) بالسكون، اسم جمع، كنهر وأنهار، فإن قيل: في المثل (أجناؤها أبنائها)، أي الذين جنوا على هذه الدار بالهدم هم الذين كانوا بنوها، حكاه أبو عبيدة (209هـ) وهما جمع جانٍ وبانٍ، قلنا: قال الجوهري (393هـ): إنّ المثل: «جُنَاتُهَا بُنَاتُهَا، لأنّ فاعلاً لا يجمع على أفعال، وأمّا أشهاد وأصحاب

²¹⁴ ك: بمحمد.

²¹⁵ ح: كراب.

²¹⁶ الزمخشري، الكشف، 455/1.

²¹⁷ الزمخشري، الكشف، 172/4، وتتمته: كصاحب وأصحاب.

²¹⁸ أحمد بن محمد الميداني، السامي في الأسامي (القاهرة: دار المعارف ومطابع الشعب، 1967م)، طبعة حجرية ص 6 في باب أوزان الجموع القياسية في مقدمة الكتاب.

²¹⁹ حسين بن أحمد بن حسين الزّوزني، شرح المعلقات السبع (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002)، 37.

²²⁰ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشف، 301/1.

فجمعُ شَهِدٍ وصَحِبٍ، إلّا أنَّ يكون هذا من النوادر، على ما يجيء بمعنى الأمثال، ممّا لا يجيء في غيرها»²²¹، وقال في شرح المفتاح في البيان في بحث (من أنصاري): «إنَّ الأصحابَ جمعُ (صحب) اسم جمع، كركب وراكب، أو جمعُ (صحب) بكسر الحاء تخفيف صاحب، والأنصار جمع نصير، كأشراف وشريف»²²²، كذا في الصحاح، فعلى هذا: الأطهار جمع طهر، خلاف الدنس، فكلام الشارح مضطرب، ولعلَّ/[8و] ذلك لاضطراب²²³ القوم، وكلامُ الجوهرى ليس حجةً على صاحب الكشف، فإنّه قال في كتابه: «وصحاحُ الجوهرى مشحونٌ بالخطأ»²²⁴.

قال رحمه الله: (وصحابته) أي الأصحاب، وهو في الأصل مصدرٌ، يقال: صحبه صحبةً وصحابةً، كذا في الصحاح، واختلف أقوال العلماء في تعريف الصحابي، فقل: إنّه كلُّ مسلم طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه وسلم، وقل: طالت مع الرواية عنه، والصحيح: أنّه كلُّ مسلم رأى النبي عليه السلام ولو لحظة²²⁵.

قال رحمه الله: (جمع خيرٍ) بالتشديد، أعظم من أن يكون في الحال أو في الأصل، فلا يرُدُّ ما قيل: إنَّ صاحب الكشف قد صرح في سورة ص أنَّ الخيار جمع خيرٍ، بالتشديد أو بالتخفيف، كأمواتٍ جمع ميّت، بالتشديد أو التخفيف²²⁶، وذلك احترازٌ عن (خيرٍ) أفعل التفضيل، فإنّه لا يُجمع، لأنَّ صورته الأصلية تقتضي أن يُجمع على أفعال، وصورته الحالية أن يُجمع على أفعال، فلمّا تعارضا تساقطا، لكن يجوز أن يكون جمع (خير) بمعنى المصدر، كأثمّ توسّموا منه مبالغة.

قال رحمه الله: (أصله: مهما يكن من شيء) إذا يقع في الدنيا شيء، و(يكون) ههنا تامّة، وفيه ضميرٌ راجع إلى (مهما)، و(من شيء) بيانٌ لذلك الضمير، وأمّا الشيخ الرضوي فقد صرح قبيل اسم (إنَّ وأخواتها) أن تكون (مهما يكن) ناقصة²²⁷، قال صاحب مغني اللبيب: «لا يلزم أن يقدر: مهما يكن

²²¹ إسماعيل بن حماد الجوهرى، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إعداد: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، 2305/6.

²²² التفتازاني، شرح مفتاح العلوم، 241/2.

²²³ ك: الاضطراب.

²²⁴ لم أجد هذه العبارة للزمخشري ولا للتفتازاني.

²²⁵ ينظر: عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: نور الدين عتر (سوريا: دار الفكر، 1986)، 293.

²²⁶ الزمخشري، الكشف، 99/4.

²²⁷ الأستراياذي، شرح كافيّة ابن الحاجب، 469/4.

من شيء، بل يجوز أن يقدر مما يليق بالحل»²²⁸، ثم أعلم أنه ذكر العلامة في شرح المفتاح في قوله: «وأما الحالات المقتضية لتقييد الفعل بالشروط المختلفة» أنه ورد في أكثر النسخ (وأن ما) هو أصل (أما)، لكن الرواية هو الأول، وذكر الشيخ الرضي قبيل بحث اسم إن وأخواتها أن (أما) إن الشرطية ألحقت (ما) الكافّة بها ثم أدغمت، وفتحت للفرق بين (أما) هذه وبين (إما) العنادية²²⁹، وقال سيوييه (180هـ): «أما زيدٌ فمنطلقٌ، معناه: مهما يكن من شيء فزيدٌ منطلقٌ»²³⁰، فقال بعضهم: مراده أنه في الأصل كان كذلك، حذفت (مهما يكن من شيء) وأقيم (أما) مقامها، وقيل: إنه حُذف (يكن من شيء) وغير (مهما) إليها، وقال الشيخ: مراده بيان المعنى البحث، وقال صاحب مغني اللبيب: «قد تبدلَ ميمُها الأولى ياء، كقول عمر²³¹ بن أبي ربيعة (93هـ): رأيتُ²³² رجلاً أَيْمًا إذا الشمس عارضت»²³³، وقد تحذف (أما) لكثرة الاستعمال، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ﴾ [المدثر، 5-3/74].

قال رحمه الله: (بعد الحمد والثناء) الأولى أن يقال: بعد الحمد والصلاة، كما في المختصر، فإن قلت: قال الشارح في التلويح في بحث الجمع بين المعاني المشتركة: «إن معنى صلاة العباد الدعاء والثناء»²³⁴، قلت: نعم لكن الحق أن الدعاء أخص من الثناء، من قولهم: دعا له (دعا كرد أورا) على ما في المقدمة، فإنه مشوبٌ بعرض حاجة وطلبها، وأما ما قال الأستاذ الإمامي من أن القوم صرحوا بأن الصلاة الدعاء، ولو كان الثناء هو ذكر الخير، فتكون الصلاة إما حمداً أو مدحاً، ولم يقل به أحدٌ، ففيه بحثٌ، لأن مجرد الثناء لا يكون حمداً ولا مدحاً، بل اعتُبر فيهما قيودٌ أخرى كما مرّ.

قال رحمه الله: (فوقعت كلمة "أما" موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط) فإن قلت: ظاهر هذا الكلام يدل على أن كلمة (أما) وحدها / [8ظ] قائمة مقامَ مهما والشرط جميعاً، وسيجيء في كلامه في أحوال متعلقات الفعل في بحث ﴿وَأَمَّا تُمُوذُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت، 17/41] من أن اللازم مقام الشرط إقامة جزء من الجزء، وبه صرح الشيخ الرضي أيضاً، حيث قال: «وإقامة جزء من الجزء

²²⁸ ابن هشام، مغني اللبيب، ص 83.

²²⁹ الأسترايازي، شرح كافيّة ابن الحاجب، 469/4.

²³⁰ عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988)، 235/4.

²³¹ ك: عمرو.

²³² ح: رأيت.

²³³ ابن هشام، مغني اللبيب، 79، وتممة البيت: فيضحي وأما بالعشي فيخصر.

²³⁴ التفتازاني، التلويح على التوضيح لمعن التنقيح، 128/1.

لازم مقام الشرط، سواء كان اسماً أو لا»²³⁵، قلتُ: مراده ههنا بوقوع كلمة (أما) موقع المبتدأ والشرط أنه يؤدي مؤداها، وأشار إليه بقوله: وتضمنت معناها، وبما قال هناك من أن اللازم مقام الشرط إقامة جزء من الجزء أنه شاغل لخبره، وأشار إليه هناك، أي في بحث ﴿وَأَمَّا تَثْمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت، 17/41] بقوله: وحصل من قيام الجزء من الجزء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من أن خبر ما التزم حذفه ينبغي أن يشتغل بشيء آخر، مع أنه قال هنا: (وفعل هو الشرط)، فيمكن أن يسند الشرط بما هو أصله وملاكه²³⁶، ولا منافاة له بأن يقع موقع الشرط بتوابعه، مع (أما) وجزء من أجزاء الجزء أيضاً، نعم صرح في المختصر بأن العامل في بعد كلمة (أما) لنيابتها عن الفعل²³⁷، موافقاً لما في مغني اللبيب، وتكون كلمة (بعد) أيضاً من متعلقات الشرط، وليس لها مدخل في الجزء، فلا يقع موقع الشرط شيء من الجزء للشغل أيضاً، وتظهر المخالفة بين كلاميه وكلام جمهور النحاة.

قال رحمه الله: (لَزِمَتْهَا الْفَاءُ) أي دائماً، إيداناً بالشرط المحذوف وإن كان لزومه للشرط أغلبياً. وأما قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾ [آل عمران، 106/3]، فأصله: فيقال أكفرتهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي﴾ [المؤمنون، 105/23] أصله: فيقال: ألم تكن آياتي، حذف القول استغناء عنه بالقول فتبعته الفاء.

قال رحمه الله: (لَزِمَهَا لُصُوقُ الْأِسْمِ) هذا ما ذكره صاحب الضوء وتبعه الشارح، وأجاب عن نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الواقعة، 88/56] بأن المراد لصوق الاسم لفظاً أو تقديرًا، والتقدير: وأما المتوفى، وهذا موافق لتقدير صاحب الكشف حيث قال: «وأما المتوفى إن كان من المقرَّبِينَ»²³⁸، لكن صرح الشيخ الرضي بأن وقوع الاسم والفعل بعدها على السواء، كما مرّت الإشارة إليه²³⁹، وقال صاحب مغني اللبيب: «ويُفصلُ بين أما وبين الفاء بواحدٍ من أمور ستة: أحدها المبتدأ، والثاني الخبر، والثالث جملة شرطية، نحو: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الواقعة، 88/56]، والرابع اسم منصوب لفظاً أو محلاً بالجواب، نحو: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى، 9/93]، والخامس اسم كذلك،

²³⁵ الأستراياذي، شرح كافي ابن الحاجب، 151/2.

²³⁶ ح - فيمكن أن يسند الشرط بما هو أصله وملاكه.

²³⁷ التفنازي، المختصر شرح تلخيص المفتاح، 115.

²³⁸ الزمخشري، الكشف، 470/4.

²³⁹ قبل صفحة 469/4.

أي منصوبٌ بمحذوف يفسرُه ما بعده، نحو أمّا زيدًا فاضربه، والسادسُ ظرفٌ²⁴⁰ معمول لأَمّا لِمَا فيها من معنى الفعل»²⁴¹.

قال رحمه الله: (اللازمُ للمبتدأ) قلتُ: يحتملُ أن يكون قوله "اللازم" مجرورًا على أن يكون صفةً للاسم، والمرادُ بلزوم الاسم للمبتدأ اللزومُ الحملّي، فلا يردُّ عليه أنَّ اللازم للمبتدأ الاسمية لا الاسم، لكن يردُّ أنَّ ما لزمَ لصوقه ما صدق عليه الاسم لا مفهومه، واللازمُ الحملّي هو مفهومه، ويحتملُ أن يكون مرفوعًا صفةً للصوق، بل هو الأظهرُ في العبارة، فإنّه [9و] ذكر صاحب مغني اللبيب في باب المنصوبات المتشابهة أنَّ الصفة للمضاف دون المضاف إليه، لأنّه المقصود الأصلي بالتخصيص والتعيين، إلّا إذا كان لإحاطة المضاف إليه²⁴²، ويرد عليه منع ظاهر فإنَّ لصوق الاسم لا يكون لازمًا للمبتدأ.

قال رحمه الله: (قضاءٌ بحقٍّ ما كان، وإبقاءٌ له بقدر الإمكان) أي إبقاءٌ لما هو الأليقُ والأنسبُ بالمبتدأ²⁴³ والشرط، وإيفاء له، وهذا علّة لفعل متعلّق يفهم من الكلام لا لِلزِمَتِها وَلزِمَتِها، فإنَّ علتَهما مذكورة، وبقدر الإمكان متعلّق بقضاء وإبقاء على سبيل التنازع. ثم اعلم أنَّ حقَّ ما كان هو اسمية المبتدأ، وكون الفاء في صدر الجزاء، ولمّا لم يكن إيفاء الاسمية في المبتدأ ولا فيما قام مقامه جعلت لازمة لما يتصل به، أعني الاسم اللاحق بأمّا، فكان قضاء الاسمية وإبقاؤها بقدر الإمكان، وأمّا الفاء فلمّا لم يبق في صدر الجزاء بل كان في وسطه فكان قضاؤها إبقاؤها بقدر الإمكان، قلت: هذا حاصل ما قرره الأستاذ الإماميّ والفاضل الخطّائي²⁴⁴، وفيه بحث، فإنَّ كون الفاء في خلال أجزاء الجزاء إمّا يلزم لو كان (بعد) متعلّقًا بالجزاء، وليس كذلك على ما ذهب إليه الشارح، فإنّه جعله متعلّقًا بأمّا، نعم يتّم على مذهب مَنْ قال إنّه متعلّق بالجزاء، وما سنح لي على اختياره أن يُقال: إنّ (قضاءً) متعلّق ب(لزمَتِها الفاء)، و(بقدر الإمكان) لا يكون متعلّقًا به، فإنَّ قضاءً هناك حقَّ ما كان وما هو الأليقُ به والأنسبُ من لزوم الفاء دائماً، وإن كان لزومها للشرط غالبًا، ويكونُ (إبقاءً) متعلّقًا ب(لزمها لصوق الاسم) ويكون (بقدر الإمكان) متعلّقًا به²⁴⁵، فإنّه لا تبقى الاسمية إلّا بقدر الإمكان، ويكونُ ضميرُ (له) راجعًا إلى ما كان.

²⁴⁰ ش: اسم.

²⁴¹ ابن هشام، مغني اللبيب، 82.

²⁴² ابن هشام، مغني اللبيب، 739.

²⁴³ ش + والخبر.

²⁴⁴ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 10.

²⁴⁵ ح - به.

قال رحمه الله: (لَمَّا ظَرَفُ بِمَعْنَى إِذْ) دُونَ إِذَا، لِأَنَّ (لَمَّا) تَدْخُلُ عَلَى الْمَاضِي وَ(إِذْ) لَمَّا مَضَى، قال صاحب مغني اللبيب: «زعم ابنُ السَّراج (316هـ) وتبعه الفارسي (377هـ) وتبعهما ابنُ جني (392هـ) وتبعهم جماعةٌ أنَّها ظَرَفٌ بِمَعْنَى حِينَ، وَالْأَوَّلُ - أي كونه بِمَعْنَى إِذْ - حَسَنٌ لاختصاصهما بالماضي وبالإضافة إلى الجملة»²⁴⁶.

قال رحمه الله: (تُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالُ الشَّرْطِ) أي استعمال كلمة الشرط، لمجيء جملتين بعدها مضمونٌ أولاهما سببٌ لمضمون الثانية، لمجيئها بعد حرف الشرط كذلك وليس للشرط، تطلبُ جملتين مضمونٌ أولاهما مفروضٌ ملزومٌ لمضمون ثانيتهما، فمضمونها غيرُ ثابتٍ حتمًا، و(لَمَّا) للشرط تطلبُ جملتين مضمونٌ أولاهما ثابتٌ قطعًا ومضمونٌ الثانية في الأكثر، وهذا معنى ما قيل: إنَّه ليس للشرط، لأنَّه يُسْتَعْمَلُ فِي الْأَمْرِ الْكَائِنِ، وَالشَّرْطُ تَعْلِيْقُ ذِي خَطَرٍ بِذِي خَطَرٍ.

قال رحمه الله: (يَلِيهِ فِعْلٌ مَاضٍ لَفْظًا أَوْ مَعْنَى) يمكن أن يكون (لفظًا أو معنى) متعلِّقًا بقوله: "يليه"، أي مذكورًا أو محذوفًا، ويمكن أن يتعلَّق بقوله "ماضٍ" أي ماضٍ حقيقة أو في معناه، مثل لَمَّا لم يكن، وجواب لَمَّا قد يكون فعلاً ماضياً لفظاً أو معنى، أو جملة اسمية مقرونة بإذا المفاجأة، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ [النساء، 7/4]، أو مع الفاء ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ [لقمان، 32/31]، وربما كان ماضياً مقروناً بالفاء، وقد يكون مضارعاً كذا ذكره بعض المحققين²⁴⁷.

قال رحمه الله: (وَالْوَجْهُ مَا تَقَدَّمَ) من أنَّه ظَرَفٌ كما هو مذهبُ أبي عليٍّ، وذلك لأنَّه إذا كان بمعنى إِذْ كان اسماً كإِذْ لِأَنَّ الاسميَّةَ والحرفيَّةَ تدورُ على المعنى، وما ذكره سيبويه من التشبيه فإِنَّمَا هو في الدخول على الماضي لفظاً أو معنى، فإن قيل: (لَمَّا) لو كان ظرفاً لما صحَّ قولنا: لما أسلم دخل الجنة، قلنا: إنَّه محمول على المبالغة كأنَّه دخلَ في ذلك الوقت، لكن قال الشيخ الرضي في آخر بحث الظروف: «إنَّ كلام سيبويه يحتملُ أنَّه اسمٌ أو حرفٌ»²⁴⁸.

قال رحمه الله: (عِلْمُ الْبَلَاغَةِ هُوَ الْمَعَانِي وَالْبَيَانُ، وَعِلْمٌ²⁴⁹ تَوَابِعُهَا هُوَ الْبَدِيعُ) قال الفاضل الخَطَّائي: «الظاهرُ أنَّه حملَ (علمُ البلاغة) على المعنى العلميِّ، وجعلَ (وتوابعها) بالجرِّ عطفاً على البلاغة،

²⁴⁶ ابن هشام، مغني اللبيب، 369.

²⁴⁷ ش: المحققون.

²⁴⁸ الأستراياذي، شرح كافي ابن الحاجب، 230/3.

²⁴⁹ ح - علم.

فيلزّم العطفُ على جزء الكلمة ورجع الضمير إليه»²⁵⁰، قلت: الظاهر أنّه لا يحمل على المعنى العلمي بل المراد أنّه علم له زيادة تعلّق واختصاص بالبلاغة، ويؤيّد قوله (هو البديع) فإنّه على وتيرة: (هو المعاني والبيان) وحمل (توابعها) على المعنى العلميّ ظاهر البطلان، وعلى تقدير التسليم فإنّهم قد يعتبرون في الأعلام معانيها الأصليّة، كما قال الشاعر²⁵¹:

قصّدتُ أبا المحاسنِ كيّ أراهُ لشوقي²⁵² كانَ يجذبني إليه
فلمّا أن رأيتُ رأيتُ فردًا ولم أرَ من بَنِيهِ ابنًا لديه

قال رحمه الله: (قدراً) أي: منزلة، وهو منصوب على التمييز وكذا قوله "سراً"، وقيل: يُستعمل القدر في الألفاظ، والسّر في المعاني.

قال رحمه الله: (أجل ما سواها وجعلها) الصواب: (أجل ممّا سواها وجعله) كما في بعض النسخ، أمّا الأوّل فلأنّ اسم التفضيل إذا أضيف فله معنيان، أحدهما وهو الأكثرُ الزيادةُ على ما أضيف إليه، فيشترط أن يكون المضاف بعضَ المضاف إليه وداخلاً فيه، وظاهر أنّ الشيء لا يكون بعض ما سواه ولا داخلاً فيه، والثاني أن يقصد الزيادة مطلقاً فيضاف للتوضيح، ولا بدّ من المطابقة فيجب التأنيث، اللهم إلّا أن يقال إنّ من قبيل الثاني، والمطابقة بتأويل المذكور، قال ابن الحاجب في الإيضاح في بحث المفعول به: «إنّه يجوز عودُ الضمير المفرد إلى الجمع بتأويل المذكور»²⁵³، وأيضاً قال صاحب الكشف الكبير (730هـ) في أوائل الكتاب في بحث المقتضى في قوله إليه: «الضميرُ في (إليه) راجعُ إلى القدر به على تأويل المذكور والمسؤول»²⁵⁴، هذا المشهور، ولكن التحقيق فيه أنّ التأنيث إنّما يجب مراعاةً حقّه إذا كان مرتّباً على المذكور بزيادة حرف / [10و] على صيغة التذكير، كضارب وضاربة، أو بصيغة غير صيغة التذكير، أي يكون له مذكّر في الجملة، فإذا كان كذلك يلزم مراعاة حقّ²⁵⁵ التذكير والتأنيث، وإذا لم يكن كذلك سقط اعتبارُ التذكير والتأنيث لعدم الترتيب وتعذر المراعاة، كما في لفظ (المعرفة والنكرة) مثلاً فإنّ تأنيثهما لمّا لم يكن مرتّباً على التذكير، إذ ليس لهما مذكّر، لا بنقصان حرف التأنيث ولا

²⁵⁰ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 11.

²⁵¹ لم أجده منسوباً، والبيت من الوافر.

²⁵² ش: بشوق.

²⁵³ ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، 244/1.

²⁵⁴ عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (إسطنبول: شركة الصحافة العثمانية، 1980)، 276/3.

²⁵⁵ ش — حق.

بصيغة أخرى، استوى فيهما التذكير والتأنيث، كذا في المحصل شرح المفصل، ولهذا قال جاز الله في المفصل في المضمرات: «والضمير في قوله: (رَبُّهُ رَجُلًا) نكرة مبهم»²⁵⁶ ولم يقل: مبهم، ولما كان تأنيث القرية غير مرتب استوى فيه التذكير والتأنيث، وليكن هذا على ذكر منك، انتهى كلامه. وأيضًا يمكن أن يقال: إن لفظة (ما) في (ما سواها) موصوفة بمعنى طائفة، ونقل صاحب مغني اللبيب عن كتاب التسهيل أنه إذا قيل: زيد أفضل رجل، معناه زيد أفضل من كل رجل ليس فضله بفضله، فحذف (من كل) وأضيف أفعل إلى ما كان مضافًا إليه، فعلى هذا ما سواها من كل طائفة سواها، وأما الثاني فلائته على وتيرة قوله (لم يجعله) فإن ضميره راجع إلى علم البلاغة وتوابعها، إلا أن يقال: إن التأنيث في جعلها باعتبار المعاني والبيان والبديع.

قال رحمه الله: (مع أن هذا ادعاء منه) وتكون (من) بيانية، فتكون (كان) تامة، فإن الشارح صرح في شرح الكشف في قوله تعالى: "وَمِنْ ذُرِّيَّتِي" أنه لم يعهد كون (من) البيانية خيرًا²⁵⁷، لكن هذا مخالف لما صرح به الشيخ الرضي في بحث المفعول المطلق في بحث (حمدًا لك): أن (من) البيانية للمعارف في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف²⁵⁸.

قال رحمه الله: (لا بغيره من العلوم) إشارة إلى أن تقديم الظرف يفيد الحصر، وقيد "من العلوم" للتنبيه على أن الحصر إضافي دفعًا لما قيل من أن العرب تعرف ذلك بالسليقة.

قال رحمه الله: (فيكون من أدق العلوم سرًا) إذ دقائق العربية أدق الدقائق وأوفرها بالنسبة إلى سائر العلوم، كذا نقل عنه وقال الفاضل الخطائي: «لأن دقائق العربية أكثر وأدق من دقائق غيرها، فما يشتمل عليها يكون أدق، أما من جهة الأدقية فظاهر، وأما من جهة الأكثرية فلائته كثرة الدقائق توجب كثرة الدقة، وكثرة الدقة في المعلومات تستلزم أدقية العلم في الجملة»²⁶⁰. قلت: وعلى تقدير تسليم أن دقائق العربية أدق الدقائق وأوفرها، لا نسلم أن أدقية المعلوم وكثرة الدقة فيه تستلزم أدقية العلم في الجملة، وعلى تقدير التسليم لا يكون الدليل على وفق المدعى على تقدير كون (من) للتبعض كما هو

²⁵⁶ محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم (بيروت: مكتبة الهلال، 1993)، 174.

²⁵⁷ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشف، 127/2.

²⁵⁸ الأسترايازي، شرح كافية ابن الحاجب، 306/1.

²⁵⁹ من أدق: صح في الهامش.

²⁶⁰ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 13.

²⁶¹ ش — دقائق.

المتبادر، والأظهر أن يقال: إنّ دقائق العربية من أدقّ الدقائق، لكن الحقّ أنّ هذه مقدّماتٌ تحييلية للترغيب²⁶²، فافهم.

قال رحمه الله: (معرفة أنّه معجزٌ لكونه في أعلى / [10ظ] مراتب البلاغة) يعني من زاول هذا العلم حقّ المزاولة يعرف دون غيره من العلوم أنّ القرآن لكونه في أعلى مراتب البلاغة معجزٌ، بمعنى أنّه إذا أمعن النظر فيه وتأمل حقّ التأمل يجد من نفسه أنّه واردٌ على قوانين ذلك العلم بحيث يخرج عن طوق البشر، وأمّا ما هو المذكور في علم الكلام فهو أنّه معجزٌ لكونه في أعلى مراتب البلاغة، لكن لم يعرف كونه في أعلى مراتبها منه، بل يعرف من هذا العلم. ثم اعلم أنّ الجمهور على أنّ إعجاز القرآن لكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة، على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلمائهم بمهارتهم²⁶³ في فنّ البيان وإحاطتهم بأساليب الكلام، وقال بعض المعتزلة: إعجازه لأسلوبه الغريب ونظمه العجيب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل والأشعار، وقال القاضي الباقلانيّ (403هـ) وإمام الحرمين (478هـ): إنّ وجه الإعجاز هو اجتماع الفصاحة مع الأسلوب المخالف لأساليب كلام العرب من غير استقلال لأحدهما، إذ ربّما يدعى أنّ بعض الخطب والأشعار من كلام أعظم البلغاء لا ينحطّ عن جزالة القرآن انحطاطاً بيّناً قطعاً للأوهام، وقيل: لاشتماله على الغيوب، وقيل: لسلامته عن التناقض مع طوله جدّاً، وذهب النّظام (221هـ) وكثير من المعتزلة والمرضى (436هـ) من الشيعة أنّ إعجازه بالصّرف، وهي: أنّ الله تعالى صرف همّ المتحدّين عن معارضته مع قدرتهم عليها، وذلك إمّا بسلب قدرتهم أو بسلب دواعيهم.

قال رحمه الله: (كيف التوفيق بينما ذكره ههنا وبينما ذكر في المفتاح) يعني لما ظهر التنافي بين كلامي المصنّف والمفتاح من وجهين فكيف التوفيق بينهما؟ أمّا ظهور البيان من وجهين فالأنّه يظهر من كلام المفتاح حصر إدراك الإعجاز في الذوق، ومن كلام المصنّف حصر إدراك الإعجاز في هذا العلم، ويظهر من كلام المفتاح أنّه لا يمكن الكشف، ومن كلام المصنّف أنّه يمكن بهذا العلم، وأنت خبيرٌ بأنّ التنافي بين كلاميّ المفتاح أيضاً ظاهر، فإنّه يظهر منه أنّه يمكن إدراكه ولو بالذوق، وأنّه لا يمكن إدراكه والكشف عنه.

قال رحمه الله: (معنى كلامه أنّه يدرك ولا يمكن وصفه) يعني أنّه يدرك بالذوق ولا يمكن الكشف عنه، بمعنى أنّه لا يمكن وصفه، والمراد بالذوق الذوق المكتسب من هذين العلمين، فلا تنافي بين حصر الإدراك في الذوق المكتسب من هذين العلمين وبين حصر الكشف في هذين العلمين، فإنّ إسناد الإدراك

²⁶² ش: للترغيب.

²⁶³ بمهارتهم: صح من الهامش.

إلى كلٍّ واحد من هذا الذوق والعلمين باعتبار، فاندفع التنافي من الوجه الأول، وأيضًا لما كان المراد من عدم إمكان الكشف في المفتاح عدم إمكان وصفه فلا تنافي بينه وبين إسناد الكشف إلى العلمين، بمعنى أنّهما منشأ اكتساب الذوق المدرك، وظهر أيضًا دفع²⁶⁴ التنافي بين كلامي المفتاح.

قال رحمه الله: (وقد صرّح صاحب المفتاح بهذا) حيث قال: «اعلم أنّ شأن الإعجاز عجيب، يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، أو كالملاحاة، ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلّا، وطريق [11] اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين، نعم للبلاغة وجوه متلّمة إنّ تيسّرت إماطة اللثام²⁶⁵ عنها تتجلى عليك، أمّا نفس وجه الإعجاز فلا»²⁶⁶، قال الفاضل الخطّائي: «ويمكن دفع التنافي بين كلامي السكاكي والمصنّف بأنّ معنى كلام المصنّف أنّ هذا العلم إذا أحيط به علمًا وحصل بالتمام بكشف القناع، وهذا لا ينافي أنّ لا يمكننا كشف القناع لعدم تمكّنا عن الإحاطة به، ومعنى كلام المفتاح أنّه لا يتبيّن²⁶⁷ لنا كشف القناع لعدم تمكّنا عن الإحاطة بهذا العلم»²⁶⁸، قلت: حمل كلام المصنّف على هذا المعنى تعسف، إذ ادّعاء كون علم من أجلّ العلوم باعتبار أنّه لو حصل بالتمام يكشف القناع به عن وجه الإعجاز، مع القول بعدم إمكان الإحاطة به، كلام لا ينبغي أنّ يفوّه به محض، مع أنّ قول السكاكي: (وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين)، وكذا قوله: (وجه الإعجاز أو من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق إليه إلّا طول خدمة هذين العلمين)، وكذا قوله: (لا علم بعد علم الأصول لكشف القناع عن وجه الإعجاز من هذين العلمين)، يأبى عن حمل كلامه أيضًا على عدم التيسّر مطلقًا، نعم لا يتيسّر كنهه لغير علام الغيوب، لا يقال: لو قلنا بأنّ السكاكي قائل بكشف القناع عنها بهذين العلمين يكون منافيًا لقوله: ونفس الإعجاز لا يمكن كشف القناع عنها²⁶⁹، لأنّا نقول بما ذكرنا من أنّ مراده بقوله: (لا يمكن كشف القناع عنها) أنّه لا يمكن وصفه، فيندفع هذا التنافي أيضًا.

قال رحمه الله: (وقد أُشير إلى هذا) أي إلى أنّه إنّما يُدرك الإعجاز بهذين العلمين، وما قيل من أنّ هذا إشارة إلى أنّ الحصر إضافي، ففيه تعسف.

²⁶⁴ ح - دفع.

²⁶⁵ في هامش ك: هو ما على الفم من النقاب.

²⁶⁶ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 416.

²⁶⁷ في هامش ك: وفي نسخة: لا يتيسر لنا.

²⁶⁸ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 14.

²⁶⁹ ش - لا يمكن كشف القناع عنها.

قال رحمه الله: (وفي موضعٍ آخر) وهو في آخر البيان، قال ما يكون مؤداه ما نقله الشارح من قوله: (لا علم بعد علم الأصول أكشف للقناع عن وجه الإعجاز من هذين العلمين)، والمتبادر من هذه العبارة أنّ علم الأصول أكشف من هذين العلمين وأنّ غيرهما أيضاً كاشفٌ، وكلاهما منافٍ لما صرح به صاحب المفتاح والمصنّف من حصر الكاشفة فيهما.

قال رحمه الله: (وقال في الحاشية في دفعهما) قيل: المراد بعلم الأصول الكلام، وقيل: اللغة والصرف والنحو، وليس المعنى أنّ علم الأصول أكشف من هذين العلمين، بل الظرف متعلّق بما تضمّنه (أكشف) من معنى الفعل، والمعنى أنّ هذين العلمين إنّما يكشفان القناع بعد تحصيل علم الأصول والإحاطة به، وقال في شرح المفتاح: إنّ قوله بعد علم الأصول متعلّق بمعنى النفي المستفاد من قوله "لا علم"، واعتراض عليه الخطائيّ بأنّه قد ذكر بعض المحقّقين من النحاة أنّ تجريد اسم التفضيل عن معنى التفضيل إنّما يجوز إذا لم يكن معه شيء من الأمور الثلاثة، وهي: من واللام والإضافة، فينبغي أنّ لا يجوز التجريد لمكان الإقران بين، ويمكن أن يقال: مراد الشارح [11ظ] بقوله: (والمعنى أنّ هذين العلمين إنّما يكشفان القناع بعد تحصيل علم الأصول) بيان حاصل المعنى، لا أنّه جعل (أكشف) بمعنى اسم الفاعل بعد التجريد، بل أراد من زيادة الكشف أصل الكشف مجازاً. قال المحقّق الشريف في شرح المفتاح: «ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه، أراد به كشف القناع عن وجوه البلاغة القرآنية لئلا يتوصّل بها إلى إدراك نفس الإعجاز»²⁷⁰، قلت: ويمكن أن يقال: المراد بهذا التركيب بشهادة العرف أنّ هذين العلمين أكشف من سائر العلوم، قال الشارح في أواخر شرح المقاصد في بحث تفضيل أبي بكر رضي الله عنه: «ليس أفضل من عمر»²⁷¹، يفهم منه أنّ عمر أفضل الكل، وقال رحمه الله في شرح الكشاف في بحث «مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ» [الفاتحة، 4/1]: «إنّ قولهم: لا أفضل في البلد من زيد، معناه أنّه أفضل من الكل»²⁷²، وبه اعترف المحقّق الشريف في هذا البحث وكذا في حاشية شرح المفتاح، ثمّ قال رحمه الله في التلويح: «إنّ الاشتراك التقديري»²⁷³ في استعمال أفعل التفضيل كافٍ، كما يقال: الشتاء أبرّد من الصيف»²⁷⁴، بمعنى أنّه لو كان الصيف بارداً كان الشتاء أبرّد منه، فالمعنى هناك أنّه لو كان في سائر العلوم كشف كان العلمان أكشف بعد علم الأصول، أي بعد تحقّقه، لكن ما ذكرنا من كفاية الاشتراك التقديري في استعمال أفعل

²⁷⁰ علي بن محمد الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2022م)، 53.

²⁷¹ مسعود بن عمر التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة (بيروت: عالم الكتب، 1997)، 293/5.

²⁷² التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 187/1.

²⁷³ ح: اللفظي.

²⁷⁴ التفتازاني، التلويح على التوضيح لمعن التنقيح، 183/1.

التفضيل إنما يقال في الإثبات لا في النفي، ولو في تقدير الإثبات، فلو وُجد فيه نقلٌ مستفيض فيه أيضًا لكان الكلام أسدً وأتم، وأيضًا يمكن أن يقال: إن لفظ العلم المضاف إلى الأصول المراد منه المعنى المصدرى، يعني لا علم بعد معرفة الأصول. وقال شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه في بحث حد القذف من أن أفعل التفضيل قد يستعمل بمعنى المبالغة في الفعلية بدون حصول أصل الفعل للمفضل عليه كما مر، ثم اعلم أنه إن كان المراد بالأصول أصول الدين كما فسّر به الشارح والسيد في شرحي المفتاح فالبعديّة شرفيّة، وأما²⁷⁵ اللغة والصرف والنحو فالبعديّة زمانية بل طبعية.

قال رحمه الله: (نعم) تصديق لما يفهم مما سبق من أن كشف القناع عن وجه الإعجاز مختصّ بهذين العلمين، وقوله: (لا يمكن) استئناف إذ ههنا مظنة أن يتردد السامع أنه هل يمكن لواحد منّا وصف وجه الإعجاز وإدراكه بحقيقته لمهارته في العلمين؟ فقال: لا يمكن بياض وجه الإعجاز ووصفه وإدراكه بحقيقته، وإنما عدم إمكان الوصف ههنا، مع أنه قد سبق من قبل للاهتمام به، إذ هو مدار التوفيق.

قال رحمه الله: (فلا يدخل كنهه بلاغة القرآن إلا تحت علمه الشامل) إيراده بالفاء يوهّم أن دخول كنه بلاغة القرآن تحت علمه بواسطة هذا العلم، فالأولى إيراده بالواو كما ذكره في المفتاح، حيث قال في آخر الحالات المقتضية لتقييد الفعل بالشروط المختلفة: «مبنى علم المعاني على التتبع لتراكيب الكلام واحدًا فواحدًا كما ترى، وتطلب العثور على ما لكلٍ منها من اللطائف [12و] النكت مفصلة لا يتّمم به الإحاطة به إلا لعالم الغيوب، ولا يدخل كنه بلاغة القرآن إلا تحت علمه الشامل»²⁷⁶.

قال رحمه الله: (استعارة بالكناية) وهي التشبيه المضمّر في النفس إذا لم يصرّح بأنه كان سوى المشبه، والاستعارة التخيلية إثبات لوازم من لوازم المشبه به للمشبه في الصورة المذكورة، والإيهام ويسمى التورية أيضًا أن يطلق لفظًا له معنيان، قريبٌ وبعيد، ويراد البعيد، والترشيح: إثبات شيء من ملائمتين المشبه به ممّا يكون أقوى اختصاصًا وتعلّقًا به، فإثباته استعارة تخيلية، وما يكون دونه فذكره ترشيح، وسيجيء تمة الكلام في موضعه إن شاء الله تعالى.

قال رحمه الله: (وذكر الأستار ترشيح²⁷⁷) ذكر الكشف أيضًا يلائمه، قال الفاضل الخطّائي: «فإن قلت: سيجيء أن الترشيح يجب أن يقتصر بلفظ المشبه به، كما أن التخييل يلزم أن يقتصر بلفظ

²⁷⁵ ك: وأن.

²⁷⁶ السكاكي، مفتاح العلوم، 248.

²⁷⁷ «الترشيح: هو أن يذكر شيء يلائم المشبه به إن كان في الكلام تشبيه؛ أو المستعار منه إن كان فيه استعارة، أو المعنى الحقيقي إن كان فيه مجاز مرسل» ي. ينظر: أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997)، 302.

المشبه، فكيف يتصور الترشيح للاستعارة بالكناية، فإنه لا يذكر فيها المشبه به أصلاً، فضلاً عن أن يقترب به شيء، فلا يكون ذكر الأستار²⁷⁸ ترشيحاً²⁷⁹، قلت: لا شك أن إثبات الوجوه للإعجاز مجاز على اصطلاح المصنف، والترشيح يكون للمجاز كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «أسرعك لحوقاً بي أطولكن يداً»²⁸⁰، فإن أطولكن ترشيح، فالترشيح في المجاز المرسل مع عدم اقترانه بلفظ المشبه به لانعدام التشبيه، قلت: التخيل على مذهب المصنف مجاز عقلي كما صرح به في حاشية المختصر، وأيضاً سيجيء في موضعه، فلا يلزم من إثبات الترشيح للمجاز المرسل إثباته للتخيل الذي هو مجاز عقلي، إلا أن يقال: حاصل كلامه منع اختصاص الترشيح بالاستعارة المبنية على التشبيه والسند وجوده في المجاز المرسل، فحينئذ يجوز ثبوته للمجاز العقلي أيضاً، لكن أنت خير بأن هذا مجرد احتمال²⁸¹، والجواب أننا لا نسلم أن يكون الترشيح مخصوصاً بالاستعارة التصريحية ولا يوجد في المكنية، فإن الشارح صرح في شرح المفتاح أن «أنشبت» في: «أنشبت المنيّة أظفارها» ترشيح للمكنية²⁸²، وصرح في شرح الكشاف في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَیَحْتُ تَحَارُثُهُمْ﴾ [البقرة، 16/2]: أن الترشيح قد يكون للمكنية وقد يكون للتخييلية²⁸³، وصرح المحقق الشريف أيضاً في بحث الترشيح أن الترشيح قد يكون للمكنية وقد يكون للتصريحية، لكن الظاهر من كلام القوم أن الترشيح ما يلائم المشبه به سواء كان المشبه به مذكوراً أو مراداً، فتجري في المكنية لأن المشبه به مراد فيها، وأما إثباته للمجاز المرسل أو التخيل فالظاهر أنه بحسب اللغة لا بحسب الاصطلاح.

قال رحمه الله: (القرآن فُعْلَانٌ بمعنى مفعولٍ، جعل اسماً للكلام المنزل) لو قال: القرآن مصدرٌ بمعنى مفعول لكان أفيد، ويفهم من هذا أن جعله اسماً بعد جعله بمعنى المفعول، لكن قال الشارح في شرح الكشاف: «القرآن في اللغة الجمع، نُقل إلى المجموع المتلّو، وفُسّر بالكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المنقول/[12ظ] عنه بالتواتر المكتوب في المصاحف»²⁸⁴، وقال المحقق الشريف: «القرآن في اللغة مصدرٌ بمعنى الجمع، يقال: قرأت الشيء قرأنا أي جمعته، وبمعنى القراءة، يقال: قرأت الكتاب قراءة وقرآنًا، ثم نقل إلى هذا المجموع المفرد المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه تواتراً فيما بين

²⁷⁸ ش - الأستار.

²⁷⁹ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 17.

²⁸⁰ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، إعداد: محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1955)، 1907/4، بلفظ: لحاقاً.

²⁸¹ ح + ذكره.

²⁸² التفتازاني، شرح مفتاح العلوم، 345/1.

²⁸³ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 220/2.

²⁸⁴ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 220/2.

الدفتين»²⁸⁵، ويفهم من هاتين العبارتين أنّ جعله اسمًا قبل جعله بمعنى المفعول، ويمكن حمل هاتين العبارتين على ما ذكر ههنا بأن يكون المراد أنّه نقل بالآخرة إليه، ويؤيدّه كلمة (ثمّ) في عبارة المحقّق الشريف، وذلك أنسب بحسب المعنى، ويمكن أن يحملا على ظاهرهما حتى لا يُحتاج إلى القول بتعدّد المجاز من غير ضرورة، إذ قد ورد نحو التمييز والاستعارة من غير جعل التمييز أولًا بمعنى المميّز والاستعارة بمعنى المستعار، والكلام المنزّل معهود مشهور، فلا يحتاج إلى قيود أخرى لإخراج القراءة ومنسوخ التلاوة والأحاديث القدسيّة.

قال رحمه الله: (ونظمه تأليفُ كلماته) التأليفُ جمعُ أشياء متناسبة، كما يرشد اشتقاقه من الألفة، والنظمُ فوق التأليف، لأنّه من نظم اللؤلؤ ونحوه، فيُراعى فيه مع المناسبة الجنسية بوضع أنيق وترتيب بهيج، والمراد جودة التركيب وحسنه برعاية مقتضى الحال والتطبيق على الأعراض المختلفة، فيكون ترتب المعاني إشارةً إلى علم المعاني، وتناسق الدلالات إلى علم البيان، قال الشيخ عبدُ القاهر (471هـ) في دلائل الإعجاز: «النظم على ضربين، نظم الحروف، وهو تواليها في النطق كيف اتّفق، حتّى لو قيل في: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل: قفا من حبيب ذكرى منزل، لكان نظمًا، ونظم الكليم، وهو أن تناسقت دلالته وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل، حتى لو قيل: رُبّض مكانَ ضَرَبَ لأدّى إلى فساد المعنى»²⁸⁶.

قال رحمه الله: (ولأنّ فيه استعارةً لطيفة) وجهُ لطافته إمّا لأنّه يحتمل أن يكون استعارةً مصرّحةً أو مكنيّةً، أمّا المصرّحةُ فبأن يشبّه تأليفُ كلماته بنظم الدرر، ثمّ ذكر المشبّه به وأراد المشبّه، وأمّا المكنيّةُ فبأن يشبّه كلماته بالدرر فذكر المشبّه وأراد المشبّه به²⁸⁷، وإثباتُ النظم تخييل، لكن على هذا يلزم أن يكون المراد بالقرآن كلماته، وحينئذٍ قوله: (وإشارةً إلى أنّ كلماته كالدرر) فائدةٌ زائدة، وإمّا لأنّ المراد بالاستعارة الاستعارة المصرّحة، وهي متضمّنةٌ لتشبيه كلمات القرآن بالدرر فيكون قوله (وإشارةً) بيان وجه اللطافة، أو المراد الاستعارة المكنيّة ولطافته باعتبار أن يكون المشبّه به هو الدرر، وبهذا الاعتبار أيضًا قوله (وإشارةً) بيان وجه اللطافة، والقول بأنّ قوله (لطيف) صفة مادحة بناءً على أنّ في الاستعارة مطلقًا من اللطافة فبعيدٌ جدًّا.

²⁸⁵ ش: الدفتين.

²⁸⁶ عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة وجدة: مطبعة المدني ودار المدني، 1992)، 50.

²⁸⁷ وأراد المشبّه به: صح من الهامش.

قال رحمه الله: (مِنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ) وصفها بالمشهورة إمّا لدفع سؤال، كأنه قيل: لا نسلّم أنّه أعظم ما صُنف فيه لأنّه يجوز أن يكون كتاباً لا يكون أحسن منه، أو لأنّ هذا أدخل في الوصف لأنّ بين الحسن والشهرة [13و] تلازم عادة.

قال رحمه الله: (لأنّ معمول المصدر لا يتقدّم عليه) قيل: هذا إذا كان المصدر بمعناه، وأمّا إذا كان بمعنى اسم الفاعل أو المفعول فيتقدّم معموله عليه.

قال رحمه الله: (ومثّل هذا كثير في الكلام) أي كلام الله، أو مطلقاً، (والتقدير تكلف)، وهذا إشارة إلى ما ذكر صاحب الكشاف، فإن قلت: بم يتعلّق معه؟ قلت: لا يخلو إمّا أن يتعلّق ببلغ أو بالسعي أو بمحذوف، ولا يصحّ تعلّقه ببلغ لاقتضائه ببلوغهما حدّ السعي، ولا بالسعي لأنّ صلة المصدر لا تتقدّم عليه، فبقي أن يكون بياناً، كأنه لمّا قال: فلمّا بلغ السعي، أي الحدّ الذي يقدر فيه على السعي، قيل: مع من؟ يقال: مع أبيه، وقال: الظرف في قوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ [النور، 2/24] حال من المصدر، ولا متعلّق به، وإلا لم يصحّ تقديمه، وذكر صاحب مغني اللبيب في الباب الثالث من الكتاب: «أنّ بعضهم منع عمل المصدر في الظرف المتقدّم»²⁸⁸، وليس بشيء لأنّ المصدر ههنا مقدّر بحرف مصدري وصلته، وقال في أوائل الباب الثامن من كتابه: «إنّه ليس بلازم أن يُعطى الشيء حكم ما هو في معناه، ألا ترى أنّ المصدر قد لا يُعطى حكم أنّ وأن²⁸⁹ أو صلتها وبالعكس»²⁹⁰، وقال الشيخ الرضوي: «وأنا لا أرى منعاً من تقديم معموله إذا كان ظرفاً أو شبهه، كقولك: اللهم ارزقني من عدوك البراءة وإليك الفرار»²⁹¹، وأما السيّد السند فقد جوّز في حواشي شرح المفتاح تقديم الظرف على الفعل المصدر بأنّ، وتصريحه أيضاً حيث قال في قول السكاكي (من المعلوم أنّ حكم العقل حال إطلاق اللسان، هو أن يفرّغ المتكلّم ما ينطق به في قالب الإفادة)، بعد ما ذكر في الشرح أنّ (حال إطلاق معمول المقدّر يدلّ عليه (أن يفرّغ)، ويجوز أن يكون معمولاً لأن يفرغ على التوسّع في الظروف.

قال رحمه الله: (مع أنّ الظرف ممّا يكفيه رائحة من الفعل) صرح الشيخ الرضوي في أواخر بحث المصدر بتجويز تعلّق الظرف والجارّ والمجرور بما فيه معنى الفعل كحرف النفي وغير ذلك²⁹²، وذكر في إعراب القرآن المسمّى بالدّر المصون في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾

²⁸⁸ ابن هشام، مغني اللبيب، 667.

²⁸⁹ ح - وأن.

²⁹⁰ ابن هشام، مغني اللبيب، 889.

²⁹¹ الأستراياذي، شرح كافيّة ابن الحاجب، 209/2.

²⁹² الأستراياذي، شرح كافيّة ابن الحاجب، 306/1.

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» [البقرة، 39/2]: «أَنَّ قوله: "في الدنيا والآخرة" متعلّق بالآيات لما فيها من معنى الفعل²⁹³، قال الشيخ: «هو فاسدٌ لأنّ الآيات لا تعمل البتّة ولا يتعلّق بها الظرف أو الجارّ والمجرور»²⁹⁴، وفي قول الشيخ نظرٌ لأنّ الظرف وشبهه يتعلّق بروائح الأفعال، ولا شكّ أنّ معنى الآيات العلامات الظاهرة، فيتعلّق بها الظرف على هذا»²⁹⁵ انتهى كلامه. وقال ابن الحاجب (646هـ) في أماليه: «ولا يُستبعدُ تعلّقُ الجارّ بالحرف الذي فيه معنى النفي، لجواز قولهم: ما أكرمتُهُ لتأديبه وما أهنتُهُ للإحسان، فإنّك لو علّقت اللام بالفعل فسدَ المعنى، لأنّ المعنى أنّ انتفاء الإكرام لأجل التأديب وانتفاء الإهانة لأجل الإحسان، قال: وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ [الزخرف، 39/43]، إذ: بدلٌ من اليوم، واليوم إمّا ظرفٌ للنفع وإمّا لما في (لَنْ) مِنْ معنى النفي، أي انتفى في هذا اليوم النفع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم، 2/68]، إنّ الباء متعلّقة بالنفي إذ لو علّقت بمجنون لأفاد نفي جنون خاصّ، وهو الجنون الذي يكون من نعمة الله، وليس في الوجود جنون هو من نعمة الله، ولا المراد نفي جنون خاص»²⁹⁶، [13ظ] قال صاحب مغني اللبيب: «وهو كلامٌ بديعٌ، إلّا أنّ جمهور النحويّين لا يوافقون على صحّة التعلّق²⁹⁷ بالحروف، فينبغي على قولهم أن يقول: إنّ التعلّق بفعلٍ دلّ عليه الحرف، أي انتفى ذلك بنعمة ربّك»²⁹⁸.

قال رحمه الله: (وسيجيء الفرق بينهما) أي الفرق المصطلح من أنّ الزائد في الحشو متعيّن دون التطويل، وأيضاً الحشو قد يكون مفسداً دونه، وليت شعري بأنّه ما الباعث لإيراد هذا التفسير دون الفرق المصطلح لا هناك ولا في المختصر.

قال رحمه الله: (هي حكمٌ كليّ ينطبق على جزئياته) لما كان الحكم الكليّ يحتمل أمرين: أحدهما أنّ يكون على المجموع من حيث هو مجموع، وثانيهما: أن يكون على كلّ فرد، وهو المراد ههنا، فقال: ينطبق على جزئياته، والمراد جزئيات موضوعه لأنّه إنّما يستفاد من الحكم الكليّ أحكام جزئيات موضوعه، مثلاً يُستفاد من قولنا: (الفاعل مرفوع) أحكام جزئيات الفاعل، مثل أن يقال: زيدٌ مرفوعٌ في (قام زيد)،

²⁹³ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم السمين الحلبي، الدر المنصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ط1 (دمشق: دار القلم، 1986م)، 410/2.

²⁹⁴ ش — والمجرور.

²⁹⁵ الأستراياذي، شرح كافيّة ابن الحاجب، 306/1.

²⁹⁶ عثمان بن عمر بن أبي بكر، أمالي ابن الحاجب، تحقيق: فخر قدّارة (الأردن: دار عمار، 1989)، 240/1-241.

²⁹⁷ ح: التعليق.

²⁹⁸ ابن هشام، مغني اللبيب، ص573.

وكذا وكذا، ولأنَّ الحكم الكلِّي لا يحملُ على جزئيات ليستفاد أحكامها منه، بل موضوعه يحملُ عليها، فإنَّه لا يحملُ قولنا: (الفاعل مرفوع) على زيد مثلاً بأنَّ يُقال: زيد الفاعلُ مرفوع، بل يقال: زيد فاعل، والموضوعُ في كلِّ فاعل مرفوع فاعل، لا كلَّ لأنَّه سور²⁹⁹، فلا يرُدُّ أنَّ يقال: لا يجوز أيضاً أنَّ يقال زيد كلُّ فاعل، والحاصل: أنَّ القاعدة قضِيَّةٌ تشتمل على جزئيات موضوعها، ولها فروعٌ هي الأحكام الواردة على خصوصيات تلك الجزئيات، وهذه الفروعُ مندرجةٌ تحت تلك القضية المشتمة عليها بالقوَّة القرينة من الفعل، واستخراجها منها إلى الفعل يُسمَّى تفریعاً، فذلك بأنَّ يُحمل موضوعها على جزئيٍّ من جزئياته حتى تحصل قضيته وتجعلها صغرى، وتلك القضية الكلية كبرى، ويحتمل أنَّ يكون المراد بالانطباق الحمل، فمعناه قضية كلية يحمل موضوعها³⁰⁰ على جزئياته لئستفاد أحكامها منها، وقوله: (ينطبق على جزئياته) إشعارٌ بأنَّ تسميته بالقاعدة من حيث اشتغالها على تلك الفروع، وإلاَّ لكان قوله (كلي) مغنياً عنه، وقوله: (لئستفاد أحكامها منه) احترازاً عن القضية الكلية التي فروعها بديهية.

قال رحمه الله: (فهي أخصُّ من الأمثلة) نظراً إلى أنَّه يلزم في الشواهد أن تكون من كلام من يوثق بعربيته، ولا يلزم ذلك في الأمثلة، وأمَّا كونُ الأمثلة للإيضاح والشواهد للإثبات فأمرٌ خارج عنها، حتَّى لو اعتُبر ذلك فيهما يكونان متباينين، كذا نقل عنه في الحاشية.

قال رحمه الله: (والمعنى لا أمنعك جهداً)، قال الفاضل الخطَّائي: «وقد استعمل متعدِّياً إلى مفعولين فلا بدَّ من تضمين معنى المنع، أو جعل الألو مجازاً منه، لكن لا ضرورة إلى العدول في عبارة المصنِّف، ولم آل جهداً، لجواز أن يكون على الحقيقة ويكون (جهداً) نصباً على التمييز، أي لم أقصر من جهد الاجتهاد، أو على الحال أي لم أقصر³⁰¹ حال الاجتهاد، أو على نزع الخافض أي لم أقصر في الجهد أو عن الجهد، في الأساس: ما ألوت عن الجهد، وإن جاوزنا عن جميع ذلك فلم لا يجوز أن يردَّ معنى الترك مجازاً أو تضميناً، فلا يحتاج إلى اعتبار حذف المفعول، أي لم أترك جهداً»³⁰²، قلت: ههنا أبحاث،/[14و] الأول: أنَّ التمييز يجب أن يكون فاعلاً في المعنى، إمَّا لنفس الفعل المذكور، نحو: طاب زيد نفساً، وإمَّا لمتعديه، نحو: املاً الإناء ماءً، فإنَّ (الماء) فاعلٌ للماء، لأنَّه مألٍ³⁰³، وإمَّا للازمه، نحو: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر، 12/54]، فإنَّ العيون فاعلُ الانفجار لا التفجير، وهو مصرَّح به في

²⁹⁹ ح - لا كلَّ لأنَّه سور.

³⁰⁰ ش: موضوعاتها.

³⁰¹ من جهد الاجتهاد أو على الحال أي لم أقصر: من الهامش ك.

³⁰² الخطَّائي، حاشية الخطَّائي على المطول، لوح 18.

³⁰³ ح: مال.

بحث المجاز العقلي، وفي جهداً لا يكون معنى الفاعلية بأي وجه، إلا أن تكون النسبة إليه على سبيل التجويز العقلي، الثاني: أن وقوع المصدر المؤول بالمشتق حالاً ليس بقياس، إلا في كل ما دل عليه الفعل، نحو: أتاناً سرعةً، دون أن يقال: أتاناً ضحكةً، صرح به صاحب اللباب، وما نحن فيه ليس كذلك، إلا أن الشيخ رضي صرح في بحث الحروف المشبهة في قوله: "فإنه لا يغير معنى الجملة أن المصدر الصريح يقع حالاً"³⁰⁴. الثالث: أنه لا يجوز حذف في من المصدر الصريح، صرح به صاحب مغني اللبيب، وأما إرادة معنى الترك فاختاره المحقق الشريف في شرح خطبة المواقيت حيث فسر (لم آل جهداً) بقوله: لم أترك سعيًا وطاقة، لكن لما لم يكن موافقاً لما في الاستعمال من التعدية إلى المفعول كقوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُوْنَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران، 118/3]، وقولهم: لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً، لم يذهب إليه، قال صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُوْنَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران، 118/3] يقال: «ألا في الأمر يألو: إذا قصر فيه، ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً»³⁰⁵، على التضمين، والمعنى: لا أمنعك نصحاً»³⁰⁶.

قال رحمه الله: (وحذف ههنا المفعول الأول لأنه غير مقصود) وهذا كما قال صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف، 2/18] «إنه اقتصر على أحد المفعولين، والأصل: لينذر الذين كفروا بأساً شديداً، لأن المنذر به هو الغرض المسوق له الكلام»³⁰⁷.

قال رحمه الله: (مفعول له لما تضمنه معنى "لم أبالغ") الظاهر أن قوله (تقريباً) علة لترتيبه على وجه يكون أقرب تناولاً، كما يفصح عنه تناسب العبارة، و(طلباً أو تسهياً) على اختلاف النسخ علة لما يتضمنه معنى (لم أبالغ) على ما هو طريق اللف والنشر المرتب.

قال رحمه الله: (وهذا مما لا سبيل إلى الشك) وكذا قال في التلويح في آخر بحث لكن «أن المقرر عندهم أن النفي في الكلام راجع إلى القيد، بمعنى رفع تقييد الحكم به، لا رفع الحكم عن أصله، بل ربما يفيد»³⁰⁸ إثباته مقيداً بقيد آخر»³⁰⁹، لكن هذا مخالف لما صرح به في شرح المقاصد في بحث رؤية الله

³⁰⁴ الأستراياذي، شرح كافية ابن الحاجب، 352/1.

³⁰⁵ ش - ولا آلوك جهداً.

³⁰⁶ الزمخشري، الكشف، 406/1.

³⁰⁷ المرجع السابق، 703/2.

³⁰⁸ ش: يقيد.

³⁰⁹ التفنازي، التلويح على التوضيح لمعن التنقيح، 205/1.

تعالى³¹⁰، ولما ذكره في شرح الكشاف في سورة آل عمران فيما بعد قوله: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران، 126/3]، من أنّ القيد في الكلام المنفيّ قد يكون لتقييد النفي ويثبت أصل الفعل، وهو الأكثر، وقد يكون لنفي المقيّد بمعنى انتفاء كلّ من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط، من غير اعتبار لنفي القيد أو إثباته، والحاصل أنّ الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي القيد بأن اعتبر القيد أولاً ثمّ النفي، كقولك: ما ضربته للتأديب، وقد يكون لقيد النفي بأن اعتبر النفي ثمّ القيد، كقولك: ما أهنته للإحسان، أي انتفاء الإهانة لأجل الإحسان، والتعويل على القرائن، وقال الشيخ ابن الحاجب في أماليه: «إذا قلت: ما ضربته للتأديب، فإنّ قصدت نفي / [14ظ] ضرب متعلّق بالتأديب فاللام متعلّقة بضربت، ولم يبق إلّا ضرباً مخصوصاً، والتأديب تعليل للضرب، وإنّ نفى الضرب مطلقاً على كلّ حال فاللام متعلّقة بالنفي والتعليل للنفي، ويكون المعنى أنّ انتفاء الضرب كان من أجل التأديب لأنّه يؤدّب بعض الناس بترك الضرب لا بالضرب»³¹¹، فعلى هذا قوله: ولو لم يؤوّل الفعل المنفي بالمشبّه لكان المعنى أنّ المبالغة في الاختصاص لم تكن للتقريب والتسهيل بل لأمر آخر في محلّ المنع، إذ يتوجّه عليه أنّه لا يجوز أن يجعل القيد قيداً للنفي لا للمنفيّ، وعلى تقدير جعله قيداً للمنفيّ يحتل أن يكون المقصود نفي الفعل والقيد معاً، ويمكن أن يُعتذر عنه بأنّ مراده من قوله: لو لم يؤوّل الفعل المنفي بالمشبّه أنّ لو لم يحمل المقصود على هذا المعنى، أو نقول لما كان توجه النفي إلى القيد كثيراً راجحاً، كما نقلنا عنه من شرح الكشاف جعل المرجوح كالعدم، وأسقطه عن نظم الاعتبار، ولو قال من أوّل الأمر: إنّما أولنا الفعل المنفي ليكون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلّل، لكان له وجه، لأنّ عدم المبالغة من غير أن يؤوّل بالترك أو كفّ النفس ليس بفعل، حتى يصحّ أن يكون له مفعول³¹².

قال رحمه الله: (ولقد أعجب في جعل ملتقطات) قال الأستاذ الإمامي: لو كان الإعجاب بمعنى الإتيان بالعجب لكان مناسباً ههنا، لكنّه لم يجيئ بهذا المعنى، وإن جاء (أغرب) بمعنى الإتيان بالغريب، ويمكن أن يقال: إنّ من قبيل تنزيل المتعدّي منزلة اللازم، كما يقال: فلان أعطى، أي أوجد الإعطاء، فيكون معنى أعجب أوجد الإعجاب، ومآله أتى بالأمر العجيب، ويمكن أن يقال: إنّ ممّا حُذِف مفعولُه للعموم، أي أنّه أعجب كلّ أحد في جعل ملتقطات». وهذا إشارة إلى ضعف مخترعاته من أنّها زوائد لا فوائد، كما نقل عنه بعض تلامذته، وهذا هو المناسب بقوله (ولعمري لقد أفرط المصنّف) إلى آخره، لا على التواضع كما قيل، فافهم.

³¹⁰ التفتازاني، شرح المقاصد، 186/4.

³¹¹ ابن أبي بكر، أمالي ابن الحاجب، 241-240/1.

³¹² ش + له.

قال رحمه الله: (فَكَأَنَّهُ قَصَدَ جَعَلَ الْوَائِلَ لِلْحَالِ) فَإِنَّ فِي الْفِعْلِ الْمَضَارِعَ الْمَثْبُتَ تَمْتَنِعُ الْوَائِلُ لِلْحَالِ عَلَى الْأَصَحِّ، لَكِنْ فِيهِ أَنَّهُ - أَيْ دَاعٍ إِلَى إِيرَادِ الْوَائِلِ عَلَى تَقْدِيرِ إِيرَادِهَا - لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلْعُطْفِ؟، وَالْعُدُولُ إِلَى الْمَضَارِعِ لِلإِسْتِمْرَارِ الْمُنَاسِبِ لِلْمَقَامِ، وَأَيْضًا لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ لِلتَّقْوِي؟، فَإِنَّهُ لَمَّا بَالِغٌ فِي وَصْفِ مُؤَلَّفِهِ كَانَ مِظَنَّةً إِنْكَارِ احتياجه إلى السؤال.

قال رحمه الله: (حَالٌ مِنْ "أَنْ يَنْفَعَهُ بِهِ") أَيْ: مِنْ مَجْمُوعِهِ، لَا مِنْ الضَّمِيرِ الْمُسْتَكْنِ فِي (يَنْفَعُ)، فَلَا يَرَدُ أَنَّ مَا فِي حَيْزٍ (أَنْ) لَا يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ، مَعَ أَنَّ الْحَالَ كَالظَرْفِ عِنْدَهُمْ، وَقَدْ جَوَّزَ الْمُحَقِّقُ الشَّرِيفُ تَقْدِيمَ الظَّرْفِ عَلَى الْفِعْلِ الْمَصْدَرِ بِ(أَنْ) بِصَرِيحِهِ³¹³ كَمَا سَبَقَ.

قال رحمه الله: (أَيْ: مُحْسِي) وَالِدَلِيلُ عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى الْمَحْسَبِ أَنَّكَ تَقُولُ: هَذَا رَجُلٌ حُسْبُكَ، فَتَصِفُ بِهِ النُّكْرَةَ، لِأَنَّ إِضَافَتَهُ لِكُونِهِ فِي الْمَعْنَى اسْمَ الْفَاعِلِ غَيْرُ حَقِيقِيَّةٍ. (وَنَعَمْ الْوَكِيلُ) أَيْ وَنَعَمْ الْمَوْكُولُ إِلَيْهِ، كَذَا فِي الْكَشَّافِ³¹⁴، وَقَالَ الْفَرَّاءُ (207هـ): «الْوَكِيلُ الْكَافِي»³¹⁵، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى حَسَنِهِ مَا يُقَالُ: خَلَقْنَا اللَّهَ وَنَعَمْ الْخَالِقُ، وَرَزَقْنَا اللَّهَ / [15و] وَنَعَمْ الرَّازِقُ، بِخِلَافِ: خَلَقْنَا اللَّهَ وَنَعَمْ الرَّازِقُ، فَكَذَا هَهُنَا، وَهُوَ كَافٍ وَنَعَمْ الْكَافِي.

قال رحمه الله: (فَعَلَى هَذَا كَانَ الْأَنْسَبُ أَنْ يَقُولَ: وَاللَّهِ أَسْأَلُ) فَإِنْ قِيلَ: قَدْ حَصَلَ هَذَا التَّخْصِصُ مِنْ قَوْلِهِ: (إِنَّهُ وَلِيُّ ذَلِكَ) وَمِنْ قَوْلِهِ: (وَهُوَ حَسْبِي)، قُلْنَا: قَوْلُهُ: (إِنَّهُ وَلِيُّ ذَلِكَ) وَاقِعٌ مَوْقِعَ الدَّلِيلِ لَمَّا تَقَدَّمَ، وَلَمَّا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى التَّخْصِصِ كَانَ الْمُنَاسِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَدَّعِي أَيْضًا كَذَلِكَ، فَإِنْ قُلْتُ: الْمَعْنَى الَّذِي يَفِيدُهُ تَقْدِيمُهُ الْمَفْعُولَ مُسْتَفَادًا مِنْ قَوْلِهِ: (مِنْ فَضْلِهِ) لِأَنَّهُ يَعْلَمُ مِنْهُ أَنَّهُ يَسْأَلُ اللَّهَ النِّفْعَ مِنْ مُحَضِّ فَضْلِهِ مِنْ غَيْرِ تَوْسَلٍ بِحَسَنِ تَأْلِيفِهِ، قُلْتُ: هَذَا يَتِمُّ إِذَا كَانَ الْحَصْرُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى حَسَنِ تَأْلِيفِهِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْحَصْرُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى غَيْرِهِ مِمَّنْ يُتَصَوَّرُ مِنْهُ النِّفْعُ فَلَا، اَللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَتَشَبَّهَ بِمَعُونَةِ الْمَقَامِ، فَإِنَّهُ لَمَّا يَسْأَلُ اللَّهَ النِّفْعَ مِنْ مُحَضِّ فَضْلِهِ مِنْ غَيْرِ تَوْسَلٍ بِحَسَنِ تَأْلِيفِهِ مَعَ اِهْتِمَامِهِ بِهِ فَكَيْفَ يَسْأَلُ مِنْ³¹⁶ غَيْرِهِ.

³¹³ ش: بتصريجه.

³¹⁴ الرَّمَحَشَرِيُّ، الْكَشَّافُ، 442/1.

³¹⁵ يَحْيَى بْنُ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْفَرَّاءِ، مَعَانِي الْقُرْآنِ، تَحْقِيقُ: أَحْمَدُ يَوْسُفُ النُّجَافِيُّ وَآخَرُونَ (مِصْرُ: دَارُ الْمِصْرِيَّةِ لِلتَّأْلِيفِ وَالتَّرْجُمَةِ، د. ت.) وَعِبَارَتُهُ: "وَقَوْلُهُ: أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا: يُقَالُ: رَجُلًا، وَيُقَالُ: كَافِيًا".

³¹⁶ ح - مِنْ.

قال رحمه الله: (وإن صحَّ باعتبارِ تضمّنِ³¹⁷ المفردِ معنى الفعل) يعني باعتبار أن الاسمَ في مثله يؤوّلُ بالفعل، أي يحسبني بمعنى يكفيني، وإتّما قلنا بهذا لتندفع المناقشةُ بأنّه لا يلزمُ من تضمين المفرد معنى الفعل كونه جملة حتّى يلزم أن يكون إنشاءً، بل هو من قبيل عطف الجملة على المفرد، غاية الأمر أن يكونَ له وجهُ صحّة.

قال رحمه الله: (على رأيي) أي رأيي من جعله معطوفاً على (فالق)، لا على رأيي من جعله معطوفاً على ما قبل (فالق)، أو جعله حالاً بتقديرٍ قد، أو جعله معطوفاً على (فالق) بتقديرٍ هو، أو يكون المراد على رأيي من جعله معطوفاً على (فالق) باعتبار تضمينه معنى الفعل، لا على رأيي من جعله معطوفاً على (فالق) من غير تضمين معنى الفعل، بناء على جواز عطف الجملة التي لها محلٌّ من الإعراب على المفرد.

قال رحمه الله: (لكنّه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار) قال قدّس سره: «استصعب الشارح هذا العطف»³¹⁸، وقال في حاشية المطالع: «لا يجيء (استصعب) متعدّياً، إلّا أن يقال: استصعبه، أي: عدّه صعباً»³¹⁹، وفي الصحاح: «استصعب عليه الأمرُ أي صعب»³²⁰، هذا لكن قد نقل عن الشارح حاشية يُفهم منها عدمُ صعوبة في هذا العطف، وهي قوله: «أمّا على التقدير الأوّل فظاهرٌ، وأمّا على التقدير الثاني فلا» حسبي في معنى: يحسبني ويكفيني، وهذا تنبيه لا اعتراض، إذ قد وقع لبعض النحاة اشتباهٌ في كون فعل المدح - لاسيّما عند تقديم المخصوص - إنشاءً³²¹ انتهى كلامه، وتفصيلُ كلامه أنّه لما أنكر بعضُ النحاة كونَ أفعال المدح والذمّ وفعل التعجب للإنشاء، وقال ما ذكره من العلة في إنشائها، بأنك تُحدث بهذه الألفاظ المدح والذم والتعجب، فمطرّد في الأخبار، لأنّه لا شكّ أنك إذا قلت: زيدٌ أفضل من عمرو، وأردت³²² بهذا اللفظ الإخبار، فلا يحتمل الصدق والكذب، وقال أيضاً: سيّما إذا كان المخصوص مبتدأ، فإن الجملة حينئذ خبره بالتأويل، فلا تكون الجملة الكبرى إنشائية، لأنّ كون متعلّق الخبر جملة إنشائية لا يوجب كونها إنشائية، فيوهم ذلك أنّه لم يكن من عطف الإنشاء على الإخبار، لكن لما كان عنده في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار، قال: لكنّه من

³¹⁷ تضمّن: صح من هامش ك.

³¹⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 37-38.

³¹⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على مطالع الأنظار على متن مطالع الأنوار، 7.

³²⁰ الجوهري، الصحاح، مادة (صعب)، 1/163.

³²¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 37-38.

³²² ح: وأوجدت.

عطف/[15ظ] الإنشاء على الإخبار، وذلك لأنّ الخبر لا بدّ أن يكون مضمونه واقعاً في الواقع³²³ ونفس الأمر، مع قطع النظر عن اللفظ، ثمّ يقصد به مطابقتها للواقع، فإنّ حصلت فالكلام صدق، وإلّا فكذب، والإنشاء لا يكون له خارج حتّى يقصد به المطابقة، بل مضمون الكلام يحدث باللفظ، وظاهر أنّ شيئاً من المدح والذمّ والتعجب لم يحصل في الخارج حتّى يقصد به اللفظ مطابقتها له، كما سيجيء تحقيقه، وأيضاً الجملة الإنشائية تقع خبراً عنده بلا تأويل، فلا تكون من متعلّقات الخبر، وإذا كان الخبر الإنشاء يجب أن تكون الجملة إنشائية، قلت: وفيه بحث، قال الفاضل الخطّائي: «إنّ الاسميّة التي خبرها إنشائية ينبغي أن تكون إنشائية، على القول بعدم التأويل، كما اختاره الشارح، كما أنّ الاسميّة التي خبرها مفرد متضمّن للاستفهام في نحو: أين زيد، كذلك، أي إنشائية»³²⁴، قلت: هذا قياس مع الفارق لأنّ الاستفهام في نحو: أين زيد، يدخل على النسبة لا على الخبر وحده، فإنّ معناه: أي الدار زيد أم في السوق، لا: زيد أي الدار أم في السوق³²⁵، بأنّ يدخل الاستفهام على الخبر وحده، صرّح به بعض المحقّقين من النحاة، ولهذا وجب تقديم الكلمة المتضمّنة للاستفهام حتّى يلزم دخولها على المبتدأ والخبر معاً، فيلزم حينئذٍ أن تكون الجملة إنشائية، وأمّا ما نحن فيه فالإنشائية وقعت خبراً، فلا يلزم إنشائية مجموع هذه الجملة، لكن المصنّف لم يجوز هذا العطف مطلقاً لكمال الانقطاع، كما سيجيء في باب الفصل والوصل، وعليه جمهور علماء النحويّين والبيانيّين، وابن مالك (672هـ) في شرح باب المفعول معه في كتاب التسهيل، وابن عصفور (669هـ) في شرح الإيضاح، وكذا الشيخ في دلائل الإعجاز في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾³²⁶ [البقرة، 13/2]، وكذا قال الإمام الرازي في نهاية الإيجاز³²⁷، وقال صاحب مغني اللبيب: «ويجبُ عندي أن تُحمل الفاءُ في مثل: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر، 108/1-2]، على السببية المحضة، إذ لا يُعطفُ الإنشاءُ على الخبر ولا العكس»³²⁸، وأمّا الشارح فكلّامه في هذا الكتاب جارٍ على وفق كلام المصنّف، وأمّا في شرح المفتاح، في بحث أمثلة القطع للوجوب فجوّزه، لكن إذا كان مقول القول فالظاهر أن يُحمل كلامه على الاعتراض، كما هو سوقُ العبارة، وأيضاً لو كان تنبيهاً بناءً على ما وقع من بعض النحاة اشتباهاً في كون فعل المدح إنشاءً فالظاهر أن يتعرّض التنبيه على صحّة عطف الجملة الفعلية على الاسميّة، إذ

³²³ ش - الواقع.

³²⁴ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 20.

³²⁵ ح: أزيد في الدار أم في السوق.

³²⁶ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 233/1.

³²⁷ ح: الإعجاز.

³²⁸ ابن هشام، مغني اللبيب، 221.

للبعض فيه خلافاً أيضاً، قال صاحب مغني اللبيب: «في عطف الاسمية على الفعلية وبالعكس ثلاثة أقوال، أحدها: الجواز مطلقاً وهو المفهوم من قول النحويين، وثانيها: المنع مطلقاً حكى عن ابن جني، وثالثها: لأبي عليٍّ أنه يجوز في الواو فقط، لكن قال: وأضعف الثلاثة القول الثاني»³²⁹، وقال في موضع آخر: «اعترض الرازي على الزمخشري في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الزمر، 63/39]، أن الجملة معطوفة على: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [الزمر، 61/39]، بأن الاسمية لا تُعطف على الفعلية»³³⁰، وأيضاً تعرض لوقوع [16و] الإنشاء خبراً، فإنه أنكر طائفة من الكوفيين ذلك، صرح به صاحب مغني اللبيب. قال قدس سره: «وعدل في التكلم إلى صيغة الفعل»³³¹، ويحتمل أن يكون من المقررين في تقدير الجملة كما هو المذهب الأصح، فعطفه على (وجئتها) للتفتن مع رعاية التجدد. قال قدس سره: «فجوابه أن ذلك جائز في الجملة التي لها محل من الإعراب»³³²، جواز ذلك مما يحتاج إلى نقل، فإنه لا رواية فيه مشهورة عنهم، وما نقل عن صاحب الكشف في سورة نوح فهو مخصوص بما يكون بعد القول، فإن قال: علام عطف قوله: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ [نوح، 24/71]، قلت: على قوله: ﴿رَبِّ إِنْهُمْ عَصَوْنِي﴾ [نوح، 21/71]، على حكاية نوح عليه السلام، ومعناه: قال ﴿رَبِّ إِنْهُمْ عَصَوْنِي﴾، وقال: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾، أي قال هذين القولين، وهما في محلّ النصب لأتهما مفعولاً (قال)، كقولك: قال زيد: نودي للصلاة، وصلى في المسجد، يحكي قوليه معطوفاً أحدهما على صاحبه، وما أجازاه الصقار مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة، 25/2] في سورة البقرة، ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [نوح، 13/61] في سورة الصف، فأجاب عنه الزمخشري، والقياس على ما كان بعد القول قياس مع الفارق، لأنّ الجملتين إذا وقعتا مقول القول لا تكون النسبة ملفوظة فيهما أصلاً، ولم يرد منهما إلّا اللفظ، يرشدك إلى هذا ما نقلناه من عبارة الكشف، قال في شرح المفتاح: «والسر في ذلك أن الجملة التي لها³³³ محل من الإعراب واقعة موقع المفردات، وليست النسبة التي بين أجزائها مقصودة بالذات، فلا التفات إلى اختلاف تلك النسبة بالخبرية والطلبية»³³⁴، قلت: ويمكن أن يقال: النسبة بين أجزائها ملفوظة قطعاً كما إذا كانتا خبراً للمبتدأ، وإن لم تكن مقصودة بالذات، بخلاف ما إذا

³²⁹ ابن هشام، مغني اللبيب، 630.

³³⁰ ح: الاسمية.

³³¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 38.

³³² المرجع السابق.

³³³ ش: ليس لها.

³³⁴ التفتازاني، شرح مفتاح العلوم، 162/1.

وقعتا في حيز القول، وعلى تقدير التسليم يمكن أن يقال: إنَّ اعتراض الشارح إلزامي، فإنَّ المصنّف لم³³⁵ يجوزَه مطلقاً، لكن بقي أن البخاريّ (730هـ) رحمه الله وغيره من الثقات كالشيخ الجزريّ (833هـ) في "الحصن الحصين" أورد في الأذكار من قول النبي عليه الصلاة والسلام: «حسبي الله ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير»³³⁶، من غير أن يكون مقولاً للقول، إلّا أن يُقال: إنَّ جملة (حسبي) إنشائية، فافهم. قال قدّس سرّه: «فإنَّ هذا الواو من الحكاية لا من المحكي»³³⁷، إنَّما قال: هذا الواو من الحكاية لا من المحكي، لأنَّها لو كانت من المحكي لم تكن حجة قاطعة، لأنَّها ليست من كلام الله تعالى، قال في حاشية شرحه للمفتاح: لا مجال للعطف فيه، أي في المحكي كما لا يخفى، إلّا بتأويل بعيد لا يُلتفت إليه، وهو أن يُقال: تقديره: وقولنا نعم الوكيل، لكن يمكن أن يقال: إنَّ المحكي هما الجملتان المتعاطفتان، ومجموعهما من حيث هو مجموع³³⁸ مقول لقولهم، بأن يكون حرف العطف أيضاً من قولهم، أي قالوا هذا المجموع، بل يمكن أن تكون الواو اعتراضية على مذهب من جَوَّز الاعتراض في آخر الكلام، وعلى تقدير التسليم لم لا يجوز أن تكون جملة (حسبنا الله) إنشائية، وعلى تقدير التسليم لم لا يجوز أن يكون التقدير: وهو مقول [16ظ] في حقّه نعم الوكيل، فعلى هذه الاحتمالات لا يكون هذا القول حجة قاطعة. قال قدّس سرّه: «إذ لا يشكُّ من به مُسَكَّة»³³⁹ في حسن قولك: زيد أبوه صالح وما أفسقه»³⁴⁰، فهذا المثال مصنوع³⁴¹ ليس من كلام من يوثق به، وهو المتنازع فيه، وعلى تقدير التسليم لم لا يجوز أن تكون اعتراضية، وعلى تقدير التسليم يجري التأويل المذكور ههنا أيضاً. قال قدّس سرّه: «وإنَّ كانت محكيّة بعد القول»³⁴²، قد ذكرنا أنَّ الشارح قال بهذا القول في شرح المفتاح، وكلامه في هذا الكتاب جارٍ على وفق كلام المصنّف.

³³⁵ ح - م.

³³⁶ محمد بن محمد ابن الجزري، الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، تحقيق: عبد الرؤوف الكمال (الكويت: غراس، 2008)، 232، دون قوله: نعم المولى ونعم النصير، والقسم الأول في صحيح البخاري 1662/4.

³³⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص38.

³³⁸ ش - مجموع.

³³⁹ أي: عقل. محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، إعداد: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي (القاهرة: دار المعارف، 1981م)، مادة (مسك)، 488/10.

³⁴⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص38.

³⁴¹ ش: مصبوغ.

³⁴² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص38.

قال رحمه الله: (رَتَّبَ الْمُخْتَصِرَ) أي أجزاءه، بمعنى جعله مشتملاً عليها من غير ملاحظة وقوع جزء في موضعه، إذ الدليل لا يفي بذلك.

قال رحمه الله: (لِأَنَّ الْمَذْكُورَ فِيهِ) أي في الكتاب، المقصود منه على وجه يصح أن يكون قِسْماً أو فَنّاً برأسه، فلا يردُّ ما قيل من أن الخطبة أيضاً مذكورة فيه، ولا ما قيل: إنه يصدق على كلِّ كلام مذكور فيه أنه من قبيل المقاصد أولاً، فإن قلت: إن كان المراد من المذكور اللفظ فلا يصحُّ جعله من المقاصد، وإن كان المعنى لا يصحُّ أيضاً لأنَّ المقصود بالمقدِّمة الألفاظ كما صرَّح به وبالفنون أيضاً، قلت: ويمكن أن يُراد كلُّ منهما ولا يُفترق بين اللفظ والمعنى، بأن يُعطى أحدهما حكم الآخر، أي يُحكم على أحدهما بالحكم الثابت للآخر بناء على شدة³⁴³ الارتباط بينهما.

قال رحمه الله: (وهو الفنُّ الثالثُ) حصرُ المختصر فيما ذكر مبنيٌّ على أن الأمثلة والشواهد من قبيل المقاصد نظراً إلى كونهما بمنزلة الجزئيات للمقاصد، كذا نقل عنه.

قال رحمه الله: (وعليه منعٌ ظاهرٌ) أي على الشقِّ الأخير، على ما صرَّح به في أول شرح الشرح العضديّ، يعني لا نسلم أن ما لا يكون الغرض منه الأوّل ولا الثاني فهو الفنُّ الثالث، لم لا يجوز أن يكون شيئاً آخر، لكن لما قال العلامة الرازيّ في شرح المطالع في بحث الدلالات: «المناقشة في الأخير باقية»، قال المحقّق الشريف في حاشيته: «لأنّه أخصُّ ممّا أخرجه المزيد بين النفي والإثبات»، فعلى هذا يردُّ المنع على قوله الثاني المقدمة، لأنّ ما أخرجه المزيد أعمُّ من المقدمة.

قال رحمه الله: (فعرّفه) تعريفَ العهد، فإن قلت: لم يذكر المعهود هناك بلفظ الفنّ، قلت: لا يُشترط في المعهود ذكره بلفظه، بل العلمُ بوجه ما كافٍ كما سيجيء.

قال رحمه الله: (فلم يكن لتعريفها معنى) وما يُقال من أنّه جاز تعريفها لظهور أنّهم ذكروا في أوائل الكتب مقدمة، كما يُقال: خرج الأمير، لا يخلو³⁴⁴ عن بعد.

قال رحمه الله: (مأخوذة من مُقدِّمة الجيش) أي منقولة منه لمناسبة بينهما، أمّا معنى فظاهر، وأمّا لفظاً فلا لأنّ كلَّ واحد منهما اسمٌ، وهذه المناسبة لم يأخذوا من مقدِّمة صفةً، لكن يفهم من كلام الكشف في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات، 1/49]، أنّها مأخوذة منه مقدِّمة صفة، حيث قال: «ويجوز أن يكون مِنْ (قدّم) بمعنى: تقدّم، كوجهٍ وبين، ومنه:

³⁴³ ح - شدة.

³⁴⁴ جملة (لا يخلو) خبر ما يقال.

مقدِّمةُ الجيش خلاف ساقته، وهي الجماعة المقدِّمة منه»³⁴⁵، وجوَّز شارح المطالع³⁴⁶ والمتوسِّط فتح الدال، لكن قال في [17و] الفائق: «وفتح الدال خُلِفَ»³⁴⁷، وما قال المشهديّ شارح الباب: بكسر الدال من قَدَّمَ متعديًّا بمعنى أنَّها نفسها للانتفاع³⁴⁸ فلا يخلو عن تكلف.

قال رحمه الله: (ومقدِّمةُ الكتاب لطائفُه من الكلام) قال قدَّس سرَّه: «وهو اصطلاحٌ جديدٌ لا نقلَ عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من إطلاقاتهم»³⁴⁹، وفيه بحث، فإنَّ صاحب الكشاف ذكر في الفائق في كتاب الهمزة مع الصاد: «إنَّ المقدِّمة هي الجماعة التي تتقدَّم الجيش، من (قدَّم) بمعنى: تقدَّم، وقد استُعيرت لأوَّل كلِّ شيء، فقل: مقدِّمةُ الكتاب ومقدِّمةُ الكلام»³⁵⁰، وصرَّح صاحبُ المغرب (610هـ) أيضًا بمثله³⁵¹، وصرَّح المشهديّ شارح الباب أيضًا بما ذكر، فليس ذلك اصطلاحًا جديدًا، ويمكن أن يُقال: مرادهم مقدِّمة العلم بأدنى مساحته، وعلى تقدير تسليم إثبات مقدمة الكتاب بمعنى الألفاظ المتقدمة، بناءً على أنَّ الكتاب عبارة عن الألفاظ، لكن لم يثبت تفسيرها بألفاظ مخصوصة، على ما فسرها الشارح رحمه الله، قال الفاضل الخطائي: «كثيرًا ما قدَّم المصنِّفون قدَّام المقصود طائفةً من الكلام ينتفع الطالب بإدراك معانيها في ذلك المقصود، ويسمونها المقدِّمة، كما يسمون طائفةً من كلامهم فنًّا أو قسمًا أو بابًا أو فصلًا، ومرادُه بمقدِّمة الكتاب هذه المقدِّمة، وإطلاقها على هذه الطائفة كإطلاق الفنِّ مثلاً لا يحتاج إلى اصطلاح جديد»³⁵²، قلت: فرقٌ بين إطلاق الفنِّ مثلاً وبين إطلاقها، فإنَّ إطلاق الفنِّ لا يحتاج إلى طائفة مخصوصة، بل يطلق على أيِّ طائفة من الكتاب له وجهٌ يصحُّ أن يكون قسمًا برأسه، بخلاف إطلاق المقدِّمة فإنَّه يتوقَّف على أن تكون طائفةً مخصوصةً، فقوله: "لا يحتاج إلى اصطلاح جديد" إنَّ أراد به أنَّهم يُطلقون المقدِّمة على هذه الطائفة ويسمونها بها، بمعنى أنَّه مصطلحٌ فيما بينهم، كما هو ظاهرُ عبارته، فهو أوَّل المسألة ولا نقلَ له عنهم فيه، وإنَّ أراد أنَّ هذا الإطلاق لا يحتاج إلى

³⁴⁵ الزمخشري، الكشاف، 4/349.

³⁴⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على مطالع الأنظار على متن مطالع الأنوار، 4.

³⁴⁷ محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم (لبنان: دار المعرفة، د. ت.)، 1/46.

³⁴⁸ ش: لا انتفاع.

³⁴⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص 39.

³⁵⁰ الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، 1/46.

³⁵¹ ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، إعداد: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار (حلب: مكتبة أسامة بن زيد، 1979)، 2/161.

³⁵² الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 21.

القول باصطلاح، فنقول: لا نعي بالاصطلاح إلا هذا، لكن قد قال مولانا شمس الدين الأصفهاني³⁵³ (749هـ): «لا ضرورة في حمل مقدمة الكتاب على مقدمة العلم وجعله كالمترادف الذي هو خلاف الأصل، مع كون الكتاب والعلم غير مترادفين بالاتفاق». قال قدس سره: «ظهر صحة التقديم والتأخير»³⁵⁴، لا دخل لصحة التقديم في المقصود، مع أن القول بظهور صحة التقديم في تقريره لا يلائم ما سيأتي، من أن مجرد³⁵⁵ الارتباط والنفع لا يقتضي إلا مجرد كونه مذكورًا مع المقاصد دون تقديمه عليها. قال قدس سره: «جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب»³⁵⁶، اعلم أن مقدمة الكتاب لما كان عنده عبارة عن الألفاظ والأمور الثلاثة معًا فلا محالة³⁵⁷، عبارته - أعني قوله: وهي ههنا أمور ثلاثة - مؤوّل، والمراد مدلول³⁵⁸ مقدمة الكتاب لا عينها، ويؤيده ما وقع في بعض نسخ شرح الرسالة: وهي ههنا الأمور الثلاثة، قال قدس سره: «ونفى توقّف الشروع في العلم على هذه الأمور»³⁵⁹ الظاهر [17ظ] أن هذا اعتراض آخر، أي ويظهر لك أن الشارح نفى توقّف الشروع في العلم على هذه الأمور في شرح الرسالة، مع أنه يُثبت في هذا الكتاب، قيل: ويمكن الاعتذار عنه بأن الشارح ليس ههنا في مقام تحقيق مقدمة العلم، وأنها ليست على ما ينبغي إذ ليست المقدمة مذكورةً بذلك المعنى ههنا، فأورد ما جعلوه مقدمة العلم على سبيل التمثيل، وفي شرح الرسالة في ذلك المقام، إذ بذلك المعنى مذكورةً فيه، فقال: ما جعلوه مقدمة العلم ليس بمقدمة إذ مقدمة العلم يجب أن يكون موقوفًا عليها الشروع، وهذه الأمور ليست كذلك، قلت: إن أراد أن المقدمة ليست مذكورة ههنا بذلك المعنى، أعني عند القوم، فغير مسلم³⁶⁰، وإن أراد: عنده، فهو لا يجدي نفعًا، لأن عنده غير مذكورة في الرسالة أيضًا بذلك المعنى. والحاصل أن المقدمة في المقامين مذكورة عند القوم بمعنى متعارفهم، وعنده بمعنى غير متعارفهم، فلو كان المقام يقتضي بطلان ما ذكره فالمقامان فيه سيان، وإلا فلا. قال قدس سره: «فحينئذ لا يثبت عنده إلا مقدمة الكتاب فقط»³⁶¹، قلت: فيه بحث، وهو أن الشارح أورد في الشرح تعريف مقدمة العلم، ثم مثّلها بأمر ثلاثة، على طريقة

³⁵³ ح: الأصفهاني.

³⁵⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 39.

³⁵⁵ ش - مجرد.

³⁵⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 40.

³⁵⁷ ح: مشكلة.

³⁵⁸ ح - مدلول.

³⁵⁹ المرجع السابق.

³⁶⁰ ح: فمسلم.

³⁶¹ المرجع السابق.

النقل عنهم، وفي شرح الرسالة نفى توقّف الشروع على هذه الأمور، وبذلك لا يلزم عدم ثبوت مقدّمة العلم بوجه ما وبفائدة ما، ممّا يتوقّف عليه الشروع فافهم. قال قدّس سرّه: «ويحتاج في توجيه قولهم»³⁶² إلى آخره، اعلم أنّ هذا الاحتياج لا يتوقّف على أنّه لا يثبت عنده إلّا مقدّمة الكتاب، فإنّه إذا كان مقام لم يكن مدلول مقدّمة الكتاب مقدّمة العلم كما نحن فيه، وكونها وقعت على طريقة الظرفية يحتاج إلى تكلف ما. قال قدّس سرّه: «وقد تُطلق على إدراكاتها»³⁶³، وقد تطلق على ملكة إدراكاتها أيضًا كما سيجيء، إلّا أنّه لم يحتج إلى هذا المعنى ههنا، واحتاج إلى المعنيين الأوّلين، أمّا إلى المعنى الأوّل فليبيان الفرق بين الظرف والمظروف، لأنّ العلم كما يكون عبارة عن المعلومات كذلك يَحتمل أن يكون الكتاب أيضًا عبارة عنها، فيحتاج للتعرّض بالمعنى الأوّل في التمهيد لدفع شبهة العينية، وأمّا إلى الثاني فليتوجيه الثاني فيما إذا كان الكتاب عبارة عن المعاني. قال قدّس سرّه: «عن معاني مخصوصة تصديقية وتصويرية»³⁶⁴، ذكر التصويرية بناء على أنّ المبادئ داخلّة في العلم كما هو المشهور، وإلّا فالتحقيق عنده كما صرّح به في حواشي شرح الشرح وكذا عند الشارح رحمه الله أنّ حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم، وإنّما تُعدّ المبادئ جزءًا لشدة الارتباط على سبيل التسامح. قال قدّس سرّه: «وجب تقديم الألفاظ الدالة على المعاني»³⁶⁵ الأولى المقصودة إمّا بأجمعها على جميعها أو بعضها على بعض³⁶⁶ الموقوف عليه وكذا وكذا، كما فعله إقليدس فإنّه صدّر كلّ مقالة من كتابه بما هو موقوف عليه، لكنّ الأوّل أولى فليتمل. قال قدّس سرّه: «وهذا هو الظاهر»³⁶⁷ لأنّ الكتاب يُنسب إلى المصنّفين باعتبار نظم كلماته وترتيب ألفاظه، وكذا يقال للحافظ: حَفِظَ كتاب الله تعالى، باعتبار حفظ حفاظه، وأيضًا ما يُنسب إلى الكاتب وما يُقال في العرف: أتيت بالكتاب الفلانيّ باعتبار النقوش، فالظاهر أنّه معنى مجازي. قال قدّس سرّه/[18و] سرّه: «من حيث إنّها مدلولة لتلك العبارات»³⁶⁹ إلى آخره، فإنّها من حيث هي لا يُطلق عليها الكتاب، وهذا ظاهر في بيان تلك المفهومات المخصوصة أو الإدراكات، وأمّا الملكة فمستبعد جدًّا فافهم. قال

³⁶² المرجع السابق.

³⁶³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 40.

³⁶⁴ المرجع السابق، 41.

³⁶⁵ المرجع السابق.

³⁶⁶ ش: بعضها.

³⁶⁷ المرجع السابق.

³⁶⁸ ح: تأليف.

³⁶⁹ المرجع السابق.

قدّس سرّه: «ولا خفاء في كونه تكلفاً»³⁷⁰ لأنّ ما هو جزء الكتاب حينئذ هو تلك المعاني المذكورة في ضمن تلك الألفاظ أو النقوش المخصوصة، لا ذلك المفهوم الكلّي. قال قدّس سرّه: «وكذا العلّمان عبارة في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستنداً إلى أدلتها»³⁷¹ فيه إشارة إلى أنّ المبادئ خارجة عن العلم كما هو مذهبه، لكن يفهم منه أنّ مسائل العلم ما يُبرهن عليها، وأمّا البديهيّات التي يحتاج لحفائها إلى تنبيه فهي خارجة عنه، وهو³⁷² خلاف مذهبه، كما صرّح به في شرح المواقف وشرح التذكرة، وتعميم الدليل لا يخلو عن بعد. قال قدّس سرّه: «وقد توجّه نظائر قوله: القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان»³⁷³ المراد ما عدا المقدمة كما سيصرّح بعيد هذا من قوله: وكذا الأخير المختصّ بما عدا المقدمة، وإنّما لا يجري هذا التوجيه في المقدمة، لأنّه إذا قيل: المقدمة في بيان رسم العلم والغرض منه وموضوعه مثلاً، لا يجوز أن يكون المذكور بعضاً منها، وإنّ جاز أن لا يذكر ما سواها ممّا له مدخل في البصيرة، كبحت الألفاظ مثلاً. قال قدّس سرّه: «انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث»³⁷⁴ إذ لهما مسائل مستخرجة غير مذكورة فيه، ولو وجد كتاب باعتبار فاستخرج في المستقبل، فإنّ العلوم تتزايد يوماً فيوماً، قلت: بقي شيء وهو أنّه قال في شرح المواقف: «إنّ الاحكام المأخوذة من الشرع قسماً، أحدهما ما يُقصد به نفس الاعتقاد، كقولنا: الله قادرٌ عالم، وقد دُوّن علم الكلام لحفظها، والثاني ما يُقصد به العمل، كقولنا: الوتر واجبٌ والزكاة فريضة، وقد دُوّن علم الفقه لها، وإنّما لا تكاد تنحصر في عدد، بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية، فلا يتأتّى أن يُحاط بها كلّها، بخلاف العقائد فإنّها مضبوطة لا تتزايد فيها أنفسها، فلا تتعدّد الإحاطة بها»³⁷⁵ انتهى كلامه. وحينئذ لو كان الكتاب مؤلفاً في العقائد يحيط بها جميعها لا يجري هذا التوجيه فيه، لكن لنا في كلامه بحث، فإنّ اعتقاد القدم في الصفة التامة، أعني الخلق والتكوين، قد ازداد في زمان علّم الهدى الماتريديّ (333هـ)، وأيضاً يمكن التزايد في العقائد الباطلة مع أنّها داخلة في علم الكلام، كما صرّح هناك، وفيه زيادة توضيح في حواشينا المتعلقة بشرح المواقف. قال قدّس سرّه: «ويسقط الأول بالكلّيّة»³⁷⁶ أي لا يستقيم بالتكلف أيضاً، وذلك لأنّه لم يجوز أن يُقال: المركّب من المعنى وغيره كلّ منحصّر في جزئيّ هو المعنى، إذ من شرط الكلّي أن يكون محمولاً

³⁷⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 41.

³⁷¹ المرجع السابق.

³⁷² ح: هي.

³⁷³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 41.

³⁷⁴ المرجع السابق.

³⁷⁵ علي بن محمد الجرجاني، شرح المواقف، تحقيق: محمود عمر الدمياطي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، 43/1-44.

³⁷⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 41.

على جزئيه، قلت: فيه بحث، وهو أنّ المقدمة إن كانت عبارة عما يتركّب من المعاني، فمفهوميها إمّا أن يكون ما يتوقّف عليه الشروع على بصيرة، كما هو المشهور، أو لا، وعلى الثاني يحتاج إلى اصطلاح جديد، وعلى الأوّل يجري فيها، إذ يصحّ أن يُقال: إنّ هذا مفهوم كليّ منحصر فيما ذكر / [18ظ] من الأمور الثلاثة أو الأربعة³⁷⁷ فافهم. قال قدّس سرّه: «وكذا الأخير المختصّ بما عدا المقدمة»³⁷⁸ أي: وكذا يسقط التوجيه الأخير المختصّ بما عدا المقدمة بالكليّة، وفيه إشارة إلى أنّ في التوجيه الأخير أيضاً تكلفاً، وأمّا وجه السقوط فلاّ المعاني وغيرها لا³⁷⁹ تكون جزءاً للمعاني. قال قدّس سرّه: «بناء على أنّ الألفاظ مسوقةً لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها»³⁸⁰ ولو اعتبرنا أنّ الألفاظ أيضاً ظرفٌ لبيان المعاني، بمعنى أنّ المعاني كما تحصل بطائفة من الألفاظ تحصل بطائفة أخرى منها، فكأنّ الألفاظ محيطية بها، لكان له وجه، والشارح بيّن في شرح المفتاح وجهَ ظرفيّة المعنى للفظ من غير ملاحظة البيان، حيث قال: «ظرفيّة الكلام للمعنى ظاهرٌ حتى شاع أنّ الألفاظ أوعية المعاني وقوالب لها، وكذا ظرفيّة المعنى للفظ من جهة كونه حاصراً له آخذاً بجوانبه، بحيث لا يخرج طرفٌ من اللفظ من طرف المعنى»، حتى شاع أنّ الكلام في معنى كذا والكتاب في علم كذا، لكن لا يخفى أنّ بيان³⁸¹ المحشّي قدّس سرّه في تخيل الظرفية أوسع. قال قدّس سرّه: «على أنّ المعاني تُؤخّذ من الألفاظ»³⁸² لا يُقال: فعلى هذا يلزم أن تكون المعاني في بيان المعاني، لأنّا نقول: هما اعتباران كلّ واحد منهما مستقلٌّ في نفسه من غير ملاحظة أحدهما عند الآخر. قال قدّس سرّه: «والتصديق بأنّ له فائدة مطلوبة»³⁸³ هذا مذهب الحكماء والمعتزلة، قال العلامة في المحاكمات: لا بدّ أن يكون لكلّ حركة إرادية غايةً مشعور بها، بخلاف الحركة الطبيعية فإنّها وإن كانت لها غايةً لكنّها ليست بمشعور بها، ثمّ قال: فإن قيل العايبُ والساهي والنائم فَعَلْ أفعالاً من غير غاية، أجب بأنّ في العيب ضرباً خفياً من اللذة، وأمّا الساهي والنائم فيفضّلان إمّا لتخييل لذة أو إزالة ملالة، وأمّا الأشاعرة فقد جوّزوا الترجيح لأحد مقدوريه بلا مرجّح، ولذلك أمكنهم القول بأنّ أفعال الله تعالى غير معلّلة بالغرض، مع كونه فاعلاً بالقصد والاختيار، وتمسّكوا في هذا التجويز بقدرحي العطشان ورغيفي الجائع وطريقي الهارب من السبع، مع المساواة في جميع الجهات التي يُتصوّر الترجيح بها، وفرّقوا بين الترجيح

³⁷⁷ ش - أو الأربعة.

³⁷⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 42.

³⁷⁹ ح - لا.

³⁸⁰ المرجع السابق.

³⁸¹ هامش ك: كلام.

³⁸² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 42.

³⁸³ المرجع السابق.

بلا مرجّح والترجيح بمرجّح، وقالوا: ترجّح³⁸⁴ أحد المتساويين بلا سبب من خارج ضروريّ البطلان، كيف ولو جوّزوه لزم انسداد إثبات الصانع، وأمّا الترجيح من غير مرجّح فليس بمحال، بل المؤثّر إذا كان مختاراً فهو ترجّح بإرادته، أي مقدوريّته. قال قدّس سرّه: «فلا يرُدُّ عليهم أنّ البصيرة ليست أمرًا مضبوطًا يقتضي الاقتصار»³⁸⁵ قلتُ: ههنا بحثٌ، وهو أنّ عبارة الشارح رحمه الله في شرح الرسالة ليس كما نقله المحشّي قدّس سرّه، فإنّه قال: ولأنّ كون الطالب على بصيرة ممّا ليس له معنى يحصل، وليس مراده من الاعتراض ما ذكره، حتى أجاب عنه بأنهم لا يقتصرون في حدّ، بل إنّ وجدت خامسًا وسادسًا فعليك أن [19و] تضمّه إليها، لم لا يجوز أن يكون مراده أنّه إن أُريدَ بالبصيرة البصيرة في الجملة، فلا يتوقّفُ الشروع بها على هذه الأمور، إذ تحصلُ البصيرة في الجملة ببعضها أيضًا، وإن أُريدَ البصيرة في النهاية فلا بدّ من ذكر جملة ما لها دخلٌ في البصيرة، وعلى هذا التقرير لا يكون جواب المحشّي جوابًا، وأيضًا لا مجال لها لهذا التردد على الشارح لأنّه أراد بالارتباط مطلق الارتباط، فإن قلتُ: إنّهم أيضًا أرادوا بالبصيرة مطلقًا فلا مجال للترديد عليهم أيضًا، قلتُ: فالجوابُ هذا لا ما ذكره المحشّي، وبالجملة لا يكون كلام المحشّي قدّس سرّه خاليًا عن تحكّم، فافهم. قال قدّس سرّه: «لأنّ مجرد الارتباط والنفع لا يقتضي إلّا مجرد كونه مذكورًا مع المقاصد دون تقديمه عليها» قلتُ: يمكن أن يُقال إنّ الباء في كلام الشارح أعني قوله: (لارتباط³⁸⁶ له بها وانتفاع بها) فيه للسببية، فكلّامنا فيما هو بسببه ارتباط بين المقاصد، لا فيما ارتباطه بالمقاصد، فهو كالألة بالنسبة إليها، ولا يخفى حسنُ تقديمه، تأمل. قال قدّس سرّه: «من أنّ الأولى»³⁸⁷ أي بالنسبة إلى ما ذهب بعضهم من أنّ مقدّمة العلم ما يتوقّفُ عليه الشروع فيه مطلقًا. قال قدّس سرّه: «على أحد الوجهين»³⁸⁸ إمّا لتوقّفُ الشروع عليه أو لإفادته البصيرة في الشروع، وفيه أنّ الاستعانة لما كانت على أحد الوجهين فكيف تفسير بعض الأفاضل راجع إليها، أي إلى البصيرة، ويمكن أن يقال: مَنْ فسّر المقدمة بما يتوقّفُ عليه الشروع بالبصيرة أراد أعمّ ممّا يتوقّفُ عليه نفس الشروع أو الشروع بالبصيرة، فافهم. قال قدّس سرّه: «سواء توقّفَ عليها أم لا»³⁸⁹ وحاصلُ الفرق بينهما أنّ مقدّمة الكتاب من قبيل الألفاظ داخلٌ في الكتاب، ومقدّمة العلم من جنس المعاني وخارجة عن العلم، فبينهما تباينٌ كليّ، وأمّا مدلول مقدّمة الكتاب فيكون أعمّ مطلقًا من مقدّمة العلم، لأنّ مدلولها أعمّ من أن يتوقّف

³⁸⁴ ش: لا يترجح.

³⁸⁵ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 42.

³⁸⁶ ح: لا ارتباط.

³⁸⁷ المرجع السابق.

³⁸⁸ المرجع السابق.

³⁸⁹ المرجع السابق.

عليها العلم أم لا، لأنها لبيان ما له نوعٌ تعلّق بالعلم، كحدّه وموضوعه وغايته ومنفعته ووجه الاحتياج إليه وترتيب أبوابه، وتصورات وتصديقات يُبنى عليها تحقيق المسائل ونحو ذلك، بحسب قصد المؤلف كما ذكر في شرح المفتاح.

قال رحمه الله: (لا فائدة في إيرادها إلّا الإطناب) أي لا حاصل في إيرادها إلّا الإطناب، ثمّ إنّه إن كان الإطناب بمعنى التطويل، أي الزيادة على أصل المراد بلا فائدة، كما يناسب السوق من قوله للناس، وقوله: (أقولاً شئاً)، يمكن أن يكون الاستثناء منقطعاً، ويمكن أن يُقصد به الاستهزاء، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران، 21/3]، وإن كان بمعناه الاصطلاحي، أي الزائد على أصل المراد لفائدة، كما يناسبه قوله (فالأولى دون)، فالصواب: فلكون الاستثناء متّصلاً أيضاً وجه بلا تأويل. قال قدّس سرّه: «وهي تُنبئ في الأصل عن الإبانة والظهور»³⁹⁰ الإبانة مصدر اللازم والمتعدّي والمراد ههنا هو الأوّل، ثمّ اعلم أنّه [19ظ] قد ضرب ابن الأثير (637هـ) في المثل السائر مثلاً لا يخلو إيراده عن فائدة: «وذلك أنّ الكلام كالإنسان، والفصاحة في التركيب كالحسن في الجسم، وفي المفرد كالحسن في كل عضو، والبلاغة كالروح فيه، فإذا حسنت الأعضاء ناسبت التركيب»³⁹¹ وكملت الروح في بلوغ الغاية في الجمال والكمال»³⁹². انتهى كلامه. وأيضاً لا يبعد أن يجعل وجوه التحسين بمنزلة ثوب مرضع يلبسه الإنسان، فكأنّه يتمّ به الحسن في الجمال والكمال. قال قدّس سرّه: «يُوصَف به المفرد والكلام»³⁹³ اعلم أنّه لما يفهم من كلام الشارح ههنا أنّ الكلام محمولٌ على حقيقته، والفرد يتناول سائر المركّبات، أورد المحشّي كلام المتن لتصحيحه وتحقيقه، بل قول الشارح: (يقال: كلمة فصيحة، ولم تسمع: كلمة بليغة) ناظرٌ إلى أنّ المراد بالكلام ما ليس بكلمة، وإلّا لزم أن يكون استشهاده أخصّ من المدعى، فإنّ استعمال الكلمة³⁹⁴ بمعنى ما ليس بكلام غير مسموع. قال قدّس سرّه: «بناءً على أنّ المتبادر من المفرد عند الإطلاق ما يقابل المركّب»³⁹⁵ إن أراد بالاطلاق حيث لم يذكر شيء من المذكور في مقابله فمسلّم، لكن ههنا مقابلة الكلام به قرينة على أنّ المراد به ما ليس بكلام، وإن أراد به مطلقاً سواء كان شيء من المذكور مذكوراً في مقابله أم لا فالتبادر ممنوع به.

³⁹⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 43.

³⁹¹ ش - ناسبت التركيب.

³⁹² ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 88/1.

³⁹³ علي الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 43.

³⁹⁴ ح: الكلام.

³⁹⁵ المرجع السابق.

قال رحمه الله في المختصر: ومقابلته بالكلام ههنا قرينة على أنه أريد به المعنى الأخير، أعني ما ليس بكلام. قال قدس سره: «والقول بأنّ الكلام محمولٌ على حقيقته»³⁹⁶ إلى آخره، قال الشارح في شرح³⁹⁷ المختصر: قيل: المراد بالكلام ما ليس بكلمة ليعمّ المركّب الإسناديّ وغيره، فإنّه قد يكون بيتٌ من القصيدة غير مشتمل على إسناد يصحّ السكوت عليه مع أنّه متّصفٌ بالفصاحة، وفيه نظر، لأنّه إنّما يصحّ ذلك لو أطلقوا على مثل هذا التركيب أنّه كلامٌ فصيح ولم ينقل ذلك عنهم، قلتُ: فيه أنّه إنّما يتمّ المقصود لو نقل عنهم أن يطلقوا على مثل هذا التركيب أنّه مفرد فصيح، على أنّنا نقول: لما كان مرادُ هذا القائل بقوله (الكلام ما ليس بكلمة) المركّب مطلقاً مجازاً من باب إطلاق الخاصّ على العامّ، فيكفي فيه الإطلاق على هذا التركيب بأنّه فصيح، ولا شكّ في هذا الإطلاق وأمّا إن كان الإطلاق باعتبار فصاحة مفرداته فالإنصاف أنّ هذا مجرد احتمال عقليّ. قال قدس سره: «فربّما يوجد فيها تنافرُ الكلمات»³⁹⁸ إلى آخره، قلتُ: وأيضاً صرّحوا في فصاحة الكلام كما سيجيء أنّ موجب الإخلال قد يكون حروفاً من الكلمات كما في تكرير أمدحه، وبهذا المركّب أعني (أمدحه أمدحه) من حيث المجموع ليس بكلام، فيكون داخلياً في المفرد على هذا الزعم، والقول بأنّه فصيح في نفسه موجبٌ لعدم فصاحة الكلام المشتمل عليه ممّا لا يرضى به الفصيح، وأمّا التزام أنّ الضعف والتعقيد لا يوجدان في المركّب الناقص بناءً على أنّهما كون الكلام كذا فشنيعٌ جدّاً للقطع بتحقيقهما فيه، ولئن ارتكّب ذلك فنقول: كثرة التكرار وتتابع الإضافات داخلٌ في التنافر كما سيجيء، ولا ريب في تحقيقهما فيه، وأنّه كافٍ فيما نحن بصددّه. قال قدس سره/[20و] سره: «في تفسير الفصاحة في المفرد إلى قيود أخرى ويختلّ بدونها»³⁹⁹ فإن قلت: لا يصدق على المركّب الناقص المشتمل على تنافر الكلمات تعريفُ الفصاحة في المفرد، فيختلّ ويحتاج إلى قيد آخر، فإنّه لا يخلص عن تنافر الحروف إذا كان متنافر الكلمات، إذ يلزم من تنافر كلماته تنافر حروفه، قلتُ: لا نسلم ذلك فإنّ الإنصاف أنّ المراد بتنافر الحروف في تعريف فصاحة المفرد تنافر حروف الكلمات، لا تنافر حروف المفرد، بالمعنى الذي يتناول الكلمات أيضاً، ولهذا قال رحمه الله في تفسير التنافر: إنّّه وصف في الكلمة يوجب ثقلها، إلى آخره، والقول بأنّ المراد بالكلمة في قوله: (ما ليس بكلام) قبيحٌ جدّاً، فإن قلت: إنّهم فسّروا المفرد بما لا يدلّ جزء لفظه على جزء معناه، فيتناول الأعلام المركّبة، نحو: برّق نحره، وشاب قرناها، ومن المعلوم أنّه يجوز اشتغالها على تنافر الكلمات، مثل أن يسمّى بأمدحه

³⁹⁶ المرجع السابق.

³⁹⁷ ش - شرح.

³⁹⁸ علي الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 43.

³⁹⁹ المرجع السابق.

أمدحه⁴⁰⁰، بل كثرة التكرار وتتابع الإضافات، قلتُ: يمكن أن يُقال ههنا إنّ كلماتها هذه بمنزلة الحروف إذ فيها من شدة الامتزاج ما لا يخفى، ويحتمل أن يقال: إنّ هذه الأعلام مفرداتٌ عند من نظر إلى جانب المعنى، والتعريف المذكور تعريفيهم، وأما من نظر إلى جانب اللفظ فإنّها عنده مركّبات، لأنّها مشتملة على الإعرابين.

قال رحمه الله: (ولم يُسمَعْ: كلمةٌ بليغة) وفي المختصر: «والتعليل بأنّ البلاغة باعتبار المطابقة لمقتضى الحال، وهي لا تتحقّق في المفرد، وهُمّ لأنّ ذلك في بلاغة الكلام والمتكلم»⁴⁰¹، قال الفاضل الخطّائي: «وأوردَ عليه أنّ مراد المعلّل أنّ البلاغة عند العرب ليست إلّا باعتبار المذكور، فصحّ التعليل لانتفائها في المفرد بانتفاء الاعتبار فيه، كما صحّ ما ذكره من التعليل بعدم سماع وصف العرب المفرد بالبلاغة، ثمّ قال: ويمكنُ أن يُدفع بأنّ كون البلاغة بهذا الاعتبار إنّما يُعرف بما في الكتب من أخذ هذا الاعتبار في تعريف بلاغة الكلام والمتكلم»⁴⁰² دون تعريف البلاغة مطلقاً، ولم يُنقل عن العرب أخذ هذا الاعتبار في تعريف البلاغة»⁴⁰³، قلتُ: فيه بحثٌ، لأنّ ما ذكر في الكتب لا بدّ أن يكون مأخوذاً من استعمال العرب، وإلّا فلم يكن معتبراً، إذ مبنى هذا العلم على التتبّع لتراكيبهم، والحقُّ أنّه لو ساعد عبارة الواهم بأن يجعل منطبقاً على كلام الشارح فكلامه حقٌّ.

قال رحمه الله: (جاريًا على القوانين) أي قوانين الصرف والنحو، وكذا المراد في قوله فيما بعد: سالمًا عن مخالفة القوانين، وليس قوانين المعاني والبيان داخلاً فيها، وإلّا يلزم أن تكون البلاغة قيدًا في الفصاحة.

قال رحمه الله: (جاريةً على اللسان) لا فائدة في إيراده، والأظهر أن يُقال: هي التي تكون سالمة عن تنافر الحروف إلى آخر البيان، إلّا أن يُقال: إنّ قوله: (سالمة) صفةٌ لقوله: (جارية)، لا خبرٌ بعد خبر⁴⁰⁴.

قال رحمه الله: (لِكونه لازماً) تعليلٌ للتفسير، و(تسهيلاً) علّةٌ للتسامح، قال الفاضل الخطّائي: «يعني أنّ هذا التسامح في التعريف لتسهيل الأمر، لأنّه يحتاج في معرفة [20ظ] الخلوّص عن الغرابة

⁴⁰⁰ ش — أمدحه.

⁴⁰¹ التفتازاني، المختصر شرح تلخيص المفتاح، 125.

⁴⁰² ش — والمتكلم.

⁴⁰³ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 22.

⁴⁰⁴ سقط هذا السطر كاملاً من ح.

وضعف التأليف، ومعرفة كثرة الدور والجريان على القوانين سيان في الاحتياج»⁴⁰⁵ قلت: معرفة كون اللفظ جاريًا على القوانين المستنبط من استقراء كلامهم، ومعرفة خلوصه عن الغرابة وضعف التأليف لا يحتاج إلى الاستقراء، بل يحصل من الكتب، وأما كثير الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعريبتهم فيحتاج إليه، فمعرفة كونه جاريًا على القوانين كثير الدور من حيث المجموع يحتاج إلى الاستقراء، بخلاف معرفة الخلوص عن الغرابة وضعف التأليف، هذا لكن لو قلنا بأن كونه كثير الدور أيضًا يحصل من الكتب فإن هذه الألفاظ مما يدونونه في الكتب المتداولة، فالمعرفتان سيان في عدم الاحتياج إلى الاستقراء، والقول بأن الاستقراء أعم من أن يكون في كلامهم من استعمالهم أو من كتبهم، وحينئذ المعرفتان سيان في الاحتياج، تعسف ظاهر. قال قدس سره: «فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص»⁴⁰⁶ إلى آخره، قلت: مثل هذا التسامح إنما وقع في تعريفات الحكماء المدققين فضلًا عن الأدباء المسامحين، وكفاك حجة ما ذكر المحقق الطوسي (672هـ) في مفتتح التجريد، حيث عرف الوجود بالثابت العين، والعدم بالمنفي العين⁴⁰⁷، وهما تعريفًا الموجود والمعدوم، واعتذر عنه المحشي قدس سره في حواشيه، وأيضًا ما وقع في تعريف الجسم الطبيعي بأنه الجوهر القائل للأبعاد الثلاثة، مع أنه في الحقيقة تعريف للهيوولي⁴⁰⁸، وقد حقق في موضعه، واعتذر عنه المحشي قدس سره في شرح المواقف، ثم عرف صاحب المفتاح علم المعاني بتتبع خواص التركيب، وصرح المحشي قدس سره بأنه مجاز عن المعرفة⁴⁰⁹، ثم بين فائدة العدول ههنا، قال قدس سره: «ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت إليه في التعريفات»⁴¹⁰، قلت: لا يخفى عليك أنهم قد اكتفوا في تعاريفهم بالمثال، وهذا أبعد عن هذا الادعاء بمراحل. قال قدس سره: «كما في قولك: البياض لا سواد»⁴¹¹، قيل: فيه خفاء، لأن محمولية العدم على شيء وجودي يقتضي أن يكون ذلك الشيء من جزئيات ذلك العدمي، وهو غير موجود، فيكون ذلك الشيء جزئيًا للموجود وغيره، قلت: إن أرادوا بغير الموجود المعدوم، بمعنى أنه يلزم أن يكون شيء واحد

⁴⁰⁵ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 23.

⁴⁰⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 44.

⁴⁰⁷ محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، تجريد العقائد، تحقيق: عباس حسن سلمان (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996)، 64.

⁴⁰⁸ قال الجرجاني: «الهيوولي: لفظ يوناني بمعنى: الأصل، والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين: الجسمية، والنوعية». ينظر: علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، 257.

⁴⁰⁹ ش: المعروف.

⁴¹⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 45.

⁴¹¹ المرجع السابق.

جزئياً للموجود والمعدوم معاً، فلزومه ممنوع، وإن أرادوا به مفهوماً يكونُ السلبُ داخلاً فيه فلا خفاء في محموليته، كما في سائر المعدولات، وفساده ممنوع، وإن أراد شيئاً آخرَ فليتصوّر حتى نتكلّم عليه. قال قدّس سرّه: «أنسبُ بالمعنى اللغوي»⁴¹²، قال الشيخ في دلائل الإعجاز في الفصل التاسع عشر: «الفصاحة في أصل اللغة الإبانة عن المعنى، بدلالة قولهم: فصّح وأعجم، وقولهم: أفصح الأعجمي وأفصح الرجل بكذا، إذا صرّح به»⁴¹³، لكن ما يفهم من كتب اللغة المشهورة أنّ الفصاحة في أصل اللغة أخذت رغوّة⁴¹⁴ اللب، وقال صاحب الأساس: «ما دلّ على الظهور والبروز من تركيب فصيح من باب المجاز، [21و] وأيضاً بأن صرّح قولهم: فصّح الأعجمي من باب المجاز»⁴¹⁵، وقال الإمام في نهاية الإيجاز: «أصلُ الفصاحة من الفصيح، وهو اللبُّ الذي أخذ رغوّته وذَهَبَ لبّؤه، ثمّ قالوا: أفصح الأعجمي فصاحةً فهو فصيح، إذا خلّصت لغته من اللَّكْنَة»⁴¹⁶، فمراد المحشّي بالمعنى اللغوي أعمُّ من أن يكون على سبيل الحقيقة أو المجاز، لكن قوله (وأفصح إذا انطلق لسانه) فلم يوجد في كتب اللغة المتداولة، والموجود: أفصح الأعجمي إذا تكلم بالعربية، وهو أيضاً مجاز كما في الأساس. قال قدّس سرّه: «ولا شكّ أنّه مفهومٌ وجوديٌّ وأنّ الخلوّص خارج عنه غير محمول»⁴¹⁷، قلت: ذكر ههنا معنيين، أحدهما على استلزام عدم كون الخلوّص محمولاً على الفصاحة لكونها وجوديّة والخلوّص عدميّاً، وثانيهما على وجوديّة الفصاحة لا يصحّ إعادة المقدّمة الأولى الممنوعة، أعني عدم جواز حمل الخلوّص على الفصاحة لكونها وجوديّة والخلوّص عدميّاً، فالأولى في سوق الكلام أن يمنع أولاً وجوديّة⁴¹⁸ الفصاحة، ثمّ أورد السؤال والجواب من غير ذكر قوله: (وأنّ الخلوّص خارج عنه غير محمول)، ثمّ على تقدير تسليم وجودية الفصاحة لا يستلزم أن لا يكون الخلوّص محمولاً عليها، فافهم. قال قدّس سرّه: «كثيراً أو أكثر من استعمالهم ما هو بمعناه»⁴¹⁹، المتبادر من هذه العبارة أنّه إذا لم يكن للفظ مرادفٌ وما في حكمه يلزم أن يكون استعماله كثيراً، وإذا كان له مرادفٌ وما في حكمه يلزم أن يكون استعماله أكثر ممّا هو في معناه، وحينئذ يلزم أن يكون ما في معناه وإن كان كثير الاستعمال غير فصيح، وهو خلاف ما صرّح به القوم، أو يلزم أنّه إذا

⁴¹² المرجع السابق.

⁴¹³ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 459.

⁴¹⁴ ح: ركوّة.

⁴¹⁵ محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، إعداد: محمد باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، 24/2.

⁴¹⁶ محمد بن عمر بن الحسن الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله أوغلي (بيروت: دار صادر، 2004)، 36.

⁴¹⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 44.

⁴¹⁸ ح: وجود.

⁴¹⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 44.

لم يبلغ استعماله حدّ الكثرة وكان أكثر ممّا هو بمعناه كان فصيحاً، وليس كذلك، اللهمّ إلّا أن يُرتكّب ذلك ويقال: إذا كان له ما هو بمعناه يكفي أن يكون استعماله أكثر منه، وإن لم يبلغ حدّ الكثرة.

قال رحمه الله: (كأثهما حقيقتان مختلفتان) ظاهره على التشبيه، لأنّ معنى (كأنّ) في الغالب على الإطلاق عند الجمهور التشبيه، وذلك إمّا بناء على القطع بأثهما ليستا حقيقتين مختلفتين بل حقيقتيهما واحدة، وهو كون اللفظ جارياً، إلى آخر الكلام، أو الخلوّ عن الأمور المذكورة، ويؤيّد ما سيأتي من قوله (نظراً إلى الظاهر)، ويمكن أن يكون للظن⁴²⁰ بناء على ما قيل من أنّ معناها إمّا يكون للتشبيه إذا كان خبرها اسماً جامداً، نحو: كان زيد أسداً، وإلّا يكون للترديد والظنّ، بل أحد المعاني (كأنّ) الظنّ، صرح به صاحب مغني اللبيب⁴²¹، وذلك بناء على أنّه لا قطع باتحاد حقيقتيهما، وأثهما أحد الأمرين المذكورين، ويحتمل أن تكون للتشبيه، والمقصود الإشارة إلى أنّهما ليستا من الحقائق بل من الأمور الاعتبارية.

قال رحمه الله: (وحينئذ لا يتوجّه الاعتراض على قوله: لم أجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما) قيل: فيه بحث، لأنّ هذا الاعتراض إمّا يُدفع لو قال: لم أجد هذه التعريفات في كلام الناس، بخلاف قوله: لم أجد [21ظ] في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما، مع أنّ كون اللفظ جارياً على القوانين كثير الدور على الألسنة، وكذا الكلام على وفق مقتضى الحال صالح لتعريفهما، ويعلم من ذلك وصف المتكلم، أي: كونه بحيث يقتدر على ما ذكر، بل السكاكي عرّف بلاغة المتكلم بقوله: «بلوغ المتكلم إلى حدّ له اختصاص بتوقيه خواص التركيب حقّها»⁴²²، قلت: مراده بقوله (لم أجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما) أي: بتفصيل أقسامهما على هذا الوجه، مع أنّ في تعريف السكاكي بلاغة المتكلم دوراً عنده كما سيحي.

قال رحمه الله: (فالفصاحة الكائنة في المفرد) قال قدّس سرّه: «إشارة إلى أنّ الظرف - أعني في المفرد - صفة للفصاحة»⁴²³، نقل عن الشارح ههنا حاشية، وهي أنّ (الكائنة) بيان للمعنى لا تقدير الإعراب، بأن يكون الظرف صفة بتقدير عامل معرّف، كيف والظرف المستقرّ جملة في الأصحّ، ولم ينقل عن النحويين جواز تقدير المعرّف، ولا وجه ههنا سوى أن يُجعل حالاً من المبتدأ، على ما جوّزه بعض

⁴²⁰ ش: للطاء.

⁴²¹ ابن هشام، مغني اللبيب، 253.

⁴²² السكاكي، مفتاح العلوم، 415.

⁴²³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص 45.

النحاة، ففي قولنا (الكائنة) تنبيهٌ على أنّ في المفرد ليس ظرفاً لغوّاً⁴²⁴ متعلّقاً بالفصاحة، إذ لا معنى له، وأشار إلى الحال الواقعة عن المبتدأ⁴²⁵ في معنى الصفة، إذ لا فعل لها هنا يجعل هو قيداً له وبياناً لهيئة فاعله أو مفعوله، انتهى كلامه. وأنت خبير بأنّه يُفهم من هذا أنّه لا يرضى بما ذكره المحشّي من قبله فضلاً عن كونه صواباً، لكن فيه أنّه صرّح الشيخ الرضّي بأنّ الحال عن المبتدأ يُقَيّد الابتداء⁴²⁶. قال قدّس سرّه: «وقدّر عامله اسماً معرّفاً لذلك»⁴²⁷، قيل: وحينئذ يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة في السعة، وجوابه: أنّ الألف واللام اسم موصول عند غير المازنيّ (247هـ) إذا كان بمعنى الحدوث كما سيجيء، وهو ممنوع ههنا، مع أنّه صرح صاحب مغني اللبيب بجواز حذف الموصول الاسميّ عند الكوفيّين مطلقاً من غير استثناء الألف واللام⁴²⁸، نعم لا يجوز عند البصريّين، لكن يُفهم من دليلهم في موضعه أنّه لا يجوز حذف الألف واللام فقط، لا حذفهما مع بعض، كيف وقد قالوا في قوله: قالت وقد رأت⁴²⁹ اصفراري من به، أي: المجازي بالاصفرار، ولا شك أنّ الألف واللام فيه اسم موصول، لأنّه بمعنى الحدوث لأنّ المعنى على الاستقبال، كما لا يخفى. قال قدّس سرّه: «لكونها بمعنى المصدر»⁴³⁰، علّة للمنفّي لا للنفي، والحاصل أنّ جواز كون هذا الظرف ظرفاً لغوّاً معمولاً للفصاحة لكونها بمعنى المصدر باطل، إذ الفصاحة لا تكون هناك بمعناه، بل هو لفظ اصطلاحيّ كما لا يخفى. قال قدّس سرّه: «بناء على جواز انتصابها حالاً»⁴³¹، كما جوّزه ابن مالك، أو على تأويله بأن يؤخذ من اللام معنى الإشارة، أو ليكون المراد بالفصاحة ما يُسمّى فصاحة، ويجوز أن يكون الظرف متعلّقاً بالنسبة التي تشتمل عليها الجملة، ويحتمل أن يكون استثناءً حذف صدره، كأنّه قيل: في أي شيء؟ أي المفرد أم في غيره؟، فأجيب في المفرد، أي: هي في المفرد، وكما قال صاحب [22و] الكشف في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ [الصفّات، 102/37]: أنّه إذا قيل: بلغ، فكأنّه قيل: بلغ مع من؟ فقيل: مع⁴³²، والاستبعاد في وقوع الاستثناء بين أجزاء الكلام، إذ منشأ السؤال هو الجزء الأوّل. قال قدّس سرّه: «والسرّ في جواز الأعمال

⁴²⁴ ش — لغوّاً.

⁴²⁵ ح: الخبر.

⁴²⁶ الأستراياذي، شرح كافية ابن الحاجب، 225/1.

⁴²⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 45.

⁴²⁸ ابن هشام، مغني اللبيب، 815.

⁴²⁹ ش: راث.

⁴³⁰ ابن هشام، مغني اللبيب، 815.

⁴³¹ المرجع السابق.

⁴³² الرّمخشري، الكشف، 53/4.

تضمّن معانيها الحصول والكون»⁴³³، اختلج في خلدي أنّه لو كان السرّ تضمين معنى الحصول والكون، لما كان مختصاً بنحو القصّة والبناء والحدوث والخبر، فإنّ تضمين هذه المعاني شائع ذائع، فافهم.

قال رحمه الله: (حتى لو وُجدَ في الكلمة شيء من هذه الثلاثة) فلو أعاد لفظة (من) ليدلّ على الاستقلال وقال: (ومن الغرابة) - وهي مخالفة القياس - لكان أولى، ولو ادّعى أنّ الخلوّص عن التنافر ومخالفة القياس⁴³⁴ لازم للخلوّص عن الغرابة، بناء على أنّ ما يكون فيه التنافر والمخالفة لا تكون مأنوسة الاستعمال، لكان له وجه، وحينئذ يكون ذكرهما للتوضيح.

قال رحمه الله: (نحو: الهجّج) باجتماع أربعة حروف من حروف الحلق وكسر الهاء وفتح الخاء تصحيح الأكثرين، وبكسرها تصحيح البعض، وهو اسم بنت أسود، قال الفاضل الخطّائي: «سمعتُ بعض من أثقّ به أنّ صاحب المهذب لم يُورده في الهاء المكسورة بل في المضمومة»⁴³⁵، فلو كانت الخاء حينئذ مفتوحة لزم بناء (جُحْدَب)⁴³⁶ اسم حيوان، كما هو عند الأخفش (215هـ)، ولو كانت مكسورة لزم بناء لا نظير له في كلامهم، وذكر في شرح الإيضاح أنّ (الهجّج) بضم الهاء والحاء تصحيح المهذب. قال رحمه الله: (ومنه ما دُون ذلك، نحو: مُسْتَشْزِر⁴³⁷) وإنّما أتى المصنّف بالمثل الغير المنتاهي في التّقل استغناءً عنه بالمتناهي، لأنّه إذا أحلّ هذا القدر من التنافر فما ظنّك بما فوقه.

قال رحمه الله: (والضميرُ عائِدٌ إلى الفرع في البيت السابق):

وَفَرَعَ يُعَشِّي المَثَنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ ... أَثِيثٌ كَفَنُوا النَّخْلَةَ الْمُتَعَنِّكِلَ⁴³⁸

ومعنى الفرع الشعْرُ التامُّ والمتنُّ: الصُّلْبُ، والفاحم: ذو فحم، كالالابن بمعنى ذو لبن، والمراد الشديد السواد كالفحم، والأثيث: الكثير، والقنؤ: ما اشتمل على قطع، كلٌّ منها تسمّى عُكُولًا وعِشْكَالًا، وفي

⁴³³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 45.

⁴³⁴ ح - ومخالفة القياس.

⁴³⁵ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 25.

⁴³⁶ جحذب هو الجمل الضخم كما قال ابن منظور، لسان العرب، مادة (جحذب)، 254/1، وقد تصحفت في النسخ إلى: جحذب.

⁴³⁷ من قول امرئ القيس، من الطويل:

غداثره مستشزرات إلى العلا ... تضلّ العقاص في مثني ومرسل

قال: «والعقص أخذك خصلة من شعر فتلوها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء. ثم ترسلها»، ومستشزرات: منفلات، ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط 1 (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1988م)، مادة: «عقص»، 127/1.

⁴³⁸ الفراهيدي، كتاب العين، مادة (أثث)، 253/8، والبيتان لامرئ القيس يصف فيهما شعر محبوبته.

النخل بمنزلة العنقود من الكرم، والمتشكل: نعت القنو، أي: فرعها في الكثرة، كغصون كثيرة لنخلة، وقوله: (إلى العُلا) من قبيل الإطناب بالتميم، لأنَّ الارتفاع يستلزم العلوّ، والنكته المبالغة.

قال رحمه الله: (هي من المهموسة الرخوة) اعلم أنَّهم قسموا الحروفَ تارةً إلى المهموسة، وهي: ما يضعف الاعتمادُ على مخرجه، ويجمعها (ستشحتك خصفه)⁴³⁹، وإلى المجهورة وهي ما بخلافه، وهي الحروف الباقية، وتارةً إلى الشديدة، وهي: ما ينحصر جريُّ صوتها عند إسكانها في مخرجها، ويجمعها (أجدت طبقك)⁴⁴⁰، وإلى المعتدلة ويجمعها (لم يرعونا)، وإلى الرخوة، وهي: ما يجري الصوتُ في مخرجه عند النطق به، وهي الحروف الباقية، إذا عرفت ذلك سهل عليك تحقيقُ المقام.

قال رحمه الله: (لأنَّ الراء المهملة أيضاً من المجهورة) والحاصل أنَّ منشأ الفساد توصيفُ الحروف بما وصف، فإنَّه لو قال: منشأ الثقل توسيطُ الشين المعجمة بين التاء والزاي لصحَّ الدليل، أو وصف الزاي⁴⁴¹ المعجمة بالمجهورة / [22ظ] الرخوة، فإنَّ الراء المهملة من المجهورة المعتدلة، والقول بأنَّ مراد الخُلخاليّ (745هـ) ذلك خلافُ الظاهر.

قال رحمه الله: (ومن البعيدة ما هو بخلافه) هذا من العطف على معمولٍ عامِلٍ واحد، لكن قوله: (من البعيدة) عطفٌ على قوله: (من القريب المخرج)، وقوله: (ما هو بخلافه) أي بخلاف غير المتنافر، وعطف على قوله: (غير متنافر)، فقد عطف على معمولي شيء واحد معمولين آخرين، ولكن لا على الترتيب السابق، كما تقول: وجدت زيداً في المسجد وفي السوق عمراً، كذا نقل عنه.

قال رحمه الله: (سواء كان من قُرب المخرج أو بُعدها) فتكون كلمة (بل) ليست للإضراب الإبطائي بل للإضراب الانتقاليّ من حكمٍ إلى حكم، فافهم⁴⁴².

قال رحمه الله: (لا يُوجب انتقال الكلّ) وفي بعض النسخ: (انتقال وصف الكلّ)، وكلُّ واحد منهما لا يخلو عن إشكال، أمّا الأوّل فلأنَّ المراد بالكلّ حينئذ فصاحةُ الكلام، فيلزم أنَّ الكلمة جزء من فصاحة الكلام، وهذا كلام لا يعودُ به محصّل، وأمّا الثاني - وإن صحَّ باعتبار أنَّ الكلّ حينئذ الكلام -

⁴³⁹ أو: (سكت فحثة شخص)، ستشحتك: في القاموس المحيط: «شحيث: كلمة سرّائية تنفتح بها الأغاليق بلا مفاتيح».

وخصَّفه: جمع خصَفة: «وهي الجُلة تُعمل من الخوص للتمر، والثوب الغليظ جدّاً». ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (شحت)، ص157، ومادة (خصف)، ص724.

⁴⁴⁰ أو: أجد قطٍ بكت.

⁴⁴¹ ح: الراء.

⁴⁴² سقط هذا السطر من ش.

لكن لا يناسبه قول الشارح في الرد: (لا وصف لجزئها راجع إلى الكلام بتأويل الجملة)، والمعنى حينئذ: لا وصف لجزء الكلام بحيث لا دخل لها في موصوفاة الكلام بالفصاحة، فإنّ وصف الكلّ مشروطٌ بوصف الجزء، وهذا المعنى قال به المؤيّد معنيّ، ويحتمل أن يكونَ راجعاً إلى الكلّ في كلام المؤيّد بتأويل، وحاصله أنّ فصاحة الكلمات جزءٌ وصفٍ الكلام، لا وصفٌ لجزء الكلّ إلى الكلام، فافهم.

قال رحمه الله: (والقياس على وقوع مفرد)، يعني: الاستدلال عليه بوقوع نحو (الإستبرق والسجّيل) فإنّهما فارسيتان، أو (القسطاس) فإنّها روميّة، أو (المشكاة) فإنّها هندية، في القرآن الذي هو عربيّ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف، 2/12] فاسدٌ، لأنّا نمنع كونَ هذه الكلمات غيرَ عربية، لجواز أن تكون قد جاءت عربيّة أيضاً، لمساخ توافق اللغتين كالصابون والتّنور، قد ذكر في الفصل الثامن والثلاثين⁴⁴³ من الفصول العماديّ أنّه: إذا قال: في القرآن كلمة أعجمية، ففي أمره نظرٌ، قال الفقيه أبو الليث (373هـ) في باب تفضيل لغة العرب: إنّ غير العربي هل كان في القرآن، قيل وقيل، أو نمنع كون القرآن كلّهُ عربيّاً، والضمير في (إنّا أنزلناه) عائذٌ إلى السورة، وإطلاق القرآن بعضه على بعض شائعٌ سائغٌ، لأنّه موضوع للمفهوم الكلّيّ كما سبق، لكنّ لمّا كان في المنعين من الضعف، لما روي عن ابن عباس وعكرمة ووقوع الأعجميّ في القرآن، وأطبق النحاة على وجود العجمة في القرآن كنوح وإبراهيم، وقد دلّت الأدلة ووقوع الإجماع على كون القرآن كلّهُ عربيّاً، قال في العماديّ: إذا قال [23و] القرآن أعجميّ كفر، قال: ولو سلّم، أي ولو سلم وقوع غير العربيّ فيه، والقول بأنّ كلّهُ عربيّ، بأن يكون الضمير راجعاً إليه، فيكون على سبيل المجاز، بأن يكون المراد أنّ نظمه وأسلوبه كنظم العربيّ وأسلوبه لا ذاته، فلا يخرج عن كونه عربيّاً بهذا المعنى، ولو سلّم أن يكون رجوع الضمير باعتبار ذاته فلا نسلّم أن يكون باعتبار كلّهُ، بل باعتبارنا للجزء الأعجميّ الأغلب على الكلّ، ولا يخرج بهذا الاعتبار أيضاً عن كونه عربيّاً، هكذا ينبغي أن يقيّد الكلام فإنّه من مزالق الأقدام.

قال رحمه الله: (كما يشترط في فصاحة الكلام أن تكون كلّ كلمة منه فصيحة) هذا دفع لما يقال من أنّه لم لا يجوز أن يكون الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير⁴⁴⁴ فصيحة فصيحاً أيضاً باعتبار الأعجميّ الأغلب، قال الفاضل الخطّائي: «الذي علم من كلامهم أنّه يشترط في فصاحة الكلام - بمعنى المركّب التامّ أو المركّب مطلقاً - فصاحة كلماته، أمّا أنّه إذا كان عدّة من أفراد الكلام مسماة باسم، كالسورة أو القرآن مثلاً، فيشترط في اتصاف هذه العدّة بالفصاحة فصاحة كلّ كلام وكلّ كلمة منها،

⁴⁴³ ش: والثلاث.

⁴⁴⁴ ح - غير.

فلا»⁴⁴⁵، وأجاب عنه الأستاذ الإمامي بأنّ الكلام التام وكذا المركب مطلقاً يطلق على المجموع من الأفراد، وعلى كل فرد بطريق الاشتراك كالقرآن، فإذا اشترط في فصاحة الكلام بمعنى المركب التام أو المركب مطلقاً فصاحة كل كلمة منه لزم اشتراط فصاحة كل كلمة في فصاحة كل ما يصدق عليه الكلام، قلت: دعوى هذا اللزوم دونه خَرُطُ الْقَتَادِ⁴⁴⁶، والحقُّ أنّه لا تفاوت بين إطلاق العربيّ والفصيح في أنّه كان حقيقةً، فكما يشترط في الكلام العربيّ أن يكون كلُّ كلمة وكلام منه عربيّاً كذلك في الكلام الفصيح يُشترط أن يكون كلُّ كلمة وكلام منه فصيحاً، وإن كان مجازاً فكما يصحُّ في العربيّ باعتبار الأغلب كذلك في الفصيح، ولذلك قال الشارح: (وعلى تقدير تسليم أنّه لا تخرج السورة عن الفصاحة) إلى آخره. بقي شيءٌ وهو أنّه كما أنّ اشتمال القرآن على كلام غير فصيح أو كلمة غير فصيحة ممّا يقوّد إلى نسبة الجهل أو العجز، كذلك اشتماله على كلام غير عربيّ أو كلمة غير عربيّة، فإنّه أفضلُ جميع اللغات، كما بيّن في موضعه، إلّا أن يُقال: إنّ للفصاحة دخلاً في الإعجاز بخلاف العربية، فإنّه يجري في جميع اللغات كما سيجيء، فملاحظة الفصاحة لا بدّ منها، وتتمّة الكلام ستجيء.

قال رحمه الله: (مما يقوّد إلى نسبة الجهل أو العجز) وههنا سؤال، وهو أنّه يحتمل أن يعلم الفصيح ولم يأت به مع القدرة عليه، وأجاب عنه الفاضل الخطّائي بما حاصله: «أنّه سَفَهٌ ومنقَصَةٌ، تعالى الله عنها»⁴⁴⁷، قال الأستاذ الإمامي: وهو ليس بشيء لأنّ ذلك بالنسبة إلينا ربّما يُتصوّر، وأمّا بالنسبة إليه تعالى فلا، فإنّما يفعله فهو حسنٌ، وقياسُ الغائب على الشاهد ليس بمستقيم،/[23ظ] على ما علّم في علم الكلام، قلتُ: لمّا أنزل الله تعالى كتاباً يُعجزُ به البشر من حيث الفصاحة والبلاغة، فالحرّيُّ بحسن أفعاله ونهاية كماله أن يكون إعجازه بفصاحة جميع ألفاظه، وإن كان له حِكْمٌ ومصالحٌ لا نعلمها، وهذا وإن كان كلاماً خطابياً لكن يحكم العقل بصحّته عند الإنصاف، وقال بعضهم: الأقرب أن يقال: قد انعقد الإجماع على أنّ مقدار أقصر سورة من القرآن معجزة، والإعجاز إنّما هو بالبلاغة على الأصحّ، فلو جوّز وجود كلمة غير⁴⁴⁸ فصيحة في القرآن لزم أن يكون ما اشتمل عليها من المقدار المعجز غير فصيح، فلا يكون بليغاً، فلا يكون معجزاً، قال الفاضل الخطّائي: «وأنت خبير بأنّ فصاحة القدر المعجز إنّما يوجب فصاحة أجزائه إذا كان كلاماً واحداً، حتى تتوقف فصاحته على فصاحة كلماته، لكنّه غيرُ

⁴⁴⁵ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 25.

⁴⁴⁶ قال ابن دريد: «خرطت العود وغيره أخرطه وأخرطه خرطاً، إذا قشرت عنه نجبه وهُوَ لحاؤه. ومثل من أمثاله: دون ذلك خرط القناد، وذلك أنّ القناد متظاهر الشوك لا يُستطاع لمسه ولا خرطه»، ينظر: محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جبهة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط 1 (بيروت: دار العلم للملايين، 1987م)، 587/1.

⁴⁴⁷ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 25.

⁴⁴⁸ ح - غير.

لازم، بل يجوز أن يكون مجموعاً من أفراد الكلام»⁴⁴⁹، وقد سبق أنه لا دليل على اشتراط فصاحة هذه الأفراد في فصاحة هذا المجموع، هذا لكن يمكن أن يفرّق بين كلام فصيح مجتمع من أفراد الكلام ولم يبلغ حد الإعجاز، وبين كلام معجز باعتبار الفصاحة والبلاغة، فإنّه على تقدير تسليم أنّه لا دليل على اشتراط فصاحة جميع الأفراد في الأوّل، لكن يجري في الثاني أن يكون جميع ألفاظه فصيحاً، لا أن يكون إعجاز سورة مثلاً باعتبار فصاحة كلام واحد فيه، تأمل.

قال رحمه الله: (ولا مأنوسة الاستعمال) الظاهر أنّ هذا من قبيل عطف اللازم على الملزوم، ولعلّ صاحب الإيضاح لذلك اقتصر على الأوّل.

قال رحمه الله: (كَتَبْنَا كَاتِمًا وَافْرَنَقُوا) قيل: التمثيل إنّما يستقيم في (تكأ كأتّم) دون (افرنقوا)، لأنّه ذكر في الكشف في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ، 23/34] وافرنع: أي انكشف عنها⁴⁵⁰، قيل: والجواب أنّه قد يعرض لأسباب الإخلال ما يمنع السببية، فيصير اللفظ فصيحاً، كما سيجيء في (ضيّزى ودُسّر)، فيجوز أن يكون (افرنقع) من هذا القبيل، قلت: هذا الجواب ليس بشيء، إذ من الظاهر أنّ الغرابة ليست من الأسباب التي يعرض لها مانع يمنع السببية، وهذا ظاهر عند من له وقوف بمعرفتها.

قال رحمه الله: (ذِي جَنَّةٍ⁴⁵¹) روى بعضهم بالحاء المهملة والياءين التحتانيتين، أي: آخذ الحيات.

قال رحمه الله: (وَذَكَرَ جَارُ اللَّهِ⁴⁵² فِي الْفَائِقِ⁴⁵³)، وكذا ذكر في الكشف أيضاً في سورة النساء⁴⁵⁴.

قال رحمه الله: (يَعْصِرُونَ إِبْهَامَهُ) لما قيل من أنّه بذلك يُزيل هذا المرض (ويؤذنون في أذنه) أهو حي أم لا.

⁴⁴⁹ المرجع السابق، لوح 26.

⁴⁵⁰ الزمخشري، الكشف، 581/3.

⁴⁵¹ ش: حبة.

⁴⁵² لقب (جار الله) لأنه جاور بمكة زماناً، كما في عبد الرحمن بن أبي بكر الداوودي، طبقات المفسرين، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، ط 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، ص 120.

⁴⁵³ الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، 241/3.

⁴⁵⁴ الزمخشري، الكشف، 580/3.

قال رحمه الله: (مُزَجَّجًا، أي مُدَقَّقًا مطوَّلًا) وفي الأساس: «مُدَقَّقًا مُقَوَّسًا، من رَجَّجَتْ حاجبيها إذا دَقَّقَتْه وقَوَّسَتْه»⁴⁵⁵، وربما يستدلّ على اعتبار معنى الاستقواس في الترجيح بقول حسان بن ثابت (40هـ) في مدح النبي عليه السلام:

بَعَيْنَيْنِ دَعَجَاوَيْنِ مِنْ تَحْتِ حَاجِبٍ أَرْجَحُ كَمْشَقِ النَّوْنِ مِنْ خَطِّ كَاتِبٍ

فإن التشبيه بالنون المشوقة إنما يحسن باعتبار الاستقواس،/[24و] والدعج: شدة سواد العين مع سعتها، كذا في الصحاح⁴⁵⁶، وفي بعض الكتب: الدعجاء تأنيث الأدعج وهو أسود العين، وصَفَ العينَ بذلك مبالغة وأراد بهما السوداوين، والفاحم: اسم فاعل بمعنى ذو كذا، أي ذو فحم، كاللابن بمعنى ذو لبن، وما كان ذو فحم يدعى أنّه أسود كالفحم، والحاصل أنّ قوله: (شعرًا أسود كالفحم) حاصل معنى الفاحم.

قال رحمه الله: (أي كالسيف السُرِّيحي في الدقة والاستواء) قال الأصمعي: السُرِّيحيات⁴⁵⁷ سيوفٌ منسوبة إلى قَيْنٍ يقال له سُرِيح، شبه العجاج بها الأنف في الدقة والاستواء، فقال البيت، ووجه تخريجه أنّ (فعل) يحيى بمعنى النسبة، كما يقال: تَمَمْتُه، أي: نسبته إلى تميم، وفَسَّقْتُه، أي: نسبته إلى الفسق، فمعنى المسرّج المنسوب إلى السريح والسراج، أي بالمشابهة، فقوله (كالسيف السريحي) بيان لحاصل المعنى، قال الفاضل الخطّائي في هذا المقام: «ولا يضّرّ اشتماله المأخوذ منه على حرف لم يوجد في المأخوذ، فإنّ المعتر هو الحروف الأصول، ألا ترى نحو (هَجَرَ وصَبَحَ) من الهاجرة والصبح، أي صار⁴⁵⁸ في الهاجرة وأتى صباحًا»⁴⁵⁹، لكن قوله (صار في الهاجرة) من قبيل طغيان القلم، والصواب (سار في الهاجرة) بالسين المهملة، (وهذا) أي كونه من السراج (قريب) من جهة المعنى (من قولهم: سَرَجَ وجهه) إلى آخره.

قال رحمه الله: (وإنما لم يُجْعَل اسمُ المفعول منه) لئلا يكون من الغرابة التخريجية (لاحتمال أنّهم لم يعثروا على هذا الاستعمال) وفيه أنّه لا يحسن الجزم بعد جعله اسمًا منه لعدم الإطلاق، فالأولى أن يقال: لأنهم لم يعثروا على هذا الاحتمال، يصحّ ذلك في الوجه الآخر، أعني قوله (وأن يكون هذا مؤكّدًا

⁴⁵⁵ الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (زجج)، 409/1.

⁴⁵⁶ الجوهري، الصحاح، مادة (دعج)، 314/1.

⁴⁵⁷ ش: السراجيات.

⁴⁵⁸ ح: صلى.

⁴⁵⁹ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 26.

مستحدثاً)، بعد الحكم بغرابة مسرجاً، لأنّ الاحتمال ههنا كافٍ، ولا يردُّ ما قال الأستاذ الإمامي من أنّ فيه بحثاً، لأنّ لا نسلم أنّ الحكم بالغرابة - وهو من أهل المعاني والبيان - مقدّم على استخراج: سرج الله وجهه، وهو من أهل اللغة، وعلى تقدير أنّ يكون المعطوف والمعطوف عليه وجهًا واحدًا، والمعنى أنّه لاحتمال أنّهم لم يعثروا حين الحكم على غرابة مسرجاً على هذا الاستعمال وأن يكون هذا مؤكّداً مستحدثاً بعد الحكم بغرابته، فعدم حسن التعليل بالاحتمال في كليهما، ويمكن أن يقرّر قوله (إنّما لم يجعل اسم مفعول منه) أي لأن يكون له وجهٌ ثالثٌ سوى الوجهين المذكورين، والوجه الأول في الجواب حينئذ ظاهر، وحاصل الوجه الثاني أنّه يحتمل أن يكون (سرج) مؤكّداً مستحدثاً من السراج، فجعله اسم مفعول منه لا يُخرجه من الوجهين المذكورين، وبهذا يشعر ما ذكر جار الله في الأساس من أنّ (سرج الله وجهه) من باب المجاز⁴⁶⁰.

قال رحمه الله: (على أنّه لا يبعد⁴⁶¹ أن يقال) قيل: إذا كان مؤكّداً يكون (من باب الغرابة) فلا يصحّ جعله من الغرابة في مقابلة التوكيد، قلت: التوكيد وإن استلزم الغرابة لكن هذا الكلام بعد تسليم أنّه لا يكون مولّداً/[24ظ] بعد الحكم بغرابة (مسرجاً)، فالمعنى على تقدير تسليم أنّه لا يكون مولّداً بعد الحكم بغرابة (مسرجاً) يبعد أن يكون من باب الغرابة، (إنّما تنفيضية أو تحريجية)، وبما قرّرنا ظهر ضعف ما قال الفاضل الخطّائي من الدفع بأنّ الغرابة وإن جمعت الأخذ من السراج، لكن جعلهما وجهين إشارة إلى أنّ كلّاً منهما يكفي في المقصود مع قطع النظر عن الآخر⁴⁶²، وما قيل من أنّ كلمة (على) لا تكون ههنا علاوة بل دليلاً للوجه الثاني، أي هذا مؤكّداً بناءً على أنّه لا يبعد، أو تكون متعلّقة بالوجه الأول، أي على تقدير الإطلاق على هذا الاستعمال لم يحكموا بأنّ مسرجاً اسم مفعول منه، بناءً على أنّه أيضاً من باب الغرابة، فقد تعسّف.

قال رحمه الله: (فلا يحسن تفسيره بالوَحْشِيَّة) لأنّه تفسيرٌ للأعمّ بالأخصّ، (بل الوحشية) أمرٌ آخرٌ مبينٌ للغرابة، وكذا للباقيين، فهو (قيدٌ زائدٌ) على الثلاثة (في فصاحة المفرد) ينبغي أن يعتبر في مفهومها الخلوّص عنه، هكذا قرّره الفاضل الخطّائي، ثمّ قال: «فاندفع ما يُورّد عليه أنّه لا يلزم من كون الوحشية أخصّ من الغرابة أن يذكر الخلوّص عنها في تعريف فصاحة المفرد، لأنّ الخلوّص عن العامّ يستلزم الخلوّص عن الخاصّ، وذلك لأنّ المعارض يدّعي زيادة قيد الوحشية على الثلاثة، بمعنى أنّها ليست عينَ

⁴⁶⁰ الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (سرج)، 448/1، وعبارته: «ومن المجاز: سرج الله تعالى وجهه: حسنه وبهجه».

⁴⁶¹ ك: يبعد.

⁴⁶² الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 26.

أحد الثلاثة ولا داخله فيه»⁴⁶³، قلت: هذا الدعوى منه إن كان مبنياً على تفسيره المذكور للغرابة والوحشية فهو باطل، وإن كان مبنياً على تفسير آخر لهما فلا نسلم أنهما بذلك المعنى يُخلَّان بالفصاحة، ثم قال: «على أنه لم يلزم من سابق كلامه إلا أن الغريب أعظم بياناً من الوحشي، ولا يلزم منه كون الوحشية أخصّ مطلقاً من الغرابة، لجواز أن تكون أخصّ من وجه، فلا يلزم من الخلوص من الغرابة الخلوص عنها»⁴⁶⁴، قلت: تحقّقها بدون الغرابة بهذين التفسيرين معلوم البطلان، فإنّه قد علّم بالاستقراء أن التركيب الذي يتنفر⁴⁶⁵ عنه الطبع غير مشهور الاستعمال، فإنّ طبيعتهم لا تقتضي قلة استعمال ذلك التركيب، فضلاً عن كثرته وشهرته، وارتكاب شهرة استعماله مع أنّه يتنفر الطبع عنه ممّا لا يرضى به الفصيح، على أن دعوى كونها قيداً زائداً على الثلاثة يدلّ على أن الغرابة - مع أنّها لا تكون مفسّرة بالوحشية المفسّرة بالتفسير المعترض عليه - مخلة بالفصاحة، وهذا ينافي قوله (وإن أُريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم أن الغرابة بذلك المعنى تُخلّ بالفصاحة)، إلّا أن يُقال: قوله: (وإن أُريد بالوحشية) متعلّق بسابق الكلام مع قطع النظر عن قوله: (بل الوحشية قيد زائد)، مؤيد لقوله: (غير ما ذكرنا)، أي غير ما ذكرنا من تفسيرها، ويمكن أن يقال: إنّ مراد المعترض أنّه على تقدير أن يكون⁴⁶⁶ الخلوص عن العام يستلزم الخلوص عن الخاصّ بكون الوحشية قيداً زائداً، كما أنّ الخلوص عن الغرابة يستلزم الخلوص عن التنافر والمخالفة، مع أنّه قد ذكرهما على حدة كما ذكرنا سابقاً، فكذلك في الوحشية، فافهم.

قال رحمه الله: (لأنّه لم يكن وحشياً عندهم) قيل: فعلى هذا تفسير الغرابة المخلة بالوحشية تفسيراً بالأعم، إذ [25و] الوحشية أعظم من الحسن والقبیح، والمخلّ هو القبيح، ولئن فرضت المساواة فقد اعتُبر في مفهوم غرابة القبيح الثقل على السمع والكرهه على الذوق، وما جعله الشارح تفسيراً له من عدم الأنس في الاستعمال فهو خالٍ عن هذا المعنى بالكلية، فلا يصحّ جعل الوحشية بالتفسير المذكور تعريفاً للغرابة المخلة، قال الفاضل الخطّائي: «ولا يبعد أن يجعل مطلق الغرابة محلاً بالفصاحة في الجملة، وغرابة الحسن محلاً بالنسبة إلينا، وإنّما لم يخلّ بالنسبة إلى العرب لأنّه لم يكن غريباً عندهم، وأمّا عندنا فهو غريب، كما أنّه وحشيّ عندنا لا عندهم، ولذا قال: لأنّه لم يكن وحشياً عندهم»⁴⁶⁷، قلت: هذا الكلام، وإن كان يؤيّدُه أيضاً قوله: (والغريب القبيح يُعاب استعماله مطلقاً، أي عند العرب وغيرهم، سواء كان في

⁴⁶³ المرجع السابق.

⁴⁶⁴ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 27.

⁴⁶⁵ ش: ينفر.

⁴⁶⁶ ح: لا يكون.

⁴⁶⁷ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 29.

النثر والنظم)، لكنّه يأباه ما نقل عنه في الحاشية في بيان قوله: (فمنع كونه محلاً بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد)، حيث يعني القول بأنّه على تقدير أن يراد بالوحشيّ غير ما يشتمل على تركيب ينفّر الطبع عنه لا يخلّ بالفصاحة فاسدًا، لأنّهم فسّروا الوحشيّة بما لا تكون مأنوسة الاستعمال، وفسّروا الفصاحة بأن يكون اللفظ جاريًا على القانون كثير الدور على ألسنة العرب الموثوق بعربيّتهم، فإنّ مدار الفصاحة عندهم على الدور على ألسنتهم، لا على ألسنة غيرهم، وقد مرّ مثل هذا الكلام فيما سبق أيضًا، والجواب أن يقال: إنّ مقصود الشارح أنّ للوحشيّة عندهم تفاسير واعتبارات، أحدها ما ذكره المعارض، والثاني ما ذكرنا من أنّها غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال، فإنّهم قالوا: الوحشيّ منسوب إلى الوحش الذي يسكن القفار⁴⁶⁸، استعير للألفاظ التي لم يؤنس استعمالها، وأيضًا قالوا: الوحشيّ قسمان إلى آخر الكلام، فإنّه عطف على مقول القول، أعني قوله (والوحشيّ منسوب)، فتفسيرنا أيضًا على اصطلاحهم، فمنع كونه محلاً بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد، حيث قال: وإن أُريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم أنّ الغرابة بذلك المعنى تخلّ بالفصاحة، فإنّهم فسّروا الوحشيّة بما لا تكون مأنوسة الاستعمال، والفصاحة بأن يكون اللفظ جاريًا على القوانين كثير الدور على ألسنتهم، وهما متنافيان، فالوحشيّة بهذا المعنى تخلّ بالفصاحة لا محالة، وأمّا (الوحشيّ قسمان) فهو اصطلاح ليس علينا التوفيق بينه وبين ما نحن فيه ههنا، حتى تُرتكب كلمات لا يفوه بها محصل.

قال رحمه الله: (مثل: شَرَبْتُ) أي: غليظ الكفين والرجلين، وربما وُصِفَ به الأسد، والنون زائدة بدليل: شرايت، كذا في الصحاح⁴⁶⁹، (واشْمَخَرْتُ) أي: ترفع وتعظم، ومنه: المشْمَخَرْتُ، للجبل العالي، (واقْمَطَرْتُ) أي: اشتدّ وتفرّق، أو: قرّ واجتمع، ومنه: اقمطرت العقرب، إذا عطف ذنبها وجمعت نفسها، كذا في الصحاح⁴⁷⁰.

قال رحمه الله: (ويسمى المتوعّر أيضًا) والتوعّر الخشونة، والجحيش: المنتحي عن القوم، كذا في الصحاح، واطْلَحَمَ الأمر أي: شَمَخَ وتعظم [25ظ] كذا في الصحاح، وجَفَحَتْ أي: تكبرت وفخرت، كذا في الصحاح⁴⁷¹، ووقوع هذه اللغات في الصحاح ومثله لا ينافي الاحتياج في معرفته إلى أن ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسطة.

⁴⁶⁸ ش: العفار، والبلاد القفار الخالية من الماء والنبات، كما قال الزمخشري في أساس البلاغة، مادة (قفر)، 92/2.

⁴⁶⁹ الجوهري، الصحاح، مادة (شربت) 285/1، ومادة (شمخر) 704/2، ومادة (قمطر) 797/2.

⁴⁷⁰ ش: التاج.

⁴⁷¹ الجوهري، الصحاح، مادة (جحش)، 997/3، ومادة (طرخم) 1974/5، ولم يذكره في اطلحَمَ بل ذكر فيه أن اطلحَمَ بمعنى اطرخم، ومادة (جفع) 420/1.

قال رحمه الله: (غيرُ ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال) الظاهرُ أنَّ بينهما تلازمًا، ولذلك اكتفى صاحب الإيضاح⁴⁷² بالأوّل كما ذكرنا سابقًا، واعتبارُ اللوازم في مثل هذه التعاريف لا يقدح في شيء، فيندفع ما يقال من أنَّ عدم ظهور المعنى لا يفهم ممّا نقله الشارح.

قال رحمه الله: (أو ما في حكمها) كالمركبات التقييدية⁴⁷³ الداخلة في المفرد، على زعمه، كما صرح في المختصر⁴⁷⁴، نحو (مُسْلِمِيٍّ) في إضافة (مسلمون) إلى ياء المتكلم، فإنّه لو لم يكن في حكم كلمة واحدة لما وجب انقلاب الواو ياءً، فإنّ الشرط اجتماعهما في كلمة واحدة إمّا حقيقةً أو حكمًا، قلتُ: لكن قد يعرض للفظ بواسطة تركيبها تركيبًا تامًّا أمرٌ يخلّ بفصاحته، كما يقول: مَنْ ابنك؟ بسكون النون وكسر الهمزة، والقياس تحريكُ النون وإسقاط الهمزة في الوصل، ولو لم يحتز بمخالفة القياس عن ذلك لزم أن يكون فصيحًا، وليس كذلك، مع أنّه ليس داخلًا في المفرد بالاتفاق، إلّا أن يقال: إنّما تُعتبر المخالفة في مثل ذلك في كلّ كلمة على حدة، لا في المركب التامّ من حيث هو مركّب تامّ، فافهم.

قال رحمه الله: (مما يشتمل عليه علم التصريف) إشارة إلى أنّ هذا القانون صرفيٌّ، وأيضًا سيأتي في آخر المقدمة أنّ مخالفة القياس تتبيّن في علم الصرف، وضعف التأليف والتعقيد اللفظي يتبيّن في علم النحو، والحاصل: أنّه يُستنبط من تتبّع اللغة قياس صرفيٌّ تكون مخالفته محلّةً بالفصاحة، ويقال له: مخالفة القياس اللغوي أيضًا، فإن قلتُ: إذا قيل للجبل مثلاً (جُبُلًا) بضمّتين، فهو على خلاف القانون اللغويّ، فإنّهم لما صرّحوا أنّ (جبلًا) بفتحتين اسم لكذا، كان هذا منهم بمنزلة التصريح بأنّ كلّ ما أخذ من مادّة (ج ب ل) اسمًا للطور فهو بفتحتين، فهذا مخالف لقانون اللغة، وإن لم يدوّنوا هذا القانون في كتبهم للعلم به، فينبغي أن يُجعل ذلك القانون أعمّ من التصريفيّ واللغويّ ليتّم أمر الفصاحة، قلتُ: خلاف القانون اللغويّ لا يكون موضوعًا، فلا يكون كلمة، فهو خارجٌ عن مبحثنا، لكن يمكن أن يقال حينئذ: إنّ الأجل لا يخلو من أن يكون موضوعًا أو لا، فإن كان الأوّل فلا يكون مخالفًا لما ثبت عن الواضع، وإن كان الثاني يكون خارجًا عن مبحثنا لأنّه ليس بكلمة، إلّا أن يقال: إنّ تصريحهم بأنّ أصل الأجل أجلّ بمنزلة الوضع للأجل بمعنى الأجلّ، غاية الأمر أنّه ترك هذا الاستعمال، بخلاف ما قلنا في اللغويّ فإنّه لما ثبت هناك أصل وفرع، بمعنى أنّه لا يقال في اللغة إنّ أصل (جبل) بفتحتين (جبل) بضمّتين مثلاً،

⁴⁷² محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م)، 23/1.

⁴⁷³ ح: التقييدية.

⁴⁷⁴ التفنازي، المختصر شرح تلخيص المفتاح، ص 157.

⁴⁷⁵ ش: جبل أصل.

وما قيل من أنَّ المراد من الكلمة في تعريف المخالفة حيث قال: المخالفة أن تكون الكلمة إلى آخره اللفظة، أو يكون قوله: (بل المخالف ما لا يكون) إضراباً عن ذلك التعريف،/[26و] فلا بأس بعدم صدقه على مخالفته، نحو الأجل، لأنَّ التعريف الثاني صادق عليه، لأنَّه وقع فيه كلمة (ما)، وهي أعمُّ من الكلمة، فقد تعسّف. فافهم.

قال رحمه الله: (فهَي في حُكْمِ المستثناة) قلتُ: والحاصل أنَّ ما لم يدخل تحت ضبط وقاعدة عند التتبع ووضع القانون فهي في حكم المستثناة عن ذلك القانون، ولم يُقَلَّ له مخالفاً للقياس، وما وُجِدَ مخالفاً للقانون بعد وضعه فليس في حكم المستثناة، ويقال له مخالفاً للقياس، فافهم.

قال رحمه الله: (الحمدُ لله العَلِيِّ الأَجَلِ) البيتُ للرُّبُوعَةِ⁴⁷⁶ (145هـ) وتماه: أَنْتَ مَلِيكُ النَّاسِ رَبًّا فَاقْبَلْ، أي يا ربًّا فاقبل الحمد لك، فالربُّ: منادى مضافٌ إلى ياء المتكلم ثم قلبت الياء ألفاً⁴⁷⁷، ويعلم أنَّ المراد بالبيت مجرَّد التمثيل، لا أنَّه غيرُ فصيح، وإلَّا يلزم أن يكون جميع ما خولف فيه القياس لأجل الضرورة غير فصيح، مع أنَّنا جازمون بأنَّ ضرورة غير المنصرف لا يخلّ بفصاحة الكلام إذا كان للضرورة، وقد أورد سيبويه في كتابه باباً لبيان أنَّه يجوز في الشعر ما لا يجوز في غيره، وهذا البيت من جملة الأبيات التي أنشدها فيه⁴⁷⁸.

قال رحمه الله: (خُلُوصُهُ مِمَّا ذُكِرَ، وَمِنْ⁴⁷⁹ الكراهة) وفيه بحثٌ، وهو أنَّ هذا الكلام يقتضي أن يكون تعريفُ هذا القائل متقدِّماً على تعريف المصنّف، وهذا يناهض ما نقل عنه الشارح من أنَّه لم يجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفها، وإن قلنا بأنَّ مقصود المصنّف أنَّ هذا تعريف بالاستقلال بإغماض من كلمة (الواو) في قوله (ومن الكراهة)، يعني أنَّ مقصود هذا القائل أنَّ الفصاحة في المفرد خلوصه من الكراهة في السمع، فلا يصحُّ توجيه اعتراض المصنّف حينئذٍ بأنَّها داخلَةٌ تحت الغرابة أو التنافر، بل يتوجَّه حينئذٍ بأنَّ الخلوص عن الكراهة في السمع لا يكفي في الفصاحة، بل يجب الاحتراز عن أمور أخرى، إلَّا أن يُقال: مقصوده ما قرره الشارح لكنَّه أخذَ ذلك من إطلاقاتهم واعتباراتهم، لا أنَّهم فسَّروا الفصاحة في المفرد بخلوصه ممَّا ذُكِرَ ومن الكراهة في السمع، فافهم.

⁴⁷⁶ البيت لأبي نجم الفضل بن قدامة العجلي (130هـ)، كما عند ابن منظور، لسان العرب، 11/116، ولم أجد من عزاه لرؤية غير اللاري، ولعله لكونه من الرجز، أو لورود بيت قبله لرؤية في المطول فسبق ظن اللاري إليه.

⁴⁷⁷ ولم أجد ضبط وإعراب هذا الشطر إلا عند اللاري رحمه الله.

⁴⁷⁸ الحارثي، الكتاب، 1/29.

⁴⁷⁹ ح: من.

قال رحمه الله: (وَاللَّقَبُ مَشْهُورٌ بَيْنَ النَّاسِ) وهو سيف الدولة، وأما أبو الحسن فهو الكنية، وسيجيء لنا فيه تحقيقٌ وتفصيلٌ في بحث عِلْمِيَّةِ المسندِ إليه إن شاء الله تعالى.

قال رحمه الله: (وَالْأَغْرُ مِنَ الْخَيْلِ) قيل: الْأَغْرُ مَخْصُوصٌ بِالْفَرَسِ فَلَا يَحْسُنُ التَّقْيِيدُ بِالْخَيْلِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنَ الْخَيْلِ خَيْرًا.⁴⁸⁰

قال رحمه الله: (لَأَنَّهَا دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْغَرَابَةِ الْمَفْسَرَةِ بِالْوَحْشِيَّةِ) قال الفاضل الحَطَّائِي: «إن أراد دخولها في مفهوم الغرابة فممنوع، كيف ولم يذكر في تفسير الوحشية ما يدلُّ عليها»⁴⁸¹، قلتُ: يمكن أن يقال: إنَّ الألفاظَ الكريهةَ على السمعِ غيرُ مستعملةٍ فيما بينهم بمقتضى طبعهم، فالكراهيةُ سببٌ لكونها وحشيَّةً غيرَ مأنوسة الاستعمال، فإذا قلنا: يجبُ الخلوص عن كونها وحشيَّةً غيرَ مأنوسة الاستعمال، يُفهم منه أنه يجبُ أن تكون خالصةً عمَّا هو سبب لكونها وحشيَّةً غيرَ⁴⁸² مأنوسة الاستعمال، فظهر من هذا أنه ذكر في تفسير الوحشيَّة ما يدلُّ على [26ظ] الكراهية، ولو سلَّم قلتُ: قولُ المصنِّف: (وفيه نظر) في صورة المنع لا المعارضة، وما ذكره الشارح سندٌ له، فلا وجهَ للمنع بطريق المناظرة، نعم لو قلنا: مرادُ هذا القائل أنه كما تذكَّرُ التنافُرُ والمخالفة، مع أنَّ ذكر الغرابة مغنٍ عنه، فكذلك لا بدُّ من ذكر الكراهة في السمع لاندفاع اعتراض المصنِّف.

قال رحمه الله: (أَوِ الْجَحِيشُ وَاطْلَحَمَ) لأنَّه غيرُ مشهور الاستعمال، فإمَّا أن يكون مع ذلك ثقیلاً على السمع كرهياً على الذوق، فيكون من قَبِيلِ (اطْلَحَمَ)، أو لا فيكون من قبيلِ (تَكَأْتَمَ)⁴⁸³، للاحتياج إلى التنفير في الكتب المبسوطة، كذا نقل عنه، وهذا التريديد لاستحكام الكلام، فلا منافاةً بينه وبين ما سيجيء بُعِيد هذا من قوله: (لِلْقَطْعِ بَاسْتِكْرَاهِ الْجَرِشِيِّ).

قال رحمه الله: (وَضَعْفُ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ ظَاهِرٌ) أمَّا الأوَّلُ فلأنَّ عدمَ التأدي إلى النقل لا ينافي الإخلالَ بالفصاحة، لجواز أن تكون الألفاظ الكريهة في السمع ممَّا يحتز الفصحاء عن استعمالها فلا تكون فصيحة، وأمَّا الثاني فلأنَّه قد أورد النظر في المتن، (وَالنَّظَرُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَى كَلَامٍ مَذْكُورٍ)، ولم يذكر في المتن أنَّ اللفظ من قبيل الأصوات، ولو سلَّم فالقولُ بأنَّ اللفظ صوتٌ يعتمد على مخارج الحروف مشهورٌ بين الأدباء، وليس مبنى كلامهم على التدقيق الفلسفي الذي يَحَقِّقُ أنَّ اللفظ صوت أم كَيْفِيَّة

⁴⁸⁰ سقط هذا السطر كاملاً من ح.

⁴⁸¹ الحَطَّائِي، حاشية الحَطَّائِي على المطول، لوح 30.

⁴⁸² ش — غير.

⁴⁸³ ح: تَلْكَأَم.

للصوت، على أنَّ قوله: (من قبيل الأصوات) لا يستلزم أن يكون هو صوتاً، كذا نقل عنه، قلت: فيه بحث، أمّا أولاً فلائّ قوله: (والنظرُ يجبُ أن يكون على كلام مذكور)⁴⁸⁴ إنَّ أراد به أنَّه مذكورٌ حقيقةً فممنوعٌ، وإنَّ أراد أنَّه مذكورٌ حقيقةً أو حكماً فمسلّمٌ، لكن لا يضرُّنا، إذ النظرُ باعتبارِ فسادِ ما تكون كراهةُ السمعِ مبنياً عليه، وهو كونُ اللفظِ من قبيل الأصوات، وظاهرُ أنَّ ذلك مذكورٌ حكماً، إلّا أن يمنع أن يكونَ اللفظُ كريهاً على السمعِ على أنَّه من قبيل الأصوات، وأمّا ثانياً فلائّ القولَ بأنَّ اللفظَ صوتٌ بناءً على المشهور بين الأدباء لا يفيدُ أنَّه صوتٌ في الحقيقة، فلا يفيدُ الكبرى، أعني (والأصواتُ منها ما تستلذُّ⁴⁸⁵ النفسُ) إلى آخره، وأمّا ثالثاً فلائّ في قوله: (على أنَّ قوله: من قبيل الأصوات، لا يستلزم أن يكون صوتاً) خفاءً لظهور هذا الاستلزام في الاستعمالات⁴⁸⁶، كقولنا: هذا من قبيل الأعراضِ صريحٌ في أنَّه عرض، ولو سلّم فلا يفيدُ حينئذٍ أيضاً قوله: (والأصواتُ منها ما تستلذُّ النفسُ)، أو لأنَّه إذا لم يكن اللفظُ من الأصوات فلا يندرج تحتها، فلا يفيدُ كبرى القياس، مع أنَّه لو سلم أنَّه من الأصوات - والأصواتُ بعضها مما تستكرهُ النفسُ - لا يلزم أن يكون اللفظُ من هذا البعض، إلّا أن يدَّعى أنَّه إذا استنكرَ الصوتُ استنكرَ كَيْفِيَّتَهُ، فنقول حينئذٍ: محصَّلُ الكلام أنَّ كراهة اللفظِ في السمعِ بأن يتبرَّأ السمعُ من سماعه مثل ما يتبرَّأ من سماع الأصوات المنكرة، فإنَّ اللفظَ من توابع الأصواتِ وكَيْفِيَّاتِهِ، والأصواتُ منها ما تستلذُّ النفسُ سماعه ومنها ما تستكرهُه، فكذا اللفظُ، وأمّا رابعاً فلائّ هذا كلامٌ على السند كما مرّ، فافهم.

قال رحمه الله: (لَلْقَطْعِ بِاسْتِكْرَاهِ الْجَرَشِيِّ⁴⁸⁷) يعني أنَّ الاستكراه قد يكون راجعاً إلى نفس اللفظ مع قطع النظر عن النعم، وقد [27و] يكون لنفس اللفظ دخلٌ في الاستكراه، كما إذا أدَّى بنغمة ملائمة فإنَّه يكون مستكرهاً من وجه دون وجه، فما قال صاحب القيل في وجه النظر من أنَّه لا دخلٌ لنفس اللفظ في الاستكراه أصلاً مردودٌ.

قال رحمه الله: (كَالْفُطْرِ ضِيْزَى وَدُسْر) قال في الصحاح: «ضَارَ في الحكم جَارَ، وقسمة ضِيْزَى أي جائرة»، وقال: «الفسار واحد الدسر، وهي خيوطٌ تُشدُّ بها ألواح السفينة»⁴⁸⁸.

⁴⁸⁴ ح (على كلام مذكور) مكررة.

⁴⁸⁵ ش: تتولد.

⁴⁸⁶ ح بتكرير: في الاستعمالات.

⁴⁸⁷ ش: القرشي. والجريشي النفس كالزَمْكِي كما قال الجوهرى، الصحاح، مادة (جرش)، 997/3.

⁴⁸⁸ الجوهرى، الصحاح، مادة (ضيز)، 883/3، ومادة (دسر)، 657/2.

قال رحمه الله: (لأنه قد يعرضُ لأسباب الإخلال) قال الشيخ ابن الحاجب في أمالي الكافية: «إن الشيء قد يكون غير فصيح فيلجى إليه أمرٌ فيجعلُه فصيحًا، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبَدِّلُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [العنكبوت، 19/29] فإنَّ الفصيح (يُبَدِّلُ)، بل لا يكادُ يُسمع (أَبَدًا)، فقال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف، 29/7]، لكن فصَح (يُبَدِّلُ) هنا لما حسَّنه من التناسب مع قوله (يُعِيدُهُ)»⁴⁸⁹، لكن يَرَدُّ ذلك على ما نقله الشارح عن ابن الأثير في بحث التنافر من قوله: لأنَّا نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي، وفي التنزيل: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾ [يس، 60/36]، فإنه يمكن أن يقال: إنه قد يعرض لأسباب الإخلال ما يمنع السببية، ولا مخلص إلا بأن يُبين أنه قد عرض في (ضيزى ودُسُر) ولم يعرض في (أَلَمْ أَعْهَدْ)، وأيضًا يردُّ على المصنّف بأنَّه عرَّفَ الفصاحة بالخلوص عن أسباب الإخلال، ويجوز أنه قد عرضَ لسبب ما يمنع سببيته، فكأنَّه ليس متحقِّقًا هناك، فكذا قلنا في هذا البحث أيضًا⁴⁹⁰.

قال رحمه الله: (حالٌ من الضمير في: خلوصه) يمكن أن يكون حالًا عن الخلوص، بناءً على ما جوَّز المحققان في شرحي المفتاح، حالٌ عن خبر في بحث البيان، بل يجوز أن يكون ظرفًا لغوًا للخلوص، كما يقال في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ﴾ [الصفات، 102/37]، وعلى هذا التقدير⁴⁹¹ لا يحتاج إلى تقدير. فإن قلت: ما ذكرتَ يستلزم أن يكون ما بعد (مَعَ) مشاركًا لمعمول الخلوص في الخلوص، على ما صرَّح به الشيخ الرضوي في بحث المفعول معه وفي آخر بحث الظروف⁴⁹²، وحينئذٍ إما أن يكون مشاركًا لضمير خلوصه فيلزم أن تكون فصاحة الكلمات خالصةً من الأمور المذكورة، ولا معنى له، وإما أن يكون مشاركًا لما بعد كلمة (مِنْ)، أي المفعول بالواسطة، وحينئذٍ يلزم الخلوص من فصاحتها أيضًا، وهو ظاهر البطلان، قلت: هذا الاستلزام مذهب الأخفش، وأما غيره فلم يشترط ذلك، قال في الشرح الكبير للكافية: «ما ذهب إليه الأخفش منقوضٌ بقول العرب: (أنتظرُك مع طلوع الشمس) فإنَّ اشتراكه في الفاعل لا معنى له، وليس المراد اشتراكه في المفعول أيضًا، لأنه ليس المراد انتظار المتكلِّم طلوع الشمس

⁴⁸⁹ ابن أبي بكر، أمالي ابن الحاجب، 240/1-241.

⁴⁹⁰ قال الدسوقي: «وحاصله أن الضابط المَعول عليه في ضبط تنافر الحروف الذوق، وهو قوة يدرك بها لطائف الكلام ووجوه تحسينه، فكل ما عده الذوق ثقیلاً متعسر النطق به كان ثقیلاً، وما لا فلا، خلافاً لمن قال: الضابط المَعول عليه في ضبط التنافر بعد المخارج ولمن قال: قريبا، لأن كلا منهما لا يطرد» محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، تحقيق: عبد الحميد هنداي، ط1 (بيروت: المكتبة العصرية، 2007م)، 152/1.

⁴⁹¹ ح - التقدير.

⁴⁹² الأستراياذي، شرح كافية ابن الحاجب، 342/2.

مع المفعول»⁴⁹³، ثم إنّه صرّح صاحب مغني اللبيب بأنّ (مع) عند الإضافة يجيء بمعنى الزمان وبمعنى (عند)⁴⁹⁴، وصرّح في الهادي للشادي⁴⁹⁵ أنّ (مع) في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح، 5/94]، بمعنى: بعد⁴⁹⁶، وكذا صاحب الكفاية في آخر فصل في إضافة الطلاق أنّه قد يقع (بَعْدَ) بمعنى (مَعَ)، وعلى هذه التقادير يصحّ كونه ظرفًا لغوًا بلا اشتباه، لكن لما كانت هذه المعاني أمورًا نادرة فارتكابه لا يخلو عن بُعد، خصوصًا في التعريف.

قال رحمه الله: (مُتَنَافِرَةٌ كَانَتْ أَمْ لَا) قال في الحاشية: لا يُقال: هذا ممّا يُعلم بالطريق الأولى، [27ظ] لأنّا نقول: لو سلّم ففيمّا إذا كانت الكلمات متنافرة، مع أنّ مثله لا يُقبل في التعريفات، لا سيّما مع ظهور الوجه الصحيح، وأمّا إذا كانت الكلمات غير فصيحة ولا متنافرة فيصدق التعريف هذا، لكن قلّنا: هذا بعينه مثل ما يُقال في الجواب عن الاعتراض في تعريف المعرب بنفس مبنى الأصل، وأيضًا ليس فسادا أكثر بكثير ممّا جَوَّزَه في تعريف الفصاحة بالخلوص، وقد سبق تفصيله.

قال رحمه الله: (لأنّه صادقٌ عليه أنّه خالصٌ من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة) يعني يصدق على مثل (زيد أجمل) أنّه خالص عن تنافر الكلمات حال صحّة كلماته، كما يقال: عدالة الرجل أن⁴⁹⁷ ينتهي عن المنهيات حال اختياره، فإنّه يصدق حال اختياره وعدم اختياره أنّه عدلٌ إذا اجتنب المنهيات حال اختياره، ويمكن أن يقال: يجوز أن يجعل حالًا عن (الكلمات) ويُعتبر التقييد به بعد اعتبار الخلوص عن تنافرها، فيصير المعنى: خلوصه عن تنافر الكلمات حال كون ذلك الخالص عن التنافر مع فصاحتها، وحينئذ لا يصدق التعريف على ما ذكر من الصور، بأن يرجع حينئذ (ما له) إلى تقرير الشارح، ثمّ قال في الحاشية: لا يقال: الخلوص في معنى النفي، فعلى تقدير جعله حالًا من ضمير (خلوصه) أيضًا يتوجّه الإشكال، لأنّا نقول: يكون حينئذ قيدًا للنفي لا للمنفى، وكيف يُتوهم الإشكال ونحن نؤوّل في مثل: لم أبلغ في اختصار اللفظ تقريبًا للفعل مع حرف النهي⁴⁹⁸ بفعل مثبتٍ، فهو مضمون النفي، دفعًا لمثل هذا الإشكال، فكيف يُتوهم ورودُه مع التصريح بذلك الفعل، قال الفاضل الخطّائي: «هذا إمّا

⁴⁹³ المرجع السابق.

⁴⁹⁴ ابن هشام، مغني اللبيب، 439.

⁴⁹⁵ هو كتاب في النحو مختصر باللغة الفارسية لأبي الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت 518 هـ)، واللازم على علم باللغة الفارسية، وقد نقل عنه في غير موضع من حاشيته.

⁴⁹⁶ ش: عند.

⁴⁹⁷ ح: الرجال.

⁴⁹⁸ ش: النفي.

يستقيم إذا كان ما ذكرته كلامًا واحدًا له حالان، وليس كذلك، بل كلامان لأحدهما حالٌ تخالف حال الآخر، فلا يصدق على أحدهما أنه كذا في حال يكون للكلام الآخر، لأنها ليست حالًا لذلك الآخر، مثالًا لا يصدق على (زيد أجمل) أنه خالص في حال فصاحة كلماته، لأنَّ فصاحة الكلمات ليست حالًا له، بل لقولك: زيد أجمل⁴⁹⁹، قلت: إنَّ صدق خلوصه عن الأمور المذكورة حال فصاحة الكلمات عليه لا يستلزم أن يكون حال فصاحة الكلمات في الواقع، فإنه يصدق على (زيد أجمل) أنه خالص عن الأمور المذكورة حال فصاحة كلماته، وذلك أعمُّ من أن يكون له حال فصاحة الكلمات أم لا، مع أنه يصدق إذا لم يكن الأجل حال فصاحة الأجل يلزم أن لا يكون للأجل⁵⁰⁰ تعلُّق بالأجل.

قال رحمه الله: (على خلاف القانون النحويّ المشتهر فيما بين معظم أصحابه) فإن قلت: قال الفاضل الخطّائيّ فيما سيجيء في بحث التعقيد اللفظي: «إنَّ نحو: جاءني أحمدٌ، بالتّنين، من ضعف التّأليف، فضعفُ التّأليف أعمُّ من أن يكون جائزًا عند البعض ممتنعًا عند الجمهور أو عند الكلّ، فإنَّ صرف غير المنصرف في غير الضرورة أو التناسب لا يجوز مطلقًا»⁵⁰¹، قلت: قد جوزه البعض على ما صرح به الشيخ الرضيّ⁵⁰²، فإن قيل: إذا ارتكب ما هو ممتنع عند الكلّ فعلى هذا لا يدخل في ضعف التّأليف، فماذا⁵⁰³ حكمه؟، قلنا: هذا الكلام خارج عن بحثنا، فإنَّ كلامنا في كلام له وجه الصحة في الجملة، ولو سلّم فحكمه يُعلم بالطريق الأولى، ولا بأس به في تعريفات الأدباء كما مرّ، والحقُّ أنه داخل في التعقيد كما [28و] سيجيء.

قال رحمه الله: (جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ) فإنَّ الضمير في (رَبِّهِ) راجع إلى عديّ، يقال: عَوَى الكلبُ عَوَاءً أي صاح، والمعنى: جزى الله عديّ بن حاتم ما يجزي به الكلب، وهو طُرُوه، (وَقَدْ فَعَلَ)، أي فعل الله ذلك به وأجاب مسألتي، وقال ذلك إظهارًا للرغبة في إجابة دعوته، ويمكن أن يُراد بالكلاب العاديات الناس المؤذنين⁵⁰⁴ كالأعوانية⁵⁰⁵.

⁴⁹⁹ الخطّائيّ، حاشية الخطّائيّ على المطول، لوح 32.

⁵⁰⁰ ح - يلزم أن لا يكون للأجل.

⁵⁰¹ الخطّائيّ، حاشية الخطّائيّ على المطول، لوح 35.

⁵⁰² الأسترايادي، شرح كافيّة ابن الحاجب، 247/1، وهو قول الأخفش والكسائي كما أشار الرضي.

⁵⁰³ ش: فهذا حكمه.

⁵⁰⁴ الأولى: المؤذون.

⁵⁰⁵ لم أجد هذه الكلمة في المعاجم، ولعلها كلمة عامية قصد بها الجواسيس الذين ينقلون الأخبار.

قال رحمه الله: (وَلَمَّا عَصَى أَصْحَابُهُ مُضْعَبًا) فَإِنَّ الضمير في (أصحابه) راجع إلى (المصعب)، وأفرد ضمير (إليه) مع أنه راجع إلى الأصحاب قصدًا إلى كل واحد منهم، أي كفاً عصيان كل واحد منهم على قدره، وصاعاً بصاع في الأصل جملة اسمية، أي صاعٌ من العصيان يقابلُ بصاع من المكافأة، عدلٌ إلى النصب في موضع الحال، كما في: كَلَّمْتُهُ فَاهَ إِلَى فِيٍّ، وَلَقِيتُهُ يَدًا بِيَدٍ.

قال رحمه الله: (جَزَى بَنُوهُ أَبَا الْغِيلَانَ عَنْ كَبْرٍ)⁵⁰⁶ فضمير (بنوه) راجع إلى (أبا الغيلان)، وهو اسم ذي الرمة، (عن كَبْرٍ وَحُسْنٍ فعل) فَإِنَّهُمَا مَوْجِبَانِ لِلإِحْسَانِ إِلَيْهِ، وَقَدْ أَسَاؤُوا إِلَيْهِ، وَالسِّنْمَارُ: اسم رجل روميّ بَنَى الْخَوَزَنَقَ الَّذِي هُوَ قَصْرٌ بَطْنُهُ الْكَوْفَةُ لِلنَّعْمَانِ بْنِ أَمْرِئِ الْقَيْسِ⁵⁰⁷، فَلَمَّا أَمَّه أَلْقَاهُ مِنْ أَعْلَاهُ، فَخَرَّ مَيِّتًا، وَإِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِفَلَا يَبْنِي لغيره مثله، فَضَرَبَ الْعَرَبُ بِذَلِكَ مَثَلًا لِمَنْ يَجْزِي الْإِحْسَانَ بِالْإِسَاءَةِ، كَذَا فِي الصَّحاحِ⁵⁰⁸، وَفِي مَجْمَعِ الْأَمْثَالِ: «هُوَ الَّذِي بَنَى الْأُطْمَ لِأُحْيَحَةَ⁵⁰⁹ بْنِ الْجُلَاحِ، فَلَمَّا أَمَّه قَالَ لَهُ أُحْيَحَةُ: لَقَدْ أَحْكَمْتَهُ، قَالَ: إِنِّي لَأَعْرِفُ فِيهِ حَجَرًا لَوْ نُزِعَ لَتَقَوَّضَ مِنْ عِنْدِ آخِرِهِ، فَسَأَلَهُ عَنِ الْحَجَرِ فَأَرَاهُ مَوْضِعَهُ، فَدَفَعَهُ أُحْيَحَةُ⁵¹⁰ مِنَ الْأُطْمِ فَخَرَّ مَيِّتًا»⁵¹¹. فَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ سِنْمَارَ اسْمٍ عَرَبِيٍّ ذَكَرَهُ سِيبَوَيْهِ فِي الْأَبْنِيَةِ، يُقَالُ: رَجُلٌ سِنْمَارٌ إِذَا كَانَ حَسَنَ الْوَجْهِ شَدِيدَ الْبَيَاضِ، وَيُقَالُ لِلْقَمَرِ سِنْمَارٌ.

⁵⁰⁶ هذا البيت لسليط بن سعد: من البسيط:

جَزَى بَنُوهُ أَبَا الْغِيلَانَ عَنْ كَبْرٍ ... وَحُسْنٍ فَعَلَ كَمَا يُجْزَى سِنْمَارٌ

والشاهد فيه عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، وهو خاص بالشعر. ينظر: إبراهيم بن موسى أبو إسحق الشاطبي (790هـ)، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط1 (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، 2007م)، 611/2.

⁵⁰⁷ الملقب هو الملك النعمان بن امرئ القيس (428م) من ملوك الحيرة، وقصته كما حكى الطبري: «وكان سبب بنائه الخورنق - فيما ذكر - أن يزدجرد الأثيم بن بهرام كرمان شاه بن سابور ذي الأكتاف كان لا يبقى له ولد، فولد له بهرام، فسأل عن منزل بريء صحيح من الأدوية والأسقام، فدل على ظهر الحيرة، فدفع ابنه بهرام جور إلى النعمان هذا، وأمره ببناء الخورنق مسكناً له، وأنزله إياه، وأمره بإخراجه إلى بوادي العرب، وكان الذي بنى الخورنق رجلاً يقال له سنمار، فلما فرغ من بنائه، تعجبوا من حسنه وإتقان عمله، فقال: لو علمت أنكم توفوني أجري وتصنعون بي ما أنا أهله بنيت به بناء يدور مع الشمس حيثما دارت، فقال: وإنك لتقدر على أن تبني ما هو أفضل منه ثم لم تبنيه! فأمر به فطرح من رأس الخورنق» ينظر: محمد بن جرير الطبري (310 هـ)، ينظر: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: دار المعارف، 1967)، 65/2.

⁵⁰⁸ الجوهري، الصحاح، مادة (سنمر)، 689/2.

⁵⁰⁹ ح: لا خيخة.

⁵¹⁰ ش: أخوه.

⁵¹¹ أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1 (بيروت: دار المعرفة، 1995م)، 159/1.

قال رحمه الله: (فشاذٌ لا يُقاسُ عليه) قال الأستاذ الإمامي: يجوز أن يكون الضميرُ في هذين البيتين للمصدر في ضمن الفعل، أي هو الجزاء، وقدّم اللوم والإضافة للاختصاص، كرجلٍ صدق، وأنت خبير بأنّ هذا لا يخلو عن تعسّف، فإنّ إضافة الأب والأصحاب إلى مثل ما ذكر شائع، وأيضاً إضافة الأب واقعٌ وأمّا إضافة الابن فليس بشائع، وأبعدُ منه إضافة القوم إلى اللوم، مع أنّه قيل: المقصودُ في الواقع قومٌ زهير.

قال رحمه الله: (كَرِيمٌ مَتَى أَمَدَحَهُ أَمَدَحُهُ وَالْوَرَى⁵¹²) هذا البيت لأبي تمام (231هـ) في قصيدته يعتذر فيها إلى ممدوحه أبي المغيث موسى بن إبراهيم الرافعيّ عمّا نُسِبَ إليه من هجائه له فعاتبه الممدوح.

قال رحمه الله: (الواوُ للحال) قال الفاضل الخطّائي: «لم يجعلها للعطف على المرفوع المستكن في (أمدحه) لمكان الفصل، لأنّه يصير المعنى: على سببِ مدح الشاعرِ ممدوحه مدح الوريّ إيّاه، وتوقّف مدحهم على مدحه، وفيه ضربُ قصورٍ في شأن المدح، فالحالِيةُ أرفعُ حالاً لخلوها عن الدلالة على ذلك»⁵¹³، قلتُ: الجزاءُ مقارنةٌ مدحه مع مدح الوريّ، فالموقوفُ على مدحه مجموعٌ مدحه⁵¹⁴ ومدح الوريّ، ولا يلزم من توقّف المجموع على شيء توقّف كل واحد / [28ظ] من أجزائه على ذلك الشيء، فإنّه يمكن أن يكون التوقّف باعتبار أحد الأجزاء، وعلى تقدير التسليم يلزم على تقدير الحالية أيضاً توقّف مدح الشاعر المقيّد بمقارنة مدح الوريّ على مدح الشاعر، ولا يخفى أنّه قاصر في شأن المدح بالنسبة إلى ما لم يدلّ الكلام على التوقّف، ثمّ قال: «وأيضاً على تقدير العطف لا يبقى لقوله (معى) فائدةٌ يُعتدُّ بها»⁵¹⁵، قلتُ: فائدته بيانُ الاجتماع والموافقة بدون التأخير والتراخي. ثمّ قال: «وأيضاً العطفُ يؤدّي إلى اتحاد الشرط والجزاء لأنّه حينئذ يكون كلٌّ من المعطوفين في حيّز الجزاء جزاءً على حدة، فيكون مدح الشاعر جزاءً لمدحه، كما أنّ مدح الوريّ جزاءً له أيضاً، وأمّا على تقدير الحالية فالجزاء مدح الشاعر مقيّداً بتلك الحال، والشرطُ مدحه مطلقاً، والمناقشةُ في الأخير محالٌ بأنّ يعتبر العطف أولاً ثمّ التعليق بالشرط، فحينئذ يكون المجموع جزاءً»⁵¹⁶، قلتُ: صرح ابن الحاجب بأنّه إذا اتّحد الشرط والجزاء كان المراد المبالغة، على أنّنا نقول ليس هذا من العطف على الجزاء، فإنّ الجزاء الجملة⁵¹⁷، وهذا عطفٌ

⁵¹² وعجزه: جميعاً ومهما لُمته لُمته وحدي، كما سيأتي، وهو من البحر الطويل.

⁵¹³ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 37.

⁵¹⁴ ش - مجموع مدحه.

⁵¹⁵ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 38.

⁵¹⁶ المرجع السابق.

⁵¹⁷ ح: لحمه.

على جزئها، فلا يلزم أن يكون كلُّ منهما جزءاً، نعم على ما ذهب إليه ابن مالك (ت 672 هـ) في قوله تعالى: ﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة، 35/2]، من أنه عطف الجملة على الجملة، أي لتسكن زوجك الجنة، لأنَّ العامل المذكور لا يعمل إلَّا في ضمير المخاطب⁵¹⁸، يكون هذا من عطف الجملة، إلَّا أنَّ المشهور أنَّ هذا من عطف المفرد كما صرَّح به صاحب مغني اللبيب في بحث أقسام العطف⁵¹⁹. فإن قلت: وعلى تقدير أن يكون عطفًا على الجزء ولا يكون جزءاً مستقلاً، لكن جعل الشرط مأخوذاً في الجزء ممَّا لا معنى له، قلت: على تقدير التسليم يلزم على تقدير الحالية أيضاً، إذ مرجع الجزائية حينئذ هو الحال، مع أنه يرد على ما ذكر الفاضل الخطائي في الدفع أيضاً بعينه، لأنَّ اعتبار العطف أولاً ثمَّ التعليق لا يُخْرِجُه عن اشتماله على الشرط.

قال رحمه الله: (اعتبار لطيف) وهو أنَّ فيه مع التجوُّز عن وقوع الملامة فيه أمَّا ما تثبت بثبوت الدعوى لإشعار لفظ (إذا) بالقطع والماضي بتحقيقه، وكانت الملامة منه وقعت قطعاً ولم يشاركه فيها أحدٌ لتنزُّهه عمَّا يوجب الملامة، وأمَّا الاحتراز عن لوم الممدوح بالفعل فقد حصل من (إذا) الدالَّة على الاستقبال، وإيهام الوقوع لم يخلِّ بذلك لأنَّه عينُ التنزيه، والغاية في البراءة عن استحقاق اللوم، فليُتأمل فإنه دقيقٌ جداً، كذا نقل عنه، وبهذا يُدفع ما قيل من أنَّ استعمال (إذا) والفعل الماضي مع اللوم يدلُّ على قطعية وقوعه، وأنَّه تقصيرٌ في مقام المدح⁵²⁰، والمناسب أن يستعمل (أن) والفعل المضارع.

قال رحمه الله: (مما عابه الصاحب⁵²¹) قال: إمَّا قابل المدح باللوم إشعاراً بأنَّ ذمَّه وهجوَّه لا ينبغي أن يخطر ببال عاقلٍ منصفٍ، ولو على سبيل الشرطية والتعليق، بل لو ادَّعى داعٍ فإنَّما يُفرضُ لومُه دون ذمَّه وهجائه.

قال رحمه الله: (وإلا فمثله واقع في التنزيل، نحو ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ [ق، 40/50]) ويمكن المناقشة فيه على [29و] قياس ما مرَّ، بأن يمكن أن يفرض لأسباب إخلاله في التنزيل ما يمنع السببية.

⁵¹⁸ محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، ط1 (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1990م)، 3/371.

⁵¹⁹ ابن هشام، مغني اللبيب، 692.

⁵²⁰ ح + والدم.

⁵²¹ «ذكر الصاحب إسماعيل بن عباد أنه أنشد هذه القصيدة بحضرة الأستاذ ابن العميد فلما بلغ هذا البيت قال له الأستاذ: هل تعرف فيه شيئاً من الهجعة، قال: نعم، مقابلة المدح باللوم؛ وإنما يقابل بالذم أو الهجاء، فقال الأستاذ: غير هذا أريد» ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني للفتنارزاني، 1/186.

قال رحمه الله: (خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر) غرض الأستاذ ابن العميد منه المبالغة لتنبیه أبي تمام، لا أنه في غاية الكمال، فلا يناسب قوله: (ومنه ما دون ذلك) قوله (على أن المصدر من المبني للمفعول من جنسه)، وإنما أولنا بذلك لتوافق المذهب المختار، أعني مذهب البصريّة، وإما بمعنى أن المصدر المأخوذ من الفعل المبني للمفعول، فهو المذهب المرجوح أعني مذهب الكوفية.

قال رحمه الله: (خلل واقع إما في النظم) الظاهر أنه داخل في التعريف، وإلا لوقع خلل فيه باعتبار التشابه والمجمل وغيرهما، وأيضاً يدفع اعتراض⁵²² خطيب اليمن، حيث قال: لو كان عدم ظهور المعنى لدقته وخفائه كما في المعنى واللغز يلزم أن لا يكون فصيحاً، وليس كذلك، فإنهما من المحسنات، وأورد في علم البديع، فإذا قلنا إن عدم الظهور للخلل يدفع ذلك وإطلاق الخلل على أمور كل منها شائع الاستعمال لا بأس به.

قال رحمه الله: (كل منها شائع الاستعمال) قال الفاضل الخطّائي: «وغرضه دفع سؤال الخلالي (745هـ) أن ذكر أحد الأمرين من ضعف التأليف والتعقيد اللفظي يُغني عن الآخر»⁵²³، ولا يخفى عليك أن ما ذكره دفع لكون ذكر الضعف مغنياً عن ذكر التعقيد، وأما عكسه فلا، فلم يندفع السؤال بتمامه، وتأمّل الدفع أن يُقال: لا نسلم أن كل ضعف يوجب تعقيداً، فإن قولك: (جاء أحمد) بالتثنية، مشتمل على الضعف دون التعقيد، قلت: وإن سلمنا أن غرضه دفع سؤال الخلالي⁵²⁴ لكن لما كان الخفاء في هذا الشق اقتصر عليه، لكن فيما قال الشارح في الجواب نوع نظر، فإنه ذكر فيما سبق من أن الفصاحة عندهم تُقال لكون اللفظ جارياً على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال، ويفهم من ظاهره أنه لا يجوز أن يكون سبب التعقيد اجتماع أمور كل منها شائع الاستعمال جارٍ على قوانين النحو، إلا أن يقال: جمع أموراً توجب صعوبة فهم المراد، وإن كان كل واحد منها شائع الاستعمال، لا يكون فيما بينهم كثير الدور، فإن قلت: سيجيء أن العلم الذي يُتّز به عن التعقيد اللفظي هو علم النحو، فحينئذ لم يوجد علم تحوز به عن مثل تعقيد من أمور كلّها جارٍ على قوانين النحو، قلت: الجريان على القوانين في التعقيد اللفظي لا بد له من المقارنة لخلل لفظي، هو مخالفة أصل، من تقديم أو تأخير أو إضمار أو غير ذلك، من غير قيام قرينة لفظية أو معنوية، كما يُفهم من عبارة المصنّف في الإيضاح،

⁵²² ش: الاعتراض.

⁵²³ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 39.

⁵²⁴ ش: الحال.

حيث قال: «إنَّ الكلامَ الخالي»⁵²⁵ عن التعقيد اللفظي ما يكونُ نظمُهُ سالمًا عن خلل، فلم⁵²⁶ يكن فيه يخالف الأصل من تقديم أو تأخير أو إضمار أو غير ذلك، إلَّا وقد قامت عليه قرينة ظاهرة»، وقال الشيخ في دلائل الإعجاز: «إذا استويت لم تجد شيئًا من الخطأ والصواب في النظم، إلَّا أنَّ معني من المعاني النحو قد أصيب به موضعه، أو أزيل عن موضعه واستعمل في / [29ظ] غير ما ينبغي له⁵²⁷، وعلى ذلك فإنهم لما وضعوا قولَ الفرزدق وما مثله من البيت بفساد النظم، لم يكن ذلك إلَّا لخطئه في التقديم والتأخير وغير ذلك، وإقدامه على ما لم يكن تصحيحه بالأصول النحوية لا يحيلُ دقيقه»⁵²⁸، هذا كلامه، ولا خفاء في أنَّه بعلم النحو يمكن الاحتراز عن مثل تلك المخالفة أيضًا.

قال رحمه الله: (وهو إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي⁵²⁹) هذا هو الموافق لما في الإيضاح وشرح الأبيات، لكن يتبع لما في شرح المفتاح للعلامة، وهو إبراهيم بن هشام بن المغيرة المخزومي، فيمكن أن يكون لأبي هشام اسمان، أو أحدهما اسم جدّه، فترك مرّة وذكر أخرى.

قال رحمه الله: (وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُلْكًا⁵³⁰) قال المحقق الشريف في شرح المفتاح: كلُّ واحد من الأمور المذكورة بسبب التعقيد في هذا البيت جائز اتفاقًا، وفيه بحث، لأنّه ذكر في الباب في بحث اسم (ما ولا) أنّه يمتنع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي، وذكر في حاشية الإيضاح أنّ ما في بيت الفرزدق من الفصل عندهم ممتنع، فليس من ضعف التأليف، ولا يفي عن ذكر التعقيد اللفظي، وذكر في المتوسط في بحث ضمير الفصل بين الموصوف والصفة بضمير الفصل: وما أجازة الكوفيّون والبصريّون من إعمال الفعل الأول، في مثل: ضربتُ وأكرمني زيدًا، مع أنّهم صرّحوا بأنّ في هذا فصلًا بالأجنبي، فمن قَبيل الضرورة للتنازع، فافهم.

قال رحمه الله: (وتقديمٌ للمستثنى) أعني (ملكًا) مع الفصل أيضًا بين المستثنى والمستثنى منه، وهو أبو⁵³¹ أمه، ولهم في هذا البيت تكلفاتٌ، والأحسن ما سنح لي، حتّى يخرج من التعقيد، من أنّه لا

⁵²⁵ ح: الخلالي.

⁵²⁶ ح: فما لم.

⁵²⁷ ش - له.

⁵²⁸ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 83/1 بتصرف.

⁵²⁹ هو خال هشام بن عبد الملك بن مروان الأموي.

⁵³⁰ عجز البيت: أبو أمّه حيّ أبوه يقاربه. وهو من الطويل للفرزدق بمدح به إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي خال هشام بن عبد الملك، ينظر: ينظر: الفرزدق، ديوان الفرزدق، 108.

⁵³¹ ش - أبو.

فصل بين المبتدأ والخبر ولا بين الصفة والموصوف ولا بين البديل والمبدل منه ولا تقديمًا للمستثنى على المستثنى منه، لجواز أن يكون (مملّكًا) منصوبًا بما على مذهب من لم يقل بنقض عمل (ما) بعد (إلا)، وقوله (أبو أمه) مبتدأ و(حيّ) خبره و(أبوه) صفة⁵³² (حيّ) بحذف مبتدأ، والجملة صفة (مملّكًا)، و(يقاربه) صفة أخرى، وفائدته التأكيد بالمقصود⁵³³، ويجوز تعاقب الجمل أوصافًا بدون توسّط عاطف، كما في الخبر، صرّح به صاحب مغني اللبيب في الجمل التي لا محلّ لها⁵³⁴، والمعنى: وما مثل إبراهيم في الناس في الفضائل إلا مملّكًا أبو أمه حيّ⁵³⁵، أي فرد كامل قوي القلب هو أبوه، أي أبو إبراهيم، (يقاربه) أي لا يماثله أحد إلا ابن اخته، فإنّ الولد يشبه الخال، لكن حينئذ لا يخلو عن ضعف تأليف.

قال رحمه الله: (وَكَلَّا الْوَجْهَيْنِ يُوجِبُ قَلْقًا فِي الْمَعْنَى) لأنّ الغرض نفى أن يماثله أو يقاربه أحد، وهذا يفيد نفى أن يكون المماثل له حيًا يقاربه أو بالعكس، وهذا في الظاهر متدافع لاقتضاء وجود المماثل أو المقارب مع عدمه، ويفتقر إلى أن يقال: هذا السلب بناء على عدم المحكوم عليه، وكفى بهذا ما قلنا، كذا نقل عنه في الحاشية، وقد يقال: ما ذكر من التدافع مبنيّ على [30] أن يجعل معنى المقارب مماثلًا، أمّا إذا حمل على معناه الظاهر، أي ما هو قريب منه في الفضائل إلا أنّه مثله في الفضائل ومساويه، فلا يلزم التدافع، قلنا: إنّ النفي على هذا التقدير لو كان صحيحًا لكنّه ليس له معنى يُعتدّ به، مع أنّ الإثبات الذي يدلّ عليه الاستثناء غير صحيح لدلالته على أنّ المملّك مماثل له قريب منه أو يقارب له مماثل، ولا يخفى فسادّه، قلت: لو حمل المقارب على معناه الظاهر - أي ما هو قريبه من القرابة - لقرب المعنى، أي ليس مثله في الفضائل فيما بين الناس رجالًا كاملاً هو قريبه وحميمه إلا مملّكًا.

قال رحمه الله: (لِخَلَلٍ فِي انْتِقَالِ الذِّهْنِ) أي في طريق الانتقال الذي اعتبره المتكلّم لذهن المخاطب، وتعليل عدم ظهور الدلالة بالخلل في الانتقال من قبيل البرهان، إلا في معنى العلم بالخلل علّة للعلم بعد ظهور الدلالة، ويحتمل أن يكون المراد ذهن المتكلّم ليكون على وتيرة السابق، أعني قوله (بخلل ما في النظم)، وتعليله بالإيراد باعتبار معنى العلم أيضًا، فافهم.

قال رحمه الله: (وَذَلِكَ الْخَلَلُ لِإِيرَادِ اللّوَاظِمِ الْبَعِيدَةِ) وأمّا ما حصل بسبب إيراد ما ليس من لوازم معناه فهو خارج عن مبحثنا أو كلامنا، فيما له وجه صحّة، وأمّا ما قال الفاضل الخطّائي من أنّه داخل

⁵³² الظاهر أن (أبوه) فاعل للصفة المشبهة (حيّ).

⁵³³ ش: على المقصود.

⁵³⁴ ابن هشام، مغني اللبيب، 504.

⁵³⁵ ح - حي.

في ضعف التأليف⁵³⁶ ففيه بُعد لا يخفى، لأنّ هذا المعنى بعيدٌ عن ضعف التأليف بألفٍ منزلٍ، واللوازم والوسائط صارت مجازاً عن الجنس لعدم العهد والاستغراق، والمراد بالكثرة ما فوق الواحد، أو نقول: ذكر اللوازم والوسائط الكثيرة بالنظر إلى التقيدات في المقامات، فلا يراد ما يقال: إنّهُ ليس في البيت إيراد اللوازم، بل إيراد لازم فقط وهو ذكر الجمود لقصد السرور، على أنّه يمكن أن يقال: إنّ في البيت لوازم كثيرة، فإنّه أراد بالجمود البخل عند إرادة البكاء، وبالبخل خلوّ العين عن الدموع، وبخلوّ العين المواصلّة بالأحبة، وبالمواصلّة التمتع بهم والتعايش معهم، وهو موجب للفرح والسرور، بقي شيء وهو أنّ الأنسب أن يقول: لإيراد الملزومات نظراً إلى ما ذهب إليه المصنّف في المجاز والكناية، فإنّ الانتقال في كلّ واحد منهما عنده من الملزوم إلى اللازم، ولا أقلّ من أن يقول: لإيراد الملزومات واللوازم.

قال رحمه الله: (لتجمّد الألف للتنبيه باعتبار العينين) والقول بأنّها للإشباع - باعتبار أن تكون العينان في حكم عضو واحد - عدولٌ عن الظاهر.

قال رحمه الله: (كنايةٌ عما يلزم فراق الأحبة) وذلك لأنّ سيل الدموع من لوازم الحزن، كما أنّ كثير الرماد من لوازم الجود، فهو من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم، فيكون كنايةً كما هو مذهب السكاكي⁵³⁷.

قال رحمه الله: (أبكائي الدهرُ ويا ربّما⁵³⁸) البيت لخطّاب بن المعلّى، وهو حماسيٌّ، قال المرزوقي (421هـ): «قوله: بما يرضي، أي: يرضيني، يدلّ على أنّه أضمر مع قوله (أبكائي الدهر) شيئاً يكون في مقابلته، أي أبكائي الدهر بما يسخطني، وفي قوله (يا ربّما) المنادى⁵³⁹ محذوف، كأنّه قال: يا قومي ربّما، وهذا النداء على سبيل [30ظ] التحسّر والتوجّع من معاملة الدهر، وهو تغلّبه، و(ما) في (ربّما) كافّة عن العمل، حتى جاز وقوع (أضحكني) بعده، ومعنى البيت: أبكائي الدهر وأحزني بما يسخطني من مضارّه، ويا قوم كثيراً ما أضحكني وسرّني بما يرضيني من منافعه»⁵⁴⁰، كذا في شرح الأبيات، ويفهم من

⁵³⁶ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 40.

⁵³⁷ السكاكي، مفتاح العلوم، 402.

⁵³⁸ ح: وربما.

⁵³⁹ ش: المثال.

⁵⁴⁰ أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، 208.

وقبله قوله:

أنزلي الدهر على حكمه ... من شامخ عالٍ إلى خفض

تقريره أنّ (ربّ) ههنا للتكثير، وأنت خير بأنّ معناه على التقليل أنسبُ بكون النداء للتحسّر والتوجّع من معاملة الدهر، ويعلم ما قيل: شعر كر بخندم وأن به عمر يست كويت دهر خنه وزيكويم وأن همه عمروست كويت خون كوي⁵⁴¹.

قال رحمه الله: (ولكنّه أخطأ في الكناية) ويمكن أن يُقال: ههنا قرينة ظاهرة على ما أرادته بالكناية، وهو أنّه في المصراع الأول ارتكب أحد المتقابلين ليحصل له المقابل الآخر فيعلم أنّه أراد بجمود العين ما هو مقابل سكب الدموع، لكن ذلك بقرينة المقابلة لا ببادي الرأي، فإن اشترط في عدم التعقيد كون الكلام بحيث يفهم منه المعنى في بادئ النظر، كما يفهم من قوله بُعيد هذا: والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الأول إلى الثاني ظاهراً، حتّى يُخَيَّلَ إلى السامع أنّه فهمه من⁵⁴² اللفظ، ففيه تعقيد، لكن الشارح اشترط فيما سبق خفاء القرائن، إلّا أن يُقال على هذا التقدير: إنّ المصراع الثاني معقّد مع قطع النظر عن المصراع الأول.

قال رحمه الله: (ألا إنّ عينا لم تجد يوم واسط⁵⁴³) البيت لأبي عطاء السّندي (180هـ) يرثي ابن هُبَيْرَةَ، الواسط اسم بلدة، وإضافة اليوم إليها بأدنى ملابسة للتوضيح، وجاري دمعها من قبيل جرى، قيل: وقع في الواسط قتالاً، وقُتِلَ من يرثي الشاعر له، ويوم واسط كناية عن ذكر القتل، والمعنى: أنّ عينا لم تسمع بدمعها الجاري عليك يوم موتك بواسط⁵⁴⁴ لجمود بخيلة، قلت: لكن يمكن أن يفهم هذا المعنى ههنا بقرينة المقابلة، أعني قوله: (لم تجد).

قال رحمه الله: (ولا يُخرجه عن التعقيد المعنوي) لا لأنّه من استعمال المقيّد في المطلق، فإنّه لم يقل أحد بأنّ فيه تعقيداً، بل باعتبار جعله كناية عن السرور بعد هذا الاستعمال⁵⁴⁵.

قال رحمه الله: (ما يكون الانتقال من معناه الأول إلى الثاني) قيل: فيه نظر لأنّه⁵⁴⁶ لا يصدّق هذا التفسير على الكلام الخالي عن التعقيد المعنوي الذي المراد معناه المطابق بحسب جميع الأجزاء، إذ

وغالني الدهر يوفر الغنى ... فليس لي مال سوى عرضي

أبكاني الدهر ويا ربما ... أضحكني الدهر بما يرضي

⁵⁴¹ هذا من الأماكن التي شرح اللاري فيها بالفارسية.

⁵⁴² ح + حاق.

⁵⁴³ عجزه: عليك بجاري دمعها لجمود. من الطويل، ينظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، 566.

⁵⁴⁴ ح: بواسطة.

⁵⁴⁵ ح بتكرير: بعد هذا الاستعمال.

⁵⁴⁶ ش: لا لأنه.

ليس له معنى ثانٍ يكون مراداً، فضلاً عن أن يكون هو المراد، فضلاً عن أن يكون الانتقال إليه ظاهراً، فأجاب عنه الشارح بقوله: «وأما الكلام الذي ليس له معنى ثانٍ فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء». وفيه بحث، وهو أن المتبادر من الإيضاح وعنه أن المراد بالمعنى الثاني المعنى المجازي والكناي، وحينئذ يُشكّل بكثير من الآيات التي ليست لها معانٍ مجازية ولا كنائية، فإنه يلزم على هذا التقدير أن يكون ساقطاً عن درجه الاعتبار عند البلغاء، بأنه لم يقل ساقط بل قال بمنزلة الساقط⁵⁴⁷، أو المراد السقوط عن درجة الاعتبار الكامل، فكلام لا يجري / [31و] به من له إيمان، والحق أن يراد بالمعنى الثاني مطلق خواص التركيب في الإقالة أعم من المعنى المجازي والكناي، بحيث يتناول نفي الشك وردّ الإنكار، وفيه تفصيل وتحقيق سيحيء إن شاء الله المتعال.

قال رحمه الله: (فبَعَدَ هَذَا سَأَطْلُبُ الْبُعْدَ) أدخل السين إشارة إلى أن البعد وإن كان لغرض آخر لكنّه لا يريد أن يطلبه إلّا بالنظر إلى الاستقبال، وكذا الحزن والكآبة، كذا نقل عنه حينئذ، وأيضاً لا يخفى لطافة إضافة البعد إلى الدار مع إضافة القرب إلى ذات المخاطبين.

قال رحمه الله: (لكنّه أَكَبَّ عليه ولازّمه ملازمة الأمر المطلوب) على ما تفيده صيغة المضارع الدالّة على الاستمرار، وقيل: يمكن على تقدير الرجوع إدراجه تحت الطلب صريحاً بأن يجعل عطفاً على (بُعْدَ الدار)، بجعله في تقدير المصدر بدون إضمار (أن)، كما في: (تَسْمَعُ بالمُعَيَّدِي)، أو بتقدير (أن) فلما حذفت رجع.

قال رحمه الله: (ولا يخفى ما فيه من التكلّف والتعسف) لأنّ الزمان إنّما يتأتى بما هو تقصير المطلوب في الرفع، وأيضاً أو راجع السبك تحت الطلب موقوف على نصب (تسكب)، وإدراجه تحت الطلب على تقدير الرفع بجعله في تقدير المصدر بعيداً مع الغنية عنه بالوجه الصحيح الذي ذكره الشيخ، كذا ذكره في توجيه كلامه، ويردّ على الأول أنّ من ظرافة الشعراء وعادة ظرفائهم أنهم يظهرون شيئاً قصداً إلى خلافه، بناءً على ما تقرر أنّ عادة الزمان هو الإتيان بنقيض المطلوب، وهو من الخطأبيات المستمرة والملاطفات المستقرّة فيما بينهم، وليس أمراً برهائياً حتى يجري فيه أمثال هذه المناقشات، وكفى به ما قال أبو الحسن⁵⁴⁸ البخارزي⁵⁴⁹ (467هـ): [من الكامل]

⁵⁴⁷ ح - بأنه لم يقل ساقط بل قال بمنزلة الساقط.

⁵⁴⁸ ح: الحسين.

⁵⁴⁹ علي بن الحسن البخارزي، أبو الحسن أديب من الشعراء الكتاب من أهل باخرز (من نواحي نيسابور)، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط15 (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م)، 273/4.

وَلَكُمْ تَمَيُّتُ الْفِرَاقِ مُعَالِطًا ... وَاحْتَلْتُ فِي اسْتِثْمَارِ غَرْسٍ وَدَادِي

وَطَمِعْتُ مِنْهَا بِالْوَصَالِ لِأَنَّهَا ... تَبْنِي الْأُمُورَ عَلَى خِلَافِ مُرَادِي

وأيضاً قيل بالفارسية: من فراق يار منجواهم جود صلم أزوست زنك هرکز براو ما فلك كاري فکرد، ويرد على الثاني أنّ ملازمة السكب والمداومة عليه وما تفيده صيغة المضارع يقوم مقام طلبه في إفادة ما ذكر من المقصود، كما يشعر قوله: (لكنّه ركب عليه)، ولازمه الأمر المطلوب ليظنّ الدهر أنّه مطلوبه فيأتي بضده.

قال رحمه الله: (وَمَنْشُوهُ عَدَمُ التَّعَمُّقِ فِي الْمَعَانِي وَقِلَّةُ التَّصْفِحِ لِكَلَامِ الْمَهْرَةِ) وهذا إشارة إلى كلام الشيخ في دلائل الإعجاز، فإن قلت: الشيخ قد أورد المعنى بطريق السؤال، حيث قال: «فإن قيل: إنه أراد أن نقول إني اليوم أطيبت نفساً بالبعد والفراق، إلى آخر ما ذكر الشارح، ثم قال في الجواب: قلنا: إنّ ذلك لا يستقيم لأنّه يُوقَّعُ في التناقض ويجعله كأنّه قال: أحتملُ البكاء لهذا الفراق عاجلاً، لأصير في الآجل بدوام الوصل / [31ظ] واتصال السرور، في صورة من يريد من عينيه أن تبكي ثم لا تبكي لأنّها خُلِّقَتْ جامدة لا ماءً فيها، وذلك من التهاؤف والاضطراب»⁵⁵⁰، هذه عبارته وإنّما قال: في صورة من يريد من عينيه أن تبكي ثم، لأنه يريد الجمود⁵⁵¹، والجمود هو خلو العين عن البكاء، فلا جزم يريد البكاء من العين وعدم البكاء، فهذا هو الألم الذي ذكره الشيخ، والشارح قد أخذ المعنى المذكور من السؤال، وجعله مغني اللبيب أيّ اليوم أطيبت نفساً إلى آخر ما نقله مما قصده الشيخ من البيت، وليس مراده أنّ هذا معي صحيح في نفس الأمر، ولا يرفع الشاعر في التناقض، فإنّه رحمه الله قائل بأنّه أخطأ في جعل جمود العين كناية عما يُوجِبُهُ دوام التلاقي من الفرح والسرور، فإنّ الانتقال من جمود العين إلى بخلها بالدموع حال إرادة البكاء، وهي حالة التحزّن، لا إلى ما قصده الشاعر منه.

قال رحمه الله: (وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ أَرَادَ بَطْلِبِ الْفِرَاقِ) قال قدّس سرّه: «قيل: الصواب أنّ الشاعر يعتذر إلى العشيقه»، وقيل: المراد أنّه لما كان العزّ في فقد الحضر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رُزِنِي عِبَا تَزْدَدُ حُبًّا»⁵⁵²، فبعد هذا لطلب البعد تيسر عن الحضور، وما سنع لي أنّ المراد بجمود العين فقدان الرؤية والعمر، والغرض من البيت التحسّر والتحزّن، يعني أيّ سعيت في حصول الوصال بما يمكن وبذلت جهدي في طلب القرب بما تيسر لي، لا يمتنع بحسن لقاء العشيقه ولطافة جمالها، وتسكّب عيناها

⁵⁵⁰ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 270/1.

⁵⁵¹ ش: المحمود.

⁵⁵² سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، إعداد: محمد بن عبد المحسن التركي (مصر: دار هجر، 1999)، 268/4، بلفظ: زر.

الدموع لتفقد بصري فلا يحصل لي رؤيتها والتمتع بجمالها، فلم يتيسر⁵⁵³ إلّا الكآبة والخسران، ولم يحصل إلّا الحزن والحرمان، ولا يخفى ما في هذا المعنى من التحسر والتحزن، ويمكن أن تكون (الواو) للحال وحينئذ لضرورة الشعر، كما قيل: نحوث دارهم، وإنكار الانتقال من جمود العين إلى العمر يكاد أن يكون مكابرة، وحينئذ يخرج البيت عن التعقيد. قال قدس سره: «إذ بالأموال تقتنص ظباء الغواني كالظباء، حذفت أداة التشبيه وأضيف المشبه من قبيل المؤكّد»⁵⁵⁴ والظباء جمع ظبي، والاقتناص هو الصيد، والغواني جمع غانية وهي المرأة الحسنة.

قال رحمه الله: (فالسین في "سأطلب" لجرد التأكيد) لأنّه قال: إني أطيّب، فعلم أنّ تقريره ليس على المعنى الاستقباليّ، ثمّ اعلم أنّه قال صاحب مغني اللبيب: «السين المفردة حرفٌ يختصُّ بالمضارع ويُخلصه للاستقبال»⁵⁵⁵، والأوضح في العبارة قول الزمخشريّ وغيره: إنّها حرف استقبال، وزعم بعضهم أنّها قد تأتي للاستمرار لا للاستقبال، وهذا الذي قاله لا يعرفه النحويّون، ثمّ قال: وزعم الزمخشريّ أنّها إذا دخلت على محبوب أو مكروه أفادت أنّه واقع لا [32و] محالة، ولم أر من فهم وجه ذلك، ووجهه: أنّ إفادة الوعد والوعيد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيد الوعد والوعيد مقتضى لتوكيده وتثبيت معناه، وقد أوماً لذلك في سورة البقرة ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة، 137/2] معنى السين أنّ ذلك كائن لا محالة، وإن تأخّر إلى حين، وصرّح به في سورة براءة فقال في ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة، 71/9]: «السين مقيدةٌ وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد إذا قلت: سأنتقم منك»⁵⁵⁶، قلت: فقله: (وإن تأخّر إلى حين) ينافي ما قال الشارح من أنّها لجرد التأكيد، وقال بعضهم في شرح الكشف في قوله ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة، 137/2] إنّها للتأكيد، ومع ذلك لم يُسلب عنه معنى الاستقبال رأساً، إلّا أن يقال: ومع ذلك يمكن التجريد لبعض من معناه، فافهم.

قال رحمه الله: (ذكر الشيء مرةً أخرى) يفهم من هذه العبارة أنّه يوجب التكرار، ذكر واحد هو ذكر للثاني، ويفهم من كلامه في شرح المفتاح في بحث ردّ العجز على قوله (الكلمتين المكررتين) أنّه يحصل تكرار من ذكر الشيء مرتين، حيث قال: وصفهما بالمتكررتين نظراً إلى أنّ كليهما متكررة بالنسبة إلى الأخرى، فعلى هذا يحصل بذكره ثالثاً أربع تكرارات بل ستة، فافهم.

⁵⁵³ ح: يبشر.

⁵⁵⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 57.

⁵⁵⁵ ابن هشام، مغني اللبيب، 184.

⁵⁵⁶ الزمخشري، الكشف، 289/2.

قال رحمه الله: (وكثرته أن يكون ذلك فوق الواحد) لأنّ الكثرة ههنا ما يقابل الوحدة، فلا يرد ما قيل: بل التكرار ذكر الشيء مرة بعد أخرى، ولا يخفى أنّه لا يحصل كثرته بذكره ثالثاً، وأيضاً المراد بالإضافات الجنس، أو يكون باعتبار المواد.

قال رحمه الله: (الغَمْرَةُ⁵⁵⁷ ما يَغْمُرُك من الماء) الغَمْر: الماء الكثير يغمرك، أي: علاك، فإنّه يقال: قد غَمَرَه الماء يغمره أي علاه، ومنه قيل للرجل: غمره القوم إذا علوه.

قال رحمه الله: (والغَمْرُ: الفرسُ الجوادُ، والغَمْرَةُ: الشِدَّةُ) كذا في الصحاح⁵⁵⁸، وفي الأساس: «الغمر: الشدة، مجازاً»⁵⁵⁹.

قال رحمه الله: (حُسْنُ الجَرِي) بالتذكير، كما في أكثر النسخ، وهذا صحيح على قول الصحاح، فإنّه قال: «الفرسُ مؤنَّثٌ سماعيٌّ يجوز تذكير صفتها وضميرها»⁵⁶⁰، وفي الأساس: «فرسٌ سابح»⁵⁶¹ وسبوح وخيلٌ سوابح»⁵⁶²، وأما المعروف فلا يجوز تذكير الصفة ولا الضمير.

قال رحمه الله: (وعليها: متعلّقٌ بها⁵⁶³)، أي بشواهد، قلتُ: ذكر صاحب الكشّاف في قوله تعالى: ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة، 143/2] أنّه قد جاء (شهد عليه) بمعنى: شهد له، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة، 117/5]⁵⁶⁴، ويمكن أن يجعل هذا البيت في صورة الدعوى، بأن يجعل (الفرس) المدعى و(النجابة) المدعى عليه وسائر العلامات البينة، فلا يحتاج حينئذ إلى العذر من لفظ (عليها) فإنّها تكون للضرورة.

قال رحمه الله: (شواهدُ فاعلُ الظرف) أعني: لها، والأحسن أن يكون (شواهد) مبتدأ، و(لها) خبراً له، وههنا حالاً من الضمير في الظرف ليكون ذو الحال معرفة.

⁵⁵⁷ ش: القمر.

⁵⁵⁸ الجوهري، الصحاح، مادة (غمر)، 772/2.

⁵⁵⁹ الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (غمر)، 710/1.

⁵⁶⁰ الجوهري، الصحاح، مادة (فرس)، 957/3.

⁵⁶¹ ح: شبح.

⁵⁶² الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (سبح)، 433/1.

⁵⁶³ وتسعدني في غمرة بعد غمرة ... سبوح لها منها عليها شواهد

هذا البيت من الطويل، وهو لأبي الطيب المتني في ديوانه، 70/2.

⁵⁶⁴ الزمخشري، الكشّاف، 193/1.

قال رحمه الله: (وهي أَرْضٌ / [32ظ] ذات حجارة) المشهور في البيت (الجُنْدَل) بفتح الجيم وسكون النون وفتح الدال: الحجارة، وأمّا بفتح النون وكسر الدال فأرض ذات حجارة، ويكون تفسيره رحمه الله تعالى من قبيل إطلاق اسم الحال على المحلّ نظرًا إلى جانب المعنى.

قال رحمه الله: (والسَّجْعُ هديرُ الحمام ونحوه) يقال: هَدَرَ البعيرُ وهدر الحمام، أي: صَوَّتَ⁵⁶⁵، ويقال: سَجَعَتِ الحمام، أي: هَدَرَتْ، وسجعت الناقة، أي: هدرت حينئذٍ على جهة واحدة، كذا في الصحاح⁵⁶⁶، وقال في الأساس: «السَّجْعُ للحمام والناقة حقيقةً، والهديرُ للناقة حقيقةً وللحمام مجازٌ»⁵⁶⁷، والحمامة ما كانت ذات طوق من الفواخت والقماري وأشباه ذلك عند العرب، وعند العامة هي الدواجن فقط، كذا في الصحاح⁵⁶⁸، ودواجنُ البيوت من كلب أو شاة أو طائر، كذا في الأساس⁵⁶⁹، فقولُه: (ونحوه) إمّا مرفوعٌ عطْفٌ على هدير الحمام، أي: السجع هدير الحمام ونحو الحمام كالبعير، والمثلية في الصوت.

قال رحمه الله: (كذا في الصحاح) إمّا قال كذلك لأن بعض الشارحين ذهب إلى أنّ المعنى أنّ الجماعة بموضع⁵⁷⁰ تسمعُ صوتَ سعاد وتري ذاتها، قال في المختصر: وفساد ذلك ممّا يشهدُ به النقلُ والعقل، أمّا النقلُ فلما ذكره من الصحاح، لكن ذكر في السبعيات في شرح قصيدة حارث بن حلزة اليشكري⁵⁷¹ (580م) ما يدلّ على المعنى الذي ذكره هذا البعض، وأمّا العقلُ فلا أنّ المناسب أن يكون داعي الأمر بالتصويت سماعٌ غير المصوّت لصوت، لا سماع المصوّت لصوت الغير، إلّا أن يقال: إنّ سماعه لصوت الغير يستلزم سماعَ الغير لصوته، بل نقول: إمّا نسلم ذلك إذا كان الغرض منه سماعُ الصوت، وأمّا إذا كان إظهارَ النشاط فلا، ويؤيّد ذلك أنّه ذكر الرواية أيضًا بل قدّمها على السماع، وما قال الفاضل الخطّائي⁵⁷² من أنّه لا يبعد أن يقال: معنى شهادة العقل بفساده أنّه يحكم العقل بفساد توجيهه يردّ العقل،

⁵⁶⁵ ش - يقال هدر البعير وهدر الحمام أي صَوَّتَ.

⁵⁶⁶ الجوهري، الصحاح، مادة (سجع)، 1228/3.

⁵⁶⁷ الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (سجع)، 439/1.

⁵⁶⁸ الجوهري، الصحاح، مادة (حمم)، 1906/5.

⁵⁶⁹ الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (دجن)، 280/1، واللازي يفسر الدواجن التي أطلقها العامة على الحمام كما ذكر الجوهري استطرادًا.

⁵⁷⁰ ح: تضع.

⁵⁷¹ «الحارث بن حلزة بن مكروه بن يزيد اليشكري، شاعر جاهلي، من أهل بادية العراق. وهو أحد أصحاب المعلقات. كان أبرص فخورًا، ارتحل معلقته بين يدي عمرو بن هند الملك، بالحيرة...»، ينظر: الزركلي، الأعلام، 154/2.

⁵⁷² الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 41.

فبعيد جداً، نعم هذا في المعنى يستلزم عدم كون سعاد من المخدرات والمستورات، وفيه ما يخفى من النقصان وعدم غيره المحب⁵⁷³، وفي شرح الأبيات: والمعنى يا حمامة جَرَعَى، هذا الموضوع، وهو حَوْمَة الجنادل، اسجعي ورددي صوتك واطربي، فأنت بموضع سماع من هذه الحيثية، وبحيث تراك وتسمع غناءك، أي فأنت قريبة منها فما المانع لك من الطرب والتغني، وفي هذا الكلام من التأسف والتحسر ما لا يخفى.

قال رحمه الله: (وَالْأَفْلَاحُ لَا يُخْلُ بِالْفَصَاحَةِ) وهذا بديهي بخلاف الكراهة في السمع فإنها معني مناسبة للإخلال من غير ملاحظة لما يلزمها من النقل، فإنهم كما يجتنبون عن الثقل في اللسان كذلك يجتنبون عن الثقل في السمع، وإن كابر مكابر فيه وقال: إنَّ عدم الثقل لا يوجب عدم الإخلال، كما [33و] قيل في الكراهة في السمع، فالدليل وقوعه في الحديث: «الكَرِيمُ بْنُ الْكَرِيمِ»⁵⁷⁴، إلى آخره، لكن يمكن أن يقال: إنَّ الحديث ذكر الآيات الآتية من قبيل أَنَّهُ سَلِمَ من الاستكراه، فمَلَحَ وَلَطَفَ.

قال رحمه الله: (قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ: قَالَ الصَّاحِبُ⁵⁷⁵) الظاهر أنَّ فائدة إيراد قول الشيخ الإشارة إلى أنَّ منشأ الخلوص عن تتابع الإضافات كلامُ الصاحب، ومنشأ وجه النظر قوله: (ولا شك في نقل ذلك في الأكثر)، ويحتمل أن يكون كلام الصاحب أيضاً لتقوية وجه النظر، فإنه قال: فإنها لا تحسن، ولم يذكر وجه عدم الحسن، والظاهر أنَّ وجهه الثقل، فيدخل تحت التنافر.

قال رحمه الله: (يَا عَلِيُّ بْنُ حَمْزَةَ بْنِ عُمَارَةَ) المنادى ههنا مفتوح على سبيل الاختيار، وقيل على سبيل الوجوب، عُمارة: بضم العين المهملة والتخفيف من أسماء الرجال كذا في الديوان، وقوله: أنت والله ثُلْجَة⁵⁷⁶ في خيارة، المعنى على القلب، أي أنت خيارة في ثلجة، وفي شرح الأبيات: أراد وصفه بشدة البرودة لأنَّ الخيارَ باردٌ بالطبع، فإذا جمع مع الثلج كان غايةً في البرودة.

قال رحمه الله: (أَيْدِي جَاذِر) جمع جُؤَذَر، ولد البقرة الوحشية⁵⁷⁷، وأريد بها العواني كالجاذر أيدي، سقاه شبيهة بالجاذر، وفيه حسن التفات.

⁵⁷³ ش: المحبوب.

⁵⁷⁴ البخاري، صحيح البخاري، 1273/3.

⁵⁷⁵ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 104/1، وقوله هو: إياك والإضافات المتداخلة، فإن ذلك لا يحسن.

⁵⁷⁶ ش: شجرة.

⁵⁷⁷ الجوهري، الصحاح، مادة (جذر)، 358/1.

قال رحمه الله: (عِتَاقُ الْوُجُوهِ) جمع عَتِيقٍ بمعنى الكريم من كل شيء، ومنه لُقِبَ الصِّدِّيقُ بالعتيق، وإضافته إلى ما بعده إضافة الصفة المشبهة إلى المشبهة، أي كريم الوجوه، والشبه بالدنانير في الإشراق والتدوير.

قال رحمه الله: (ومنه الإطراق) أي: من الذي ملَحَ ولطف، وهو أن يأتي أسماء الممدوح أو غيره مع أسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلفٍ، والحقُّ أنَّه في غاية الملاحظة واللطافة ما قيل: سلطان مسرور وشاهانشاه معربين محمود بن محمد بن سام بن حسين.

قال رحمه الله: (بِعُتْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابٍ) أوله: إِنَّ يَفْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَّتْ⁵⁷⁸ عُرُوشُهُمْ، البيت لرجل من بني نصر⁵⁷⁹، يقال: ثَلَّ اللهُ عَرْشَهُمْ أي هدمَ ملكهم⁵⁸⁰، ويقال للقوم إذا ذهب عَرْشُهُم ونشَرَ حَاهُمْ: قد ثَلَّ⁵⁸¹ عَرْشُهُم، قال الشارح: في قوله (إِنْ يَفْتُلُوكَ) وقد كانوا قتلوه، يريد: إن يفرحوا بقتلك فقد هَدَمَتْ أَسَاسَ مَجْدِهِمْ بقتل رئيسهم عتبَةَ بنِ الحارث.

قال رحمه الله: (إِنَّهُ أُوْرِدَ الْحَدِيثَ) الظاهرُ أنَّه عطف على قوله (إِنَّهُ جَعَلَ)، وحينئذٍ معناه أنَّه أورد الشيخ الحديث مثلاً لهما، وليس كذلك، فإنَّ ما ذكره المصنّف هو بعينه ما ذكره الشارح من كلام الشيخ من غير زيادة ولا نقصان، نعم أورد المصنّف الحديث مثلاً لهما من عند نفسه لا مضافاً إلى الشيخ، ولو قرئ بالكسر بأن يكون ابتداءً كلام، يعني المصنّف أورد الحديث مثلاً لهما يأباه، فقله وإنَّه أراد بتتابع الإضافات لأنَّه مخصوص بكلام الشيخ، ولم يورده المصنّف [33ظ] على أنَّه من كلامه بل كلام الشيخ، إلّا أن يقال: لمّا أورده من غير ردِّ عليه دلٌّ على أنَّه أيضاً أراد ما فوق الواحد.

قال رحمه الله: (وكثرة التكرار بالنسبة إلى أمرٍ واحدٍ) كما قيل في البيتين المذكورين في المتن، وهو (سبوح وحمّامة) إلى آخرهما، وأما الحديث فلم يوجد هذا المعنى فيه، أمّا الكريمُ فلأنَّه مستعملٌ في الموصوف وآله بملاحظته، فيكون كلُّ كريم غير الآخر، وأمّا الابنُ فلأنَّ كلَّ مضاف إلى غير ما أضيف إليه الآخر فلا تكرار فيه، وكذا لا يوجد تتابع الإضافات بالمعنى الذي ذكر، لوقوع الفصل بين المضاف.

⁵⁷⁸ حتى يسلم البيت من الكسر يجب أن يكون: ثَلَّتْ، لأن البيت من البحر الكامل، وعلى الصواب ضبطه محققا المثل السائر أحمد الحوفي وبدوي طبانة، 293/1، خلافاً لمحيي الدين عبد الحميد في تحقيقه للمثل السائر حيث ضبطه على الخطأ (ثَلَّتْ)، 274/1، كما هو عند اللاري.

⁵⁷⁹ نسبه ابن الأثير في المثل السائر لربيعة بن ذؤابة، 274/1.

⁵⁸⁰ الجوهري، الصحاح، مادة (ثلل)، 1648/4.

⁵⁸¹ ح: شل.

قال رحمه الله: (ورسم القدماء كيف) وذلك لأنه لا طريق إلى طريق الأجناس العالية سوى الرسوم الناقصة، إذ لا يُتصوّر لها جنس وهو ظاهر، وفي الباقي لا بدّ من جنس عند الأكثر، ولا فصل لما تقرّر من أنّ ما ليس له جنس ليس له فصل، وتجويز التركيب من أمرين متساويين أو أمور متساوية احتمالاً بعيد.

قال رحمه الله: (مَا بِهَا هَيْئَةٌ قَارَةٌ⁵⁸²) قال الشارح في شرح المقاصد: «إنّ بعض كيف⁵⁸³ ليست بقارّة كالصوت فيخرج عن التعريف»⁵⁸⁴، وعلى هذا يلزم عدم صحّة التعريف.

قال رحمه الله: (إِلَّا أَنَّ الْعَرْضَ الْمُنَاسِبَ أَنْ يُقَالَ) لأنّ العرض على صورة الدليل يفهم من لفظ المغايرة فافهم.

قال رحمه الله: (فَخَرَجَ بِالْقَيْدِ الْأَوَّلِ الْحَرَكَةُ) فإن قلت: إن أراد بالحركة الحركة بمعنى القطع فيخرج بالهيئة لأنّها غير موجودة والهيئة موجودة، وذلك لأنّها ترتسم من الحركة، بمعنى التوسّط في الخيال، المستمرة في الوهم، كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوّالة، أمرٌ ممتدّ في الحسّ المشترك، فيرى لذلك خطّاً أو دائرة، وإن أراد بها الحركة بمعنى التوسّط، أعني كون الجسم متوسطاً بين المبتدأ والمنتهى، فهي موجودة في كلّ حدّ من الحدود المفروضة من المسافة، باقية من أول المسافة إلى آخرها، ثابتة في محلّه وهو الجسم، فلا يخرج به عن التعريف، قلت: المراد بالقارّة الثابتة في محلّه، بمعنى أنّه لا يتجدّد بتجدّد الأمثال، وهو المراد بما فسّر به الشارح، وليس الحركة بمعنى التوسّط كذلك، فإنّ كون الجسم بحيث أن يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفاً لحاله في الآنين المحيطين، فليست هذه الحالة ثابتة في محلّه بل متجدّدة آنّاً فآنّاً.

قال رحمه الله: (بِوَاسِطَةِ اقْتِضَاءِ مَحَلِّهَا ذَلِكَ) قال الفاضل الخطّائي: «كالعلم فإنّه يُفرض له اقتضاء القسمية بواسطة محلّه، وهو النفس على القول بانقسامها، أو بواسطة متعلّقه وهو المعلوم، فيما إذا تعلّق بمعلومين أو أكثر»⁵⁸⁵، ويرد على الأول أنّه إنّما يصحّ إذا كان حلوله في النفس ثانياً، وهو ممنوع، مع أنّ انقسام النفس كلامٌ مزيفٌ، وعلى الثاني أنّ عروض العدد للمعلوم لا يقتضي انقسام العلم بل

⁵⁸² ح: حارة.

⁵⁸³ قال محمد بن علي التهانوي: «الكيف: هيئة قارّة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته، والهيئة بمعنى العرض، والمراد بالقارّة الثابتة في المحلّ فخرج بقولهم "هيئة قارّة" الحركة والزمان والفعل والانفعال»، محمد علي بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، ترجمة المقدمة: عبد الرزاق العجم، ط1 (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م)، 2/1394.

⁵⁸⁴ التفتازاني، شرح المقاصد، 1/275.

⁵⁸⁵ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 42.

يقتضي انقسام مفروضه⁵⁸⁶، كيف وفيه تعلّق على واحد بمعلومات كثيرة، بل اقتضاء كيف للقسمه بواسطة اقتضاء المحلّ ظاهر في الكيفيات المختصّة بالكمّيات، كانقسام الزاوية باعتبار السطح، وأمّا اقتضاءه للنسبة بواسطة ففيه خفاء، ولعلّه مثل التحيز الطبيعي الذي للسواد [34و] القائم بالجسم بواسطة الجسم.

قال رحمه الله: (والأحسن ما ذكره المتأخرون) وإنّما كان أحسن لأنّ في لفظ الهيئة والقارة بعض الخفاء، ولأنّ النقطة والوحدة واردتان على ظاهر تعريفات القدماء، ولأنّ الحركة إنّ جعلت من الكيفيات فلا وجه لإخراجها، وإن جعلت من الأين فقد خرجت بقولهم (لا يقتضي قسمة)، لأنّه نوع من الكمّ، كذا نقل عن الشارح رحمه الله، أمّا خفاء لفظ الهيئة فلا أنّه من مقولة الوضع عند ثابت بن قرة (288هـ)، ومن مقولة كيف عند أبي عليّ (428 هـ) وجمهور الحكماء، وأمّا خفاء لفظ (القارة) فلا أنّه بمعنى الثابتة في المحلّ لا تساعده اللغة، وأيضاً تستعمل في مجتمع الأجزاء في الوجود، وأمّا ورود (النقطة والوحدة) فعلى القول بوجودهما كما هو مذهب الحكماء، وأمّا على القول بأنّهما من الأمور الاعتبارية - كما هو مذهب المتكلمين - فلا ورود أصلاً لعدم دخولهما حينئذ في العرض، وقوله: (ولأنّ الحركة إنّ جعلت من الكيفيات فلا وجه لإخراجها)، قلت: ما حقّقناه سابقاً لا يخصّ⁵⁸⁷ الحركة في الأين، بل الحركة في الكمّ والوضع أيضاً كذلك، وكذا حركة كيف إنّ للمتحرّك فيه أيضاً كيفية واحدة غير قارة، بل كلّ إنّ يفرض يكون هناك كيفية أخرى، ولا يمكن أن يفرض في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان متصلتان، بل كلّ كيفيتين مفروضتين يمكن أن يفرض بينهما كيفيات أخرى، وبذلك أيضاً يظهر فساد التعريف، وقوله: (وإن جعلت من الأين⁵⁸⁸ فقد خرجت بقوله لا يقتضي نسبة)، قلت: وكذا إنّ جعلت أيضاً من الوضع، وأمّا إنّ جعلت من الكمّ فهو لا يخرج بهذا القيد، بل لا يخرج بقيد لا يقتضي القسمة أيضاً، لأنّها من الأين كما حقّقنا لك، فبطل قول الفاضل الخطائي، وكذا الحركة إنّ جعلت من الكمّ المقتضي للقسمه، وقوله: وأيضاً يخرج الزمان بقولهم (لا يقتضي قسمة) لأنّه نوع من الكمّ، قلت: قد صرح الإمام الرازي في المباحث المشرقية بأنّ للزمان أيضاً كالحركة معنيان، أحدهما: أمرٌ موجود في الخارج غير منقسم مطابق للحركة بمعنى التوسّط، وثانيهما: أمرٌ ممتدّ متوهّم من تعقّل سيلان ذلك الأمر الموجود مطابق للحركة بمعنى القطع⁵⁸⁹، وتحقّق من هذا الكلام أنّ الموجود من الزمان غير منقسم كالحركة، والأمر الممتدّ منه المنقسم غير موجود،

⁵⁸⁶ ش: معروضه.

⁵⁸⁷ ح: يختص.

⁵⁸⁸ ش: الأيل.

⁵⁸⁹ محمد بن عمر الرازي، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1990)، 702/2.

والثاني خارج عن قيد الهيئة والأول غير خارج عن قوله (لا يقتضي قسمة)، بل [34ظ] يخرج الحركة في الكم والزمان بقيد القارة، فلا يكون قيد القارة مستدرجاً، وإسناد إخراج هذه الأمور إلى القيد الأول أولى، نعم لما كان هذان الامتدادان الخياليان⁵⁹⁰ الحركة والزمان لا هي في بادئ الرأي دالّين على الأمر الموجود منهما التزم إقامتهما مقامهما، وبحث عن أحوالهما التي يتعرّف بها أحوال مدلولهما الموجودة، وبهذا الاعتبار صار يمكن هذا المفهوم في حكم الاعتبار التي يبحث عنها بهذا الاعتبار أن تكون الهيئة ههنا أعمّ من أن تكون موجودة أو في حكم الموجود، وتخرج الحركة مطلقاً، يفيد: لا تقتضي القسمة وكذا الزمان، وصار قيد القارة مستدرجاً بل مفسداً لإخراجه الأصوات كما مرّ، فافهم.

قال رحمه الله: (وهو أنه عَرَضٌ) أي ماهية لو وجدت في الخارج لكانت في موضوع، أي محل⁵⁹¹، يقوم ما حلّ فيه، واحتز فيه عن الجوهر، وإتّما قيدنا بقوله: (لو وجدت في الخارج) ليخرج الجوهر الذهني، فإنّ الشيخ أبا عليّ قد حقّق في الشفاء أنّ الصورة الحاصلة في العقل من الجوهر جوهر، مع أنّه كان في موضوع، لكن إذا وجد في الخارج لكان لا في موضوع.

قال رحمه الله: (لا يتوقّف تصوّره على تصوّر الغير) أي: لا يكون لتصوّر الغير مدخل في تصوّره، وإتّما فسرنا بذلك ليدفع ما قيل من أنّه ينتقص⁵⁹² بالإضافة، فإنّ تصوّر أحد المتضايين لا يتوقّف على تصوّر الآخر بل معه، قال الفاضل الخطّائي: «يتوجّه عليه أنّه تخرج الكيفية المركّبة لتوقّف تصوّرها على تصوّر أجزائها، وكذا الكيفية النظرية لتوقّف تصوّرها على قول الشارح»⁵⁹³، قلت: المراد بالتوقّف المنفي الاستلزام لتصوّر المعرّف⁵⁹⁴، وأيضاً يمكن أن يقال: المراد بالغير ما هو خارج عن حقيقته، والأجزاء ليست كذلك بالنسبة إلى المركّبة، وهذا مثل ما يُقال في تعريف القياس في فائدة قول آخر، حيث يقال: فائدة الاحتراز مجموع المقدّمتين لكل واحد منهما، فلو كان الجزء غير الكلّ لم يفد هذا القول هذه الفائدة، وأمّا الكيفية النظرية فقول الشارح بالنسبة إليه إمّا حدّ أو اسم، والحدّ بالأجزاء فليس التوقّف على الغير، والمراد بقوله لا يتوقّف تصوّره أي بالكنه على تصوّر الغير، والمرسوم لا يتوقّف على تصوّره بحقيقته على تصوّر الرسم، بل على تصوّر أجزائه.

⁵⁹⁰ ح: الحالبان.

⁵⁹¹ ح - أي محلّ.

⁵⁹² ش: ينتقص.

⁵⁹³ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 43.

⁵⁹⁴ ح: المعروف.

قال رحمه الله: (اقتضاء أوليًا) إنما قيّد الاقتضاء بالأول اقتضاء اللاقسمة ليندرج فيه الكيفيات التي تقتضي اللاقسمة بالواسطة، كما إذا علم معلوم بسيط حقيقي هكذا، قيل: وفيه نظر، وهو أنّ هذا العلم إنما لا يقتضي اللاقسمة في محله، وهو النفس، فخرج بقيد في محله، إلّا أن يحمل قوله (في محله) على معنى أنّه لا يقتضي القسمة واللاقسمة الأنفس، أي الحيوانية، بمعنى أنّها تكون من بين الأجسام للحيوان دون النبات والجماد، فلا يمتنع بعضها لبعض المجردات، وقيل: المراد ما يتناول النباتية / [35و] أيضًا، فإنّ الصحة ومقابلها من هذه الكيفيات توجدان في النبات، بحسب قوّة التعدية والتنمية، والتمايز بين الملكة والحال، إلّا بالعارض وذلك لأنّ الصفة حال، ثمّ يصير ملكة كما أنّ الشخص من الإنسان يكون صبيّا ثمّ يصير شيخًا.

قال رحمه الله: (فالملكة كهيئة راسخة في النفس) أي نفسانيّة كما هو مقتضى التعريف، فإنّه يجوز أن يصير أمرًا راسخًا في النفس ولا يكون مختارًا بذوات الأنفس، وحينئذ لا يُطلق عليه الملكة.

قال رحمه الله: (فقولهُ: ملكة) دون أن يقول: صفة، قلت: لو قال: صفة يقتدر بها على التعبير عن كلّ ما يدخل تحت قصده، يعلم أنّ هذه الصفة من الهيئات الراسخة، إذ القدرة النائمة على ذلك التعبير كما يدلّ عليها صيغة الافتعال التي للمزاولة والإعقال⁵⁹⁵ بدون رسوخ تلك الصفة، بديهيّ البطلان، وقوله: (حتّى لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح) إنّما يصحّ لو قال: (الحقّة يعبر بها عن المقصود)، لا صفة يقتدر بها على التعبير عن المقصود، مع أنّ فيه أيضًا ترددًا، إذ التعبير عن جميع المقاصد بلفظ فصيح على سبيل الاتفاق مع عدم الرسوخ غير ظاهر.

قال رحمه الله: (يُقْتَدَرُ بِهَا) قلت: لو قال: (يقتدر معها) مع أنّه استعمال شائع، لكان أولى، لأنّه حينئذ يكون العدول من (الباء) إلى لفظ (مع) تنبيهًا على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء ههنا، لأنّ السبب الحقيقي هو الله تعالى، إلّا أن يقال إنّ (الباء) ههنا للاستعانة لا للسببية، فإنّ الملكة آلة الاقتدار، قال العلامة الرازيّ في شرح الكشاف: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ﴾ [البقرة، 50/2]: «إنّ الفرق بين الاستعانة والسببية أنّ ما له دخل في الفعل إن كان آلة أي متوسّطًا بين الفاعل ومنفعله⁵⁹⁶ فهو باء الاستعانة وإلا فباء السببية».

قال رحمه الله: (هكذا يجب أن يفهم هذا الكلام) إنّما قال ذلك لأنّ ظاهر عبارة الإيضاح - أعني قوله: حالّي النطق وعدمه - يشعر بأنّه لو قال: (يعبر) للزم أن لا يسمّى من له هذه الملكة فصيحًا

⁵⁹⁵ ش: والإقفال.

⁵⁹⁶ ح: ومفعوله.

حال سكوته، إذ لا يعتبر في هذه الحالة، لكن يرد عليه أن لا دلالة لقوله (يعبر) إلا على أن يوجد منه التعبير في الجملة، ولا شك أن هذا التعريف صادق على الملكة التي يعبر صاحبها عن مقصوده في الجملة حالة سكوته، فنفس كلامه رحمه الله على وجه لا يرد عليه هذا الإيراد، فحمل قوله: (حالة النطق) على حالة كون ذلك الشخص ممن ينطق بمقصوده في الجملة، وقوله: (حالة عدمه) على حالة كون ذلك الشخص ممن لم ينطق بمقصوده أصلاً⁵⁹⁷.

قال رحمه الله: (في المضارع المنفي بدل عوض) ليس من اللغة، لكن وقع كثيراً في كلام المصنفين، قال صاحب مغني اللبيب: «قَطُّ: لاستغراق ما مضى ويختص بالنفي، يقال: ما فعلته قطُّ، والعامَّةُ [35ظ] تقول: ما أفعله قطُّ، وهو لحن»⁵⁹⁸.

قال رحمه الله: (أن تُلقِي على الحاسب أجناساً مختلفةً) أي من غير أن يُعطى له إعرابٌ.

قال رحمه الله: (سهو ظاهر) إذ ليس سلبُ العدول عن لفظ بليغ هو إرادة شمول المفرد والمركب، يشعر به قولهم: قوله كذا ليدخل كذا ويخرج كذا، لأنَّ لو فرضنا عدمَ شمول المفرد والمركب لما صحَّ أيضاً أن يقال: (بلفظ بليغ)، لأنَّ الاقتدار على اللفظ البليغ ليس بشرط في الفصاحة أصلاً، كذا نقل عنه في الحاشية، وفيه أنَّ القول بأنَّ ذلك تركُّ لأجله، هذا لا يستلزم انحصار أسباب الترك فيه، نعم تخصيص بعض الأسباب بالذكر وبما يُشعر بالانحصار غالباً، فإن ورد على هذا القائل شيءٌ فإنما هو تركُّ الأولى وخلاف الأظهر لا⁵⁹⁹ السهو الظاهر.

قال رحمه الله: (لأنَّ السبب الحقيقي) أي العادي المتبادر إلى الفهم، وبما قيّدنا الحقيقي بالعمادي يندفع التنافر بين ما ذكره ههنا وبينما ذكرنا سابقاً من أنَّ السبب الحقيقي هو الله تعالى، تأمل.

قال رحمه الله: (إلى أن يُعتبر مع الكلام) يفهم من هذه العبارة أنَّ مقتضى الحال اعتبار الخصوصية، وذلك للمبالغة في أنَّ الاعتبار أمرٌ مهمٌّ في البلاغة، حتى لو كانت خصوصيته لم يعتبرها المتكلم لم يكن الكلام بليغاً، وإنما قال: (مع الكلام) دون (في الكلام) مع أنَّ الخصوصية في الكلام، لأنَّه لما قيّد الكلام بكونه مؤدياً لأصل المعنى لم يصحَّ نسبته مقتضى الحال إليه بكلمة (في)، لأنَّه خارجٌ عنه، وإنما هو داخل في المجموع للمركب من الكلام المفيد بما ذكر من الخصوصية، ثم قال: وربما يتوجَّه اختيار كلمة (مع) بأنَّ مقتضى الحال قد يكون من الأمور العارضة للكلام التي لا تكون من أجزاء، كخلوه عن المؤكّدات وإيجازه

⁵⁹⁷ ش + واستعمال قط.

⁵⁹⁸ ابن هشام، مغني اللبيب، 232.

⁵⁹⁹ ش - لا.

وإطنابه، فلا يناسب كلمة (في) الظاهرة في الجزئية، ويخبره أنّ أمثال صفات للكلام، ويصح نسبة الصفة إلى موضعها⁶⁰⁰، كما تقول: الضرب في الضارب، قلت: في الخدشة خدشة وهي أنّ نسبة الصفة إلى موصوفها لا تمنع ما ادّعاء من ظهور الجزئية في كلمة (في)، وإلا لورد فيما ادّعى الفاضل أيضاً من قوله: لم تصح نسبة مقتضى الحال إليه بكلمة في.

قال رحمه الله: (خَصُوصِيَّةٌ) قال الفاضل الخطّائي: «فتح الخاء فيه أصح من ضمها»⁶⁰¹، كذا في الصحاح⁶⁰²، وقد صحح فيما رأينا من نسخ الأساس لفظ الخصوصية بفتح الخاء⁶⁰³، وكأن وجهه أنّ الخصوص بفتح الخاء صفة، فتدخل الياء المصدرية فيه فيصير بمعنى المصدر، وبضمها مصدر، فلا يليق إلحاق هذه الياء به»⁶⁰⁴، قلت: فيه بحث، أمّا أولاً فلأنّه قال في تاج المصادر⁶⁰⁵: الخصوص والخصوصية والفتح أفصح، والخاصية خاصّ كردن، وأنّه صريح في أنّه على تقدير فتح الخاء أيضاً مصدر، إلا أن يقال: إنّ ما ذكر حاصل معنى الخصوصية، فإنّه قال: ويمكن أن تكون الخصوصية مصدر محذوف، وإنّه مقابل لكونه مصدرًا، وأمّا ثانياً فلأنّ قوله (وبضمها مصدر فلا يليق إلحاق هذه [36و] الياء) مخالف لما قال صاحب المغرب من «أنّ الحرّية مصدر الحرّ، وحقيقتها الخصلة المنسوبة إلى الحرّ، ويقال لجماعة الأحرار: حرّية، نسبة إليها»⁶⁰⁶، فإنّه صريح في أنّ محلّ الحرّية ومنسوبة إلى شيء في الحقيقة واحد، ولا منافاة بينهما فيمكن دخول ياء النسبة فيه، هذا ويمكن أن يقال في توجيه أفصحية الفتح أنّه باعتبار كثرة الاستعمال عندهم، لكن ذكر في الهادي للشادي أنّ فتح الخاء أفصح وبالضم خطأ.

قال رحمه الله: (وهو مُقتَضَى الحال) الضمير راجع إلى خصوصية ما، بقرينة قوله: (يقتضي تأويله)، والتأكيد مقتضاها، والتذكير إمّا بتأويل المعتبر أو باعتبار تذكير الخير، في هذا القول منه مجاز جارٍ على وفق كلام المصنّف، لأنّ مقتضى الحال عنده هو الكلام الكلّي، فإنّ عنده مقتضى الحال عند الإنكار مثلاً هو الكلام المؤكّد، ومعنى مطابقة الكلام له أنّه مندرج تحته وجزئيّ من جزئياته، وهو صادق عليه، على عكس ما يقال: إنّ الكلّي مطابق للجزئيات على ما سيأتي في تعريف علم المعاني، لكنّ الظاهر أنّ

⁶⁰⁰ ح: موصوفها.

⁶⁰¹ ش: صممها.

⁶⁰² الجوهري، الصحاح، مادة (خصص)، 1037/3.

⁶⁰³ الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (خصص)، 250/1، لكن من غير ضبط.

⁶⁰⁴ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 43.

⁶⁰⁵ لأبي جعفر أحمد بن علي المقرئ البيهقي المعروف بأبوجعفر، وهو من مصادر اللاري باللغة الفارسية (544 هـ).

⁶⁰⁶ ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، مادة (حرر)، 194/1.

مقتضى الحال هي الخصوصية التي يقتضي الحال إيراد الكلام لها، ويظهر أثره في اقتضاء الحال فيها، وإليه ذهب المحقق الشريف أيضاً، ومعنى مطابقة الكلام لها اشتماله عليها، ويؤيده أنه ذكر كثيراً من البلاغ كلاً ما مطابقاً يقتضي الحال، مع أنه لم يخطر ببالهم كلام كلي قطعاً، وقال بعض الأفاضل: إن مقتضى الحال هو معنى الكلام الجزئي مع الخصوصية، فإن الإنكار مثلاً يقتضي معنى كلام مؤكداً، ومعنى مطابقة الكلام له انطباق اللفظ على المعنى، مثل انطباق اللفظ على المعنى⁶⁰⁷، مثل انطباق اللفظ على معناه المطابق، تأمل تظهر لك حيلة⁶⁰⁸ الحال، وتتمّة الكلام ستجيء إن شاء الله تعالى.

قال رحمه الله: (مَعَ فَصَاحَتِهِ) متعلق بمطابقته، أو حال منه، مبني على تجويز الحال عن المبتدأ، ثم أعلم أن بعضهم لا يزيّد هذا القيد بناء على أنه يمكن أن يكون مقتضى الحال عدم فصاحة الكلام، فلما أتى به المتكلم غير فصيح يكون بليغاً مع أنه غير فصيح، ويمكن أن يقال: على تقدير تسليم بلاغته لما كان ذلك قليل الوجود لم يلتفت إليه، وازداد هذا القيد إشعاراً بأنه أمر يقتضي أن لا يرتكبه صاحب البلاغة، وما قيل من أن رعاية المطابقة يرتفع⁶⁰⁹ الكلام ولا ينبغي الفصاحة، لأنه قد يفرض لأسباب إخلال الفصاحة ما يمنعها كالسببية والمحسّنات البديعية على ما قالوا، وغاية المطابقة بالطريق الأولى لكلام سماحته أظهر من أن يخفى.

قال رحمه الله: (فَإِنَّ مَقَامَاتِ الْكَلَامِ مُتَفَاوِتَةٌ) / [36ظ] لا تقتضي اختلاف اللازم، إذ قد تقتضي أموراً كثيرة، مثل فوت الفرصة والتعيين والتغيير إلى غير ذلك من الأحوال، (شيئاً واحداً كالحذف) فلا يقتضي اختلاف الحالات والمقامات اختلاف مقتضى، لكن لما اختلف اقتضاها لأنه يختلف عن المقتضى من غير شبهة.

قال رحمه الله: (تَوَهَّمُ كَوْنَهُ مُحَلّاً لَوُرُودِ الْكَلَامِ) الظاهر من هذه العبارة أنه لا تلاحظ خصوصية المقام وإيثار لفظ المقام على المكان والمحَلّ، كما قال شرح المفتاح، الأمر الداعي إن اعتبر كونه بمنزلة المحلّ والمكان سمي مقاماً، وفي موضع آخر سموا الأمور الداعية من حيث كونها محلاً وموضعاً لذلك الكلام مقاماً، لكن يفهم من بعض مواضع شرح المفتاح أنه تلاحظ الخصوصية أيضاً، حيث قال: إنهم إذا قصدوا تأدية معنى من المعاني من مدح أو ذم أو شك أو شكاية أو اعتذار أو افتخار قاموا أو جلسوا فتكلّموا في ذلك المعنى بما ألقوه من الكلام المناسب، فسُميت مقامات ومجالس تسميةً للشيء باسم مكانه،

⁶⁰⁷ ح - مثل انطباق اللفظ على المعنى.

⁶⁰⁸ ش: حيلة.

⁶⁰⁹ ح: يرفع.

وحينئذ يمكن أن يقال في إثارة: إنه محلّ القيام، وقيام الرجل انتصابه وقيام العود استقامته، وقيام السوقار أوجه، أو من قام بنفسه بمعنى قائم حاصل في الخارج، أو محلّ تجلّده وتشمّره دون القوافي والتقاعد⁶¹⁰.

قال رحمه الله: (وحالٌ باعتبار توهم كونه زماناً له) وخصوصية الحال من بين الأزمنة ظاهرة، يمكن أن يقال: إنّه بمعنى الصفة والحالة، كما يقال: الإدراك حال زيد، ولا شبهة أنّ الأمر الداعي صفة وحالة، وقول صاحب المفتاح (وأيضاً المقام) يعتبر⁶¹¹ إضافته إلى المقتضى أي اعتباراً راجحاً شائعاً، فلا يرد ما سيقرّع سمعك من قوله: (فصار المقام مقام أن يتردد المخاطب)، وكذا الحال في اعتبار إضافة الحال إلى المقتضى، فإنهم يقولون حال الإطلاق وحال الحذف.

قال رحمه الله: (فيكون راجعاً إلى نفس الإسناد) إن أراد بأجزاء الجملة ما هو المصطلح عليها خرَجَ المفعول ونحوه، وإن أراد أعم منها فلم ينحصر في الثلاثة، فإنّ متعلقات الفعل أيضاً كما ذكره بقوله (أو المسند أو متعلقه)، قيل فيه: إنّه لا يجوز أن يجعل الإسناد جزءاً من الجملة لأنّ الإسناد ليس بلفظ، فلا يكون المركب منه، ومن اللفظ لفظاً مع أنّهم جعلوا الجملة والكلام من أقسام اللفظ، قلت: سيجيء في تعريف علم المعاني الاعتدال عن ذلك حيث قال: وأحوال الإسناد أيضاً من أحوال اللفظ.

قال رحمه الله: (مخصوصاً أو غير مخصوص، مصحوباً بشيء من التوابع)، ولئن تنزّل عن أن يكون خبراً بعد خبر نظراً إلى جانب المعنى فالظاهر أن يكون (مخصوصاً) وصفاً⁶¹² منكرًا، إذ التخصيص أعم من أن يكون بالوصف أو بالإضافة، والتخصيص بالإضافة لا يجري في المعرف، وكذا قوله (مصحوباً)، [37و] لكن يكون المراد بالتوابع ما يقع تابعاً للمنكر، فإنّ التوابع جمع لا يقع تابعاً له على ما عرف في موضعه، ويمكن أن يكون قوله (بشيء من التوابع) إشارة إليه أيضاً، بل المراد منه أيضاً غير الصفة، فإنّه حينئذ يكون مخصوصاً ولا يجري حينئذ فيه تعميم مخصوصاً أو غير مخصوص، إلّا أن يعتبر (مصحوباً) وصفاً على حدة من غير ملاحظة كونه مخصوصاً أو غير مخصوص، ويمكن أن يكون (مصحوباً) صفة (معرفاً) على اللف والنشر الغير المرتب.

قال رحمه الله: (زيادة كونه مفرداً فعلاً أو غيره) فإن قلت: كونه مفرداً غير فعل لا يختص بالمسند فكيف مع زيادة، قلنا: هذا في المسند ليس له من العوارض التي تثبت له بحسب اقتضاء المقام، لأنّه لا يكون مفرداً غير فعل إلّا بتأويل، ولذا لم يقل في بيان أحواله: (وما قيل من أنّ المراد الزيادة على المذكور

⁶¹⁰ ش: والقواعد.

⁶¹¹ ح: باعتبار.

⁶¹² ح: صفة.

لا على أقوال المسند إليه)، فالمقام يأبى عنه، وكذا عما قيل: المراد زيادة كونه مفردًا ينقسم إلى قسمين فعليًا أو غيره، وليس المراد أن كل واحد منهما يختص بالمسند.

قال رحمه الله: (ومقام إطلاق الحُكْمِ أو التعلُّق) أمّا إطلاق الحكم ففي نحو: زيد عالم، وأمّا تقييده بأداة قصر ففي نحو: ما ضرب زيد إلا عمرًا، وعلى هذا القياس، ثمّ اعلم أنّ تأكيد التعلُّق لا يكون⁶¹³ لتكرير التعلُّق، نحو: ضربت زيدًا ضربت زيدًا، أو تقديم المفعول للتخصيص فإنّ التخصيص تأكيدٌ على تأكيد.

قال رحمه الله: (أي خلاف كلِّ منهما) فيه مساهلة ظاهرة لأنّ مقام كل واحد منهما يباين مقام خلاف ذلك الواحد، كما يظهر من تفسير الشارح، ويمكن أن يجعل ضمير (خلافه لواحد) يتضمّن قوله (فمقام كل من التنكير)، أي مقام كل واحد من التنكير⁶¹⁴، وقد فعل مثل ذلك في شرح المفتاح في أول البيان.

قال رحمه الله: (وكذا خطاب الذكي⁶¹⁵) قيل: إنّما فصله عما قبله لأنّ الأسلوب يتغيّر، فإنّ ما قبله بالنظر إلى حال اللفظ وهذا بالنظر إلى المخاطب، ويمكن أن يكون المراد بالخطاب ما به يخاطب، ليصير مقتضى الحال من وجه ويكون مناسبًا لما سبق، وإضافته لأدنى مناسبة، أي الخطاب الذي له تعلُّق بالذكيّ أعظم من أن يكون مخاطبًا أو متكلّمًا، ووجه الفصل أنّ ما قبله مختلفٌ في حدّ ذاته، واختلافه ناشئ عن الغير.

قال رحمه الله: (وكان الأنسب أن يُذكر مع الغبيّ الفطِن) أو يذكر مع الذكيّ مقابلته والأمرُ بيّن⁶¹⁶.

قال رحمه الله: (ولكل كلمة مع صاحبها) (مع) تتعلّق بالنظر الواقع خبرًا مقدّمًا عليه، أعني: لكل كلمة، والمضاف محذوف، أي: لوضع كل كلمة، والمعنى: أنّ لكل كلمة وقعت في الكلام [37ظ] مع كلمة دُكرت معها مقامًا ليس لها مع كلمة أخرى.

قال رحمه الله: (أي: مع كلمة أخرى صُوِّبَتْ مَعَهَا) قال الفاضل الخطّائي: «الصواب: صُوِّبَ معها، لأنّ الفعل المجهول قد أسند إلى الجارّ والمجرور، ولا يجوز اشتماله على الضمير، لأنّ (صاحب) إنّما

⁶¹³ ح - بأنّ لك قد يكون.

⁶¹⁴ ش - أي مقام كل واحد من التنكير.

⁶¹⁵ ش: الزكي.

⁶¹⁶ سقط هذا السطر من ح.

يستعمل متعدّيًا بنفسه إلى مفعول واحد، نحو: صاحب زيد عمرًا، تعدّي بكلمة (معه) إلى مفعول واحد، يقال: صاحب زيد عمرًا، فإذا بُني الفعل بناء المجهول وأسند إلى المفعول، فإن جعل الواقع في الكتاب من الاستعمال الأول فالعبارة (صوحت)، أي بدون كلمة (معه)، وإن جُعل من الاستعمال الثاني فالعبارة (صوحت معها)، وأما ما وقع من قوله (صوحت معها) فلا يستقيم، إلّا أن يكون قد جاء: صاحب زيد عمرًا مع بكر، لكن لم نجده⁶¹⁷، ويمكن أن يقال: إنّ (معه) لا يكون مفعول ما لم يسم فاعله لصوحت، وإلّا لم يجز تأنيثه كما ذكره، وأيضًا لم يبق ضميرٌ لموصوف (صوحت)، فإنّ ضمير (صوحت) راجعٌ إلى كلمة أخرى، وضمير (معه) إلى (كلمة) في قوله (لكل كلمة)، كما هو مقتضى ظاهر السوق، بل يمكن أن يكون صفة مصدر محذوف، والحاصل: أنّ لكل كلمة مع كلمة أخرى صوحت هذه الكلمة مصاحبةً كائنةً مع تلك الكلمة، يمكن أن يكون استثناءً حذف أحد جزئيه، كأنه قيل: مصاحبته مع أي شيء؟ فقيل: مع تلك الكلمة كلمة أخرى، كما ذكر في قول الكشاف⁶¹⁸ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ [الصفّات، 102/37].

قال رحمه الله: (مَعَ مَا يُشَارِكُ تِلْكَ الصَّاحِبَةَ) فلا يكون مع ما⁶¹⁹ لا يشارِكها بالطريق الأولى. قال رحمه الله: (إِذَا الْمُرَادُ بِالصَّاحِبَةِ الْكَلِمَةُ الْحَقِيقَةُ أَوْ مَا فِي حَكْمِهَا) يعني أراد بالكلمة ما ليس بكلام كما سبق في بحث الفصاحة، فيتناول الجمل التي ليس الإسناد فيها مقصودًا أصليًا، لكن السيّد السند حملها في شرح المفتاح على ما يتناول الكلام أيضًا، حيث قال: ويتناول الجملة أيضًا، وأدرج الفصل والوصل في البيان، وهذا الإطلاق غير متعارف في إطلاقاتهم، وإن كان جائزًا من حيث ذكر الخاص وإرادة العام، أعني اللفظ.

قال رحمه الله: (مَعَ الْمُسْنَدِ السَّبِيّ) وهي جملة علّقت على المبتدأ بعائد لا يكون ذلك العائد مسندًا إليه في تلك الجملة، والمراد بالمسند الفعلّي ما يقابل السبّي، لا الاسميّ، لئلا يلزم التكرار.

قال رحمه الله: (وَارْتِفَاعُ شَأْنِ الْكَلَامِ فِي الْحَسَنِ وَالْقَبُولِ بِمُطَابَقَتِهِ) لما فرغ من تعريف بلاغة الكلام، ضبط مقتضيات الأحوال إجمالاً، قال: وارتفاع شأن الكلام البليغ نقد مطابقتها مقتضى الحال، بيان ذلك أنّ ما اعتبر في بلاغة الكلام المطابقة في الجملة، لأنّ المطابقة لما يقتضيه الحال على ما في الواقع أمرٌ متعسّر بل متعذّر، ومهما كانت المطابقة أتمّ وأولى كان الكلام في مراتب الحسن في نفسه والقبول عند السامع البليغ أرفع وأعلى، حتّى تنتهي المطابقة في الكمالات تنتهي بلاغة الكلام في الحسن

⁶¹⁷ الخطّائيّ، حاشية الخطّائيّ على المطول، لوح 44.

⁶¹⁸ الرّمحشيري، الكشاف، 53/4.

⁶¹⁹ ش — ما.

والقبول، وكلما كانت أنقصَ كان أشدَّ انخطاطاً وأدنى درجة، حتّى إذا انتهى عدم المطابقة انعدم البلاغة، فكلُّ كلام له ارتفاع / [38و] باعتبار مقدار المطابقة، وانخطاطاً باعتبار عدمها، مثلاً: إنكار المخاطب مقتضى التأكيد بالقسم، وإنّ، واللام، فإذا أكّد بأنّ كان بليغاً، وإذا أكّد بأنّ واللام كان أحسنَ في الارتفاع، لكنه منحطٌ عمّا إذا كان مؤكّداً بأنّ واللام والقسم، وما قرّرنا موافقاً لما ذكر في المفتاح من أنّ الارتفاع والانخطاط بقدر مصادقة المقام لما يليق، قلتُ: وبهذا التقرير يظهر اندفاعُ ما قال الفاضل الخطّائي من أنّه ظهر الخللُ في المقدمتين⁶²⁰، أمّا في الأولى فلاّن نفس المطابقة توجب نفس الحسن الذاتي لا الزيادة عليه، وأمّا الثانية فلاّن عدم المطابقة بنفي أصل الحسن، فكيف يثبت به الانخطاط الذي يوجب أصل الحسن، ثمّ قال ذلك الفاضل: «لا يقال: الارتفاع والمطابقة ذُكِرَا مُطْلَقَيْنِ»⁶²¹، فالمراد الكامل منهما، ولا شكّ في استقامة حصول الارتفاع الكامل بالمطابقة الكاملة، لأنّا نقول: فحينئذ يراد بالانخطاط أيضاً الكامل فيه لأنّه ذكر أيضاً مطلقاً، وليناسب الارتفاع، وحينئذ لا تستقيم صحّة حصول الانخطاط الكامل بعدم المطابقة الكاملة، لأنّه إنّما يحصل بعدم المطابقة رأساً، قيل: على تقدير تسليم أن يراد بالانخطاط أيضاً الكامل منه، لكن النفي يتوجّه إلى العبد يعني الانخطاط الكامل بعدم الكمال في المطابقة، قلتُ: لا يلزم الانخطاط الكامل في المطابقة، بل يلزم عدم الارتفاع الكامل بعدم الجمال في المطابقة، وأمّا لزوم الانخطاط الكامل ففي انخطاط المطابقة⁶²²، ثمّ قال ذلك الفاضل: «ويمكن أن يُقال: لعلّ المصنّف لا يسلم أنّ مدار الحسن والأحسن على الانطباق واللا انطباق، إنّما هو كلام ذكره السكاكي، والمصنّف ليس بصدد متابعتة، بل ما أمكن يعترض عليه، فيجوز أن ثبوت الحسن لمجرد الفصاحة، فالكلام الفصيح حسنٌ في الجملة، لكنّه منحطٌ في الحسن، والبليغ مرتفعٌ في الحسن، فصَحَّ أنّه يرتفعُ الكلام في الحسن بالمطابقة وينحطُّ فيه بعدمها»⁶²³، قلتُ: قد صرّح المصنّف فيما بعد بأنّ الطرف الأسفل من البلاغة ما إذا غيّر إلى ما دونه التحقّ عند البلغاء بأصوات الحيوانات تصدر عن محالّها كيف اتّفق، وهذا عند الإنصاف صريحٌ في أنّه لا يُعتَبَر ولا يسلم فيه الحسن الذاتي.

قال رحمه الله: (اعتبارُ هذا الأمرِ في المعنى أولاً وبالذاتِ) قال السيّد السند في شرح المفتاح: لا يخفى عليك أنّ الطيّ والإثبات من الكيفيّات الراجعة إلى اللفظ دون المعنى، فمن زعم أنّ مقتضى الحال على الإطلاق يعتبرُ أولاً في المعنى وثانياً في اللفظ، على قياس ما عرفته في الإسناد، فقد سهّا، وأنت خبيرٌ

⁶²⁰ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 45.

⁶²¹ المرجع السابق.

⁶²² ح - المطابقة.

⁶²³ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 46.

بأنّ المتكلم عند ترتيب المعاني يعتبر لكل معنى ما يليق به من الحذف وغيره أولاً، ثم يأتي بالألفاظ على حدودها، نعم لا يكون معنى / [38ظ] لفظ محذوف محذوفاً عن مآل المعنى وغير الإرادة، لكن يجب أن يكون محذوفاً عن المعنى المرتب الذي يقرّره المتكلم في نفسه، وبهذا المعنى صرح الشيخ في دلائل الإعجاز مراراً.

قال رحمه الله: (وأراد بالكلام الكلام الفصيح) وذلك بناء على أنّه لو أُجري على إطلاقه بحيث يتناول غير الفصيح أيضاً لزم ارتفاع الكلام غير الفصيح المطابق، وهو ما صرح به في الإيضاح، وإن أراد به الكلام البليغ لزم أن يكون ارتفاع الكلام البليغ بمطابقة الاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها، مع أن نفس البلاغة تحصل بالمطابقة وتعدّم بعدمها، قال السيد السند في حواشي شرح المفتاح: وقد غيّر صاحب الإيضاح عبارة المفتاح، فقال: «وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها»⁶²⁴، فوجب أن يحمل الكلام في عبارته على الكلام المطلق المتناول الكلام البليغ وغيره، ومع ذلك فالتبادر من قوله (فانحطاطه) أنّ انحطاطه في الحسن والقبول بعدم مطابقته له، ويفهم منه أنّ هناك حسناً وقبولاً⁶²⁵ في الجملة مع عدم المطابقة بالكلية، قلت: وقد سبق لك مما قرّرنا أنّه لا يحتاج إلى أن يُراد به الكلام الفصيح، بل المراد الكلام البليغ، كما هو قاعدة الانصراف إلى الكلام وشهادة السوق والدوق.

قال رحمه الله: (وأراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة) أي الحاصل بسبب أمر داخل في مفهوم البلاغة، فإنّه دخل في مفهومها الأمران: المطابقة والفصاحة، ويحصل بكلّ منهما حسن، وذلك هو الحسن الذاتي، قلت: فعلى تقريرهم محصل الكلام أنّ ارتفاع شأن الكلام الفصيح في الحسن الذاتي الداخل في البلاغة بعدمها، وعلى تقريرها أنّ شأن الكلام البليغ في حسنه الذاتي الداخل فيها بمقدار مطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاط الكلام البليغ في حسنه الذاتي الداخل بمقدار عدمها، ولا يخفى ارتفاع شأن الكلام الفصيح لمطابقته اعتبار المناسب للمقام، وانحطاط شأن كلامهم لعدمه.

قال رحمه الله: (وإلا لبطل أحد الحصرين أو كلاهما) قال الشارح في الحاشية: أمّا بطلان أحد الحصرين ففيما إذا كان بين مقتضى الحال والاعتبار المناسب عموم وخصوص مطلق، فإنّه يبطل الحصر في الأخص ضرورة تحقق الارتفاع بأفراد الآخر، وأمّا بطلان كلا الحصرين ففيما إذا كان بينهما مباينة أو عموم من وجه، فإنّه يصدق كلّ منهما بدون الآخر، فلا يصح الحصر في أحدهما⁶²⁶، وقال قدّس سرّه:

⁶²⁴ القزويني، الإيضاح، 43/1.

⁶²⁵ ب + لا.

⁶²⁶ ش - في أحدهما.

«بطلانُهما على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال، أو العموم [39و] من وجه»⁶²⁷، وبطلانُ أحدهما على تقدير العموم مطلقاً، إذ يبطلُ الحصرُ في الأخصَّ»⁶²⁸، قال الأستاذ الإمامي: جعل الشارح والمحقق الشريف بطلانَ كليهما على تقدير التباين وبطلانِ أحدهما على تقدير العموم، وفيه بحث: لأنّه إن أريد ببطلان كلِّ منهما على التعيين بالنظر إلى نفسه فلزومه ممنوعٌ، وإن أريد أنّ كلّاً منهما بالنظر إلى الآخر باطلٌ فمشتركٌ بيّن التباين والعموم، إذ الحصرُ في العام منافٍ للحصر في الخاصّ وبالعكس، قلتُ: أريد ببطلانهما بطلانُ⁶²⁹ كلِّ منهما على التعيين، وذلك لأنّه لما كان بناءً كلام المستدلّ على أنّ الحصر في شيء يوجب تناول جميع أفرادها، فإذا كان بينهما تباينٌ كلياً كان أو جزئياً والحصر في كلِّ منهما يوجب تناول جميع أفرادهما فبالضرورة يبطل على التعيين.

قال رحمه الله: (وفيهِ نَظَرٌ) قال قدّس سرّه: «وجهُ أنّ الحصر في الأعمّ من وجه أو مطلقاً لا يوجب تناول جميع أفرادها، حتّى يلزم بطلانُ الحصرين أو الحصر في الأخصّ، وأمّا على تقدير القياس الكلّيّ فيلزم كذبُ أحدهما لا على التعيين، لا بطلانُ كليهما معاً»⁶³⁰، قال قدّس سرّه في الحاشية: وما يقال من أنّه لما حصر السبب القريب للارتفاع تارةً في مطابقة مقتضى الحال لزم اتحاضُ الأمرين، أو تساويهما لا أقلّ، إذ لو كان أقلّ تحقّق أحدهما بدون الآخر في الجملة، تحقّق سبب آخر به يتحقّق بالارتفاع، هذا خلفٌ وزيادةُ كلفة، والمنع بحاله إذ لا يلزم من انحصار السبب القريب في مطابقة الاعتبار المناسب أن تكون المطابقة لكل اعتبار مناسب سبباً، بجواز أن يحصل الحكم ببعض الأفراد الذي هو مقتضى الحال، ويمكن أن يقال: قوله (بمطابقته) أيضاً مصدرٌ مضاف فيفيد العموم، فيكون المعنى جميع الارتفاعات بجميع المطابقات، هذا والحقُّ أن أمثال هذه التدقيقات لا تناسبُ في الاعتبار العرفية، والمقامات الخطائية أن يفهم من تتبّع مخاطباتهم ومكالماتهم أنّ ما هو المعتبر المناسب ومقتضى الحال واحدٌ بحسب الصدق عندهم، فالتفريع بقوة ما هو المقرّر عندهم، على أنّه يمكن أن تكون الفاء تعقيبيةً اعتراضيةً على ما جوزه المصنّف في الكلام بل تعليله، قلتُ: بل يمكن أن توجد مقدّمتان وترتّبهما على هيئة الشكل الأوّل بأن تقول: كل الاعتبار المناسب يوجب ارتفاع شأن الكلام الفصيح في الحسن الذاتي، وكلّ ما هو موجبٌ لارتفاع شأن الكلام الفصيح في الحسن الذاتي مقتضى الحال لا غير، فكلُّ الاعتبار المناسب هو مقتضى الحال لا غير، وأيضاً نقول: كلُّ مقتضى الحال يوجب ارتفاع شأن الكلام الفصيح في الحسن

⁶²⁷ ح بتكرير: وجه.

⁶²⁸ علي الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 45.

⁶²⁹ ش — بطلان.

⁶³⁰ المرجع السابق، 46.

[39ظ] الذاتي، وكلّ ما هو موجب لارتفاع شأن الكلام الفصيح في الحسن الذاتي هو الاعتبار المناسب لا غير، فكلّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب لا غير. قال قدّس سرّه: «على تقدير صحّة المقدّمتين»⁶³¹ لا يلزم إلّا المساواة في الصدق»⁶³²، قيل: لزوم المساواة في الصدق فاسدٌ أيضاً، وإنّما لم يتعرض له قدّس سرّه لأنّه يعلم ممّا ذكر في وجه النظر، قلتُ: هذا كلام على تقدير التسليم، والمراد أنّه على تقدير تسليم أنّ المقدّمتين صادقتان تفيدان الحصر⁶³³، وأنّ الحصر في كلّ منهما يوجب تناول جميع الأفراد، وحُلُّهُ يستلزم بطلان أحد الحصرين أو كليهما، لا يلزم إلّا المساواة في الصدق، والظاهر هو الاتحاد في المفهوم. قال قدّس سرّه: «لا يستلزم دعوى الاتحاد في المفهوم»⁶³⁴، قلتُ: منشأ دعوى الاتحاد ما ذكر في بيان التفريع حيث قال: فيجب أن يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحداً، فإنّه ظاهرٌ في الاتحاد في المفهوم.

قال رحمه الله: (هو توخّي معاني النحو فيما بين الكلم) مِنْ تَوْحِيْثٍ مرضاتك، أي: تحرّيث وقصدتُ، والمراد توخّي معاني النحو فيما بين معاني الكلام، فإنّ تَوْحِيْثَهُمَا فيما بين متون الألفاظ محالٌ، صرح به الشيخ في دلائل الإعجاز، حيث قال: «ليست معاني النحو معاني الألفاظ فيتصوّر أن يكون لها تفسير، وجملة الأمر أنّ النظم إنّما هو أنّ الحمد في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاحة، 1/1] مبتدأ، و(لله) خبره، و(رب) صفةٌ لاسم الله تعالى، ومضافٌ إلى (العالمين)، فانظر الآن هل يُصَوَّرُ في شيء من هذه المعاني أن تكون معنى اللفظ، وهل يكون كونُ (الحمد مبتدأ ولله خبره) معنى لفظ (الحمد لله)، أم يكون (رب) صفةً وكونه مضافاً إلى (العالمين) معنى لفظ (رب العالمين)»⁶³⁵، وأيضاً توخّي معاني النحو لا يتوقّف على العلم باصطلاحات النحاة، فإنّه إذا علِمَ الفرقُ بين (جاءني زيد راكباً) و(جاءني زيد الراكب) لم يضرّ الجهلُ بتسمية الأوّل حالاً والثاني صفةً، فكلامُ البدوي الذي لم يسمع علم النحو أبداً لا يكون خالياً عن حليّة النظم، وقوله فيما بين الكلم: إشارة إلى أنّ حصول هذه المعاني بعد التركيب فيما بين الألفاظ، لا في مفرداتها.

قال رحمه الله: (وذلك لأنّه قد كرّر) إلى آخره، هذا كلام المصنّف في الإيضاح ثمّ بيّنه الشارح، بأنّه قد كرّر الشيخ في دلائل الإعجاز أنّ النظم ليس إلّا وضع الكلام الموضع الذي يقتضيه علم النحو،

⁶³¹ ح: المتقدّمتين.

⁶³² علي الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 46.

⁶³³ ش - تفيدان الحصر.

⁶³⁴ المرجع السابق.

⁶³⁵ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 452/1.

فعلم أنّ النظم والوضع واحد، لأنّ التوجّي وكذا الوضع تفسير وحقيقة للنظم، ولا شبهة في أنّ التطبيق والوضع واحد، لأنّ وضع الكلام حيث ما ينبغي وعلى ما ينبغي ليس إلّا تطبيق الكلام، كما صرح به الشيخ فيكون التطبيق هو النظم بمعنى التوجّي.

قال رحمه الله: (وَيَنْطَلِقُ زَيْدٌ) هذا إمّا يصحّ لو كان المراد بالخبر المسند والمخير به، وإن كان المراد به خبر المبتدأ فعده فيه على [40و] سبيل التغليب.

قال رحمه الله: (وبان فيما يترجّح) بالجيم في الأول والحاء في الثاني، أي: يميل ويتردّد في الإقناع، يترجّح في الأمر: يميل فيه، وبالجيمين يضطرب، وذكر الشارح رحمه الله في شرح الكشاف في سورة آل عمران أنّه قد صحّف إلى (ترجّح) بالجيمين⁶³⁶.

قال رحمه الله: (وكثيراً ما نُصِبَ على الظرف لأنه من صفة الأحيان) هذا ردّ على من جعله صفة مصدر محذوف، أي تسمّى تسمية كثرة⁶³⁷، فإنّه لا معنى لوصف التسمية بالكثرة، مع الاحتياج إلى تأويل في تذكير (كثيراً)، فالصواب أنّه نُصِبَ على الظرف لأنه من صفة الأحيان، على ما صرح به جاز الله في المفصل في المفعول فيه⁶³⁸، كذا نقل عنه رحمه الله، وفيه بحث، لأنّ إطلاق التسمية بمعنى الإطلاق أكثر من أن يُخصى، مع أنّ التسمية ليست في حين كثيراً أيضاً، وأمّا أمر التذكير فسهل، لأنّ تذكير المصدر يجعله في تأويل (أن مع الفعل) شائع، كما صرح به صاحب الكشاف⁶³⁹ في قوله تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة، 180/2]، وكذا قال المحقّق الشارح في بحث الفصل والوصل، في قوله: (وأما توسيط الواو)، أن يذكر ضمير المعرفة لأنها بمعنى (أن يعرف)، وكذا ذكر السيّد السند في حواشي شرح المفتاح، في بحث لازم الخبر وفائدته، أن جعل هذا إشارة إلى الاستفادة بتأويلها في حكم الفعل مع (أن)، وعليك أيضاً أن تتذكّر ما نقلنا سابقاً عن الكشف الكبير.

قال رحمه الله: (وحيث نفى ذلك أراد أنّها ليست من صفات الألفاظ المفردة) وفي كلام الشيخ تناقض آخر لا يدفعه هذا التوفيق، وهو أنّه قال: (إنّ الفصاحة صفة راجعة إلى المعنى)، وقال: (إنّ الفصاحة فضيلة⁶⁴⁰)، ولا شك أنّها راجعة إلى اللفظ دون المعنى، فأثبت أولاً أنّها راجعة إلى المعنى ونفى ثانياً، ووجه التوفيق بينهما: أنّ المراد برجوعه إلى المعنى كون المعنى ملحوظاً فيه ومعتبراً، وإليه أشار بقوله:

⁶³⁶ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 321/1.

⁶³⁷ ح: كثيرة.

⁶³⁸ الرّمحشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص 81.

⁶³⁹ الرّمحشري، الكشاف، 224/1.

⁶⁴⁰ ح: فضلة.

(وإلى ما يدلّ عليه باللفظ دون اللفظ نفسه)، والمراد بنفي رجوعها إلى المعنى نفى الرجوع إليه بنفسه، هذا والدليل على أنّها ليست من الألفاظ المفردة ما ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز من أنّه ينبغي أن يُعلم أنّه ليس لنا إذا تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغلًا، ولا هي منّا بسبيل، وإنّا نَعْمِدُ إلى الأحكام التي تحدّثُ بالتأليف والتركيب⁶⁴¹.

قال رحمه الله: (ولا نزاع في رجوعها إلى نفس اللفظ) قلت: فيه بحث، فإنّه لا نزاع في رجوع التعقيد المعنويّ المعتمد في مفهوم الفصاحة بالمعنى الذي مرّ في صدر المقدمة إلى نفس المعنى، إلّا أن يُقال: إنّ قولنا (إنّهما صفة راجعة إلى اللفظ) على سبيل التغليب صحيح⁶⁴² وذلك كافٍ فيما نحن فيه، فافهم.

قال رحمه الله: (هو الذي يدلُّ بلفظه على معناه اللغويّ) قيل: إنّ بعض الأقوال البليغة ليس له المعاني الأول اللغويّة التي تكون محلّ البلاغة ومنتقلًا عنها إلى المعاني الثواني، بل المنتقل عنها هي المعاني الشرعيّة ونحو ذلك، وأجاب عنه الأستاذ الإمامي بأنّ ذكر المعنى اللغويّ ليس لحصر المعاني الأول فيه، بل لأنّه الأصل، فإن قلت: تعقيب المسند إليه بضمير الفصل للحصر، أعني قوله هو الذي، قلت: تعقيقه بضمير الفصل ليس منحصرًا/[40ظ] للحصر كما سيحيى، قال الشارح رحمه الله في بعض تصانيفه: هذا، أي كون ضمير الفصل للحصر، على تقدير جعله مبتدأ، وأمّا على تقدير كونه مجرد الفصل فلا، إذ معنى: زيد هو الجائي⁶⁴³ على هذا التقدير بالفارسية: زيد است كه آئیده است، صرّح بذلك أبو نصر الفارابي (339 هـ)، ويمكن أن يُقال: المراد بالمعنوي اللغوي ما يقابل ما له خواصّ وزيادات في الإفادة كالمعنى المجازي والكنائي وغيرهما.

قال رحمه الله: (ثمّ تحدّد لذلك المعنى دلالة ثانية) في وصف تلك الدلالة بالثانية مساهلة، لأنّه ليس لذلك المعنى دالتان إحداها أولى والأخرى ثانية، والمقصود أنّ لذلك اللفظ دلالة ثانية باعتبار ذلك المعنى.

قال رحمه الله: (والشيخ يُطلق على المعاني الأول) فيه بحث، فإن النظم كما سبق هو تطبيق الكلام لمقتضى الحال، والصورة كما سيأتي هي التي حدثت في المعاني الأول من الخاصيّة، اللهم إلّا أن يُقال: ليس المراد بالإطلاق ههنا المعنى المتبادر، بل المراد الحمل على الجمل الاستثنائية، أو المراد المعاني الأول من حيث الترتيب⁶⁴⁴، ويمكن أن يطلق الشيخ على المعاني الأول نفسها أيضًا بالاشتراك، فإنّه ذكر

⁶⁴¹ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 72/1.

⁶⁴² ش - صحيح.

⁶⁴³ ش: الجاني.

⁶⁴⁴ ح - أو المراد المعاني الأول من حيث الترتيب.

في الفصل الثاني من دلائل الإعجاز كما نقله الأستاذ الإمامي أنهم قد استعاروا النسخَ والوشى⁶⁴⁵ والنقشَ والصياغةَ لنفسٍ ما استعاروا له النظم⁶⁴⁶، ثم قال في الفصل الثاني والعشرين⁶⁴⁷ كما نقله الأستاذ أيضاً: إنّ المعاني الأول المفهومة من نفس الألفاظ هي الوشي، فعلم من هذا إطلاق النظم على المعاني الأول أيضاً.

قال رحمه الله: (بِحَيْثُ يَثْبُتُ أَنَّهَا مِنْ صِفَاتِ الْأَلْفَاظِ أَوْ الْمَعَانِي) يمكن توجيهُ عبارة المتن موافقاً لذلك فيما نَقَلَ عن الشيخ أولاً، حيثُ قال في مواضع من كتابه: إنّ الفصاحة صفةٌ راجعةٌ إلى المعنى وإلى ما يدلُّ عليه اللفظ دون اللفظ نفسه⁶⁴⁸، فإنّه أراد المصنّف بالمعنى المعنى الأول، في قوله: (فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى)، وحاصله: أنّه حيث أثبت الشيخ أنّ الفصاحة من صفات الألفاظ أراد أنّها من صفاتها باعتبار إفادتها المعنى الأول، وأمّا ما نقل عنه ثانياً من قوله: (وفي بعضها أنّ فضيلة الكلام للفظ لا لمعناه، حتّى إنّ المعاني مطروحة في الطريق)، فمراد الشيخ بالمعنى ههنا هو المعنى الثاني كما صرح به في قوله: (وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق)، فالظاهر أن يكون المراد باللفظ المعنى الأول كما قال الشارح، قلت: لكن يمكن تطبيق كلام المصنّف على ذلك أيضاً بعناية، بأن يقال: معنى قوله: (فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى)، أنّه حيث أثبت الشيخ أنّها من صفات الألفاظ أراد أنّها من صفاتها باعتبار إفادتها المعاني الأول، لا لمعناه، أي المعاني الثواني⁶⁴⁹، حتّى إنّها مطروحة في الطريق.

قال رحمه الله: (وبالمعاني المعاني / [41و] الثَّوَانِي التي جُعِلَتْ مَطْرُوحَةً فِي الطَّرِيقِ) المراد بالمعاني الثواني هي الخواص في الإفادة على وجه يتناول المعاني المجازية والكنائية وغيرها، كنفي الشكِّ وتطهير اللسان، كذا قال السيّد السند في شرح المفتاح، في قوله: (ولا يوضّح الكلام في جميع ذلك أيضاً إلّا بالتعرّض لمقتضى الحال)، فعلى هذا في طرحه في الطريق وتسويته بين العامة والخاصة بحث، فإنّه لا يعرفه إلا البلغاء، قال الأستاذ الإمامي: «ومعنى طرحه في الطريق والتسوية أنّ الخواص في الإفادة كنفي الشكِّ وتطهير اللسان ونحو ذلك تُعرّض على نفس الجميع ويريدون إفادتها لك، البعض لا يقدّر على الإفادة على وجهٍ تحصل به البلاغة كالعوام، والبعض يقدّر على ذلك كالخواص»، وسيجيء فيه كلام، فإن قلت:

⁶⁴⁵ ح: والمشي.

⁶⁴⁶ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 53/1.

⁶⁴⁷ ح: والعشرون.

⁶⁴⁸ ح - دون اللفظ نفسه.

⁶⁴⁹ ش: الثواني.

على ما قدّره الشارح يصيرُ محلُّ البلاغة ومعرّضُها المعاني الأول دون المعاني الثواني، لكن إذا كانت المعاني الثواني بحيث تتناول معاني المجاز والكناية يرد عليه أنّه لا شك أنّ التطبيق لمقتضى الحال قد يعرّضها أيضاً، مثلاً إذا قال الموحّد: إنّ المنبِتَ للبقل هو الربيعُ، وكان المقام مقتضياً للتأكيد، كان الكلامُ بليغاً، ومعرّض التطبيق والبلاغة إنّما هو الإسنادُ المجازي، أعني إنبات الله تعالى، والمقصودُ نفْيُ الشكِّ فيه، وكذا الكلامُ المؤكّد المستعمل في لازم معناه، فإنّ التأكيد للمعنى المجازي وكذا التعريف والتنكير والحذف ونحو ذلك في مفردات المجازات عائدةٌ إلى المعاني المجازية، فكيف يصحُّ القول بأنّ المعاني الثواني من حيث إنّها ثوانٍ ليست معروضةٌ لها؟، وهذا لا ينافي كونها معروضة لها من حيث إنّها معانٍ أول بالنسبة إلى معانيها الثواني، وههنا كذلك، لأنّ المعاني المجازية المكيفة بما ذكر من الكيفيات ممّا ينتقل الذهن منها إلى الخواص في الإفادة، كنفي الشكِّ وما يستعقبُ التعريف والتنكير وغيرهما، والتوضيح: أنّ الكلام قد يشتمل على البلاغتين من أربعة معانٍ، اثنان أولان واثنان ثانيان، فإنّه بالنسبة إلى بلاغة علم البيان المعنى الحقيقي معيٍّ أوّل، والمعنى المجازي معيٍّ ثانٍ، وأمّا بالنسبة إلى بلاغة علم المعاني فالمعنى المجازي معيٍّ أول، وما يستعقبه⁶⁵⁰ من نفي شكِّ ونحو ذلك معيٍّ ثانٍ، فالمراد من المعاني الأول ما ينتقل عنها إلى معانٍ آخر، سواء كان اللفظ مستعملاً فيها حقيقة أو مجازاً، فافهم.

قال رحمه الله: (ولستُ أنا أحملُ كلامه على هذا، بل هو يصرّحُ به مراراً) أي ليس الحملُ على هذا المعنى، أي ذكر اللفظ وإرادة المعنى الأول، مقصوراً على المصنّف، بل الشيخ يصرّحُ به أيضاً مراراً، فالكلام على نفي التخصيص على مذهب السكّاكيّ بناءً على أن يكون تأكيدُ الفاعل أجملُ وقَدِّم عليه للتخصيص، لا أن يكون تأكيدُ الفاعل ليكون / [41ظ] المعنى على نفي حمل المتكلّم، فإنّه لا يناسب المقام، إذ المقام يقتضي أنّ الشارح رحمه الله استصوبَ في هذا الحمل كما حمل عليه الشيخ أيضاً، لكن لا يستقيم إرادة المعنى المقصود منه على مذهب الشيخ، فإنّ المسندَ إليه المقدم إذاً أولي حرفِ النفي يفيدُ حصرَ عدم الفعل على المسند إليه، لا نفي الحصر، ولو قال: بل هو أيضاً يصرّحُ به مراراً كما أشرنا إليه لكان أنسب بالمقصود.

قال رحمه الله: (فعبرُوا عن ترتيبِ المعاني بترتيبِ الألفاظِ) في هذا الاستشهاد بحثٌ، فإنّه يحتمل أن يكونَ المجازُ في النسبة الإضافيّة، ولا يدلُّ على إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الأول، وعلى تقدير حذف الترتيب يكون إطلاقُ اللفظ على ترتيبِ المعاني، وهو نفس البلاغة لا المعنى الأول، وبالجملة لا يدلُّ على ما ادّعاه من تصريح الشيخ بمقصوده، ويمكن أن يُقال: مراده بقوله: (تمّ بالألفاظ بحذف الترتيب) أي: حذف الترتيب من كلا الموضعين، أي: تمّ عبّروا بالألفاظ عن المعاني، يؤيّدُه قوله: (لما كانت المعاني تبيّنُ

⁶⁵⁰ ح: يتشعبه.

بالألفاظ)، وأيضاً صحّة استشهاده بقوله: (ولكن معنى اللفظ الذي دلّ به) أي: بسببه على المعنى الثاني، وستجيء تتمّة الكلام إن شاء الله العزيز⁶⁵¹.

قال رحمه الله: (أعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات) قلت: يُفهم من هذا أنّ المعاني الأول هي الزيادات، ومن قوله فيما سبق، أعني: هو الذي يدلّ بلفظه على معناه اللغوي، لم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود، فهناك ألفاظٌ ومعاني أول ومعاني ثوان⁶⁵²، أنّ المعاني الأول هي المعاني اللغوية الأصلية، والحق أنّ المعاني اللغوية الأصلية من حيث إنّها معاني لغوية أصلية ليست ممّا يستحقّ أن يوصف بالفصاحة والبراعة والبلاغة وغيرها، لأنّها بمنزلة أصوات الحيوانات، بل إنّما يستحقّ أن يوصف بها من حيث إنّها معروضة للزيادات والكيفيات، كما أشار إليه الشيخ بقوله: (وأنّ الفضيلة التي بها يستحقّ⁶⁵³ الكلام أن يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك أنّها هي فيها)، أي في المعاني الأول، فتوجيه الكلام أن يقال: ليس المراد بالمعاني الأول في قوله: (فهناك ألفاظ ومعاني أول ومعاني ثوان) هي المعاني اللغوية من حيث إنّها معاني لغوية، بل المراد بالمعاني اللغوية التي تجد لها دلالة ثانية على المعنى المقصود، أي: من حيث إنّها معروضة للزيادات والكيفيات والخصوصيات، ويُسامح بأن يُعبّر عن المعروض من حيث أنّه معروض، أعني المعاني الأول، بالعارض أعني الزيادات،/[42و] تنبيهاً على أنّها منشأ وصف المعاني الأول بالفصاحة وغيرها، وقيل في توجيه هذا الكلام: إنّ المراد بالمعاني الأول ما هو المقصود أولاً، وبالذات أعني التي هي الخواصّ في الإفادة، وعليه قوله: (المعاني الأول المفهومة)، أعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات، والمراد بالمعاني الثواني ما هو المقصود ثانياً، وبالعرض فإنّه مقصود البليغ أولاً، وبالذات إفادة الخواصّ والمزايا، بمعنى جعله المعنى ذلك، وأمّا ما هو أصل المعنى فإنّما قصده تبعاً وهو مطروح في الطريق، وسوّى بين الخاصّة والعامة، قلت: هذا كلام صحيح في نفسه، وعليه يمكن تطبيق كلام الشارح أيضاً، حيث قال: ولا في المعاني الثواني التي هي الأغراض التي يريد المتكلّم إثباتها أو نفيها لك، قال الأستاذ الإمامي: بأنّ المتبادر من كلام الشيخ بالفصل الثاني والعشرين وكذا في الفصل الثالث والعشرين من دلائل الإعجاز أنّ المراد بالمعنى الثاني المعنى المجازي والكنائي⁶⁵⁴، وقيل: المعاني في الحقيقة ثلاثة، الأول المعنى اللغوي، والثاني الزيادات والكيفيات التي تعتريه كمعنى التأكيد، والثالث الخاصّة التي

⁶⁵¹ سقط من ح السطر الأخير: من قوله: (وأيضاً) إلى قوله (العزيز).

⁶⁵² (فهناك ألفاظ ومعاني أول ومعاني ثوان) مكررة في ش.

⁶⁵³ ح: يتحف.

⁶⁵⁴ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 267/1.

تترتب على الثاني كنفى الشك، والأوّل والثالث لا يوصف بالبلاغة والبراعة وأمثالهما، بخلاف الثاني، وهذا أيضًا كلامٌ برأسه لا يساعده ما نقله الشارح رحمه الله عن الشيخ، فافهم.

قال رحمه الله: (فَجَعَلُوا كَالْمَوَاضِعِ⁶⁵⁵ فيما بينهم أن يقولوا اللفظ، وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى الأوّل) هذا الكلام لو كان على ظاهره لما ثبت ما ادّعاه من إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الأوّل، إلّا أن يُراد بالصورة التي حدثت في المعنى الأوّل المتّصف بالصورة.

قال رحمه الله: (أَيُّ لِلْبَلَاغَةِ فِي الْكَلَامِ) أعادَ الجارّ في قوله (للبلاغة) لأنّ (أي) حرفٌ عطف عند صاحب المفتاح، فإنّه تبعَ الكوفيّين فيه، فأراد الشارح أن يصحّح كلام المفتاح على قوله (فأعاد الجارّ)، لأنّ العطف على الضمير المجرور لا يجوز بدون إعادة الجارّ⁶⁵⁶، وسيجيء تفصيلها في بحث العطف.

قال رحمه الله: (فإن قيل: ليست البلاغة) فإن قلت: لا ينهض ههنا استدلالٌ على دعوى حتّى يمكن أن يجعل هذا السؤال معارضةً أو مناقضةً أو نقضًا، فما موقعه؟ قلنا: ينبغي أن يُحمل هذا على المعارضة، والدليل مطويٌّ لظهوره، والحاصل: أنّ الكلام قد يرتفع بالبلاغة إلى أن يخرج عن طوق البشر، لأنّ كلام الله تعالى إنّما يكون معجزًا بالبلاغة، وبمثل هذا صرح السيّد السند في بعض تصانيفه، فذلك لأنّ الجواب عنه صريح في المنع، فعلى هذا ينبغي ألاّ يحمل قوله: (لم لا يجوز أن يراعيها) على المنع، كما هو الظاهر، وما يشعر بالدليل المطويّ هو قوله: ولو بمقدار أقصر سورة⁶⁵⁷.

قال رحمه الله: (وكيفيَّتها) أي كيفيّة الأحوال من حيث [42ظ] الاعتبار مثلاً حال تقتضي اعتبارًا، وقد يكون لها اعتبارات أخرى لا اطلاع عليها للبشر.

قال رحمه الله: (وكثيراً من مهرة هذا الفنّ) الظاهر أنّ هذا منعٌ آخر على قوله: (لم لا يجوز أن يراعيها حقّ الرعاية)، فإنّه في معنى: فيجوز أن يراعيها، كما أشرنا سابقًا.

قال رحمه الله: (إذ المناسب أن يؤخذ ذلك حقيقياً كالنهاية) وذلك لأنّ طرف الشيء حدّه ومنتهاه، فيلزم أن يكون الطرف الأعلى للبلاغة جزئيًّا لا جزئيًّا فوقه كالنهاية الحقيقية، أو نوعيًّا لا نوعيًّا فوقه كالإعجاز مثلاً، ليكون منتهى الجزئيات أو منتهى الأنواع، وأمّا الإعجاز وما يقرب منه جميعًا فليس منتهى باعتبار الجزئيات ولا باعتبار الأنواع، وكذا نهاية الإعجاز وما يقرب منها، كذا ذكره رحمه الله في

⁶⁵⁵ ح: موضعه.

⁶⁵⁶ ش: الحر.

⁶⁵⁷ ش - ولو بمقدار أقصر سورة.

الحاشية، والحاصل أنّ المراد بالأعلى إمّا شخصيًّا أو نوعيًّا، وعلى التقديرين إضافة الحدّ إلى الإعجاز إمّا لاميّة أو بيانيّة، وعلى التقادير الأربعة لا يناسب حمل حدّ الإعجاز وما يقرب منه جميعًا على الأعلى، قلتُ: عدم رعاية تلك المناسبة لا يوجب كونه فاسدًا، إلّا أن يراد بالفساد الفساد عند المحصلين، على أنّ حمل حدّ الإعجاز والإضافة لاميّة، وما يقرب منه على الأعلى وهو نوعيٌّ لا يستبعد جدًّا، فإنّه قريبٌ من حمل الأعلى وما يقرب منه على حدّ الإعجاز⁶⁵⁸، وتتمّة الكلام ستجيء بُعيد ذلك.

قال رحمه الله: (فَلَا يَدْفَعُ الْفَسَادَ) لأنّه إن جعل الأعلى نوعًا فوق الأنواع أو شخصًا فوق الأشخاص كان نهاية الإعجاز أيضًا، (كَذَلِكَ) أي تكون نهاية الإعجاز نوعًا من الإعجاز فوق أنواع الإعجاز على الأوّل، ويكون شخصًا منه فوق الأشخاص منه على الثاني، وعلى التقديرين ما يقرب منه لا يحمل على الأعلى، لكن يردّ عليه ما ذكرنا من أنّه يمكن حمل حدّ الإعجاز والإضافة لاميّة وما يقرب منه على الأعلى، وهو نوعيٌّ، فإن قلتُ: يلزم حمل الفرد على النوع وهو غير صحيح، سيّما بعض الأفراد، قلتُ: حاصله يرجع إلى التقسيم، أي الطرف الأعلى بالمعنى النوعي الذي ماله الجنس ينقسم إلى هذين القسمين، كما يقال: العلم تصوّر وتصديق⁶⁵⁹.

قال رحمه الله: (فَكَانَ بَعْضُهُ بِالْعَا حَدَّ الْإِعْجَازِ، وَبَعْضُهُ قَاصِرًا عَنْهُ يُمَكِّنُ مَعَارَضَتَهُ) قال الشارح رحمه الله في شرح الكشف: «والإضافة بيانيّة أي مرئيّة، هي الإعجاز، ولو أريد نهاية الإعجاز لم يلزم في القاصر عنه إمكان المعارضة، لجواز أن يكون في أوساط الإعجاز أو بدايته»⁶⁶⁰، قلتُ: فيه بحث، فإنّه إن كان يدّعي لزوم إمكان المعارضة في مطلق القاصر عنه، بل هو في مقام بيان الاختلافات، فقال: فكان بعضه بالعا نهاية الإعجاز، بحيث لا يمكن معارضته، وبعضه قاصرًا عن نهاية الإعجاز بحيث يمكن معارضته، قيل: في عبارة الكشف بحث، وهو أنّ القرآن إذا كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا، لكن لم يبلغ حدّ الإعجاز، فقولُه: ⁶⁶¹ فكان بعضه بالعا حدّ الإعجاز، غير مستقيم، ويمكن أن [43و] يقال: غير الله أعمّ من البشر، ليتناول الملك والجنّ، فعلى تقدير أن يكون من عند الملك مثلاً يجوز أن يبلغ حدّ العجز البشريّ، وللفاضل الخطائيّ ههنا مقالات.

⁶⁵⁸ ش: إيجاز.

⁶⁵⁹ ح - تصوّر وتصديق.

⁶⁶⁰ التفنازي، حاشية التفنازي على الكشف، 75/2.

⁶⁶¹ ش - فقولُه.

قال رحمه الله: (وَمَا أُلْهِمْتُ بَيْنَ النَّوْمِ وَالْيَقَظَةِ⁶⁶² أَنْ قَوْلَهُ) وقد اطلعتُ بعد ذلك على كلام نهاية الإعجاز وتأملتُ في عبارة المفتاح وجدتهما موافقاً لما أُلْهِمْتُ، كذا نقل عنه رحمه الله، وفي بعض النسخ: (وظني أن قوله) إلى آخره، قال السيّد السند في حواشي شرح المفتاح: قال الإمام الرازي في نهاية الإيجاز: «الطرف الأعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز»⁶⁶³، وقريب منه عبارة المفتاح، وأما ما وقع في كلام بعضهم من أن الطرف الأعلى هو حدّ الإعجاز وما يقرب منه فيجب أن يحمل على هذا المعنى أيضاً، بأن يجعل قوله: (وما يقرب منه) عطفاً على الطرف الأعلى لحدّ الإعجاز.

قال رحمه الله: (عَطَفَ عَلَى: هُوَ) ويصير من قبيل قوله تعالى: ﴿أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ﴾ [البقرة، 140/2]، خبرٌ عن المجموع، وليس فيه حذف خبر (الله) على ما توهم، وذكر أيضاً في بحث شروط حذف الخبر أن (في الدار) في قولك: زيد في الدار وعمرو، خبرٌ عنهما، وكلام الشارح رحمه الله أيضاً موافق لذلك في شرح المفتاح في آخر الحالة المقتضية لتركيب المسند، في قوله: أزيد عندك أم عمرو.

قال رحمه الله: (أَيُّ مِنَ الطَّرَفِ الْأَعْلَى فَإِنَّهُ مَعَ مَا يَقْرُبُ مِنْهُ) في البلاغة ممّا لا يمكن معارضته هو (حدّ الإعجاز)، قلتُ: المصنّف في مقام بيان لطرفي البلاغة، وعلى هذا لم يتبيّن أن الطرف الأعلى ما هو، كما يتبيّن أن الطرف الأسفل ما إذا غيّر عنه إلى ما دونه التحق بأصوات الحيوانات، وأما أن الطرف الأعلى وما يقرب منه حدّ الإعجاز فهو بيان لحدّ الإعجاز، وهو ليس بصدده، ويمكن أن يقال: إنّ ما ذكره الشارح ليس بياناً لحدّ الإعجاز، بل هو بيان للطرف الأعلى وما يقرب منه، بأنهما في مرتبة الإعجاز، ويعلم منه الطرف الأعلى من البلاغة بأنّه المرتبة الأعلى من الإعجاز.

قال رحمه الله: (أَيُّ طَرَفِ الْبَلَاغَةِ) صرّح بذلك تنبيهاً على أن الطرف الأسفل أيضاً من البلاغة، احترازاً عمّا وقع في نهاية الإيجاز من أن الطرف الأسفل ليس من البلاغة في شيء⁶⁶⁴، كذا نقل عنه رحمه الله، وما قال الفاضل الخطّائي من أنّه لو جعل هذا التنبيه في قوله: (ما إذا غيّر عنه إلى ما دونه التحق)، كان أحسن، لأنّ طرف الشيء ربّما يمنع لزوم كونه داخلياً فيه، بل قيل: طرفه نهايته، فلا يكون داخلياً فيه، ففيه أن في أحسنّيته خفاء، مع أن طرف الشيء ونهايته يكون خارجاً عن ذلك الشيء، هو اصطلاح الحكماء⁶⁶⁵.

⁶⁶² ح: واليقظان.

⁶⁶³ الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، 157.

⁶⁶⁴ المرجع السابق.

⁶⁶⁵ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 47.

قال رحمه الله: (أَيُّ إِلَى مَرْتَبَةٍ هِيَ أَدْنَى مِنْهُ وَأَنْزَلَ) قيل: إنَّه غير لصدقه على الطرف الأعلى والمراتب المتوسطة، لأنَّ ما دون الأسفل ما دونها أيضًا، فيصدق عليها ما إذا غيِّرَ [43ظ] الكلام عنه إلى ما دونه، أي أدنى مرتبة منه وأنزل⁶⁶⁶، قلتُ: قال الإمام الرازي في التفسير الكبير نقلًا عن الكشف في قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [البقرة، 23/2]: «هذا دونَ ذاك إذا كان أحطَّ منه قليلًا»، وبه صرَّح الشارح رحمه الله فيما سيجيء في مباحث القصر، وقال العلامة الرازي: «معنى دون أدنى مكان من الشيء، أي أقرب مكان منه وأحطَّ»⁶⁶⁷، فعلى هذا فالمراد أنَّه إذا غيِّرَ الكلام إلى مرتبة أحطَّ منه قليلًا وأقرب منه عن غيرها التحق، ولا يصدق هذا إلَّا على الأسفل وللفاضل الخطائي ههنا مقالات.

قال رحمه الله: (مراتبٌ كثيرةٌ) وصف جمع الكثرة بالكثرة إشارة إلى أنَّها تكاد لا يدركها الحصر لكثرتها، وإن كانت محصورةً بين الحاصرين هما الطرفان.

قال رحمه الله: (وجوهٌ أخرى سوى المطابقة) فإن قيل: يفهم من هذا أنَّ المطابقة والفصاحة أيضًا من التوابع، قلنا: اعتبرنا أولًا تقييد وجوه الكلام بالمغايرة للمطابقة والفصاحة، ثمَّ قلنا: إنَّ هذا القيد تابعٌ لوجه هو المطابقة والفصاحة، فافهم.

قال رحمه الله: (وفيه إشارة) أي في هذا القول لفظ آخر، إذ يفهم منه مغايرة هذه الوجوه لبلاغة الكلام، فكان عَرَضِيًّا خارجيًّا، بخلاف النكتة الآتية فإنَّها تستفاد من لفظ يتبعها، ولهذا قال: (ولفظ يتبعها).

قال رحمه الله: (لأنَّها ليست مما يجعلُ المتكلمَ موصوفًا بصفةٍ) أي عرفًا واصطلاحًا، فلا يقال: مرصَّعٌ ومجنَّسٌ، وإن كان صحيحًا لغة.

قال رحمه الله: (على تأليفِ كلامٍ بليغٍ) قيل: الأولى أن يقال على تأليف الكلام البليغ، لأنَّ ملكة الاقتدار على تأليف بليغ في نوع واحد ونوعين كالمده أو الشكر أو الشكاية لا يجعلُ صاحبها بليغًا، كما لا يجعلُ لمجرد الاقتدار على تأليف كلام⁶⁶⁸ بليغ واحدًا أو أكثر من غير أن يكون ملكة فيه بليغًا، وما قال الفاضل الخطائي من أنَّه قد اعتمد في ذلك على ما تقدَّم من تعريف فصاحة المتكلم⁶⁶⁹

⁶⁶⁶ ش + التحق.

⁶⁶⁷ الرازي، مفاتيح الغيب، 347/2.

⁶⁶⁸ ح بتكرير: كلام.

⁶⁶⁹ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 48.

فإنّ ملاحظته تكشف عن المقصود ههنا بطريق المقايسة، يعني: يعلم أنّ المراد ملكة يُقتدَرُ بها على تأليف كلام بليغ، للدلالة على ما يدخل تحت قصده من المعاني الكلاميّة، فمستبعدٌ جدًّا، وقيل: كلامٌ بليغٌ، نكرة موصوفة بصفة عامّة، والنكرة الموصوفة بصفة عامّة تعمُّ، كما يقال في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾⁶⁷⁰ [التكوير، 14/81]، وقوله تعالى ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ [البقرة، 221/2] فصار المعنى: تأليف كلّ كلام بليغ، وقال الفاضل الخطّائي: «هذا وهمٌ، أمّا أوّلًا فلا أنّ معنى عموم النكرة بالوصف ارتفاعُ خصوصيتها وتقييدها بالوحدة وصيرورتها بمنزلة الجنس، لا عمومها لجميع الأفراد على سبيل الشمول والإحاطة، حتّى يكون معنى (رجل عالم): كلّ رجل عالم، ألا ترى أنّهم قالوا في: لا أجالس إلا رجلاً عالمًا: [44و] لا يَحْنُثُ بمجالسة رجل أو رجلين، ولا يتقيّدُ عدمُ الحنث بمجالسة جميع الرجال العلماء، وأمّا ثانيًا: فلا أنّه لو سلم أنّ المعنى كلّ كلام بليغ، يلزم أن لا يكون متكلمٌ بليغًا أصلًا، لأنّ الكلام الواقع في مرتبة الإعجاز بليغٌ ولا يُقدَّرُ عليه، وإن قيل بوسعهم يلزم أن لا يكون متكلمٌ بليغًا إلا أن لا يكون فوقه بليغٌ، لأنّ الأبلغ يقدر على كلام بليغ لا يقدر عليه البليغ، وفساده بيّن»⁶⁷¹، قلت: قد صرح الشارح رحمه الله في التلويح في تحقيق ذلك من أنّ في النكرة معنى الوحدة والجنسية، فيكون: لا أجالس إلا رجلاً واحدًا، فيحْنُثُ بمجالسة رجلين⁶⁷²، إلا أنّه قد تنضمّ إليه قرينة دالة على أنّ القصد منها إلى مجرّد الجنسيّة، فلا يخصّ بعض الأفراد كما إذا وصفت بصفة عامّة، لكن لا بدّ أن يكون الحكم ممّا يصلحُ تعليله بهذا الوصف، للقطع بأن لا عموم في مثل: لقيت رجلاً عالمًا، وهذا صريحٌ في أنّه بعد قصد الجنسيّة معتبرُ الاستغراق والشمول، بأن يتعلّق الحكم بكلّ ما يوجد فيه الحكم، وقوله: لا أجالس إلا رجلاً عالمًا، موافقٌ لهذا التحقيق، فإنّ كلّ فرد من أفراد الرجل العالم مستثنى فيه، بمعنى أنّه يُباح له المجالسة مع كلّ واحد ومع جميعهم أيضًا، ولهذا لا يتقيّدُ عدمُ الحنث بمجالسة عالم أصلًا سواء كان واحدًا أو جميعًا، بخلاف ما إذا قيل: لا أجالس إلا رجلاً، بدون الصفة، فإنّه يَحْنُثُ بمجالسة رجلين، لأنّه لا يستثنى إلا رجلاً واحدًا، وما سواه داخلٌ في حرمة المجالسة، قلت: لكن بقي أنّ صلاحية تعليل الشيء بوصف البلاغة فيما نحن فيه غيرُ ظاهر، وفي الجواب عن الثاني، قلت: المرادُ بالبلاغة التي وصفت بها الكلام البلاغة في الجملة، والحاصل: أنّها ملكة يُقتدَرُ بها على تأليف كلّ كلامٍ متّصفٍ بالبلاغة في الجملة، ولا يخفى أنّ ذلك كافٍ في كون المتكلم بليغًا.

⁶⁷⁰ هذه الآية من مجاز إطلاق النكرة وإرادة العموم، أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداي، ط1 (بيروت: المكتبة العصرية، 2003م)، 141/2.

⁶⁷¹ السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 141/2.

⁶⁷² التفتازاني، التلويح على التوضيح لمعن التنقيح، 103/1.

قال رحمه الله: (كَلَامًا كَانَ أَوْ مَتَكَلِّمًا) هذا على تجويز استعمال المشترك في معنييه، أو على تأويل كلِّ ما يطلق عليه لفظ البليغ، قلتُ: الظاهر أنَّه لا يحتاج إلى التعميم حتَّى يحتاج إلى تكلف، بل ظاهر العبارة أنَّه ناظر إلى أنَّه مخصوص بالمتكلم.

قال رحمه الله: (وَلَا عَكْسَ) أي بالمعنى اللغوي، وأمَّا بالمعنى الاصطلاحي فينعكس، إذ يوجد فصيحٌ يكون بليغًا كما لا يخفى عند من له بصيرة، فيكون بعضُ الفصيح بليغًا.

قال رحمه الله: (وَمُنُوطٌ) إذ يجوز أن يكون كلامٌ فصيحٌ غيرُ مطابق لمقتضى الحال.

قال رحمه الله: (وَالْأَلْرَبَّمَا أَدَّى الْمَعْنَى الْمَرَادَ) قيل: بين قوله: (حتَّى يمكن حصولها) وبين قوله: (لربَّما أَدَّى) تنافٍ، لأنَّ مقتضى قوله: (حتَّى يمكن حصولها) أنَّ البلاغة لا يمكن حصولها بدون هذين الأمرين، ومقتضى قوله: (وَالْأَلْرَبَّمَا) أن يكون تأدية المعنى المراد بكلام فصيح مطابق على تقدير عدم الاحتراز عن الخطأ، فيكون بليغًا، فقد أمكن حصول البلاغة بدون احتراز عن الخطأ في تأدية المراد، وقيل في [44ظ] الجواب: إنَّ الجزئية لا تنافي الكليَّة، وقيل: قد استعار (رَبَّ) للتكثير، ثم لا يبعد استعماله في الحكم الكليِّ مجازًا، كما يستعمل للقلَّة في النفي مجازًا، ويكون معنى قوله: (وَالْأَلْرَبَّمَا): وإن لم يوجد الاحتراز عن الخطأ لأدَّى إلى إيراد الكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغًا، وقيل: يحملُ (رَبَّ) على التقليل، ثمَّ استعماله في النفي مجازًا، ويكون معنى قوله: (وَالْأَلْرَبَّمَا): إن لم يوجد الاحتراز عن الخطأ لانتفى تأدية المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال التي هي سبب عدم البلاغة، ولا يخفى عليك بُعد هذه التكلُّفات، وقيل: المراد بقوله: (حتَّى يمكن حصولها) أي: على الدوام، ولا تنافي بينه وبين قوله (وَالْأَلْرَبَّمَا)، لأنَّ معناه أنَّه وإن لم يتوقَّف حصولها دائمًا على الاحتراز عن الخطأ لرَبَّمَا، وفيه أنَّه بقي المدعى الأصلي وهو أنَّ مرجع البلاغة إلى الاحتراز عن الخطأ بلا دليل، وأجاب عنه الفاضل الخطَّائي بأنَّه أراد به عدم الخطأ عن قصد، على أن يكون القصد قيدًا للنفي لا للمنفى، فيصحُّ قوله: (وَالْأَلْرَبَّمَا)، لأنَّه على تقدير انتفاء عدم الخطأ عن تصدُّر ربَّما يكون خطأ، وربَّما لا يكون خطأ، لكن ينبغي أن لا يكون عن قصد، وعلى التقديرين لا يكون بليغًا، أمَّا الأوَّل فلوجود الخطأ، وأمَّا الثاني فلانتفاء القصد⁶⁷³، قلتُ: هذه الأجوبة مبنيَّة على أنَّ قوله (وَالْأَلْرَبَّمَا) يتعلَّق بالاحتراز عن الخطأ، أي وإن لم يحتز عن الخطأ لرَبَّمَا، فاحتاج إلى هذه التكلُّفات البعيدة، لكن الظاهر أنَّه متعلِّق بقوله (مرجعها إلى الاحتراز)، أي وإن لم يرجع البلاغة إلى الاحتراز، أن لا يكون موقوفًا على الاحتراز، وعدم توقُّف البلاغة على الاحتراز لا يستلزم أن يوجد مع الخطأ دائمًا، بل قد يوجد معه وقد لا يوجد، فصحَّ قوله (لرَبَّمَا)، وأيضًا يمكن أن

⁶⁷³ الخطَّائي، حاشية الخطَّائي على المطول، لوح 49.

يُقال: (وإلا لربّما) متعلّق بمحذوف، أي مرجعها إلى التمييز بين الصواب والخطأ منتهياً إلى الاحتراز عن الخطأ بقرينة قوله: وإلى تمييز الفصيح عن غيره ويصحّ المعنى، فافهم.

قال رحمه الله: (فلا يَكُونُ بليغاً) السوق يقتضي أن يقال: فيكون بليغاً، لكن المراد أنّه لا يكون بليغاً، أي: في الواقع⁶⁷⁴.

قال رحمه الله: (قد يُفسَّرُ مَرَجِعُ البلاغةِ بالعلّةِ الغائيّةِ لها والغرضِ منها) قال السيد السند في حواشي شرح الشرح العضدي: اعلم أنّ كلّ حكمةٍ ومصلحةٍ تترتّبُ على فعلٍ تسمّى فائدةً من حيث تترتّبُ عليه، وغايةً من حيث إنّها على حرف الفعل ونهايته، فتختلفان بالاعتبار وتُعَمَّنُ الأفعال الاختياريةً وغيرها، وأمّا الغرضُ فهو ما لأجله أقدمَ الفاعلُ على فعله، ويسمّى علّةً غائيّةً، لكنّهما أيضاً يختلفان بالاعتبار، فإنّ الغرضَ بالقياس إلى الفاعل والعلّةُ الغائيّةُ بالقياس إلى الفعل، فإنّ التأديبَ مثلاً غرضٌ للضارب وعلّةٌ/[45و] غائيّةٌ للضرب، وقد يخالف الغرضُ فائدةَ الفعل، كما إذا أخطأ في اعتقادها فإنّ كلّ ما يترتّبُ على فعلٍ يسمّى فائدةً من حيث ترتّبها عليه، وقال في شرح المفتاح: «الغرضُ هو الفائدةُ المترتّبةُ على الشيء من حيث هي مطلوبةٌ بالإقدام عليه»، فبين كلاميه تدافع.

قال رحمه الله: (لا بلّ هو فاسدٌ) قال صاحب مغني اللبيب: «وتراذ قبل كلمة (بلّ) (لا) لتأكيد الإضراب بعد الإيجاب، كقوله: وجهك البدر لا بل الشمس، ولتأكيد تقريب ما قبلها بعد النفي، ومنع بعضهم زيادتها بعد النفي، وليس بشيء، كقوله: وما هجرتك لا بل زادني شغفاً»⁶⁷⁵.

قال رحمه الله: (وفساده واضحٌ) لأنّ الاحتراز مثلاً إنّما يصلح غرضاً⁶⁷⁶ للعلم بشيء، وأمّا كونه غرضاً للمطابقة فلا معنى له، وكذا التمييز، وأيضاً كلاهما فعل المتكلّم فجعلهما غرضاً لكون الكلام مطابقاً لا معنى له، ولو قدرنا تأليف الكلام فهما ليسا غرضين من التأليف، وإنّما الغرضُ إفادةُ المعنى على ما ينبغي، كذا ذكره رحمه الله في الحاشية.

قال رحمه الله: (تُفيدُ هذين الأمرين) أي الفعلين اللذين هما الاحتراز والتمييز، أو يتوقّف عليهما، أي على التمكن عليهما وممارستهما ومزاولتهما، ولم يعلم أنّها غرضٌ منها وغايةٌ لها، قلت: قد علم ممّا ذكرنا سابقاً أنّ الغرض ليس هو المترتّب على شيء مطلقاً، بل المترتّب على اختيار وقصد، فلا معنى لكونهما غرضين لبلاغة المتكلّم التي هي الملكة المذكورة، لأنّها ليست اختياريةً، وإن جعل غرضاً لتحصيلهما

⁶⁷⁴ سقط هذا السطر من ش.

⁶⁷⁵ ابن هشام، مغني اللبيب، 153.

⁶⁷⁶ ح: عرضاً.

فلا يصحُّ في الملكة التي كانت بحسب السليقة، وفي غيرها بعد تسليم صحته يلزم ما ذكر في الشرح، فإن قلت: ما ذكر في الشرح من أنه لم يعلم أنَّهما غرض منها وغاية لها يجري في الصورة الأولى أيضاً، فلم لم يتعرض له هناك أيضاً؟، قلت: القول بأن الاحتراز والتمييز غرضٌ وغايةٌ لبلاغة الكلام فسادُه في غاية الوضوح كما نقلنا في حاشيته، فلا يحتاج لضم ذلك إليه⁶⁷⁷، وأمّا في الصورة الثانية فالقول بأنَّ الأمرين غرضٌ لبلاغة المتكلم ليس فسادُه في هذه المرتبة، فثبت أنَّه لم يعلم من قبل، نعم لو قلنا في الصورة الأولى بأنَّ المراد تأليف الكلام كما نقلنا عنه فكلا صورتين في الفساد سيّان، وأيضاً قلت: الغاية هي الفائدة المترتبة، كما نقلنا عن حواشي شرح الشرح العضدي، غاية الأمر أنَّهما مختلفان بالاعتبار، وإذا أفادت بلاغة المتكلم هذين الأمرين فهما فائدةٌ وغايةٌ لهما⁶⁷⁸، بل هما غرضٌ منهما أيضاً، بما نقلنا عن شرح المفتاح، ويمكن أن يقال: إنَّ كلام الشارح جارٍ على ما نقلنا من حواشي شرح الشرح العضدي، من أنَّ الغرض أعمُّ من الفائدة،/[45ظ] والمراد بالغاية ههنا العلة الغائية كما هو مقتضى السؤال، غاية الأمر أنَّه ليس جارياً على وفق الاصطلاح، ويحتمل أن يقال: إنَّه لم يجزم بأنَّهما تفيد هذين الأمرين، بل ردّد كلامه في أنَّهما تفيد هذين الأمرين أو تتوقّف عليهما، فافهم.

قال رحمه الله: (أي يوضّح) إنّما فسّر بذلك إذ المتبادر أنَّه يبيّن شيء في علم الاستدلال عليه، وليس له أن يستدلّ في علم اللغة أنّ في هذا اللفظ غرابة، بل يذكرون فيه الألفاظ المأنوسة، وتوضّح منه أنّ ما عداها غريب، وكذا لا يستدلّ في علم الصرف أنّ هذا مخالفٌ للقياس، بل سنّ فيه القواعد الصرفيّة، ويوضّح منه أنّ ما وجد مخالف لها فهو مخالف للقياس، وكذا لا يستدلّ في علم النحو أنّ في هذا ضعف التأليف، وكذا في التعقيد اللفظي، بل يوضّح منه أنّ ما وجد على خلاف قوانينه أو خلاف ما يبيّن فيه أنّ هذا هو الأصل، ففيه ضعف تأليف وتعقيد.

قال رحمه الله: (أو في علم الصرف) قيل فيه: إنّ المخلّ بالفصاحة هو مخالفة ما ثبت عن الواضع، وذا لا يعلم من علم الصرف، ثمّ أجيب عنه بأنَّهم يذكرون الألفاظ الثابتة في اللغة ويقولون إنّها ثابتة، فيعلم منه أنّ ما عدا هذه الألفاظ خلافٌ ما ثبت عن الواضع، قلت: يفهم من هذا أنّ السائل والمجيب كلاهما يحملُ مخالفة القياس على مخالفة قوانين اللغة، وقد حقّقنا لك من قبل أنَّه يستنبط من تتبّع ما ثبت عن الواضع قياس صرفيّ تكون مخالفتُهُ محلّةً بالفصاحة، ويقال له: مخالفة القياس اللغويّ أيضاً، وذا يوضّح⁶⁷⁹ من علم الصرف كما قرّنا آنفاً، قيل: الظاهر أن يقول ما يتبيّن في متن اللغة والتصريف والنحو بكلمة

⁶⁷⁷ ح - ذلك إليه.

⁶⁷⁸ ش: بياض مكان قوله: وغاية لهما.

⁶⁷⁹ ش: يتضح.

(الواو) بدل (أو)، لأنّه يفهم من هذه العبارة أنّ بعضاً واحداً مبينٌ في أحد من هذه العلوم الثلاثة، لأنّ كلمة (أو) موضوعةٌ لأحد الشيئين أو الأشياء، مع أنّ في كلّ واحد منها بعضٌ آخر، وأُجيب بأنّ ما يبيّن يحمل، والشائع في ذكر نشر اللفّ الإجماليّ كلمةً (أو) دون الواو، قلتُ: ويمكن أن تجعل كلمة (أو) بمعنى الواو فإنّه وضعها لأحد الشيئين أو الأشياء يقولُ به المتقدّمون، وأمّا الكوفيّون والأخفش فيقولون بأنّها تحيء لمطلق الجمع كالواو، وصرّح به صاحب مغني اللبيب⁶⁸⁰، ويحمل الكلام على التوزيع بأن يعتبر تقدّم العطف بين العلوم أوّلاً، ثمّ يجعل ظرفاً لبيّن لا على تقدير القائل، ويكون مجموع العلوم ظرفاً لبيّن، فالبعض المبين فيها موزّع، لا أنّه مبين في كلّ منها.

قال رحمه الله: (أو يدرك بالحسّ) لو جعل كلمة (أو) ههنا أيضاً بمعنى الواو فالأصحّ أن يقدر الموصول في المعطوف، تقديره: وما يدرك بالحسّ، وكلمة (ما)⁶⁸¹ عبارة عن غير ما عبّر عنه بما تبين، ويفيد أنّ ما تبين في العلوم غير ما يدرك بالحسّ، ولو عطف (يدرك) على (ما تبين) بدون تقدير الموصول، بأن [46و] يكون البعض الذي يفهم من كلمة (من) التبعية موزّعاً بين ما تبين في العلوم ويدرك بالحسّ، لكان له وجه، وأيضاً يمكن أن تكون كلمة (أو) بمعناها ويحمل الكلام على أنّه مانعة الخلق، ويفهم المقصود وهو الجمع من المقام، لكن على هذا يُشكّل إفراؤ الضمير وهو (ما عدا التعقيد) إلى آخره، فإنّه على هذا التقدير تجب التثنية، إلّا أن يقال: إنّما أفرد نظراً إلى الخبر، وإفراد المبتدأ والتثنية والجمع نظراً إلى إفراد الخبر ممّا جوّزه صاحب الكشف⁶⁸² في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ﴾ [النساء، 176/4] الآية، وأيضاً جاز رجوع الضمير إلى بعض يستفاد من كلمة (منه)، أو تقدير مضاف في ضمير (يبين ويدرك) أي بعضه⁶⁸³، ولا حاجة إلى تقدير الموصول في (يدرك)، ويصحّ رجوع الضمير إلى كلمة (ما)، والمراد بالحسّ إمّا حسّ السمع، والذوق الصحيح يُدرك بواسطة، حتّى لو لم يسمع أصلاً لم يدرك الذوق للتنافر قطعاً، فأسند الإدراك إلى السبب، أو يقال: المراد بالحسّ من أوّل الأمر الذوق على التجوّز، إذ إدراكه بمنزلة الإحساس، على ما صرّح به الشارح رحمه الله في شرح المفتاح، في بحث: الدخيل ليس كالناشئ من أنّ في العقليّات ذوقاً أيضاً، وهو إدراك يشبه المشاهدة والكشف، وأنّ كلّاً من الذوق والطبع يطلّق على القوة المهيّئة للعلوم، من حيث كمّالها في الإدراك بمنزلة الإحساس، ومن حيث كوّنهما بحسب الفطرة.

⁶⁸⁰ ابن هشام، مغني اللبيب، 871.

⁶⁸¹ ش — ما.

⁶⁸² الزمخشري، الكشف، 599/1.

⁶⁸³ ح: يبعثه.

قال رحمه الله: (وَيُحْتَرَزُ بِهَا عَمَّا يَجِبُ) يمكن أن يكون منصوبًا بأن يعطف على (ما) في (ما يبيّن)، وأن يكون مرفوعًا بأن يعطف على (بيّن)، وعلى الثاني من قبيل وضع الظاهر على قوله⁶⁸⁴: (ما يجب أن يحترز عنه موضع المضمر)، يعني يعيّن ما يحترز بالعلوم عنه، والنكتة الإشارة إلى أنّ الاحتراز واجب.

قال رحمه الله: (لِيُعْلَمَ أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَنَا) قيل: لا يلزم من هذا الكلام أنّه لم يبق سوى الأمرين، لأنّ قوله: (وهو) أي ما تبيّن في العلوم المذكورة أو يدرك بالحسّ، ما عدا التعقيد المعنويّ، أي غيره لا يدلّ على أنّه لم يبق من الثاني سواه، وإما أنّه لم يبق سواه في الواقع، فذا لم يلزم من ذلك الكلام، قلنا: إذا علّم أسباب الإخلال بالفصاحة ممّا سبق فإذا عيّن بعضًا منها علّم الباقي، فافهم.

قال رحمه الله: (وَسَمَوْهُمَا عِلْمَ الْبَلَاغَةِ) وإن كانت البلاغة تتوقّف على غيرهما أيضًا، وذلك لمكان مزيد اختصاصٍ لهما بها، لأنّ فائدتهما ترجع إلى البلاغة فقط، وغيرهما من العلوم تفيد في غير البلاغة أيضًا، ولأنّهما جزء الآخر منها، ولأنّ معرفة أسرار القرآن ووجه إعجازه تفتقر إليهما كلّ الافتقار، واستعمالهما فيه فوق استعمالهما في غيره من الكلام، وقد سبق أنّ إعجازه بالبلاغة، ولفظ المكان مقحم.

قال رحمه الله: (وَمَا يُحْتَرَزُ بِهِ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ عِلْمُ الْبَيَانِ) وبهذا يظهر أنّ المراد بالاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد⁶⁸⁵ فيما سبق ما لا يكون لسبب التعقيد المعنويّ.

قال رحمه الله: (فَإِنَّهُ مِنْ مَزَالِقِ⁶⁸⁶ الْأَقْدَامِ) فإنّ بعضهم فسّر المرجع بالعلّة/[46ظ] الغائيّة، وقد عرفت فسادّه، وبعضهم لم يعرف معنى قوله (ما تبيّن في متن اللغة) فاعترض بأنّه ليس في متن اللغة وأنّ هذا اللفظ غريب، وقد عرفت توجيهه، وبعضهم يرجع ضمير (هو) في قوله: وهو ما عدا التعقيد، إلى ما يدرك بالحسّ لأفراده، وقد ذكرنا توجيهه، وحمل بعضهم لفظ الأوّل في قوله (وما يحترز به عن الأوّل) المقابل للثاني الذي تمييز الفصيح عن غيره، وقال: وما يحترز به عن الأوّل، أي عن الخطأ المذكور في القسم الأوّل، فالمراد بالأوّل هو الأوّل المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره، قلت: هذا وإن كان لائحًا عن تكلفٍ لكنّه أنسب لسياق الكلام، وأيضًا المناسب على ما ذكره الشارح رحمه الله أن يقول المصنّف مقام قوله (وما يحترز به عن التعقيد المعنوي) وما يحترز به عن الثاني.

قال رحمه الله: (وَلَا تَخْفَى وَجْهُهُ الْمُنَاسِبَةُ) أمّا تسمية العلوم الثلاثة بالأسامي الثلاثة فلا أنّ علم المعاني يبحث عن الكيفيّات والخصوصيّات التي تعتبر في المعاني أولًا، وبالذات في الألفاظ ثانيًا، وبالغرض،

⁶⁸⁴ ش + أعني قوله.

⁶⁸⁵ صح في الهامش.

⁶⁸⁶ ح: مذالف.

فنبّهوا على أنّ هذا العلم يتعلّق بالمعاني وكيفياتها لا بالألفاظ أنفسها، كما سبق إلى بعض الأوهام، وعلم البيان يتعلّق بإظهار تمام المراد وبيانه بالطرق المختلفة، بحيث لا يحتوي على تعقيد فيه، وعلم البديع يتعلّق بأمور مستبدعة في باب التحسين يُصار إليها بعد تمام البلاغة برعاية المطابقة ووضوح الدلالة، وأمّا تسمية الجميع بعلم البيان فلتعلّقها بالبيان، أعني المنطق الفصيح المعرب عمّا في الضمير، من حيث أنّه كيف يؤلّف حتى يكون على ما ينبغي ويُستحسن، وأمّا تسمية الأخيرين بعلم البيان فعلى سبيل التغليب وتشبيه المحسنات البديعية بالمحسنات البيانية من أنواع التشبيهات والمجازات والكنائيات، وأمّا تسمية الجميع بعلم البديع فلتعلّقها بما هو مستبدع بالنسبة إلى الكلام المؤدّى به أصل المراد، الذي يستوي فيه الخاصّة والعامة، هذا وقد ذكر العلامة الرازي في شرح الكشاف في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَاحَتْ بِحَارُهُمْ﴾ [البقرة، 16/2]، أنّ البديع هو العلم بطريق الفصاحة، وهي طرق الإفهام والتبيين، وطرق تزيين الكلام⁶⁸⁷، بإيداع ما يورث القبول من وجوه التحسين، لكن لما لم تتميز هذه الثلاثة - أعني علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع - بعضها عن بعض في كتب المتقدمين، كانوا يسمّون الثلاثة علم البديع، والمتأخرون كصاحب المفتاح وأتباعه يسمّون الأولين بصناعة البلاغة، وبعضهم يسمّي الثالث بصناعة الفصاحة، وبعضهم بعلم البديع.

الفرق الأول علم المعاني⁶⁸⁸، هذا الإسناد مجازي في جعل علم المعاني نفس العبارات والألفاظ لشدة الارتباط بينهما أو بالعكس، فإنّ الظاهر أنّ المراد بالعين الألفاظ، يؤيّد قوله رحمه الله في أوّل الشروع: [47و] رتب المختصر على مقدّمة وثلاثة فنون، لكن هذا التوجيه أظهر فيما إذا كان المراد بالعلم نفس الأصول والقواعد، وأمّا إذا كان المراد به التصديقات بها أو ملكة تلك التصديقات فالتمحلّ زائد ثمّ أزيد، ثمّ اعلم أنّه قد⁶⁸⁹ قال الشارح رحمه الله في شرح المفتاح: إنّ علم المعاني من الإضافة البيانية، كشجرة الأراك، لدلالة قولهم: علمي المعاني والبيان، على أنّ اللقب هو المعاني لا علم المعاني، وفيه بحث، فإنّ الشيخ الرضي وغيره صرّح بأنّه يشترط في الإضافة البيانية العموم والخصوص من وجه.

أحوال الإسناد الخبري⁶⁹⁰ من اللفظ وغيره، أعني الإسناد المعنوي لفظاً، إلّا أن يُقال: إطلاق اللفظ على الكلام باعتبار أكثر الأجزاء، هذا لكن اعتبار رجوع كون الإسناد مجازاً عقلياً أم لا إلى اللفظ بهذه الحيثيّة في غاية الاستبعاد، والقول بأنّ إيرادَه على سبيل الاستطراد منافع لما صرّح به المصنّف في الإيضاح، من أنّه داخل في علم المعاني، قال الفاضل الخطّائي: «ويندفع به أيضاً ما قيل: إنّ موضوع

⁶⁸⁷ ب - وطرق تزيين الكلام.

⁶⁸⁸ وضعه اللاري عنواناً.

⁶⁸⁹ سقط من ش من قوله: قال الشارح، إلى قوله: أحوال الإسناد الخبري.

⁶⁹⁰ ح - أحوال الإسناد الخبري.

العلم هو الكلام، والإسنادُ جُزؤه، وموضوعُ المسائل يجب أن تكون نفس موضوع العلم أو جزئيةً من جزئياته، لا جزءاً من أجزائه، لأنَّ البحث عن أجزاء الموضوع من مبادئ العلم لا من مسائله، ووجه الدفع أنَّ أحوالَ الإسناد منخرطٌ في سلكِ أحوال الكلام، فموضوعُ المسألة في الحقيقة هو الكلام، لكن باعتبار الإسناد⁶⁹¹، قلتُ: فعل هذا يشكلُ بالتعريف والتنكير والتقديم والتأخير ونحو ذلك فيما هو من أحوال المفرد، من المسند أو المسند إليه أيضاً، ويمكنُ الجوابُ على قياس ما ذُكر أنَّ البحثَ عما ذكرنا إنما هو باعتبار وقوع ذلك المفرد في الجملة، صرح به المحققُ الشارح في شرح المفتاح في تعريف علم المعاني، حيث قال: ومما يجبُ التنبيهُ له أنَّ المرادَ بخواصِّ التراكيب أعمُّ من أن يكون مدلولاً للهيئة التركيبية، أو راجعةً إلى بعض مفرداته من حيث كونه في ذلك التركيب، فتلك الأحوال أحوالُ الجملة في الجملة، أي لها نوعٌ تعلق به.

قال رحمه الله: (لأنَّ هذه الصناعة إنما وُضعتْ لِمَعْرِفَةِ أحوالِ اللفظِ العربيِّ لا غير) وذلك لأنَّ المطلبَ الأعلى والمقصَدَ الأقصى منها معرفةُ إعجاز القرآن، وبهذا يندفعُ اعتراضُ قاضي مصرَ بأنَّه لا وجهَ لتخصيصِ اللفظِ العربيِّ، إذ به تُعرفُ أحوالُ الألفاظِ الموضوعية بما ذُكرَ أعمُّ من أن يكون عربياً أو أعجمياً.

قال رحمه الله: (تراكيبُ الكلام) الكلامُ في الاصطلاح: هو المركَّبُ التامُّ خبراً أو إنشاءً، والتركيبُ في الاصطلاح: اللفظُ المركَّبُ، وهو أعمُّ من الكلام، فيكونُ هذا من إضافةِ العامِّ إلى الخاصِّ، وإِنَّمَا عُبِّرَ عن المركَّبِ بالتركيبِ ثمَّ جمَّعه وأفرَدَ الكلامَ إيماءً إلى أنَّ الكلامَ جنسٌ واحدٌ، وأنَّ عروضَ الخواصِّ واعتبارها باعتبار التركيب، وأنَّه مختلفٌ متنوِّعٌ، وأمَّا حملُ التراكيبِ / [47ظ] على المعنى المصدرِيِّ فبعيدٌ لأنَّ الخواصَّ إِنَّمَا هو خواصُّ المركَّبِ حقيقةً، لا خواصُّ تحصيلِ المركَّبِ وإيجاده، أعني المعنى المصدرِيَّ.

قال رحمه الله: (وما يتَّصلُ بها من الاستحسانِ وغيره) وهو عطفٌ على قوله (خواصُّ التراكيب)، ثمَّ اعلم أنَّه أطبقتُ شِراخَ المفتاح على أنَّ المرادَ بالاستحسانِ المحسَّناتُ البديعيةُ، وأنَّ المرادَ بغيره الاستهجان⁶⁹²، ثمَّ اختلفوا، فقال بعضهم: للمحسنات البديعية مدخلٌ في الاحتراز عن الخطأ المذكور، فيلزمُ أن يكون جزءاً من علم المعاني حقيقةً، وأن يكون لها مدخلٌ في تحصيلِ البلاغة، ويؤيِّدُ ذلك أنَّ صاحبَ المفتاح ذَكَرَ المطابقةَ والتجنيسَ في لطائف ﴿قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ﴾ [هود، 44/11]، من حيثُ النظرُ فيها من جهةِ عِلْمِ المعاني⁶⁹³، ولما رأى الشارحُ رحمه الله أنَّ ما ذكره مخالفٌ لما عليه القومُ من أنَّ البديعَ تابعٌ للبلاغةِ غيرُ داخلٍ فيها، أرادَ أن يُصْلِحَ، فزعمَ أنَّ البديعَ لِيُضِيقَ محلَّهُ لا يَصْلُحُ أن يُجْعَلَ

⁶⁹¹ الخطائِي، حاشية الخطائِي على المطول، لوح 50.

⁶⁹² ش: الاستحسان.

⁶⁹³ السكاكي، مفتاح العلوم، 417.

عِلْمًا برأسه، فأدرجه في حدِّ علم المعاني على أنّه تابعٌ له ولاحقٌ به، لا على أنّه جزءٌ منه وأنّ له مدخلًا في ذلك الاحتراز، وقال: ثَبَّه على هذا المعنى بذكر الإيصال، واعترض عليه السيّد السند بأنّ حمل الاستحسان على المحسنات البديعية غير صحيح، لأنّ تلك المحسنات لا مدخل لها في تحصيل البلاغة أصلاً، فكيف تُجَعَلُ جزءًا من علم المعاني، وإدراجها في حدِّه مع جعلها تابعةً له خارجةً عنه ممّا لا تقبله فطرة سليمة، والتمسك بذكر الاتصال المبني على التبعية وهم، فإنّ معلومات علم واحد قد يتصل بعضها ببعض على المشهور، في العبارة عنها وجوه التحسين لا وجوه الاستحسان، فالصواب أن يُحمَلَ الاستحسان على مفهومه الحقيقي وغيره على عدمه، وذلك لأنّ التركيب الخاصية⁶⁹⁴ كالخبر المؤكّد مثلاً قد يُستحسن من متكلّم في مقام فيحمل على أنّه قصدها، ولا يُستحسن من آخر في ذلك المقام لسوء ظنٍّ به، فلا يحمل على قصدها، بل على أنّ صدورها منه اتفاقي، وكذا حال المخاطب، قيل في ردّ هذا الاعتراض: لا شك أنّ البلاغة هي المطابقة لمقتضى الحال من غير تقييد بالخروج عن المحسنات البديعية، وإنّ ذكرهم في أثناء علم المعاني بعضها كالتنفات والتجاهل لا يخلو عن إشارة إلى أنّ سائرهما كذلك، وأنّ إفرادها في بحث على حدة، لأنّنا في ذلك كما أنّ الاستعارة والكناية والتشبيه ممّا يُبحث في علم البيان ولها مدخل في البلاغة قطعاً، ومع ذلك أفرد مباحثها في فصل على حدة، فلذلك طلب الشارح إدراجها فيما هو علم المعاني عنده، على وجه يشعر بتبعية معلوماته لمعلومات علم المعاني عند غيره، لا لعلم المعاني عنده، قلت: حمل مراد الشارح من هذا التوجيه على ذلك مستبعد جدّاً، إذ وقع التصريح من صاحب المفتاح أنّ تطبيق الكلام لما [48و] يقتضيه الحال من جهة الإفادة وجهة كَيْفِيَّة الدلالة وضوحاً وخفاءً هو البلاغة، لا مطلق التطبيق، وأيضاً يدلّ على أنّ البديع تابعٌ للبلاغة غير داخل فيها عبارته، حيث قال: «وإذ قد تفرّز أنّ البلاغة بمرجعيتها وأنّ الفصاحة بنوعيتها ممّا يكسو الكلام حلّة التزيين وترقيته أعلى درجات التحسين، فهنا وجوه مخصوصة، كثيراً ما يُصار إليها لقصد تحسين الكلام»⁶⁹⁵، وما يمكن أن يقال من قبل الشارح أنّ القول بالإدراج في حدِّ علم المعاني مع جعلها خارجةً عنه غير عذر عند الأدباء، فإنّهم لا يرون بأمثال ذلك في التعريفات بأساً، ألا ترى إلى ما قال ابن الحاجب وصاحب الإقليد (700 هـ) في تعريف الفاعل أنّ قوله في تعريفه: مِنْ فِعْلٍ أو شبهه⁶⁹⁶، ليس من التعريف وإن ذكر فيه، فهذا احتيج فيه إلى قوله: (مقدّمًا) هذا والقول بأنّ ما يتصل بذلك مبتدأ خبره (من الاستحسان) وهو البديع، و(غير الاستحسان) وهو العروض وعلم القوافي، والجملة إمّا عطف على مجموع

⁶⁹⁴ ش: خاصة.

⁶⁹⁵ السكاكي، مفتاح العلوم، 423.

⁶⁹⁶ أحمد بن محمود بن عمر الجندي، الإقليد شرح المفصل، تحقيق: محمود الدراويش (المملكة العربية السعودية: وزارة التعليم العالي، 2002)، 281/1.

الحدّ والمحدود، أو الجملة اعتراضية، أو الواو ابتدائية، لا يخلو عن بُعد، مع أن الشارح رحمه الله صرح في شرح الكشف أن (من) البيانية لا تقع خبراً⁶⁹⁷، و(من) ههنا بيانية، وإن جوزه الرضي كما ذكرنا سابقاً.

قال رحمه الله: (وهو الظاهر) إذ تراكيب غيرهم بمنزلة أصوات الحيوانات في صياغة البلاغة، (فقد جاء الدور) أي في تعريف البلاغة، وهو ظاهر، وكذا في تعريف المعاني، إلا أن الدور في الأول بين البلاغة وتعريفها، وفي الثاني بين جزء تعريف المعاني والبلاغة، لأن تراكيب البلغاء جزؤه⁶⁹⁸، ومعرفتها تتوقف على معرفة البلاغة وبالعكس، والظاهر أنه يجب الاحتراز عن ذلك أيضاً.

قال رحمه الله: (وإن أراد غيرها فلم يبينه فيلزم التعريف بالمجهول)، أمّا بالنسبة إلى تعريف البلاغة فظاهر، وأمّا بالنسبة إلى تعريف المعاني فلائنه لما أريد بالتراكيب المذكورة فيه تراكيب البلغاء، فمعرفتها متوقفة على معرفة البلاغة، فعلم المعاني موقوف عليها، فبقي مجهولاً لأن المتوقف على المجهول مجهول، فيجب العدول عن تعريفه هذا.

قال رحمه الله: (كما صرح به في كتابه) أي على ما صرح به في كتابه، كما قال الشارح رحمه الله في شرح الكشف في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُهُ كَمَا هَذَاكُمْ﴾ [البقرة، 2/198]، المعنى: على ما هداكم⁶⁹⁹، يعني أراد بالتتبع المعرفة بناءً على ما صرح به في آخر القسم الثالث، حيث قال: علم المعاني هو معرفة خواص تراكيب الكلام، إلى آخره، بل المراد إما القواعد أو إدراكها أو ملكة إدراكها⁷⁰⁰، على ما يدل عليه شهرة أن العلوم عبارة عن أحد هذه الثلاثة.

قال رحمه الله: (تنبيهاً على أنه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء) فيعلم طريق استحصال هذا العلم، وفيه أيضاً إشعار بصعوبة المطلب لتوقفه على التتبع والاستقراء المستدعي للجد والاجتهاد، فعلى الطالب أن يشمر، ولا عليه أن يقلد صاحبه.

قال رحمه الله: (حتى إن معرفة العرب) [48ظ] قلت: في خروج معرفة العرب لا يحتاج إلى هذا التنبيه، فإنه يخرج بقوله: (يتحرر بالوقوف عليها)، اللهم إلا أن يقال: مراده أن يخرج بذلك التنبيه من أول الأمر، قال السيد السند في شرح المفتاح: والإشارة من أول الأمر إلى أن علم الله تعالى وملائكته بالخواص ومعرفة العرب لها لا تسمى علم المعاني، وفيه أنه لو لم تحصل الإشارة إلى أن هذه المعرفة حاصلة من التتبع

⁶⁹⁷ التفنازي، حاشية التفنازي على الكشف، 320/1.

⁶⁹⁸ ح: يجزيه.

⁶⁹⁹ التفنازي، حاشية التفنازي على الكشف، 379/1.

⁷⁰⁰ ش بتكرير: أو ملكة إدراكها.

تحصل الإشارة من لفظ المعرفة أنّ علم الله تعالى بالخواص لا يُسمى علم المعاني بل علم الملائكة أيضاً، لأنّه لا يطلق عليه المعرفة، بقي شيء وهو أنّه لو قال من أوّل الأمر: إنّ معرفة حاصلة من التتبع من غير ارتكاب هذا المجاز، يحصل التنبيه على أنّ معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا تُسمى علم المعاني، ويمكن أن يقال: المراد أنّ نفس العدول ههنا هي النكتة، فإنّه لما نلاحظ أنّ التتبع لا يكون علماً ولا أمراً صادقاً عليه يتعظ السامع من أوّل الأمر أنّ ارتكاب هذا المجاز يكون لنكتة، فتنبه لهذه النكتة، مع أنّ فيه اختصاراً ومبالغة في أنّ للتتبع دخلاً تاماً فيه حتى كأنّه هو.

قال رحمه الله: (وعن الثاني بعد تسليم) يعني أجيب عن الثاني بأن يُقال: تفسير التراكيب يتمّ بقوله: (التراكيب الصادرة عمّن له فضل تمييز ومعرفة)، وقوله: (وهي تراكيب البلغاء)، ليس من تتمّة التفسير، وإنما وقع اعتراضاً بين الكلامين، فلا يلزم الدور وبعد التسليم، إلى آخره، كذا نقل عنه رحمه الله، والحاصل أنّ قوله: (وهي تراكيب البلغاء)، ليس من تتمّة تفسير تراكيب الكلام المأخوذ في تعريف علم المعاني، فتعريف علم المعاني باعتبار جزئه لا يتوقّف على البلاغة حتّى يلزم الدور باعتبار جزئه، قلت: ويمكن أن يقال: المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة أيضاً التراكيب الصادرة عمّن له فضل تمييز ومعرفة، وهي مساوية لتراكيب البلغاء، وليست بمتحدة بها مفهوماً، واندفع الدور عن تعريف البلاغة أيضاً.

قال رحمه الله: (وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال) أي التطبيق الذي هو بمعنى الإيراد، وأمّا مطلق التطبيق الذي هو باعتبار حمل كلام الغير فلا.

قال رحمه الله: (فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم) قال قدّس سرّه: «فالاكتراض هو هذا دون ما أُورده»⁷⁰¹، قلت: لا يحتاج الشارح رحمه الله في دفع الدور إلى ادعاء اتحاد المفهومين، بل مراده أنّ المراد من قوله: (توفية خواص التراكيب حقّها) أن تورّد كلّ كلام مطابقاً لمقتضى الحال، وأنّ مؤداهما واحد، غاية الأمر أنّ هناك ارتكاب مجاز، وهو لا يضربنا فإنّ تعريفات الأدباء مشحونة بهذا، لكن قد قال المحشّي قدّس سرّه في شرح المفتاح: «وقد يجاب بأنّ المراد بالتراكيب ههنا تراكيب المتكلم، وليس بشيء، إذ لم يُعرف لها خواصّ حتّى يُضاف إليها»، قلت: يمكن أن يقال: إنّ إضافة الخواصّ إلى تراكيب المتكلم لأدنى ملابسة، بأن تُجعل ملابسة بهم بمنزلة الاختصاص الكامل بهم، وفيه من اللطافة ما لا يخفى، فإنّ المراد بالمتكلم في الحقيقة المتكلم الذي شأنه ما/[49و] ذكّر من بلوغه في تأديته المعاني مرتبة له اختصاص بتوفية كلّ تركيب موافقاً لمقتضى الحال، فهو في نفس الأمر بليغ، لا أن تكون البلاغة مأخوذة في مفهومه، قال الفاضل الخطّائي: «ويدفع ما يتّجه عليه من أنّ الخواصّ إنّما عرفت لتراكيب البلغاء، ولم تُعرف لغيرها حتّى يضاف إليها بأنّ الأصل في تعريف الإضافة، وإن كان هو

⁷⁰¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 47.

العهد⁷⁰²، لكنّه يُستعمل في غير الأصل كثيراً شائعاً على ما ذكره بعض المحققين من النحاة كما سيجيء في هذا الكتاب»⁷⁰³، قلتُ: سيجيء في هذا الكتاب أنّ الإضافة قد تكون لإفادة الجنسية والتعميم، كقولهم: تدلّك على خزامى الأرض النفحة من رائحتها، معناه على جنس الخزامى، فذلك لأن الاسم المراد حاملٌ لمعنى الجنسية والفردية، فإذا أضيف إضافةً هي من خواصّ⁷⁰⁴ الجنس دون الفرد علِم أنّ القصد به إلى الجنس كالوصف، في نحو: ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام، 38/6]، وأنت خيرٌ بأنّه إذا كان إضافةً الخواصّ إلى التراكيب من قبيل إضافةً هي من خواصّ الجنس فالمرادُ توفيةً جنس الخواصّ للتراكيب مطلقاً، وهي لا توجبُ بلاغةً المتكلم حتى لا يُلاحظ صدورها عن البليغ⁷⁰⁵، صرح به المحققان في شرح المفتاح في بيان تعريف الخاصية، على أنّه لا نسلم أنّه يفيد تخصيص التراكيب بالمتكلم، إذ هو أعمُّ من تركيبه وتركيب غيره، على قياس ما ذكره الشارح رحمه الله تعالى في تطبيق الكلام في شرح المفتاح، ثمّ قال: «على أنّه دكّر بعضُ الشراح أنّ دلالة التركيب على الخواصّ عقليةٌ لا تتوقّف على خصوص المتكلم أو السامع، فهي لازمةٌ لذاتها لا تنفكُ عنها»⁷⁰⁶، قلتُ: هذا كلامٌ سخيّفٌ، والحقُّ أن الخواصّ الاستدلالية كعكوس القضايا ونتائج الأقيسة لازمةٌ لذاتها، ومع هذا يلزمُ أن يسبقَ إلى الفهم من تراكيب البلغاء كما بيّن في موضعه، وأمّا الخواصّ الخطابية المبنية على المناسبات العرفية والعلامات الظنية كما بيّن التأكيد ودفع الشكّ أو ردّ الإنكار، فهي ليست لازمةً لذاتها من حيث هي، بل هي جاريةٌ مجرى اللزوم لها لصدورها عن البليغ، إذ البليغ يلزمه عرفاً أن يقصدَ بتراكيبه ما يناسبها.

قال رحمه الله: (وليس المعنى على أنّه يُوردُ تشبيهاتِ البلغاء) إلى آخره، قال قدّس سرّه: «اعترض عليه بأنّه لا فسادَ في هذا المعنى إذا أُريدَ بالتشبيهات والمجازات أنواعها»⁷⁰⁷، قلتُ: بل يمكنُ أن يُقال إنّ في عبارة السكاكي أيضاً - وهي قوله (وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية) - إرشاداً إلى ما ذكره المعترض.

قال رحمه الله: (ورّد بأنّ السكاكي لم يفسّر بلاغةً الكلام) قلتُ: قال المحشّي قدّس سرّه في شرح المفتاح في شرح قوله (ولها)، أعني البلاغة، (طرفان)، يريدُ بها بلاغةً الكلام المفهومة من حدّ بلاغة المتكلم، أعني: كونَ الكلام بحيث وُفّي فيه خواصُّ التراكيب حقّها، وأوردَ فيه أنواع التشبيه والمجاز والكناية على

⁷⁰² ح - وإن كان هو العهد.

⁷⁰³ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 51.

⁷⁰⁴ ش: يخص.

⁷⁰⁵ ش: البلاغة.

⁷⁰⁶ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 52.

⁷⁰⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 49.

وجهها، فلو قال قائل: هذه يمكن اعتبار ذلك هناك أيضاً حتى يرتفع الإيهام⁷⁰⁸ عن تعريف بلاغة المتكلم، قلت: لا بل يعود السؤال بحذايره في تعريف بلاغة الكلام، بأن يقال: إن أريد بالتركيب التي وفي حقها تراكيب البلاغة فقد جاء الدور المصرح في تعريف بلاغة/[49ظ] الكلام باعتبار جزئه، وإن أريد بها تراكيب البلغاء فقد جاء الدور المضمّر في كلا التعريفين باعتبار الجزئين، وإن أراد غيرهما فلم ينبّه، ويعود الجواب إلى أصله.

قال رحمه الله: (تُعرف به كيفية تطبيق الكلام) قلت: فيه بحث، وهو أنّه إن أراد كيفية تطبيقه له باعتبار كلّ ما له دخل في التطبيق، أي من حيث الإفادة كما في علم المعاني، ومن حيث الدلالة في مراتب الوضوح كما في علم البيان، فالتعريف فاسد، وإن أراد باعتبار الأوّل فالبعبارة قاصرة، اللهم إلا أن تخصّص بالأوّل بقرينة المقام ومعوّنة الكلام.

قال رحمه الله: (وينحصر المقصود من علم المعاني) قلت: الظاهر أن يقال: من الفن الأول، بقرينة الانحصار في الأبواب، إلا أنّه إنّما عدل عنه إشعاراً بأنّ تعريف علم المعاني وبيان الانحصار والتلبية خارجة عن الأبواب، فإنّ خروجها عن صريح لفظ علم المعاني أظهر، لما ستطّلع عليه في أثناء هذا الكلام، وإنّما أتى بلفظ المقصود اقتفاءً لكلام الإيضاح، حيث قال: ثمّ المقصود من علم المعاني منحصر في ثمانية أبواب⁷⁰⁹، وإشعاراً بأنّ ما هو المقصود عندنا ويكفيها منحصر في الأبواب، لا مطلق علم المعاني، فإنّ الإحاطة به لغير علام الغيوب ممنوع، وإمّا إلى الاهتمام بشأنه فكأنّه هو المقصود، وأيضاً البيان بعد الإيهام أوقع في النفس، فعلى هذا تكون لفظة (من) بيانية، ويؤيّدّه أيضاً قوله: (وإلا لصدق علم المعاني على كلّ باب من غير إدراج لفظ المقصود)، وما قال الفاضل الخطّائي من أنّه قد أشار إلى فائدة هذه الزيادة، أعني لفظ (المقصود)، بقوله: وتعريف العلم وبيان الانحصار⁷¹⁰، إلى آخره، يعني جعل المقصود منحصرًا دون نفس المعاني، لأنّ تعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتي خارجة عن المقصود داخلية في المعاني⁷¹¹، قلت: ففيه بحث، لأنّ التعريف من مقدّمة الشروع وخارج عن العلم اتفاقاً، وإنّما الكلام في المبادئ، فإنّ في التحقيق: حقيقة كلّ علم مسائل ذلك العلم، والدخول الاعتباري بناء على شدة الاتصال والامتزاج لا يحتاج في الخروج من قبل، مع أنّ الظاهر أنّ التنبيه وبيان الانحصار ليسا من المبادئ، بل من مقدّمة الشروع على وجه البصيرة، فيكونان أيضاً خارجين اتفاقاً، مع أنّ المتبادر من كلام الشارح - أعني

⁷⁰⁸ ح: الأوهام.

⁷⁰⁹ القزويني، الإيضاح، 55/1.

⁷¹⁰ ش: الاقتصار

⁷¹¹ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 52.

قوله (وظاهر هذا الكلام مشعر) - أنّ كلام المتن مشعر⁷¹²، ولفظ المقصود من كلام الشرح، والحق أنّه لو قال: وينحصر علم المعاني في ثمانية أبواب، يكون ظاهر هذا الكلام مشعرًا بأنّ ما لا يكون في الأبواب الثمانية يكون خارجًا عن علم المعاني، فيكون هذا الإشعار في كلام المتن لا في إدراج لفظ المقصود، والمراد من لفظ المقصود في قوله: وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتي خارجة عن المقصود، هو نفس علم المعاني لا بعض منه، قلت: وبما قررنا يندفع ما قال ذلك الفاضل من قوله / [50] (فتعيّن أن تكون من تبعية)، ولا شك في استقامة حصر الكلّي في الجزئيات، بل يكاد لا يصحّ حصر الكلّي في الأجزاء، وإنّما يصحّ هذا على تقدير كون (من) بيانيّة، وقد عرفت ما فيه، قلت: وعلى تقدير تسليم أن تكون (من) تبعية يصدّق على المجموع المذكور في الأبواب الثمانية أيضًا أنّه مقصود، وبعض من علم المعاني فيكون من جزئيات المقصود، ولم يعدّه في باب من الأبواب الثمانية، فكيف يصحّ الحصر؟ قيل: ويمكن أن يقال: (من) ابتدائية صلة للمقصود، وهو توفية المقامات حقّها، على ما قال الشارح في شرح المفتاح، ويكون من حصر المسبّب في الأسباب، إذ لا شك أنّ لكلّ باب من الثمانية دخلًا في تحقيق التوفية المذكورة، ولا يخفى بعده.

قال رحمه الله: (وظاهر هذا الكلام مُشعر) لأنّ الظاهر أنّ تلك الأبواب إنّما هي المسائل والقواعد، وليست أجزاءً للملكة المذكورة، كذا نقل عنه رحمه الله، وكذا ليست أجزاءً للتصديقات بالمسائل، قيل: إنّ هذا الكلام موجب لإرادة القواعد والمسائل بالعلم، لا نفس الملكة، لأنّ الأبواب ليست أجزاءً للملكة قطعًا، فلا معنى لقوله (لأنّ الظاهر)، قلت: الأمر ههنا، لأنّ المنحصر في الأبواب في الحقيقة العبارات الدالة على المسائل والقواعد، فمن جَوَزَ هذه المسامحة يمكن أن يراد به الملكة بالمسامحة باعتبار ما يحصل منه الملكة، وإن كان ذلك أبعد منه.

قال رحمه الله: (قائمة بنفس المتكلم) قيل: إنّ أريد بالنسبة مدلول النسبة التي هي أحد أجزاء الكلام المعقول لم يصحّ ما ذكره في النسبة الخبريّة، لأنّ مدلولها هو الوقوع واللاوقوع على مذهبه، وغير قائم بالنفس بالمعنى الذي ذكره في الحاشية، أي موجودة فيها وجودًا متأصلًا لأنّ وجودها فيها ظليّ لأنّ النفس تدرك الوقوع واللاوقوع، وإن أريد بها النسبة نفسها لا مدلولها لم يصحّ قوله في الحاشية: الموجود في نفس المتكلم إذا قال صلّوا وطلب الصلاة، لأنّ ذلك هو مدلول النسبة، قلت: المراد بها مدلولها، وكلام الحاشية مبنيّ على مذهب من يقول: إنّ الموجود في الذهن عين الأشياء لا صورها، والعلم والمعلوم متّحان⁷¹³ بالذات، كما قال في شرح المقاصد: «هذه الصورة موجودة بوجود عينيّ ووجود ظليّ، فمن

⁷¹² ح: مستشعر.

⁷¹³ ش: متجهان.

حيث إنّها قائمةٌ بالذهن لها وجودٌ عينيٌّ، وهي بهذا الاعتبار عِلْمٌ، ومن حيث ذاتها مع قطع النظر عن قيامها بالذهن أمرٌ له وجودٌ ظليٌّ غير متأصل، وهي بهذا الاعتبار معلومٌ»⁷¹⁴، نعم يردُّ عليه أنّ الصورة التي هي العلم إنّما هي ماهيّةُ المعلوم بعينها على هذا التقدير والاختلاف في الوجود، فإذا حصل العلمُ بماهيّةِ المعلومات بل الممتنعاتِ في الخارج صارت من الموجودات العينية، ومن المتكفّل بذلك، وقد بسطنا الكلام في حاشية [50ظ] شرح المواقف.

قال رحمه الله: (هو تعلُّقُ أحدِ جزئيّ الكلامِ بالآخر) فإن قلت: هذا التعلُّق غير قائم بنفس المتكلّم وقد ذكرت أنّ النسبة لا محالة قائمةٌ بنفس المتكلّم، قلت: هذا التعلُّق هو سبب حصول الإسناد، وإنّما عرفهم به كما عرفهم بضمّ كلمة إلى أخرى، كما سيجيء في أوّل الباب الأوّل، ليجعل اللفظ مسنداً إليه ومسنداً، فإنّ المسند إليه والمسند إنّما هو اللفظ عند ظاهر الصناعة، ويمكن أن يراد بالكلام الكلام المعقول، وما قيل في الجواب من أنّ التعلُّق صفةٌ إجزاء الكلام، فيكون قائماً بها، والكلام قائمٌ بالمتكلّم، والقائم بالقائم⁷¹⁵ بالشيء قائمٌ بذلك الشيء، فهو ممنوعٌ عند من تعقّل معنى القيام ههنا.

قال رحمه الله: (إن كان نسبته خارجاً) والخارج: إمّا في الذهن، كما في قولك: اطلب العلم، فإنّ بين الطلب وفاعله نسبةً، وتلك النسبة خارجٌ، وهو الطلب القائم بنفس المتكلّم، كقوله: اطلب العلم، إذ في نفسه طلبٌ له سواءً سكت أو تكلم، وإمّا في العين، كما في قولك: زيد يكتب، فإنّ بين الكتابة وفاعلها نسبةٌ في خارج الذهن، ومع قطع النظر عمّا يقوم بنفس المتكلّم، وأمّا الفرق بين الإخبار عمّا في الذهن والإنشاء، كما إذا قلت: بعث، إخباراً عمّا في ذهنك من البيع، فهو أنّ الإنشاء معناه حدوث البيع وإيجاده بهذا اللفظ، وأمّا الإخبار معناه الإعلام عن البيع الحادث في الذهن من الكلام النفسي الإيقاعي الذي عبّر عنه بهذا اللفظ، وفيه كلامٌ سيجيء.

قال رحمه الله: (وإن لم يكن نسبته خارجاً كذلك) أي يطابقه أو لا يطابقه، والمتبادر في مثل هذا رجوع النفس إلى القيد، فيفهم منه أنّ للإنشاء أيضاً خارجاً، وهو خلاف المشهور، قال الفاضل الخطّائي: «يجوز أن يراد به أنّ الشيعيين الذين اعتُبر بينهما نسبةٌ في الكلام، فبينهما مع قطع النظر عن الكلام نسبةٌ في الواقع، فهذه النسبة الواقعة خارجةً، فالإنشاء خارجٌ حينئذ، لكن لا تُقصد المطابقة بينه وبين نسبة الإنشاء وجوداً وعدمًا»⁷¹⁶، قلت: النسبة الخارجية هي التي يكون للنسبة المفهومة من الكلام إشعارٌ بها،

⁷¹⁴ التفنازي، شرح المقاصد، 75/3.

⁷¹⁵ ش — بالقائم.

⁷¹⁶ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 53.

والنسبة الإنشائية إنما يوجدها اللفظ، ومع قطع النظر عن اللفظ، فلا يكون هناك نسبة تشعر بها النسبة التي يوجدها اللفظ، فلا يكون هناك نسبة خارجية، فافهم.

قال رحمه الله: (وهذا لا جهة لتخصيصه بالخبر) قد يوجّه ذلك بأنّ الخبر أكثر استعمالاً وأوفرّ اشتمالاً على الخواصّ وأقدم اعتباراً في الاشتقاق، فإنّ ألفاظ الطلب مأخوذة بتصرّف في ألفاظ الخبر، ووقع على سبيل السهولة بأنّ جميع ما ذكر لا يوجب إلّا تقديم الخبر على الإنشاء، لا لتخصيصه⁷¹⁷ بالخبر وترك الإنشاء، ويمكن أن يُعْتَذَر عنه بأنّ ما ذكر لما كان مرجّحاً لذكر الخبر ويعلم حال الإنشاء بالمقايسة فخصّصه بالذكر وترك [51] الإنشاء.

قال رحمه الله: (ولا حاجة إليه بعد تقييد الكلام بالبلغ) قلت: يمكن أن تكون فائدته دفع توهم أنّ الكلام البليغ كيف يكون زائداً على أصل المراد، وما قيل من أنّ الكلام الزائد على أصل المراد يجوز أن يكون بليغاً، لأنّ المعبر في بلاغة الكلام هو المطابقة في الجملة، فكلام لا يليق بحال البليغ.

قال رحمه الله: (هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته) يمكن أن يُقال: إنّ مراده ظاهر بضمّ مقدّمة ظاهرة من المقام، وهي أنّ لكلّ منها مباحث كثيرة وفوائد جمّة يليق بأن يُوضَعَ لها بابٌ على حدة، وحينئذ يتمّ المقصود، ولا شبهة أنّ ما ذكره الشارح رحمه الله أيضاً ذلك، فافهم.

قال رحمه الله: (والوصل والفصل) قدّم الوصل على الفصل لموافقة قوله: (إمّا معطوفة عليها أو غير معطوفة)، ولم يوافق قوله: (والإيجاز)، ومقابله بقوله: (إمّا زائد على أصل المراد لفائدة أو غير زائد للاختصار)، فافهم.

قال رحمه الله: (فجعل باباً سادساً) هذا الترتيب غير الترتيب المذكور في الكتاب، فلا ينافي جعله باباً سابغاً في تقرير المصنّف، وكذا في الإيجاز ومقابله والإنشاء.

قال رحمه الله: (لأنّه قد سبق منه ذكرها في قوله: يطابقه أو لا يطابقه) اعلم أنّ التنبيه هو التوقيف على المعنى الذي تضمنه الكلام السابق بالخفاء، ولو لم يعلم عليه لم يعلمه إلا الأذكياء، ويمكن أن يناقش ههنا بأنّ ما هو مذكور سابقاً ما هو صدق وكذب في نفس الأمر، ولم تسبق إشارة ما أصلاً إلى أنّه مفسّر بالصدق والكذب، فتفسير الصدق والكذب لا يصلح أن يسمّى بالتنبيه، فافهم.

قال رحمه الله: (والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام، إلى قوله: فلا دور)، قال قدّس سرّه: «فالدور لازم»⁷¹⁸، قلت: إن أراد المتوهم أنّ الدور لازم في تعريف الخبر فجواب المحشّي قدّس سرّه جواب

⁷¹⁷ ح: يتخصص.

⁷¹⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 51.

صدق، وإن أراد أنه لازم على تقدير الجواب الثاني المبني على اختلاف الصدقين، فتسليم اتحادهما اعترافٌ بفساده، كما قال الفاضل الخطائي⁷¹⁹، وقال الفاضل الأبيوردي⁷²⁰: إذا كان الصدقان بمعنى واحدٍ وهو صفة الكلام، لم يكن تعريفُ الصدق بالخبر بمعنى الإخبار، لأنه صفة المتكلم، فكيف يكون الخبر متعدِّداً، قلتُ: لا شك أنَّ الخبر الذي في تعريف الصدق بمعنى الإخبار، بدليل تعدُّيته بعن، فالخبر لا محالة متعدِّدٌ في التعريفين، وهذا دليل واضحٌ على خلاف تقدير اتحاد الصدقين، غاية الأمر أنه أغمض عن ذلك، والقول بجواز جعل الأخبار وصفة الكلام لأنه مخبر عن معناه قولٌ بعيد، فافهم. قال قدس سره: «نعم، لو فسّر الإخبار بالإتيان بالخبر عادَ الدور، أي الدور الذي زعمه المتوهم في تعريف الخبر، من اتحاد الصدقين، ولم يدفع عنه باختلاف الخبرين حينئذ، واحتيج في دفعه إلى جواب آخر»⁷²¹، قلتُ: على تقدير تسليم اتحاد الصدق في التعريفين وتسليم تفسير الإخبار بالإتيان بالخبر من المتكفل بالدفع، والحقُّ فيما/[51ظ] نحن فيه منع اتحاد الصدقين، فإنَّ أحدهما قائمٌ بالحقيقة بالكلام والآخر بالمتكلم، وكذا منع تفسير الإخبار بالإتيان بالخبر، بل المراد منه الكشف والإعلام كما ذكره المحشي في شرح المفتاح، أو نسبة الشيء إلى الشيء على وجه الإيقاع أو الانتزاع كما قال الشارح، وما قيل في توجيه الجواب من أنه يكفي لنا تصوُّر صدق المتكلم بوجه ما عند تعريفه، ولا يحتاج إلى ملاحظة كونه في الحقيقة صدق كلامه مجرد كلام، لأنه ليس على هذا التقدير صدقٌ للمتكلم حتى يكفي تصوُّره⁷²² ولو بوجه ما، وكذا ما قيل من أنه توقَّف معرفة الصدق على معرفة الخبر، ومجرَّد ذكر الخبر في تعريفه لا يوجب توقُّف معرفته على معرفة الخبر. قال قدس سره: «ولا محذور فيه، إذ اللازم حينئذ توقُّف الخبر على صدق الكلام، ثمَّ توقُّف صدق المتكلم على صدق الكلام وعلى الإخبار أيضاً»⁷²³، وليس كذلك، وكذا لو فسّر الإخبار بمعنى الإتيان بالخبر، إذ اللازم حينئذ توقُّف الخبر على صدق الكلام، ثمَّ توقُّف صدق المتكلم على صدق الكلام، ولا عكس، أي لا يتوقَّف صدق الكلام على الخبر المتوقَّف على صدق المتكلم، فلا دور، وأما تفسير صدق المتكلم تارة بأنَّ الخبر بمعنى الإخبار، وتارةً بكونه بحيث يكون كلامه صادقاً، تفسيرٌ تلازم أحد المعنيين للآخر، والمقصود في هذا المقام كشف معناه.

⁷¹⁹ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 54.

⁷²⁰ ش: الأنتريدي.

⁷²¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 51.

⁷²² ش: يصبره.

⁷²³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 51.

قال رحمه الله: (وإلى الخبر ثانياً وبالواسطة) وإليه أشار المصنّف بقوله: إن كان لنسبة خارجة تطابقه أو لا تطابقه، قيل: وصف الخبر بالمطابقة للواقع وعدمها من قبيل وصف الشيء بحال متعلّقة، والوصف بالحال المتعلّق يستلزم وضعاً له بحال نفسه، أي كونه بحيث يكون متعلّقه كذا، وهذان الوصفان ليس ممّا يرجع إلى الموصوف ثانياً وبالواسطة كما لا يخفى، قلت: ليس المراد برجوع الصدق والكذب أعَمّ من أن يكون بطريق الاستلزام، حتّى يقال: لا يكون الوصف اللازم ممّا يرجع إلى موصوفه ثانياً وبالواسطة، بل المراد منه إجراء وصف الصدق والكذب نفسه⁷²⁴ على الخبر الذي هو مركّب من الحكم وطرفيه، وهذا وصف للمركّب باعتبار جزئه، بمعنى أنّه يجري وصف الجزء على الكلّ، ولا نعي بوصف الشيء ثانياً وبالواسطة إلّا مثل ذلك، فافهم.

قال رحمه الله: (دَلّ على وقوع نسبة) ظاهر هذه العبارة ناظرٌ إلى ما ذهب الشارح رحمه الله في شرح المفتاح وغيره أنّ مدلول الخبر والمتحمّل للصدق والكذب هو الوقوع واللاوقوع، وإن كان المراد ههنا أعمّ من الوقوع واللاوقوع، بمعنى حصول نسبة في الذهن بقرينة قوله: (إمّا بالثبوت بأنّ هذا ذاك، أو بالنفي بأنّ هذا ليس ذاك)، ثمّ إنّ نازع المحشّي معه بأنّه الإيقاع والانتزاع، وتحقيق الكلام سيجيء.

قال رحمه الله: (فَمَعَ قَطَعَ النظرَ عَمَّا فِي الذَّهْنِ) الفاء ههنا مثل الفاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفْتَرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾ [الجمعة، 1/62]، فإنّ المبتدأ ههنا أيضاً هو الموصوف بالموصول، أعني قوله: (الكلام الذي)، لكنّ الفاء دخلت ههنا على متعلّق الخبر، وهو (مع)، والخبر هو [52و] قوله (لا بدّ)، ويتقدّم المتعلّق على الخبر الذي دخلت الفاء فيه.

قال رحمه الله: (لا بدّ وأن يكون بينهما نسبة) لا يجوز إدخال هذه الواو بين اسم لا لنفي الجنس وخبرها، إلّا على مذهب، كذا قيل، وقد وقعت كثيراً في كلام الإمام الرازي، ولهذا اشتهرت بواو الإمام، وقيل: زيدت هذه الواو لتحسين اللفظ وتزيينه، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ﴾ [الأنعام، 122/6]، وقال في حاشية نجم السعيد في أوّل العطف من التوابع: اعلم وهي (لا بدّ وأن يكون كذا)، كثيرة الاستعمال في كلام البلغاء، وتأويلها أن يكون المعطوف عليه محذوفاً، ففي كلّ صورةٍ تقدّر أمرٌ عامٌّ ممّا هو المذكور⁷²⁵ بعد (لا بدّ)، كما إذا قيل: لا بدّ وأن يكون زيدٌ حاضراً، تقدّر: لا بدّ أن يكون إنسانٌ حاضراً، ومن أن يكون ذلك زيداً، وإليه إشارة في قول الشارح في قول الكشف، في آخر سورة آل

⁷²⁴ ح - والكذب نفسه.

⁷²⁵ ح: المركز.

عمران، وهو قوله: لم يكن منه بدُّ وأن يقال: سمعتُ كلامَ فلانٍ⁷²⁶، إلى آخره، حيث قال: (وأن يقال) عطفٌ على ضمير (منه) بإعادة الجار.

قال رحمه الله: (فلا بدُّ له من وقوع بيع خارجٍ حاصلٍ بغير هذا اللفظ) هذا في بيع التعاطي ظاهرٌ، وقال رحمه الله في شرح الشرح العضدي في بحث الخير: كالبيع الحادث في النفس ويكونُ هذا الكلامُ إخبارًا في النفس من الكلام النفسي الإيقاعي، قلتُ: وفيه بحثٌ لأنَّ الأمرَ النفسي لا يكون بيعًا حقيقة، بل هو عزيمة البيع، فلا يكونُ إخبارًا عن البيع حقيقة، فافهم.

قال رحمه الله: (للفرق الظاهر بين قولنا: القيام حاصلٌ) إلى آخره، قال قدس سره: «لا خفاءً أنك إذا قلت: زيدٌ موجودٌ في الخارج، قولًا مطابقًا للواقع، كان قولك (في الخارج) ظرفًا لوجود زيدٍ لا لزيد نفسه»⁷²⁷، قلتُ: يمكن أن يكون المراد بهذا القيد بيان كون الموضوع والمحمول متحدين في الخارج، وإن كانا متغايرين في الذهن، فيكون قولك (في الخارج) ظرفًا لاتحاد الموضوع والمحمول، ثم اعلم أنَّ الخارج قد يستعملُ مرادفًا للأعيان، كما إذا قلت: زيدٌ موجودٌ في الخارج، قولًا مطابقًا، وقد يستعملُ بمعنى الخارج عن الذهن، كما إذا قلت: الإمكانُ مقابلٌ للإمكان في الخارج، أي مع قطع النظر عن الذهن وإدراكه، إذا تمهَّد هذا فنقول: مراد الشارح رحمه الله أنه لا يقدح⁷²⁸ في ذلك أي في أنَّ النسبة من الأمور الخارجية، وأنَّ النسبة من الأمور الاعتبارية النفس الأمرية دون الخارجية العينية، للفرق الظاهر بين قولنا: القيام حاصلٌ لزيد في الخارج، وبين قولنا: حصولُ القيام له أمرٌ متحققٌ موجودٌ في الخارج، فإنَّنا إذا قطعنا النظر عن إدراك الذهن وحكمه فالقيام حاصلٌ له، فالخارجُ في المقام الأول بمعنى خارج الذهن، وهذا معنى وجود النسبة الخارجية، وليس المرادُ الخارجية العينية كما في المقام الثاني، فظهر لك ممَّا قررنا أنَّ الفرق بين معنى الخارج ضروري حتى ظهر أنَّ القيد في المقام الأول له معنى صحيحٌ دون الثاني، وأنَّ قوله: (فإنَّنا إذا قطعنا) دليلٌ لما يتضمَّنه قوله (للفرق)، وليس في كلامه استدراك ولا تعسفٌ، بل يحتاج إلى قيود ذكرناها، وقد تركها لظهورها، فافهم. قال قدس سره: [52ظ] «ولا شكَّ أنَّ وجود شيء لغيره فرعٌ وجوده في نفسه»⁷²⁹، منشأ هذا الكلام ما قال صاحبُ كتاب التحصيل في الإلهيات، حيث قال: وإن كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودًا لشيء، وأيضًا قال به صاحب المفتاح في الحالة التي تقتضي إيراد نعت للمسند إليه المعرف، لكن هذا الكلام بظاهره لأنَّ ثبوت شيء لآخر في الخارج

⁷²⁶ الزمخشري، الكشاف، 455/1.

⁷²⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 51.

⁷²⁸ ش: يفدح.

⁷²⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 52.

بمعنى اتّصاف⁷³⁰ الآخر به لا يقتضي وجود ذلك الشيء في الآخر، لجواز اتّصاف الموجودات الخارجيّة بالأمر العدميّة، وإلا يلزم أنّ الحصول أيضاً من الموجودات، وهكذا حصول الحصول إلى أن يتسلسل، مع أنّ هذه المقدّمة مستدرّكة في البيان، والعجب أنّ المحشي قدّس سرّه أيضاً قال بفساد هذه المقدّمة في تصانيفه مراراً، حيث قال في حاشية شرح المطالع في بحث اللزوم: وما يُتوهّم من أنّ ثبوت شيء لآخر فرع لثبوت ذلك الشيء في نفسه، فإنّما يصحّ إذا كان ثبوته له كثبوت الأعراض لمخالها، وأمّا إذا كان بمعنى صدقه عليه واتّصاف ذلك الغير به فلا، إذ يصحّ صدق الأعدام على الموجودات، وكذا ذكر في موضع آخر أنّ اتّصاف الأربعة بالزوجيّة في نفس الأمر لا يقتضي أن تكون الزوجيّة، أو مفهوم الزوج، أو الاتّصاف، موجوداً بحسب نفس الأمر، إمّا في الخارج أو في الذهن، بل يقتضي وجود الأربعة بحسب نفس الأمر ولو في الذهن، ثمّ إنّ ثبوت شيء لشيء آخر هل يكون فرعاً لثبوت المثبت له أم لا؟ قلنا: فيه كلام فيه في حواشينا المتعلّقة بشرح الأستاذ القوشجي (879 هـ) للتجريد. قال قدّس سرّه: «وربّما يجاب عن أصل السؤال»⁷³¹، قلت: لما تأملتُ علمتُ أنّ الجواب السابق في الحقيقة راجع إلى هذا الجواب كما قرّرنا، وقول المحشي قدّس سرّه في مدار الفرق: «ونحن إذا قلنا: نسبة⁷³² خارجيّة، أردنا بها ما كان الخارج ظرفاً لنفسها»⁷³³، لا يتّضح حقّ الاتّصاف، حتّى لم يتبيّن أنّ للخارج معنيين، وإن حصل فرق ما في الجملة، تأمل تدبّر.

قال رحمه الله: (قائِلُهُ النَّظَامُ) بفتح النون والطاء المعجمة المشددة، من قُدّماء المعتزلة.

قال رحمه الله: (والواوُ في قولنا: وَلَوْ خَطَأً) فإن قيل: إذا كان الواوُ للحال يكون قيداً للعامل وهو المطابقة، فيكون الصدق هو المطابقة في حال خطأ الاعتقاد، ويخرج عنه المطابقة له حال صوابه، قلنا: عند من لا يعتبر مفهوم المخالفة يكون ما سوى القيل في حكم المسكوت عنه، لا أنّ الحكم منفي عنه، ثمّ إنّ نقيض الشرط في (إنّ ولو) الوصلتين يكون أولى بحسب الوضع، فيكون التعريف تعريفاً لأحد القسمين، ويعلم القسم الآخر بالطريق الأولى بحسب الوضع، بخلاف ما سبق في تعريف فصاحة الكلام، وقد مرّ الكلام فيه، وأمّا تخصيص هذا القسم بالذكر فلأنّه حينئذ يظهر الافتراق بين معنى الصدق عند الجمهور وبينه عند النّظام، لأنّه إذا كان الاعتقاد خطأ بأن لا يطابق الواقع كان الخبر صادقاً عند النّظام

⁷³⁰ ح: إنصاف.

⁷³¹ المرجع السابق.

⁷³² ش: ينسبه.

⁷³³ المرجع السابق.

ولم يكن صادقاً عند الجمهور، بخلاف ما إذا كان / [53] الاعتقاد صواباً فإنّ الخبر حينئذ صادق عند الجميع.

قال رحمه الله: (وقيل للعطف) أي: لو لم يكن خطأ، اعلم أنّ هذه الجملة أيضاً في موقع الحال، قال صاحب ضوء المصباح (718 هـ): قد أوقعوا الجملة المصدرة بحرف الشرط موقع الحال، ولكن بعد ما أخرجوها عن حقيقة الشرط، وتلك الجملة لم يخل من أن يعطف عليها ما يناقضها أو لم يعطف⁷³⁴، والأوّل ترك الواو مستمرّ فيه، نحو: إنك إن تأتني وإن لم تأتني، إذ لا يخفى أنّ النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يتفقان على معنى الشرط، بل يتحوّلان إلى معنى التسوية كالاستفهام من المتناقضين، في قوله تعالى: ﴿أَلَا نُنذِرُهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة، 6/2]، و﴿أَسْتَغْفِرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون، 6/63]، وأمّا الثاني فلا بدّ فيه من الواو، نحو: آتيتك وإن لم تأتني، وأكرمك وإن أهنتني⁷³⁵، إذ لو ترك الواو لالتبس بالشرط حقيقة، ثمّ إنّ مرضيَّ الشيخ الرضيّ أنّ الواو في هذه المواضع للاعتراض، وأراد بالجملة الاعتراضية ما يتوسّط بين أجزاء الكلام متعلّقاً به معيّ مستأنفاً لفظاً.

قال رحمه الله: (لأنّه الحكم، بخلاف الطرف الراجح) فإن قلت: قد اشتهر من كلام الإمام الرازيّ ومن تبعه تقسيم التصديق إلى العلم والظنّ والاعتقاد والشكّ والوهم، لكن كون الشكّ والوهم من أقسامه مخالفٌ لتحقيق القوم، والحقّ عندهم أنّهما من قبيل التصوّرات، ولا حكم فيهما، أمّا في الشكّ فلاّن طرفيّ النفي والإثبات متساويان فيه، فإن كان حكم، فإمّا بهما وفساده ظاهر، أو بأحدهما فيلزم التحكّم، وأمّا في الوهم فلاّن المرجوع أدنى من المؤوّل، قلت: المراد بالحكم ههنا الحكم الذي يدلّ عليه الكلام مع أنّ المتكلّم يظنّ خلاف ذلك، فهو حكم بدلالة الكلام، وإن لم يكن حكماً بمعنى التصديق.

قال رحمه الله: (لأنّ الشكّ عبارة عن تساوي الطرفين) والتردد فيهما تردد بأنّه من الخلقان الذي يحصل للنفس في الشكّ هل يتكيّف بكيفيّة حتّى يكون علماً أم لا.

قال رحمه الله: (وتثبت الواسطة) مع أنّ النظام غير قائل بالواسطة⁷³⁶.

قال رحمه الله: (فكلامه خبر لا محالة) فعلى هذا الخبر أعظم من القضية.

قال رحمه الله: (بدليل قوله تعالى: إذا جاءك) لا يقال: لا يصحّ إقامة الدليل على التعريف، لأنّ المراد ليس إفادة تصور الماهيّة فقط، فلا يمنع ولا يستدلّ عليه، بل المقصود أنّ ذلك موهوم لغّة، وحينئذٍ

⁷³⁴ ش - أو لم يعطف.

⁷³⁵ ح: أتيتني.

⁷³⁶ سقط هذا السطر من ح.

خرج عن كونه تعريفاً وصارَ حكماً يمنع ويطلبُ عليه الدليل، ودليله النقلُ عن أهل اللغة، وهذا مثلُ ما قال الإمام الرازي في نهاية العقول⁷³⁷ من أنَّ قولنا: الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ، يمكن أن يُذكر على وجه يكون حدّاً، ولا يمكن أن يمنع، ويمكن أن يذكر على وجه يكون دعوىً وحينئذٍ يمكن منعه، أمّا الأوّل فهو أن يكون مرادُ القائل بقوله: الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ، الإشارةُ إلى هذه الماهية المتصورة من غير حكم عليها لا بالنفي ولا بالإثبات،/[53ظ] وعند هذا لا يمكن منعه، وأمّا الثاني فهو أن يكون مرادُه أنَّ ذات الإنسان محكومٌ عليه بالحيوانية والناطقية، وحينئذٍ يتوجّه عليه المنع والمطالبة بالدليل، ولا يكون حدّاً بل دعوى.

قال رحمه الله: (فإنه تعالى سجّل عليهم بأنهم كاذبون) فإن قلت: لا يتم وجه الاستدلال بالآية، لأنّها لا تثبت ما هو المدعى، أعني كون الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها، قلت: لما ثبت الكذب عند عدم مطابقة الاعتقاد مع انتفاء الصدق عند مطابقة الواقع، علّم أنَّ الصدق ليس مطابقة الواقع وحده، ولا قائل بالفصل، أي لم يقل أحدٌ بأنّ الكذب عدم مطابقة الاعتقاد والصدق مطابقتهما معاً، فإذا ثبت أنَّ الكذب عدم مطابقة الاعتقاد ثبت أنَّ الصدق مطابقته على ما هو مقتضى التقابل.

قال رحمه الله: (بشهادة إنَّ، واللام، والجملة الاسمية) اعلم أنّه قد يؤكّد الحكم المسلم لصدق الرغبة ووفور النشاط، وقد يؤكّد بناءً على أنَّ المخاطب ينكر كون المتكلم عالماً به، والتأكيدات في هذا الكلام إن كانت للأوّل، أي لصدق الرغبة ووفور النشاط، فتفيد تأكيد حكم الخبر المتضمن المذكور، وإن كانت للثاني، أي كون المخاطب منكراً كونهما عالماً، بمضمون ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون، 1/63]، فالخبر المتضمن أنا عالمون بمضمونه معتقدون له، بحيث ينبغي ألا يشكّ فيه المخاطب، ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا﴾ [يوسف، 81/12]، وكلام الشارح رحمه الله ناظرٌ إلى الأوّل، فإن قلت: لم لم يقل بشهادة الشهادة وإنَّ واللام إلى آخره، قلت: مواطأة القلب في الشهادة ممنوع، كما في شهادة الزور، ولكن يذكر في المغرب أنَّ الشهادة قد تجري مجرى الحلف فيما يراؤ به من التأكيد، يقول الرجل: أشهد بالله، في موضع القسم، وعليه قوله تعالى ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون، 1/63]، وبه استدلل أبو حنيفة رحمه الله أنَّ (أشهد) يمين.

قال رحمه الله: (لأنّا لا نسلم أنّه خبر) هذا منع لما هو في موقع السند، وهو غير مقبول عند أرباب المناظرة، ولعلّ الشارح رحمه الله أعرض عن هذا المنع في شرح المفتاح لذلك، اللهم إلا أن يقال: إنَّ مقصوده إبطال السند، بمعنى أنَّ مثل هذا يكون غلطاً، فلا يصح بناء المنع عليه، وينبغي أن يكون على مستند غيره، بل هو مساوٍ للمنع، فإبطاله إبطاله.

⁷³⁷ ش بياض.

قال رحمه الله: (وَفِيهِ نَظَرٌ لَّأَنَّ مِثْلَ هَذَا يَكُونُ غَلَطًا) قال صاحب الكشاف: «أَوْ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ فِي قَوْلِهِمْ نَشَهُدُ، لِأَنَّهُ إِذَا خَلَا عَنِ الْمَوَاطَاةِ لَمْ يَكُنْ شَهَادَةً فِي الْحَقِيقَةِ، فَهَمَّ كَاذِبُونَ فِي تَسْمِيَّتِهِ شَهَادَةً»⁷³⁸، وأورد عليه بعضُ الشارحين بأنَّ مثل هذا يكون غلطاً في إطلاق اللفظ، وليس تسميةً شيء بشيء⁷³⁹ من باب الإخبار، ولو سلّم فاشتراطُ المواطاةِ في مطلق الشهادة ممنوعٌ، كما في شهادة الزور، ودفعه صاحبُ الكشاف بأنَّ الشهادة خبرٌ خاصٌّ هو ما وافق اللسان القلب، وأمّا شهادةُ [54و] الزور فيجوزُ أنَّ إطلاقها عليها كإطلاق البيع على غير الصحيح، وهم كاذبون في قولهم (نشهد) المتفرّع على تسمية قولهم ذلك شهادة، وهو المراد بقوله: في تسميته شهادة، انتهى كلامه، قلتُ: قد أشار إلى ما ادّعه أولاً صاحبُ الكشاف، قال: لم تكن شهادةً في الحقيقة، وأيضاً تؤيّدُه اللغةُ والشرع، وأيضاً فإنَّ الشهادةَ في اللغة الإخبارُ بصحّة الشيء عن مشاهدة وعيانٍ، ولهذا قالوا: إنّها مشتقّةٌ من المشاهدة التي تنبئُ عن المعاينة، وقيل: مشتقّةٌ من الشهود بمعنى الحضور، كذا نقله صاحب النهاية، وفي الشرع: عبارةٌ عن إخبارٍ بصدقٍ مشروطاً فيه مجلسُ القضاء ولفظُ الشهادة، وما ذكرنا أقوى من التشبّث بدلالة العرف، كما فعله المحشي قدّس سرّه⁷⁴⁰، ثمّ اعلم أنّه إنّما يُحتاجُ إلى هذه المؤونة لو كان هذا الإيرادُ في موقعه، وليس كذلك، لأنّه منعٌ على السند كما صرح به الشارح رحمه الله، حيث قال: وحاصلُ الجواب منعُ كون التّكذيب راجعاً إلى قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون، 1/63]، مستنداً بهذين الوجهين، وهو غيرُ مقبول، اللهمّ إلّا أن يُقالَ على وتيرة ما سبق أنّ مقصوده إبطالُ السند، لكن قوله (ولو سلّم) يأبى عنه كلّ الإباء، ولعلَّ الشارح رحمه الله اعترضَ في المختصر عن ذلك النظر لذلك، أو ملاحظة ما نقلنا، فافهم.

قال رحمه الله: (أَيُّ الْمَعْنَى: إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ فِي الْمَشْهُودِ بِهِ) قيل: ويمكن أن يكون المعنى: إنّهم لكاذبون في أنّهم كاذبون في هذا الخبر الصادق، لأنَّ المنافقين اعتقدوا أنّهم كاذبون في هذا الخبر، فالله تعالى يقول إنّهم لكاذبون في أنّهم كاذبون، وقد يجابُ أيضاً بأنَّ قوله (لكاذبون) من قبيل تنزيل المتعدّي منزلةً اللازم، أي أنّهم ممّن يوجدُ منهم هذه الحقيقةُ أي الكذب، وحينئذٍ يحملُ على الاستغراق، إذ المقام خطائِيٌّ ومناسب للمدّة.

قال رحمه الله: (فِي زَعْمِهِمُ الْفَاسِدِ) أي المعنى إنّهم لكاذبون في المشهود به نفسه، لكن لا بمعنى أنّه راجعٌ إلى نفسه، بل بمعنى أنّه راجعٌ إلى زعمهم في ذلك المشهود به، وهو أنّه غيرُ مطابق للواقع، فرجوعُ التّكذيب إلى غير المذكور، لكنّه في حكم المذكور بدلالة الحال، وحاصلُ هذا الجواب أيضاً منعٌ

⁷³⁸ الزمخشري، الكشاف، 538/4.

⁷³⁹ ح تكرير: شيء بشيء.

⁷⁴⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 53.

كون التكذيب راجعاً إلى المشهود به نفسه، بل إلى ما هو في حكم المذكور، ولعلّه على هذا المعنى حمل مَنْ قال: إِنَّ الجواب الحقيقيّ منع كون التكذيب راجعاً إلى قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون، 1/63]، والوجهُ الثلاثةُ لبيان السند، فافهم.

قال رحمه الله: (وَيَنْ الْمَعْنَيْنِ بَوْنٌ⁷⁴¹ بَعِيدٌ) في الصحاح: «البَوْنُ الفضلُ والمزِيَّةُ، ويقال في البُعدِ: إِنَّ بينهما لَبَيِّنًا، لا غير»⁷⁴²، وفي ديوان اللغة: يقال: بينهما بَيْنٌ بَعِيدٌ وبَوْنٌ، وهذا في فضل أحدهما على الآخر، فإن أردتَ العطفَ فالْبَيْنُ لا غير، فعلى هذا المناسب أن يقول رحمه الله: بَيْنٌ بَعِيدٌ، وقيل: البَوْنُ إنما يقال في المسافة والبَيْنُ في المعقولات، فالصحيحُ ههنا البَيْنُ، قلتُ: وعلى تقدير تصحيح النقل يمكن أن يُقال: إِنَّه مبنيٌّ على تشبيه البُعد بين المعاني بالبعد في المسافة، مع أنّه قال في الأساس: «وبينهما بَيْنٌ، وهي الأرضُ قدرُ [54ظ] مدِّ البصر»⁷⁴³.

قال رحمه الله: (وهو أن يكون التكذيب راجعاً إلى حلفِ المنافقين) قيل: ما نقل لا يدلُّ على أنّ التكذيب راجعٌ إلى حلفِ المنافقين، لأنّ المرادَ بالمنزَل في "فَأَنْزَلَ اللَّهُ" ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ [المنافقون، 1/63]، هو السورةُ لا صدرُها فقط، لأنّ ما يدلُّ على صدق زيدٍ في الظاهر ليس صدرُها بل أوسطُها من التصريح بما أخبر زيدٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فعَلِمَ بنزول هذه السورة نفاقُهم ودعوى كذبهم في الإيمان، لكن عُلِمَ به صدقُ زيد.

قال رحمه الله: (أَيُّ بِنِ سَلُولٍ)، سَلُولٌ غيرُ منصرفٍ لأنّه اسمُ أمِّ أبي، كذا في الاستيعاب⁷⁴⁴، فيكون ابن الثاني مجروراً، وفي الصحاح: «سَلُولٌ قبيلةٌ من هوازن، وهم بنو مُرَّةَ بنِ صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن، وسَلُولٌ اسمُ أمهم تُسَبُّوا إليها، منهم عبدُ الله بن هَمَّامٍ الشاعرُ السلولي»⁷⁴⁵، فيحتمل أن يكون الابن الثاني مجروراً بأن يكون صفةً أبي، وأن يكون منصوباً بأن يكون صفةً عبد الله، والهمام إمّا

⁷⁴¹ ح: بين.

⁷⁴² الجوهرى، الصحاح، مادة (بين) 2082/5.

⁷⁴³ الرّمحشرى، أساس البلاغة، 88/1.

⁷⁴⁴ يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي (بيروت: دار الجيل، 1992)، 940/3.

⁷⁴⁵ الجوهرى، الصحاح، مادة (سلل) 1731/5.

تَخْلَصَ لِأَبِيٍّ أَوْ أَبِيهِ أَوْ ابْنِهِ⁷⁴⁶، فافهم. وقال الإمام النووي (676هـ) في تصحيح أسامي الرجال: سلولُ اسمِ أمِّ عبد الله بن أبي⁷⁴⁷، وعلى هذا التقدير الابنُ الثاني منصوبٌ.

قال رحمه الله: (مع الاعتقاد) قال الفاضل الخطائي: «الظاهرُ أنَّه جعلَ قوله (مع الاعتقاد) متعلِّقاً بمطابقته حالاً عنه، لكن الحالَ عن خبر المبتدأ لا يصحُّ على الأصحَّ»⁷⁴⁸، قلتُ: الجوابُ المنعُ والسندُ تجويزُ الشيخين مولانا وسيدنا في شرحي المفتاح، كما نقلنا في تعريف الكلام، مع أنَّه يجوزُ أن يكونَ حالاً عن ضمير (مطابقته) على قياسِ ما سبقَ من جعلِ (مع فصاحتها) حالاً عن ضمير (خلوصه)، وأيضاً يجوزُ أن تكونَ صفةُ المطابقة بتقدير العامل معرفةً وقد سبقَ أيضاً تفصيلُ ذلك، ثمَّ اعترضَ بأنَّه رجَعَ ضمير (معه) في قوله (عدمها معه) إلى الاعتقاد المذكور سابقاً المفسَّر بالاعتقاد بأنَّه مطابقٌ، وفسَّر الضمير بالاعتقاد بأنَّه غير مطابق، فاختلف الراجعُ والمرجعُ، وهذا أحدُ الأمور التي اعترضَ الشارح رحمه الله بها على الشارح العلامة في شرح المفتاح، حتَّى قال: يقضيُّ منه العجبُ كما سيأتي، ويمكن توجيهُه بأن يُقال إنَّ اللامَ في الاعتقاد المذكور عوضٌ عن المضاف إليه، أي مع اعتقاد المطابقة، وما ذكره الشارح هو حاصلُ ذلك، والضمير في معه جعلَ راجعاً إلى الاعتقاد نفسه بدون اللام، وما ذكره من قوله إنَّه غير مطابقٍ ممَّا يُعلَمُ بالمقايضة لا من الضمير، ثمَّ إنَّه جَوَزَ رجوعَ ضمير (مطابقته) إلى الواقع، وفيه من المخالفة للإيضاح، وأيضاً لو جُعِلَ الواقعُ فاعلاً لكان صدقُ الخبر مطابقةً الواقع للخبر، وهو تعسَّفٌ لأنَّ مطابقةً الواقع صفةً الواقع، وصدقُ الخبر صفتُهُ، وأيضاً المشهورُ أنَّه إن اعتبرت المطابقةً من جانب الواقع فهو حقٌّ، وإن اعتبرت من جانب الخبر فهو صدقٌ، وبه صرَّحَ الشارح رحمه الله في شرح العقائد، فإن قلتُ: يمكن توجيهُه كلام المتن بأن يُجعلَ قولُهُ (مطابقته مع الاعتقاد) مبتدأً ويقدَّرُ الخبر، أي مطابقته مع الاعتقاد صدقٌ، وعدمُها معه كذبٌ، يؤيِّده قولُهُ (وغيرُهما ليس بصدق ولا كذب)، حيث جعلَ الصدق والكذب / [55و] خبراً، وحينئذٍ لو جعلَ قوله (مع الاعتقاد) حالاً عن (المطابقة) كان حالاً عن المبتدأ، وقد جَوَزَه ابن مالكٍ وتبعه بعضُ النحاة. قلتُ: نعم لكن التقرير السابق لمذهبي الجمهور والنظام يناسبُ ما ذكره الشارح، وأيضاً المقصود هو الحكمُ على الصدق والكذب بتغيُّر مفهومهما لا⁷⁴⁹ الحكمُ على المطابقة المذكورة بأنَّه صدقٌ وعلى عدمها بأنَّه كذبٌ.

⁷⁴⁶ ح - أو ابنه.

⁷⁴⁷ يحيى بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، 260/1.

⁷⁴⁸ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 55.

⁷⁴⁹ ش - لا.

قال رحمه الله: (ويلزم في الأول مطابقة الخبر للاعتقاد) إلى آخره، هذا دفع لما قيل: إنَّ النظام اعتبر مطابقة الاعتقاد وعدمها لا اعتقاد المطابقة وعدمها، وتفصيل ذلك أنَّ الجمهور اکتفوا في الصدق مطابقة الواقع وفي الكذب عدمها، والنظام اکتفى في الصدق مطابقة الاعتقاد وفي الكذب عدمها، والجاحظُ اعتبر في الصدق مطابقة الواقع مع اعتقادها، وهو يستلزم مطابقة الاعتقاد، لأنَّه إذا اعتقد أنَّه مطابق للواقع فقد اتَّفَق الواقع والاعتقاد ضرورةً أنَّ العاقل اعتقد مطابقة ما اعتقده، وفي الكذب اعتبر عدمَ مطابقة الواقع مع اعتقاده، وهو يستلزم عدمَ مطابقة الاعتقاد ليوافق الواقع، والاعتقادُ يعيَّن ما ذكرنا، وكلَّما تحقَّق الأمران تحقَّق أحدهما ضرورةً فيتَّمتَّ ما ادَّعينا.

قال رحمه الله: (وكثيراً ما يقع الخطُّ في هذا المقام) وفي تقرير مذهب النظام، وقد وقع ههنا في شرح المفتاح، أي للعلامة ما يَفْضِي منه العجب، وقد ذكر تفصيل ذلك كله الفاضل الخطَّائي فارجع إلى حاشيته، وقضاه: صنعَه وقدَّرَه، كذا في الصحاح⁷⁵⁰، فمعنى (يقضي منه العجب) يصنع⁷⁵¹ العجب منه، ويجيء بمعنى النهاية، أي ينتهي، يعني يبلغ نهايته من قضاء حاجته، ويجيء بمعنى الحكم، أي يحكم منه بالعجب، من قضيتُ كذا أي حكمتُ به.

قال رحمه الله: (لأنَّ الكُفَّارَ حَصَرُوا⁷⁵²) ولا دخل للحصر في الاستدلال، لأنَّه لو عُطِفَ على قوله: ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [سبأ، 8/34] أقوالٌ أخرى كان الآية دليلاً، بل هو بيان للواقع.

قال رحمه الله: (على سبيل منع الخلق) فيه أنَّه لو لم يكن على سبيل منع الجمع لم يصح استدلاله، فإنَّه ينبغي أن يمنع الاجتماعُ بين الافتراء والإخبار حال الجنة، ليكون الإخبارُ حال الجنة واسطةً، وغاية ما يمكن أن يُؤخَذَ منعُ الخلق بمعنى الأعم الذي حكم فيها بالتنافي في الكذب مطلقاً، لا في الكذب فقط. قال رحمه الله: (أي الإخبارُ حال الجنة) لا قوله: أم به جنة، على ما سبق إلى بعض الأوهام، لأنَّه إنشاء لا خبر⁷⁵³.

قال رحمه الله: (لكانَ أظهر) لأنَّ إرادة الشيء مع اعتقاد نقيضه ضروريُّ البطلان عند العاقل، بخلاف إرادته مع عدم اعتقاده، سيَّما على سبيل التردد بينه وبين غيره، فإنَّ عدمَ اعتقاد الشيء لا ينافي إرادته خصوصاً على الوجه المذكور، فإن قلت: فعلى هذا لا يصلح قولُ المصنِّف: لأنَّهم لم يعتقدوه دليلاً

⁷⁵⁰ الجوهري، الصحاح، مادة (قضي)، 2464/6.

⁷⁵¹ ح: يضع.

⁷⁵² ش: حضر.

⁷⁵³ سقط هذا السطر من ش.

على عدم الصدق وهو ظاهر، وأيضاً لا يستقيم كلامُ الشارح أعني قوله: لكان أظهر، لأنّه يُفهم منه استقامة كلام المصنّف بل ظهوره، قلنا: أشار الشارح رحمه الله إلى توجيه استقامته بقوله: لا يريدون بكلام الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم، يعني أنّ الصدق بعيدٌ عن اعتقادهم⁷⁵⁴ غايةً البعد بحيث لا يجوزونه أصلاً، فلا يصحّ أن يراد بأحد شقّي التردد لأنّه يستلزم التجويز، لكن لما كان [55ظ] في دلالة قوله: (لم يعتقدوه) على هذا المعنى نوعٌ خفاء، قال: ولو قال: إلى آخره.

قال رحمه الله: (إذ المعنى: أكذب؟ أم أخبر حال الجنة؟) فإن قلت: هذا الخبر ليس بكاذب لا عند الجمهور ولا عند النظام ولا عند الجاحظ لأنّه خبر مطابق للواقع، مع اعتقاد المخبر بأنّه مطابق للواقع، قلت: الكذب⁷⁵⁵ غير التكذيب، والتكذيبُ باعتقاد المكذب، وهو عنده غير مطابق للواقع، لكن بقي هنا أنّه لا يناسب استدلال الجاحظ، إذ الكذبُ عنده عدمُ مطابقة الواقع مع الاعتقاد بأنّه غير مطابق له، فافهم.

قال رحمه الله: (فمراؤهم بكون كلامه خبراً حال الجنة غير الصدق وغير الكذب) فإن قلت: يرد عليه أنّ مثل هذا الخبر بالنسبة إلى الكفّار غير مطابق للواقع مع اعتقادهم بأنّه غير مطابق للواقع، فيكون كاذباً نظراً إلى تعريف الجاحظ، وبالنسبة إلى المخبر صادقٌ نظراً إلى تعريفه، لأنّه خبرٌ مطابق للواقع مع اعتقاده بأنّه مطابق له، قلت: هو باعتقاد الكفّار، وذلك باعتبار أنّه خبرٌ غير مطابق للواقع، مع اعتقاد المخبر بأنّه مطابق له، فيكون واسطةً عندهم، فافهم.

قال رحمه الله: (والكذب لا عن عمدٍ) بناء على أنّ النفي في (لم يفتّر) راجعٌ إلى القيل، أعني العمل.

قال رحمه الله: (فإن قلت: الافتراء هو الكذب مطلقاً، والتقييد خلاف الأصل) المتبادر من قانون التوجيه أنّ ذلك في موقع الاستدلال على المقدّمة التي منعها المحيّب، أعني كون الافتراء مطلق الكذب مستنداً بأنّه كذبٌ عن عمد، إمّا بأن يكون العمدُ معتبراً في مفهوم الافتراء، أو بأن يراد ههنا مجازاً بناء على أنّ الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن اختيار، إذا تُسببت إلى ذوي الإرادة يبادر صدورها عن عمد ولا يصلح ما ذكره للاستدلال ولا ثبت شيء، إذ المذكور ما هو المدّعى بعينه، وإن حمل على المنع كان منعاً للسند، وهو غير مقبول، فيكون قوله (فالأولى) غصباً لمنصب الخصم، لأنّه إمّا يكون هو الأولى لو ظهر فساد جواب الخصم، فافهم.

⁷⁵⁴ ح: عنادهم.

⁷⁵⁵ ح: الكذاب.

قال رحمه الله: (قلتُ: كفى دليلاً في التقييد نقلُ أئمةِ اللغةِ واستعمالِ العربِ) قال الأستاذ الإمامي: «لا يخفى أنَّ هذا إنما يصلحُ جواباً إذا كان السؤالُ على قوله: (لأنَّه الكذبُ عن عمدٍ)، وأمّا إذا كان على قوله (فالمعنى أقصدُ الافتراء) فلا ينتظم⁷⁵⁶ الجواب، لأنَّ معناه على تقدير أنَّ الافتراء بمعنى الكذب من غير العمل بحسب الوضع»، فالجوابُ عن السؤال أنَّ التقييد بلا دليل خلافُ الأصل بأنَّ التقييد⁷⁵⁷ من أهل اللغة غيرُ صحيح، بل الجوابُ عنه أنَّه بقرينة المقام، قلتُ: قوله: (نقلُ أئمةِ اللغة) ناظرٌ إلى الجواب على التقرير الأوّل، وقوله: (واستعمال العرب) ناظرٌ إلى الجواب على التقرير الثاني، وتفصيله أنَّه إذا كان السؤال على⁷⁵⁸ قوله: (لأنَّه الكذب عن عمد) بأنَّه الكذب مطلقاً بحسب الوضع والتقييد خلاف الأصل، فالجوابُ أنَّه كفى دليلاً في التقييد نقلُ أئمةِ اللغة، وهذا ظاهرٌ، وأمّا إذا كان على قوله: (فالمعنى أقصدُ الافتراء) فالجوابُ أنَّه كفى دليلاً فيه [56و] استعمالُ العرب، لأنَّهم يستعملون الأفعال ويعتبرون فيها انضمامَ القصد إليها، سواءً جعل مجازاً فيه أو جعل القصد خارجاً عما استعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه بمجرد القرينة، وعليه تقريرُ المحشّي قدّس سرّه، فافهم.

قال رحمه الله: (وفيه بحثٌ) قال المحشّي قدّس سرّه: «وذلك أنَّ الانحصارَ في الإنشاء والخبر إنّما هو فيما يكونُ كلاماً حقيقة»⁷⁵⁹، قلتُ: كلام الشارح رحمه الله في التلويح ناظرٌ إلى اختياره، حيث قال: «وأبطل - أي النوم - عباراتِ النائم فيما يعتبرُ فيه الاختيار، كالبيع والشراء والإسلام والردّة والطلاق والعقاق، لانتفاء الإرادة والاختيار في النوم»⁷⁶⁰، حتى إنّ كلامه بمنزلة ألحان الطيور، ولهذا ذهب المحققون إلى أنَّه ليس بخبر ولا إنشاء ولا يتصفُ بصدق ولا كذب، ويمكن أن يكون البحثُ إشارةً إلى أنَّ قوله: (ولا نسلمُ أنَّ للقصد والشعور مدخلاً في خبرية الكلام) منعٌ على السند، وذا غيرُ مقبول سواءً كان مساوياً أو أخصر، بيانه أنَّ المجيب منعٌ قول الجاحظ أنَّ المراد بقوله: ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [سبأ، 8/34] أنَّه ليس بصادقٍ ولا كاذبٍ، مع القول بأنَّ الافتراء هو الكذبُ مطلقاً مستنداً بأنَّه يجوزُ أن يكون المرادُ به أنَّه ليس بخبرٍ إنباءً على أنَّ القصد معتبرٌ في كون الكلام خبراً، ولا قصد للمجنون، فمنع ذلك بكونه منعاً على السند.

⁷⁵⁶ ش: ينظر.

⁷⁵⁷ ح: القيد.

⁷⁵⁸ ش: عن.

⁷⁵⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 54.

⁷⁶⁰ التفنازي، التلويح على التوضيح لمعن التنقيح، 119/2.

قال رحمه الله: (وذكر بعضهم أنه لا فرق بين النسبة في المركب الإخباري) قال المحشي قدس سره: «فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسب التقيدية دون الإخبارية يبطئه قطعاً»⁷⁶¹، قلت: ويطئه أيضاً تغاير النسبة المعبر عنها بالتركيب الوضعي، والنسبة المعبر عنها بالكلام الخبري بالذات والماهية، قلت: هذا القائل قائل بهذا الفرق ومدار استثنائه عليه، فافهم. قال المحشي قدس سره: وهذا مناسب لما مر من أن احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور، قلت: ما نقله الشارح رحمه الله كلام ذكره مولانا صدر الشريعة في كتابه المسمى بالتعديل، وله رحمه الله عليه اعتراضان أوردهما في التقريب، أحدهما: أنه لم يقرن بين النسبة في المركب الإخباري وغيره إلا بأنه إن عبر عنها بكلام تام سمي خبراً وتصديقاً، وإلا يسمى مركباً تقيدياً وتصوراً، مع أن بينهما فرقاً واضحاً غير ما ذكره، كما ذكره الشارح رحمه الله، والثاني: أنه قال: وأياً ما كان، فالمركب إما مطابق فيكون صادقاً أو غير مطابق فيكون كاذباً، مع أن هذا فاسدٌ لأتاهما يتوجهان إلى ما قصد المتكلم إثباته أو نفيه إلى آخر الكلام. قال قدس سره: «فظهر بما ذكرنا أن قوله فالظاهر أن النسبة المعلومة»⁷⁶² إلى آخره، هذا الكلام وإن كان في النسخة الأصلية لكن الشارح رحمه الله بعد الاطلاع على فساد قد خطه في النسخة المقروءة عليه، إلى قوله وبالجملة، وغير كلامه بقوله: حتى قالوا إن الأوصاف قبل العلم بها أخبار، كما [56ظ] أن الأخبار بعد العلم بها أوصاف، فظهر الفرق، ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ يتوجهان إلى آخر الكلام. قال قدس سره: «لكن المدعى أن تلك النسبة من حيث ذاتها وماهيتها تحتلها»⁷⁶³، قال الفاضل الأبيوردی: إن علم المخاطب معتبر في ماهية النسبة الوصفية، وهي باعتبار كونها معلومة نسبة وصفية فلم يمكن تجريدها عن ذلك الاعتبار، وإلا لم تبقى نسبة وصفية، فلا يرد عليه ما ذكره قدس سره، قلت: كون معلوميتها⁷⁶⁴ معتبرة في ماهيتها ممنوع والحق ما ذكره المحشي من أنه خارج عن ماهيتها وحقيقتها، وإلا لا يجوز تركيب وصفي إلا عند كون المخاطب عالماً به، بل نقول: فعلى هذا يكون الجهل أيضاً معتبراً في ماهية الخبر، ومن المتكفل بذلك، وما يقال من أن الأوصاف قبل العلم بها أخبار كما أن الأخبار بعد العلم بها أوصاف معناه أنه إذا أريد أن تجعل الأشياء أوصافاً فقليل العلم بثبوتها لموصفاتهما ينبغي أن يؤدي على وجه الخبرية، لا أنه لا يجوز أن يؤدي على وجه الوصفية، وكذا إذا أريد أن تجعل الأشياء إخباراً عن

⁷⁶¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 55.

⁷⁶² المرجع السابق.

⁷⁶³ المرجع السابق.

⁷⁶⁴ ش: كونها معلومة.

موضوعاتها فبعد العلم بثبوتها لموضوعاتها ينبغي أن يؤدي على وجه الوصفية لا أنه لا يجوز أن يؤدي على وجه الخبرية⁷⁶⁵، وذلك كافٍ في الفرق، فافهم.

قال رحمه الله: (الباب الأول: أحوال الإسناد الخبري) أي الأحوال التي يطابق اللفظ مقتضى الحال، فإنها باعتبار اكتساب التعريف من الإضافة معهودة، وحملها على الباب الأول الذي هو عبارة عن الألفاظ إمّا للمبالغة نظرًا إلى شدة الامتزاج وإمّا من قبيل تسمية المدلول باسم الدال.

قال رحمه الله: (أو ما يجري مجراها) قال ذلك ليدخل ما فيه إسناد لكن لا يكون مقصودًا بالذات، سواء كان أصليًا أو لا، بل يكون بالمشابهة كإسناد اسم الفاعل إلى فاعله، فإنه بالمشابهة، إلا في موضعين، أحدهما: إذا وقع صلة للموصول، والثاني مثل: أقائم الزيدان، فإن الأول جملة والثاني كلام.

قال رحمه الله: (بحيث يفيد الحكم بأن مفهوم أحدهما ثابت لمفهوم الآخر أو منفى عنه) المراد بالمفهوم المعلوم كما صرح به الشارح رحمه الله في شرح المفتاح، وليس المراد به ما يقابل الذات، يقال: فهمته أي تصوّرتُه وعقلته، ويصدق على ما صدق عليه الموضوع أنه معلوم، فاندفع ما يقال من أن مفهوم المحمول ثابت لما يصدق عليه الموضوع، فإن قلت: هذا التعريف لا يصدق على إسناد الشرطية وكذا تعريف صاحب المفتاح، قلنا: ما ذكرت بناءً على اعتبار النحويين والبياتيين، فالشرطية جملة خبرية هي الجزء المحكوم فيه بثبوت مفهوم لمفهوم أو لا ثبوته⁷⁶⁶ والشرط فيه بمنزلة الظرف والحال، قال السيرافي في جواب المجازة: هو إخبار ووعد يقع فيه التصديق والتكذيب والإخلاف والوفاء، ألا ترى أنك إذا قلت: إن جاء زيد أعطاه عمرو دينارًا، لم يقع لك بمجيئه ولا بتأخره تصديق وتكذيب، وإنما يقع لك التصديق والتكذيب بإعطاء عمرو إياه الدينار ومنعه إياه بعد مجيء زيد.

قال رحمه الله: (كما في المفتاح) أي في هذا المقام كما هو [57و] المتبادر، وإلا فهو عرفه في قسم النحو بالضّم المذكور، فالخبري بحاله كما هو شأنه أنه نظر في هذا المقام إلى الغرض الأصلي والمقصود الأولي، وما اعتبره أرباب المعاني من أن الخواص والمزايا تعتبر أولًا وبالذات في المعاني وبتبعيتها⁷⁶⁷ في الألفاظ، وفي قسم النحو إلى ظاهر الصناعة والنظر النحوي، ولعل الشارح رحمه الله سكت في شرح المفتاح عن ذلك لذلك.

⁷⁶⁵ ش - لا أنه لا يجوز أن يؤدي على وجه الخبرية.

⁷⁶⁶ ح: أولًا ثبوته.

⁷⁶⁷ ش: تتبعها.

قال رحمه الله: (لأنَّه هُوَ الَّذِي يُتَّصَرُّ⁷⁶⁸) أي يتشكَّلُ بالصور الكثيرة، يعني صورُهُ أكثرُ من صور الإنشاء ولكلِّ صورة فائدة، فيكون أعمَّ فائدة، فيكونُ أعظم شأناً، وإنَّما قلنا إنَّ صورته أكثر لأنَّ الأمر والنهي اللذين هما العمدَةُ في الإنشاء التَّزِمُ فيهما الفعليَّةُ وضميرُ الخطاب، بخلاف الأخبار فإنَّها تصلحُ لما فوق ذلك الأمرين، أو لأنَّ جزئياتِ الخبر أكثرُ، وذلك ظاهر، وما قيل من أنَّ وقوعه يكون ابتداءً وطلباً وإنكاراً، وما يتفرَّعُ على ذلك من الإخراج لا على مقتضى الظاهر، فإنَّ جميعَ ذلك يكون في الخبر دون الإنشاء، ففيه بحثٌ.

قال رحمه الله: (وفيه تقعُ الصياغاتُ العجيبةُ) أي غيرُ ما تقعُ في الإنشاء، وذلك لا ينافي وقوع بعضها فيه، وهذه المقدماتُ وإن كانت متلازمةً لكنَّ التعرُّضَ بكلِّ واحدة منها صريحاً أدخل⁷⁶⁹ في المقصود.

قال رحمه الله: (كالأمر والنهي) قلتُ: هذا اقتداءً بالشيخ الرضويِّ فإنَّه صرَّح بأنَّهما مشتقان من المضارع⁷⁷⁰، والألفاظ أنَّ النهي وكذا أمر غير المخاطب وكذا أمر المخاطب إذا كان مبنياً للمفعول من القسم الأخير، أعني ما هو بزيادة الأداة، وما قيل في الجواب من أنَّ الحرف الداخلَ على ما ذكرتُ قد غيَّرَ فيه معنى الكلمة فيكون اشتقاقاً، بخلاف القسم الأخير فإنَّ الأداة فيه غيرُ مغيِّرة له، بل إنَّها تغيِّرُ الهيئة فقط، فلا يكونُ اشتقاقاً، بل قسمٌ آخر مقابلٌ له، فإن قلتُ: الاشتقاق إذا أطلق يردُّ به الاشتقاق الصغير، صرَّح به المحقِّق الشريف في حواشي الكشف في بحث اسم الله تعالى⁷⁷¹، وهو ما يعتزُّر في المشتقِّ معنى المشتقِّ منه مع خصوصيَّة، فحاصله يكون الاستفهامُ والتَّميُّ أيضاً من قبيل الاشتقاق، قلتُ: اعتبروا فيه التوافق في التركيب أيضاً، فافهم.

قال رحمه الله: (أي مَنْ يَكُونُ بِصَدَدِ الْإِخْبَارِ وَالْإِعْلَامِ) صرَّح صاحب الكشف بأنَّ ما يُورَدُ من الجمل الخبريَّة لأغراض آخر لا يبقى على الخبريَّة بل يصيرُ إنشاءً، فعلى هذا لا حاجة إلى هذا التأويل لأنَّ المتلقِّظ بهذه الجمل لا يكون مخبراً، وأيضاً يمكن أن يُقال: إنَّه لو أطلق لفظ المخبر على من يتلقَّظ بهذه الجمل يكون هذا إطلاقاً مجازياً، لا حقيقياً، إذ ليس غرضُه الأصليُّ الإخبار والإعلام فلا حاجة إلى هذا التأويل، لأنَّ المراد بالمخبر ههنا المخبرُ حقيقة، لكن يمكن أن يكون مقصودُ الشارح أيضاً بيانَ المراد لا أنَّه بصدد التأويل، فافهم.

⁷⁶⁸ ح: يصير.

⁷⁶⁹ ش: يتداخل.

⁷⁷⁰ الأستراياذي، شرح كافي ابن الحاجب، 342/2.

⁷⁷¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 45.

قال رحمه الله: (وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾ [النساء، 95/4]) قلت: يمكن جعله باقيًا على الخبرية، فافهم.

قال رحمه الله: (ومثله: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر، 9/39]) جهة فصله عما قبله، إمّا أنه في [57ظ] صورة الإنشاء والغرض التنبيه على أنّ مثل هذا المعنى قد يقع في الإنشاء أيضًا، وإمّا أنّه باعتبار الخبر الضمنيّ المعلوم للسامع، وهو أنّه لا يستوي العالمون والجاهلون، والمقصود إذا كان التفاوت كما ذكره رحمه الله.

قال رحمه الله: (قَوْمِي هُمْ قَتَلُوا أُمِّمَ أَخِي⁷⁷²) أُمِّمَ مرخّم أميمة، اسم امرأةٍ تلومُه على ترك الانتقام، فدفع لائمَتها بأنّ الانتقام منه يعود بالمضرة عليه لأنهم قومُه وعشيرته، وتأمّنه: فإذا رَمَيْتُ يُصِيبُنِي سَهْمِي.

قال رحمه الله: (والمراد بالحكم ههنا وقوع النسبة) إمّا قال ذلك ههنا لأنّ الحكم عند أهل العربية يطلق على ما يرادف الإسناد التامّ سواء كان خبريًا أو إنشائيًا، على ما صرح به المؤدّي، وعلى مطلق النسبة بحيث يتناول المركّبات الناقصة أيضًا، صرح به بعض شارحي المفتاح، وعلى الإيقاع والانتزاع وعلى الوقوع واللاوقوع، وأمّا عند المنطقيين فقد يطلق على المعنيين الآخرين وعلى النسبة الحكمية وعلى إدراك النسبة واقعةً أو ليست بواقعة. ثمّ اعلم أنّه قال العلامة في شرح المفتاح أنّ المراد بالحكم أي الحكم⁷⁷³ الذي مرجعه الصدق والكذب على إيقاع النسبة أو انتزاعها، وتبعه المحشّي في شرح المفتاح، وقال في حاشيته: إنّ الحكم ههنا بمعنى وقوع النسبة أو لا وقوعها، فقد سهى، لأنّ الحكم بهذا المعنى لا يتّصف بكونه محتتملاً للصدق والكذب، ولم يبيّن أنّ الإيقاع والانتزاع كيف يحتمل الصدق والكذب، والوقوع واللاوقوع⁷⁷⁴ لا يحتملُهما، نعم كلاهما قائلان بأنّ المقصود بالإقالة هو الحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع.

قال رحمه الله: (لامتناع أن يقال: إنّهُ لم يوقع النسبة) ولقائل أن يقول: إن أراد (امتناع أن يقال إنّهُ لم يوقع النسبة) أنّه لم يضمّ إحدى الكلمتين إلى الأخرى، فهو لا يفيدُه لأنّ البحث ليس في إفادة ما هو من أوصاف اللفظ، وليس هذا الإيقاع اللفظي مدلولًا للخبر، وإن أراد ما هو مدلول الخبر وحقيقته الإيقاع فامتناع القول بعدمه مفتقرٌ إلى البرهان، إذ يجوز أن يقول شخص: زيد قائم، مع أنّه لم يدرك أنّ

⁷⁷² عجزه: فإذا رَمَيْتُ يُصِيبُنِي سَهْمِي. وهو من مجزوء الكامل للحارث بن وعله يقول: «قومي، يا أميمة، هم الذين فجعوني بأخي ووتروني فيه، فإذا رمت الانتصار منهم عاد ذلك بالنكاية في نفسي، لأن عز الرجل بعشيرته، وهذا الكلام تحزّن وتفجع وليس بإخبار» المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، 149.

⁷⁷³ ح - أي الحكم.

⁷⁷⁴ ش - واللاوقوع.

نسبة القيام واقعة، قلتُ: خصوصاً إذا لم يكن للقصد والشعور مدخلٌ في خبريّة الكلام كما في النائم مثلاً، فإن قلتُ: مراده أنّه إذا أريد بالحكم الإيقاع لما كان لإنكار الحكم، أي الحكم الذي يؤكّد نسبته في الكلام، لا متناع أن يقال عند إنكار الحكم بالمعنى المذكور: إنّهُ لم يوقع النسبة، أي لم يدرك أنّ النسبة واقعة، قلنا: لا يلزم من إرادة الإيقاع عند الإفادة إنكاره بعينه، لأنّه لا يجوز أن يكون الإنكار باعتبار الحكم الضمنيّ المشعر به في الجملة وهو الوقوع، فافهم.

قال رحمه الله: (قد اتفق القوم على أنّ مدلول الخبر إنّما هو حكم المخبر) قال رحمه الله في شرح الشرح: إنّما مدلول الخبر وقوع النسبة، والإخبار إعلامٌ بذلك، ويمكن أن يكون مراده أنّ مدلوله يتوسط الإيقاع، وسيجيء تحقيقه. قال قدس سرّه: [58و] «ولما صحَّ (ضرب زيد) إلّا وقد وُجدَ منه الضرب»⁷⁷⁵، قلتُ: معناه الظاهر أنّ التلقّظ به خطأً من غير وُجود الضرب منه، وإلّا يلزم إخلاء اللفظ عن معناه الذي وُضع له، ولا يترتب قوله: (ولا يتحقّق الكذب أصلاً)، وأمّا عدم إمكان التلقّظ به عند عدم وُجود الضرب منه فلاّ أنّ اللفظ إذا كان مستلزماً لمعناه استلزماً عقلياً فإذا تلقّظ به استلزم معناه، وإذا كان خالياً عنه لا يمكن التلقّظ به، وإلّا يلزم المحال، فافهم.

قال رحمه الله: (وللزم التناقض) أي لتحقق المتناقضان، وذلك بقرينة السوق، قال في شرح المفتاح: «وللزم اجتماع نقيضين»⁷⁷⁶.

قال رحمه الله: (ظاهره أنّ العلم بثبوت الشيء) إلى آخره، يجب أن يراد بهذا العلم الإدراك والتصور لا التصديق، وإلّا فلا يدفع الفساد الثاني، أعني عدم وقوع الشكّ من السامع.

قال رحمه الله: (ولو كان مفهوم القضية هو الحكم) إلى آخره، الظاهر أنّ هذا جوابٌ عن الاعتراض الأول، أعني اتفاق القوم بأنّ مدلول الخبر هو الإيقاع لا الوقوع، وحاصله: أنّه ليس مرادهم بأنّ مدلول الخبر لإيقاع الحصر عليه، بحيث لا يُفهم منه الوقوع منه مطلقاً، فإنّه لو كان مرادهم الحصر عليه لكان مفهوم جميع القضايا متحققاً دائماً، وهو باطل، بل⁷⁷⁷ مدلوله مجموعهما، وإن كان أحدهما بالواسطة، والمراد ههنا ما هو بالواسطة أعني الوقوع واللاقوع، لكن يردّ عليه أنّه إنّ أراد بقوله: (لو كان مفهوم القضية هو الحكم) أي إدراكه وحصول صورته في الذهن مطلقاً، فعلى تقدير تسليم الملازمة لما منع أن يمنع

⁷⁷⁵ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 56.

⁷⁷⁶ التفتازاني، شرح مفتاح العلوم، 389/1.

⁷⁷⁷ ش + على.

كونُ مراد القوم بما ذكروا من أنَّ مدلول الخبر هو الحكم بالثبوت أو الانتفاء، وذلك لجواز أنَّ مرادهم به الإيقاعُ بمعنى الاعتقاد، وإنَّ أراد هذا فلاَّته الملاءمة، فافهم.

قال رحمه الله: (وَأَمَّا الْكَذِبُ فَلَيْسَ بِمَدْلُولِهِ) قال قدس سره: «وذلك جائزٌ لأنَّ دلالة الألفاظ»⁷⁷⁸، إلى آخره، وتحقيقُ الكلام كما ذكر في شرح المفتاح أنَّ الجملة الخبرية تدلُّ على نسبة ذهنية هي الإيقاع أو الانتزاع، مشعرةٌ بحصول نسبةٍ أخرى في الواقع، هي الوقوع أو اللاقوع، موافقةٌ للأولى في الكيفية، وهذه النسبة الأخرى مدلولةٌ للخبر بتوسط الأولى، وهي المقصودةُ بالإفادة، فإن كانت هذه النسبة الأخرى المشعرةُ بها حاصلةً في الخارج كان الخبر صادقاً، وإلاَّ كان كاذباً⁷⁷⁹، ومن ثمَّ قيل: إنَّ صدقَ الخبر هو ثبوتُ مدلوله معه وكذبُه تخلفُ مدلوله عنه، ولا استحالةً في ذلك لأنَّ دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعيةٌ لا عقليةٌ، وعلى حصول النسبة الأخرى في الخارج بطريق الإشعار عقليةٌ، لكن من غير استلزام، فجاز أن يتخلف عنها مدلولها بلا واسطة، فضلاً عن مدلولها بواسطة، فافهم.

قال رحمه الله: (ذَكَرَ فِي الْمِفْتَاحِ أَنَّ الْفَائِدَةَ الْأُولَى بِدُونِ الثَّانِيَةِ تَمْتَنِعُ) يعني أنَّ / [58ظ] تسمية ما سَمَّاهُ لازماً فائدةً الخبر إنما هي بسبب كونه لازماً لها، وليست هذه التسميةُ بمجرد اصطلاح، قال عن معنى اللزوم: وهذه المقدمة كافيةٌ في بيان اللزوم لا يحتاجُ فيه المقدمة الثانية، أعني قوله (وهي بدون الأولى لا تمتنع)، وإنما لبيان كون اللزوم أعم.

قال رحمه الله: (أَيُّ اللَّازِمِ الْأَعْمُ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ) أي بدون اعتقاد المساواة، بل مع اعتقاد العموم أو الاعتقاد بالعموم، وإن كان مساوياً في نفس الأمر، قال في شرح المفتاح: «عَبَّرَ عَنِ اللَّازِمِ الْأَعْمِ بِاللَّازِمِ الْمَجْهُولِ الْمَسَاوَةِ لِيَتَنَاوَلَ الْأَعْمُ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ وَبِحَسَبِ الْإِعْتِقَادِ»⁷⁸⁰، فإنه إذا لم تُعلم المساواة لم يمتنع عند العقل وجودُ اللازم بدون الملزوم، لأنَّ مبنى الامتناع على اعتقاد المساواة وكون اللازم ملزوماً أيضاً، فلما تنتفي ينتفي، وفي قوله (عَبَّرَ) إشعارٌ بأنَّه الأعم وإن كان أعم ممَّا هو في نفس الأمر، فعَبَّرَ عَنِ الْأَعْمِ بِاعْتِبَارَيْنِ بِمَا هُوَ صَرِيحٌ فِيهِمَا، ثُمَّ إِنَّهُ إِنْ أَرَادَ بِقَوْلِهِ (لَا يَمْتَنِعُ أَنَّهُ لَا يَحْكُمُ الْعَقْلُ بِالْإِمْتِنَاعِ)، يَتَنَاوَلُ مَا لَا إِعْتِقَادَ بِالْمَسَاوَةِ فِيهِ أَيْضاً، وَإِنْ أَرَادَ بِهِ أَنَّ الْعَمَلَ لِحُكْمٍ بَعْدَ الْإِمْتِنَاعِ فَلَا يَتَنَاوَلُهُ.

قال رحمه الله: (هِيَ اسْتِفَادَةُ السَّامِعِ مِنَ الْخَبَرِ الْحُكْمِ) قال صاحبُ المفتاح: «ومرجع كون الخبر مفيداً للمخاطب إلى استفادة المخاطب منه ذلك الحكم، وسَمِّيَ هذا فائدةً الخبر»⁷⁸¹، فزعم العلامة أنَّ

⁷⁷⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 57.

⁷⁷⁹ ش - وإلاَّ كان كاذباً.

⁷⁸⁰ التفتازاني، شرح مفتاح العلوم، 391/1.

⁷⁸¹ السكاكي، مفتاح العلوم، 166.

لفظ (هذا) إشارة إلى الاستفادة لأتّما بتأويل الفعل مع (أنّ)، لا إلى الحكم مع أنّه أقرب، ولا يحتاج إلى التأويل، ولعلّ باعته أنّ لنا معلومات الحكم وكون المخبر عالمًا به، وعلمان⁷⁸² للمخاطب متعلّقان بهذين المعلومين، فإنّ فسّر الفائدة ولازمها بالمعلومين يحتاج في بيان اللزوم إلى تكلف، وهو أن يقال: ذلك اللزوم ليس باعتبار تحقّقهما في أنفسهما، مع أنّه هو المتبادر، بل باعتبار تعلّق علم المخاطب بهما، وإنّ فسّر بالعلمين والاستفادتين فلا حاجة إلى تكلف.

قال رحمه الله: (وهو خلاف ما صرّح به صاحب المفتاح) في بحث تعريف المسند إليه، حيث قال: «والسبب في ذلك هو أنّ فائدة الخبر لمّا كانت هي الحكم، أو لازمه، كما عرفت في أول قانون الخبر، ولازم الحكم هو أنّك تعلم حكمه أيضًا، وأيضًا هو الموافق للغة، فإنّ فائدة الشيء إنّما تطلق على ما يستفاد منه لا على نفس الاستفادة»⁷⁸³، ويقول: إنّ حمل الفائدة على الحكم دون العلم به مرجعين، أحدهما التصريح بذلك، والثاني الموافقة للغة، بخلاف الحمل على العلم والاستفادة فإنّه لا تحمل الأبيات المتلازمة بين الفائدة ولازمها.

قال رحمه الله: (لكنّه يوافق ما أورده المصنّف) أي في الإيضاح، قال الفاضل الخطّائي: «وفيه تأمل لجواز أن يجعل المصنّف الأولى والثانية نفس الحكم، وكون المخبر عالمًا به، وربّما ذكر العلمين لأنّ اللزوم باعتبارها، وهو بصدد بيان اللزوم»⁷⁸⁴، لكن أنت خبير بأنّ المناسب على هذا التقدير أن تقول: يمتنع أن لا يحصل العلم بالثاني، لا العلم الثاني، وأن يقول: عند الحصول/[59] بالأول، لا العلم الأول، فافهم.

قال رحمه الله: (إذ التقدير أنّ حصولهما إنّما هو من نفس الخبر) يقال: إذ التقدير أنّ حصول الفائدة من نفس الخبر، وإذا كان كذلك كان سماع ذلك الخبر علةً لحصول اللزوم⁷⁸⁵، لأنّ حصول الفائدة منه مستوفى بحصول اللزوم منه، وإلا لم تحصل الفائدة، أو كان حاصلًا قبل هذه مع أنّه لا حاجة إلى ذكره لأنّ المقصود يتمّ بدونه.

قال رحمه الله: (فإن قيل: كثيرًا ما تسمّع خبرًا) يحتمل أن يكون نقدًا إجماليًا لدليل الأوّل، وحمله على المنع للمقدّمة الأولى، أعني يمتنع أن لا يحصل العلم الثاني عند حصول العلم الأوّل، كما جوزه

⁷⁸² ش: وعلم أن.

⁷⁸³ السكاكي، مفتاح العلوم، 178.

⁷⁸⁴ الخطّائي، حاشية الخطّائي على المطول، لوح 57.

⁷⁸⁵ سقطت من ح: لحصول اللزوم.

الفاضلُ الحَطَّائِيَّ⁷⁸⁶، ليس من دأبِ المناظرة، إذ المعلِّلُ أقام الدليل عليها بقوله: (إذ لو لم يحصل) إلى آخره، فالوجهُ أن يكون منعًا لما استدلَّ به على بطلان عدم الاستلزام، أعني قوله: (علَّةُ حصوله سماع الخبر)، فيمكنُ أن يحصل العلمُ الثاني بعد، وكذا الكلامُ في قوله: (وأيضًا إذا سمعنا خبرًا)، نعني حملَه على المنع للمقدِّمة الثانية، أعني قوله (ولا يمتنع ألا يحصل العلم الأول عند حصول الثاني)، ليس أيضًا من دأبِ المناظرة، لإقامة الدليل عليها بقوله: (لجواز أن يكون الأول حاصلاً)، إلى آخره، فالوجهُ أن يكون منعًا لهذه المقدِّمة من الدليل، وحينئذ يكون الجوابُ إثباتًا للمقدِّمة الممنوعة والنظرُ عليه على طريق المنع، كما نقل عنه رحمه الله، وهو أننا لا نمنعُ أنَّ السماعَ علَّةٌ تامَّةٌ لحصول صورة الحكم في ذهن المخبر، بل لا بدَّ من التفات النفس وتوجُّه العقل، إلَّا أنَّ قوله: (ولو سلَّم) فالجوابُ الثاني حينئذ ليس بموجَّهٍ، لأنَّ المجيب معلَّلٌ، فليس له ولايةُ المنع، إلَّا أن يقال: قوله: (ولو سلَّم) بمعنى (لو قدَّر)، واستعماله بهذا المعنى شائعٌ، ويمكن أن يحمل على المعارضة، والجوابُ حينئذ بطريق المنع، وبيان السند والنظر حينئذ يكون إثباتًا للمقدِّمة الممنوعة، وحاصله: أنَّ عدم الخطوَرِ بالبال⁷⁸⁷ في بعض الصور ضروريٌّ ومنعُه مكابرةٌ، وحينئذ قوله: (ولو سلَّم) محمولٌ على ظاهره، وأمَّا الجوابُ بقوله: (ويمكن أن يقال) فهو جوابٌ تنظيرِ المدَّعي، فافهم.

قال رحمه الله: (فالجوابُ عَنِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْعِلْمَ بِكُونِ صُورَةِ الْحُكْمِ حَاصِلَةً فِي ذَهْنِ الْمَخْبِرِ ضَرُورِيٌّ لَوْجُودِ) أعني سماعِ الخبر، قال في شرح المفتاح: والأولى أي فائدةُ الخبر بدون هذه، أي الفائدة الثانية المستمارة بلازم فائدةِ الخبر، يمتنعُ بمعنى أنَّه كلما حصلَ من الخبر العلمُ بالحكم الذي هو مدلوله حصل العلمُ بأنَّ المخبر عالمٌ بذلك البتَّة، أمَّا بمعنى حصول الصورة في ذهنه فظاهرٌ، وأمَّا بمعنى تصديقه بذلك جزئيًّا أو ظنًّا فبالنظر إلى الظاهر والبناء على الأعمِّ الأغلب، قلتُ: لو اكتفى باللزوم ههنا في الجملة كما هو مصطلحهم في الدلالة الالتزامية، بمعنى إذا تحقَّقَ الحكمُ من الخبر تحقَّقَ علمُ المخاطب بكون المتكلم عالمًا بالحكم، وذلك في صورة تحقُّقِ إفادة المتكلم الحكم للمخاطب، وتحقُّقِ علم المخاطب بكونه عالمًا.

قال رحمه الله: (وَيُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ إِنَّ لَازِمَ فَائِدَةِ الْخَبَرِ) قال قدس سره: «فاللزومُ إمَّا هو بحسب استفادة المخاطبِ إِيَّاهما وعِلْمِهِ بهما»⁷⁸⁸، هذا تفسيرٌ للاستفادة/[59ظ] كما صرَّح به في شرح المفتاح وحاشيته، فإنَّ الإنصافَ أنَّ مؤدَّاهما واحدٌ في هذا المقام، وإن كان مفهوماًهما بحسب اللغة متغايرًا، فتجوزُ

⁷⁸⁶ الحَطَّائِيَّ، حاشية الحَطَّائِيَّ على المطول، لوح 58.

⁷⁸⁷ ش: بالنل.

⁷⁸⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، ص 58.

الفاضل الخطائي لا يخرج عن تعسف⁷⁸⁹، قال قدس سره: «لكنه تعسفٌ جدًّا لأنَّه لا يكونُ اللازمُ حينئذٍ لازماً للفائدة، بل للعلم بها»⁷⁹⁰، لكن فيه أنَّ هذا التعسف أقلُّ ممَّا ارتكبه صاحبُ المفتاح، فإنَّه بين اللزوم بين الحكم وكونِ المخبر عالماً به باعتبار إفادتهما⁷⁹¹، فإنَّه تعسفٌ فيهما معاً، إلَّا أن يُقال: إنَّ ههنا يفوتُ التناسبُ أيضاً، فافهم.

قال رحمه الله: (إذا كان مستحضراً للخبر) قال الفاضل الخطائي: «الوجهُ أن يُقال مستحضراً للحكم، لأنَّ مقصوده أن يكون المخاطبُ مستحضراً أو مشاهداً له عند وجود الخبر، حتَّى لا يحصلَ له علمٌ بالحكم من الخبر بدوئهنَّ»⁷⁹².

قال رحمه الله: (ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم) قال قدس سره: «بل الحقُّ أنَّ العلمَ أريد به ههنا الاعتقادُ مطلقاً»⁷⁹³، قلتُ: يُفهم من ههنا ومن قوله فيما سيأتي، وذلك معنى كونه عالماً به، كما هو المتبادر من أنَّ ضمير (كونه) راجعٌ إلى المتكلِّم أنَّ اعتقاد المتكلِّم أيضاً في الإفادة شرطٌ، والظاهر أنَّه لا حاجةٌ إليه، بل اعتقادُ المخاطب بأنَّ المتكلِّم معتقده له كافٍ فيه، فحصولُ صورة الحكم في ذهن المتكلِّم لا ينافي إفادته، نعم لا يسمَّى ذلك في عرفهم علماً، قال قدس سره: «فظهر أنَّه كلَّما أفادَ الحكمُ أفادَ أنَّه عالمٌ به، فعلى هذا لا يكونُ لخبر الشاكِّ والموهوم⁷⁹⁴ والكاذبِ اعتدادٌ، ولا يعتبرُ فيها فائدة ولا لازماً لها، بل يكون له حكم خبر النائم»⁷⁹⁵، ويمكن أن يكون مرادُ المصنِّف في قوله: (لا شكَّ) أنَّ قصد المخبر بخبره إفادةً للمخاطب، أمَّا الحكمُ أي الحكم الواقعي عنده كما هو المتبادر، لا الحكمُ المفهوم من الخبر، حتَّى يتناولَ المشكوكَ والموهومَ والكاذبَ.

قال رحمه الله: (وقد يُنزَّلُ المخاطبُ العالمُ بممَّا) قيل: الأنسبُ إيرادُ هذا الكلام في حيِّزِ قوله: (وكثيراً ما يخرجُ الكلامُ على خلاف مقتضى الظاهرِ)، كما ذكره صاحب المفتاح، قلنا: نعم، لكن لذكره ههنا وجهٌ وجيهٌ، وهو دفعُ إيرادِ، كأنه قيل: قد يلقي الخبر ولا يقصدُ به الفائدة ولا لازمها، لأنَّه قد يلقي حين المخاطب عالماً بممَّا، فأجاب بأنه يقصدُ الفائدة ولازمها هناك أيضاً حكماً وتنزيلاً، فإنَّ علمه

⁷⁸⁹ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 58.

⁷⁹⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 59.

⁷⁹¹ ح - باعتبار إفادتهما.

⁷⁹² الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 59.

⁷⁹³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 60.

⁷⁹⁴ في ش: المعلوم.

⁷⁹⁵ المرجع السابق.

منزَّل منزلة الجهل، فافهم. قال قدس سره: والظاهر أن المراد هو الأول. إنما قال: الظاهر لأن التفهم بحيث يتناول الأشياء الثلاثة إن كان يوجب التكرار في الثالث، لكن بحيث يتناول الخالية والسائلة بقرينة ذكر المنكر فيما بعد غير مستبعد جدًا.

قال رحمه الله: (فِيْلَقِي إِلَيْهِ الْخَيْرَ) قال قدس سره: «لأنها العمدة الكبرى من الجملة الخبرية»⁷⁹⁶. المراد بالفائدة ما يعُمّ لازم فائدة الخبر أيضًا، كذا نقل عن الشارح رحمه الله، قلنا: وعبارته التي نقلنا عنه سابقًا من شرح المفتاح مشعرٌ بذلك، أعني قوله: (والأولى) أي: فائدة الخبر بدون هذه، أي الفائدة الثانية المسماة بلازم فائدة الخبر.

قال رحمه الله: (وللسائل العارف) قال الفاضل الخطائي: «والأظهر أن يقال: إنَّ الحبيب ليس بصدد الإخبار والإعلام للسائل، بل بصدد جوابه، فإنه لا شك أنَّ موسى عليه السلام لم يكن بصدد الإخبار للحقِّ سبحانه بما ذكر من الحكم، فإنه أمرٌ لا يليقُ بآحاد المؤمنين، بل إنه تعالى لما سأل لزمه الجواب»⁷⁹⁷. قلت: جواب السائل العارف جوابٌ للاستفهام، والاستفهام استعلامٌ ما في ضمير المخاطب، فيلزم أن يكون المخاطبُ بصدد الإعلام والإخبار، بخلاف قوله تعالى: وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى، فإنه استنطاقٌ لا استفهامٌ، ولهذا فصله بقوله: (ومثله) أي مثله في أنه جوابٌ للسائل العارف، ولم يكن من التنزيل في شيء، وأيضًا نقل عن الشارح أنه قال: إنما فصله عما قبله بقوله (مثله) إشارةً إلى أنه لا يقال هذا من تنزيل العالم منزلةً الجاهل، بل يقال: إنه من تنزيل المعلوم⁷⁹⁸ مساقٌ غيره، مع أن أمثال هذه الاعتبارات في القرآن باعتبار فرضه على لسان غير الله، ومن يجوزُ في حقه أمثال تلك الاعتبارات، على ما صرح به الشارح رحمه الله في شرح المفتاح في بحث (إذا الشرطية)، وكذا في بحث الفصل والوصل⁷⁹⁹.

قال رحمه الله: (فَعَلَيْكَ) أي الزم وحافظ متمسكًا بكلام ربِّ العزة، واللام في (ولقد علموا) جوابٌ قسم محذوف، أي والله لقد علموا، وفي (لَمَنْ اشتراه) لامٌ ابتداء، ومن اشترى: مبتدأ، خبره (ما له في الآخرة من خلاق)، واللام في (لَيُسَّ ما شروا) جوابٌ قسم محذوف، وجوز الشارح رحمه الله عطف هذه

⁷⁹⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 60.

⁷⁹⁷ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 59.

⁷⁹⁸ ح - المعلوم.

⁷⁹⁹ ش - وكذا في بحث الفصل والوصل.

الجملة على (لقد علموا)، وحينئذ يلزم عطف الإنشاء على الإخبار، وقد مر الكلام فيه، وجواب (لو) محذوف، أي لامتنعوا أو لرجعوا⁸⁰⁰.

قال رحمه الله: (كَيْفَ تَجِدُ صَدْرَهُ) تجد: حال من ضمير عليك، أو استئناف في موقع جواب الأمر، و(كيف) حال من تجد، أو من صدره، أو من كلام رب العزة بتقدير القول، مع أنه يجوز أن يجعل حالاً بلا تقديره، لعدم بقاء⁸⁰¹ معنى الاستفهام، كأنه قيل: تمسك واجداً صدره وجداناً على كيفية عجيبة.

قال رحمه الله: (يَعْنِي إِنْ شِئْتَ أَنْ تَعْرِفَ أَنَّ الْعَالَمَ بِالشَّيْءِ) أعني من فائدة الخبر ولازمها ينزل منزلة الجاهل، فاستشهد بأن الله تعالى وصف اليهود أولاً على سبيل المبالغة بأنهم علموا أن من اشترى كتاب السحر والشعوذة - أعني ما يتبعه الشياطين - أي اختاره على كتاب الله تعالى، ليس له في الآخرة نصيب من الثواب أصلاً، وآخر الآية يدل على أنهم لم يعلموا ذلك، لأن (لو) لانتفاء شيء لانتفاء غيره، أي لو كانوا يعلمون أن المشتري لا نصيب له لما اشتروا، أي لم يكونوا يعلمون ذلك. فإن قلت: جاز أن يكون متعلق العلم المنفي مضمون قوله (ولبئس ما شروا) أي باعوا به أنفسهم، مذمومة ما شروا، فلا يتوارد النفي والإثبات على علم واحد حتى يلزم تنزيل العالم بشيء منزلة الجاهل. قلنا: مساق الكلام لتقبيح حالهم يقتضي تعلق (لا يعلمون) بما تعلق به (علموا)، وأيضاً مؤدّى مذمومة ما شروا به رداءه، وعدم تعلق نفع به في الآخرة، فيرجع إلى مضمون ما تعلق به (علموا)، إذ لا شك أن عدم تعلق نفع به في الآخرة مع أنهم باعوا به حظوظ أنفسهم كاف في كونه شيئاً مذموماً، فلا يتجه أن يقال: لا يلزم من عدم نفعه في الآخرة أن يكون مذموماً كالمباح مثلاً، فلا يكون مؤداه راجعاً إلى ما تعلق به (علموا) بل أخص منه، وليس يلزم من انتفاء العلم بالأخص انتفاء العلم بالأعم.

قال رحمه الله: (لَا أَنَّ الْآيَةَ مِنْ أَهْلِهِ) إلى آخره، هذا ردُّ للفاضل الكاشي شارح المفتاح.

قال رحمه الله: (لَأَنَّ هَذَا كَلَامٌ يَلُوحُ عَلَيْهِ أَثَرُ الْإِهْمَالِ) لأن هذا الخبر، أعني (ليس لهم به علم) لو فرض كونه ملقى إليهم فلا معنى لكونهم عالمين بمضمونه، كيف وقد تحقق نقضه، وهو أنهم لهم علم به، وبعد اللتي والتي لا يعني لتنزيلهم منزلة الجاهل بأنه ليس لهم علم بأن من اشتراه ما له في الآخرة من خلاق، وإن كان لا بد فينبغي أن ينزلوا منزلة الجاهل بأن لهم علماً بذلك، وبالجملة لهذا الكلام من الإهمال بحيث لا يتسع المقال لبيان، كذا نقل عنه رحمه الله، وما ذكره الفاضل الخطائي توضيحاً لذلك.

⁸⁰⁰ الآية كاملة: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 102].

⁸⁰¹ ح: انتقاء.

قال رحمه الله: (على أن شيئاً من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح) إذ كلامه صريح في أن العلم المنزلة منزلة الجهل هو علم أهل الكتاب بأن من اشتراه ما له في الآخرة من خلاق، وعلى شيء من الوجهين ليس ذلك، فافهم.

قال رحمه الله: ((وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ)) [الأنفال، 17/8] قال قدس سره: «أي وما رميت حقيقة⁸⁰² إذ رميت صورة⁸⁰³. يرد عليه أنه لا بد أن يتوارد النفي والإثبات على شيء واحد باعتبار واحد، ليكون من قبيل تنزيل وجود شيء منزلة عدمه، وعلى هذا التفسير لم يتواردا على شيء واحد باعتبار واحد، فالحق أن يكتفى بقوله: (ما رميت حقيقة)، وأن يقال: الفعل الذي صدر عنك لغرابته وعظمته أثره الذي كان خارجاً عن طوق البشر لم يصدر عنك في الحقيقة، ولكن صدر عن غيرك، وأما تفسيره فيستقيم لو قلنا إن الآية نظير لقوله تعالى: (ولقد علموا)، في مجرد توارده النفي والإثبات على شيء واحد باعتبارين، كما قرره في شرح المفتاح، ونظيره⁸⁰⁴ - أي نظير قوله تعالى: (ولقد علموا) في مجرد توارده النفي والإثبات على شيء واحد باعتبارين - قوله: وما رميت إذ رميت، أي ما رميت حقيقة إذ رميت صورة. قال قدس سره: «وليس بشيء، لجريانه في جميع الأفعال»⁸⁰⁵. قال الإمام الرازي في التفسير الكبير: «احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، ووجه الاستدلال أنه أثبت كونه عليه السلام رامياً ونفى كونه رامياً، فوجب حملُه على أنه رمى كسباً، وإنما رماه الله تعالى خلقاً»⁸⁰⁶. قلت: فعلى هذا يكون تخصيص هذا الفعل بذلك لذلك فافهم، وباقي الكلام فيه كالكلام في التفسير الأول.

قال رحمه الله: (حذراً عن اللغو) قلت: لا يخفى أن المتبادر من الاقتصار على قدر الحاجة أن لا يزيد على قدر المحتاج إليه، لأنه الاكتفاء على ما في الصحاح، ولذا أورد ما يكون علّة له، أعني (حذراً عن اللغو)، وأما عدم النقصان حذراً عن فوات المقصود فلم يذكره للعلم به على طريق المقايسة. وقال المحشي قدس سره في شرح المفتاح في قوله (تحاشياً عن اللغو): إنه إذا لم يكن مفيداً أصلاً كان لغواً محضاً، وإذا كان ناقصاً عن إفادة ما قصد به كان في حكم اللغو، وإذا كان زائداً عليها كان مشتملاً على لغو.

⁸⁰² ش - حقيقة.

⁸⁰³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 61.

⁸⁰⁴ ش: وينظر.

⁸⁰⁵ المرجع السابق.

⁸⁰⁶ الرازي، التفسير الكبير، 466/15، مختصراً.

قال رحمه الله: (فإن كان المخاطب خالي الذهن) قال قدس سره: «المراد بالخالي مَنْ يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية، وعن تصور تلك النسبة»⁸⁰⁷. فإن قلت: إذا كان المراد بالخالي مَنْ يخلو ذهنه⁸⁰⁸ عن تصور النسبة أيضاً فلا حاجة إلى ما قال في المتن والتردد فيه كما قيل. قلت: المحشي قدس سره ليس في مقام تصحيح المتن، بل في بيان الخالي والمتردد والمنكر في الواقع، مع قطع النظر عن عبارة المتن، فإنه إذا أراد صاحب القيل بالحكم وقوع النسبة أولاً وقوعها أيضاً، وأراد بخلو ذهن عدم إدراكه مطلقاً كما هو المتبادر، لا عدم التصديق فقط، فالخلو عن الحكم حينئذ أيضاً يستلزم الخلو عن التردد، وأما ما ذكره الشارح رحمه الله فهو وجه استقامة كلام المتن في الجملة، حيث أراد بالحكم وقوع النسبة أولاً وقوعها، وبالخلو عنه الخلو عن حصوله على وجه يحصل إذعان النفس له بقرينة التردد. قال قدس سره: «وأما أن يكون خالياً عن التصديق بها دون تصورها فهو المتردد فيه، أنه يجوز أن تكون النسبة حاضرة في ذهن المخاطب من غير التفات إلى الوقوع واللاوقوع، وحينئذ لا يكون متردداً، إلا أن يُقال: المتردد عندهم من تصور النسبة ولم يصدق بها، سواء التفت إلى الوقوع أو اللاوقوع أم لا، كما يفهم من قوله: (وبالمتردد) مَنْ تصوّر النسبة الحكمية ولم يصدق بشيء من الوقوع واللاوقوع. تأمل. قال قدس سره: «ثم إن العالم بالحكم لا تلقى إليه الجملة الخبرية»⁸⁰⁹. أي بالقياس إلى فائدة الخبر. قال قدس سره: «ولا يجري في اللازم»⁸¹⁰. قلت: الأحوط أن يُقال: فلا يجري في اللازم بحسب الظاهر، إذ نبأ الشق الثاني على الظاهر، على أنه إذا عَلِمَ المخاطب أن إلقاء الجملة لإنكار المخاطب علمه فأكدّه، فالظاهر أنه لا يرجعه المخاطب إلى ثبوت القيام مثلاً، بل إلى ثبوت علم المتكلم به.

قال رحمه الله: (على لفظ المبني للمفعول) هذا هو الرواية، وكأنه أوفق بقوله: (حسن تقويته ووجب تأكيده) حيث لم يتعرض فيه للمتكلم أو المخاطب، ولو قيل: (استغنى مبنياً للفاعل، احتمل عود الضمير إلى المخبر والمخاطب والحكم، كذا نقل عنه، لكن على تقدير عوده إلى الحكم لا تظهر فائدة وضع المظهر موضع المضمر في قوله: (عن مؤكّدات الحكم).

قال رحمه الله: (واسميّة الجملة) إنما قال: واسميّة الجملة، ولم يقل: الجملة الاسميّة، لأنه أراد أن يشير إلى أن الجملة إنما تكون مؤكدة إذا كانت معدولة من الفعلية إلى الاسميّة، ولا يفيد هذا المعنى إلا قولنا:

⁸⁰⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 61.

⁸⁰⁸ ح: ذهب.

⁸⁰⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 61.

⁸¹⁰ المرجع السابق.

اسمية الجملة، أي صيرورة الجملة اسمية، كذا نقل عنه رحمه الله، فعلى هذا يندفع⁸¹¹ ما قيل: لو كانت الجملة الاسمية من المؤكّدات لما صحّ قوله فيما سيجيء من أن قولك لمنكر الإسلام: الإسلام حق، مجرداً عن التأكيد. وقيل: الجملة الاسمية مؤكّدة إذا كانت مع مؤكّد آخر.

قال رحمه الله: (وتكريرها) أي تكرير الجملة الاسمية، لم يعد القسم في ذلك - وإن كان فيه تأكيد للحكم - لأن مقصوده المؤكّدات التي تتصل بالحكم وتصير⁸¹² من جملته، والقسم كلاماً برأسه، كذا نقل عنه رحمه الله، لا يقال: تكرير الجملة كالقسم، فإنه أيضاً كلاماً برأسه، لأن قوله هو عين الجملة الأولى، وليس بكلام مغاير للأول يفيد حكماً آخر كالقسم، فافهم.

قال رحمه الله: (وأما الشرطيّة) أي بفتح الهمزة.

قال رحمه الله: (وحرّفاً التنبيه) أي (ألاً وأما) لأنهما للتحقيق دون⁸¹³ (ها) على ما ذكره الشيخ الرضي.

قال رحمه الله: (وحرّوف الصلّة) أي الزائدة، إنما سمّيت الحروف الزائدة صلّةً لأنه يتوصّل بها إلى زيادة الفصاحة أو إلى استقامة وزن أو سجع أو غير ذلك، كذا قال الشيخ الرضي.

قال رحمه الله: (قال الشيخ في دلائل الإعجاز) إلى آخره، قال قدس سره: «هذا ملخص مقالته»⁸¹⁴. قلت: هذا ملخص مقالته لو لم يكن الشرط المذكور، وهو أن يكون للسائل ظنٌ بخلاف ما أنت تجيبه في حيز الاستقراء، ولم يكن الشرط أيضاً مأخوذاً منه، كما هو المتبادر من عبارة الشيخ، ويكون بطلاً جعل مجرد الجواب أصلاً في التأكيد، بأنه يوجب هذا الشرط، وأما لو كان الشرط أيضاً مأخوذاً من الاستقراء كما جوزه الفاضل الخطائي، فملخص كلام الشيخ⁸¹⁵ حينئذ أن (إنّ) أكثر مواقعها بحكم الاستقراء الجواب، فإنه قد تستعمل لاهتمام المتكلم ووفور رغبته إلى غير ذلك، لكن يشترط في الجواب أيضاً بحكم الاستقراء أن يكون للسائل ظنٌ بخلاف ما أنت تجيبه، فحاصل كلامه أن (إنّ) من بين المؤكّدات لها خصوصية وهي أن لا تستعمل في التردد، بل تستعمل في الإنكار لحكم الاستقراء، وعلى هذا التقرير الضابط هو الاستقراء كما قال المحشي قدس سره. فإن قلت: فعلى التقديرين لا يؤدّي إلى أن

⁸¹¹ ش: يتدافع.

⁸¹² ح: تنصر.

⁸¹³ ش - دون.

⁸¹⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 62.

⁸¹⁵ ح + عبد القاهر.

لا يستقيم لنا أن نقول: صالح، بل القول به قولٌ على خلاف الأكثرِ الراجح والأصل. قلتُ: ارتكابُ الأصل في باب البلاغة بمنزلة الواجب، فتركه غيرُ مستقيم، غاية الأمر أن ارتكاب الوجوب في الطرف الأعلى، ثم إن باعث إيراد الشارح رحمه الله كلامَ الشيخ أن ما ذكره المصنف من قوله: (حسنُ تقويته بمؤكد على الإطلاق) ليس كما ينبغي، فإن (أن) عند الشيخ مخصوصة من بين المؤكّدات في عدم استعمالها في التردد. قال قدس سره: «ويمكنُ تقويتهَا»⁸¹⁶. قال في حواشي شرح المفتاح: قد نقل بعضهم عن الشيخ عبد القاهر أنه قال: إنما يحسنُ التأكيد إذا كان للسائل ظنٌّ في الجانب الآخر، للقطع بحسن (صالح) في جواب: كيف زيد، و(قائم) في جواب: أقائم زيد أم قاعد، من غير تأكيد، وفيه بحث، لأنه إذا كان للسائل ظنٌّ في الجانب الآخر كان منكراً لهذا الجانب إنكاراً ما، وإن كان ضعيفاً، لأن المنكر - أعني الحاكم بخلاف حكم المتكلم - قد لا يكون جازماً بل ظاناً، اللهم إلا أن يراد بالظن أن له ميلاً إلى الجانب الآخر من غير أن يصل إلى حدِّ الحكم به، وأيضاً السؤال فيما ذكر من المثاليين إنما هو عن التصوّر عندهم دون التصديق، وكلامنا في السؤال عن التصديق، فهذا المنقول سخيّف جداً. انتهى كلامه. قلتُ: وأنت خبيرٌ بأن هذه التقوية لحسم مادّة السؤال الثاني، وأيضاً الشكُّ هو تساوي الطرفين، ولم يكن له امتدادٌ، فإذا حصل مثله لم يبقَ التساوي، وهو المراد بالظن، اللهم إلا أن يراد بالميل المحبة وإرادة وقوع أحد الجانبين، لا⁸¹⁷ الميل بحسب الإدراك، والتحقيق ههنا أن السؤال والتردد في التصوّر يستلزم التردد في⁸¹⁸ التصديق، ولهذا حسنٌ عند غير الشيخ أن يقول: إنه صالح، وإنه في الدار، في جواب السؤالين بلا شك، فالسؤال عند التحقيق سؤالٌ عن التصديق الخاص، قالوا: إنه سؤالٌ عن التصوّر لأن أحد طريقي التصديق حاصلٌ على التعيين مع أصل النسبة الحكمية، فإذا حصل الطرف الآخر على التعيين حصل التصديق الخاص⁸¹⁹، والمطلوب الأول للسائل حصول الطرف الآخر على التعيين، وهذا كقولهم: إذا دخل النفي في كلام فيه قيد فإنه نفيٌ للاجتماع، وظاهرٌ أنه نفيٌ للمجيء الخاص، وهو مجيئهم على سبيل الاجتماع لا نفي الاجتماع فقط، إلا أن نفي الاجتماع يستلزم نفي المجيء الخاص، فلهذا قالوا: إنه نفي للاجتماع فافهم من هذا التحقيق ما في الضابطة التي سيذكرها المحشي قدس سره.

قال رحمه الله: (وَجَبَ توكيده) في الديوان: التوكيد بمعنى التأكيد غريبةٌ مولدة، كذا قال رحمه الله في شرح المفتاح.

⁸¹⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 63.

⁸¹⁷ ش - لا.

⁸¹⁸ ح + التردد.

⁸¹⁹ ح: العالم.

قال رحمه الله: (إِذْ كَذَبُوا) فَإِنْ قُلْتَ: لا يجوزُ تعلقُ الظرف بقول أو حكاية، لأن القول على سبيل الحكاية ليس في وقت التكذيب، بل في وقت نبينا عليه الصلاة والسلام، وما قيل من أنه يجوزُ أن تكون (إِذْ) تعليليةً، فإنه لما أورد الآيةَ مثلاً لما أكد وجوباً فُهِمَ منه أن المخاطبَ بالحكي منكرٌ له، وهو يحتاجُ إلى البيان، فاستدلَّ عليه بقوله: إِذْ كَذَبُوا، إلى آخره، فلا يخفى ما فيه من التعسف، وما قال الأستاذ الإمامي رحمه الله من جعل وقت التكذيب ممتداً مستمراً إلى زمان القول والحكاية، أو يجعل القول على سبيل الحكاية مستمراً إلى زمان التكذيب، ففيه أيضاً من التكلف ما لا يخفى، والأحسن أن تكون (إِذْ) ظرفاً للقول المقدر مفعولاً للحكاية، أو حالاً تقديره: حكايةً عن رسل عيسى عليه السلام قولهم، أو قائلينَ إِنَّا إِلَيْكُمْ مَرْسَلُونَ، ولا يقدر القول بعد عَنْ، أي حكايةً عن قول رسل عيسى، لأن المحلى عنه هو الأشخاص لا القول، فافهم.

قال رحمه الله: (واسمِيةُ الجملة) كونها مؤكدةً يحتاجُ إلى أن يبينَ أن هذه الجملة معدولة⁸²⁰ عن الفعلية، بناءً على ما نقلنا عنه سابقاً.

قال رحمه الله: (مؤكدًا بالقسم) أي بحسب عرف اللغة لا بحسب مفهومه الأصلي، ولذا قال صاحب الكشف: إنه جار مجرى القسم، كشهد الله. قلت: عدم ذكره في المتن يناسب ما نقلنا عنه سابقاً من أن مقصوده المؤكداً التي تتصل بالحكم ويصير من جملته، والقسم كلاماً برأسه. قال المحشي قدس سره في شرح المفتاح: ولم يتعرض المصنف للقسم المعنوي، إِمَّا لحصول مقصوده بدونه⁸²¹، وهو أنه يرادُّ التأكيدُ بزيادة الإنكار، فإن ذلك يظهر بمجرد زيادة اللام، وإِمَّا لخفائها في كونه قسماً مع عدم تغييره لصورة الجملة، لأنه في صدر جملة مستقلة، بخلاف اللام فإنها داخلة في الجملة الإنكارية ومغيرةٌ لصورتها، ويمكن أن يكون تعرض الشارح لذلك بناءً على أنه ادعى المصنف وجوب التأكيد بحسب الإنكار وقدره، لا مجرد زيادته بزيادة الإنكار، حتى يحصل المقصود بمجرد زيادة اللام، ولما بالغ أهل أنطاكية في تكذيبهم في المسألة الثانية بوجوه ثلاثة، وهي: ما أنتم إلّا، وما أنزل، وإن أنتم، فيجبُ التأكيدُ أيضاً بثلاثة مؤكداً حتى يكون بقدر الإمكان، وهو التأكيدُ برئنا يعلم، واللام، وواحدٍ من المؤكدين السابقين المذكورين في المسألة الأولى، لكن هذا بناءً على ما قال بعضهم من أن الإنكار في المسألة الأولى لا يقتضي تأكيداً، بل أحدهما للإنكار والآخر للاهتمام والعناية، فبالجملة الأولى أن يقال: مؤكداً بتأكيد (ربنا يعلم)، فإنه لو كان في قسميه خفاءً لا يكون في كونه مؤكداً خفاءً لا بالجزم، لأنه لو قال المتكلم: الجماعة الفلانية يعلمون أي صادق في هذا الخبر، يحصل تأكيدٌ بذلك، وإن لم يكن قسماً.

⁸²⁰ ش: معادلة.

⁸²¹ ش — بدونه.

قال رحمه الله: (وكان الرسل دعوهم إلى الإسلام على وجه ظنهم أصحاب وحي) قال قدس سره: «هذا وجه فيه بعد»⁸²². قال الفاضل الخطائي: «وليس في هذا الوجه سوى إسناد مجازي واحد، وهو إسنادهما الإرسال إلى الله تعالى على موافقة ما ذكر في التنزيل ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ [يس، 14/36]، وفيما ذكر تغليبان مع أمر ثالث، هو رجوع التكذيب في قولهم ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ﴾ [يس، 14/36] من رسول الله إلى كون من أرسلهم رسول الله، لا إلى كونهم مرسلين من ذلك المرسل، مع أن هذا هو الظاهر دون الأول»⁸²³. قلت: استبعاد المحشي قدس سره ليس بناءً على أن هناك إسناداً مجازياً، بل بناءً على أن الظاهر والمتبادر أنهم إنما أرسلوا ليدعوهم إلى عيسى عليه السلام، فأيهامهم أنهم أصحاب وحي مستبعد، نعم يؤيد توجيه الشارح رحمه الله ما قال في الكشف من أنه لما سُئِلَ عند ملك أنطاكية من الاثنين مَنْ أَرْسَلَكُمَا، قال: الله الذي خلق كلَّ شيء وليس له شريك في الملك. قلت: والحق أنه لو أرسلهم عيسى عليه السلام إلى أصحاب أنطاكية لدعوهم إليه وهم أهل دين غير دينه، فتوجيه الشارح رحمه الله مستبعد، ولو أرسلهم إليهم ليدعوهم إلى الله تعالى وهم أهل شرك فتوجيه توجيهه. قال قدس سره: «والظاهر أن إرسال الله تعالى»⁸²⁴. قلت: ضرب مثل أصحاب القرية، حيث قال الله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس، 13/36] لتسليّة نبينا صلى الله عليه وسلم، فأسند الله تعالى إرسال الرسل إلى ذاته، مشيراً إلى أن إرسال عيسى عليه السلام رسول رسول الله بإذن الله ليكون في تكذيبهم فخامة، فيكون تكذيبهم نبينا عليه الصلاة والسلام فيه تميم التسليّة وكماها. قال قدس سره: «إن حكمكم لا يجري علينا»⁸²⁵ فإنه فيه تغليبان، أحدهما: تغليب الغائب على المخاطبين في نفي جزيان الحكم عليهم، وكذا في قوله: (منكم)، فافهم.

قال رحمه الله: (مبني على أن تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر) أي الرسول الثالث، وكان الثالث كذب مرتين، مرة ضمناً ومرة صريحاً. قال الفاضل الخطائي: «هذا مبني على أن قوله (في المرة الأولى) متعلق بقوله (إذ كذبوا) ولو جعل متعلقاً بالحكاية»⁸²⁶ أو بقال لم يحتج إلى هذا العذر، لأنه حينئذ ليس في الكلام دلالة على تكذيب الجمع في المرة الأولى»⁸²⁷ قلت: نعم، لكن يلزم على هذا التقدير أن

⁸²² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 63.

⁸²³ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 60.

⁸²⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 64.

⁸²⁵ المرجع السابق.

⁸²⁶ ح — بالحكاية.

⁸²⁷ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 60.

يكون القول والحكاية في المسألة الأولى، وليس كذلك كما ذكرنا، وما قيل من أن المرة الثانية عطف على المرة الأولى فكأنه قال: (إذ كذبوا) في المرتين، فلا حاجة إلى التأويل، ويأباه تكرار كلمة (في) في المرة الثانية، لأنها تدل على الاستقلال، وكذا مغايرة (إنا إليكم مرسلون) و(إنا إليكم مرسلون)، فافهم.

قال رحمه الله: (لِاتِّحَادِ الْمُرْسَلِ) قال الأستاذ الإمامي: أي على صيغة اسم المفعول، والمراد به الرسولان الأولان والمرسل به، وهو الرسول الثالث، لأن الأولين لما كذباً ذهباً بثالث على ما في شرح البرلوان، فكأن الثالث مرسل به، لأن الأولين أرسلهما بالثالث، ويوافق هذا ما قال المحقق الشريف من أن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد مقالاتهم، لا جعل الأول على صيغة اسم الفاعل، وأيضاً لا معنى له على تقريره رحمه الله على ما لا يخفى، ثم اعترض عليه بأن الأظهر أن يقال: لاتحاد المرسل والمرسل به في المقالة، لأن الاتحاد فيهما هو المطلوب. قلت: بل لا معنى لاتحادهما إلا في المقالة، أو في معناها. ثم قال: وربما يقال: المراد بالمرسل على صيغة اسم المفعول الرسل الثلاثة، وبالمرسل به مقالاتهم. وفيه أنه ليس المعنى على اتحادهم مع مقالاتهم، إذ لا معنى له يُعتد به، بل على اتحادهم في الرسالة واتحاد مقالاتهم. وفيه أنه يلزم استدراك الاتحاد في الرسالة، لأنه ليس موقوفاً عليه، لاستلزام تكذيب الاثنين تكذيب الثلاثة. قلت: المرسل على بناء اسم الفاعل، والمراد به عيسى عليه السلام، فإنه متحد في إرسال الرسولين أولاً، والثالث آخرًا، وبالمرسل به الخبر، فإن خبر الرسولين وخبر الثالث متحد، وهذا يوافق ما قال المحقق الشريف في شرح المفتاح من أن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد مقالاتهم، وأيضاً موافق لتقريره رحمه الله، ولا يخفى أنه لاتحاد المخبر دخل تأم في الاستلزام المذكور، فافهم.

قال رحمه الله: (هُمَا شَمْعُونُ وَيَحْيَى) قال في شرح المفتاح: والاثنان، قيل: بوليس، بفتح الباء الموحدة واللام، ويحيى، وقيل: بولس⁸²⁸ وبوالس، والثالث شمعون، وصح بعضهم: يوليوس، بالياء بثلاث نقاط تحتانية من أربعة من حروف العجم، وضم اللام.

قال رحمه الله: (فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ) قرئ مشدداً، أي فقويناها، يقال: عزز المطر الأرض أي لبدّها وشدّها⁸²⁹، ومخففاً من: عَزَّ يَعُزُّ إِذَا غَلَبَهُ، أي فغلبناهم وقهرناهم.

⁸²⁸ ش: نلس.

⁸²⁹ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (عز)، 41/4.

قال رحمه الله: (برسول ثالث) هو بولس أو حبيب النجار⁸³⁰، وفي الكشف: الثالث شعون، وقد نقل عنه رحمه الله ههنا حاشية، وهي أنه هكذا وجدت في بعض كتب التفسير اسم الاثنين والثالث، فكتبته وبقي كذلك في الكتاب، ولا وثوق لي عليه، بل الأظهر خلافه.

قال رحمه الله: (ويُسمى الضرب الأول ابتدائيًا) لأنه به من غير أن يكون للمخاطب شعورٌ بنسبته، بخلاف الطلب والإنكار، فإن الأول مسبوق بالطلب والثاني بالإنكار، ومما ذكرنا علّم وجه تسميتهما أيضًا.

قال رحمه الله: (لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ) هذا جواب لقول من يقول: لماذا ترك المصنف هذا القسم، أعني كونه على وفق مقتضى الظاهر مطلقًا، واقتصر على ما هو مخرج على مقتضى ظاهر الحال، وما هو مخرج على خلاف⁸³¹ مقتضى الظاهر.

قال رحمه الله: (لأن انتفاء الخاص) أي كونه على وفق مقتضى الحال بحسب غير الظاهر (لا يوجب انتفاء العام) أي كونه على وفق مقتضى الحال مطلقًا، فيكون بليغًا باعتبار أنه مخالف لمقتضى الحال بحسب غير الظاهر، لأنهم قالوا: إن البلاغة بحسب البلاغة، يعني يجوز أن يكون كلام واحد بليغًا من جهة وغير بليغ من جهة أخرى، مثلاً الكلام الذي يقتضي المقام تأكيدًا بواحد، فأتى المتكلم بتأكيدين، فهو بليغ من جهة الإتيان بالتأكيد، غير بليغ من جهة عدم الاقتصار بواحد، فكذا ههنا، فافهم.

قال رحمه الله: (على أنه لا معنى لجعل الإنكار كلاً إنكار ثم تأكيد الكلام) قال الأستاذ الإمامي رحمه الله: في هذا الكلام ضعف، لأنه إن أراد بعدم المعنى أن البليغ لا يعتبر فالسائل معترف به، وإن أراد أنه لا معنى له مطلقًا فهو ظاهر البطلان، وما ذكر من الدليل في خبر المنع. قلت: ادعاء عرفان⁸³² اعتبار المتكلم الإنكار بالتأكيد وعرفان عدم اعتباره الإنكار بترك التأكيد كلام صدق لا يجري فيه منع، والمنع بأنه قد يُعرف إزالة التردد بالتأكيد منع غير مضر فيما نحن فيه، نعم لو ادعى عرفان عدم الإنكار بترك التأكيد فهو في خبر المنع، إذ يجوز أن يكون هناك إنكار لكن لم يعتبره المتكلم فترك التأكيد، وما نحن فيه من قبيل الأول، إذ الضمير في (عدمه) راجع إلى الاعتبار لا إلى الإنكار، فافهم.

⁸³⁰ ح: البحار.

⁸³¹ ش — خلاف.

⁸³² ح: غفران.

قال رحمه الله: (إِذَا قُدِّمَ إِلَيْهِ هَذَا الْإِشْتِرَاطُ) بالنظر إلى ما هو الشائع في الاستعمال، ولا يمتنع أن يقع ذلك بسبب غير التلويح من أمارات التردد وبواعث السؤال.

قال رحمه الله: (فِيستشرفُ غيرَ السائلِ لَهُ) أي للخبر، الاستشرافُ متعدي بنفسه، كما ذكره من قوله: استشرفَ الشيء، فاللام إما زائدة، كما في ﴿رَدَفَ لَكُمْ﴾ [النمل، 72/27]، ولا تكونُ للتقوية لأنها لا تذكرُ مع تقديم الفعل، ويمكن أن تكون من قبيل تنزيل الفعل المتعدي منزلةً اللازم ثم التعدية بحرف الجر، كما قال الشارح في شرح الكشاف في أوائل سورة البقرة وكذا في شرح المفتاح، ويمكن أن يجعل الضميرُ للملوح⁸³³، أي لأجله، وحينئذ يكون المفعول محذوفًا.

قال رحمه الله: (استشرفُ المترددِ الطالبِ) قال قدس سره: «وفي قوله: فصارَ المقامُ مقامَ أن يتردد المخاطبُ»⁸³⁴ قال الشيخ الرضي في بحث (ومنها ما وقع للتشبيه بعد جملةٍ مشتملةٍ على اسمٍ بمعناه): إنَّ بين المصدر وبين (أن مع الفعل) فرقٌ من حيث المعنى، ألا ترى أنه لو قيل: ليزيدُ ضربٌ، فُهم ثبوتُ الضرب منه على سبيل القطع، بخلاف ما لو قيل: ليزيدُ أن يضربَ، فإن معناه صحَّةُ وقوع الفعل منه وليس قطعًا بوقوع الفعل، فالمعنى فيما نحن فيه أنه صار المقامُ مقامًا من شأنه ترددُ المخاطب، لا أنَّ تردده واقعٌ بالفعل.

قال رحمه الله: (يُشِيرُ إشارةً ما) وذلك لأن التلويحَ الإشارةُ من موضع بعيدٍ، والمراد ههنا الدلالةُ على المعنى دلالةً خفية. ثم اعلم أن الشارح رحمه الله أراد بالملوح ما يلوحُ بالفعل، لكن إلى جنس الخبر وما يناسبه، حتى إن النفس والفهم المتسارعَ ينتقلُ إلى الخبر ويكادُ يترددُ فيه، أي في الخبر، وأن يطلبه، لا أنه يشيرُ إلى حقيقة الخبر وخصوصيته. وبما قررنا يندفعُ ما قيل: الظاهرُ عند تقديم الملوح لجنس الخبر لا يُجْعَلُ السامعُ في منزلة السائل المتردد في الخبر، إذ لا جهةَ له، غايةُ الأمر أن يكونَ منزلًا منزلةً السائل المتردد في جنس الخبر، فيكونَ المخاطبُ بالخبر خاليَ الذهن عن الحكم الذي هو مدلوله، غيرَ منزلٍ منزلةً المتردد فيه، فلا وجهَ لتأكيدِه غيرَ ما ذكره الشيخ من أنَّ (إنَّ) في هذه المقاماتِ لتصحيح الكلام السابق، إلى آخره، نعم أراد المحشي قدس سره بالملوح ما من شأنه الترددُ، وجعلَ الملوحَ به خصوصيةَ الخبر، كما صرحَ به في شرح المفتاح، وهو المتبادرُ من عبارة المتن، فافهم.

⁸³³ ش: للملح.

⁸³⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 65.

قال رحمه الله: (وَمَثَلُهُ: ﴿وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف، 53/12])

قال قدس سره: «سواءً حملَ النفسَ على العموم أو على العهد»⁸³⁵ أي نفسَ يوسف عليه السلام، خصوصاً وقوعها على صيغة المبالغة، وإنما أسندَ عدمَ قبولها إلى الوهم لأنَّ النفسَ من أولِ حدوثها قد أَلْقَتْ المحسوساتِ والتذتُّ بها وعشقتها، وإن كان قد يحصلُ لواحدٍ واحدٍ شعورٌ بعالمِ المجرداتِ والأرواحِ، فمعَ أن ذلكَ التجردَ والانكشافَ طولَ عمره في الأوقاتِ النادرة. قال قدس سره: «أمّا على تقدير العموم»⁸³⁶ قال في حاشية شرح المفتاح: إذا حُمِلَ على العموم فإنه أريدَ بقوله (إِلَّا مَا رَجَمَ رَبِّي) معنى الزمان، أي إلّا وقتَ رحمةِ ربي، أو أريدَ الاستثناءَ المنقطع، أي لكن رحمةُ ربي هي التي تصرفُ الإشارةَ، فالأمرُ ظاهرٌ لأنَّ عمومَ أفرادِ النفسِ باقٍ بحاله، والوهمُ يتبادرُ إلى إنكاره، وإن أريدَ به أنَّ البعضَ الذي رحمَهُ ربي بالعصمة فلا شكَّ أن الوهمَ يتبادرُ إلى إنكارِ العمومِ قبل ورودِ الاستثنائي، فأكدَ الحكمُ لدفعِ هذا الإنكارِ ابتداءً. قلتُ: المرادُ بالتأكيدِ تثبيتُ الحكم، وتحقيقُهُ على العموم مع الاستثنائي ممّا لا وجهَ له، ويمكنُ أن يُقال: إنَّ التأكيدَ على هذا التقدير راجعٌ إلى الحكمِ الذي على غيرِ المستثنى، فإن النفسَ الأمّارةَ يتبادرُ وهْمُها إلى إنكارِ مثلِ هذا الحكمِ أيضاً، فافهم.

قال رحمه الله: (يُغْنِي غَنَاءَ الْفَاءِ) أي فائدةُ الفاءِ السببيةَ لاشتغالها على تأكيدٍ وتحقيقٍ في الجملة، لأنها دالةٌ على أن ما بعدها سببٌ لما قبلها، ولما كان السببُ حاصلًا دلّ على تحقُّقِ السبب، ففي الفاء إشعارٌ بالتثبيت والتحقيق في الجملة، لكن كلامُ الشيخِ موافقٌ لما ذكره بعضُ الأصوليين من أن كلمة (إنَّ) المكسورة تدلُّ على السببية، وأما بعضُهم فقد ردَّ عليهم بأنَّ الدالةَ على السببية هي المفتوحةُ المقدرةُ باللام، دون المكسورة.

قال رحمه الله: (وَيُجْعَلُ غَيْرُ الْمُنْكَرِ كَالْمُنْكَرِ) قال قدس سره: «والظاهرُ أن المثالَ من تنزيلِ العالمِ منزلةَ المنكر»⁸³⁷ لأن من يجيءُ للمحاربةِ غالبُ حاله الظنُّ بحالِ الخصمِ⁸³⁸، من وجودِ الرماحِ وغيرها، خصوصاً أنهم بنو عَمِّه، وما يُقال في شرح الفوائدِ وغيره من أنَّه يحتملُ أن يكونَ من قَبِيلِ جعلِ الخالي الذهنِ⁸³⁹ أو المتردِّدِ منزلةَ المنكرِ فغيرُ ظاهر، وإنما لم يُجْعَلْ من قَبِيلِ تنزيلِ العالمِ منزلةَ السائلِ الطالبِ لأن سوقَ البيتِ للتوبيخِ الشديدِ، وهو في الإنكارِ، لكن هذا مما نحن فيه إذا كان عارضاً بمعنى واضحاً على

⁸³⁵ المرجع السابق.

⁸³⁶ المرجع السابق.

⁸³⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 65.

⁸³⁸ ح - الخصم.

⁸³⁹ ش: الرهن.

العرض⁸⁴⁰، كما في أكثر كتب اللغة، وأما إذا كان بمعنى مشرعاً متهيئاً كما فسره العلامة فليس من مثالنا، وقال شارح الأبيات: المعنى جاء هذا الرجل مفتخرًا بتصرف الرمح واثقاً بقوته.

قال رحمه الله: (إذا لاح) أي ظهر عليه، أعظم من أن يكون باختياره وشعوره أم لا، ولذا قال (عليه) دون أن يقول (منه)، فافهم.

قال رحمه الله: (بأماره أنه يعتقد أن لا رُمح فيهم) هذا تقرير الشيخ عبد القاهر، وللإمام المرزوقي ههنا كلام آخر، وهو أنه على طريقة قوله⁸⁴¹:

فقلتُ لحرزٍ لَمَّا التقيْنَا ... تَنَكَّبَ لَا يُقَطِّرُكَ الرِّحَامُ

بطعنه بأنه من الضعف بحيث يخاف عليه أن يُداسَ بالقوائم، كما يخاف على النساء والصبيان، والمعنى أنه من الضعف بحيث لو عَلِمَ أن فيهم رُمَحًا لم تقدره على حمل السلاح، ولم يلتفت لفت الكفاح⁸⁴²، وعلى هذا التقرير أيضاً من مثالنا، غاية الأمر أن تقرير الشيخ يدل على شجاعته، وتقدير الإمام المرزوقي على جُبْنِهِ.

قال رحمه الله: (وخطب خطاب التفات) فإنه فيه إزالة ما هو عليه من الاعتقاد ما ليس في الغيبة، واعتراض عليه بأن قوله: إن بني عمك، إلى آخره، لا يرتبط بما قبله بلا تقدير، مثل: مقولاً فيه، أو أقول إن بني عمك، وحينئذ يكون (إن بني عمك) محكيًا، فلا التفات ههنا، وأجيب بأنه يمكن أن يحمل على أن الشاعر حال كونه موجِّهًا كلامه إلى الشقيق⁸⁴³ مخاطبًا إياه، قال: جاء على سبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، على مذهب السكاكي، ثم قال: إن بني عمك أيضًا، على سبيل الالتفات من الغيبة إلى الخطاب عند الجميع، وأنت خيرٌ بأن هذا إنما يتم على تقدير أن يكون الشاعر موجِّهًا كلامه إلى الشقيق مخاطبًا إياه، وأما على تقدير أن لا يكون الشقيق حاضرًا عنده فالاعتراض باقٍ، فالجزم بكونه من قبيل الالتفات ليس بصحيح، ويمكن أن يقال: إن بني عمك حال عن الشقيق، والرابط ضمير الخطاب، إذ هو عبارة عن ذي الحال، فإن قلت: على قياس منعهم وقوع الشرطية حالاً ينبغي أن يمنع وقوع الجملة المصدرة بأن حالاً، لأنهم منعوا وقوع الشرطية حالاً لتصديرها بحرف يكاد لا يرتبط بما قبلها معني، وهذا المعنى متحقق في (أن). قلت: جوَّز صاحب الكشاف وقوع الشرطية حالاً. وقال اليميني في

⁸⁴⁰ ح + عليه.

⁸⁴¹ البيت من البحر الوافر لأبي ثمامة بن عازب الضبي، ينظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، 271.

⁸⁴² المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، 271.

⁸⁴³ ش: السق.

شرح الكشاف: في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [البقرة، 176/2]، لامتناع في تصدير الجملة الحالية بـ«يَنْ»، ويمكن أن يقال: إنه من قبيل ذكر أوصاف الشيء حتى يتحرك الإقبال إليه، خصوصاً وصف الجيئة، فجعله مخاطباً كما يقال في: إياك نعبد.

قال رحمه الله: (مؤكدًا بـ«يَنْ» واللام) لم يعد ههنا اسمية الجملة، وكأن ذلك بمتابعة كلام الأيضاح.

قال رحمه الله: (إذا كان معلوماً له أو محسوساً) قال الفاضل الخطائي: «لا يقال: الدليل ما يلزم من العلم به العلم بالمعلوم»⁸⁴⁴ أي إنه عبارة عن مجموع التصديقات المترتبة الموصلة إلى المطلوب، وهي تمتنع أن تكون محسوسة، فكيف يصح ما ذكر من أن الدليل يكون معلوماً له ولا يرتدع عن الإنكار لعدم التأمل، وكيف يصح كون الدليل محسوساً، لأننا نقول: المراد بالدليل هنا ما هو مصطلح أهل الأصول، أعني ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، ولا يلزم من مجرد العلم به العلم بالمعلوم، ويجوز أن يكون محسوساً. قلت: الدليل عند أهل الأصول القضايا الغير المترتبة كما صرح به كثير من شارحي أصول ابن الحاجب، وعلى هذا أيضاً لا يكون محسوساً، لأن المحسوس مخصوص بحس البصر، صرح به المحشي قدس سره في بحث اسم الإشارة، نعم لو كان الدليل عندهم عبارة عن المفرد، كالعالم مثلاً على ما ذهب إليه الشارح والفاضل الأبهري في شرح الشرح، يصح كلامه.

قال رحمه الله: (وجوه متعسفة) قال المحشي قدس سره: «منها أن الضمير في معه للخبر»⁸⁴⁵ أي الخبر المنكر، لدلالة المنكر عليه، وفيه من التعسف ما لا يخفى، ومنها أن (ما) عبارة عن العقل، والقائل به العلامة في شرح المفتاح، فحذف الجار وأوصل الفعل، فيحتاج إلى القول بالحذف والإيصال من غير ضرورة. قال قدس سره: «إن تأمل ذلك العقل الخبير»⁸⁴⁶ وفيه تكلفان⁸⁴⁷، أحدهما أن المتأمل هو العاقل لا العقل، والثاني في مرجع ضمير المفعول، وفي المختصر قيل: معنى كونه معه أن يكون معه موجوداً في نفس الأمر، وفيه نظر، لأن مجرد وجوده لا يكفي في الارتداع، ما لم يكن حاصلاً عنده، قيل: هذا القائل لم يُرد أن مجرد وجوده كافٍ في الارتداع، بل هو على تقدير التأمل فيما هو معه في نفس الأمر. قال الفاضل الخطائي: «ويمكن دفعه بأن المراد من الارتداع هو الارتداع على تقدير التأمل، فمعنى كلام الشارح أن مجرد وجوده لا يكفي في الارتداع على تقدير التأمل، لأن التأمل إنما يكون في الدليل المعلوم لتحصيل

⁸⁴⁴ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 61.

⁸⁴⁵ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 66.

⁸⁴⁶ المرجع السابق.

⁸⁴⁷ ش: يكلف أن.

المجهول، فلا بدّ أن يكون الدليل معلوماً للمنكر فيتأمل فيه فيرتدع»⁸⁴⁸. قلت: تقدير التأمل لما كان على تقدير المعلوماتية، فلو كان مراد هذا القائل أنّ الارتداع على تقدير التأمل فلا محالة يكون على تقدير المعلوماتية أيضاً، وحينئذ ينطبق مراده على كلام الشارح رحمه الله، وأيضاً يردّ على الشارح أنّ قوله (ما لم يكن حاصلًا عنده) يدلّ على أنّ مجرد الحصول عنده يكفي في الارتداع، إلّا أن يقال: إن هذا يدلّ على أنه موقوفٌ عليه للارتداع، ويجوز أن يتوقف الارتداع على شيء آخر وهو التأمل، والحاصل أنه لو كان المراد بالدليل ما هو مصطلح أهل الأصول - أعني المفرد - أو القضايا الغير المترتبة فمع سبق المعلوماتية يحتاج إلى التأمل أيضاً، ومجرد وجوده في نفس الأمر لا يكفي في الارتداع، بل الحصول عنده أيضاً، ولو كان المراد به ما هو مصطلح أهل المعقول - أعني التصديقات المترتبة - فلا يحتاج إلى التأمل بعد العلم به، لكن ليس معناه أنّ مجرد وجود الدليل في نفس الأمر قبل التأمل هل يكفي في جعل المنكر كغير المنكر، أم يحتاج إلى العلم بها، فلو كان مجرد وجودها كافياً في نفس الأمر فللكلام صاحب القيل وجهٌ صحيحة.

قال رحمه الله: (ظاهر في التمثيل) قال قدس سرّه: «من حيث إنه جعل وجود الريب كعدمه»⁸⁴⁹ أي من غير اعتبار أمر آخر، وفيه إشارة إلى دفع ما يُقال من أن المخاطبين لما⁸⁵⁰ أنكروا أنّ ربهم كلا ريب وأنّ لهم مزيلاً فهم ينكرون هذا الحكم المذكور، فيكون مقتضى الظاهر التأكيد، وتركه بناءً على أن له هناك مزيلاً لإنكارهم إخراج له على خلاف مقتضى الظاهر، فيكون مثلاً، وما قال الفاضل الخطائي من أنّ المخاطب بهذا الكلام هو النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضي الله عنهم، ولا ريب أنّهم لا ينكرون وجود المزيل فلا ينكرون هذا الحكم، ليس بشيء، لأنه خلاف ما قال به جمهور المفسرين، وقال الإمام الرازي في التفسير الكبير: «طعن بعض الملاحدة فيه، فقال: إنّ عني أنه لا ريب فيه عندنا فنحن قد نريب فيه، وإن عني أنه لا ريب فيه عنده فلا فائدة فيه»⁸⁵¹ ثم قال في الجواب: «إنّ المراد أنه بلغ في الوضوح إلى حيث لا ينبغي أن يرتاب فيه، والأمر كذلك لأن العرب مع بلوغهم إلى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة، وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الحجة في الظهور إلى حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه»⁸⁵² نعم يمكن أن يقال في توجيه الآية: إن الخطاب للجميع، وترك التأكيد فيها لتغليب غير المرتابين،

⁸⁴⁸ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 62.

⁸⁴⁹ علي الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 66.

⁸⁵⁰ ح - ما.

⁸⁵¹ الرازي، التفسير الكبير، 266/2.

⁸⁵² المرجع السابق.

وهم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، على المرتابين، وهم الكفار، لشرف أصحابه⁸⁵³ صلى الله عليه وسلم.

قال رحمه الله: (مما لا يصحُّ أن الحكم به) قال قدس سره: «لأنَّ الرِّيبَ ههنا بمعنى الشكِّ»⁸⁵⁴، هذا ولكن قال الإمام الرازي في التفسير الكبير: «الريب قريب من الشكِّ وفيه زيادةٌ كأنَّه ظنُّ سوءٍ، تقول: رابني أمرُ فلانٍ، إذا ظننت به سوءًا، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ»⁸⁵⁵. قال قدس سره: «بل هم يزعمون أنَّ ارتيابهم إنما نشأ عن ريبه إياهم»، وهذا يستلزم أن يكون فيه ريبٌ عندهم قطعاً، فلا يصحُّ الحكم بانتفائه، وبما قررنا يندفع ما قيل من أن زعمهم أن ارتيابهم إنما نشأ عن ريبه إياهم لا يستلزم تحقُّق ريبه إياهم حتى لا يصحَّ فيه.

قال رحمه الله: (فَضْلاً عَنْ أَنْ يُؤَكَّدَ) فإن قلت: ما بعدَ (فضلاً) يجب أن يكون أولى بالانتفاء ههنا، كما هو شأن استعماله، وليس كذلك، لأنَّه إنما يؤكَّد الحكم الذي ينكره المخاطب، فلا يكون تأكيدُه أولى بالانتفاء من صحته، قلت: انتفاء الصحة ههنا بالنسبة إلى المتكلم، فإنه لا بدَّ أن يكون الحكم صحيحاً عنده ليأتي به فيؤكدُه، وإذا انتفى صحَّة الحكم عنده انتفى الإتيانُ به إتياناً صحيحاً، فينتفي التأكيدُ بالطريق الأولى.

قال رحمه الله: (إنَّه قد ذَكَرَ في بحثِ الفصلِ والوصلِ أن قوله ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ تأكيدٌ) فإن قلت: إذا كان قوله ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ تأكيداً فالمؤكدُ قوله ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ لا قوله ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فالأولى أن يُقال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، 2/2] تأكيدٌ لقوله لَا رَيْبَ فِيهِ، على ما هو المختار، قلنا: أرادَ أن يبتني السؤال على طريق الإلزام، فإنَّ المصنّف قائلٌ بأنَّ لَا رَيْبَ فِيهِ تأكيدٌ، وإذا تكررَ حكمانِ مأهُما واحداً يكون واحدٌ منهما يؤكدُ بالآخر، وإن لم يُقَلَّ للثاني مؤكِّدٌ في الاصطلاح. فافهم.

قال رحمه الله: (بل مقصودُ المصنّف) هذا من قبيل الغصب. قال رحمه الله: (فيكون نظيراً لتنزيل وجود الشيء منزلةً عدمه) قيل: الأولى أن يقول: نظيراً لتنزيل الإنكار منزلةً عدمه، إذ تنزيل وجود⁸⁵⁶ الريب منزلةً عدمه جزئياً لتنزيل وجود الشيء منزلةً عدمه، وأجاب عنه الأستاذُ الإماميُّ بأنَّ المراد بالشيء الإنكار، لأنَّ الكلامَ فيه لا مطلقُ الشيء، وليعده قال: ولو سلّم فالمرادُ بالنظر هو المثال، وفيه أنه وإن

⁸⁵³ ش + النبي.

⁸⁵⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 67.

⁸⁵⁵ الرازي، التفسير الكبير، 265/2؛ وينظر: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م)، 4/286.

⁸⁵⁶ ح - الريب.

أُطْلِقَ عَلَى المِثَالِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى سَبِيلِ النَّدْرَةِ، لَكِنْ إِذَا قُوبِلَ بِالمِثَالِ يَرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ مَرَادَهُ أَنَّهُ لَيْسَ مِثَالًا لِمَا نَحْنُ فِيهِ، بَلْ مِثَالٌ لَتَنْزِيلِ وَجُودِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةً عَدَمَهُ. وَمَا قِيلَ فِي الجَوَابِ مِنْ أَنَّ اللّامَ فِي: (لَتَنْزِيلِ وَجُودِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةً عَدَمَهُ) لَامٌ الْأَجَلِ، أَيْ لِأَجْلِ تَنْزِيلِ وَجُودِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةً عَدَمَهُ⁸⁵⁷، فَلَا يَخْفَى سِمَاكِتُهُ، مَعَ أَنَّهُ لَا تَظْهَرُ فِيهِ فَائِدَةٌ أَيْضًا.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ (أَحَدُهُمَا مَا ذُكِرَ فِي السُّؤَالِ) فَإِنْ قِيلَ: فِيهِ تَنْزِيلٌ لِّلسُّؤَالِ مَنْزِلَةً الجَوَابِ، فَكَيْفَ قَالَ: والجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ، قُلْتُ: الْمَرَادُ أَنَّ لِتَصْحِيحِ الْكَلَامِ تَأْوِيلَيْنِ، وَبِنَاءُ التَّمْثِيلِ عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ، حَتَّى يَرِدَ السُّؤَالُ الْمَذْكُورُ، وَالمِثَالُ لَا يَتِمُّ بِاحْتِمَالِ الْغَيْرِ، وَإِنَّمَا الشَّاهِدُ يَتِمُّ⁸⁵⁸ بِهِ، فَافْهَم.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَهُوَ مَا نَفَى الرِّيبَ عَنْهُ) بِمَعْنَى أَنَّ أَحَدًا لَا يَرْتَابُ فِيهِ. قَالَ قُدْسُ سِرِهِ: «عِبَارَةُ الْكَشَافِ هَكَذَا: فَإِنْ قُلْتُ: كَيْفَ نَفَى الرِّيبَ عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِغْرَاقِ، وَكَمْ مِنْ مَرْتَابٍ فِيهِ»⁸⁵⁹، قُلْتُ: مَا نَفَى أَنَّ أَحَدًا لَا يَرْتَابُ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْمَنْفِيُّ كَوْنُهُ مُتَعَلِّقًا لِلرِّيبِ وَمُظِنَّةٌ لَهُ. وَقَالَ الْحَشِي قُدْسُ سِرِهِ فِي حَوَاشِيهِ: الظَّاهِرُ أَنْ تَتَرَكَ (لَا) فَإِنْ وَجُودُهَا يَفْسُدُ الْمَعْنَى، لِأَنَّ نَفْيَ الرِّيبِ إِبْثَابٌ لَهُ. وَقِيلَ فِي (نَفْيِ) ضَمِيرٌ مُسْتَتَرٌّ رَاجِعٌ إِلَى الرِّيبِ، كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ السُّؤَالُ، وَحَرْفُ الْجَرِّ مُحذُوفٌ، أَيْ: مَا نَفَى نَفْيَ الرِّيبِ، لِأَنَّ أَحَدًا، أَوْ عَلَى مَعْنَى أَنْ أَحَدًا لَا يَرْتَابُ فِيهِ، وَرَدَّ بِأَنَّ النَفْيَ حِينَئِذٍ مُتَوَجِّهٌ إِلَى الْعِلَّةِ أَوْ التَّفْسِيرِ، فَلَا يَقَابِلُهُ قَوْلُهُ: إِنَّمَا الْمَنْفِيُّ كَوْنُهُ مُتَعَلِّقًا لِلرِّيبِ، بَلِ الْوَاجِبُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّمَا نَفَى الرِّيبَةَ لِعِلَّةٍ أُخْرَى أَوْ عَلَى مَعْنَى آخَرٍ. قَالَ قُدْسُ سِرِهِ: «فَفِيهِ تَعْسُفٌ»⁸⁶⁰ وَذَلِكَ لِأَنَّ فِي اسْتِعْمَالِ النَفْيِ بِهَذَا الْمَعْنَى تَكَلُّفًا جَدًّا، وَإِنْ كَانَ هَذَا لِتَوْجِيهِهِ يَصَحِّحُ الْمُقَابَلَةَ، فَافْهَم.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: (دَفْعًا لِتَوْهَمِ السَّهْوِ) قَالَ قُدْسُ سِرِهِ: «فِيهِ سَهْوٌ لِأَنَّ التَّأَكِيدَ الْمَعْنَوِيَّ لَا يَدْفَعُ تَوْهَمَ السَّهْوِ»⁸⁶¹، هَذَا مَذْهَبُ الشَّيْخِ الرِّضِيِّ، وَقَالَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِي بَحْثِ الْجُمْلَةِ الْمُؤَكَّدَةِ فِي بَحْثِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ: إِنَّهُ يَدْفَعُ تَوْهَمَ السَّهْوِ. وَمَسَاقُ كَلَامِ الْحَشِي قُدْسُ سِرِهِ فِي شَرْحِهِ مَسَاقُ كَلَامِهِ، مَعَ أَنَّهُ أَيْضًا صَرَّحَ فِي بَحْثِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَدْفَعُ تَوْهَمَ السَّهْوِ، فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ اخْتِلَافُ كَلَامِ الشَّارِحِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَيْضًا بِنَاءً عَلَى اخْتِلَافِ الْمَذْهَبَيْنِ.

⁸⁵⁷ ش - وجود الشيء منزلة عديمه.

⁸⁵⁸ ح: يتهم.

⁸⁵⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 68.

⁸⁶⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 68.

⁸⁶¹ المرجع السابق.

قال رحمه الله: (فلا يكون من قبيل التكرير) قد يقال: التأكيد المعنوي وإن لم يكن مؤكِّدًا للحكم، لكن الجملة التي بمنزلة لا تمنع أنها لا تؤكد الحكم، فإنه لو كان حكمها - أي حكم هذه الجملة - حكم التأكيد المعنوي بالكلية، فنقول حينئذ: عدم تأكيدها بناء على أن التأكيد لا يؤكِّد، لا لأنه ينزل إنكارهم منزلة عدمه، مع أنه يمكن أن يقال: إن مقصود السائل أن هذا الحكم مؤكِّد بما هو بمنزلة التكرير حقيقةً، وإن لم يوجد التكرير حقيقةً.

قال رحمه الله: (قلت: لعل وجهه) قال قدس سره: «فلا تكون كنايةً مصطلحاً عليها». قد يقال: الكناية قد تطلق على ذكر اللفظ، وإليه نظر السكاكي فعرفها بأن يذكر اللازم ويراد الملزوم، والشارح رحمه الله شرح قول السكاكي على مقتضى تعريفه، فقال: إيراد الكلام كنايةً، أي ذكر هذا الكلام، قلت: الحق أن الكناية من أقسام اللفظ، كالحقيقة والمجاز، وفي تعريف السكاكي تسامح، نعم يمكن أن يقال: إن في عبارة الشارح أيضًا تسامحًا، والمراد الكلام المورد، وكذا في سائر الألفاظ الدالة على أنها فعل. قال قدس سره: «كما زعم بعضهم»⁸⁶² أي الكاشي شارح المفتاح. قال قدس سره: «حيث قال: وأيضًا حيث قال في الإخراج على مقتضى الظاهر، وأنه في علم البيان يُسمَّى بالتصريح»⁸⁶³.

قال رحمه الله: (فسبق الكلام) وهو قوله: (أثر النجاة ساطع البرهان معه) أي مع السامع، بقرينة مع السائل.

قال رحمه الله: (إشْرَابٌ) يقال: اشْرَبَ⁸⁶⁴ للشيء اشْرَبَابًا، إذا بانَ بجعلٍ غير المنكر كالمُنْكَر، وكذا لا يجب أن يكون الغرض منه نفي شكٍّ محقق أو مقدر، وكذا المجرد عن التأكيد، يعني لا⁸⁶⁵ يلزم أن يكون المخاطب به خالي الذهن تحقيقًا أو تنزيلاً.

قال رحمه الله: (إنَّ لِضميرِ الشأنِ معها حسنًا في موضعٍ ليسَ ذلكَ الحسنُ في ذلكَ الموضعِ بدونها) قيل: وجهُ الحسنِ إما ضمير الشأن يكون للتأكيد، فإذا كان مع (أن) يكون أكد فيكون أحسن.

⁸⁶² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 68.

⁸⁶³ المرجع السابق.

⁸⁶⁴ ح: شرب.

⁸⁶⁵ ش - لا.

قال رحمه الله: (بل لا يصلح) لكن هذا مخصوص لما إذا كان خبر ضمير الشأن جملةً شرطيةً، صرح به الشيخ، وإلا انتقض بنحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص، 1/111]، وأيضاً لا يكون خبره فعليةً إلا بعد دخول نواسخ⁸⁶⁶ الابتداء عليه، صرح به الشيخ الرضي.

قال رحمه الله: (إن شِواءً) يقال: شَوَيْتُ اللحمَ شيئاً، والاسم الشِواء. والنشوة بالفتح السُّكر. والحبُّ ضربٌ من العدو. والبازل من بَزَل البعير يُبْزَل بُزُولاً فَطَرَ نابه⁸⁶⁷، أي انشق، فهو بازلٌ ذكرًا كان أو أنثى، وذلك في السنة التاسعة، وربما يبزل في السنة الثامنة، فيبلغُ نهايةَ القوة، والأُمُونُ الناقَةُ الموثقةُ الخلق التي أمنت أن تكونَ ضعيفةً. كل ذلك منقول عن الصحاح⁸⁶⁸. وخبرٌ إنَّ في البيت الخامس، أعني قوله (من لذة العيش) (والفتى للدهر والدهر ذو فنون) يريد أن كل ذلك مما يلتذُّ به العاشقُ لكن الفتى هدفٌ للدهر، والدهر ذو فنون.

قال رحمه الله: (يَلْفُ شَمَلٌ) أي يجمع متفرقين بسبب وصالٍ سُدَى، وفي بعض كتب اللغة بدل قوله (سعدى) تحمل، وهي بالضم اسمُ امرأةٍ.

قال رحمه الله: (أَوْ لَمْ يَجْر) أي بل لم يجر، وإنما أوردَ بلفظ (أو) قطعاً للمناقشة، كذا نقل عنه رحمه الله، ولعل المناقشة إنما إن كان هناك قرينةٌ تدلُّ على المحذوف فالحذف جائز، وإلا فلا، سواءً كان قبل العوامل أو بعدها.

قال رحمه الله: (لَيْسَ مَا خَاطَبُوا بِهِ الْمُؤْمِنِينَ) قال صاحب الكشاف: «فإن قلت: لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية، وشياطينهم بالاسمية محققةً بياناً، قلت: ليس ما خاطبوا به المؤمنين»⁸⁶⁹ إلى آخره، ووجه السؤال أن قولهم للمؤمنين (آمنّا) كلامٌ مع المنكر، وقد تركَ التأكيد، وقولهم لشياطينهم (إنّا معكم) كلامٌ مع غير المنكر، وقد أكَّدَ بياناً واسمية الجملة، والجواب: أن تركَ التأكيد كما يكونُ لعدم الإنكار فقد يكونُ لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع، وكذلك التأكيد، كما يكون لإزالة الشكِّ ونفي الإنكار من السامع، فقد يكونُ لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع، فلذا جاء (آمنّا) بالجملة الفعلية من غير تأكيد، و(إنّا معكم) بالاسمية مؤكدةً بياناً.

⁸⁶⁶ ح: يسرح.

⁸⁶⁷ ح: خطرنا به.

⁸⁶⁸ الجوهري، الصحاح، مادة (أمن)، 2072/5، ومادة (بزل)، 1633/4، ومادة (نشو)، 2509/6، ومادة (شوي)، 2396/6.

⁸⁶⁹ الزمخشري، الكشاف، 123/2.

قال رحمه الله: (بِأَقْوَى الْكَلَامَيْنِ) قال في شرح الكشاف: والمعنى أنهم ليسوا في ادعاء الثبات والرسوخ في الإسلام، ونحو ذلك مما يكون جديراً بالكلام القويّ الوكيد، فضلاً عن الأقوى الأوكد، على أنك إذا تأملت في مفهوم الكلام فمراؤه بالأقوى الأوكد عائداً إلى القويّ الوكيد، بدلالة ما ذكر في قوله: خاطبوا به إخوانهم، من كونه مظنةً للتحقيق ومثنةً للتوكيد.

قال رحمه الله: (أَوْحِدِيُون) يقال: فلانٌ أَوْحِدٌ⁸⁷⁰ دهره، وألحق به ياء النسبة للمبالغة، فصار أَوْحِدِي، ثم جَمَعَ فقال: أَوْحِدِيُون.

قال رحمه الله: (مَظَنَّةٌ لِلتَّحْقِيقِ وَمِثَّةٌ لِلتَّوَكُّدِ) مظنة بكسر الظاء، والقياس فتحها، وإنما كُسِرَتْ لأجل الهاء، كذا ذكره الطيبي واليميني، وهي موضع الشيء ومألفه الذي يُظنُّ كونه فيه، ومِثَّةُ الشيء موضعه الذي يتحقق وجوده فيه، مفعلة مشتقة من لفظ (إن) التأكيدية بعد ما جعلت اسماً، فإن الحرف لا يُشتقُّ منه، أو متضمنةً لحروفها تنبيهاً على اشتغالها على معناها، وفي الأساس: «فلانٌ مِثَّةٌ للخير، أي هو موضعٌ لأن يقال فيه، إن لخير، وعسى أن يفعل خيراً»⁸⁷¹.

قال رحمه الله: (بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الْمُخَاطَبَ يَنْكُرُ كَوْنَ الْمُتَكَلِّمِ عَالِماً بِهِ) وعلى هذا يكون التأكيد لل لازم⁸⁷² فائدة الخبر.

قال رحمه الله: (لِيُطَابَقَ مَا ادَّعَاهُ) أي ما ادعى المتكلم إياه، يعني كما ذكر المتكلم مدعاه على سبيل التأكيد نذكر ردّه أيضاً مؤكّداً.

قال رحمه الله: (لِدَفْعِ الْإِيهَامِ) أي الإيهام الحاصل من قوله: إنّ المنافقين، وهو أنّ أحداً يوهّم⁸⁷³ أنّ التكذيب راجعٌ إلى خبر المنافقين، وهو: إنّك لرسول الله.

قال رحمه الله: (وَاسْتَخْرَجَ مِنْ أَمْثَالِ هَذَا) فإنه قد يكونُ لكمال التضرع والابتهاال، نحو: إنّنا آمنّا، أو كمال الخوف، نحو: إنّك من تُدخل النار فقد أخزيتّه، إلى غير ذلك من المعاني التي تناسب التأكيد بوجه خطابي.

⁸⁷⁰ ش: وحيد.

⁸⁷¹ الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (أنن)، 37/1.

⁸⁷² ح - لازم.

⁸⁷³ ش: يتوهم.

قال رحمه الله: (ولذا ذكّره بالاسم الظاهر) قلت: ههنا بحث، وهو أن أخذ الإسناد بحيث يتناول الإنشائية أيضاً يأباه⁸⁷⁴ قول المصنف فيما سيأتي، من أنه غير مختص بالخبر، بل يجري في الإنشاء، مع أن المعرفة إذا أعيدت معرفة يراد في الغالب عين الأولى، ومن ادّعى الكلية فقد أخطأ، لأن في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران، 26/3] الملك الأول عام والثاني خاص، وكذا في قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن، 60/55] المراد بالإحسان الأول العمل والثاني الثواب، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة، 45/5] المراد بالأولى القاتلة والثانية المقتولة، وكذا بقية الآية، فيمكن أن يكون ذكره باسم الظاهر لبعد العهد، مع أن الضمير أيضاً يحتمل العود إلى ما في ضمن المذكور، أعني الإسناد مطلقاً، وأما إذا اختص بالخبري فهو لا يوجد في نحو اسم الفاعل والمصدر، مع أن المصنف صرح في الإيضاح بأن المراد من معنى الفعل المصدر واسم الفاعل، وإن أخذ الإسناد بمعنى الإسناد الذي يريد في تعريف الفاعل حتى يتناول إسناده اسم الفاعل والمصدر يتناول الإنشائية أيضاً ويعود المحذور المذكور، فافهم.

قال رحمه الله: (ولم يقل: إِمَّا حَقِيقَةً وَإِمَّا مَجَازًا) قال قدس سره: «فلو أوردت (إِمَّا) ههنا لدلت على انحصار الإسناد في الحقيقة والمجاز، والمصنف لا يقول به»⁸⁷⁵، إن قيل: قوله (منه ومنه) كما لا يدل على الحصر لا يدل على عدمه أيضاً، قلنا: العبارة الشائعة⁸⁷⁶ في أمثال هذه المواضع الانفصال المتبادر منه الحصر، فلما عدل عنه يتبادر منه أن نكتة العدول عدم الحصر.

قال رحمه الله: (كَمَا جَعَلَهُ عَبْدُ الْقَاهِرِ وَصَاحِبُ الْمِفْتَاحِ) قال المصنف في الإيضاح: «قد يتبين مما ذكرنا أن المسمى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلي على ما ذكره السكاكي هو الكلام لا الإسناد»⁸⁷⁷، وهذا يوافق ظاهره كلام الشيخ عبد القاهر في مواضع من دلائل الإعجاز، وعلى ما ذكرنا هو الإسناد للكلام، وهذا ظاهر ما نقله الشيخ أبو عمرو ابن الحاجب عن الشيخ عبد القاهر، وهو قول الزمخشري في الكشف وقول غيره.

قال رحمه الله: (قَالَ: وَإِنَّمَا اخْتَرْنَاهُ) أي قال المصنف في الإيضاح: وإنما اخترناه إلى آخره⁸⁷⁸.

⁸⁷⁴ ش: بأبي.

⁸⁷⁵ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 69.

⁸⁷⁶ ح — الشائعة.

⁸⁷⁷ القزويني، الإيضاح، 92/1.

⁸⁷⁸ المرجع السابق، 103/1.

قال رحمه الله: (دُونَ وَاضِعِ اللُّغَةِ) قد يُقال: إن وَاضِعَ اللُّغَةِ وَضَعَ الهَيْئَةَ التَّرَكيبِيَّةَ بِإِزاءِ النسبةِ، مثلاً وَضَعَ هَيْئَةَ الفعلِ مع مرفوعِهِ لنسبةِ الفعلِ إلى فاعلِهِ، فإذا اسْتُعْمِلَتْ في نسبتهِ إلى ظرفِهِ مثلاً تكون مجازاً، فالأولى أن يُقال: إنما نسبَتْ إلى العقلِ لآ لآنه لأحدٍ دخلَ للوضعِ فيه، بل لآنه أمرٌ معقولٌ لا ملفوظٌ كالمفردات وإن كانت داخلَةً في اللفظِ في الجملة.

قال رحمه الله: (فَلَا يَكُونُ دَاخِلًا فِي عِلْمِ الْمَعَانِي) يجوزُ أن يكون إيرادُ الحقيقةِ والمجازِ في علمِ المعاني على سبيلِ الاستطراد، كما هو دأبُهم، لأنَّ الحقيقةَ والمجازَ من أحوالِ الإسنادِ كالتأكيدِ والتجريدِ عنه وغيرهما، وإن لم يكونا من الأحوالِ التي بها يُطابِقُ اللفظُ مقتضى الحال، لكن هذا مخالفٌ لما صرح به المصنّف في الإيضاح حيث قال: إنما لم نوردَ الكلامَ في الحقيقةِ والمجازِ العقليينِ في علمِ البيانِ - كما فعلَ السكاكِيُّ ومَن تبعَه - لدخولِهِ في تعريفِ علمِ المعاني دون تعريفِ علمِ البيانِ⁸⁷⁹. قلتُ: يمكن أن يُقال: إن البحثَ في الحقيقةِ العقليةِ والمجازِ العقليّ من هذه الحثية، أي التي بها يُطابِقُ اللفظُ مقتضى الحالِ ضمناً، بأن يرادَ أنه إذا كانَ مقتضى الحالِ حقيقةً عقليةً فأوردَ حقيقةً عقليةً، وإذا كانَ مقتضاها مجازاً عقليةً فأوردَ مجازاً عقليةً، كما يقال: إنَّ مؤدَى قوله (وقد يؤكّدُ للإنكارِ مثلاً) أن الكلامَ بواسطة يطابقُ مقتضى الحال، وإلى هذا أشار الشارح رحمه الله سابقاً في بيان تعريفِ علمِ المعاني، حيث قال: لأنَّ كونَ اللفظِ حقيقةً أو مجازاً كنايةً⁸⁸⁰، وإن كانت أحوالاً للفظِ قد يقتضيها الحالُ، مع أنَّ البحثَ عنهما في البيانِ من حيث يتعلّقان بكيفيةِ الإفادةِ وضوحاً وخفاءً غيرُ مصرحٍ أيضاً، لكن هذا بعينه جارٍ في الحقيقةِ والمجازِ اللغويين أيضاً كما قال الشارحُ رحمه الله، إلا أن يُرتكَبَ ذلك ويُقال: إن المصنّف قد تنبّهَ لذلك دون هذا، مع أنه لا يبعدُ، كما قيلَ إنَّ نظرَ المصنّف إلى الظاهر، وأنَّ العقليينِ كما اختاره من أقسامِ الإسناد، وهو من أحوالِ اللفظِ، بخلافِ اللغويينِ فإنهما نفسُ اللفظِ، والتحقيقُ أنَّ البحثَ عن الحقيقةِ والمجازِ العقليينِ واللغويينِ والكنايةِ وغيرِ ذلك وظيفةُ علمِ المعاني⁸⁸¹، من حيث أرادها مختلفةً في الوضوح، لكنهم لم يفصلوا حيثيةً⁸⁸² التطبيقِ في علمِ المعاني، بل اكتفى بالإجمال، ولم يوردَ مباحثَ المجازِ والتشبيهِ وغيرهما فيه، مع أن التطبيقَ موقوفٌ عليه ببيانها، وتفرّدَ البيانُ ببيانها على التفصيل، وإن كان سرُّه غيرَ ظاهر، فليُتأمل.

قال رحمه الله: (أَوْ مَعْنَاهُ) يطلقُ معنى الفعلِ ويرادُ به ما هو أعمُّ منهما، وهو المراد ههنا.

⁸⁷⁹ ش + والمعاني.

⁸⁸⁰ ح - كناية.

⁸⁸¹ ش: البيان.

⁸⁸² ح: خبيث.

قال رحمه الله: (وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع) قال قدس سره: «فظهر أن قوله: ولكن بقي خارجاً عنه، ما لا يطابق الاعتقاد، سواءً طابق الواقع أم لا»⁸⁸³، ففيه تغليب هذا على الظاهر المتبادر بناءً على الظاهر المتبادر، بأن يكون (بقي) من الأفعال الناقصة، وقوله: (ما لا يطابق الاعتقاد) اسمه و(خارجاً) خبره، وأما إذا قلنا بأن في (بقي) مستتراً راجعاً إلى التعريف، و(خارجاً) حالاً، و(ما لا يطابق الاعتقاد) فاعلاً للخارج، فلا يحتاج إلى القول بالتغليب، ورعاية جزالة المعنى تجوز التكلف.

قال رحمه الله: (وهو أيضاً متعلق بالظرف المذكور) قال قدس سره: فالظرف - أعني له - مقيّد بالمعمول الأول، ويمثل ذلك صرح صاحب الكشاف، لكن فيما يكون هناك حرفان من الحروف الجارة من جنس واحد، وذلك لأنهم يكرهون تعلّق حرفين من الحروف الجارة من جنس واحد بمتعلّق واحد، فافهم.

قال رحمه الله: (لمن لا تُعرف حاله وهو يُخفيها منه) قيل: هما قيّد إن ذكرنا على سبيل العادة، وإلا فمع انتفائهما يكون كلامه حقيقة أيضاً، قال الفاضل الخطائى: «وأنت خبير بأن المخاطب إذا كان عارفاً بحال القائل أنه معتزلي»⁸⁸⁴ لم يتعين كونه حقيقة لجواز أن يجعل القائل علم المخاطب قرينةً على أنه لم يرد ظاهره، نعم لو قيل: يكفي أحد القيدتين، لأنه إذا لم تُعرف حاله يكون هذا الكلام حقيقة قطعاً، وكذا إذا عرفها لكن يُخفيها منه، لأنه حينئذ لا تُنصب قرينةً على عدم إرادة الظاهر لم يبعد»⁸⁸⁵ انتهى كلامه. قلت: وفيه أبحاث، الأول: أنه يُفهم من قوله (لم يتعين كونه حقيقة) أن احتمال الحقيقة⁸⁸⁶ باقٍ بل راجح، وذلك مبنيٌّ في زعمه على أنه إذا كان عارفاً بأن المتكلم معتزلي، ولم يعلم المتكلم علمه بحاله، لا يجعل علم المخاطب قرينةً صارفة، لكن الكلام في أن المعتزلي في المجاز العقلي وجود قرينة دالة على أن المتكلم لا يعتقد الظاهر، أم اعتبار المتكلم تلك القرينة، ويؤيد الأول ما قال الشارح في شرح المفتاح من قوله (لوجود قرينة صارفة)، وكذا فيما سيجيء بُعيد هذا من قوله (لوجود القرينة الصارفة) وجعل المصنف ههنا علم المخاطب بأن المتكلم أيضاً عالمٌ بعدم المحيية قرينةً صارفة، ولم يعتبر علم المتكلم بعلم المخاطب بعلمه، ويؤيد الثاني قول الشارح رحمه الله ههنا بأن تنصب قرينة، وكذا المحشي قدس سره في حاشية شرح المفتاح، حيث قال: وتنصب القرينة على أنه بطريق التأويل دون الاعتقاد، لكن الأول أظهر عند الانصاف، والثاني أن كفاية القيد الأول إنما يتم إذا كان عدم الإخفاء لا يستلزم الظهور للمخاطب، وإلا

⁸⁸³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 70.

⁸⁸⁴ ش: غزلي.

⁸⁸⁵ الخطائى، حاشية الخطائى على المطول، لوح 63.

⁸⁸⁶ ح: المجاز.

لا يجتمع عدم المعرفة مع الظهور، والثالث أن كفاية القيد الثاني إنما يتم إذا لم يكف وجود القرينة الصارفة، ويحتاج إلى أن ينصبها المتكلم، وقد عرفت ما ذكرنا.

قال رحمه الله: (وهذا المثال غير مذكور في المتن) صرح بذلك لأنه مذكور في بعض النسخ الغير المعتد بها عنده، وزعم بعض الشارحين أنه مذكور⁸⁸⁷.

قال رحمه الله: (لوجود القرينة الصارفة) وهي علم المخاطب بأن المتكلم يعلم⁸⁸⁸ أنه لم يجهل.

قال رحمه الله: (بخلاف الثاني فإن المخاطب لما لم يعلم) إلى آخره، قلت: فيه بحث، وهو أنه يمكن أن يكون المتكلم عالماً بأن المخاطب عالم⁸⁸⁹ بأنه لم يجهل، وإن لم يعلم المخاطب أن المتكلم عالم به، فجعل المتكلم علمه بأن المخاطب يعلم أنه لم يجهل قرينة صارفة، وحينئذ أيضاً لا يكون حقيقة، وعليه سوق كلام المختصر، حيث قال: لجواز أن يكون المتكلم قد جعل بأنه لم يجهل علم السامع بأنه لم يجهل قرينة على أنه لم يرد ظاهره.

قال رحمه الله: (بناءً على سهو أو نسيان) قال قدس سره: «وهو أن السهو والنسيان في المشهور»⁸⁹⁰ قلت: قال صاحب الإيضاح: «السهو ما يتنبه به صاحبه بأدنى تنبيه»⁸⁹¹، ولا يفهم من ذلك استلزام سبق العلم، ولعله لذلك قيده بقوله في المشهور. قال قدس سره: «فالأولى أن يصرح بها أيضاً»⁸⁹² إنما قال (فالأولى) لأنه يمكن أن يتركها لظهورها.

قال رحمه الله: (هي الكلام المفاد به) أي المركب الذي أفيد به ما ثبت عند المتكلم من الحكم فيه، أي النسبة في الكلام، ولم يرد بالكلام ما هو مصطلح النحاة، لأن المجاز العقلي عنده قد يكون في النسبة التامة الإسنادية، وقد يكون في غيرها في الإضافية والتعليقية.

قال رحمه الله: (يفهم مما ذكر في تعريف المجاز أولاً) فإن صاحب المفتاح عرّف المجاز أولاً، قال الأستاذ الإمامي رحمه الله نقلاً عن الفاضل الخطائبي: لم يرد أنه ذكر في تعريف المجاز قوله (في الظاهر)، بل أراد أنه يفهم مما ذكر فيه، وهو قيد التأويل، اعتباراً بعدم التأويل في تعريف الحقيقة، وإذا لم يكن هناك

⁸⁸⁷ ح: غير.

⁸⁸⁸ ش - يعلم.

⁸⁸⁹ ش - عالم.

⁸⁹⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 71.

⁸⁹¹ القزويني، الإيضاح، 45/2.

⁸⁹² المرجع السابق.

تأول ونصبت قرينة على أن المراد خلاف ظاهره، يفهم منه أن ما ذكر من الحكم على وفق اعتقاده. فإن قلت: لا شك أن عند عدم نصب القرينة على أن المراد خلاف ظاهره يفهم منه أن ما ذكره من الحكم على وفق اعتقاده، لكن الكلام في أنه عند اعتبار عدم⁸⁹³ التأول في تعريف الحقيقة، هل يفهم منه أن المراد ما عند المتكلم في الظاهر، وفيه منع. قلت: يمكن أن يقال: لما اعتبر هذا القيد في تعريف الحقيقة فلا بد أن يحمل عليه حتى يفيد فائدة، ويخرج عن التعريف أيضاً قول السني الذي يخفي مذهبه ويظهر الاعتزال: خلق الله الأفعال كلها، فإنه ليس بحقيقة، بل هو مجاز كما صرح به الأستاذ، فإنه لو لم يحمل عليه لا يخرج عن التعريف هذا القول ولا يدخل ما ذكره، أعني ما لا يطابق الاعتقاد أم لا، فلا يظهر في اعتبار عدم التأول في تعريف الحقيقة فائدة⁸⁹⁴ أصلاً، فافهم.

قال رحمه الله: (مما لا يلتفت إليه في التعريفات) قد بسطنا الكلام فيه في تعريف الفصاحة، من أن مثل ذلك في تعريفات الأدباء غير نادر، فإن قبله الشارح رحمه الله فيما نحن فيه فلا يرد هذا الاعتراض، وإن لم يقبله فاعتراض المحشي قدس سره عليه في تعريف الفصاحة وارد.

قال رحمه الله: (بل جوابه أنا لا نسلم عدم صدقه) إلى آخره، قال قدس سره: «من أنصف من نفسه اعترف بأن المتبادر من قولنا (الحكم عند المتكلم كذا) أنه كذلك بحسب اعتقاده، وعليه سوق كلام المصنف في تعريفه»⁸⁹⁵ فإن قلت: قد اعترف الشارح رحمه الله أيضاً بذلك حيث قال: وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع، فكلامه مضطرب، قلت: هذا القول على وتيرة ما يقتضيه كلام المصنف، لا على ما هو اعتقاده، وأما اعتقاده فهو أن المتبادر ما هو عند المتكلم في الظاهر، فإن قلت: كلام المحشي قدس سره وارد على السند، وهو غير مقبول، قلت: غير مقبول إذا لم يكن السند مساوياً للمنع، والإنصاف أنه هناك⁸⁹⁶ مساوٍ له، فافهم.

قال رحمه الله: (يفهم أنه كذلك في اعتقاده حقيقة) قلت: فرق بين ما إذا قلت: الحكم عند أبي حنيفة كذا، وبين ما قال صاحب المفتاح: فإنك إذا قلت الحكم عند أبي حنيفة كذا معناه أنه بعد ما اجتهد فيه بقدر وسعه وانتصاب الأدلة عليه كذا، في هذه القرينة الواضحة يفهم منه أنه كذلك في اعتقاده، بخلاف ما يقال ما عند المتكلم من الحكم المفاد من كلامه، وهذا واضح لا ستر⁸⁹⁷ عليه عند

⁸⁹³ ح - عدم.

⁸⁹⁴ ش: فراه.

⁸⁹⁵ علي الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 71.

⁸⁹⁶ ش + غير.

⁸⁹⁷ ح: سير.

الإِنصاف، على أَنَّا نقول: إن مرادَ الشارح أَنه أرادَ صاحبُ المفتاح هذا المعنى بقرينة عدم الإطلاع على السرائر، قال المحشي قدس سره في شرح المفتاح: ما عند المتكلم، أي عنده بحسب اعتقاده، نظرًا إلى ظاهر حاله، سواءً اعتقدَ في الواقع أو لم يعتقدْ، ثم قال في الحاشية: هذا القيد - أعني النظرَ إلى ظاهر الحال - معتبرٌ في الواقع، ولا مانعَ ههنا من اعتباره، فافهم.

قال رحمه الله: (أعمُّ من أن يكونَ عندَ المتكلمِ في الحقيقةِ أو في الظاهرِ) قلتُ: فعلى هذا يرُدُّ على المصنّف أَنه لا حاجةٌ إلى قوله (في الظاهر) في تعريفِ الحقيقة. وههنا بحثٌ، وهو أَنه إذا كانَ أعمُّ من كلِّ مما عنده في الحقيقةِ أو في الظاهر، كما تقتضيه⁸⁹⁸ كلمةُ (أو)، فإذا وُجدَ أيُّ فردٍ من فردَي الأعمِّ يجبُ صدقُ المحدود عليه، لكنه ليس كذلك، لأنَّ ما عند المتكلمِ في الحقيقة لا في الظاهر مثلاً، كقول مَنْ يُخفي من المبطلين اعتقاده من أهل الحق: أنبتَ الربيعَ البقل، ويُظهر أَنه سَيُّ الاعتقاد، ليس بحقيقة بل هو مجازٌ، على أَن المرادَ هنا ما عنده في الحقيقة وفي الظاهر معاً، والقولُ بمنع الخلو، أو بأنَّ كلمة (أو) بمعنى الواو، لا يحسُّم مادةَ الفساد، والقولُ بأنَّ المرادَ من قوله (أعمُّ من أن يكونَ عند المتكلمِ في الحقيقة) أعمُّ من أن يكونَ عنده في الحقيقة والظاهر معاً، ومن قوله (في الظاهر) ما هو بحسب الظاهر فقط، وحينئذٍ لا يصدقُ التعريفُ على ما ذكر، قولٌ سخيّفٌ، ولا مخلصٌ عن اعتراض الأصل، إلَّا بأن يُقال: المرادُ بما عند المتكلم ما عنده بحسب الظاهر، أعمُّ من أن يكونَ بحسب الواقع أم لا، على ما نقلنا من المحشي قدس سره عن شرح المفتاح، ويمكن أن يكونَ قوله (بل دلالتُه على الثاني تظهر) إشارةً إلى أَنه يجبُ أن يُحملَ عليه، فافهم.

قال رحمه الله: (على نَحْوِ قولها) أي قولِ الخنساء، وهي اسمُ أختِ صخرٍ تصفُ ناقته، وأوله: تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ⁸⁹⁹.

قال رحمه الله: (أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِصِدْقِهِ) قال قدس سره: «إنه غيرُ محمولٍ عليها مواطأةً»⁹⁰⁰ فإن قلت: إن اشترطَ في ذلك صحَّةَ الحمل مواطأةً خرجَ إسنادُ المصدرِ إلى فاعله، نحو: أعجبنى ضربُ زيدٍ عمراً، قلتُ: الإسنادُ إذا كانَ على وجه الحمل مواطأةً لا بدَّ من الحمل عليه مواطأةً ليكونَ حقيقةً، والحاصلُ أَنه إذا كانَ الإسنادُ إليه على وجه الصدور عنه أو الوقوع عليه ينبغي أن يكونَ ثابتاً له كذلك، وإذا كانَ على وجه الحمل عليه ينبغي أن يكونَ ثابتاً له كذلك، والإسنادُ في (إنما هي إقبال وإدبار) على وجه الحمل وليس ثابتاً له كذلك، فلا يكونُ حقيقةً، وفي (أعجبنى ضربُ زيدٍ عمراً) الضربُ إلى زيدٍ على

⁸⁹⁸ ش: تعترضه.

⁸⁹⁹ البيت من البحر البسيط، وتتمته: فإِنَّمَا هي إقبالٌ وإدبارٌ. كما في ديوان الخنساء، ص 78.

⁹⁰⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 72.

وجه الصدور عنه، وقد أسند إليه كذلك فيكون حقيقةً. قال قدس سره: «إن دُفع الاعتراض أيضاً»⁹⁰¹ لكن في جواب الشارح رحمه الله إشعاراً بأنه لا يكون مجازاً أيضاً، كما هو مذهب المصنف، بخلاف هذا الجواب، فافهم.

قال رحمه الله: (إِلَى شَيْءٍ مَغْسُولٍ) المشهور بالغين المعجمة، وفي الأساس: «يُقَالُ: كَلَامُ فَلَانٍ مَغْسُولٌ، أَي لَيْسَ بِمَقْبُولٍ، كَأَنَّهُ غُسِّلَ مِنَ النَّكْتِ، وَمَا هُوَ حَقُّهُ»⁹⁰² ويمكن أن يكون بالفاء، في الصحاح: «الْفُسْلُ مِنَ الرِّجَالِ الرَّذُلُ وَالْمَفْسُولُ مِثْلُهُ»⁹⁰³ وَالرَّذُلُ الدُّونُ الْخَسِيسُ وَكَذَا الْمَرْدُولُ.

قال رحمه الله: (نَسَابَةٌ لِلْمَعَانِي) خبرٌ بعد خبر، يقال: نسابةٌ أي عالمٌ بالأنساب.

قال رحمه الله: (أَيُّ إِلَى فَاعِلٍ أَوْ مَفْعُولٍ بِهِ) المراد بالفاعل الفاعل النحوي، صرح به الشارح رحمه الله في شرح الكشاف، في الآية الكريمة: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة، 7/2]، حيث قال: والمراد بالفاعل في قوله: (يلابسُ الفاعلُ والمفعولُ به وغير ذلك) هو الفاعلُ النحويُّ، أعني اللفظُ الذي أسند إليه الفعل، وكذا الباقي، فلا يردُّ ما قال الفاضل الخطائِيُّ من أنَّ الظاهرَ أنَّ الملابسَ هو الفاعلُ والمفعولُ الحقيقيَّانِ لا اللفظيَّانِ، وإذا كانَ الملابسُ هو الفاعلُ الحقيقيُّ فقولُها (إنما هي إقبال وإدبار) يكونُ إسنادٌ معنى الفعل إلى الملابس الذي هو الفاعل، لقيام الإقبال بالناقَةِ وصدوره عنه، وأمَّا مستمسكه بأنهم قالوا في (عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ) أنه أسند فيه إلى الملابس الذي هو المفعول، ومعلوم أن العِيشة إنما هي مفعولٌ حقيقيٌّ لأنها مرضيةٌ لا لفظيٌّ، بل فاعلٌ لفظيٌّ، ففيه أن مرادهم أنه مفعولٌ بحسب التحقيق، لا أنه مفعولٌ لفظيٌّ.

قال رحمه الله: (وَالْإِسْنَادُ إِلَى الْمُبْتَدَأِ عِنْدَهُ لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ وَلَا مَجَازٍ) قال قدس سره: «وقال ثانياً: الإسنادُ المجازيُّ هذا في الآية الكريمة ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ [البقرة، 9/2]»⁹⁰⁴ وكذا أيضاً في الآية الكريمة: ﴿فَمَا رَاحَتِ رِجَّتُكَ بِجَارَتِهِمْ﴾ [البقرة، 16/2] حيث قال: قلتُ: هو من الإسناد المجازي، وهو أن يُسندَ الفعلُ إلى شيء يتلبسُ بالذي هو في الحقيقة له كما تلبسَت التجارةُ بالمشتريين. قال قدس سره: «فالحقُّ به معناه»⁹⁰⁵ لأنه في حكمه، أو أراد بالفعل الحدث، كما فسر به المحشي قدس سره في شرح الكشاف، حيث قال في شرح هذا الموضع: وأرادَ بالفعل الحدث. قال قدس سره: «وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّهُ تَعَسُّفٌ»⁹⁰⁶

⁹⁰¹ المرجع السابق.

⁹⁰² الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (غسل)، 702/1، مختصراً.

⁹⁰³ الجوهري، المحكم، مادة (فسل)، 1790/5.

⁹⁰⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 72.

⁹⁰⁵ المرجع السابق.

⁹⁰⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 72.

لأنه لو كان مبنى الكلام على النسبة الداخلة فالواجب أن لا تعتبر الخارجة، وإذا اعتبرها فلم لم يعتبر في النسبة إلى المبتدأ فافهم، بقي ههنا إشكال، وهو أن قول الشيخ إما أن يكون حجة على المصنف ويعترض بمخالفته عليه، أو لا، وعلى الأول لا يستقيم هذا الجواب، إذ جعل المصنف الإسناد إلى المبتدأ واسطة، خلاف ما نص عليه الشيخ بأن الإسناد في (إنما هي إقبال) مجاز، وعلى الثاني لم يتم ما ذكر سابقاً أن تعريف المصنف غير منعكس، بناءً على تعريف الشيخ الحقيقة بأنها كل جملة وضعتها، إلى آخره، وما قال الفاضل الخطائي في دفعه فتمحل بعيداً فارجع إليه.

قال رحمه الله: (قَالَ الشَّاعِرُ: فَنِمْتُ) بضم النون وكسرهما وكسر التاء المخاطبة، وأوله: لقد لُمْتَنِي يَا أُمَّ غَيْلَانَ فِي السَّرَى⁹⁰⁷، يخاطب الشاعر امرأةً هي أُمُّ غِيلَانَ لأمته على السير في الليل، فيقول: لقد لُمْتَنِي يَا أُمَّ غِيلَانَ عَلَى السَّيْرِ فِي اللَّيْلِ، وَنَمْتُ أَنْتِ وَتَرَكْتِ مَلَامَتِي وَاسْتَرَحْتِ، وَمَا لَيْلُ هَذَا الْإِبْلِ بَنَائِمٌ.

قال رحمه الله: (وَجَوَائِبُهُ أَنْ مَعْنَاهُ) قال الفاضل الخطائي: «يتوجه عليه أنه يستلزم أن يكون: ما صام النهار بل الإنسان فيه مجازاً، مع أنه حقيقة قطعاً على أن الإسناد الذي في صورة النفي لا شك أنه إسنادٌ حقيقي ولا يصدق عليه التعريف»⁹⁰⁸. قلت: يمكن دفعه بأن مراد الشارح رحمه الله أنه كلما كان إسناداً مجازياً في النفي كان مداره على المجاز في الإثبات، بمعنى أن إسناده في الإثبات أيضاً مجاز، وذلك لا يستلزم أنه إذا كان إسناداً مجازياً في الإثبات يكون في النفي أيضاً مجازياً، والتحقيق ما ذكره في شرح الكشف أن (ما صام نهاره) بمعنى أفطر، و(ما نام ليلة) بمعنى سهر، فهو مجاز بخلاف (ما صام النهار وما نام الليل) قصدًا إلى نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل، ورجعه إلى ما ذكرنا فيما سبق من الفرق بين تقييد النفي ونفي التقييد، مثل: ما ضربته تكريماً، أي تركت الضرب تكريماً، وما ضربته تأديباً بل إهانةً، والحاصل أن فرقاً بين نفي إسناد الفعل وإسناد نفي الفعل، فإن اعتبر إسناد الفعل ثم نفي حقيقة، وإن اعتبر نفي الفعل ثم أسند فمجاز، ثم قال الفاضل الخطائي: «وأما مثل: أنهارك صائم، فلائح عن إشكال، لأنه إن أريد به الاستفهام عن ثبوت الصوم للنهار نفسه، كما إذا قلت: أنهارك صائم أم أنت، فحقيقة مع أنه ليس في الصورتين من الإسناد بمعنى واحد إلى النهار، ويمكن حله بتأمل فتأمل»⁹⁰⁹ انتهى كلامه. ولعل وجه حله بالتأمل أنه إذا كان المقصود الاستفهام عن ثبوت شيء لآخر كان اللائح أن تلاحظ النسبة الثبوتية بينهما ثم يستفهم، فإذا كان المقصود الاستفهام عن ثبوت الصوم للمخاطب في

⁹⁰⁷ البيت لجري من البحر الطويل، وقامه: ونمت وما ليل المطي بنائم. ديوان جرير، ص 419.

⁹⁰⁸ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 64.

⁹⁰⁹ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 64.

النهار⁹¹⁰، وجب أن تُلاحظ النسبة الثبوتية بينهما ثم يستفهم، فكان حقه أن يسند إلى المخاطب، فإسناده إلى النهار مجاز، بخلاف ما إذا كان المقصود الاستفهام عن ثبوت الصوم للنهار نفسه فإنه حينئذ حقه أن يسند إلى النهار، فإن الاستفهام إنما هو عن النسبة بين الصوم والنهار. والحق أن يُقال: إن العارف بوضع الألفاظ لا يستفهم هذا السؤال، إذ يعلم قطعاً أن الصوم لا يكون للنهار نفسه، فلو تلفظ بهذا الكلام نُسب إلى ما يُكره من الجنون، ولم يُعدّ كلامه هذا في الحقيقة ولا في المجاز، على نحو ما مرّ في قولك: جاء زيد، وأنت تعلم⁹¹¹ أنه لم يبيح.

قال رحمه الله: (وَمِنْ الْإِسْنَادِ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ) اعلم أنّه لا خفاء أنّ مدلول إسناد الفعل أو معناه إلى شيء هو قيامه به، وحقه أن يسند إليه كما مر، وهذا لا يصحّ ظاهراً فيما أُسند إلى غير ما هو له، من المصدر والزمان والمكان وغيرهما، نحو: جدّ جدّه وأنبّت الربيع البقل وجرى النهر⁹¹² ونحو ذلك، فلا بدّ من صرفه عن ظاهره بتأويل، إما في المعنى أو في اللفظ، واللفظ إما المسند أو المسند إليه أو الهيئته التي مرّ كيفية الدلالة على الإسناد، فقال بعضهم: إنه لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل، حيث أُسند الفعل إلى غير ما يقتضي العقل إسنادّه إليه، وهو قول الشيخ عبد القاهر والإمام الرازي وجمهور علماء البيان، وقال بعضهم: إن المسند مجاز عن المعنى الذي يصحّ إسنادّه إلى المسند إليه المذكور، وهو قول ابن الحاجب، وقال بعضهم: إن المسند إليه استعارة بالكناية عما يصحّ الإسناد إليه حقيقة، وإسناد الإنبات مثلاً قرينة لهذه الاستعارة، وهو قول صاحب المفتاح كما سيجيء، وقال بعضهم: إنه لا مجاز في شيء من المفردات، بل شبهة التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي، فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لإفادة التلبس الفاعلي، فيكون استعارة تمثيلية.

قال رحمه الله: (وَيُسَمَّى مَجَازاً حُكْمِيًّا) إلى آخره، الظاهر أن يعتبر في الأسامي الثلاثة الأغلب الأشرף، وإن أمكن التعميم في الحكم والإثبات والإسناد، فافهم.

قال رحمه الله: (أَيُّ غَيْرِ الْمَلَابِسِ) قال الفاضل الخطائي: «لا يظهر للقيّد بالملابس فائدة، إذ يكفي في تعريف المجاز إسناد الفعل إلى ملابس لا يكون له»⁹¹³ قلت: فائدته التصريح بأن الفاعل والمفعول أيضاً من الملابس، فلو لم يُذكر في التعريف قيد (غير ما هو له) لم يكن التعريف مانعاً لدخول

⁹¹⁰ ح: الباز.

⁹¹¹ ش: لا تعلم.

⁹¹² ح: النهار.

⁹¹³ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 64.

الحقيقة فيه، وأيضاً الإشعار بأن سبب الإسناد⁹¹⁴ إلى ذلك الغير مشابهُته لما هو له في ملابسته الفاعل كما سيحيي، فيكون تمهيداً لذلك أيضاً.

قال رحمه الله: (متعلّق بإسناده، لا بمعنى أنّه صلّته) وإلّا لزم أن يكون التأول مسنداً به، (بل بمعنى أنّه ظرفٌ مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ، هو حالٌ من إسناده) أي متلبساً مصاحباً بتأول، والحال عن المبتدأ وخبره يجوز كما مر سابقاً، يمكن أن تكون الباء للسببية، لأن صحة الإسناد إلى غير ما هو له بسبب التأول.

قال رحمه الله: (أنّك طلبت) يريد أن حقيقة التأول وأصله طلب المال وصرف الشيء إليه، على أنه مصدرٌ بمعنى المفعول، أي ما يرجع إليه الشيء وينتهي، أو اسمٌ مكان بمعنى الموضع الذي يرجع إليه الشيء، فمن في قوله (من الحقيقة) بيانية، أي طلبت الحقيقة التي يرجع إليها الإسناد، وفي قوله: (من العقل) ابتدائية، أي موضعه من العقل ما هو، وكيف ينبغي أن يكون، حتى يكون على ما هو عليه في العقل، وحاصل ذلك: أن يُصرف الإسناد عن ظاهره إلى حقيقته وأصله، وذلك بنصب القرينة، هكذا نقل عنه رحمه الله في الحاشية، وفيه أنه يفهم من ذلك استلزام المجاز العقلي للحقيقة، وذلك مخالف لما ذهب إليه الشيخ عبد القاهر، فتقرير كلامه - أي كلام الشيخ - على وجهٍ يخالف مذهبه ليس على ما ينبغي، نعم ذلك مناسب لما ذهب إليه المصنف من الاستلزام، قال الفاضل الخطائي: «ويحتمل أن يكون (من الحقيقة) متعلقاً بـيؤول، وكذا قوله (من العقل) ويختلف المعنى بين هذا الاحتمال وبين ما ذكره رحمه الله في قوله (من الحقيقة) لأنّ المطلوب على ما ذكره نفس الحقيقة، وعلى هذا الاحتمال الأمر الذي يرجع من الحقيقة إليه، وهو المعنى المجازي»⁹¹⁵، وأنت خيرٌ بأن هذا تعسفٌ، لأنه حينئذٍ يلزم فيما أسند إلى غير ما هو له تطلب المعنى المجازي، وليس كذلك، لأنه ليس صرف الإسناد حينئذٍ عن ظاهره، بل التطلب إنما هو للحقيقة.

قال رحمه الله: (فَعَلْتَ وَتَفَعَّلْتَ هُمَا صِفَتَا أَوْلَتْ وَتَأَوَّلَتْ) والخبر قوله: من آل الأمر.

قال رحمه الله: (أي وللفاعل) اختصاص الفعل إما لأصلته أو لأن بعض الملايسات لا⁹¹⁶ يلابسها معنى الفعل، كالظرف فإنه لا يلابس المفعول به.

⁹¹⁴ ح: أسند.

⁹¹⁵ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 65.

⁹¹⁶ ش - لا.

قال رحمه الله: (والسبب) قال الأستاذ الإمامي: السبب الذي يلابس الفعل لا يخفى أنه مفعول له، وقد منع علماء النحو من إقامته مقامَ الفاعل. قلت: لا تمنع أن السبب الذي يلابس الفعل منحصر في المفعول له، فإن التأديب في قولنا: ضربته للتأديب، ليس مفعولاً له، وعلى تقدير التسليم نظراً إلى تحديد ابن⁹¹⁷ الحاجب إياه فنقول: صرح صاحب الإقليد شارح الفصل أن هذا المنع في مثل: ضرب تأديباً، لفقدان النصب باللام المشعرة بالعلية، لا في مثل: ضرب للتأديب.

قال رحمه الله: (لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْمَفْعُولِ مَعَهُ) لا يقال: إنه إن أراد أنه لا⁹¹⁸ يستند إلى المفعول معه باقياً على حاله، فكذا المفعول به، وإن أراد أنه لا يستند إليه أصلاً وإن أخرج عما كان عليه، فعليه منع ظاهر لجواز أن ترفع (الخشب) في: (استوى الماء والخشب)، على العطف على الفاعل، لأننا نقول: المراد بالإسناد ما هو بالأصل لا بالتبع، والتوابع ليست مسنداً إليه بالأصل.

قال رحمه الله: (يَعْنِي غَيْرَ الْفَاعِلِ فِي الْمَبْنِيِّ لِلْفَاعِلِ) قال الفاضل الخطائي: «إنما جعل أولاً مرجع ضمير الفاعل والمفعول مطلقاً، ثم بيّن أن المراد بهما المقيّد»⁹¹⁹، ولم يجعل المرجع أولاً هو المقيّد لأن الضمير إنما يرجع إلى ما ذكر سابقاً، ولم يذكر إلا المطلق فجعله المرجع أولاً، وقيد ثانياً، قلت: فيه بحث لأن المذكور سابقاً هو المقيّد بقوله (إذا كان مبنياً له) بل إنما جعل مرجعاً مطلقاً ثم بيّن المراد، ليكون على وتيرة السابق، نعم إنما جعل أولاً مرجع ضمير الفاعل والمفعول به مطلقاً فيما سبق، أعني قوله (أي الفاعل أو المفعول) لأن الضمير الذي في (له) في قوله (إذا كان مبنياً له) إنما يرجع إلى ما ذكر، ولم يذكر إلا المطلق، فجعله المرجع أولاً، ثم شرع في بيان المراد بقوله (يعني أن أسنده إلى الفاعل) إلى آخره، فافهم. قال قدس سره: «ويمكن أن تتكلف له أن الجنس إذا انحصر في شخص كان اسمه مختصاً به»⁹²⁰. قلت: وجه التكلف بل وجه الفساد أن الانحصار في الفرد لا ينافي صحة الإطلاق بحسب المفهوم الكلّي، فالاختصاص فاسد، وإلا فيرد على حكم العلميّة، نحو: الشمس، فإنك إذا قلت: الشمس طالعة، لا شك أن السامع إذا سمعه حصل في ذهنه هذا الفرد المشاهد بشخصه ابتداءً باسم مختص به، إلا أن يقال: إن المناسبة كافية في باب الاقتضاء، وليس بلازم أن لا يحصل ذلك الفرض إلا بهذه الخصوصية من أحوال اللفظ، ولا أن ينحصر المقتضي لها فيما يُذكر من الوجوه، صرح به في شرح المفتاح. فإن قلت: فعلى هذا لا يحتاج إلى إخراج سائر المعارف، ويكفي أن يقال لإحضاره بعينه، قلنا: المقصود تحقيق مقام

⁹¹⁷ ش: أن.

⁹¹⁸ ح - لا.

⁹¹⁹ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 66.

⁹²⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 73.

العلمية وتفصيله على وجه أكمل وأبلغ، فافهم. قال قدس سره: «يُشيرُ بهما إلى بعدِ تفسيره ابتداءً بما ذكره هذا القائل»⁹²¹، قلتُ: يمكنُ أن يشيرَ بهما إلى بعدِ كونِ الاحترازِ بقوله (ابتداءً) عمّا ذكرَ موقوفاً على كونِ معناه بنفسِ لفظه، فإنه على تفسير الشارح أيضاً يقعُ الاحترازُ عما ذُكرَ، غايةُ الأمرِ أنه ليسَ على الإطلاقِ كما ذكرنا، وإلى بُعدِ كونِ هذا المعنى بعينه معنى قوله (باسم مختص به) فإنَّ مفهوميهما متغايران. قال قدس سره: «أحدهما أنَّ المفهومَ من لفظِ الابتداءِ لا يلائمُ تفسيره»⁹²²، وهذا يُفهمُ من قوله (لأننا نقوله) وهذا موقوفٌ على أن يكونَ معنى قوله (ابتداءً بنفسه) أي بنفسِ لفظه، وأمّا عدمُ الملاءمةِ فلأنه لا بدَّ من اعتبارِ معنى الأوليّةِ في معنى الابتداءِ، وكذا تفسيره أولاً بقوله (بنفسه) لأنه في مقابلةِ الإحضارِ بواسطةِ ثم تفسيره بنفسِ لفظه، مع أنه إحضارٌ بالواسطةِ في الحقيقةِ. قال قدس سره: «والثاني أنه يلزمُ اتحادهُ حينئذٍ مع القيدِ الأخيرِ في المورى»⁹²³ قلتُ: فيه بحثٌ، لأن مفهوميهما متغايران، وأمّا اتحادُ ما صدقاً عليه فهو لا يقدحُ بناءً على ما ذكرَ أن المقصودَ من ذكرِ القيودِ تحقيقُ مقامِ العلمية، ويمكنُ أن يُتكلفَ ويُقالَ: إنَّ مرادهُ أنه يلزمُ على هذا التوجيهِ إغناءُ كلِّ واحدٍ من قيدِ الابتداءِ والقيدِ الأخيرِ عن الآخرِ، مع إغناءِ كلِّ واحدٍ منهما حينئذٍ عن القيدِ الأولِ أيضاً، وهذا بعيدٌ من إغناءِ القيدِ الأخيرِ عن الأولين فقط، كما في توجيه الشارح رحمه الله.

قال رحمه الله: (وما سواه إنما وُضعَ ليُستعملَ في معيّن) هذا الكلامُ أيضاً بناءً على ما توهمه جماعةٌ، ومنهم الشيخُ الرضي، وقد مر الكلامُ فيه.

قال رحمه الله: (فينبغي أن يُصارَ) قال قدس سره: «ليزول»⁹²⁴ أحدُ البُعدين وهو عدمُ ملاءمةِ التفسير»⁹²⁵. قال الفاضل الخطائي: فيه أنَّ الظاهرَ أنه أشارَ بقوله (بعد اللَّتْيَا وَالَّتِي) إلى التجاوزِ عن البُعدين، أحدهما عدمُ ملاءمةِ التفسير، والآخرُ الاتحادُ مع القيدِ الأخيرِ، فيكونُ معنى الكلامِ أنه يلزمُ بعدَ التجاوزِ عما ذكرنا عدمُ توجيهِ التخصيصِ، فيصارُ إلى قولِ البعض، والمتبادرُ إلى الفهمِ منه أن المصيرَ لدفعِ هذا اللازمِ وحده أو مع أحدِ البُعدين أو كليهما، وأنه كما يُدفعُ البعدُ الأولُ يُدفعُ الثاني أيضاً. قلتُ: أنتَ خبيرٌ بأن في دفعِ التخصيصِ لا حاجةً إلى المصيرِ إلى قولِ البعض، بل يكفي أن يرفعَ التخصيصُ عن ذلكِ التفسيرِ ويجعله احترازاً عن سائرِ المعارفِ، نعم المتبادرُ من المصيرِ رفعُ ما لزمَ من

⁹²¹ المرجع السابق.

⁹²² المرجع السابق.

⁹²³ المرجع السابق.

⁹²⁴ ش: لا يزول.

⁹²⁵ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 73.

البعدين كليهما لا أحدهما، ويمكن أن يُقال إنّه إشارة إلى أن البعد الأول - أعني عدم ملاءمة التفسير - أشدّ في الإخلال دون الثاني، لأنه في مقام تحقيق العلميّة كما ذكرنا، فافهم.

قال رحمه الله: (ولا يَخْفَى على المصنّف أنّ الوجه ما ذكرناه أوّلاً) وذلك لأنّ الإحضار لأول زمانٍ ذكره لا يتناول العلم لاحتياجه إلى تذكّر الوضع، ولو سلّم فالإحضار بسائر المعارف أيضًا في أول زمانٍ ذكرها، وفهم المعاني الكلية من المعارف الجزئية بواسطة القرائن في محل المنع، وحينئذ لا يكون لقوله (باسم مختص) فائدة سوى التحقيق، وأما على ما ذكره الشارح رحمه الله يكون كلاً من القيود مخرجاً لما لم يخرج قبله.

قال رحمه الله: (حُذِفَتْ همزته) قال قدس سره: «يحتمل أن يكون على غير قياس»⁹²⁶، وهو أن تُحذف الهمزة مع تحريكها، وحينئذ الإدغام لازم لتحقيق شرطه، وهو سكون لام الأولى وتحرك لام الثانية، ولذا قال: ولذلك لزم الإدغام. قال قدس سره: «وأن يكون على قياس تخفيف الهمزة»⁹²⁷ وهو أن تُنقل حركة الهمزة إلى ما قبلها، وحينئذ الإدغام ليس بلازم، لأنّ المتجانسين المتحركين إذا كانا في الكلمتين إذا التقيا لم يجب الإدغام كما في: سَلَكُكُمْ⁹²⁸، ولذا قال: ويكون التزام الإدغام مخالفاً للقياس، وهذا مذهب الكوفيين، وأما مذهب البصريين فأصله (إله) فألحق به الألف واللام والتزم الإدغام، إلّا أن كثرة دوران (إله) في الكلام واستعمال (إله) في المعبود وإطلاقه على الله رَجَحَ جانب الاشتقاق من (إله) والحكم بأن أصله (الإله) ثم حذف الألف في (الله) قبل الهاء في الخط لكرهتهم الحروف المتشابهة الصور عند الكتابة.

قال رحمه الله: (ثمَّ جُعِلَ عَلَماً) قال قدس سره: «وذلك لا ينافي اختصاص اسم الله»⁹²⁹، قال في شرح المفتاح: لفظ (الإله) هكذا معرّفاً باللام غلب على ذات المعبود بالحق، وأما (الله) فمن الأعلام الغالبة نظراً إلى أصله، ومن المختصة نظراً إلى أنه بعد حذف الهمزة لا يصح إطلاقه على غيره، وقال في حواشي الكشف: الإله معرّفاً باللام قبل حذف الهمزة / [88ظ] وبعده من الأعلام الغالبة⁹³⁰، وعلم لتلك الذات المعينة، إلّا أنه قبل حذف الهمزة أطلق على غيره، كإطلاق النجم على الثريا وبعده لم يطلق على غيره أصلاً، فعلم أنّ كونه من الأعلام الغالبة لا ينافي اختصاص اسم الله به، فإن قلت: إنّ المفهوم من لفظ الله ليس هو المعين الموجود الواجب لذاته على وجه جزئيّ، بل يُفهم ذلك بمفهومات كلية منحصرة في فردٍ مثل: خالق العالم، الواجب الوجود، إلى غير ذلك، ومثل هذا لا يكون إحضاراً له بعينه،

⁹²⁶ المرجع السابق.

⁹²⁷ المرجع السابق.

⁹²⁸ ح: سلككم.

⁹²⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 73.

⁹³⁰ ش: الغالية.

قلت: إحضاره بعينه⁹³¹ إنما يحصل لمن يعلم الوضع له بعينه، لأنَّ فهم المعنى من اللفظ تابع له، فلو فرض أن أحدًا يعلم وضعه له بعينه على وجه جزئي يفهم من اللفظ المقصود ذلك. وتحقيق الكلام أنه نقل عن قدماء الفلاسفة أنهم أنكروا وضع اسم لذاته تعالى، وقالوا إن المراد من وضع الاسم الإشارة بذكره إلى المسمَّى، وإذا ثبت أن أحدًا من الخلق لم يعرف ذاته المختصة بالبتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الذات فائدة، وأما نحن فنقول: لا يمتنع في قدرة الله تعالى واختياره له أن يشرف بعض المقرين من عباده بأن يجعله عارفًا لتلك الحقيقة المخصوصة، تأمل.

قال رحمه الله: (من أن يتوقف على اعتبار عهد) قلت: يمكن أن يناقش فيه بأنه لما تقرّر أن هذا المفهوم منحصر في فرد خارجي واحد فلم لا يجوز أن يكون هذا الاتفاق باعتبار تفرقه في الأذهان فيكون من قبيل المعهود لا يحتاج إلى تقدم ذكره، نحو: خرج.

قال رحمه الله: (لما أفاد التوحيد) قلت: من زعم أنه اسم لمفهوم كلي قال بأن إفادتها للتوحيد بحسب حكم الشرع، صرح به بعض الأفاضل في شرح الإرشاد، لكن أنت خبير بأن من يقول هذه الكلمة يحكم عليه بأنه موحد معتقد لوحدة الإله وتفرده بالإجماع، صرح به القاضي في شرح تلخيص ابن الحاجب، فلو لم يكن علمًا - والقائل بهذه الكلمة يعتقد أنه اسم لمفهوم كلي وله أفراد ممكنة - فالحكم عليه بأنه موحد بالإجماع متعذر، والقول بأنه موحد بحسب حكم الشرع أيضًا مستبعد جدًا، وقد استوفينا الكلام في هذه الكلمة في مجمع العينين شرح أربعين النووي.

قال رحمه الله: (لأن المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة) هذا رد لمن قال إنه وإن كان اسمًا لمفهوم كلي لكن الحكم في هذه الكلمة على الفرد الموجود في الخارج، وذلك لأنه لما لم⁹³² يدل اللفظ إلا على تحقق مفهومه - ومفهومه من حيث هو يحتمل الأفراد - فلا يفيد التوحيد.

قال رحمه الله: (كما في الألقاب الصالحة لمدح أو ذم) اعلم أن المشهور بين الجمهور كما صرح به ابن الحاجب في الإيضاح أن العلم ثلاثة أقسام، لأنه إما مصدر بأب أو أم أو لا، الأول هو الكنية، والثاني إما مشعر بمدح أو ذم أو لا، فالأول اللقب، والثاني الاسم، وعرف الشارح رحمه الله اللقب في التلويح بما يشعر بمدح أو ذم، وقال في شرح المفتاح: الكنية علم صدير بأب أو أم، واللقب ما يشعر بمدح أو ذم، والاسم أعم، قال المحشي قدس سره في حواشي شرح المفتاح: الاسم يطلق على ما يقابل الفعل والحرف وعلى ما يقابل الصفة وعلى ما يقابل اللقب والكنية، وليس الاسم ههنا - أي حين يذكر في مقابلة اللقب والكنية - أعم منهما كما توهّم، قلت: يمكن أن يقال: إن مراده بالاسم ما ذكر في متن

931 ح: نعينه.

932 ح - لم.

المفتاح حيث قال: «أو مقام تعظيم والاسم صالح لذلك»⁹³³، فإن المراد به ما هو مرادف للعلم، ولو كان ههنا في مقابلة اللقب والكنية لما صحَّ هذا القول، فافهم. قلت: وعلى هذا يردُّ على تعريف اللقب أنه يتناول بعض أفراد الكنية كأبي الفضل وأبي جهل، وبعض أفراد الاسم كأحمد وسارق⁹³⁴، لكن قال المحشي قدس سره في شرح المفتاح: الكنية علم صدر بأب وأم أو ابن وبنت، بزيادة الابن والبنت، اقتداءً بالشيخ الرضوي وصاحب المقاليد، واللقب علم يشعر بمدح أو ذم مقصود منه قطعاً، أي يقصد به حين إطلاقه مدح أو ذم مطلقاً، وما عدها من الأعلام يسمى اسماً، والظاهر أنه زاد قيد (مقصود منه قطعاً) حتى لا يتناول اللقب بعض أفراد الاسم، لأنه وإن كان مشعراً بمدح أو ذم، لكنه ليس بمقصود عند الإطلاق، لكن الفرق بين فخر الإسلام وأبي الفضل وأحمد مُشكِلٌ، بأن يقال: فخر الإسلام عند الإطلاق المقصود منه المدح⁹³⁵، ويمكن أن يقال: إن مرادهم بقولهم (اللقب ما يشعر بمدح أو ذم) غير ما هو مصدر بأب أو أم بقرينة المقابلة، قال صاحب المقاليد: العلم إذا لم يكن مصدراً بما ذكر في الكنية، وفيه دلالة على مدح أو ذم، فهو اللقب، والتزم أيضاً أن مثل (أحمد) لقب بخلاف (زيد)، لكنه خلاف المتعارف، فافهم.

قال رحمه الله: (عن معنى يصلح له الاسم) الاسم ههنا مرادف⁹³⁶ للعلم أعظم من الأقسام الثلاثة، لكن ليس في هذا الإطلاق نقل مشهور.

قال رحمه الله: (لأن انتسابه إلى النار يدل على ملابسته إيّاها) وقيل: عدل عن اسم عبد العزى إلى كنيته استقباحاً لاسمه، وقيل: لشهرته بكنيته، وقيل: كي بذلك لتلُهب وجنتيه وإشراقهما، فذكر كنيته تهكماً به، أو بافتخاره بذلك، فهذه وجوه ثلاثة أخرى غير ما ذكر في الشرح.

قال رحمه الله: (وفي التنزيل تبَّتْ يَدَا أَبِي هَبٍ) غيَّرَ الأسلوب تنبيهاً على أنه من قبيل إيراد العلم كناية، لا أنه من قبيل إيراد المسند إليه علماً للكنية، وإنما قال: (جهنمي) بالتنكير تحويلاً، كأنه قال: جَهَنَّمِي أَيُّ جَهَنَّمِي.

قال رحمه الله: (يدل على ملابسته إيّاها) أي يدل على ملابسة أبي هب النار، هذه العبارة تدل على أن فيه أيضاً كناية، بمعنى أن معناه الأصلي هو الأب الحقيقي، ثم انتقل عنه إلى مُلَائِسِ النار

⁹³³ السكاكي، مفتاح العلوم، 181.

⁹³⁴ ش: وشارب.

⁹³⁵ ح + أو الذم.

⁹³⁶ ش: ذرف.

وملازمها، لا أنَّ معناه عينُ معناه، لكن ذهب المحشي قدس سره في شرح المفتاح / [89ظ] إلى أن معناه معناه⁹³⁷، وليس فيه كنايةٌ بخلاف جعله كنايةً عن كونه جهنميًا.

قال رحمه الله: (وَأَخُو الْفَضْلِ) يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ الْكِنْيَةَ قَدْ تُصَدَّرُ⁹³⁸ بِالْأَخِ أَيْضًا، بَلْ بِكُلِّ مَا يُفْهَمُ مِنْهُ انتسابٌ تَأَمُّ لَه إِلَى مَا يُضَافُ هُوَ إِلَيْهِ، مِنْ مِثْلِ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى قَرَابَةٍ كَامِلَةٍ.

قال رحمه الله: (وَهُمْ يَعْتَبِرُونَ فِي الْكُنْيَةِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةَ) أَيِ أَنَّهُمْ يَعْتَبِرُونَ فِي الْأَعْلَامِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةَ، أَلَا تَرَاهُمْ يَكُونُونَ أَوْلَادَهُمْ وَيَلْقَبُونَهُمْ بِمَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى مُسْتَحْسَنَةٍ مُتَفَائِلِينَ بِذَلِكَ، وَمِنْ الْمُبَيَّنِّ فِي مِلَاحِظَةِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةِ فِي الْكِنْيَةِ قَوْلُ الشَّاعِرِ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَصَدْتُ أَبَا الْمَحَاسِنِ⁹³⁹ كَيْ أَرَاهُ ... بِشَوْقٍ كَانَ يَجْذِبُنِي إِلَيْهِ

فَلَمَّا⁹⁴⁰ أَنَّ رَأَيْتُ رَأَيْتُ فَرْدًا ... وَلَمْ أَرِ مِنْ بَنِيهِ ابْنًا لَدِيهِ⁹⁴¹

أَيُّ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ حُسْنٌ، لَكِنْ فِيهِ أَنَّهُ هَلْ هُوَ مِنْ قَبِيلِ الْكِنْيَةِ الْمَعْتَبَرَةِ فِي الْبَيَانِ أَمْ شَبِيهٌ بِهَا، فَإِنَّهُمْ صَرَّحُوا بِأَنَّ الْكِنْيَةَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْمَعْنَى الْكِنْيَاتِيَّةِ لِدَاتِهِ، وَهُوَ مَرْجِعُ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ وَمَتَعَلِّقُ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ، وَالْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةِ وَسِيلَةٌ إِلَيْهِ، وَالتَّزَامُ كَوْنِ الذَّاتِ هَهُنَا وَسِيلَةً وَوَصْفُ كَوْنِهِ جَهَنَمِيًّا أَوْ جَاهِلًا فِي أَبِي جَهْلٍ وَفَاضِلًا فِي أَخِي الْفَضْلِ مَقْصُودًا تَعْسُفٌ جَدًّا.

قال رحمه الله: (وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْكِنْيَةَ إِنَّمَا هِيَ بِهَذَا الْاِعْتِبَارِ) قَالَ قَدَسُ سِرِهِ: «لِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ: يُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ»⁹⁴² مِنْ قَبْلِ الشَّارِحِ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنَّ مَرَادَهُ بِقَوْلِهِ (وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْكِنْيَةَ إِنَّمَا هِيَ بِهَذَا الْاِعْتِبَارِ) إِلَى قَوْلِهِ (لَا يَكُونُ مِنَ الْكِنْيَةِ فِي شَيْءٍ) إِنَّهُ لَا يَصِحُّ اِعْتِبَارُ الْكِنْيَةِ فِي أَبِي لَهْبٍ مِنْ حَيْثُ إِنَّ ذَاتَهُ وَمُسَمَّاهُ مَشْهُورٌ بِكَوْنِهِ جَهَنَمِيًّا مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ اسْمٍ لَهُ مَشْهُورٌ هُوَ بِهِ فِي ضَمَنِ ذَلِكَ الْاسْمِ، لَا أَنَّهُ لَا يَصِحُّ اِعْتِبَارُ الْكِنْيَةِ فِي اسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ الْمَشْهُورَةِ هُوَ بِذَلِكَ الْوَصْفِ فِي ضَمْنِهِ، فَإِنْ قُلْتُ: قَوْلُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ (إِلَّا أَنْ هَذَا الزُّوْمُ إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ الْوَضْعِ الْأَوَّلِ، أَعْنِي الْإِضَافِي، دُونَ الثَّانِي، أَعْنِي الْعِلْمِيَّ) مُنَافٍ لِمَا ذَكَرْتُ، قُلْتُ: الْمَرَادُ بِهَذَا الزُّوْمِ الزُّوْمُ الَّذِي بَيْنَ (أَبِي لَهْبٍ) وَ(جَهَنَمِيٍّ) بِمَعْنَى مِلَابَسَتِهِ إِيَّاهَا، لَا الزُّوْمُ مُطْلَقًا، فَافْهَم. قَالَ قَدَسُ سِرِهِ: «فَجَازَ أَنْ يَكُونَ كِنْيَةً عَنْهُ»⁹⁴³، قَالَ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ: وَلَمْ يَكُنْ مَجَازًا لِأَنَّ

⁹³⁷ ح - معناه.

⁹³⁸ ش: حذر.

⁹³⁹ ش: الحسن.

⁹⁴⁰ ح - فلما.

⁹⁴¹ البيتان من البحر الوافر ولم أجد قائلهما مع شهرتهما، ذكرهما التفتازاني في شرح المفتاح 229/2.

⁹⁴² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 73.

⁹⁴³ المرجع السابق.

المعنى الحقيقي - أعني ذلك المسمّى - مرادٌ مع القصدِ إلى صفته التي اشتهر بها. قلتُ: يُفهم من كلامه هذا أن مدارَ الفرق بين المجازِ والكنايةِ أنّ المعنى الحقيقيّ مرادٌ في الكناية دون المجازِ، وصرّح الشارح رحمه الله في شرح الكشاف في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران، 77/3] أنّ صاحبَ الكشاف ذكرَ في قوله تعالى: ﴿تَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة، 64/5]، وقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر، 67/39]، وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه، 5/20]، ونحو ذلك أنّها كلّها كنايةاتٌ مع امتناعِ المعنى الحقيقيّ قطعاً، فلا يلزم في الكناية إمكانُ المعنى الحقيقيّ. لكن قلتُ: يمكنُ أن يقالَ إن مدارَ الفرقِ بينهما أنه يكفي جوازُه في الجملة، وإن امتنعَ في الحلِّ الذي استعمل فيه اللفظُ، لا يقالُ: ذلك لا يجدي نفعاً، لأنّه لم يفرّق بينهما في ذلك الحلِّ الذي امتنعَ إرادةُ المعنى الحقيقيّ، لأنّا نقولُ: إنّ امتنعَ إرادته في خصوصيّة ذلك الحلِّ لكنّا ننظرُ أنه هل يمكنُ إرادته مع المعنى الكنائيّ في محلٍّ آخر أم لا، فإنّ أمكنَ فكنايةً وإلاً فمجازاً، لأنه لا يمكنُ إرادةُ المعنى الحقيقيّ مع المجازيّ في موضعٍ ما أصلاً، فافهم. قال قدس سره: «يدلّ على أن الكنايةَ باعتبار الوضعِ الثاني»⁹⁴⁴، قلتُ: الظاهرُ أن مرادَ الشارح رحمه الله أن الكنايةَ باعتبار الوضعِ الأولِ وبحسبِ لزومه، لكن لما استعمل اللفظُ في الشخصِ المسمّى والموضوع له على الثاني قُصدَ منه معناه الأصليّ، فينتقلُ منه إلى الكناية، فالانتقالُ من الشخصِ المسمّى إلى جهنميّ يكونُ بواسطة الوضعِ الأولِ، والغرضُ من ذلك البيانُ أنّ استعمالَ اللفظِ هناك لا يكونُ على سبيلِ المجازِ، ويؤيده ما قال في شرح المفتاح: إنّ أبا لهبٍ في (تبت يدا أبي لهب) لم يطلقْ إلا على الشخصِ المسمّى بأبي لهبٍ، لكن لينتقلَ منه إلى معنَى ملابسٍ اللهبِ وملازمٍ له، لينتقلَ منه إلى الجهنميّ. قال قدس سره: «فقالَ يا أبا الفضل»⁹⁴⁵، وذلك لأنه لو لم يلاحظْ المعنى الأصليّ في (أبي بكر) - أعني ترادفَ البكرِ للفضلِ - لم يكن لقولهم أبي الفضل وجهٌ⁹⁴⁶ أصلاً، فافهم.

قال رحمه الله: (مِنْ الْكِنَايَةِ فِي شَيْءٍ) الظاهرُ أنّ هذا من تقديم الحالِ على ذي الحالِ المجرورِ، لكن هذه العبارةُ شائعةٌ فيما بينهم.

قال رحمه الله: (أَوْ إِيهَامٌ اسْتِلْذَاذُهُ) أي وجدانُ المسندِ إليه لذيذاً بالعلم، والأحسنُ تركُ لفظة الإيهام أو إبدائها بالإعلام ونحوه، لأنه أولى بالاستلذاذ والتبرك، ولو عطفَ التبرك على الإيهام دون الاستلذاذِ لخُلصَ عن ذلك الهُجْنَةُ⁹⁴⁷.

⁹⁴⁴ المرجع السابق.

⁹⁴⁵ المرجع السابق.

⁹⁴⁶ ح: ورح.

⁹⁴⁷ أي القباحة، كما عند الجوهري، المحكم، مادة (هجن)، 2217/6.

قال رحمه الله: (وكان الأنسب أن يقدم عليه ذكر اسم الإشارة) قدم المصنف الموصول تأسيساً بصاحب المفتاح.

قال رحمه الله: (لأن المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين) قلت: الظاهر من هذا الدليل أن المدعي أن اسم الإشارة أعرف من جميع المعارف فإنه ذهب بعضهم إلى ذلك، ودليلهم أنه وإن كان بحسب الوضع والاستعمال متناولاً لمتعددٍ، إلا أنه بسبب اقترانه بالإشارة الحسية يفيد كل تمييزٍ وتعيينٍ، إذ لا يبقى اشتباهٌ بعد الإشارة التي بمنزلة وضع اليد، فيمتاز المقصود به عند الحس والعقل معاً، بخلاف العلم والمضمر، فعلى هذا الأنسب أن يقدم على سائر المعارف، وذهب بعضهم إلى أن العلم أعرفها نظراً إلى أنه بحسب وضعه الواحد لا يتناول إلا واحداً معيناً، والجمهور إلى أن أعرفها مضمر⁹⁴⁸ المتكلم.

قال رحمه الله: (وتعريف المضاف كتعريف المضاف إليه) الأنسب أن يكون تعريف المضاف دون المضاف إليه نظراً إلى القول بأن المضاف يكتسب التعريف من المضاف إليه.

قال رحمه الله: [90ظ] (بكونه محكوماً عليه بحكم حاصل له) وإما مستمراً نحو: الذي هو باقٍ، أو في أحد الأزمنة، نحو: الذي ضربته، أو يكون متعلقه محكوماً عليه بحكم حاصلٍ للمتعلق، مستمراً أو في أحد الأزمنة، نحو: الذي ملكه باقٍ والذي ضرب غلامه، أو يعتق أن المخاطب يعرفه بكونه أو كون سببه حكماً على شيء دائماً أو في بعض الأزمنة، نحو: الذي أخوك هو، أو الذي أخوك غلامه، أو الذي مضروبك هو⁹⁴⁹ أو غلامه، كذا في شرح الرضي.

قال رحمه الله: (فقولك لقيت من ضربته) قال قدس سره: «إما لأنها موضوعة للمعينات وضعاً عاماً»⁹⁵⁰، بأن تكون ملاحظة المعينات مفهوم ذات معلومة الاتصاف بمضمون جملة من حيث هي معلومة، كما هو مذهب أهل التحقيق، وإما لأنها موضوعة لهذا المفهوم ليستعمل في جزئياته المعينة، كما ذهب إليه الشارح رحمه الله، قلت: لكن فيه إشكال، لأنه قد يراد بالموصول غير المعين، كما إذا قيل: الذي جاء فله كذا، من غير إرادة شخص معين، وكذا يمكن أن يشار به إلى عين المفهوم الذي جعل آلة الملاحظة أو الموضوع له، كما يقال، الذي وُضع له لفظ الموصول ويراد به الجنس أو المعهود، إلا أن يقال: إن هذا من قبيل المجاز. قال قدس سره: «كان ذلك استفساراً عن المعين الذي هو المقصود بعينه»⁹⁵¹،

⁹⁴⁸ ح: المضمر.

⁹⁴⁹ ش: هو مضروبك.

⁹⁵⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 73.

⁹⁵¹ المرجع السابق.

وذلك بمنزلة قرينة المشترك⁹⁵²، وأما الموصوفة فهي بمنزلة المتواطئ إذا أطلق على معناه الحقيقي، وإذا استُفسر عن المعينات كان خارجاً عن المقصود.

قال رحمه الله: (فإنَّ وَضْعَهَا عَلَى أَنْ تَتَخَصَّصَ بِمُضْمُونِ الصَّلَةِ) فلا يردُّ ما قيل من أن الجُمْلَ نكراتٌ، فكيف تُعرَّف الموصولات وتخصُّصها، ثم يُتكلَّف في الجواب بأنه لا يسَلَّم تنكيرُ الجُمْل، وعلى تقدير التسليم فالمخصوص في الحقيقة تقييدُ الموصول بالصلة، كما أنَّ (رجل وطويل) لا تخصِّص في كلِّ واحدٍ منهما على الانفراد، وقد حصل بتقييد الموصوف بهذا الوصف. وقال بعضهم: إنما كانت الصلة معرفةً لأجل ضميرها الذي هو معرفةً.

قال رحمه الله: (الباعثُ الموجبُ له) الأولى تركُّه لأنه ليس شيءٌ مما ذكر المصنف من موجبات إيراد الموصول، بل إمَّا الغاية التي يقصدُ حصولها بإيراد الموصول إلى وجه بناء الخبر، أو الحامل⁹⁵³ الذي يتقدَّم وجوده على إيراده، كعدم العلم بغير الصلة والاستهجان.

قال رحمه الله: (لِعَدَمِ عِلْمِ المخاطَبِ) اعترضَ عليه بأنه جاز أن تجعل تلك الجملة صفةً للنكرة، فلا يتعيَّن الموصول، وأجاب عنه المحشي قدس سره في شرح المفتاح بأنَّ الكلام على تقدير كون المسند إليه معرفةً، والمقصود تعيين وجه التعريف، وحينئذ يردُّ عليه أنه جاز أن تجعل تلك الجملة صفةً للمعرفة، فالحقُّ ما قال الشارح رحمه الله في شرح المفتاح كما ذكرنا مراراً من أن المناسبة هي المعتبرة في باب الاقتضاء، وليس بلازم أن لا يحصل ذلك الغرض إلا بهذه الخصوصية من أحوال اللفظ، ولا أن ينحصر المقتضي لها فيما ذكر من الوجوه، وهذا التعميم قد لا يصحُّ به اعتماداً على ذكره في أكثر الأحوال، فاحفظ هذا الأصل ولا تلتفت إلى الاعتراض بأنَّ المقتضي قد يكون أمراً آخر سوى ما ذكر، وأنَّ ذلك المقتضي قد يترتب على حالة أخرى، انتهى كلامه.

قال رحمه الله: (لِقِلَّةِ جَدْوَى هذا الكلام ونُدرة وقوعه) ندرة وقوعه وإنَّ سلِّم فلا يسَلَّم قلة جدواه، وإنَّ سلِّم فنقول: إنَّه من خصوصية المادة، حتى لو قيل: الذين في بلاد الشرق لهم وجوه حسنة، كان مفيداً فائدةً تامة، وقد تعرضَ له صاحبُ المفتاح، حيث قال: «مثل أن لا يكون لك منه أمرٌ معلومٌ سواه، أو لمخاطبك فتقول: الذي كان معك أمس لا أعرفه، أو الذي كان معنا أمس رجلٌ عالمٌ، أو الذين في بلاد الشرق لا أعرفهم أو لا تعرفهم أو لا نعرفهم»⁹⁵⁴، وبالأخير - أعني صيغة⁹⁵⁵ المتكلم مع الغير - نَبَّه على أنه يمكن أن لا يكون لكليهما علمٌ سوى الصلة، ثم الظاهر أنه كما أنَّ علة علم المخاطب

⁹⁵² ش: الاشتراك.

⁹⁵³ ح: الجمل.

⁹⁵⁴ السكاكي، مفتاح العلوم، 181.

⁹⁵⁵ ش: صيغة.

بالأحوال المختصة به سوى الصلة مقتضى ومصحح لإيراده موصولاً، كذلك عدم علم المتكلم بما سوى الصلة مقتضى ومصحح أيضاً، وإن كان المؤثر في إيراده معرفة إنما هو معرفة المخاطب ومعرفة المتكلم في المعرفة والنكرة على السواء، فلا سبيل لتوجيه الفاضل الخطائي ههنا، بأنَّ المعتبر في المعرفة هو علم المخاطب، ولذا قالوا: المعرفة ما يعرفه مخاطبك، فمجرد علم المتكلم بالصلة دون غيرها لا يقتضي إيراد الموصول، ما لم يكن للمخاطب علم كذلك.

قال رحمه الله: (أو استهجان التصريح بالاسم) ومنه قول العلماء: وناقضه ما خرج من السيلين.

قال رحمه الله: (أي تقرير الغرض المسوق له الكلام) إنما اختاره ههنا مع أنَّ سوق الكلام يقتضي أن يفسره بتقرير المسند إليه بناءً على متابعة الإيضاح، وأيضاً سوق الآية يقتضي ذلك، وأما في شرح المفتاح فاختار تقرير الحكم على المسند إليه، ونقل تقرير الغرض المسوق له الكلام بلفظ القيل.

قال رحمه الله: (خَادَعْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ) أي عن جهة نفسه.

قال رحمه الله: (يَحْتَالُ عَلَيْهِ) إما بيان فعل المخادع أو حال عن المخادع.

قال رحمه الله: (لإمكان وقوع الاشتراك في زليخا وامرأة العزيز) الاشتراك في الأول لفظي وفي الثاني معنوي.

قال رحمه الله: (وأورد حكاية شريح) وهو كان قاضياً في أيام خلافة عمر وعلي رضي الله عنهما، وحكايته أنه أقرَّ رجلٌ عنده بشيء ثم رجع يُنكرُ، فقال له شريح (78هـ): شَهِدَ عَلَيْكَ ابْنُ أُخْتِ خَالَتِكَ، أي نفسك، أثر شريح الطول ليعدل عن التصريح بنسبة الحماقة إلى المنكر، وتفصيله وتوضيحه في شرح المفتاح.

قال رحمه الله: (لآخر ذكر زيادة التقرير) إلا مع الآية عن الحكاية، أو يؤخر الاستهجان عن زيادة التقرير / [91ظ] بعد الآية لئلا يقع بين الحكاية وما يتعلق به من استهجان التصريح فاصلٌ أجنبيٌّ، والقول بكون الآية مثلاً لزيادة التقرير فقط وحديث العدول عن التصريح مثلاً للاستهجان نشرًا على غير ترتيب اللفظ، وترك الترتيب في النشر لطول ذيل حديث العدول لا يخلو عن تعسف.

قال رحمه الله: (مَا غَشِيَهُمْ) أي موج من الماء لا يُكْتَنُّهُ كُنْهُ فخامته وعظمته حتى يوضع له لفظٌ ثم يُعبَّر عنه به.

قال رحمه الله: (ولقد هَزَّتْ) في أساس البلاغة⁹⁵⁶: «هَزَّتْ بالدلو في البئر حَرَكْتُهَا لِمَتَلَيْ»⁹⁵⁷، وكنى الشاعر⁹⁵⁸ بنهزه دلو الغواة عن موافقته لهم واتباعه لآثارهم، سامت الماشية: رَعَتْ، وأسَامَهَا الراعي، والسَرَحُ بمعنى السارح، وهو في الأصل مصدرُ سَرَحَتِ الإبلُ سَرَحًا، وقولُه (سَرَحَ اللحظ) أرادَ اللحظَ السارحَ، والباءُ في (بشبايه) للسببية، أو بمعنى في، يقال: شرب عصارة العنبِ وعُصارَه، ما يُعَصَّرُ منه، وذاك إشارةٌ إلى ما بلغَ من اللَّذاتِ وقت شبابه، والأثامُ جمعُ الإثمِ، والمعنى: وافقتُ الغواةَ المنهمكينَ في استيفاءِ اللذاتِ والشهواتِ، وسلكتُ أينَ سلَكُوا، وأَسَمْتُ بِحُطَى السارحِ في مراتعِ اللهوِ التي أسامُوا الحَظَّاهِمَ ونظرتُ إلى ما نظروا إليه وبلغتُ ما بلغه المرءُ بسببِ شبابه أو في شبابه من اللذاتِ التي لا يقدرُ على وصفِها، فإذا تبعه⁹⁵⁹ تلك وعاقبتها آثامٌ ووبالٌ، وهذا منه إظهارُ الندامةِ على ما فَرَطَ منه وصَدَرَ عنه، وإني لقد عَجِبْتُ أَنَّ أبا نَواس (198هـ) كيف يَعْرِفُنِي في سالفِ الزمانِ، فنطقَ بلسانِ حالي، ويَبَيِّنُ أفعالي ومآلي.

قال رحمه الله: (بل لا يبعُدُ أن يكونَ فيه إيماءٌ إلى بناءٍ نقيضه) يعني أَنَّ الذينَ تظنونهم إخوانكم إثمهم إخوانٌ خُلصَ فسبُّوا في أخوتهم، وتمكَّنوا في محبتهم، وذلك يقضي غليلَ صدورهم إن تصارعوا.

قال رحمه الله: (أو الإيماءُ إلى وجهِ بناءِ الخبرِ) أي إلى طريقه، قال قدس سره: «وليس بناؤه أجناسًا مختلفةً بل هو على طريقةٍ واحدةٍ»⁹⁶⁰، يعني طريقة الحملِ، قلتُ: بل يكونُ حينئذٍ لفظُ البناءِ مُوهِّمًا لخلافِ المقصودِ لا مجردِ الاستدراكِ، ويمكنُ أن يقالَ: إنه قدس سره اكتفى بالاستدراكِ، إذ يمكنُ أن يقالَ إن البناءَ أيضًا مختلفٌ باختلاف ما أضيفَ إليه، أعني الخبرِ، لكنه لا يدفعُ الاستدراكَ لأنه إذا لم يكنْ لبناءِ الخبرِ طرقٌ إلا باعتبارِ الإضافةِ إلى الخبرِ فكان ذكرُه مستدركًا، لكن يمكنُ أن يقالَ: الأمرُ في الاستدراكِ في عبارة السكاكيِّ هذه، فإنه في بياناته وتفennاته أكثرُ من أن تُحصى. قال قدس سره: «كما يشهدُ به كلامُ السكاكي في تعريفِ المسندِ السببيِّ»⁹⁶¹، حيث قال: وإذا كان المسندُ سببيًّا، وهو أن يكونَ مفهومه مع الحكمِ عليه بالثبوتِ لما هو مبنيٌّ عليه، أو بالانتفاءِ عنه مطلوبِ التعليقِ بغيرِ ما هو

⁹⁵⁶ ح: اللغة.

⁹⁵⁷ الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (هز)، 312/2، ومادة (سوم)، 485/1، ومادة (عصر)، 656/1.

⁹⁵⁸ هو أبو نواس إذ قال:

ولقد هَزَّتْ مع الغواةِ بدلوهم ... وأَسَمْتُ سَرَحَ اللحظِ حيثُ أسامُوا

وبلغتُ ما بلغَ امرؤُ بشبايه ... فإذا عُصارَةُ كلِّ ذاكِ أَثامُ

وهذان من البحر الكامل، ينظر: القزويني، الإيضاح، 15/2.

⁹⁵⁹ ش: بعته.

⁹⁶⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 74.

⁹⁶¹ المرجع السابق.

مبنى عليه تعليق إثبات له بنوع ما، أو نفي عنده بنوع ما، كقولك: زيد أبوه انطلق أو منطلق، والبرُّ الكثر منه بستين، أو يكون المسندُ فعلاً يستدعي الإسنادَ إلى ما بعده بالإثبات أو بالنفي، فبطل تعليقه على ما قبله بنوع إثبات أو نفي، لكون ما بعده سبباً مما قبله، نحو: عمرو ضرب أخوه⁹⁶²، انتهى كلامه. فنقول: قسّم السكاكي المسندَ السببي إلى قسمين كما ترى، فيجب أن لا يكون القسم الثاني داخلاً في تعريف القسم الأول، وليس ذلك إلا باعتبار كون البناء مستدعياً لتقديم المبنى عليه، فافهم.

قال رحمه الله: (دَعَائِمُهُ أَعَزُّ⁹⁶³) أي أقوى وأغلب، كما مر إليه إشارة، أو أمتع من وصول الآفات إليها، فإن العزَّ يجيء بمعنى المنع أيضاً.

قال رحمه الله: (من دَعَائِمِهِ كُلُّ بَيْتٍ) هذا التعميم يفيد حذف المفضل عليه وعدم تخصيصه ببیت دون بيت، وأما قول شارح المفتاح: أطول وأوفى⁹⁶⁴ من كل بناء، على عدم تخصيصه بشيء دون شيء، ففيه مبالغة خارجة عن سوق الكلام، وقيل: من دعائم بيتك يا جرير، بقرينة أن قول الفرزدق هذا في مخاطبة جرير.

قال رحمه الله: (فَفِي قَوْلِهِ: إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ) قال المحشي قدس سره: إلا أن ذلك الإيماء لا مدخل له في إفادة تعظيم الخبر أصلاً، وأجاب الشارح رحمه الله عنه في شرح المفتاح بأن الإيماء متحقق في هذه الأمثلة، وجعل تلك المعاني متفرعة عليه مناسباً لكونه إثباتاً للأمر المبهم بعد التوطئة والتمهيد والتنبيه عليه والتأييد، فجرينا على مقتضى المناسبة، فإن قلت: أنت خيرٌ بأن المناسب ترك هذه المناسبة لفوات معنى الذريعة حينئذٍ، إذ المتبادر منها أن الإيماء منشأً للتعريض بالتعظيم، وأن له مدخلاً في حصول ذلك التعريض، كما ذهب إليه المحشي قدس سره، وعلى تقرير الشارح رحمه الله أنه توطئة للأمر المبهم الذي هو التعريض بالتعظيم وتمهيد له وتنبيه عليه، قلت: إن مقصود الشارح أيضاً أن له مدخلاً في حصول ذلك الغرض⁹⁶⁵، وأنه مقتضى له، إلا أن الدخل والاقتضاء عنده مجرد الملاءمة والمناسبة، كما صرح به فيما نقلنا عنه بعيد ذلك، فإن قلت: المقتضي إن لم يكن موجباً فلا أقل من أن يكون مرجحاً، كما مر من الشارح الإشارة إليه، حيث قال: ثم المصنف قد أشار إلى تفصيل الباعث الموجب أو المرجح، قلت: نعم، لكن قد يكون الرجحان بالإضافة إلى البعض فقط، وقد يكون بالنسبة إلى الكل، وكلما كان المضاف إليه أكثر كان الاقتضاء أتم وأوفر، فإذا تحققت ملاءمة ومناسبة تُرجحه بالنسبة إلى بعض

⁹⁶² السكاكي، مفتاح العلوم، 208.

⁹⁶³ ح: أغر.

⁹⁶⁴ ش: بقي.

⁹⁶⁵ ح: فرض.

يكون⁹⁶⁶ مقتضياً، فافهم. قال قدس سره: وإنما ينشأ التعظيم من نفس الصلة. قلت: فيه بحث لأن العلم بتعظيم الخبر موقوف على العلم بأن الخبر من أي جنس أيضاً، وليس نفس الصلة كافياً فيه، ألا ترى أنه لو جعل الخبر شيئاً آخر، كما يقال: الذي سمك السماء جعل الكافر جهنمياً، لم ينتقل الذهن فيه إلى تعظيم قطعاً،/[92ظ] بل لا بد من الانتقال من ملاحظة أن جنس الخبر من مبنيات السامك، فإنه ينتقل حينئذ إلى عظم بناء البيت، إذ الظاهر أن آثار مؤثر واحد متشابهة، ويؤيده ما ذكره الفاضل الكافي شارح المفتاح من أن الإيماء مع الخبر المومئ إليه يستلزم تعظيم المخاطب في قوله: الذي يرافئك مستحق للإجلال، ولا بأس بحصول ذلك المعنى عند تأخر الموصول، فإنه لا اطراد ولا انعكاس بين المقتضي والمقتضى، وإلا انتقض بنحو: سامك السماء لنا بيتاً أيضاً، فإن الإيماء ليس بذكر الموصول، والعجب أن الشارح رحمه الله تعرض لذلك بعينه في شرح المفتاح فيما نحن فيه، قال: وأما الاعتراض بأن التشويق والتمكن قد حصل من تقديم المسند إليه لقواته بتأخير المسند إليه، وإن كان موصولاً مع طول في الصلة، وبأن هذا وكثيراً من الأغراض السابقة قد تحصل بغير المسند إليه الموصول، فقد نبهناك على أنه ليس بوارد، بناءً على أنه ليس المراد بالاعتضاء ههنا إلا مجرد الملازمة والمناسبة من غير اطراد وانعكاس، بل نقول حصول ذلك المعنى على هذا التقدير أيضاً، أي تقدير تقديم الخبر بناءً على أن كل مسند معلوم، وهو المقصود من الإيماء، إذ سبب كون الإيماء وسيلةً اشتماله على العلم بخبر المسند، فكان المسند مذكوراً صريحاً، وجواز كون المومئ إليه وسيلةً إنما هو باعتبار الإيماء، فيجوز جعل الإيماء وسيلةً، ولا نغني أن تلك المعاني لا تحصل بغير الإيماء، فافهم.

قال رحمه الله: (ففيه إيماء إلى أن طريق بناء الخبر ما بُني عن الحية) قال قدس سره: «هذا صحيح»⁹⁶⁷ أي قوله (ففيه إيماء وتعظيم بطريق العطف) صحيح، وأما سوق كلام المصنف، بأن يقال: ففيه إيماء، والإيماء ذريعة إلى تعظيم شأن شعيب عليه السلام⁹⁶⁸، فغير صحيح، فالإيراد على الشارح رحمه الله إنه إن أراد بما ذكره ما هو على طريق العطف، كما هو ظاهر العبارة، فهو صحيح في نفسه، لكن لا يكون كلامه على سوق كلام المصنف، ولم يفهم من كلامه اعتراض على كلام المصنف أيضاً، وإن أراد ما هو على سوق كلام المصنف فالاعتراض وارد عليه أيضاً، وقد ذكرنا ما يدفعه، فافهم. قال قدس سره: بل الذي يستفاد منه تعظيمه ويؤتوسل به إليه هو نسبة الخسران إلى المكذبين، قال بعض الأفاضل: أقول: لا دلالة لهذا على تعظيم شعيب قبل العلم بكونه نبياً، ولا على أن الخبر المبني عليه من جنس الحية والخسران، كما يقال: الذين كذبوا الشيطان كانوا هم المحسنين. قلت: على تقدير تسليم

⁹⁶⁶ ش: لا يكون.

⁹⁶⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 74.

⁹⁶⁸ ح - السلام.

العلم بنبوته وتعظيمه من حيث النبوة لا ينافي تعظيمه بهذا الاعتبار أيضاً من أن يكون مكذوبهم الخاسرين، وكذلك العلم بملعونية الشيطان، فافهم.

قال رحمه الله: (إِنَّ الَّتِي ضَرَبْتَ بَيْتًا مُهَاجِرَةً⁹⁶⁹) ضربت البيت حال كونها مهاجرة، (بِكُوفَةِ الْجُنْدِ) كناية عن الإقامة، وإضافة الكوفة إلى الجند بأدنى ملابسة، وهي إقامته بها، وهو جند كسرى، والمعنى أن الحبيبة التي أقامت بكوفة أهلكك ودَّها لي ووعداها بي (عُولُ) أي الأسباب المهلكة للموتان، فلا يُرجى رجوع ذلك الودِّ إليها، والعُولُ المهلك، يقال لكل ما اغتال الشيء فأهلك، فهو عُولُ.

قال رحمه الله: (تُبَيَّنَ عَنْ زَوَالِ الْمَحَبَةِ) أي زوال محبتها للعاشق، فإنَّ مفارقة الحبيبة ومهاجرتها تدلُّ على زوال محبتها، لا زوال محبة العاشق إياها، كما قال بعض شراح المفتاح.

قال رحمه الله: (وَسَقَطَ اعْتِرَاضُ الْمَصْنَفِ) قال المصنف في الإيضاح: «قال السكاكي: وربما جُعِلَ ذريعةً إلى تحقيق الخبر، كقوله: إِنَّ الَّتِي ضَرَبْتَ، البيت، وربما جُعِلَ ذريعةً إلى التنبيه للمخاطب على خطأ، كقوله: إِنَّ الَّذِينَ يَرَوْنَهُم، البيت، وفيه نظر، إذ لا يظهر بين الإيماء⁹⁷⁰ وتحقيق الخبر فرق، فكيف يجعل الأول ذريعةً إلى الثاني، والمسند إليه في البيت الثاني ليس فيه إيماء إلى وجه بناء الخبر عليه، بل لا يبعد أن يكون فيه إيماء إلى بناء يقتضيه عليه»⁹⁷¹، انتهى كلامه. قلت: لما أنكر المصنف أن في المسند إليه في البيت الثاني - أعني: إن الذين ترونهم - إيماء إلى وجه بناء الخبر عليه، كما أعرف به الشارح أيضاً فيما مرّ، فكيف يناسب هذا التنوير - أعني قوله: ألا ترى أن قوله: إن الذي سمك السماء، البيت، وإن الذين ترونهم، البيت - فيه إيماء من غير تحقيق الخبر باعتبار البيت الثاني.

قال رحمه الله: (وَالْفَاضِلُ الْعَلَامَةُ) قال قدس سره: «وكان لفظ البناء واقعاً موقعه»⁹⁷². قلت: لفظ الإيماء حينئذ لا يقع موقعه، لأنَّ العلة والسبب مذكور بصريحه، إلّا أن يراد به الذكر، وعليه تقرير المحشي قدس سره فيما بعده، حيث قال: ثمَّ إِنَّ ذِكْرَ عِلَّةِ الْبِنَاءِ قَدْ يُجْعَلُ ذَرِيعَةً إِلَى التَّعْظِيمِ. قال قدس سره: «وقد تكون معلولة له، كما في قوله: إن التي ضربت»⁹⁷³، هذا هو المتبادر وإليه ذهب العلامة في

⁹⁶⁹ البيت من البحر البسيط لعمدة بن الطيّب في ديوانه ص 59، وقامه: إِنَّ الَّتِي ضَرَبْتَ بَيْتًا مُهَاجِرَةً ... بِكُوفَةِ الْجُنْدِ غَالَتْ وَدَّهَا

عُولُ

⁹⁷⁰ ح + وجه بناء الخبر.

⁹⁷¹ القزويني، الإيضاح، 17/2.

⁹⁷² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 74.

⁹⁷³ المرجع السابق.

شرح المفتاح، وأمّا ما ذهب إليه المؤدّي والأبهرّي في شرحهما للمفتاح فهو أن الضربة علة لزوال المحبة، إذ المهاجرة والإقامة بدار الغربية مفضية إلى زوال المحبة، وأيضاً استدلالاً بقول الشاعر⁹⁷⁴:

وهلَّ يَعْقُبُ الهِجْرَانُ إِلَّا التَّنَاسِيَا

والحقُّ أنَّ إقامة المحب بدار الهجرة إمّا بطريق القصد والاختيار، بأن يصير بحيث يتحمل البعد والفراق، فالإقامة معلولة لزوال المحبة، وإمّا أن تكون بطريق الملالة والاضطرار حتى تصير مفضية⁹⁷⁵ إلى دفع المشقة والمحبة، ومنجزةً إلى زوال المحبة وانقطاع المودة، كما يقال: السفر يزيل العشق، فالإقامة علة لزوالها، فالمعنى ما قصده الشاعر، لكن اختيار المعنى الثاني من جانب الحبيبة لا يخلو عن بُعد، فافهم. قال قدس سره: ثم إنَّ ذكر علة البناء قد يجعل ذريعةً إلى التعظيم، إلى آخره، اعلم أنَّ حاصل كلام المحشي قدس سره أنه إنَّ أراد العلامة بالعلة التي فسّر الوجه بها علة ثبوت الخبر للمسند إليه، فالأمر مشكل في بعض الأمثلة، وإنَّ أراد بها علة إثباته له أمكن طرده في الكل، وفيه بحث، فإنه لا نسلم طرده في نحو: [93ظ] إنَّ الذي سمك السماء، قال الشارح رحمه الله في شرح المفتاح: ومنهم من فسّره بالعلة لبناء الخبر وإثباته للمبتدأ، فاستقام في الأكثر أو الكل، وعلى تقدير تسليم طرده فيه فلا نسلم حينئذ تفرغ هذه اللطائف على الإيماء بل على الذكر، فإن قلت: هذا مبنيٌّ على تسامح في العبارة، إمّا بأن يكون المراد بالذكر في عبارة المحشي الإيماء، قلت: فعلى التقدير قبوله يرُدُّ عليه ما أورده على الشارح، فإنَّ التعظيم ههنا متحقق، مع أنه لا دخل لذكر الوصول للعلة الباعثة⁹⁷⁶ لإثبات الخبر، أو الإيماء بذكر الوصول إلى العلة الباعثة لإثبات الخبر فيه، فإن قلت: المراد من قول المحشي (بلا إشكال) إشكالٌ يرُدُّ على العلامة، وأمّا ما ذكره المحشي فهو بحاله، قلت: حاصل إشكال العلامة كما يفهم من عبارة الشرح أنَّ الاعتبار اللطيفة منشؤها الإيماء بالعلة، فكيف تحصل هذه الاعتبارات فيما لا إيماء فيه بالعلة لعدم تحقق السببية، كما في قوله: الذي سمك السماء، إلى آخره، فتسليم عدم إشكال العلامة تسليم لعدم إشكاله بعينه، فافهم.

قال رحمه الله: (ينادى على فساد هذا الرأي) فإن لفظة (ثم) وذكر التفرع واسم الإشارة للقريب ينادي على اعتبار الإيماء، وقيل: لفظة (هذا) في قوله (ثم يتفرع على هذا) إشارة إلى العدول⁹⁷⁷ عن التصريح، وحكمه أيضاً حكم الفصل السابق.

⁹⁷⁴ البيت من البحر الطويل لأبي المظفر الأبيوردي (557هـ)، وصدّره: أمّ الوُدُّ بعد النأي يُنسى فينقضي، كما في ديوانه، 380.

⁹⁷⁵ ح: يقضيه.

⁹⁷⁶ ش: النابعة.

⁹⁷⁷ ح - العدول.

قال رحمه الله: (بواسطة الإشارة إليه حسًا) أي إشارة حسية، أعني الإشارة بالجوارح والأعضاء، فعلى هذا الأصل أن لا يشار بأسماء الإشارة إلّا إلى محسوس حسّ، هكذا فسرّه الشيخ الرضي، وأنت خبير بأنّ كلامه يدل على أن اتصاف الإشارة بالحسية باعتبار اتصاف ما به يشار بها، أعني الجوارح، وهي من المحسوسات البصرية، ويلزم من حسّيّة الإشارة بهذا المعنى أن يكون المشار إليه محسوسًا مبصرًا للمخاطب، إذ لا يشار بالجوارح إلّا إلى المبصرات، لكن يجوز أن يكون اتصاف الإشارة بالحسّيّة باعتبار كون المشار إليه محسوسًا مبصرًا، بل باعتبار مجموع الأمرين، وحينئذ يكون قوله (حسًا) نصب على المصدر، أو حال عن ضمير (إليه)، وبما نقلنا ظهر بطلان قول الكاشي (745هـ) شارح المفتاح أنّ المراد بالحسّ ههنا إدراك الجزئيات بإحدى الحواس الخمس.

قال رحمه الله: (فإنّ أصل أسماء الإشارة أن يُشار بها إلى شاهد محسوس) قال قدس سره: «والأولى أن يقال: إلى محسوسٍ مشاهدٍ»⁹⁷⁸، واعتذر عنه الفاضل الخطائي بأنه قدّم المشاهد باعتبار أنه وحده يكفي لاشتماله على معنى المحسوس، وذلك لأنّ المشاهد هو المدرك بالبصر لغةً، وبه صرح صاحب المفتاح وغيره أيضًا، فذكره أولاً ثم ذكر المحسوس دفعًا لتوهم إرادة المعلوم يقينًا بالمشاهد، فإنه كثيرًا ما يُستعمل فيه، وفيه أن كثيرًا ما يُستعمل المحسوس أيضًا على المعلوم يقينًا، قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ [آل عمران، 52/3]: «فلَمَّا عَلِمَ مِنْهُمْ الْكُفْرَ عَلَمًا لَا شَبَهَةَ فِيهِ كَعَلِمَ مَا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ»⁹⁷⁹، اللهم إلّا أن يقال: إن مراده أن ذكر المحسوس دفعًا للتوهم إمّا بانفراده أو باشتراكه مع المشاهد، تأمل. قال قدس سره: «فلتصيّره كالمحسوس المشاهد في غير المحسوس يحتاج إلى تأويلين، تنزيله منزلة المحسوس ثم تنزيله منزلة المشاهد»⁹⁸⁰، وأما المحسوس الغير المشاهد فيكفي فيه تأويل واحد، وهو أن يجعل بمنزلة المشاهد.

قال رحمه الله: (لتمييزه) أي المسند إليه (أكمل تمييز⁹⁸¹) فإن قلت: لمّا اختار سيوييه وأشياؤه أعرافية المضمّر ثم الأعلام ثم الموصول ثم أسماء الإشارة، وعليه تقرير الشارح كما يُفهم من قبل، فكيف يكون تمييزه أكمل تمييز مع أنه يحتمل أن تكون الإشارة خفية فلا يتنبه لها السامع، أو ظاهرة لكن السامع غيبي، أو كان ههنا تعدد فيما يصلح مشارًا إليه فيلتبس المشار إليه، قلنا اقترائه بالإشارة الحسية التي هي بمنزلة وضع اليد يفيد ذلك، إذ المقصود بمتنازل بالعلم بوضع الواضع والحسّ معًا، بخلاف سائر المعارف فإن المقصود بها بمتنازل بالعلم فقط، ولذلك جعله بعضهم أعرف المعارف كما سبق، قلت: إنّ اسم الإشارة قد

⁹⁷⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 74.

⁹⁷⁹ الزمخشري، الكشاف، 365/1.

⁹⁸⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 75.

⁹⁸¹ ش: تمييز.

يكون مستعملاً في غير المحسوس المشاهد باعتبار تنزيل الإشارة العقلية منزلة الإشارة الحسية كما مرّ،
وحينئذ لا يكون فيه الاقتران المذكور، إلا أن يقال: إنّ إفادته ذلك بالتبعية حينئذ، وجعلها بمنزلة الحسية،
كما أنّ مَنْ قال: إنّ المضمّر أعرف المعارف إنما يكون باعتبار مضمّر المتكلم، وفي الباقي بالتبعية، فافهم.

قال رحمه الله: (نُصِبَ عَلَى الْمَدْحِ أَوْ عَلَى الْحَالِ) قال قدس سره: «على اشتهاه بذلك ادعاء»⁹⁸²، أي ادعاء أنّ الفردية لا تنتقل عنه ما دام موجوداً، كالعطوفة في: زيد أبوك عطوفاً، وبهذا الادعاء تظهر الأولوية. قال قدس سره: «وقوله: مَنْ نَسَلَ شَيْبَانَ، خبر ثانٍ»⁹⁸³، واختار في شرح المفتاح أنه حالٌ أخرى، ومنع تعلّقه بفرداً، ويحتمل أن يكون صفةً (فرداً). قال قدس سره: «حالٌ مَنْ نَسَلَ شَيْبَانَ»⁹⁸⁴، وقال في شرح المفتاح: حالٌ مَنْ شَيْبَانَ، على طريقة: ملة إبراهيم حنيقاً، أي فكما يجوز أن يقال: (اتبع إبراهيم)، بدل: (اتبع ملة إبراهيم)، كذلك يجوز أن يقال: (من شيبان) بدل (من نسل شيبان) فلا يلزم اتحاد العامل في الحال وصاحبها، بأن يكون عامل الحال هو معنى الفعل المستنبط من اسم الإشارة أو حرف التنبيه، وعامل ذي الحال هو المضاف، فإنّ عاملهما بحسب المعنى واحد، بخلاف قولك (جاءني غلامٌ هنديّ راكبةً) فإنه لا يجوز.

قال رحمه الله: (وَهَا شَجَرَتَانِ بِالْبَادِيَةِ) وفي شرحه للمفتاح: وهما شجران، وكذا في شرح المفتاح للمحشي، وهذا هو الظاهر لأنهما نوعان من الشجرة، والشجرة واحد الشجر، كتمرٍ وتمرٍ، إلا أنّ التاء للنوعية.

قال رحمه الله: (لَأَنَّ فَقْدَ الْعَزِّ [94ظ] فِي الْحَضَرِ) يمكن أن يخصّص العزّ بعزّ العرب مَنْ حيثُ الفصاحة والبلاغة، لأنّ مباهاتهم فيها من حيثُ إنهم يقيمون بالبادية لا يختلطون بغيرهم من أهل المدن. قال رحمه الله: (أُولَئِكَ آبَائِي) أوردَ (أولئك) ليجعل جريئاً ذا غباوة لا يدرك إلا المحسوس، فإنّ الفرزدق في هذه القصيدة في مقام هجوه.

قال رحمه الله: (إِنَّمَا آخَرُ ذِكْرٍ التَّوَسُّطِ) قلتُ: يمكن أن يكون تأخيرُهُ بناءً على أن بعضهم أنكر الواسطة بين القريب والبعيد وسيدكر تفصيله.

قال رحمه الله: (وَهُوَ زَائِدٌ عَلَى أَصْلِ الْمَرَادِ الَّذِي هُوَ الْحَكْمُ) قال قدس سره: «لأنهم أرادوا بالزائد على أصل المراد»⁹⁸⁵، وقال في شرح المفتاح: إنّ جُعِلَ القربُ والبعدُ والتوسطُ داخلَةً في معاني أسماء

⁹⁸² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 75.

⁹⁸³ المرجع السابق.

⁹⁸⁴ المرجع السابق.

⁹⁸⁵ المرجع السابق.

الإشارة، كان هذا بحثًا لغويًا، ودُكرَ توطئةً لما يتفرعُ عليه من مباحث الخواصِّ، وإن جعلتُ خارجةً عنها لقصدِها البلغاءَ بحسبِ مناسبةِ الألفاظِ في قلةِ الحروفِ وكثرتها والتوسطِ كان من علمِ المعاني. قلتُ: تردُّده هذا بناءً على أن كلامَ القومِ مختلفٌ، قال الإمامُ الرازيُّ في التفسيرِ الكبير في قوله تعالى ذَلِكِ الْكِتَابُ: «إنَّه لا نسلِّمُ أنَّ لفظَ (ذلك) لا يشارُ به⁹⁸⁶ إلا إلى البعيد، بيَّانه أنَّ (ذلك وهذا) أسماءُ إشارة، وأصلُهما (ذا) ومعنى ها التنبيهُ، فقليل هذا، أي: تنبه أيتها المخاطبُ لما أشرتُ إليه، وقد تدخلُ الكافُ على (ذا) للمخاطبةِ، و(اللامُ) لتأكيدِ معنى الإشارةِ، فقليل (ذلك)، وهذا يدلُّ على أن (ذلك) لا يفيدُ البعدَ في أصلِ الوضعِ، بل اختصَّ في العرفِ⁹⁸⁷، إذا ثبتَ هذا فنقول: لما يحملُ (ذلك) ههنا على مقتضى الوضعِ اللغويِّ لا على مقتضى الوضعِ العرفيِّ لا يفيدُ البعدَ، ولأجل هذا يُقامُ كل واحدٍ من لفظِ (هذا وذلك) مقامَ الآخرِ»⁹⁸⁸، ثم استشهدَ على ذلك المدعى بآياتٍ متعددة، وقال الشيخُ الرضي في شرح قول ابن الحاجب: (ويقال: ذا للقريب)، لما رأى المصنِّفُ كثرةَ استعمالِ ذي القربِ من أسماءِ الإشارةِ موضعَ ذي البعدِ منها وبالعكس، لضربٍ من التأويلِ، خالجهُ الشكُّ في اختصاصِ بعضها بالقريبِ وبعضها بالبعيدِ، فلم يأخذه مذهبًا ولم يقطع به، بل أحالَه على غيره، فقال: ويقالُ (ذا) للقريب، يعني لم يتحقق ذلك عندي، وأقول: أنا لا أدري بينهم خلافاً في اختصاصِ بعضها بالقريبِ وبعضها بالبعيدِ، فإذا أردتَ معرفة ذلك فاعلم أن لهم مذهبين، مذهبُ بعضهم أنه لا واسطةَ بين القريبِ والبعيدِ، كما في حرفِ النداءِ، فيقولون: أسماءُ الإشارةِ المجردةُ عن اللامِ والكافِ للقريبِ، والمقتزنةُ بها أو بالكافِ وحدها للبعيدِ، وجمهورُهم على أنَّ بين القريبِ والبعيدِ واسطةً، فقالوا: ذا ثم ذاك⁹⁸⁹، انتهى كلامه. قال قدس سره: وإما أنَّ المتكلمَ قصدَ بذكرها بيانَ قربه، قال شارحُ الفوائدِ الغيائية: بيانُ قربه مع الاختصارِ، ويمكنُ أن يقالَ: بيانُ قربه ربما⁹⁹⁰ يكونُ مقتضى المقامِ، فيكونُ من هذه الحثية من علمِ المعاني، وإن أبيتَ عن ذلك فاعتبرْ مع ذلك تجريدَه عن الخواصِّ على ما صرَّح به المحشي⁹⁹¹ قدس سره في أول شرح المفتاح. قال قدس سره: هذا جارٍ في الألفاظِ كلها، يمكنُ ارتكابه ولا ضررَ، فإنَّ قصدَ أنَّ ذلك المعنى اللغويُّ باعثٌ على إيرادِ ذلك اللفظِ معنى زائداً، وأما الاستدراكُ فهينٌ، إذ لا يضرُّ بالمقصودِ.

⁹⁸⁶ ح: إليه.

⁹⁸⁷ ش: العرب.

⁹⁸⁸ الرازي، التفسير الكبير، 259/2، مختصراً.

⁹⁸⁹ ش + ثم.

⁹⁹⁰ ح: وبما.

⁹⁹¹ ح: للمحشي.

قال رحمه الله: (ويقصدُ به تعظيمُ المشارِ إليه) بأن ينزلَ المشيرُ رفعه مرتبته وعلوَ درجته منزلةً بعد المسافة عن المخاطب، مع قطع النظر عن تحقير المخاطب، تنزيلاً لبعده عن ساحة الخطاب منزلةً بعد المسافة، كقول الأمير مشيراً إلى بعض حاضريه: ذلك قال كذا.

قال رحمه الله: (وقد يُذكرُ المعنى الحاضرُ المتقدمُ بلفظِ البعيدِ) قلتُ: هذا الكلامُ لا يخلو عن إشكالٍ، لأنَّ كلَّ متقدمٍ سواءً كان عيناً، أي قائماً بنفسه، أو معنًى، أي لا يكون قائماً بنفسه، فهو بعيدٌ لأنَّ المحكيَّ عنه غائبٌ، وكلُّ غائبٍ بعيدٌ، فما معنى المعنى الحاضرِ، قال الأستاذ الإمامي: القسم، أعني هذا اللفظ ومثله في العرف، وإنَّ عدمَ حالةِ التكلمِ بلفظِ اسمِ الإشارةِ، لكن⁹⁹² يُعدُّ موجوداً حتى يثبت نقيضه عند العرب، وكذا العرف، كما أنَّ أهلَ الشرعِ يجعلُ مثلَ البيعِ باقياً ما لم يوجد ما يزيله، بخلاف الضربِ فإنه متقدمٌ سابقٌ على زمانِ التكلمِ بأزمته، ولم يجعله عرفٌ ما في حكمِ الباقية فافتراقاً، قلتُ: هذا كلامٌ في نفسه، إلا أنَّ ما نقله المحشي عن نجم الأئمة من قوله ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾ مشيراً بذلك إلى أنَّ ضربَ المثلِ الحاضرِ المتقدمِ ذكره لا يساعده، وإنَّ ساعده ما ذكره المحشي مستدلاً على كلامِ نجم الأئمة، أعني قوله (فإنه لكونه حاضراً ومذكوراً عن قريبٍ بمنزلة المشاهدِ القريبِ بخلافِ المعنى الغائبِ المذكورِ كالضربِ فإنه) إلى آخره، لكن ما نقله المحشي من كلامِ نجم الأئمة من قوله (ويجوزُ أن يشارَ إلى المعنى الحاضرِ في بعض النسخ، وأما في النسخِ المصححةِ هكذا، وكذا يجوزُ لك في القولِ المسموعِ عن قريبٍ ذكرُ اسمِ إشارةٍ بلفظِ البعيدِ، ومأخذُ كلامِ الشارحِ أيضاً ما في النسخة التي نقلها المحشي قدس سره، ويمكنُ أن يُدعى أن ضربَ المثلِ أيضاً باقٍ عند العربِ وكذا العرف، فيكون حاضراً، وأما الضربُ في عبارة المحشي قدس سره فالمرادُ به ما في قوله (ضربه زيدٌ) فهالني ذلك الضربُ، فافهم.

قال رحمه الله: (بما يردُّ بعده) أي بعد اسمِ الإشارةِ، في رجوعِ هذا الضميرِ توسعةً وسعةً كما لا يخفى.

قال رحمه الله: (عقبَ المشارِ إليه) قال المحشي قدس سره: المناسبُ أن يقال: (وهو المتقون) هذا إنما يصحُّ على تقدير أن يكون (أولئك) استثناءً، وعلى تقدير أن يكون خبراً عن (الذين يؤمنون) فالأحسنُ ما قال الشارح، وإن كان (المتقون) مع (الذين يؤمنون) متحدين في الخارج، ويمكنُ أن يكون خبراً عن (الذين يؤمنون بما أنزل إليك) وإليه ذهب الإمام الرازي في التفسير الكبير، وللفاضل الخطائي ههنا مقالٌ.

⁹⁹² ش + باقياً.

قال رحمه الله: (ثُمَّ عَرَّفَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ) قال قدس سره: وقد عدلَ إلى اسم الإشارة فيكون المثلَّ من قبيل إخراج الكلام على خلافٍ مقتضى الظاهر، وكلاؤنا في إخرجه على مقتضى الظاهر.

قال رحمه الله: (الجهل المتكلم أو السامع أو كليهما) وإنما لم يتعرض لِكليهما صاحبُ المفتاح اعتمادًا على المذكور في باب الموصول، فافهم.

قال رحمه الله: (أَيُّ إِلَى حَصَةٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ) والمراد بالحصّة الفرد الخارجيّ لا مجرد ما يكون أخصّ من الحقيقة، حينئذٍ يندفع ما قيل إنّ الحقيقة مع قيل لحضور حصّة من الحقيقة، فتكون اللام المشار إليها عهدية لا جنسية، وإطلاق الحصّة على الفرد الخارجيّ واحدًا كان أو اثنين أو جماعة شائعٌ ذائعٌ.

قال رحمه الله: (وَاحِدًا كَانَ أَوْ اثْنَيْنِ أَوْ جَمَاعَةً) وفيه إشارة إلى أن العهدَ الخارجيّ والاستغراق لا يجتمعان في مادة واحدة، بأن يكون جميعُ الأفراد معهودًا كما توهم، فإن قيل: إذا قلنا مثلًا كلُّ عددٍ إما زوجٌ أو فردٌ، فالأعدادُ غير خارجةٍ عنهما، كان العهدُ والاستغراقُ مجتمعين في لفظ الأعداد، قلنا: إذا قصدَ استغراقُ الأفراد فلا حاجة إلى اعتبار كونها معهودةً معلومةً، ومجرد كون الشيء مذكورًا لا يوجب أن يعتبر في العبارة عن كونه مذكورًا ومعهودًا، قلتُ: قصدُ استغراقِ الأفراد لا يمنع اعتبار كونها معهودةً معلومةً، وإن لم تكن هذه المعهودية محتاجًا إليها، ويمكن أن يقال: إنّ حاصلَ الجواب المذكور منع الاجتماع بينهما، وحاصل ما ذكرته منع ذلك، ومنع المنع خارجٌ عن قانون التوجيه. فإن قلت: قد يكون العهد باعتبار الحصّة النوعية مع قطع النظر عن الأفراد الخارجية، قال صاحب الكشاف في سورة المائدة: إنّ تعريفَ الكتاب في قوله تعالى ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة، 48/5] يجوز أن يقال: هو للعهد لأنّه لم يرد به ما يقع عليه اسم الكتاب على الإطلاق، وإنما أريد به نوعٌ معلومٌ منه، وهو ما أنزل من السماء سوى القرآن، وقال الشارح في شرحه: ذلك النوعُ المعلومُ بالنظر إلى مطلق الكتاب معهودٌ، غايته أنَّ عهديته ليس إلى حدِّ الخصوصية⁹⁹³ الفردية، بل إلى خصوصيةٍ نوعيةٍ أخصّ من مطلق الكتاب، وهو ظاهرٌ، ومن الكتاب السماويّ حيث خصّ بما سوى القرآن، ويمكن أن يقال: إنّ مرادَ صاحب الكشاف الأفراد المعينة بقرينة استثناء فردٍ منها، وهو القرآن، لكن عبّر عنها بالنوع لأنَّ المراد أفرادُه لا أفراد الجنس.

قال رحمه الله: (أَيُّ تَعْرِيفِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِاللَّامِ) هذا - أي كون حرفِ التعريف هي اللام وحدها - مذهبُ سيبويه، والهمزة عنده للوصل، وفتحت مع أنّ أصلَ همزات الوصل الكسرُ لكثرة استعمالِ لام التعريف، وأمّا عند الخليل فكلاهما آلهُ التعريف، وذكر المبرّد في كتاب الشافي أنّ حرفَ التعريف هي الهمزة المفتوحة وحدها، والأوّل هو المختار، فافهم.

⁹⁹³ ح: الحصى.

قال رحمه الله: (إِنَّمَا كَانَ لِلذَّكُورِ دُونَ الْإِنَاثِ لِيَكُونَ مَخْصُوصًا) قال الفاضل الخطائي: «ربما يُناقش في كون ذلك مخصوصاً لعموم ما يجب المفهوم، فإنك إذا قلت: الإنسان كاتب، لم يلزم تقييد الإنسان وتخصيصه بالكاتب، ولذا صحَّ أن يقال: وقد يكون غير الكاتب، يرجع الضمير إلى الإنسان المذكور، فالأولى أن يقال: المذكور معهود باعتبار العلم، نحو: خرج»⁹⁹⁴، قلت: التخصيص بالمجرد يُفهم من السوق لأنه يناسبه، ولا مجال لأن يقال مجرداً أو غير مجرد، ولأنَّ السكون أيضاً في موضع البيان يفيد الحصر والتخصيص، فافهم.

قال رحمه الله: (كَمَا فِي وَصْفِ الْمَنَادَى وَاسْمِ الْإِشَارَةِ) قال صاحب مغني اللبيب: «قال ابن عُصفور: أجازوا في: مرث بهذا الرجل، كون الرجل وصفاً أو بياناً، مع اشتراطهم في البيان أن يكون أعرف من المبين، وفي النعت أن لا يكون أعرف من المنعوت، فكيف يكون الشيء أعرف وغير⁹⁹⁵ أعرف، وأجاب بأنه إذا قُدِّرَ بياناً قُدِّرَت الألف واللام فيه لتعريف الحضور، فالرجل يفيد الجنس بذاته، والحضور بدخول الألف واللام، واسم الإشارة إنما يدلُّ على الحضور دون الجنس، وإذا قُدِّرَ وصفاً قُدِّرَت فيه الألف واللام للعهد، فالمعنى مرث بهذا وهو الرجل المعهود بيننا، فلا دلالة فيه على الحضور، واسم الإشارة يدل عليه، فكان أعرف، قال: وهذا معنى كلام سيوييه»⁹⁹⁶، انتهى كلامه. قلت: أنت خير بأنه يُفهم من هذا الكلام أنه إذا كان معرفاً باللام بعد اسم الإشارة وتكون الإشارة للحاضر يكون بياناً لا وصفاً، وأيضاً يُفهم منه أنَّ لام العهد إذا كانت إشارة إلى الحاضر أعرف من اسم الإشارة، ولو للقريب، فليس اسم الإشارة على الإطلاق أعرف من اللام، ثم قال في موضع آخر: إنَّ جماعة من النحويين قالوا: إنَّ الرجل في قولك: مرث بهذا الرجل، صفة لهذا، وهو ليس بحق، بل الحقُّ أنه عطْفُ بيانٍ.

قال رحمه الله: (أَوْ لِلْإِشَارَةِ إِلَى نَفْسِ الْحَقِيقَةِ) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الأفراد المرادة من الحقيقة أعم من أن يكون جنسية أو نوعية أو صنفية، وإليه أشار بالمثال الذي هو الحقيقة الصنفية، وإنما قال (نفس الحقيقة) إيماءً إلى أنَّ الإشارة إلى الحقيقة نفسها من غير اعتبار تخصيص أو تعميم فيها، فإن قلت: قال صاحب الكشف في سورة المائدة: «إنَّ تعريف الكتاب في قوله تعالى: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدِيهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة، 48/5] للجنس لأنه عني به جنس الكتب المنزلة»⁹⁹⁷، فالظاهر أن حقيقة اللفظ ومسماه أعم من الكتب المنزلة فيجوز تعريف الجنس باعتبار تخصيص في مفهوم اللفظ ومسماه، وأن لا يكون المراد نفس الحقيقة ومفهوم اللفظ، ويمكن [96ظ] أن يقال: إنَّ الكتب السماوية

⁹⁹⁴ الخطائي، حاشية الخطائي على المطول، لوح 84.

⁹⁹⁵ ش: أو غير أعرف.

⁹⁹⁶ ابن هشام، مغني اللبيب، 74.

⁹⁹⁷ الرخمشري، الكشف، 640/1.

لكما لها كأنها هي الكتاب، وغيرها ليس بكتاب، فيكون جنس الكتاب هو جنس الكتاب السماوي، أو يقال: إنَّ الجنسية بإطلاق العام على الخاص، وإن كان نوعاً ثم عُرِفَ تعريف الجنس الذي أريد من اللفظ بطريق التجوز⁹⁹⁸ فهو نفس مسمى اللفظ المجازي، فإنه ليس المراد بالحقيقة ههنا ما هو في مقابلة المجاز، ولهذا فسره بمفهوم أعم من أن يكون على سبيل الحقيقة أو المجاز، فافهم.

قال رحمه الله: (ومنه اللام الداخلة على المعارف) اعلم أنَّ المعرف بلام الجنس المشار بها إلى نفس الحقيقة من غير اعتبار الأفراد نوعان، نوعٌ يصحُّ الحكم عليه باعتبار الوجود أيضاً كلاً أو بعضاً، لكن لا يلاحظ الأفراد، ولا يلزم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه، فذلك في المعارف، فإنَّ التعريف للماهية من غير نظرٍ إلى الأفراد، مع أنَّ التعريف صادقٌ على أفراد المعرف بعضاً أو كلاً، ونوعٌ لا يصحُّ الحكم عليه باعتبار الوجود أصلاً، كقولنا: الحيوان جنسٌ والإنسان نوعٌ، فإنَّ الحكم في أمثالها على نفس الطبيعة، ولا يصحُّ باعتبار الوجود في ضمن الأفراد، لكن من غير تعرضٍ للكلِّ وللبعض، كالموضوع في المهملة، قال صاحب المفتاح في نوع الاستدلال: «الجملة التي لا تكون مبيَّنة»⁹⁹⁹ الحال في الكلِّ، وخلافه كقولنا: المؤمن غرٌّ¹⁰⁰⁰ كريمٌ، سميت مهملةً¹⁰⁰¹، وقال في موضع آخر: بل من حيث الوجود قطع النظر عن الكلية والبعضية، وإليه إشارة ما في الإشارات، حيث قال: إنَّ كان اللام يفيد الاستغراق والتنوين للتخصيص فاللام مهملة في كلام العرب، لكن يُفهم من كلام الشارح والمحشي رحمهما الله وغيرهما في مواضع تقسيم اللام إلى أقسامها خلاف ذلك، وكفاك قول الشارح رحمه الله بُعيد هذا، وتحقيقه أنَّ اللفظ إذا دلَّ على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج، فإمَّا أن يكون بجميع الأفراد أو ببعضها، إذ لا واسطة بينهما في الخارج، فإذا لم تكن للبعضية وجب أن تكون للجميع، وكذا قال المحشي قدس سره، وإمَّا أن يقصد الجنس من حيث هو موجودٌ في ضمن الأفراد بقرينة الأحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها، فإمَّا في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستغراق، أو في بعضها وهو المعهود الذهني، ولم يقل بتخميس الأقسام من النحاة، بل صرح الشيخ الرضوي بمنع القسم الخامس، فافهم.

قال رحمه الله: (لواحدٍ من الأفراد) أي أقلُّ ما يأتي المعرفة بلام الحقيقة له الواحد، فلا يُشكل أنَّ اللام في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضَعِّفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ [النساء، 98/4] للعهد الذهني كما سيأتي من قول صاحب الكشاف، مع أنها ليست بواحدة، أو نقول: الواحد من الأفراد، أي أفراد

⁹⁹⁸ ش: مجوز.

⁹⁹⁹ ح: مبنية.

¹⁰⁰⁰ ش: عز، والمؤمن غر كريم جزء من حديث، ينظر: البخاري، الأدب المفرد، 151. والغر: هو الذي ينخدع للينه، ينظر: الخليل،

العين، 346/4.

¹⁰⁰¹ السكاكي، مفتاح العلوم، 442.

مدلوله، فإن كان مفردًا فلواحدٍ، من الآحاد، وإن كان مثنيًا فلواحدٍ من المثنيات، وإن كان جمعًا فلواحدٍ من المجموع، فافهم.

قال رحمه الله: (لمطابقة ذلك الواحد) الحقيقة والحاصل أن المبهمة باعتبار مطابقته للماهية المعلومة كأنه صار معهودًا، أي معلومًا، فله عهديّة ذهنيّة بهذا الاعتبار، ولهذا يُسمّى معهودًا ذهنيًا.

قال رحمه الله: (فَسَدَ موضوعٌ لواحدٍ من آحاد جنسه) قال قدس سره: «ويسمى فردًا منتشرًا»¹⁰⁰²، يعني فردًا ما وواحدًا لا بعينه، أي لا بشرط التعيين، وهو مساوٍ للماهية، بمعنى أنه كلما وُجِدَت الماهية وُجِدَ فردٌ منتشرٌ وبالعكس. قال قدس سره: «وإنما افترقا من حيث»¹⁰⁰³، إلى آخره، قال ابن الحاجب شارح الباب: اعلم أن الفرق بين اسم الجنس وعلَم الجنس أن اسم الجنس وضع لمعنى مشترك بين أفراد الطبيعة باعتبار اشتراكها، وعلَم الجنس وضع لنفس الطبيعة باعتبار تميزها عن الغير، فالوضع على الطبيعة باعتبار كليتها اسم الجنس، وباعتبار جزئيتها علَم الجنس، ومآل¹⁰⁰⁴ كلا الكلامين واحد. قال قدس سره: «فلا يرد على ذلك»¹⁰⁰⁵، أي على كون تلك الحقيقة معلومةً للمخاطب معهودةً عنده بجوهره، بل لآلة إن كانت، فالفرق بين الأسدِ وأسديٍّ أن الأسدَ يُقصدُ به الحقيقة المعلومة عند المخاطب المشار بها بالألف واللام، بخلاف أسديٍّ فإنه لا يُقصدُ فيه المعلوماتية والإشارة.

قال رحمه الله: (فإطلاقه على الواحد على سبيل البدل حقيقة) لأنه مستعملٌ فيما وضع له وإطلاقٌ على أصل وضعه، وأمّا إطلاقُ أسامةٍ على كلِّ فردٍ فمجازٌ، لأنها مستعملةٌ حينئذٍ في غير ما وضعت له.

قال رحمه الله: (فهو كعامٍ مخصوصٍ بالقرينة) والتشبيه في مجرد أن المراد في كليهما البعض، وإرادة البعض في العام بلفظ العام بقرينة مخصّصة، ولهذا كان مجازًا، وإرادة البعض ههنا بالقرينة وحدها، وإنما المراد باللفظ نفس الحقيقة، ولهذا كان حقيقةً.

قال رحمه الله: (هي التي اضطرّهم إلى الحكم بكونه معرفةً وكون نحو أسامة علمًا) فقالوا: إذا كان لنا تأنيث لفظي كبشري، ونسبة لفظية نحو كُرسِيّ، فلا بأس أن يكون لنا تعريف لفظي، إمّا باللام كالمعهود الذهني وإمّا بالعلمية كأسامة.

¹⁰⁰² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 75.

¹⁰⁰³ المرجع السابق.

¹⁰⁰⁴ ش: مل.

¹⁰⁰⁵ المرجع السابق.

قال رحمه الله: (وَيُعَلِّمُ بِمَا ذَكَرْنَا مِنْ تَقْرِيرِ كَلَامِهِ) أي تقريرنا وتفسيرنا كلام المصنف. قال قدس سره: «لوجود الحقيقة فيه»¹⁰⁰⁶. قلت: فيه إشعار بأن معنى مطابقة الواحد الحقيقة موافقته إياها لاشتماله عليها، كما ذهب إليه في بحث تطبيق الكلام لمقتضى الحال، كما ذكرنا هناك، ويمكن أن يكون معناها حملها عليه، على عكس ما يقول المنطقيون من أن الكلي مطابق للجزئي على ما ذكره الشارح في ذلك البحث. قال قدس سره: وقد دلّ عليه أيضاً كلام المفتاح، في تحقيق معنى اللام الجنسية في بحث تعريف المسند، فإنه عدّ هنا في تعريف الحقيقة ما هو باعتبار الوجود، وأيضاً يؤيد اندراجها / [97ظ] تحت المعرف بلام الحقيقة تسمية ابن الحاجب هذا اللام لام الماهية، فافهم.

قال رحمه الله: (كما يُشْعِرُ بِهِ ظَاهِرُ لَفْظِ الْإِيضاح) حيث قال: «والمعرف باللام قد يأتي لواحد»¹⁰⁰⁷، وإن احتمل أن يكون مراده لام الحقيقة، لأن ذكرها بعد ذكر لام الحقيقة أيضاً.

قال رحمه الله: (يَعَامَلُ مَعَامِلَةَ النُّكْرَةِ) يعني له اعتباران، اعتبار في اللفظ واعتبار في المعنى، ولهذا وصف تارة بالمعرفة وتارة بالنكرة.

قال رحمه الله: (وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّيْمِ يَسْبُنِي)¹⁰⁰⁸ قال قدس سره: «لم يرد بالليم الحقيقة»¹⁰⁰⁹، وذلك بقرينة المرور والسبب، ولا الاستغراق، وفيه بحث لأنه يمكن أن يراد الاستغراق العرفي، وحينئذ أداء المقصود من التمدح بالأناة والوقار أظهر. قال قدس سره: «مع أن المناسب والموافق لقوله فمضيث»¹⁰¹⁰، أي في المصراع الثاني وهو قوله: فَمَضَيْتُ ثَمَّةً قُلْتُ لَا يَغْنِينِي، أي لا يريدني بل يريد غيري ممن عناه، أي قصده وأراد، أو لا يهمني الاشتغال به والانتقام منه، من عني في الأمر، أي أهمني، وثمّت بإلحاق التاء مخصوص بعطف الجمل، وهي لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها، صرح به الشيخ الرضي في بحث أفعال المدح¹⁰¹¹، ومضمون هذا البيت قريب إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان، 63/25].

قال رحمه الله: (لَا تَوْقِيتَ فِيهِ) أي لا تعيين، يقال: وَقَّتْ إِذَا حَدَّدَ وَعَيَّنَ، لأن تعيين الحوادث بالأوقات، يعني أنه لم يرد بالذين أنعمت عليهم قومًا بأعيانهم، فإن قيل: قد ذكر صاحب الكشف قبل ذلك أنهم المؤمنون مطلقاً، ثم نقل أنهم أصحاب موسى عليه السلام قبل تغيير أحكام التوراة، أو الأنبياء،

¹⁰⁰⁶ المرجع السابق.

¹⁰⁰⁷ القزويني، الإيضاح، 23/2.

¹⁰⁰⁸ البيت من البحر الكامل لعميرة بن جابر الحنفي، ينظر: البغدادي، خزائن الأدب، 357/1.

¹⁰⁰⁹ المرحاني، حاشية المرحاني على المطول، 76.

¹⁰¹⁰ المرجع السابق.

¹⁰¹¹ ش + والذم.

وهو على القولين الآخرين عهدٌ خارجيٌّ تقديريٌّ، فيكونُ معيَّنًا، وعلى الأولِ مستغرًا لكل فيكون أيضًا معيَّنًا، فليس ما ذكرت سابقًا معنى (لا توقيت فيه). قلنا: يجوزُ أن يريدَ بما ذكره أولاً طائفةً من المؤمنين لا بأعيانهم، أو يكونُ القولُ بالعهدِ الذهنيِّ وجهًا رابعًا للوجوه الثلاثة المذكورة في توجيهِ توصيفِ (الذين أنعمت عليهم) بِ(غيرِ المغضوبِ).

قال رحمه الله: (فيصحُّ أن يقع النكرة) هذا مبنيٌّ على أنَّ المراد بـ (المغضوبِ عليهم والضالين) اليهودُ والنصارى، لتبقى (غير) على إبهامها نكرةً مثل موصوفها، ويجوزُ أن يحملا على مطلقِ المغضوبِ عليهم والضالين، ليكون المضافُ مشتهرًا بمغايرة¹⁰¹² المضاف إليه، فيتعرف (غير) والموصوفُ أيضًا على الوجوه الثلاثة المذكورة، وجازَ أن يرادَ بالموصوفِ ما لا توقيت فيه، ويوصفَ بالمعرفة نظرًا إلى لفظه.

قال رحمه الله: (فإن قلتَ المعروفُ باللامِ الحقيقة) قال قدس سره: «وفيه بعدٌ»¹⁰¹³، قال الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب: (المعرفة ما وضع لشيء بعينه): إنما جعلَ ذا اللامِ موضوعًا كالرجل، وإن كان مركَّبًا، لأنَّ المركبات أيضًا موضوعةٌ بالتأويلِ الذي ذكرنا في حدِّ الرسم، أو جعلَ اللامَ من حيث عدمُ استقلاله وكونه كجزء الكلمة، كآته موضوعٌ مع ما دخلَ عليه وضعُ الأفراد. قلتُ: والحقُّ أنَّ ما ذكرَ فيها من الدليلِ وما ذكرَ من التأويلِ في حدِّ الاسمِ ففيه بعدٌ لا يخفى، أمَّا فيما ذكره ههنا فظاهرٌ، وأمَّا فيما ذكرَ من التأويلِ في حدِّ الرسمِ فإنه تبعٌ فيه ما وقعَ في عبارات المتقدمين من النحاة، ولم يدققِ النظرَ فيها ليطالعَ على ما فيها، ومن أرادَ أن يطالعَ عليه فليرجعَ إلى ذلك.

قال رحمه الله: (وقد يفيدُ المعروفُ باللامِ المشارَ بها إلى الحقيقة) الكلامُ فيه كالكلامِ في المعهود الذهنيِّ بعينه¹⁰¹⁴، لأنَّ ظاهرَ عبارة الإيضاح مشعرٌ بأن ضميرَ (مفيد) راجعٌ إلى مطلقِ المعروفِ باللامِ.

قال رحمه الله: (بدليل صحة الاستثناء فيه) إنَّ العلمَ بصحة الاستثناء يتوقفُ على العلمِ بالعموم فكيفَ يعلمُ العمومُ بصحة الاستثناء، إلَّا أنَّ استعمالهم يجري على أنه إذا وقعَ استثناءٌ استدلوا بعموم المستثنى منه، بناءً على أنَّ الحملَ على الأصحِّ أصوبٌ، فإنه إذا كان استثناءٌ بغيرِ العمومِ فالكلامُ فاسدٌ، فافهم.

قال رحمه الله: (وجوابه أنا لا نسلّم) قال قدس سره: «والسكاكي نَبَّهَ في تحقيق معنى اللامِ في تعريف المسندِ أنَّ الحاضرَ خارجٌ عن حقيقة التعريف»¹⁰¹⁵، بأنَّه ذكرَ معنى تعريفِ العهدِ هو مجردُ القصدِ

¹⁰¹² ش: يغامر.

¹⁰¹³ المخرجاني، حاشية المخرجاني على المطول، 77.

¹⁰¹⁴ ح: يعنيه.

¹⁰¹⁵ المرجع السابق.

والإشارة إلى الحاضر من حيث إنه حاضر، وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة أو حصّة منها فأمراً خارجاً عن حقيقة التعريف، والشارح لم يتنبّه لفائدة الحصر الذي ذكره السكاكي، فزعم أن دفع الإشكال باختلاف المضاف إليه، أعني الحاضر، وليس كذلك، فإنه ليس اختلافاً بحسب الحقيقة، بل بمجرد الاصطلاح، نعم كلامه فيما نحن فيه - أي تعريف المسند إليه باللام - موافق لما ذكره الشارح رحمه الله، لكن ليس هناك في مقام التحقيق، فافهم. قال قدس سره: «لأن تعريف العهد»¹⁰¹⁶، أي الإشارة إلى أن مدلول اللفظ معهود معلوم ليس شيئاً غير القصد إلى الحاضر في ذهن¹⁰¹⁷ حقيقة أي حضوراً، حقيقةً أو مجازاً أي حضوراً مجازياً تقديراً، بأن يُزَلَّ منزلة الحقيقي بوجه من الوجوه الخطابية، كشدة الاحتياج إليه، أو كونه نصب العين، مثل: جاء الحبيب، وبما فسرنا ظهر أن معنى اللام واحد، كما يقول بعض أئمة الأصول، بل معنى التعريف مطلقاً هو العهد، والمراد بالعهد أيضاً هو العهد المطلق، سواء كان الحاضر ماهيةً أو فرداً، فيكون تعريف الحقيقة قسمًا من العهد، كما أن ما سمّوه تعريف العهد، وحينئذ يظهر فساد ما قيل من أن الامتياز حاصل على ذلك التقدير أيضاً، لأن معنى العهد القصد إلى الحاضر مطلقاً، ومعنى تعريف الحقيقة القصد إلى حضور الحقيقة، ثم أجاب ذلك القائل بأن الامتياز بهذا المعنى غير كافٍ، لأنه على هذا التقدير يكون تعريف الحقيقة قسمًا من تعريف العهد، لكن أهل العربية جعلوه قسماً له، حيث ذكروه في مقابلة تعريف العهد، فظهر أن الامتياز باعتبار كونه أخص من تعريف العهد لا يدفع الإشكال، ثم اعلم أن الظاهر من كلام النحاة أن اللام لها معنيان، تعريف الحقيقة [98ظ] وتعريف العهد، ومن كلام بعضهم أن الاستغراق معنى ثالث، وقد يُتوهّم هناك معنى رابع وهو العهد الذهني الذي هو في حكم المنكر. قال قدس سره: «وإن الأعلام الجنسية وإن كانت قليلة أعلام حقيقة»¹⁰¹⁸، فما سبق من أن الأعلام الجنسية أعلام تقديرية نظراً لما هو المشهور بين الجمهور. قال قدس سره: «كما في المقام الخطابي»¹⁰¹⁹، أي مقام يطلب فيه الظن دون اليقين، فإنه يُحمل حينئذ أيضاً على الاستغراق دفعاً لتوهم الترجيح بلا مرجح، وإذا كان المقام استدلالياً يطلب فيه اليقين حمل على أقل ما تتحقّق فيه الحقيقة. قال قدس سره: «لأن معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من أفراد»¹⁰²⁰. قلت: لما كان الحق أن معنى التعريف مطلقاً هو الإشارة إلى مدلول اللفظ معهود، أي معلوم حاضر في ذهن السامع وأن أسماء الأجناس موضوعاً للماهية من حيث هي، فالواجب أن يجعل المعهود الخارجي أيضاً من فروع الحقيقة كالاستغراق والعهد الذهني ضمّاً للنشر، فإن المدلول لما كان هو الحقيقة واللام

¹⁰¹⁶ المرجع السابق.

¹⁰¹⁷ ح: الزهد.

¹⁰¹⁸ المرحاني، حاشية المرحاني على المطول، 78.

¹⁰¹⁹ المرجع السابق.

¹⁰²⁰ المرجع السابق.

إشارةً إليه فالمشار إلىه إمّا الحقيقة من حيث هي، أو من حيث هي موجودة في ضمن جميع الأفراد أو في بعضها، ومعهودية الفرد سابقاً على اللام لا يضّر في كونه قسمًا من الحقيقة، فإن خصوصية الاستغراق والعهد الذهني أيضاً ليست من اللام، بل من القرينة والمقام، فافهم. قال قدس سره: «إذا جعلت أسماء الأجناس موضوعاً للماهيات من حيث هي»¹⁰²¹، والتفصيل فيه أنّ اسم الجنس إذا كان موضوعاً للماهية من حيث هي، وهو المختار، فلا إشكال في الاستغراق والعهد الذهني، إذ إرادة كل واحدٍ منها بالقرينة، وأما المعهود الخارجي فالظاهر أنّ الاسم مستعمل فيه وأنّ له وصفاً آخر بإزاء خصوصية كلّ معهود، وأما على تقدير أن يكون موضوعاً لفرد منتشر فالحال في العهد الخارجي على ما ذكرنا، وكذا الاستغراق، فإنّ الفرد المنتشر يصدق كالماهية على كل فرد، وأما استعماله في الماهية فإمّا مجازاً، أو هناك وضع آخر.

قال رحمه الله: (أي صاغه بلده أو مملكته) فيه إشارة إلى أن المفهومات العرفية¹⁰²² مراتب بعضها فوق بعض بخلاف المفهومات بحسب اللغة.

قال رحمه الله: (واللام فيها حرف تعريف اتفاقاً) قال صاحب مغني اللبيب: «أحد وجوه الألف واللام أن يكون اسماً موصولاً، يعني الذي وفروعه، وهي الداخلة على أسماء الفاعلين والمفعولين، قيل: والصفات المشبهة أيضاً، وليس بشيء، لأن الصفة المشبهة للثبوت، فلن تؤوّل بالفعل، ولهذا كانت الداخلة على اسم التفضيل ليست موصولة باتفاق»¹⁰²³. قلت: هذا الكلام صريح في أن الألف واللام في الصفة المشبهة ليستا حرف تعريف اتفاقاً، وإنه لبعض فيه خلاف، والاتفاق إنما هو في اسم التفضيل، فافهم.

قال رحمه الله: (فإنه لا يصح إذا كان فيها رجل أو رجلان) هذا على وتيرة ما ذكر في المتن، ولو قال: (فإنه لا يصح إذا كان فيها رجلان أو رجال) لكان له وجه، فإنّ عدم صحة (لا رجل) إذا كان فيها رجل في غاية الظهور، فافهم.

قال رحمه الله: (وإنما أورد البيان بلا التي لنفي الجنس لأنها نص في الاستغراق) قال قدس سره: «فنحو (لا رجل) لا يصح أن يخرج عنه فرد أصلاً، وإن خرج منه فرد ثبتت الحقيقة في ضمنه فلا يكون نفياً للجنس والحقيقة»¹⁰²⁴، فإذا قيل: (لا رجل في الدار) لم يصح أن يقال: (بل رجلان أو رجال) ويصح أن يقال (بل امرأة)، قال صاحب مغني اللبيب: إذا قيل: لا رجل في الدار - بالفتح - تعيّن كونها

¹⁰²¹ المرجع السابق.

¹⁰²² ش: العراقي.

¹⁰²³ ابن هشام، مغني اللبيب، 71.

¹⁰²⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 78.

نافيةً للجنس، ويقال في تأكيده: بل امرأة، وإذا قيل بالرفع تعيّن كونها عاملةً عمل ليس، وحينئذٍ يحتمل أن تكون لنفي الجنس وأن تكون لنفي الوحدة، ويقال في تأكيده على الأول: بل امرأة، وعلى الثاني: بل رجلان أو رجال. قال قدس سره: فلا يكون شيئاً منهما نصّاً في استغراق أحاد مدلوله، وإلاّ فيكون أحاد مدلوله على العموم داخلاً فيه وزيدٌ خارجاً بإجماع أهل اللغة على أنّ الاستثناء مخرجٌ، وهذا تناقض ظاهرٌ ينبغي أن تتجنّب العقلاء عنه في كلامهم، فبحث أن يكون مختصّاً حتّى لا يلزم التناقض. قال قدس سره: الاستثناء لا يوجب تخصيصاً ولا يقدح في كون اللفظ نصّاً لجريانه في أسماء العدد، فإنّ دعوى عدم الدخول في نحو: (له عليّ عشرةٌ إلاّ واحداً) متعذرٌ، لأنّ واحداً داخلٌ في العشرة بقصد المتكلم، ثم أخرج بإلّا، وإلاّ لكان مريداً بلفظ العشرة تسعةً، وهو غير صحيح، وقال القاضي عبد الجبار في دفع التناقض: إنّ المستثنى غيرٌ داخلٍ، لكنّه قال: المستثنى منه وآلة الاستثناء بمنزلة اسمٍ واحدٍ، فقولك: له عليّ عشرةٌ إلاّ واحداً، يعني له عليّ تسعةٌ لا فرق بينهما، فلا دخول هناك ولا خروج، فعلى هذا القول - وإن كان لا يلزم التخصيص - فإنّه قصر العام على بعض أفرادهِ، وههنا لم يُردّ بالعام بعض أفرادهِ، لكنه ليس بشيءٍ عامٍ لقطعنا بأنّ عشرةً في كلامنا هذا دالةٌ على المعنى الموضوع هي له مفردةٌ بلا استثناءٍ، وهو الخمستان وكلمةٌ إلاّ مفيدةٌ للاستثناء وواحدٌ مخرجٌ، وتسعةٌ لا تدلّ على شيءٍ من هذه المعاني الثلاثة، وأيضاً إجماعهم على أنّ الاستثناء مخرجٌ بهذا، وقال آخرون، وهو الصحيح عند ابن الحاجب والشيخ الرضي وغيرهما: إنّ المستثنى داخلٌ في المستثنى منه¹⁰²⁵، ثم أخرج بإلّا، لكن قبل إسناد الفعل أو شبهه إليه، فلا يلزم التناقض في نحو: جاءني القوم إلاّ زيداً، لأنّه بمنزلة قولك: القوم المخرج منهم زيدٌ جاؤوني، ولا في نحو: له عليّ عشرةٌ إلاّ درهماً، لأنه بمنزلة قولك: العشرة المخرج منها واحدٌ له عليّ، وهذا وإن احتمل أن يكون فيه تخصيصٌ نظراً إلى الحكم لكنه ليس بتخصيصٍ بمعنى حمل اللفظ على بعض مسمياته، وهو المراد بالتخصيص في هذا المقام، وفي أصول الفقه تنمّة الكلام. قال قدس سره: أحدهما أن يراد به نفي واحدٍ لا بعينه، أي/[99ظ] الفرد المنتشر، وهو يساوي الماهية، فإنه متى وجدت الماهية وجد فردٌ منتشرٌ، وبالعكس كما ذكرنا، فنفي الفرد المنتشر يستلزم نفي كلّ الأفراد، فيتناول كلّ واحدٍ من الأحاد مطلقاً تناولاً ظاهراً لا نصّاً لاحتمال معنى آخر، فافهم. قال قدس سره: أي توجه النفي إلى قيد الوحدة، أي الوحدة المجردة عن العدد، أي الجنس موصوفٌ بالتعدد لا بالوحدة، وإنّما قيدنا بذلك لأنّ الوحدة المطلقة الّتي دلّ عليها النكرة يلزم من نفيها نفي الماهية جزئاً، وبهذا التقييد لا يستلزم نفيها نفي الماهية، فيجوز أن يثبت فردانٍ أو أكثرٌ، وهذه الوحدة المجردة عن العدد وإن لم يكن مدلول النكرة ليست منافيةً لها، فيجوز أن يقصد نفيها بمعونة القرائن، لكن إذا زيدت لفظاً (من) الاستغراقية، وقيل: لا من رجلٍ، زال ذلك الاحتمال، وصار نصّاً في الاستغراق، كالمبني، إلاّ أنّ مفهوم المبني نفي الحقيقة، ومفهوم (لا من

رجل) فردٌ لا بعينه، حتى إذا فسرت المبني بالفارسية في قولك: لا رجل في الدار، قلت: ليست مرد در سرای، وإذا فسرت القول مع من، قلت: ليست هيچ مردی در سرای، وأما لا رجل، بالرفع فمعناه ليست مردی، فافهم.

قال رحمه الله: (أنَّ النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق) قال الشارح رحمه الله في شرح المقاصد: النكرة في سياق النفي إنما تعمُّ إذا تعلَّقت بالفعل مثل (ما جاءني رجل) لا بالنفي، مثل قولك: الأُمِّي مَنْ لا يحسنُ الفاتحةَ حرفًا، والمراد بالاستفهام الاستفهام الإنكاري، نحو: هل رأيتُ رجلًا إلا قائمًا، أي: ما رأيتُ رجلًا إلا قائمًا.

قال رحمه الله: (تَمَرَّةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ) هذا قول عمر رضي الله عنه، وقصته هذا الحديث أنَّ أهلَ حمصَ أصابوا جرادًا كثيرًا في إحرامهم، فجعلوا يتصدقون مكان كلِّ جرادٍ درهمًا، فقال عمر رضي الله عنه: «أَرَى ذَرَاهِمَكُمْ¹⁰²⁶ كثيرةً يا أهلَ حمصَ، تمرَّةٌ خيرٌ من جرادة»¹⁰²⁷، كذا في النهاية والكفاية في فصل الجناية على الصيد من كتاب الحج¹⁰²⁸.

قال رحمه الله: (بل الجمع المحلَّى بلام الاستغراق) يمكن أن يجاب عنه بأنَّ معنى قوله (واستغراق المفرد أشمل) أنه قد يكونُ أشملٌ في الجملة كما سلَّمه القائلُ المعترضُ، وبه يشعر لفظُ المفتاح، حيث قال في أحوال المسند: «واستغراقُ المفردِ يكونُ أشملًا»¹⁰²⁹، فإنَّ في زيادة لفظ (يكون) إشعارًا بأنَّ استغراق المفرد قد يكون أشمل لا دائمًا، وبه صرح المحشي قدس سره في شرح المفتاح. قال قدس سره: «فإن كان من الأحكام التي يكونُ ثبوتها للجماعة مستلزمًا لثبوتها لكلِّ واحدٍ منها، كالحيء مثلاً، فإنَّ ثبوتها للجماعة لا يُتصور إلا بثبوتها لأحاده»¹⁰³⁰، بخلاف مثل الإكرام، فإنَّ ثبوتها للجماعة قد يكون من حيث هي جماعة، ولا يتناول كلَّ واحدٍ من آحادها مستقلاً. قال قدس سره: «هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه»¹⁰³¹، قال صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿وَكُتِبَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة، 285/2] قرأ ابن عباس: وكتابه، وروي عنه رضي الله عنه أنَّ الكتابَ أكثرُ من الكُتُبِ¹⁰³². وقال في قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة، 17/69] إِنَّ الْمَلِكَ أَكْثَرُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، يعني أنَّ قولك (ما مِنْ مَلِكٍ إِلَّا وَهُوَ شَاهِدٌ)

¹⁰²⁶ ح: في محكم.

¹⁰²⁷ أبو يوسف، الآثار، 105.

¹⁰²⁸ السعفاقي، النهاية في شرح الهداية، 195/6.

¹⁰²⁹ السكاكي، مفتاح العلوم، 216.

¹⁰³⁰ المرحاني، حاشية المرحاني على المطول، 78.

¹⁰³¹ المرجع السابق.

¹⁰³² الزمخشري، الكشف، 331/1.

أَعْمُ من قوله (ما من ملائكة)¹⁰³³. قال قدس سره: «لكن هذا المعنى يستلزم تكراراً في مفهوم الجمع المستغرق»¹⁰³⁴، قال قدس سره في شرح المفتاح في بحث تعريف المسند: وأما الجمع المستغرق فقياسه على المفرد يقتضي تناوله كل جماعة جماعية، وحينئذ يشترط أن لا تتداخل الجماعات وأجزاؤها حذراً من التكرار. قال قدس سره: «حيث قال: ولو سلّم كون استغراق المفرد أشمل في النكرة المنفية»¹⁰³⁵، قلت: قال الشارح رحمه الله في شرح الكشاف، في آية ﴿أَمَرَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة، 285/2]: إنَّ هذا - أي استغراق المفرد أشمل في النكرة المنفية - مسلّم، للقطع بأنَّ (لا رجل) نفى لكل فرد، بخلاف (لا رجال) وكذا في نحو (كل رجل وكل رجل) وقال في: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة، 1/1] فإن قيل: قد ذكرُوا أنَّ استغراق المفرد أشمل، بناءً على أنَّ معنى استغراق الجمع شموله الجميع، وهو لا ينافي خروج فرد أو فردين. قلنا: ذلك إنما يصحُّ في مثل (لا رجل ولا رجال). قال قدس سره: وربما يقصد بنفيه نفى الجنس مطلقاً، فإن قلت: هذا الكلام منافٍ لما حَقَّقَهُ في الحاشية السابقة حيث قال: (قلت: نحو "لا رجال" نصٌّ في استغراق أفراد مدلوله فلا يخرج عنه شيءٌ من الجماعات إذ لنحو: "لا رجل" حينئذٍ احتمالان)، كما صرَّحَ بُعِدَ ذلك في التلخيص أيضاً، فكيف يكون نصّاً في استغراق أفراد مدلوله. قلت: الكلام هناك¹⁰³⁶ على تقدير أن يكون بينهما فرق، والمراد من كونه نصّاً في الاستغراق هناك أنَّه لا يكون احتمال ينافي الاستغراق، لأنه ليس له احتمال آخر مطلقاً، وهو استغراق جميع الأفراد، وحينئذٍ لم يكن بينهما فرق، فافهم.

قال رحمه الله: (ولهذا صحَّ بلا خلافٍ: جاءني القومُ أو العلماءُ) إلى آخره، صرح بذلك الشيخ الرضوي في بحث المعرف باللام.

قال رحمه الله: (لأنَّ الواحدَ مِنْ اثْنَيْنِ آخَرَيْنِ) إلى آخره، فإن قيل: إذا دخل في الحكم غير الواحد والاثنين لم يبق شيء آخر يُضَمُّ إلى الواحد أو الاثنين ليحصل جمع آخر، قلنا: هذا مع أنَّه كلامٌ على السند مدفوعٌ بأنَّ دخول الغير في الحكم لا يمنع صحة ضمِّ ذلك الواحد مع ذلك الاثنين ليصير جمعاً، وإنَّ أبيت عن ذلك لا يمنع صحة ضمِّ شيءٍ من ذلك الغير إلى الواحد والاثنين، لأنَّ هذا مجرد اعتبار لا يتوقف على التصادق واجتماع في زمانٍ أو مكانٍ، بل يكفي مجرد وجود ما فوق الاثنين من الأفراد، والحاصل أنَّنا لا نسلّم صحة قولنا: (الرجال في الأرض) على قصد استغراق الحقيقي، كيف وصحة استثناء عيسى عليه السلام ممّا لا يتصور فيه نزاعٌ، أمّا إذا كان الحكم على [100ظ] كل فرد كما هو الحقُّ

¹⁰³³ المرجع السابق، 601/4، ولفظه: الملك أعْمُ من الملائكة.

¹⁰³⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 79.

¹⁰³⁵ المرجع السابق.

¹⁰³⁶ ح + هناك.

فظاهرٌ، وأما إذا كان الحكم على كلِّ جمعٍ بناءً على تقدير التسليم والفرض فلائ عيسى عليه السلام مع زيد وعمرو وجمع من الرجال، وليسوا على الأرض، ودخولها في الحكم لا يمتنع صحة اعتبارهما مع عيسى عليه السلام جمعاً من الرجال.

قال رحمه الله: (فَطَهَّرَ بَطْلَانُ مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ) قال قدس سره: «الظاهر من كلامه أنه حَمَلَ الْجَمْعَ»¹⁰³⁷، قيل: إِنَّ كَلَامَهُ هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى تَأْوِيلِ الْكَلَامِ الْمَثْبُتِ بِالْمَنْفِيِّ، بَأَن يُقَالُ: مَعْنَى (وَهَنْتَ الْعِظَامَ): انْتَفَتْ قُوَّةُ الْعِظَامِ، وَحِينَئِذٍ يُحْمَلُ¹⁰³⁸ النِّفْيُ عَلَى تَقْدِيرِ الاسْتِغْرَاقِ وَعُمُومِ النِّفْيِ لِكُلِّ جَمَاعَةٍ إِلَى قَيْدِ الْجَمْعِيَّةِ فِي كُلِّ جَمَاعَةٍ، وَنَفْيِ أَصْلِ الْجِنْسِ ثَابِتًا فِي ضَمَنِ وَاحِدٍ أَوْ اثْنَيْنِ فِي كُلِّ جَمَاعَةٍ، بِخِلَافِ الْمَفْرُودِ فِي الْمَعْرِفِ بِاللَّامِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِلَّا أَحَدُ الْإِحْتِمَالَيْنِ، وَكَلَامُ الْكَشَافِ مَبْنِيٌّ عَلَى إِبْقَاءِ الْكَلَامِ عَلَى ظَاهِرِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنَّ يُوَوَّلُ الْمَثْبُتَ بِالْمَنْفِيِّ، وَلَا يَخْفَى اسْتِعْجَالُ هَذَا الْكَلَامِ عِنْدَ ذَوِي الْأَحْلَامِ. قَالَ قَدَسُ سِرِهِ: «إِذَا الْمَتَبَادُرُ مِنْ وَهْنِ الْعِظَمِ ثَبُوتُ الْوَهْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا»¹⁰³⁹، قَالَ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ فِي بَحْثِ الْإِطْنَابِ، عِنْدَ قَوْلِهِ (لِصَحَّةِ حَصُولِ وَهْنِ الْمَجْمُوعِ بِالْبَعْضِ دُونَ كُلِّ فَرْدٍ) وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ الْمُنْسُوبَ إِلَى الْمَجْمُوعِ قَدْ يُقْصَدُ انْتِسَابُهُ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ، كَقَوْلِكَ: (جَاءَنِي الرَّجَالُ)، وَقَدْ لَا يُقْصَدُ كَقَوْلِكَ (حَمَلَتْ الرِّجَالُ الْخَشَبَةَ) فَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ (وَهَنْتَ الْعِظَامَ) مِنْ قَبِيلِ الثَّانِي، ثُمَّ قَالَ فِي الْحَاشِيَةِ: نِسْبَةُ الْجَمْعِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ، وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَنِسْبَةُ الْحَمْلِ تَعَيَّنُ أَنْ تَكُونَ إِلَى الْمَجْمُوعِ، لِأَنَّ الْخَشَبَةَ¹⁰⁴⁰ إِنَّمَا تَحْمِلُهَا الْجَمَاعَةُ إِذْ لَمْ يَقْدِرْ الْوَاحِدُ عَلَى حَمْلِهَا عَادَةً، وَأَمَّا نِسْبَةُ الْوَهْنِ فَتَحْتَمِلُ كُلَّ فَرْدٍ وَتَحْتَمِلُ الْمَجْمُوعَ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ، بَأَن يَكُونَ وَهْنُهُ بَوَهْنِ بَعْضِهِ دُونَ كُلِّهِ، قُلْتُ: وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَن كَلَامَهُ هَذَا لَا يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ الْأَوَّلَ هُوَ الْمَتَبَادُرُ، بَلْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَعْنِيِّينِ اسْتِعْمَالٌ خَاصٌّ، مَثَلًا إِذَا قُلْتَ: وَهَنْتَ الْعِظَامَ مَنِي فَلَمْ أَرْفَعْ هَذَا الْحِجَرَ الَّذِي كُنْتُ أَرْفَعُ قَبْلَ ذَلِكَ بَسَنَةً، فَالْمَتَبَادُرُ ثَبُوتُ الْوَهْنِ إِلَى الْمَجْمُوعِ مِنْهَا، فَافْهَمْ.

قال رحمه الله: (وَذَلِكَ لِأَنَّا لَا نَسْلِمُ صَحَّةَ قَوْلِنَا: وَهَنْتَ الْعِظَامَ، بِاعْتِبَارِ وَهْنِ الْبَعْضِ) وَحَاصِلُ الْكَلَامِ اسْتِدْلَالُ بَعْضُهُمْ عَلَى صَحَّةِ هَذَا الْقَوْلِ بِاعْتِبَارِ وَهْنِ الْبَعْضِ بِأَنَّ (وَهَنْتَ الْعِظَامَ) يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَهْنَ حَصَلَ فِي كُلِّ جَمَلَةٍ مِنْ الْعِظَامِ، وَحَصُولُ الْوَهْنِ فِي كُلِّ جَمَلَةٍ مِنْ الْعِظَامِ لَا يَسْتَلْزِمُ حَصُولَ الْوَهْنِ فِي كُلِّ عِظَمٍ، وَذَلِكَ لِأَنَّ عَدَمَ الْوَهْنِ فِي جَمَلَةٍ يَسْتَلْزِمُ سَلَامَةَ جَمِيعِ أَجْزَاءِ تِلْكَ الْجَمَلَةِ، فَإِذَا حَصَلَ الْوَهْنُ فِي شَيْءٍ مِنْهَا انْتَفَى عَدَمُ الْوَهْنِ فِي تِلْكَ الْجَمَلَةِ، فَيَحْصُلُ الْوَهْنُ فِي تِلْكَ الْجَمَلَةِ بِالضَّرُورَةِ، فَيَحْصُلُ الْوَهْنُ فِي كُلِّ جَمَلَةٍ جَمَلَةٍ صَحَّ قَوْلُنَا (وَهَنْتَ الْعِظَامَ) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْصَلَ الْوَهْنُ فِي كُلِّ عِظَمٍ، فَسَقَطَ مَا

¹⁰³⁷ المرجع السابق.

¹⁰³⁸ ش: يحتمل.

¹⁰³⁹ المرجع السابق.

¹⁰⁴⁰ ح: السنة.

قيل: لا نسلّم صحة (وهنت العظام) باعتبار وهن البعض، قلنا: ما ذكره إنّما يتمّ لو كان الحكم في الجمع المعروف باللام على كل جماعة، وهو ممنوع، بل على كل فرد، وعلى تقدير التسليم فالحكم على كل جماعة يستلزم الحكم على كل فرد، وحله أنّ معنى إسناد الفعل إلى الفاعل ليس حصول مصدر ذلك الفعل في الفاعل عند الإيجاب وعدم حصوله فيه عند السلب، بل معنى ذلك أنّ الفاعل متّصف¹⁰⁴¹ بالمصدر عند الإيجاب، وغير متّصف به عند السلب، واتّصف الفاعل له احتمالان، فإنه يحتمل أن يكون اتّصف جملة باعتبار اتّصف بعض دون بعض، أو باعتبار اتّصف كلّ فرد، وكذا عدم اتّصفه أيضًا، وحينئذ لا نسلّم صحة استلزام عدم اتّصف جملة من العظام بالوهن سلامة جميع أجزاء تلك الجملة، أعني عدم اتّصف كلّ فرد به من العظم، لأنّ عدم اتّصف الجملة بشيء له احتمالان أيضًا، كعدم اتّصف جملة من الثياب بالبياض فإنه قد يكون بأنّ البعض أحمر مثلاً والبعض أبيض، وقد يكون بأنّ كلّ بعض أحمر، والعلم¹⁰⁴² لا دلالة له على الخاصّ بإحدى الدلالات الثلاث، فلا يلزم اتّصف الجملة بالوهن عند اتّصف البعض بالوهن فقط، بل لا يجوز لأن السلب ههنا صادق، فافهم.

قال رحمه الله: (بل الوجه في إفراد العظم ما ذكر في الكشف) قال المحشي قدس سره في شرح المفتاح: فانظر في كلامي الشيخين - أي صاحب المفتاح والكشاف - واختر منهما ما شئت، لكن قال في الحاشية: ثم إنّ تأملت حقّ التأمل لم تختز إلا كلام الكشف.

قال رحمه الله: (ناظر إلى نفي ما يقابله) والمقابل للكلية والشمول هو البعضية، فمثلاً إنّما يقال: (جاءني القوم كلهم) لمن يتوهم أنّ الجائي بعضهم لا كلّهم، فكذا (وهنت العظام) بصيغة الجمع، فإنّ قصد إصابة الوهن في كل عظم إنّما يكون إذا توهم أنّ الوهن في بعض العظام لا كلّها، وهذا لا يناسب المقام.

قال رحمه الله: (فجمع ليفيد الشمول والإحاطة) قال المحشي قدس سره في حاشية الكشف: وهو مردود، لأنّ المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب، فإذا كان الأفراد يوهّم القصد إلى الأول ناسب أن يثنّى (لسنا ولهما) معاً، فإنّ الكلّ مندرج فيهما قطعاً، قلت: المقصود وإن كان يحصل بالتثنية¹⁰⁴³ إلا أنّ الجمع أدلّ على المقصود، وهو الشمول، وأبعد عن [101ظ] المفرد مع أنّ الشارح رحمه الله صرح في بعض تصانيفه بأنّ عالم المثال واسطة بين المشاهد والغائب، فافهم.

¹⁰⁴¹ ش: منصف.

¹⁰⁴² ح: والعلم.

¹⁰⁴³ ش: بالتثنية.

قال رحمه الله: (وأيضاً لا دلالة لقوله: لَشَمِلَ كُلَّ جِنْسٍ مِمَّا سَمِيَ بِهِ) قال الشارح رحمه الله في شرح الكشف: وما يُقالُ مِنْ أَنَّهُ لو أَفْرَدَ لما دَلَّ على أَنَّ ههنا أَجناساً مُختلفَةً شَمِلَتْها الربوبيةُ، فجمعَ ليدلَّ على ذلك، كما قيل في كتاب الطهاراتِ، فمعناه أَنَّهُ لما كان موضوعاً بإزاء¹⁰⁴⁴ الأجناسِ فلَمَّا جُمعَ أَفَادَ الدلالةَ على عمومِ الأجناسِ، بخلافِ ما لو أَفْرَدَ فَإِنَّهُ رُبَّمَا يَكُونُ لِعَموْمِ أَفرادِ جنسٍ واحدٍ، لكنَّهُ إِنَّمَا يَسْتَقِيمُ إِذا كانَ لفظُ العامِّ يَطلقُ على الفردِ من الجنسِ المسمَّى بِهِ، كزَيْدٍ مثلاً، قلتُ: فعلى هذا التوجيهِ يَكُونُ المرادُ باختلافِ الأجناسِ عَمومُها، ويقولُه (لأنَّ المفردَ يفيدُ شمولَ الآحادِ) أي أَفرادَ جنسٍ واحدٍ، وأما قولُه (لكنَّهُ إِنَّمَا يَسْتَقِيمُ إِذا كانَ لفظُ العامِّ يَطلقُ على الفردِ من الجنسِ المسمَّى بِهِ)، قال المحشي قدس سره في حاشية الكشف: لا يقالُ: إِذا لم يَطلقِ العامُّ على شيءٍ من أَفرادِ الجنسِ المسمَّى بِهِ، فَإِذا عَرَفَ باللامِ امتنعَ استغراقُه لأفرادِ جنسٍ واحدٍ، فَإِنَّ اللفظَ المفردَ إِنَّمَا يَسْتغْرِقُ أَفراداً يَنطبقُ¹⁰⁴⁵ على كُلِّ واحدٍ منها، وكذا إِذا جُمعَ وعُرِفَ لم يَتناولِ الأجناسَ التي يَنطبقُ عليها دونَ أَفرادِها، لأنَّا نقولُ: لما كانَ العامُّ¹⁰⁴⁶ منطبقاً على الجنسِ بأسره نُزِلَ منزلةَ الجمعِ، وَمِنْ ثَمَّةَ قيل: هو جَمْعٌ لا واحدَ لَهُ من لفظِهِ، فكما أَنَّ الجمعَ إِذا عُرِفَ استغرقَ آحادَ مفردِهِ، وَإِنْ لم يَكُنْ صادقاً عليها، كقولُه: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران، 134/3] أَي كُلِّ مُحْسِنٍ، كذلكَ العامُّ إِذا عُرِفَ شَمَلَ أَفرادَ الجنسِ المسمَّى بِهِ، وَإِنْ لم يَنطبقُ عليها كَأَها آحادُ مفردِهِ المقدَّرِ، وعلى هذا فالعالمونَ بمنزلةِ جمعِ الجمعِ، وكما أَنَّ (الأقوالَ) تتناولُ كُلَّ واحدٍ من آحادِ الأقوالِ، كذلكَ (العالمونَ) يَتناولُ كُلَّ واحدٍ واحدٍ من آحادِ الأجناسِ. قال قدس سره: «يَدُلُّ بِصريحِهِ»¹⁰⁴⁷، قلتُ: هذه العبارةُ بعينِها تنافي ما قال في حاشية الكشف، حيث قال: قوله (لتشمل كل جنس) أي أَفرادَ كل جنسٍ من الأجناسِ المسمَّاةِ بِهِ، ومنهم مَنْ حَمَلَ كَلامَهُ على شمولِ الأجناسِ أَنفُسِها، ميلاً إلى ظاهرِ عبارَتِهِ، ولم يَرْضَ بِإِرادةِ شمولِ أَفرادِها، إِلا أَن يُقالَ: إِنَّ المرادَ بقولُه (بصريحِهِ) أي بظاهِرِهِ. قال قدس سره: «لكن لا دلالةٌ لِلْجَمْعِيَّةِ على ذلك»¹⁰⁴⁸، قال في حاشية الكشف: وقد يقالُ في توجيهِ نظمِ القرآنِ أَنَّ التعريفَ للاستغراقِ والجمعَ للدلالةِ على أَنَّ العالمَ أَجناسٌ مُختلفةٌ الحقائقِ، كما قيل في جميعِ السمواتِ مع توحيدِ الأرضِ، وبيانُ المناسبةِ أَنَّ الحقائقَ المُختلفةَ إِذا اشترَكَتْ في مفهومِ اسمٍ فَمَهِي من حيثِ اختلافُها تَقْتَضِي أَن يعبَّرَ عَنْ كُلٍِّ منها بلفظٍ على حَدَةٍ، وَمِنْ حيثِ اشتراكِها في ذلكَ المفهومِ تَقْتَضِي أَن يعبَّرَ عَنِ الكُلِّ بلفظٍ واحدٍ فَرُوعِي الجِهَتانِ بصيغةِ الجمعِ، فَإِها لفظَةٌ واحدةٌ صورةٌ وألفاظٌ متعددةٌ معنًى، فلو قيل: (رَبِّ العالمِ) لم يُعَلَمَ مِنْهُ أَنَّ الربوبيةَ شاملةٌ لِحَقائِقَ مُختلفَةٍ.

¹⁰⁴⁴ ش: يَأْرُز.

¹⁰⁴⁵ ح: يَنطَلِق.

¹⁰⁴⁶ ح: العِلْم.

¹⁰⁴⁷ المِرجاني، حاشية المِرجاني على المِطول، 79.

¹⁰⁴⁸ المِرجع السابق.

قال رحمه الله: (لأنَّ هذا التفريقَ لا يؤيدُهُ عقلٌ ولا نقلٌ) قال المحشي قدس سره: وهذا هو المراد من قيدِ الجنسيةِ المعتبرة في تعريفِ الجمعِ، حيث قالوا: من جنسٍ واحدٍ، واحتزُّوا به عن نحوِ (العيون) للشمسِ والباصرةِ والذهبِ.

قال رحمه الله: (لا إلى الواحدِ بل إلى الثلاثةِ عند الجمهورِ وإلى الاثنينِ عند مَنْ قالَ بإطلاقِهِ على ما فوقَ الواحدِ) لكن للأصوليين في جانبِ القلةِ أيضاً مناقشةٌ، فإنهم يقولون: إذا لم تكن اللام لعهدٍ أو استغراقٍ تبطلُ الجمعُيةُ ويبقى الجنسُ، حتى إذا حلفَ: لا أتزوجُ النساءِ، حينئذٍ¹⁰⁴⁹ بتزوجِ واحدةٍ.

قال رحمه الله: (ولم يقصدْ أنه مذهبه) قد سبق لك أنَّ صاحبَ الكشفِ ذكرَ مثلَ ذلك في موضعين، أحدهما في بيانِ قولِ ابنِ عباسٍ، وثانيهما في قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة، 17/69] أنَّ الملكَ أكثرُ من الملائكةِ، وذلك التوجيهُ يجري في الأولِ دونَ الثاني.

قال رحمه الله: (لأنَّ الحرفَ الدالَّ على الاستغراقِ) قال قدس سره: «جُرِّدَ عن هذا العارضِ الذي هو منشأُ هذا الاعتراضِ»¹⁰⁵⁰، وحاصلُ تقريرِهِ أنَّا نجردُ الاسمَ المفردَ عن معنى الوحدةِ، وإلَّا على الجنسيةِ فقط، واللام تدلُّ على الكثرةِ، فإن قلتَ: فعلى هذا يجوزُ الوصفُ بالجمعِ قياساً على الجموعِ وأسمائها، قلتَ: إنما يلزمُ ذلك لو جُعِلَ مجموعُ اللام واسمُ الجنسِ بعد التجريدِ كلمةً واحدةً دالَّةً على الجمعِ، كما جُعِلَ مسلمون كلمةً واحدةً، على ما صرح به المحشي في شرح المفتاح، بل الموصوفُ فيما نحن فيه هو الجنسُ المقارنُ للام التعريفِ حينئذٍ، لأنَّ الوصفَ من عوارضِ الأسماءِ، وهو لا يدلُّ على معنى المجموعِ حتى يلاحظَ في الوصفِ التعدُّ بإزاء تعدُّدِ الموصوفِ، بخلافِ الجموعِ وأسمائها فإنها تدلُّ على المجموعِ بالوضعِ فافترقا، بقي شيءٌ وهو أنَّ الأنسبَ أن يقولَ: فكأنَّه جُرِّدَ عن هذا العارضِ لابتناؤه على مقدِّماتٍ تحيُّليةٍ قد ينسجُها من أوتارِ العنكبوتِ.

قال رحمه الله: (ولأنَّه أي المفردَ الداخِلَ) إلى آخره، قال قدس سره: «لأنَّ إفرادَ الاسمِ يقتضي اعتبارَ الفرديةِ»¹⁰⁵¹، الأنسبُ على هذا التقريرِ تقديمُ الجوابِ الأولِ في المتنِ على الجوابِ الثاني، ليكونَ على وَفْقِ قانونِ المناظرةِ، فافهم. قال المحشي قدس سره: لأنَّه يقتضي اعتبارَ الفرديةِ ولا يمنعُ من اعتبارِ فرديةٍ مع أخرى، وحاصلُ تقريرِهِ أنَّا لا نسلِّمُ أنَّ اللام تدلُّ على كثرةٍ¹⁰⁵² مدلولِ المفردِ، بل على انضمامِ الغيرِ من الأفرادِ إلى ذلك المدلولِ الواحدِ في الأمرِ المتعلِّقِ بذلك المدلولِ الواحدِ، لا في المحيِّ المتعلِّقِ بذلك

¹⁰⁴⁹ ش: جنت.

¹⁰⁵⁰ المرجع السابق.

¹⁰⁵¹ المرجع السابق.

¹⁰⁵² ح - كثرة.

المدلول الواحد، فإن قلت: فعلى هذا المفرد يدل على الفرد الواحد مع التجرد عن أقران الغيرية، فيلزم التنافي بين المفرد ولام الاستغراق، قلت: ذلك غير مسلم، كيف وإذا قلت: (جاءني / [102ظ رجل])، عند التأخير لا دلالة له على حصر المجيء في ذلك الفرد الواحد، وأنت خبير بأنه لا يلزم على هذا التقرير أيضاً جواز الوصف بالجمع قياساً على الجموع وأسمائها، لأن الاسم المقارن للام التعريف هو دال على مدلوله، أي فرد واحد، فلا يمكن وصفه بالجمع، سواء قلنا الجمع ليس بمستغرق، أو مستغرق استغراقاً إفرادياً أو مجموعياً، أما الأول فلأن الواحد لا يصدق عليه جماعة، وأما الثاني والثالث فلأن الفرد الواحد لا يصدق عليه أنه كل فرد من أفراد الوصف، ولا أنه مجموع الأفراد، فإن قلت: فعلى هذا لا يصح (جاءني الرجال الطوال) على مذهب من يقول: إن استغراق الجمع إفرادي، لأن الموصوف وهو بالحقيقة فرد لا يتصف بكل فرد ولا بالجماعة، قلت: معناه جاءني كل رجل من جماعة طوال، على أن لا يكون الوصف مستغرقاً. قال قدس سره: «ولا يذهب عليك أن الجواب الأول هو المناسب لنحو: لا رجل في الدار»¹⁰⁵³، إذ يقصر فيه نفى الجنس المتصف بالوحدة.

قال رحمه الله: (ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) قال قدس سره: «بل أريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة»¹⁰⁵⁴، يمكن أن يقال: إنه من قبيل: نطفة أمشاج، بأن يُعتبر أن الدينار مؤلف من قطع كلها أصغر. قال قدس سره: فلما نعت لفظي وهو المحافظة على التشاكل، قلت: فيه أن محافظة التشاكل لا تمنع الجواز، لتصريح النحاة بجواز وصف أسماء الجموع بالجموع، وفي صحيح البخاري قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تحرّوا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان»¹⁰⁵⁵ فإنه وُصف فيه اللفظ المفرد - أي العشر - بالجمع، أي الأواخر.

قال رحمه الله: (لأنها أخصر طريق حاصل عند المتكلم في إحضار المسند إليه بعينه في ذهن السامع) ويقوي ما ذكرنا قول الإيضاح في هذا المقام: «لأنه ليس للمتكلم إلى إحضاره في ذهن السامع طريق أخصر منها»¹⁰⁵⁶، فإن معنى هذا الكلام بحسب المعرفة أن الإضافة أخصر الطرق الحاصلة عند المتكلم في الإحضار، صرح به المحقق الشريف في شرح المفتاح، فعلى هذا التقرير لا يرد أن العلم أخصر من الإضافة، وكذا اسم الإشارة والضمير، إذ الغرض أن هذه الثلاثة ليست بحاصلة له في الإحضار في ذهن السامع، أما العلم فلعدم علم المتكلم أو المخاطب، وأما اسم الإشارة فلعدم كون المشار إليه ممّ يراه المتكلم أو المخاطب، وأما الضمير فلعدم حضور المسند إليه أو تقديم ذكره، وأما المعرفة باللام ففيه نوع

¹⁰⁵³ المرجع السابق.

¹⁰⁵⁴ المرجع السابق.

¹⁰⁵⁵ البخاري، صحيح البخاري، 710/2.

¹⁰⁵⁶ القزويني، الإيضاح، 33/2، وفيه: (أخص) بدل (أخصر).

تأمل، لأنَّ مَنْ كَانَ عنده طريقُ الإضافةِ في الإحضارِ كان له طريقُ التعريفِ باللام، بأنَّ أدخلَ على المضافِ حرفَ التعريفِ، وطريقُ التعريفِ أخصرُ من طريقِ الإضافةِ، ويمكنُ أن يقال: بعضُ طرقِ الإضافةِ أطولُ من طرقِ التعريفِ اللاميِّ، كغلامِ زيدٍ، وحينئذٍ لا يتعيَّن¹⁰⁵⁷ لمجردِ الأخصرِ به طريقُ الإضافةِ، بل التعريفُ اللاميُّ أولى، وبعضُها أخصرُ، كما في ما نحن فيه، فإنَّ (هواي) أخصرُ من (الهوى) لأنَّ ياءَ الإضافةِ حرفٌ واحدٌ، وحرفُ التعريفِ حرفانِ عند بعضٍ وحرفٌ واحدٌ عند بعضٍ، لكنه لا يوجدُ في أكثرِ الأحوالِ إلَّا مع الهمزةِ المتحركةِ، وما نحن فيه كذلك، وقد يقال: يمكنُ أن لا يكونَ للمتكلِّمِ علمٌ بالطريقِ اللاميِّ، وقد قلنا إنَّما أخصرُ الطريقِ المعلومةِ وإليه الإشارةُ بقوله في بحث التنكير: (لعدم علم المتكلِّمِ بجهةٍ من جهاتِ التعريفِ)، فحينئذٍ يندفعُ الإشكالُ، انتهى كلامه. قلتُ: فحينئذٍ ينبغي أن يُقالَ: وبالإضافةِ لأنَّها الطريقةُ الحاصلةُ للمتكلِّمِ في إحضارِ المسندِ إليه¹⁰⁵⁸، لا أن يقال: لأنَّها أخصرُ الطريقِ الحاصلةِ عند المتكلِّمِ، لأنَّ معناه أنَّ المتكلِّمَ تتبَّعَ طرقَ الإحضارِ في هذا المقامِ ولم يجدَ طريقًا أخصرَ من طريقِ الإضافةِ من الطرقِ المعلومةِ، وهذا معنًى صحيحٌ جدًّا، فافهم. وأمَّا قولُ الشارحِ في بحث التنكير¹⁰⁵⁹ (لعدم علم المتكلِّمِ بجهةٍ من جهاتِ التعريفِ) فهو أمرٌ لا استبعادَ فيه، بل فيه أيضًا كلامٌ سيجيُّ، وأمَّا إذا كان له علمٌ بطريقِ الإضافةِ مثلاً فعدمُ تصرفه فيه بحيثُ لا يمكنُ له الإحضارُ بالطريقِ اللاميِّ فغيرُ مسموعٍ، لأنَّ المتكلِّمَ الذي ليس له تلكَ القدرةُ من التصرفِ فليس يعتدُّ بكلامه هذا، ويمكنُ أن يقالَ: مقصودُ الشاعرِ إظهارُ التحسُّرِ، ولا شكَّ أنَّ التعبيرَ عنه بما يدلُّ على أنَّ حبيبه داخلٌ في هذا المقصودِ، والإضافةُ أخصرُ الطرقِ الموصلةِ إلى إحضاره الدالَّةِ على أنه حبيبه، فالمرادُ أخصرُ الطرقِ المفيدةِ لما هو المقصودُ، قلتُ: في هذا إرادةٌ ما لا دلالةَ عليه في العبارة.

قال رحمه الله: (مَعَ الرَّكْبِ) اسمُ جمعٍ للراكبِ، واليَمَانِينَ جمعُ يَمَانٍ بمعنى يَمَنِيٍّ، حُذِفَتْ إحدى الياءَيْنِ وَغَوِضَ عنها الألفُ المتوسطةُ على خلافِ قياسٍ، ثُمَّ أُعِلَّ إعلالٌ قاضٍ.

قال رحمه الله: (وَالْجُثْمَانُ الشَّخْصُ وَالْجِسْمُ) وفيه إيماءٌ إلى أنَّ الحبيبةَ منه بمنزلةِ الروحِ من البدنِ.

قال رحمه الله: (تَعْظِيمًا لِشَأْنِ الْمُتَكَلِّمِ) والتعظيمُ مستفادٌ من إضافةِ العبدِ إلى السلطانِ، لا من إضافةِ الظرفِ إلى ياءِ المتكلِّمِ، وإلَّا يستفادُ من قولك: عبدٌ زيدٌ عندي.

¹⁰⁵⁷ ش - يتعين.

¹⁰⁵⁸ ح - إليه.

¹⁰⁵⁹ ش + التعريف.

قال رحمه الله: (أَوْ كَسَامَةِ السَّامِعِ أَوْ الْمَخَاطَبِ) السامعُ أعمُّ من أن يكون مخاطبًا أو لا، فلذا قال: كَسَامَةِ السَّامِعِ أَوْ الْمَخَاطَبِ، ويمكنُ أن يكونَ (المخاطب) بكسر الطاءِ فحينئذٍ لا إشكال، وفي بعض النسخ (أو المتكلم) بدل (المخاطب) كما في شرح المفتاح.

قال رحمه الله: (كَتَقْدِيمِ بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ) لإفضائه إلى عداوةٍ بينهم وحقده أو أذى خاطرٍ.

قال رحمه الله: (أو اعتبارًا لطيفًا مجازيًا) قال في شرح المفتاح: فيما نحن فيه، أي منسوبًا إلى المجاز، كما في الإضافة بأدنى ملابسةٍ، فإن حقيقة الإضافة اللامية الاختصاص الكامل الذي يصحُّ معه الإخبار بأن المضاف للمضاف إليه، فالإضافة بأدنى ملابسةٍ يكونُ مجازًا حُكْمِيًّا مشعرًا بجعل تلك الملابسة بمنزلة الملابسة الكاملة الإضافية، وقال المحشي: أي منسوبًا إلى المجاز كما في الإضافة لأدنى¹⁰⁶⁰ ملابسةٍ، فإن الهيئة التركيبية في الإضافة اللامية [103ظ] موضوعَةٌ للاختصاص الكامل المصحح لأنه يخبر عن المضاف بأنه للمضاف إليه، فإن استعملت في أدنى ملابسةٍ كانت مجازًا لغويًا لا حُكْمِيًّا كما توهم، لأنَّ المجاز في الحكم إنما يكونُ بأن تُصرفَ النسبة عن محلِّها الأصليِّ إلى محلٍّ آخر لأجل ملابسةٍ بينه المحلِّين، ولا شك أنه لم تصرفْ نسبة الكوكب عن شيءٍ إلى الخرقاء بواسطة ملابسةٍ بينهما فلا مجاز حُكْمِيًّا في هذه الإضافة، كما في مكرِّ الليل والنهار، قلتُ: فيه بحث، لأن قوله (ولا شك أنه لم يعرف نسبة الكوكب عن شيءٍ إلى الخرقاء بواسطة ملابسةٍ بينهما) في خبر المنع، وذلك لأنه إن أراد أنه لا ملابسةٍ بينهما فظهورُ جدِّها في تهيئةِ ملابسٍ الشتاء عند طلوعه، كما هو معترفٌ به ملابسةٍ بينهما، وإن أراد أنه ليس بشيء تكون نسبته إليه حقيقةً فعلى تقدير التسليم يكون مبنى ما ذكره الشارح على مذهب الشيخ عبد القاهر، لكن المناسب أن يُلاحظ في كلام السكاكيِّ مذهبه، على أن قول المحشي: إن الهيئة التركيبية، إلى قوله: كانت مجازًا لغويًا، يستلزم كون جميع المجاز العقليِّ مجازًا لغويًا، لأنه يجري في الجميع، مثلاً يقول: إن الهيئة التركيبية في الإضافة في مكرِّ الليل موضوعَةٌ للظرفية، والمصحح أن يكون المكرُّ مطروفاً والليل ظرفاً، فإن استعملت في أدنى ملابسةٍ كانت مجازًا لغويًا، لكن قال الشارح في موضع آخر بأنه مجاز لغويٌّ، حيث قال السكاكيُّ عند ذكر اللطائف الموردة في آية: ﴿قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ [هود، 44/11]: «إنَّ إضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك»¹⁰⁶¹، فإنه قال الشارح هناك: ظاهر كلامه أنه يريد بالمجاز الاستعارة المبنية على تشبيه اتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك بناءً على أن مدلول الإضافة في مثل هذا هو الاختصاص الملكيُّ فتكون الاستعارة

¹⁰⁶⁰ ش: لأنه.

¹⁰⁶¹ السكاكي، مفتاح العلوم، 418.

تصريحاً أصلياً جاريةً في التركيب الإضافي الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا، وإن اعتُبر اللام وبنى الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعيةً، نحو كوكب الخرقاء في قول الشاعر¹⁰⁶²:

إِذَا كَوُكِبُ الْخَرْقَاءِ لَاحَ بِسَحْرَةٍ ... سُهَيْلٌ أَدَاعَتْ غَزَلَهَا فِي الْقَرَائِبِ

فإن الكوكب هو المسند إليه المضاف إلى الخرقاء، وهي المرأة التي في علّتها عَوَجٌ وبها حماقةٌ، كانت تصنع غزلها¹⁰⁶³ طول الصيف، فإذا طلع سهيلٌ - وهو كوكبٌ بقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد - تهيأت وفرقت القطن في القرائب استعداداً للشتاء، فأضيف الكوكب إليها بهذه الملابس البعيدة اللطيفة سهيلٌ بالرفع بدلٌ من كوكب أو عطف بيان، أذاعت: فرقت، غزلها: قطنها الذي يصير غزلاً ويؤول إليه، القرائب جمع قريبة، يعني أقاربها وعشائرها.

قال رحمه الله: (أو لأنه لا طريق إلى إخصاره) قال قدس سره: «فأمكن الإحصاء بطريق الموصولية، وكذا من كان عنده طريق الإضافة في الإحصاء كان له طريق التعريف باللام أيضاً كما سبق»¹⁰⁶⁴، فإن قلت: يمكن أن يكون للمتكلم علمٌ بطريق الإضافة دون الموصول واللام، يؤيده ما قال في بحث التنكير بعدم العلم بجهة من جهات التعريف كما سبق، قلت: كلامٌ من له علمٌ بطريق الإضافة وليس له قدرة التعرف بإيراده بطريق الموصول أو اللام فليس له اعتدادٌ ويكون خارجاً عن مبحثنا كما سبق.

قال رحمه الله: (فالأفراد) أي شخصاً، بقرينة المقابلة، أعني قوله: أو النوعية، وفي المفتاح: «للأفراد شخصاً أو نوعاً»¹⁰⁶⁵ فأراد به ماهيتها، ثم إنه إن كان اسم الجنس موضوعاً للماهية يقيّد وحده شخصيةً أو نوعيةً فإطلاقه عليهما ظاهرٌ، وإن كان موضوعاً للماهية من حيث هي كان الأفراد الشخصي أو النوعي مستفاداً من القرائن.

قال رحمه الله: (أي نوعٌ من الأغطية) قال صاحب الكشف: «ومعنى التنكير في "غشاوة" أنّ على أبصارهم نوعاً من الأغطية غير ما يتعارفهُ الناس وهو غطاءُ التعامي عن آيات الله، ولهم عذابٌ عظيمٌ أي: ولهم من بين الآلام العظام نوعٌ عظيم لا يعلمُ كنهه إلا الله»¹⁰⁶⁶، قال المحشي: وما ذكره صاحب الكشف من حمل التنوين في "غشاوة" على النوعية أنسبُ بقوله "عذاب" لأن حمل التنكير على التنوين

¹⁰⁶² البيت من البحر الطويل ولم أجد قائله، وهو من شواهد السكاكي، مفتاح العلوم، 187.

¹⁰⁶³ ح: وفيها.

¹⁰⁶⁴ علي الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 74.

¹⁰⁶⁵ السكاكي، مفتاح العلوم، 191.

¹⁰⁶⁶ الزمخشري، الكشف، 53/1.

أظهر، ولا يُستفاد التعظيم من صريح وصفه الدالّ عليه بجوهره وصيغته مع تنكير وصفة أيضاً، ولعلّ صاحب الإيضاح أيضاً لاحظ ذلك فعَدَلَ عما في المفتاح، لكن قال في شرح المفتاح: وحملُ تنكير "غشاوة" على التهويل¹⁰⁶⁷ والتعظيم أفضى لحقّ المقام من حمله على النوعية، على ما ذكر في الكشف، وقال الترمذيّ شارح المفتاح: إنه لا فرقَ بينهما لأن التعظيم أيضاً نوع من الأنواع، وأشار الشارح إلى رده، وقال: وفي المفتاح إنّه للتعظيم، فإنّ الفرقَ بين القصر إلى النوعية وإلى التعظيم وأنّ أحدهما مقابلٌ للآخر ظاهرٌ لا سترَ به، وإن كان التعظيم نوعاً، ولكم بين قولك: على أبصارهم نوعٌ من الأغطية، وغطاءٌ عظيمٌ، وإن كان نوعية باعتبار عظمتها، والحاصلُ أن النوعية في الواقع باعتبار عَظَمَتِهِ إذ كَوْنُ النوعية في الواقع باعتبار عظمتها لا يستلزمُ أن لا يُقصدَ إلا بذلك الاعتبار، لجواز أن يُقصدَ مطلقُ النوعية مع قطع النظر عمّا عليه من الخصوصيات.

قال رحمه الله: (أو التعظيمُ أو التحقيرُ) قلتُ: في اقتضاء التنكير للاعتبارات المتقابلات مثل التعظيم والتحقير أو التكثر والتقليل بحثٌ، لأنّ الأمر الواحد كيف يقتضي أموراً متقابلة، إلّا أن يُقال: إن إسناد التنكير لاقتضاء التعظيم والتحقير، أو التكثر والتقليل، وغير ذلك من المتقابلات،/[104ظ] على سبيل المسامحة والمساهلة، والمرادُ اقتضاؤه كيف يحتملُ التعظيم والتحقير، وخصوصيةُ التعظيم أو التحقير من موجبات القرائن، وكذا المرادُ اقتضاؤه كميةً¹⁰⁶⁸ تحتملُ التكثر والتقليل، وخصوصيةُ أحدهما من موجبات القرائن، فافهم.

قال رحمه الله: (أو التكثرُ) فيه ردٌّ على السكاكيّ كما صرح به في الإيضاح، حيث قال: «والسكاكيّ لم يفرق بين التعظيم والتكثر ولا يفرق بين التقليل والتحقير»¹⁰⁶⁹، ومنشأُ زعمه عبارة السكاكي حيث قال: ولمعنى طلبِ التعظيم بالتنكير قال الله تعالى: ﴿فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ﴾ [البقرة، 279/2] وبخلاف ذلك قال: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة، 72/9]، والمتبادرُ من خلاف التعظيم التحقيرُ المقابلُ له، لكن لا سبيل إلى جعل التنكير في (رضوان من الله) للتحقير لامتناعه، بل هو للتقليل الذي يقابلُ التكثر، لكن فسره السكاكيّ بقدر يسير في رضوانه، وهذا صريحٌ أن مراده التعليل، وكأنّه لما كان التعليلُ مستلزمًا للتحقير غالبًا جعله مقابلًا للتعظيم. قلتُ: ومن تصفّح كتابه وجدَّ التصريح بالفرق بينهما، حيث قال في مباحث التصغير: مجيءُ التصغير في غير الجمع للوصف بالحقارة¹⁰⁷⁰ وفي الجمع للوصف

¹⁰⁶⁷ ح: التعامل.

¹⁰⁶⁸ ح - كمية.

¹⁰⁶⁹ القزويني، الإيضاح، 37/2.

¹⁰⁷⁰ ش: حفرة.

بالقلة، فإن الشيء قد يكون حقيراً ولا يكون قليلاً، إذا كثر عدده، وقد يكون قليلاً ولا يكون حقيراً بل معظماً، واعتُرض بأنه التقليل والتكثير أيضاً لا يجري في صفات الله تعالى، وأُجيب بأنه على طريقة الفرض، وفرضه لا يوجب محذوراً كما أن فرض حقارته يوجبه.

قال رحمه الله: (لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف) فيه بحث، لأن من كان له علم بالجنس صح له التعبير عنه بالمعرف بلام الجنس مثلاً، ولا أقل بالمعهود الذهني، وإن كان في حكم النكرة، وما قال الأستاذ الإمامي من أن المراد عدم علم المتكلم بكيفية تعريف الطريق المعبر به عن المسند إليه، فستبعد جداً، لأن كلام هذا المتكلم له حكم أصوات الحيوان كما مر، نعم يمكن أن يُقال: معنى جهة التعريف مقتضية وداعية أي لعدم علم المتكلم بمقتضى وداعٍ من مقتضيات التعريف ودواعيه في وقت التكلم.

قال رحمه الله: (ونفس الكلمة) قيل: كون النفحة للمرة مفيداً للقلة والحقارة مسلم، لكن كون نفس الكلمة بالاشتقاقين اللذين ذكرهما المصنف دلالة على خلاف التعظيم، تأمل، إذ لم يعتبر في الوضع، أي وضع النفح على هبوب الريح وفوح الطيب قلة وحقارة بأن كان الوضع نفح الريح إذا هبت قليلاً حقيراً، ونفح الطيب إذا فاح قليلاً حقيراً، كذا في حواشي الإيضاح.

قال رحمه الله: (ومما يَحْتَمِلُ التعظيم والتعليل) قال قدس سره: «فكل منهما يناسب المقام»¹⁰⁷¹ قلت: افتتاح الكلام بعنوان: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ﴾ [مريم، 45/19]، دليل واضح على شدة المحبة والاستعطاف والرغبة في صونه عن العذاب، إذ منصب الأبوة والبنوة بفيض الرفق والتلطّف، وكذا مراعاة حسن الأدب. لم يصرح فيه أنّ العذاب لاحق له لاصق به، ولكنه قال: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ﴾ [مريم، 45/19]، فالظاهر أنه يرحح التقليل، وكذا الإضافة إلى الرحمن، وأمّا قول الشارح: لأنّ العقوبة من الكريم الحليم أشد، إنّ ادّعى الكلية فممنوع وإن ادّعى الجزئية فغير مفيد، إذ الظاهر أن قولنا: إني أخاف أن يمسك عذاب من القهار، فوق العذاب الذي يفهم من قولنا: إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن، والاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم: «أعوذ بالله من غضب الحليم»¹⁰⁷² فكيف عن غضب القهار، وإن ادّعى أنه معلوم بالمشاهد فيُقاس عليه الغائب، قلنا: إنّ سلّم في المشاهد فإنما يسلم فيما إذا حرك نفسه بالكلية، وحصل له غليان الدم لإرادة للانتقام، لا كلما أراد إصابة عقوبة لغيره، مع أن قياس الشاهد بالغائب خصوصاً في ذلك المقام مما لا يُقبل، مع أنه بترجيح القلة لم يدع منافاة المس لتعظيم العقوبة، يرد

¹⁰⁷¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 75.

¹⁰⁷² ليس بمحدث، كما قال العجلوني، ينظر: إسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق: عبد الحميد هندواي (بيروت: المكتبة العصرية، 2000)، 166/1.

عليه وقوع وصف العذاب بالعظمة مع إسناد المس إلى، بل مراده أن المس يدل على عدم الوصول إلى الأعماق، فيفهم من ظاهره تعليل العذاب لو لم يكن هناك مانع، والاتصاف إلى مطلق المس ظاهر في القلة، وما ذكر من الآية فغير مطلق بل مقرون بوصف العذاب بالعظم.

قال رحمه الله: (إلى كل فرد من أفراد الدواب) قال قدس سره: «لأنه بخلاف الواقع ومستبعد جدًّا»¹⁰⁷³ هذا إذا فُسِّر بأن كل فرد من الدواب¹⁰⁷⁴ مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد، وأما إذا فسر بما فسره شارح الفوائد الغياثية بأن كل فرد من الدابة مخلوق من نوع من الماء مختص بنوع ذلك الفرد، فلا يكون خلاف الواقع، ولا هو مستبعد جدًّا، وقد ذكر الشارح والمحشي قدس سرهما في شرح المفتاح أن صاحب المفتاح لم يذكر التنكير في (ماء ودابة) للأفراد شخصًا، إذ لا يلائم قوله تعالى فيما بعد: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ [النور، 45/24] الآية، فإنه تفصيل للأنواع لا للأشخاص، وفي هذه الآية إشكال لنقضها بآدم عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران، 59/3] وعيسى عليه السلام لقوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [النور، 12/66] وغير ذلك من الحيوانات التي لم تُخلق من النطفة، كالغراب مثلاً، على ما صرح به المحشي قدس سره في شرح المفتاح في بحث التشبيه، قال الإمام الرازي في التفسير الكبير: «والأحسن في الجواب ما قال القائل من أن قوله "من ماء" صلة كل دابة، وليس صلة لخلق، والمعنى أن كل دابة خلقت من الماء فهي مخلوقة لله تعالى»¹⁰⁷⁵ قلت: وأنت خير بأن هذا التخصيص لا يناسب خالقية الله تعالى خصوصًا في مقام الاستدلال على الوجدانية، كما صرح به، ثم قال: وما كان الغالب جدًّا من هذه الحيوانات كوهم مخلوقين من الماء إما لأنها متولدة من النطفة وإما لأنها لا تعيش إلا بالماء، لا جرم أطلق لفظ الكل / [105ظ] تنزيلاً للغالب منزلة الكل. قلت: وأنت خير بأن عدم عيش بعضهم إلا بالماء لا يستلزم كوهم مخلوقين منه، وقال بعض شارحي الكشاف في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ [آل عمران، 59/3] أي أكثر ما يستعمل لفظ الكل في التنزيل بمعنى الأكثر كما مر، وقيل: ويمكن أن يراد بالدابة معناها العربي لا اللغوي، وضمير قوله (فمنهم من يمشي) إلى الدابة اللغوي على سبيل الاستخدام، وبعده لا يخفى.

قال رحمه الله: (أَوْ يَرْتَبِطُ بَعْضُ النُّفُوسِ حِمَامَهَا) أي موتها، وأوله: تَرَكَ أَمْكِنَةً إِذَا لَمْ أَزْصَهَا، والبيت من السبعيات من قصيدة لبدي، والمعنى أنه لا تراك الأماكن إلا أن أموت، كذا ذكره شارح

¹⁰⁷³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 76.

¹⁰⁷⁴ ش: أذنان.

¹⁰⁷⁵ الرازي، التفسير الكبير، 423/14، بتصرف يسير.

السبعيات¹⁰⁷⁶، ويُفهم منه أنّ (أو) عنده ههنا بمعنى (إلا) لكن صاحب مغني اللبيب صرّح بأن الفعل المضارع بعد (أو) بمعنى (إلا) منصوب بإضمار (أن)¹⁰⁷⁷، وههنا مجزومٌ، والأظهر أن يُقال: هو عطفٌ¹⁰⁷⁸ على (أرضها) في (إذا لم أرضها) والنفي يفيد العموم، فالمقصود أن ترك الأمكنة والانتقال منها إنما يكون إذا انتفى كل واحد من الرضا والارتباط، ومآله أن الانتقال منها إنما يتحقّق عند تحقّق الأمرين جميعاً الكراهة والحياة، وهذا كما ذكره رحمه الله في بحث المجاز العقلي في قوله: ما لم تعلم أو¹⁰⁷⁹ تظن.

قال رحمه الله: (لِيُوافِقَ قَوْلَهُ: وَأَمَّا بَيَانُهُ) وأيضاً لا يحتاج إلى تقدير متعلّق اللام التعليلية، أو القول بأنها متعلّقة به باعتبار المعنى الأصلي. قيل: إنّ البيان كما يُطلق على المعنى المصدريّ يُطلق على التابع المخصوص أيضاً، قلت: في إطلاق البيان بمعنى عطف البيان يُحتاج إلى نقل.

قال رحمه الله: (يعني أَمَّا الوَصْفُ، أي ذكرُ النعتِ للمسنَدِ إليه) قال قدس سره: «فلو قالَ بدلَه: أي النعت، لكانَ أظهر»¹⁰⁸⁰ قلت: قال الشارح رحمه الله في المختصر: فلكونه - أي الوصف - بمعنى المصدر، وذلك لأنه لو أريد بالوصف معنى ههنا التابع المخصوص لا يلزم من كونه في مثل الجسم الطويل العريض العميق كاشفاً أن يكون كل واحد من الثلاثة كافياً في تمام الكشف والبيان، مع أن كل واحد منها تابعٌ مخصوصٌ، على ما صرّح به في شرح المفتاح، وإذا كان بالمعنى المصدريّ فذكرُ النعتِ أعمُّ من ذكر نعتٍ واحد أو أكثر، فتخصيصُ الوصف بالمعنى المصدريّ في كلا الموضعين لأمرين، أحدهما المناسبة للحالات الآتية، والثاني دفعُ الاعتراض عن المثال المذكور، بل لعدم تقدير أو بمحله أيضاً، فإن قلت: فيه أنّ المعنى المصدريّ إنما يتصف بالكشف أولاً والبيان ثانياً، وبالعرض لا بالذات، قلت: ارتكابُ ذلك أسهلُّ من ارتكاب الاعتراض المذكور، مع أن إرادة النعت أيضاً يحتاج إلى القول بالاستخدام، أو بأن ذكر النعت يدلُّ على النعت، وفي أجوبة المحشي أيضاً وفي دفع ذلك الاعتراض تكلفاتٌ، فإن قلت: لا يلزم في الكشف والبيان أن يكون الوصف كافياً في تمامهما، بل يكفي في الجملة، قلت: فعلى هذا لا يحسن مقابلته بقوله (أو مخصّصاً)، إذ الوصف المخصّص أيضاً كاشفٌ في الجملة، فإن قلت: أراد بكونه في الجملة أن يكون له دخلٌ في الكشف، بمعنى أن يكون هناك كاشف وله دخل في ذلك، وليس في

¹⁰⁷⁶ الزوزني، شرح المعلقات، 192، والبيت من البحر الكامل.

¹⁰⁷⁷ ابن هشام، مغني اللبيب، 249.

¹⁰⁷⁸ ش: وقف.

¹⁰⁷⁹ ش: و.

¹⁰⁸⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 76.

الوصف المخصص كشفٌ بذلك المعنى، بأن يكون هناك كاشفٌ وله دخلٌ فيه، قلتُ: نعم كذلك إلا أنه يجب أن يكون الكاشفُ حَدًّا أو ما يجري مجراه، كما صرح به، وما له دخلٌ في الكشف ليس بهذه المثابة. قال قدس سره: «حتى صارَ حَدًّا للموصوفِ أو جاريًا مجراه، بمعنى أن يكونَ جامعًا ومانعًا»¹⁰⁸¹ قلت: ليس لنا شاهدٌ على هذا التعميم، إلا ما قال المؤدِّيُّ شارح المفتاح (742هـ)، وأما ما قال العلامة في شرح المفتاح من أن المراد بالكاشف هو الوصف المختصُّ اللازم، فهو ضعيفٌ لأنه يمكن أن يكون الوصف المختصُّ اللازمُ أخصَّ من الموصوف، ومقابلته بالوصف المخصص ينادي على فساد، وأما ما قال الشارح رحمه الله في شرح الكشاف فهو أن الكاشف ما يكون مفهومُ الموصوفِ عينَ مفهومِ الصفة مع تفصيل في الصفة، وهذا صريحٌ في أنه يلزم أن يكون الكاشفُ حَدًّا، إلا أن صاحب المفتاح أيضًا أشار بأن المراد بالحدِّ ههنا هو الجامعُ المانع، حيث قال فيما نحن فيه: «وكشفته كشفًا كأنك حددته»¹⁰⁸². قال قدس سره: «على رأي المعتزلة والحكماء»¹⁰⁸³، فإنَّ هذا الوصف حدٌّ له عند المعتزلة، كما صرح به في شرح المفتاح، وأما عند الحكماء فهو رَسْمٌ، بل القابل للأبعاد الثلاثة في الحقيقة إنما هو الهَيُولِي، كما صرح به الإمام الرازي في المباحث المشرقية¹⁰⁸⁴، وأما فيما هو المشهور فهو الصورةُ الجسميَّة، وعلى كلا التقديرين فكونه تعريفًا للجسم عند الحكماء فنظرًا إلى المسامحة، كما صرح به في شرح المواقف، وتفصيله في حواشينا المتعلقة بشرح هداية الحكمة، وأما على رأي الأشعري فالجسم هو الجوهر المنقسم، وأما غير المنقسم فهو الجوهر الفرْدُ والجزء الذي لا يتجزأ، فليس للجوهر عنده قسمٌ آخر، لكن المعتزلة قائلون بالمنقسم في جهة واحدة أو في جهتين، وهما الخط والسطح الجوهريان. قال قدس سره: «أي تعريفٌ له على رأيهم»¹⁰⁸⁵ قلت: هذا التفسير صحيحٌ نظرًا إلى ما صرح به صاحب المفتاح من أن الحدَّ عندنا هو الجامعُ المانع، لكن فيه أنه إذا أُريد بالحد المعرّفُ بحيث يتناول الرسمَ أيضًا، فأَيُّ شيء يُراد بالجاري مجرى الحدِّ. قال قدس سره: «وفيه مع ذلك إشارةٌ إلى علة الاحتياج»¹⁰⁸⁶، كذا قال الشارحُ أيضًا في شرح المفتاح، قلت: لكن فيه أن هذا الكلام لا يناسبُ المقام مع أن المكانَ عند الحكماء ليس هو الفراغ بل السطح الباطن للحاوي والمحدد عندهم ليس في مكان بل حيِّز، / [106ظ] وتحقيقه أيضًا في حواشينا المتعلقة بشرح

¹⁰⁸¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 76.

¹⁰⁸² السكاكي، مفتاح العلوم، 187.

¹⁰⁸³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 77.

¹⁰⁸⁴ الرازي، المباحث المشرقية، 387/1.

¹⁰⁸⁵ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 77.

¹⁰⁸⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 77.

هداية الحكمة. قال قدس سره: «لأن الممتد في الجهات الثلاث لا يُتصور إلا في مكان»¹⁰⁸⁷ قلت: الممتد في الجهات الثلاث أولاً وبالذات عند الحكماء هو الجسم التعليمي، وهو غير محتاج إلى المكان، وأما عند المعتزلة فسيجيء الكلام فيه. قال قدس سره: «ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده»¹⁰⁸⁸ هذا وإن جَوَّزَه النحاة وقالوا: إنَّ اسمَ الفاعل والمفعول وغيرهما من الأوصاف يوصف ولكن لا يعمل عند ذلك، لكن ذهب صاحب المفتاح إلى أن الأوصاف لا تُوصف بل الحقائق، وقال: التجريد في قولهم: عالمٌ نحريرٌ، الوصف لما العالمُ وُصِفَ له لا للعالم. قال قدس سره: «وقيل: الصفة الكاشفة هي العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض»¹⁰⁸⁹، وذكر هذين الوصفين لئلا يُتوهم أن المراد بالعمق¹⁰⁹⁰ غير النَّحْنِ، إذ العمق قد يطلق على غيره، لكن يلزم على هذا أن لا يكون هذا الوصف أيضاً حدّاً عند المعتزلة، وهذا خلاف ما صرح به في شرح المفتاح، إذ ذكر باقي الأجزاء حينئذ بالالتزام، قال في شرح المفتاح: شَبَّهَهُ - أي صاحب المفتاح - حيث قال: كَأَنَّكَ حَدَّدْتَهُ، المثال الثاني: وهو قول المتقي الذي يؤمن ويصلي ويذكر بالحديد، ولم يجعله حدّاً كالأول، أي المثال الذي نحن فيه، لأن بعض أجزاء مفهوم المتقي¹⁰⁹¹ مذكور التزاماً، لكن فيه بحث، وهو أنه إن كان المراد بالحديد في قوله (لم نجعله حدّاً كالأول) الحد التام فممنوع، إذ ليس قوله: (الطويل العريض العميق) حدّاً تامّاً للجسم، لأنَّ أحد أجزائه الجوهر، وهو ليس بمذكور صريحاً، فإن قلت: هذا حدُّ له عند المعتزلة كما صرح به، وهم لا يقولون بعرض له أبعاداً ثلاثة، كما صرح به الشارح في شرح المقاصد، أي لا يقولون بالجسم التعليمي، حتى لا يُحتاج إلى التعبير بالجوهر، قلت: وعلى تقدير تسليم أنهم لا يقولون به لا يكفي في الحد التام الامتياز، بل يجب ذكر الذاتيات بتمامها¹⁰⁹²، وإن كان المراد به مطلق الحد فلا يلزم من كون بعض أجزاء مفهوم المتقي مذكوراً التزاماً أن لا يكون حدّاً مطلقاً، بل لا يكون حدّاً تامّاً، وفي الحد الناقص يمكن أن يكون بعض أجزائه مذكوراً التزاماً، ولا يخرج بذلك عن أن لا يكون حدّاً، لا يقال: ليس مراده - قدس سره - بقوله (كالأول) أنه كما جعل الوصف الأول حدّاً، لأنه خلاف ما صرح به من أنه حدٌّ، وأيضاً ياباه¹⁰⁹³ ما صرح به فيما بعد في ذلك الشرح، حيث قال: إنما قال: في تنزيل الوصف منزلة الكاشف، ولم يقل: في

¹⁰⁸⁷ المرجع السابق.

¹⁰⁸⁸ المرجع السابق.

¹⁰⁸⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 78.

¹⁰⁹⁰ ش: بالفوق.

¹⁰⁹¹ ح: الباقي.

¹⁰⁹² ح - بتمامها.

¹⁰⁹³ ش: بأبي.

كون الوصف كاشفًا، لأنَّ الكاشفَ المطلق هو الحدُّ، وصاحبُ المفتاح أطلقَ الكشفَ في مثالها¹⁰⁹⁴، فافهم.

قال رحمه الله: (كَقَوْلِكَ: الجسمُ الطويلُ) قال في شرح المفتاح: المرادُ بالطولُ أزيدُ¹⁰⁹⁵ الامتدادين، أو الامتدادُ المفروضُ أولاً، وبالعَرَضِ أنقصُهُما، أو المفروضُ ثانيًا، وبالعُمُقِ ما يقاطِعُهُما، قلتُ: الأصوبُ أن يقتصر على الإطلاقِ الثاني، فإنَّ الأول لا يتناول ما فيه الامتداداتُ متساويةً.

قال رحمه الله: (أَوْسُ بْنُ حَجَرٍ) بفتحَين، وقال في الصحاح: «وَحَجَرٌ فِي الْقَلَةِ جَمْعُهُ أَحْجَارٌ، وَفِي الْكَثَرَةِ حِجَارٌ، وَأَيْضًا اسْمُ رَجُلٍ، وَمِنْهُ أَوْسُ بْنُ حَجَرٍ الشَّاعِرُ»¹⁰⁹⁶.

قال رحمه الله: (كَلَدَةً) بفتح الكاف واللام، كذا في الديوان.

قال رحمه الله: (وَهُوَ إِمَّا مَرْفُوعٌ خَبْرٌ إِنَّ) ويمكنُ أن يكونَ رفعُهُ على المدحِ أو البدلِ أو عطفِ البيان.

قال رحمه الله: (أَوْ مَنْصُوبٌ صِفَةٌ لِاسْمٍ إِنَّ) جَوَزَ الأندلسيُّ في الصفةِ الحملَ على الحَلِّ، فيمكنُ أن يكونَ على تقديرِ الصفةِ مرفوعًا أيضًا، وأما الزجاجُ - وإنَّ جَوَزَهُ¹⁰⁹⁷ بشرطِ مضيِّ الخبرِ والنصبِ - يحتملُ أن يكونَ على المبدلِ من اسمٍ، أو على أنه عطفٌ بيان، وأما ما قال المحشي في شرح المفتاح من أنه منصوبٌ على المدحِ ففيه بحثٌ، وهو أنه يجب في المدحِ المخالفةُ في الإعراب، وإعرابه على تقديرِ النصبِ ليس مخالفًا لإعرابِ الذي لأنه منصوبٌ على أنه اسمٌ إنَّ.

قال رحمه الله: (أَوْدَى) أي هَلَكَ، والإشاحةُ: الحَذَرُ، والبِدْعُ: الغرائبُ ومستحدثاتُ الأمور، جمعُ بِدْعَةٍ، أي: لا ينفعُ¹⁰⁹⁸ طالبُ الأمورِ الغريبةِ الحذرُ من أمرِ كائنٍ لا محالةً وهو الموت.

قال رحمه الله: (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا) حُكِيَ عن أبي العباس ثعلبٍ - وهو من تُحَاةِ الكوفةِ - أنه قال: قال لي محمدُ بنُ عبدِ الله بنِ طاهر: ما الهلَعُ؟ فقلت: قد فسَّرَ الله تعالى مراده: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾

¹⁰⁹⁴ ح + كذلك.

¹⁰⁹⁵ ح: أراد.

¹⁰⁹⁶ الجوهرى، الصحاح، 623/2.

¹⁰⁹⁷ ح + لكن.

¹⁰⁹⁸ ش: ينقطع.

جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿المعارج، 20/70-21﴾، وجَزُوعًا وَمَنُوعًا: صفتان أو حالان أو بدلان لهَلُوعًا، والظرفان متعلّقان بهما.

قال رحمه الله (ورفع الاحتمال) وذلك بقريضة المثال، أعني قوله: زيد التاجر.

قال رحمه الله: (وعند النحاة التخصيص عبارة) قال قدس سره: «وقد يُتَمَحَّلُ فيحمل الاشتراك»¹⁰⁹⁹ يعني يُرتكَب بمحل في تقليل الاشتراك، في الاشتراك اللفظي، فإنه وإن كان بذكر الوصف فيه يتعيّن المقصود ويرتفع الاحتمال الناشئ منه بالكلية، إلّا أنه لما دفع مقتضى الاشتراك اللفظي وإن عيّن معنى واحدًا فكأنّه قال: الاشتراك بهذا الاعتبار يحمل الاشتراك على ما هو أعمّ منه ومن الاشتراك المعنوي.

قال رحمه الله: (فإنّه كان بحسب الوضع محتملاً لكل فرد) قال قدس سره: «ولا يجوز إطلاقها على ذلك المفهوم الكلّي»¹¹⁰⁰، ولقائل أن يقول: هذا يشكّل بالضمير الغائب، فإنه كثيراً ما يستعمل في مفهوم كليّ، بأن يرجع إلى مفهوم الغائب المذكور الذي هو آلة لملاحظة الموضوع له، أعني الجزئيات المندرجة تحته، بل إلى أعمّ منه، وكذا بالوصول فإنه يجوز أن يشار به إلى عين المفهوم الكلّي الذي جعل آلة لملاحظة الموضوع له، كأن يقال: الذي هو معلوم الاتصاف بمضمون جملة، بل إلى أعمّ منه، وكذا في المعرف باللام، فإنه يجوز أن يشار به إلى المفهوم العامّ الشامل لجميع الماهيات الذي جعل آلة لملاحظة كل واحد من الماهيات [107ظ] المعينة وكذا باسم الإشارة، قلت: هذه المفهومات من هذه الحيثية جزئية لما هو آلة للملاحظة، وكثير من المفهومات يصدق على نفسه وعلى ما هو أعمّ منه، كمفهوم الجنس فإنه يصدق على الكلّي الذي هو جنس للكلّيات وعلى نفسه أيضاً لأنه جنس لأقسامه، وكذا مفهوم الكلّي يصدق على نفسه، وكذا مفهوم الماهية، بل مفهوم المفهوم، فافهم.

قال رحمه الله: (واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصّصاً) قلت: قال المحشي في شرح المفتاح: وفي قوله (مفيداً غير فائدة الكشف أو المدح) إشارة إلى أن التخصيص يوجد في الوصف الكاشف والمدح، لكن المقصود هناك أحدهما لا مجرد التخصيص، كما في الصفة المخصّصة، ولم يذكر الذمّ اختصاراً. انتهى كلامه، ويُفهم من كلامه هذا أن الصفة المادحة ونقيضها يوجد في التخصيص أيضاً، لكن لا يقال لها المخصّصة، بل المخصّصة إنما تُقال لما قُصِدَ بها مجرد التخصيص، ولعل ذلك أيضاً مجرد اصطلاح، وإلّا فلا مانع من إطلاق المادح ونقيضه¹¹⁰¹ والمخصّص معاً على وصف واحد باعتبار إفادته هذه المعاني في

¹⁰⁹⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 79.

¹¹⁰⁰ المرجع السابق.

¹¹⁰¹ ح: ونعيمه.

مقامٍ صالحٍ لقصدها معًا بالوصف، وسيجيء ثمة هذا الكلام. قال رحمه الله: (كَمَا سَيَأْتِي) أي: في بحث عطف البيان.

قال رحمه الله: (ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ [هود، 6/11]) قال قدس سره: «لكن يجوز أن يراد بها ههنا دوابُّ أرضٍ واحدة»¹¹⁰² هذا في صورة النفي مع زيادة (من) الاستغرافية، وزيادة كلمة (لا) المذكورة للنفي غير ظاهر، والمتبادر هو الاستغراق الحقيقي. قال قدس سره: «وظهر بذلك معنى زيادة التعميم والإحاطة»¹¹⁰³ قلت: ويحتمل أن تكون إضافة الزيادة إلى التعميم بيانية، وحينئذٍ لا يحتاج إلى هذا التوجيه. ثم اعلم أنه قال بعضهم: إنّما حصَّ ما في الأرض دون ما في السماء احتجاجًا بالأظهر، لأنَّ ما في السماء وإن كان مخلوقًا مثلنا لكن غير ظاهر، وإنما حصَّ بقوله (يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ) لأنه قال تعالى في وصف الملائكة: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [فاطر، 1/35]، فيخرج بهذا القيد الملائكة، ثم بيّن فائدة إخراجها هناك، فعلى هذا التقرير الوصف للتخصيص. قال قدس سره: «والشارح توهم اتحاد كلامي الشيخين»¹¹⁰⁴ قلت: ليس المراد من الجنس في كلام المفتاح الجنس من حيث هو¹¹⁰⁵، بل المراد الجنس في ضمن جمع الأفراد، وحينئذٍ يوافق كلام الشيخين، وذهب إلى هذا التوافق مولانا صدر الشريعة في التنقيح، في بحث مفهوم المخالفة في مفهوم الصفة، وأيضًا لو كان المراد الجنس من حيث هو لما صحَّ قوله: وجوابه أنها محمولة ههنا على المجموع من حيث هو مجموع، فإن قلت: تقرير الشارح حيث قال: لبيان الفصل منها إلى الجنس دون الفرد يأتي عن ذلك، قلت: يمكن أن يكون المراد بالفرد في تقريره الفردية العددية المخصوصة في ضمن بعض دون بعض، لا الفردية على الإطلاق النافية للمقصود، فافهم.

قال رحمه الله: (والمفرد الذي يُسَبِّكُ من الجملة نكرة) قال قدس سره: «أراد بالحكم المحكوم به»¹¹⁰⁶ صرح بذلك صاحبُ إيضاح المفصل. قال الأستاذ الإمامي: يمكن أن يقال: المراد به نفس الحكم، والحكم في الجملة الخبرية ينبغي أن يكون مجهولًا نظرًا إلى أصل وضع الجملة الخبرية، وإن كان يجب أن يكون معلومًا بعارض الوصفية، وتنكير المفرد المسبوك من الجملة الخبرية يناسب المجهولية بخلاف التعريف فإنه لا يناسبها، وإنما لم يُعْتَبَر تعريفه بملاحظة المعلوماتية بعارض الوصفية، واعتبر التنكير بملاحظة

¹¹⁰² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 80.

¹¹⁰³ المرجع السابق.

¹¹⁰⁴ المرجع السابق.

¹¹⁰⁵ ش + هو.

¹¹⁰⁶ المرجع السابق.

الجهولية الأصلية الزائلة الآن لأنَّ الأصل في الأسماء التنكير، وإِنَّمَا التعريفُ أمر زائدٌ عليها، فاكتمى في التنكير بجانب الجهولية. فإن قلت: يُفهم منه أن التنكير غير زائدٍ على الاسم فلا يكون من الاعتبارات التي يعتبرها البليغ بحسبِ مقتضيات، قلتُ: وعلى تقدير تسليم أنه يفهم منه ذلك، لكن لا نسلّم أنه لا يمكنُ اعتبارُ البليغ له، فإنّه يعتبر ما هو ذاتيٌ للشيء عند اقتضاء أمر له، فافهم.

قال رحمه الله: (يجب أن يعتد المتكلم أن المخاطب عالم) إنما قال كذلك ولم يقل: يجب أن يعتد المخاطب اتصاف الموصوف بمضمونها، لئلا يُشكل بنحو: كل رجل يأتيه فله درهم، لأن المخاطب لا يعلم ثبوت الوصف للموصوف قبل ذكر الصفة، لكن يعتد المتكلم أن إتيان الرجل له في الاستقبال معلومٌ للمخاطب، وإنما المجهول ثبوت شيء للآتي من المتكلم، وبمثل ذلك صرح الشيخ الرضي في الصلة، والصلة¹¹⁰⁷ كالصفة.

قال رحمه الله: (وإنما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده) فإن قلت: قد يُقصد بالوصف المدح أو غيره دون التمييز فلا يثبت المدعى كلياً، قلتُ: الأصل في الوصف هو التمييز لكن ربما يقصد به معنى آخر مع كون التمييز حاصلاً أيضاً، كذا قال المحشي في شرح المفتاح، وهذا أيضاً صريحٌ في أن التخصيص يوجد في المادح وغيره كما ذكرنا سابقاً، وقال الشارح أيضاً في شرح المفتاح إن كل وصف فهو يميز به شيء لما عُلِمَ من أنه يُطلب به تمييز الموصوف به عما ليس موصوفاً.

قال رحمه الله: (هو الجواب المؤكّد بالقسم) لأن القسم إنما يجاء به لتأكيد المقسم عليه، بمنزلة إن واللام، فالاعتداد بالجواب لا بالقسم.

قال رحمه الله: (ثم قال: وإنما جاءت النار هنا معرفةً في سورة التحريم نكرة) قال قدس سره: «أورد عليه أنه صرح الشارح رحمه الله في شرح الكشاف أن الآية في سورة التحريم نزلت أولاً بمكة»¹¹⁰⁸، اعترض ههنا بوجوه، الأول أن سورة التحريم مدنية¹¹⁰⁹ بلا خلاف من غير استثناء شيء من الآيات، الثاني: أن هذه الآية من جملة ما نزلت (يا أيها الناس) وقد [108ظ] سبق أنه مكّي، ثم قال: والجواب عن الأول أنه يجوز أن تكون تلك الآية من التحريم مكية، وتصريحه بذلك يدل على عدم الوفاق في جميع السورة، وعن الثاني أن ما سبق رواية عن علقمة والجمهور على أن سورة البقرة مدنية، قلتُ: فيه بحث، أمّا في الجواب الأول فلائنه لما كان مبنى اعتراض المعترض على الكشاف أن سورة التحريم مدنية بلا خلاف ومن غير استثناء شيء من الآيات، فتجوز كون تلك الآية منها مكية يحتاج إلى نقلٍ مستفيض متمسكٍ

¹¹⁰⁷ ح - الصلة.

¹¹⁰⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 80.

¹¹⁰⁹ ح: يدني.

به من غير هذا التصريح عنه، لأنه محلُّ النزاع، وأما في الجواب الثاني فهو أنَّ ما سبق هو قوله: بلغنا بإسنادٍ صحيحٍ عن إبراهيم عن علقمة: أنَّ كلَّ شيءٍ نزلَ فيه (يا أيها الناس) فهو مكِّيٌّ، وما فيه (يا أيها الذين آمنوا) فهو مدينيٌّ. فقوله: (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) خطابٌ لمشركي مكة، وهذا - أعني قوله: بلغنا بإسنادٍ صحيحٍ، وتفريع قوله: فقوله (يا أيها الناس اعبدوا ربكم)، خطابٌ لمشركي مكة - يدلُّ على أنه جعله مذهباً، قال القاضي عياض: هذا الذي نُقلَ عن علقمة أنه قال: كلُّ شيءٍ في القرآن (يا أيها الناس) مكِّيٌّ، وما كان (يا أيها الذين آمنوا) مدينيٌّ، إن كان¹¹¹⁰ الرجوعُ فيه إلى النقلِ فمسلَّمٌ، وإن كان السببُ فيه حصولُ المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فضعيفٌ¹¹¹¹، وأيضاً كونُ الجمهور على أن سورة البقرة مدنيةٌ ليس نصّاً في أنَّ آية (يا أيها الناس) أيضاً مدنيةٌ، تَعَيَّنَ ما قال الشارح رحمه الله في آية سورة التحريم، هذا ولكن يمكن أن يُقال: إنَّ كلا الآيتين مدنيةٌ، لكن يكون نزولُ آية التحريم سابقاً على نزولِ آية البقرة.

قال رحمه الله: (وَهُمْ قَدْ عَلِمُوا ذَلِكَ بِسَمَاعٍ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لا يُقال: إنَّ سماعَ تلك الآية أولاً لا يفيدُهم العلمَ، إذ لا يعتقدون الحقيقة، لأننا نقول: على تقدير التسليم أنَّ الإدراك الحاصلَ بالسماع كافٍ في ذلك ولا حاجة إلى أن يجزوا به، قال المحشي قدس سره: «فإن حُملَ كلامه على ذلك ظَهَرَ منه ما تصدَّى لبيانه»¹¹¹²، ولقائل أن يقول: ما تصدَّى لبيانه حاصلٌ من تقرير الشارح أيضاً، فإن مراده أنَّ المخاطب في سورة التحريم المؤمنين، وهم عالمون بالنار الموصوفة بسماع النبي صلى الله عليه وسلم، والمخاطب في سورة البقرة المشركون، وهم سامعونَ لآية التحريم، فتكثيرُ النار في سورة التحريم لعدم علم المشركين وعدم سماعهم إياها، وإنَّ علمَها المؤمنين، وتعريفُها في سورة البقرة لِسَبْقِ علم المؤمنين والمشركين جميعاً، أمّا أحدُ الوقتين فبالخطاب والسماع معاً، وأمّا الآخرُ فبالسماع وحده، فظَهَرَ منه ما تصدَّى لبيانه من وجه تنكيرِ النار في إحدى الآيتين وتعريفِها في الأخرى، ولم يلزم أن لا يجب عنده كونُ الصفة معلومة التحقق عند المخاطب، قلتُ: اعتبارُ التعريف والتكثير ومعلومية الصلة والصفة إنما هو بالنسبة إلى المخاطب لا إلى السامع مطلقاً، كما صرح به الشارح في شرح الكشاف في هذا المبحث، وكذا في شرح المفتاح، وكذا المحشي خصوصاً في شرح المفتاح، حيث وقع في عبارة المفتاح (السامع) فعبر عنه بالمخاطب، وقال في الحاشية: ذكرَ المخاطب لأنه المقصودُ بالسامع المذكور في الكتاب، وإن كان السامعُ أعَمَّ منه نظراً إلى مفهومه، وعلى تقدير التسليم فما الفرقُ بين أنَّه اعتبرَ العلمَ السابق في

¹¹¹⁰ ش - كان.

¹¹¹¹ الرازي، التفسير الكبير، 320/2.

¹¹¹² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 80.

سورة البقرة وعَرَفَهَا، ولم يعتبره من المؤمنين في سورة التحريم فنكَّرَهَا، والقول بأنَّ المعتبر في التعريف سماعٌ مطلق السامعين ممنوعٌ، مع أنَّه يمكن أن يكون للمشرِّكين أيضًا بالنسبة إليها سماعٌ من النبي صلى الله عليه وسلم، أو من أهل الكتاب، كما صرَّح به صاحبُ الكشف، فافهم. قال المحشي قدس سره: «ولزم أن لا¹¹¹³ يجب عنده كونُ الصفة معلومةً التحقق عند المخاطب»¹¹¹⁴ وقال في حاشية الكشف: «ولعلَّه لا يشترطُ العلمُ في صفات النكراتِ حتى يلزم كونُها معهودَةً»¹¹¹⁵، وتحقيقه أنَّك إذا قلت: جاءني رجلٌ عالمٌ، فقد قيدتُ أولاً مفهومَ العالم، وقصدتُ ثانيًا بهذا المقيد إلى فردٍ لا بعينه من الأفراد التي يصدق عليها، وإذا قلت: جاءني الرجلُ العالمُ، فقد أردتُ بلفظ الرجلِ فردًا معينًا باعتبار ما من أفرادِهِ وأوردتُ العالمَ تمييزًا له عن معين آخر، وهذا معنى ما قيل إن الوصفَ في النكرة للتخصيصِ وفي المعرفة للتمييزِ، فليس المنكرُ الموصوفُ معهودًا باعتبار أنَّ صفتَهُ إليه، بخلافِ المعرفِ الموصوفِ، فتأمل، والله الموفقُ، انتهى كلامه. قلتُ: لكن هذا التفصيلُ خلافُ ما صرحوا به علماء المعاني والنحو قاطبةً من وجوب علمِ المخاطبِ في زعم المتكلمِ في الصفة من غير هذا التفصيلِ، قال في شرح المفتاح: الوصفُ حقُّه أن يكون معلومَ الثبوتِ للموصوفِ عند المخاطبِ قبل جعله صفةً له، وذلك لأن المقصودَ من الوصفِ تمييزُ المخاطبِ الموصوفِ من غيره بالوصفِ، فلا بدَّ أن يكونَ معلومَ الثبوتِ للموصوفِ عنده، لاستحالة أن يميَّزَ شيءٌ عن شيءٍ بما لا يُعرف ثبوتهُ له، بخلاف الخبرِ إذْ حقُّه أن لا يكونَ معلومَ الثبوتِ للمخبرِ عنه عند المخاطبِ، ولهذا قيل: الصفاتُ قبل العلمِ بما أخبارٌ، والأخبارُ بعد العلمِ بما صفاتٌ، وأما عند المتكلمِ فيشتركان في أن حقَّهما أن يكونا معلومَي التحققِ للموصوفِ والمخبرِ عنه، نعم إنه صرح الشيخ الرضوي في آخر بحث الصفة أنَّ المخاطبَ قد لا يعرفُ الصفةَ، نحو: مررتُ بالرجلِ العالمِ، وأيضًا صرح في شرح الباب أن الموصوفَ في الوصفِ المخصصِ معلومٌ وصفةً عند المتكلمِ دون السامعِ، سواء كان الموصوفُ معرفًا أو منكرًا، لكن لا يُجديهِ نفعًا في تفصيله وتحقيقه، فافهم. قال قدس سره: / [109ظ] «فإنه وجهٌ يقصدُ التهويلُ في التنكير»¹¹¹⁶ قلتُ: ظهرَ من كلام الكشف أنه للتنويع حيثُ قال، فإن قلت: أناؤ الجحيم كلها موقدةً بالناس والحجارة أم هي نيرانٌ شتى، منها نارٌ بهذه الصفة؟ قلتُ: بل هي نيرانٌ شتى، منها نارٌ توقدُ بالناس والحجارة، يدلُّ على ذلك تنكيرُها في قوله تعالى: ﴿فُتُوا أَنْفُسُكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾

¹¹¹³ ح - لا.

¹¹¹⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 81.

¹¹¹⁵ الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 72.

¹¹¹⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 81.

[التحريم، 6/66]، وقوله: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ [الليل، 14/92]، لكن أنت خبيرٌ بأنه لا تراحم¹¹¹⁷ بين المقتضيات.

قال رحمه الله: (بِحَيْثُ لَا نَظْنُ بِهِ غَيْرَهُ) أي بحيثُ يُدْفَعُ ظَنُّ السامعِ بالمسندِ إليه غيرُهُ، والمرادُ بالظنِّ أعمُّ من الاحتمال والوهم والاعتقاد الراجح على ما هو مصطلح الأصول، لظهور أنه لا يحصلُ من: جاء زيدٌ مثلاً الاعتقادُ الراجح بأن المرادَ غيرَ زيدٍ ولا الشكُّ أيضاً.

قال رحمه الله: (لكن فرق بين القصد) إلى آخره، يعني المراد بالتقرير في المتن قصدٌ مجرد التقرير.

قال رحمه الله: (فإن قيل) أي في توجيهه كلام العلامة (أنه) أي صاحب المفتاح (لم يرد التأكيد الصناعي) حتى يكون ما ذكره العلامة مخالفاً لما صرحوا به، وهذا مع أنه خلاف المتبادر فإن كلامه¹¹¹⁸ في بيان مقتضيات التأكيد الصناعي، يردُّ عليه ما ذكره رحمه الله في أننا لا نسلم أنَّ المفيدَ لتقرير الحكم هو التكرير، إلى آخره.

قال رحمه الله: (بل في آخر بحث تأخير المسند) كذا في أكثر النسخ المصححة، وفي بعضها: في تأخير المسند إليه، على ما فعله الأستاذ الإمامي، وكلامهما سهوٌ، والصحيح: في آخر بحث تقديم المسند فُتِيلَ فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل.

قال رحمه الله: (ولو سلم) فكان ينبغي أي لا نسلم أن قوله (كما يُطْلَعُكَ إشارةً إلى جوابِ عرفته)، ولو سلم كان ينبغي أن يتعرض السكاكي للتخصيص، أي يقول: أما تأكيده فلتقرير أو للتخصيص، بل هذا أولى من تعرض التقرير، لأن السكاكي هو الذي اعتبر في صورة التخصيص كونَ المقدم مؤخرًا، على أنه تأكيدٌ دون غيره، فينبغي أن يتعرض لما هو تأكيد اصطلاحياً على زعمه.

قال رحمه الله: (والأظهر أن قول السكاكي) قال قدس سره: «وقد أورد في ذلك الفصل هذا البحث»¹¹¹⁹، قال المحشي في شرح المفتاح: قوله (كما يطلعك) ليس متعلقاً بقوله (وربما كان القصد مجرد التقرير) كما توهمه العبارة، إذ ليس في فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل ما يطلعك على أنَّ التأكيد قد يُقصدُ به مجردُ التقرير، بل هو متعلقٌ بما قبله، وذكرُ مجرد التقرير اعتراضٌ بينهما، كأنه قيل: أرادَ أن دفع توهم التجوز أو السهو أو النسيان يقتضي تأكيد المسند إليه، كما يطلعك عليه ذلك الفصل، فإنه ذكر هناك أن قولك: سعيثُ في حاجتك، يفيد القصر، وأن قولك: سعيثُ أنا في حاجتك، يقصدُ

¹¹¹⁷ ش: يجزم.

¹¹¹⁸ ح - كلامه.

¹¹¹⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 82.

به دفع احتمال التجوز والسهو والنسيان، ثم قال في الحاشية: توهم جماعة أنه متعلق بقوله (وربما كان القصد) فوقوا في حيرة واضطراب من أن المراد تقرير المسند إليه أو تقرير الحكم، ومن أن المراد التأكيد الاصطلاحي¹¹²⁰ أو ما هو أعم منه، ومن أن هذا الاطلاع في ذلك الفصل أو فيما هو قريب منه، وفيما ذكرنا مندوحة عن هذه الإشكالات. قلت: لكن إن نظرت إلى عبارة المفتاح بعين الإنصاف علمت أن تعلق قوله (كما يطلعك) بما ذكره، أي بما قبل (ربما كان القصد في غاية البعد) وارتكابه لا يكون أقل من ارتكاب هذه الإشكالات، قال: ولا بأس به، أنت خير بأن ذكر أمثلة مما ليس منها بل يناسبها ليس مستبعداً، لاشتراكها في الاشتغال على ما تقتضيه حال واحدة، وأما ذكر ما لا تقتضيه الحال عند ذكر ما تقتضيه لمناسبة مستبعد، كيفما نحن فيه فإنه يكون حينئذ ذكر تأكيد الغير الصناعي في مبحث يقتضيه الحال تأكيد صناعي مع تقرير المسند إليه للتخصيص الحاصل من التقديم، فافهم.

قال رحمه الله: (ولا حاجة إلى حمل كلام المصنف على ذلك) أي على أن المراد بقوله (أما تأكيده فالتقرير الذي يكون للتخصيص الحاصل من التقديم) والحال أنه يعترض على الإشكال في أمثال هذه المقدمات كما في تنكير المسند إليه في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ [النور، 45/24].

قال رحمه الله: (غلط فاحش) وذلك لأن: (أنا عرفت) ليس تأكيداً اصطلاحياً للمسند إليه، وتأكيده المسند إليه إن كان بمجرد التكرير لا يفيد تقوية الحكم، وليس التأكيد في مثل (أنا سعيث في حاجتك وحدي أو لا غيري) لتأكيد المحكوم عليه، فإن ذكر (أنا) مقدماً يفيد التخصيص، وذكر (وحدي ولا غيري) لتأكيد التخصيص.

قال رحمه الله: (لئلا يتوهم أن إسناد القطع إلى الأمير مجاز) لقائل أن يقول: إن دفع التأكيد لتوهم التجوز العقلي غير ظاهر، فإنك إذا قلت: (نهر نهر¹¹²¹ جار) بتكرير المسند إليه، لا يدفع التجوز العقلي، بل يقرره ويحققه، كما يظهر عند سلامة الذوق، بل المراد بالتجوز التجوز اللغوي، كما يفصح عنه كلام المفتاح، قلت: والتحقيق أنه إذا كانت قرينة التجوز العقلي استحالة قيام المسند بالمسند إليه المذكور عقلاً، كما في: نهر جار ونهاره¹¹²² صائماً، فالأمر كذلك، وإن كانت قرينته لفظية أو استحالة عادية قرينته من الوقوع، كما يقال: بنى الأمير الجدار أو قطع الأمير اللص، فإذا أكد وقال: الأمير الأمير، وقع توهم التجوز العقلي وهو ظاهر، وليس المراد بدفع توهم دفع توهمه مطلقاً، بل المراد دفعه في الجملة، وهو كافٍ في المقصود، فافهم.

¹¹²⁰ ش: الاصطلاح.

¹¹²¹ ح - نهر.

¹¹²² ح: نهره.

قال رحمه الله: (أَوْ لِدْفَعِ تَوْهَمَ السَّهْوِ) أو لدفع النسيان، والفرق بين السهو والنسيان أنَّ السهو زوال الصورة عن المدركة فقط، فيتنبه صاحبه بأدنى تنبيه، والنسيان زوالها عنها وعن الحافظة معاً فيحتاج إلى تحصيلها ابتداءً، وبما قررنا ظهر أن تعريف السهو بعدم ملكة العلم كما قال المحقق الطوسي في التجريد سهو¹¹²³.

قال رحمه الله: (وَلَا يُدْفَعُ هَذَا التَّوَهُّمُ بِالتَّأَكِيدِ الْمَعْنَوِيِّ وَهُوَ ظَاهِرٌ) اعلم أن هذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح، لما سيصرخ/[110ظ] الشارح بُعِيدَ ذلك بأنَّ التأكيد بكلاً يدفع توهّم السهو، والظاهر أنه أراد أنه لا يدفع توهّم السهو في ذكر مفرد موقع مثله، نحو: جاء زيد نفسه، موقع: جاء عمرو، سهواً، أو ذكر متي موقع مثله، نحو: جاء الزيدان كلاهما، موقع: عمّان سهواً، أو ذكر مجموع موقع مثله، نحو: جاءني الزيدون كلّهم، موقع: عمرو، وسيجيئ بتتمة الكلام عن قريب. قال قدس سره: «احتمل أنه أراد أن يقول: جاءني عمرو نفسه»¹¹²⁴. قلت: لقائل أن يقول: إنه احتمل أيضاً أنه أراد أن يقول: جاءني غلام زيد نفسه، فلا يدفع به توهّم التجوز أيضاً فإن قيل: فائدة (نفسه) في (جاءني زيد نفسه) حين أراد بقول (جاءني زيد نفسه) دفع توهّم التجوز بأنه زيد لا¹¹²⁵ عمرو، وما الفائدة في قوله (نفسه) حين أراد أن يقول (جاءني غلام زيد نفسه) قلت: فائدته دفع توهّم التجوز أيضاً بأنه الغلام نفسه، ولا يتكلم بالجاز، والحاصل أن دفع توهّم التجوز والسهو فيه متساوي القدمين، فإن دفع توهّم السهو أيضاً وإن لم يدفع لم يدفع. ويمكن أن يقال: إن احتمال إرادة (جاءني غلام زيد نفسه) عند قول (جاءني زيد نفسه) يوسع دائرة الوهم بحيث لا يحيط بها نطاق المخاطبات والمحاورات، بل هو خارج عن قانون متفاهم العرف، فافهم.

قال رحمه الله: (لَثَلَا يُتَوَهَّمُ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَمْ يَجِئْ) يعني إذا كان المسند إليه ذا أجزاء يصح أن يقصد بها بعضها جاز أن يتوهم المخاطب أنك قصدت بعضها ولم تعتد ببعض، فلا يكون الحكم شاملاً محيطاً بالكلي فتؤكدّه بكلّ دفعاً لتوهم التجوز اللغوي.

قال رحمه الله: (بِنَاءٍ عَلَى أَنَّهُمْ فِي حُكْمِ شَخْصٍ وَاحِدٍ) الأظهر أن يقال: بناء على أن البعض جعل بمنزلة المجموع، فافهم.

¹¹²³ الطوسي، تجريد العقائد، 132.

¹¹²⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 83.

¹¹²⁵ ش: ولا.

قال رحمه الله: (وفي كون التأكيد بكلٍّ وأخواته دافعاً لتوهم هذا المجاز بحث) قيل: لا يتفاوت معنى الكلام في التجوز اللغوي والعقلي، بل مألٌ معناهما واحد، فإذا دفع المتكلم التجوز اللغوي¹¹²⁶ علِمَ عدم التجوز العقلي أيضاً بالتزام فإنه إنما يُدفع التجوز اللغوي لأنه يُنافي أصل مقصوده وهو حقيقة الكلمة المستعملة، والتجوز العقلي أيضاً ينافيه، فاندفع به أيضاً. قلت: هذا كلام لا مستند له، فإن قولنا (صام نهاره كله) يدفع المجاز اللغوي، ويفيد أن المقصود تمام النهار، ولا يلزم منه أن المجاز العقلي أيضاً ينافي مقصوده فيدفعه، وقد مر الكلام فيه، فافهم. قال قدس سره: «وحيث يُدعى المجاز لغوياً إنما في الهيئة التركيبية وإما في لفظ الفعل»¹¹²⁷. وتفصيل كلامه أنه إذا قلت: جاءني القوم، وكان زعم المخاطب أن الجيئة¹¹²⁸ ثابتة في الواقع لبعضهم، وأردت بالقوم ذلك البعض، كان مجازاً لغوياً والتأكيد بكلٍّ يدفعه، وإن زعم أنك أردت به جميع الأفراد وأردت بالكلِّ أيضاً أن الفعل ثابت للجميع، كان المجاز في الإسناد والتأكيد بكلٍّ لا يرفعه، وقد حققناه، وإن زعم أنك أردت به أن الجيئة واقعة فيما بينهم، فإن أردت بالفعل ما يصح إسناؤه إلى القوم حقيقة، كأن يُراد أنه اشتمل على المجيء، كان المجاز في المفرد، وإلا ففي الهيئة التركيبية، حيث لم يُرد بجاءني القوم ثبوت الجيئة للجميع، وليس هذا من المجاز¹¹²⁹ العقلي، إذ لم يرد إسناد شيء إلى غير ما هو له، والتأكيد بكلٍّ لا يدفعه أيضاً، فتأمل.

قال رحمه الله: (وربما يُجمع بين كلٍّ وأجمعين) بل بين جميع ألفاظ التأكيد المعنوي، لكن على ترتيب خاص، بأن قديم النفس ثم العي ثم الكل، ثم أجمعون ثم أخواته من أكتعين إلى أبتعين، ووجه الترتيب والخلاف فيه مذكور في شرح الرضي، ثم إنه إذا قلت: جاء القوم كلهم أجمعون أكتعون أبتعون، فقال بعضهم: إن كلهم تأكيد للقوم، وأجمعون تأكيد للكل، وكذا البواقي كل واحد منها تأكيد لما قبله، وقال بعضهم: بل كلها تأكيد للمؤكد الأول كالصفات المتتالية.

قال رحمه الله: (ولاً دلالة لأجمعون) قال قدس سره: «ذكر بعض أئمة الحنفية»¹¹³⁰، نسب الشيخ الرضي هذا القول إلى المبرّد والزجاج. قال قدس سره: «عن آخرهم اجتماعاً»¹¹³¹، قيل: معناه عن آخرهم إلى أولهم، وفيه أن كلمة (إلى) مقابلة لكلمة (من) دون (عن) قال في شرح المفتاح: والتقدير

¹¹²⁶ ش: العقلي.

¹¹²⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 84.

¹¹²⁸ ح: الحيشية.

¹¹²⁹ ش - المجاز.

¹¹³⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 85.

¹¹³¹ المرجع السابق.

متجاوزاً آخرها، إلا أن التجاوز متعلِّ بنفسه فيحتاج إلى تضمينه معنى التباعد ليتعلّق به كلمة (عن) أي متباعدًا عن آخرها بالتجاوز، وفيه مبالغة ليست في تقدير (متباعدًا عن آخرها) لاعتبار معنى التجاوز والتباعد معًا. قلتُ: هذا لكن فيه أنّ التقدير للضرورة بقدر الضرورة، وقال في حواشي الكشف: إنّ التجاوز بمعنى التعدي يتعدّى بكلمة (عن) أيضًا لورود استعماله كذلك ممّن يوثق به والعهدُ عليه، ولك أن تقول: المعنى اجتمعوا اجتماعًا ناشئًا عن آخرها، وذلك إنما يكون إذا بلغ في الاجتماع آخرها، بل يقول: إنه عبارة عن الشمول والإحاطة، بمعنى أن الشيء إذا صدر عن الآخر فقد صدر من الأول إليه أيضًا لزومًا عرفيًا، قال الشارح في شرح المفتاح ومن الغريب ما يقال إنّ الآخر عبارة عن الجميع تسميةً للشيء باسم جزئه، ولعل وجه غرابته أنه قد استعمل هذا اللفظ فيما يكون التركيب فيه حقيقيًا أو اعتباريًا، وقد صرّح في التلويح بأنه ليس كلُّ جزءٍ وكلّ مما يصح التعبير بأحدهما عن الآخر، بل لا بدّ أن يكون بين الأجزاء اتصالٌ بحسب التركيب الحقيقيّ، لا بمجرد التركيب الفرضي الاعتباريّ، مثلاً لا يصحُّ إطلاق أحدٍ من الأرض أو السماء على مجموعهما. قال قدس سره: «إلا أنّ له أصلًا اشتقاقياً يدلُّ على الاجتماع»¹¹³². قلتُ: كونه بمعنى الكلّ وأن يراد منه الإحاطة والشمول بملاحظة هذا الاشتقاق. قال الشيخ الرضي: وأما تقديم (أجمع) على أخواته فلكونه أدلّ على معنى الجمعية المرادة من جميعها، لكن [111ظ] المراد مطلق الجمعية اتفاقاً لا الجمعية في زمان واحد. وقال الشيخ عبد القاهر: إذا قيل: لم يأتك القومُ أجمعون، كان نفيًا للاجتماع كما سبق في شرح الخطبة. فقلوه: (فلا بُدّ أن يلاحظ ذلك) غير صحيح، والصحيح أن يقال: فلا بُدّ أن يلاحظ ذلك بزيادة لفظ (أيضًا) يعني يلاحظ في (أجمعون) مع المبالغة في معنى الشمول والإحاطة الاجتماع في زمان واحد أيضًا تكثرًا للفائدة، وأيضًا يدفع ما قيل لو دلّ (أجمعون) على كون سجودهم في زمان واحدٍ لكان تأسيسًا لا تأكيدًا، إذ لا دلالة لهذا الكلام على هذا المعنى قبل ذكره.

قال رحمه الله: (وهنا بحثٌ، وهو أنّ ذكر عدم الشمول) قال قدس سره: «وأما إذا حُصّ بالتجوّز العقليّ كما يشعر به كلام السكاكي»¹¹³³ قلتُ: أو حُصّ بالمجاز اللغويّ كما يفهم من كلام الشيخ الرضي في بحث التأكيد، حيث قال: فربّ لفظ دالّ وضعًا على معنى حقيقة فيه ظنّ المتكلم بالسامع أنّه لم يحمله على مدلوله إمّا لغفليته أو لظنّه بالمتكلم الغلط أو لظنّه به التجوّز، فلا بدّ للتعرض بعدم الشمول وأنه تجوّز عقليّ لم يندرج في التجوّز المذكور على هذا التقدير، وحينئذٍ على كلا التقديرين عطف رفع توهم عدم الشمول على رفع التجوّز عطف أحد المتقابلين على الآخر. قلتُ: فيه أن الشيخ

¹¹³² المرحاني، حاشية المرحاني على المطول، 85.

¹¹³³ المرحاني، حاشية المرحاني على المطول، 86.

الرضيَّ صرَّحَ بأن بعض المؤكِّدات يدفع المجازَ اللغوي مِنْ غير عدم الشمول، كما إذا قلت: نكأها باطلٌ¹¹³⁴، فإنه لدفع توهم أن المراد بالباطل غيرُ الكامل، وجعل هذا المثال بأدنى تصرفٍ من تأكيد المسند إليه، بأن يقال: الباطلُ الباطلُ نكأها، وأيضاً ظاهرٌ أنَّ بعض المؤكِّدات يدفع المجازَ العقلي من غير عدم الشمول، فعلى كِلا التقديرين المذكورين التعرض لدفع توهم عدم الشمول لا يكون تعرضاً لجميع المقابل الآخر، فيكونُ البيانُ قاصراً، وعلى تقدير ما ذكره الشارحُ من أنه من قبيل¹¹³⁵ المعطوف عليه، فيكونُ من عطفِ الخاص على العام لفوائد، ولا يكون حينئذٍ هذا التقصير، فافهم.

قال رحمه الله: (فَلَا يُتَوَهَّمُ فِيهِمْ عَدَمُ الشَّمُولِ) والحقُّ أنَّ هذا التأكيدَ لمجرد تقرير الشمول، اللهم إلا أن يقال: إنَّ الفعلَ الصادرَ عن أحدِ المتصاحبين قد يُنسَبُ إليهما، كما في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن، 22/55]، وإنما يخرجان من الملح الأجاج¹¹³⁶ دون العذب الفرات، فالتأكيدُ بكِلَاهِما يدفعُ وهمَ مثلِ هذا، وإن كان عائداً إلى دفع وهم التجوز، كذا قال في شرح المفتاح، ولعلَّ قوله (بل الأولى) ولم يقل (بل الصواب) إشارةً إلى هذا التوجيه، والمرادُ بهذا التجوز العقليُّ دون اللغوي، كما صرح به المحشي في شرح المفتاح. قلتُ: فعلى هذا لا يُلائمُ توجيهُ المحشي من أنه لا بدَّ للتعريض لعدم الشمول وأنه تجوزُ لغويٌّ.

قال رحمه الله: (فَالأَوَّلَى أَنَّهُ لِدَفْعِ) قال قدس سره: «فعلى هذا جاز أن يُرادَ بكلِّ المتبادرِ منه الاعتراضُ»¹¹³⁷، فإن المحشي في شرح¹¹³⁸ المفتاح صرَّح بأن دفع توهم السهو والنسيان لا يحصلُ بالتأكيد بلفظ (كلاهما)، بل يجبُ أن يقال: الرجلان الرجلان، وكذا صرَّح بأن لفظ (كل) لا يندفع به توهم السهو والنسيان والتجوز العقلي، مع أنه يردُّ على الشارح أيضاً أنه خلافُ ما ذكره سابقاً من إطلاقه كما قلنا هناك.

قال رحمه الله: (وَالآخَرُ مُحَرِّضٌ وَبَاعِثٌ عَلَى ذَلِكَ الْحِجْيِ بِطَرِيقِ عَمُومِ الْمَجَازِ) وإِنَّمَا قال ذلك دفعاً لتوهم اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ (جاءني الرجلان)، وعمومُ المجاز ههنا أن يُقصدَ مثلاً التسببُ للمجيء أعمَّ من أن يكون بالفاعلية أو التحريض.

¹¹³⁴ ح - باطل.

¹¹³⁵ ش: قبل.

¹¹³⁶ ش: اللجاج.

¹¹³⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 87.

¹¹³⁸ ح بتكرار: في شرح.

قال رحمه الله: (لا يلزم كون الثاني أوضح) قلت: المتبادر منه الاعتراض فإن المصنف أسند الإيضاح إلى التابع وحده، لكن يمكن أن يقال: لما كان التابع قد يكون مستقلاً في إفادة الإيضاح، وقد يكون بشركة من المتبوع، فيكون له على كلا التقديرين مدخل في الإيضاح، فأسنده إليه. قال قدس سره: «مُغَايِرَتَيْنِ لِأَوَّلَتِكَ»¹¹³⁹، إنما قال ذلك إذ لو كان عشرون من ذلك الثلاثين، فإذا أتبع الاسم الكنية عطف بيان لها لا يفيد إيضاحها، وإن عكس تغير إيضاحه¹¹⁴⁰، فإنه يمتاز عن عشرة مختصة بالاسم وحده، وإن كان عشرة مثلاً من العشرين مشتركةً بينه وبين الثلاثين فعلى كلا التقديرين يفيد إيضاحاً ما، ولو بالتفاوت، فافهم. قال قدس سره: «وإن كانت الكنية أوضح من الاسم»¹¹⁴¹، قلت: فرضه على الاختلاف بأن الكنية مشتركة بين عشرين والاسم بين ثلاثين لبيان هذا الاستبعاد، وإلا ففرضها على التساوي أيضاً يفيد الإيضاح، ويمكن أيضاً أن يكون التابع والمتبوع معاً دالّين على شيء واحد ويطلق كل منهما على واحد آخر¹¹⁴² بدون الآخر، فلا يكون كل منهما أوضح من الآخر مطلقاً، بل من وجه، ويحصل الإيضاح بالاجتماع دون الانفراد. قال قدس سره: «وكذا لا يلزم أن يكون الثاني أشهر»¹¹⁴³، وفيه ردّ لصاحب المفتاح، فإنه قال في قسم النحو: إن عطف البيان يكون أعرف البتة.

قال رحمه الله: (وإن كان البيان حاصلًا بدونه) قال قدس سره: «وذلك لأنّ عادًا علّم»¹¹⁴⁴، قلت: قال الإمام الرازي في التفسير الكبير: «ما الفائدة في قوله ﴿لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود، 60/11]، والجواب: كان عادً عادّين، فالأولى القديمة وهي قوم هود، والثانية هم إرم ذات العماد فذكر ذلك لإزالة الاشتباه»¹¹⁴⁵ فافهم.

قال رحمه الله: (أَنْ يُوسَمُوا بِهَذِهِ الدَّعْوَةِ) قال قدس سره: «فعطف البيان لدفع الإيهام التقديري»¹¹⁴⁶، وفيه أيضاً ما مرّ مما نقلنا عن التفسير الكبير.

¹¹³⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 87.

¹¹⁴⁰ ش: إيضاح ما.

¹¹⁴¹ المرجع السابق.

¹¹⁴² ح - آخر.

¹¹⁴³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 88.

¹¹⁴⁴ المرجع السابق.

¹¹⁴⁵ الرازي، التفسير الكبير، 367/18.

¹¹⁴⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 89.

قال رحمه الله: (وَالْمُؤْمِنُ الْعَائِدَاتِ الطَّيْرُ يَمْسَحُهَا ... رُكْبَانُ مَكَّةَ بَيْنَ الْغَيْلِ وَالسَّنَدِ) البيت من السبعيات من قصيدة النابغة¹¹⁴⁷، والواو: للقسم، والمؤمن: من صفات الله تعالى، والعائدات: الملتجئات، وقيل: العائدة الحديثة التناج من الطباء والبهائم، والركبان: جمع راكب، قال ابن / [112ظ] الحاجب في شرح المفصل: المعنى أنه أقسم بالمؤمن العائدات الملتجئات إلى حرم الله تعالى والغيل: بالكسر الأجمة وموضع الأسد عند الجوهري¹¹⁴⁸، والغيل والسند بفتح الغين والسين والتعين موضعان في جانب الحرم فيهما الماء والطير، منصوب بأن يكون بدل البعض من العائدات، أو عطف بيان، أو يكون منصوباً بإضمار (أعني)، هذا كلامه، وأنت خيرٌ بأنه لو كان على تقدير بدل البعض لكان المراد بالملتجئات غير ما أريد بها، وعلى تقدير عطف البيان، إذ هو وبدل الكل واحد في المال، بل لا فرق بينهما أصلاً على ما ذهب إليه الشيخ الرضي، فعلى تقدير عطف البيان أريد بالملتجئات من جنس الطير، وعلى تقدير بدل البعض أريد بها جميع العائدات كالبهائم والطير.

قال رحمه الله: (وكذا كلُّ صفةٍ أُجْرِيَّ عليها الموصوفُ) المتبادر من هذه العبارة أن تكون المماثلة في أن موصوفها وموصفها لا يختص بها، وليس كذلك، فإنَّ زياداً مختصاً بالمتبوع، فالأولى أن يُمثَّل بنحو: جاءني فاضلٌ كاملٌ رجلٌ، إلا أن يقال: كلُّ صفةٍ مبتدأ وكذا خبره، وقوله (فأحسن) إلى آخره جملةٌ أخرى معطوفةٌ على الأولى على سبيل التفصيل والتفسير.

قال رحمه الله: (فالأحسنُ أن الموصوفَ) قال قدس سره: ولك أن تقول إنه إخبارٌ بالبدل في الآية¹¹⁴⁹، وذكر له فائدتين، قال صاحب الكشاف: «فقلت: فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير، والإشعار بأن الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين»¹¹⁵⁰، وقال المحشي في حاشية الكشاف: والجواب أن له فائدتين، إحداهما: التكرير بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل، وبهذا التكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار، وبكونه مقصوداً بالنسبة يمتاز عنهما مطلقاً، وثانيتها: الإيضاح بتفسير المبهم، فقوله (والإشعارُ مرفوعٌ عطفاً على التأكيد، وقد روي مجروراً بخط المصنف) فالفائدة على هذا الشيء واحدٌ هو التأكيد من وجوه ثلاثة، وقال الشارح هناك: وما ذكرنا من الفائدة من الظاهر إذا روي الإشعار بالرفع، وأما على تقدير الجر كما هو بخط المصنف فائدته هي التأكيد، لكن من وجهين، وتحقيق أنه من وجهين كما ذكره، أو من وجوه ثلاثة كما ذكره المحشي، سيحیی في بحث البدل. قال

¹¹⁴⁷ البيت من البحر البسيط للنابغة الذبياني، ديوان النابغة، 20.

¹¹⁴⁸ الجوهري، الصحاح، 5/1787.

¹¹⁴⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 89.

¹¹⁵⁰ الزمخشري، الكشاف، 15/1.

قدس سره: «على أبلغ وجهٍ وأكده»¹¹⁵¹، أي على وجهٍ هو أبلغ وأكث من أن يوصف صراطهم بالاستقامة، أما كونه أبلغ فلائ صراط المسلمين لا يكون إلا مستقيماً، فإذا جعلته بدلاً من الصراط المستقيم كان شهادةً لاستقامة الصراط المبدل منه بأبلغ وجهٍ، وأما كونه أكث¹¹⁵² فلتكرار ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع، ولأنه تفصيلٌ بعد الإجمال، وهو أبين وأقوى في الشهادة، وأيضاً يتكرر العامل تقديراً فتؤكد النسبة. قال قدس سره: «وهناك يتعين البديل أيضاً»¹¹⁵³، أي في قولك (هل أدلك)، أيضاً يتعين البديل كما في الآية، فلو قال: (وهناك أيضاً يتعين البديل) بتقديم لفظ أيضاً لكان أظهر، وهذا أيضاً من استعمالاته في غير موقعه، كما ذكرنا في صدر الكتاب.

قال رحمه الله: (مثل إيراد "كل رجل عارف، وكل إنسان حيوان" في بحث التأكيد) من حيث إنه يدفع به ظنّ خلاف الشمول، وإن لم يكن تأكيداً اصطلاحياً، وذلك لأنه في معنى قولك: الرجال كلهم عارفون، والأناسي كلهم حيوان، وبهذا يدفع إيراد الإيضاح بأن كلمة (كل) ههنا للتأسيس وإفادة الشمول عن أصله لا للتأكيد، فكذا ذكر وضعاً صناعياً في عطف البيان للمناسبة.

قال رحمه الله: (وكذا لفظ إله حامل لمعنى الجنسية والوحدة) وذلك لأن اسم الجنس إن كان موضوعاً للماهية بقيد الوحدة - أعني الفرد المنتشر - كانت الوحدة مأخوذةً في مفهومه، ويُفهم منه بطريق التضمن، لأنه جزء مدلوله، سواء كان مع التنكير والتنوين أو لا، وإن كان موضوعاً للماهية من حيث هي كانت الوحدة مستفادةً من التنكير بطريق التضمن¹¹⁵⁴ أيضاً، نظراً إلى ما قيل: إن الاسم مع التنوين وإن كانا كلمتين، لكن لشدة الامتزاج جُعلا ككلمة واحدة، كالرجل وبصري، على ما صرح به الشيخ الرضوي في أول كتابه، وإن نُوقش فيه فبالالتزام.

قال رحمه الله: (النهي عن اتخاذ الاثنين من الإله لا¹¹⁵⁵ عن اتخاذ¹¹⁵⁶ جنس الإله) فملاك النهي والأصل فيه هو العدد وأما الجنس فقيّد للنهي عنه متمم إياه، كأنه قيل: لا تتخذوا اثنين من جنس الإله، وليس المعنى على نهي اتخاذ جنس الإله مقيداً بالاثنية، كما تشهد به الفطرة السليمة العارفة بين هذين المعنيين المتغايرين.

¹¹⁵¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 90.

¹¹⁵² ح - أكد.

¹¹⁵³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 90.

¹¹⁵⁴ ح: التضمن.

¹¹⁵⁵ سقطت لا من مطبوع المطول ص 244، وإثباتها هو الصحيح كما ذكر اللاري.

¹¹⁵⁶ ح: اتحاد.

قال رحمه الله: (لا إثباتُ جنسِه فإنه مسلمٌ) كأنه قيل: هو واحدٌ في ألوهيته، وليس المعنى أنه إلهٌ بصفةِ الوجدانية، والفارقُ بين المعنيين هو الذوقُ السليمُ.

قال رحمه الله: (إلى أحدٍ جزئيه، أعني الشبهة¹¹⁵⁷ والوحدة) هذا ناظرٌ إلى أن اسم الجنس موضوعٌ للماهية مع قيد الوحدة.

قال رحمه الله: (وفي لفظِ المفتاحِ إيماءٌ إلى ذلك) قال قدس سره: «فيكون المبدلُ منه مسندًا إليه بحسبِ الظاهر والمبدل مسندًا إليه بحسبِ الحقيقة»¹¹⁵⁸. قلت: يُفهم من كلام الشيخ الرضوي أن للمبدل منه أيضًا دخلًا في كونه مسندًا إليه بحسبِ الحقيقة، حيث قال: وإما قلنا ذلك لأن الأبدالَ الثلاثة هي المقصودةُ بالنسبة دون المبدلِ منه، لأنه منسوبٌ إليه في الظاهر، ولا بدَّ أن يكون في ذكره فائدةٌ لم تحصل لو لم يُذكر، كما يُذكر في كلّ واحدةٍ من الثلاثة صوتًا لكلام الفصحاء عن اللغو، ولا سيّما كلام ربِّ العزة وكلام نبيِّه صلى الله عليه وسلم، وادعاء كونه غير مقصود بالنسبة مع كونه منسوبًا إليه في الظاهر واشتماله على فائدةٍ يصحُّ أن تُنسب إليه لأجلها دعوى خلافِ الظاهر، وسيجيء فيه كلامٌ.

قال رحمه الله: (وهو الذي تكونُ ذاته / [113ظ] بعضًا من ذاتِ المبدلِ منه) قال قدس سره: «بسجستان طلحة الطلحات»¹¹⁵⁹، فإنَّ (طلحة) بدلٌ من قوله (أعظمًا) وطلحة كلٌّ بالنسبة إلى عظامه.

قال رحمه الله: (ونحو قولك: نظرتُ إلى القمرِ فلُكِه) قيل هذا - أي بدل الكل من البعض - مندرجٌ تحت بدل الاشتمال، قلت: هذا على الكلية غلطٌ، فإن بدل الاشتمال يجب أن يكون المتبوعُ مشتملاً عليه، من حيث كونه دالًّا عليه إجمالًا ومقتضيًا¹¹⁶⁰ بوجه ما، إلى آخر ما ذكره الشارح، ولا يوجدُ مثل ذلك في بعض الأمثلة، والظاهر اندراجُه إمّا في الاشتمال أو الغلط، قال الشيخ الرضوي: دليلُ الحصر في الأبدال الأربعة أنه لا يخلو مدلولُ الثاني من أن يكونَ مدلولُ الأول أو لا، والأول بدلُ الكل، والثاني إمّا أن يكون الثاني فيه بعضٌ من الأول أو لا، الأول بدلُ البعض، والثاني إمّا أن يكون فيه الفعلُ المسندُ والمبدلُ منه مشتملاً على الثاني، أي مقتضيًا له بوجه ما أو لا، الأول بدلُ الاشتمال والثاني بدلُ الغلط.

¹¹⁵⁷ ش: الاثنينية.

¹¹⁵⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 90.

¹¹⁵⁹ المرجع السابق.

¹¹⁶⁰ ح: ومتقاضيًا.

قال رحمه الله: (لأنه لا يقع في فصيح الكلام) قلت: قال صاحب مغني اللبيب في النوع الرابع عشر: «إن بعض القدماء زعم أنه لا يجوز بدل الغلط في الشعر، لأنه يقع غالباً عن رويّة وفكر»¹¹⁶¹، ويُفهم منه أنه يقع في النثر عند القدماء، وفي النثر والشعر عند المتأخرين، والظاهر ما قال الشارح رحمه الله، وإن كان يمكن تطبيق كلام مغني اللبيب على هذا، فافهم. قال قدس سره: «وإدعاء الغلط ههنا وإظهاره أبلغ في المعنى»¹¹⁶²، قلت: وأنت خيرٌ بأن هذه النكتة تقتضي تجويز الارتقاء من الأدنى إلى الأعلى، على مرتبة بعد مرتبة، إمّا بطريق البدل من البدل، وإما بطريق البدلين من مبدل واحد، لكن صرح الشيخ الرضوي في آخر بحث الاستثناء بمنع البدلين من مبدل واحد، وصرح صاحب مغني اللبيب في آخر بحث (إذ) بأنه لا يجوز إيراد بدلين من مبدل واحد، وذكر في أول الباب الثالث أن إيراد بدلين من مبدل واحد بعيد، حتى¹¹⁶³ قيل بامتناعه، لكن صرح صاحب الكشاف في آخر آل عمران أن قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ﴾ [آل عمران، 124/3] بدلٌ ثانٍ مِنْ (إِذْ غَدَوْتَ)، وكذا صرح به في آخر الأعراف بأن قوله (إِذْ يَأْتِيَكُم) بدلٌ ثانٍ، وجوّز الشارح رحمه الله في شرح الكشاف في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ﴾ [البقرة، 165/2] البدلين من مبدل واحد، وجوّز أيضاً في آل عمران في قوله تعالى: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران، 18/3] وقوع البدل من البدل، ومنعه في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة، 165/2] وقال: لم يُعْهَد الإبدال من البدل، ولعل اضطرابه لمخالفة القوم، ويؤيد المنع قولهم: البدل هو المقصود بالنسبة، فافهم.

قال رحمه الله: (والنكتة فيه الإيماء إلى أن البدل هو المقصود بالنسبة) الظاهر أن النكتة فيه جارية حال كون الإضافة للبيان، وأمّا على تقدير الوجه الأول فالزيادة بمعنى الإفادة، ويمكن أن يقال: إن أدائه بعنوان الزيادة على هذا التقدير أيضاً إيماء¹¹⁶⁴ إلى ذلك، والمراد بالتقرير تقرير المسند إليه، ولا يبعد أن يقال: إن بذكر المبدل منه يحصل التقرير في الجملة، وذكر البدل يزيده، أمّا في بدل الكل فظاهر، وأمّا في بدل البعض والاشتمال فلاشتمال المتبوع على التابع إجمالاً، وحينئذ جريان النكتة فيه أيضاً ظاهر، ثم اعلم أن ههنا اعتراضاً مشهوراً بين الجمهور حتى الشيخ الرضوي، فإنهم يقولون: إن قولهم (البدل هو المقصود بالنسبة) ينتقض بنحو (جاءني زيدٌ بل عمرو) لأن المقصود ههنا هو الثاني دون الأول، مع أنه

¹¹⁶¹ ابن هشام، مغني اللبيب، 772.

¹¹⁶² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 90.

¹¹⁶³ ح + حتى.

¹¹⁶⁴ ش: إنشاء.

عطفٌ نسقٍ. قلت: يُفهم من كلام المفتاح أنه يجوز أن يكون شيء¹¹⁶⁵ بدلاً ومعطوفاً بالحرف، حيث قال في بحث مقبولية العطف: إنهم يرضون بتصريح (بل) في قسم الغلط، يعني حقّه الإضراب بكلمة (بل) كما سبق مما نقله المحشي عن الشيخ الرضي، ومراد شارحيه أنه بدلٌ اصطلاحِيٌّ وليس بعطفٍ اصطلاحِيٍّ، فالمعنى أنه يدخلُ بينهما حرفُ العطفِ لا للعطفِ، وذلك الحرفُ غير الواو بحسب الاستعمال، وقس عليه عبارة الشيخ الرضي. قال قدس سره: «يكونُ للإيضاح في عطفِ البيانِ، مقصوداً بالتبعية، وهو فاسدٌ»¹¹⁶⁶، قلت: قال الشيخ الرضي: أقول: وأنا إلى الآن لم يظهر لي فرقٌ جليٌّ بين بدل الكلِّ وعطفِ البيانِ، بل لا أرى عطفَ البيانِ إلا البَدَل، كما هو ظاهر كلام سيويهِ، فإنه لم يذكر عطفَ البيانِ، بل قال: «أما بدلُ المعرفة من النكرة فنحو: مررتُ برجلٍ عبدِ الله، كأنه قيل: بمن مررت؟ أو ظنَّ أنه يقال له ذلك، فأبدل مكانه ما هو أعرفُ منه»¹¹⁶⁷، قالوا: الفرقُ بينهما أنَّ البَدَل هو المقصودُ بالنسبة بخلافِ عطفِ البيانِ فإنه بيانٌ، والبيانُ وعن المبين، فيكون المقصودُ هو الأول، والجواب: أنا لا نسلم أن المقصودَ بالنسبة في الأبدال الثلاثة هو الأول، لأن الأولَ فيها منسوبٌ إليه في الظاهر، ولا بدَّ أن يكون في ذكره فائدةٌ صوتاً لكلام الفصحاء عن اللغو، وقد مرَّ تتمَّةُ كلامه، فعلى هذا لا يظهر في كون الإيضاح في عطفِ البيانِ بالتبعية فساداً، لكن الحقُّ أن يقال في الفرق: إنهم لم يريدوا بقولهم (عطفِ البيانِ ليس مقصوداً بالنسبة) أنه ليس مقصوداً أصلاً، بل أرادوا أنه ليس مقصوداً أصلياً، وكذا قولهم (إن البَدَل هو المقصود بالنسبة) المراد أنه المقصودُ الأصليُّ، والحاصلُ أنَّ في مثل ذلك: جاءني أخوك زيدٌ، إن قصدت فيه الإسنادَ حقيقةً إلى الأول، وعنيّت أن المسندَ إليه يكونُ بعنوانِ الأخوة، وجئتُ بالثاني توضيحاً له، فالثاني عطفٌ بيانٍ، وإن قصدت [114ظ] الإسنادَ إلى الثاني حقيقةً وجبتُ بالأولِ توطئةً، فالثاني بدلٌ، ويكونُ التوضيحُ حاصلًا حينئذٍ بالتبعية، فافهم. قال قدس سره: «يدفعُ هذا التوهمُ أنه جعلَ الزيادةَ في عطفِ البيانِ محمولةً على المراد»¹¹⁶⁸، ويمكنُ أن يُناقشَ فيه بأنه أوردَ في المبدلِ اللامَ الفرضيةَ التي تفيدُ ما يفيدُه لفظ المراد، فلا يدفعُ التوهمَ، إلّا أن يفرقَ بين الحملِ على المرادِ وبين اللامِ الفرضيةِ.

¹¹⁶⁵ ح: يني.

¹¹⁶⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 91.

¹¹⁶⁷ سيويهِ، الكتاب، 15.

¹¹⁶⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 92.

قال رحمه الله: (لَمَّا فِيهِ مِنَ التَّثْنِيَةِ وَالتَّكْرَارِ وَالْإِشْعَارِ) قال قدس سره: «يدلُّ على ذلك عبارة صاحب الكشاف سابقاً»¹¹⁶⁹ حيث قال: صراط الذين أنعمت عليهم بدلاً¹¹⁷⁰ من الصراط المستقيم، وهو في حكم تكرير العامل، كأنه قيل: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ اهْدِنَا صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، ولاحقاً حيث قال: وأوقعْتُ فلاناً تفسيراً أو إيضاحاً للأكرم الأفضل، فجعلته علماً في الكرم والفضل، وتوضيحه في حواشي الكشاف، والحاصل أن الشارح رحمه الله لم يفرق بين التثنية والنكرة، وقال: التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير، مع أن تكرير العامل في جميع الأبدال مستوية الأقدام، وقال في شرح الكشاف: وما ذكرنا من الفائدتين ظاهر إذا رُوي الإشعار بالرفع، وأما على تقدير الجر كما هو بخط المصنف فالفائدة هو التأكيد، لكن من وجهين، أحدهما التكرير والآخر البيان والتفسير، وأما على تقرير المحشي قدس سره - وهو الحق - أن المراد بالتثنية ذكرها مرتين مجملاً ومفصلاً، وبالتكرير تكرير العامل حكماً، فالفائدة على تقريره من وجوه ثلاثة التثنية والتكرار والإشعار.

قال رحمه الله: (وَأَمَّا فِي الْإِشْتِمَالِ) قال قدس سره: «كما يوهمه صدر كلامه»¹¹⁷¹، أي قوله: (بحيث يطلق ويراد به التابع) مأخوذاً من كلام الشيخ الرضي نقلاً عن ابن جعفر، وهو بعينه ما نقله الشارح فيما سبق، والحاصل أنه إنما سُمِّيَ بدل اشتمال لأن أول الكلام مشتمل على آخره إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما، وأما ما يقال من أن السبب هو اشتمال المبدل منه (كزبد) على البدل (كعلمه) في (أعجبني زبد علمه)، أو لاشتمال البدل على المبدل منه كما في (سلب زبد ثوبه) فمما لا يقول عليه. قال قدس سره: «فلا يجوز فيها الإبدال مطلقاً»¹¹⁷² أما الكل والبعض فظاهر وأما الاشتمال فلما بيّن، وأما الغلط فلا أنه لا يكون هناك سبب الإتيان به، إذ العرف يفهم المراد منها.

قال رحمه الله: (فَكَانَ الْأَحْسَنُ أَنْ يَقَالَ) قال قدس سره: «بناءً على أن الإيضاح في بدل الاشتمال أظهر منه في بدل البعض»¹¹⁷³. قلت: فيه نظر فإن ما يكون في بدل الاشتمال من التقرير والتفصيل والتفسير وكذلك في بدل البعض، وعليه تقرير المحشي في شرح المفتاح، حيث قال: وتقديم الاشتمال والبعض على الكل لكونهما أظهر في الإيضاح، ولم يبين وجه تقديم الاشتمال¹¹⁷⁴ على البعض

¹¹⁶⁹ المرجع السابق.

¹¹⁷⁰ ح - بدلا.

¹¹⁷¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 92.

¹¹⁷² المرجع السابق.

¹¹⁷³ المرجع السابق.

¹¹⁷⁴ ش: لا يمل.

هناك، ويمكن أن يقال: لما كان أول الكلام في بدل الاشتمال متقاضياً له بوجه ما، بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقةً إلى ذكر الثاني منتظرةً له، فيكون هو أوقع في النفس وأدخل في التوضيح. قال قدس سره: «كما أن بدل البعض أظهر منه في بدل الكل»¹¹⁷⁵، أوضح من الأول فيفيده إيضاحاً من هذه الجهة. قال قدس سره: «والتخصيص في الأولين أظهر»¹¹⁷⁶ وأيضاً هما أرسخ في البدلية، لأن الكلّ يحتمل عطف البيان غالباً، ولأنّ الأول في البدل توطئة للثاني كما ذكرنا، والتوطئة فيهما أظهر، لأنّ بدل الكل عين المبدل منه، فجعل أحدهما توطئة للآخر نوع تحكيم. قال قدس سره: «لظهور فيه»¹¹⁷⁷ وذلك لاشتماله على ذكر الشيء مرتين صريحاً وكون بدل البعض أقرب إليه، لأن البعض مذكور في ضمن الكل قطعاً بخلاف الاشتمال فإنه لا يذكر فيه عينه ولا بعضه، وإن كان فيه تشوقاً للتكرار في البعض أصرح منه في الاشتمال. قلت: بقي أن السكاكي لم يعتبر في ترتيب الأمثلة الإيضاح دون التقرير مع أن التقرير مقدم في العبارة.

قال رحمه الله: (أي جعل الشيء معطوفاً على المسند إليه) لو قال: وأما العطف، أي على المسند إليه، لكان كما قال في شرح المفتاح.

قال رحمه الله: (للجمع المطلق) قال صاحب مغني اللبيب: «قول بعضهم إن معناها الجمع المطلق غير سديد لتقييده الجمع بقيد الإطلاق وإنما هي للجمع لا بقيد»¹¹⁷⁸. قلت: الظاهر أنه قد خفي عنه أن هذا قيل بحسب اللفظ وأما بحسب المعنى فهو لبيان الإطلاق لا أن الإطلاق قيد فيه.

قال رحمه الله: (من غير تعرضٍ لتقديم أو تأخير أو معية) هذا هو المشهور وعليه الجمهور، وقال ابن مالك: كونها للمعية راجحاً وللترتيب كثير ولعكسه قليل، ونقل في كتاب البرهان عند بعض الحنفية أنها للمعية، قال صاحب مغني اللبيب: «وقول السيرافي إن النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب مردود، بل قال بإفادتها إياه قطرب والربيعي والفراء وثعلب وأبو عمرو الزاهد»¹¹⁷⁹ وهشام

¹¹⁷⁵ المرجع السابق..

¹¹⁷⁶ المرجع السابق.

¹¹⁷⁷ المرجع السابق.

¹¹⁷⁸ ابن هشام، مغني اللبيب، 464.

¹¹⁷⁹ ح: والزاهد.

والشافعي¹¹⁸⁰. قال قدس سره: «فإنما يستفاد من دلالة العقل¹¹⁸¹ بناءً على أنه يمتنع قيام عرض واحدٍ بمحلّين.

قال رحمه الله: (واحتَرَزَ بقوله: مع اختصارٍ) قلتُ: الظاهرُ نحو (جاءني زيدٌ وجاءني عمرو) ولا يكون من كلام البلغاء، على قياس ما قال المحشي في نحو (جاءني رجلٌ ورجلٌ آخرُ)، فلا يحتاج إلى الاحتراز عنه، اللهم إلا أن يقصد انفصال المسندِ بعضه عن بعضٍ في العبارة والذكر إشارةً إلى أنه منفصلٌ في الواقع.

قال رحمه الله: (مع أنه ليس من عطفِ المسندِ إليه) قيل: ما ليس من عطفِ المسندِ إليه فهو خارجٌ عن مبحثنا، بل يجب أن يحتَرَزَ بقوله: (مع اختصارٍ) عطفُ المسندِ إليه التفصيلي من غير اختصارٍ، لا عمّا ليس من قبيل عطفِ المسندِ إليه، ويكون من عطفِ الجملة. قلتُ: هذا كلامٌ فيه اعوجاجٌ، فإنّ معنى كلام الشارح أنّه إذا أراد المتكلمُ تفصيلَ المسندِ إليه مع اختصارٍ أورد كلامه بطريق العطفِ على المسندِ إليه، فإذا كان كلامٌ فيه تفصيلٌ ولم يكن مع اختصارٍ لا يكون من العطفِ على المسندِ إليه / [115ظ] فصَحَّ أن يحتَرَزَ بقوله (مع اختصارٍ لا يكون من العطفِ على المسندِ إليه)، كقولك: جاءني زيدٌ وجاءني عمرو، فإنه من عطفِ الجملة.

قال رحمه الله: (أو لتفصيلِ المسندِ) قال قدس سره: «دون ما عداه من الامتياز بحسب القوة والضعف»¹¹⁸²، إنّه بحسب الخارج، وإنما قلتُ ذلك حتى لا يردّ بحجّي، فإن فيها امتيازاً بحسب القوة والضعف، لكن ذهنًا لا خارجًا، لكن بقي أنّه لا امتياز في (حتى) بحسب الوقوع في الأزمنة، بل بحسب الرتبة في اعتبار المتكلم، إذ ربّما كان حصولُ المسند¹¹⁸³ لما بعدَ حتى في الخارج قبل حصوله لما قبلها، أو في أثنائه كما سيجيء بُعيدَ هذا، فإن قلتُ: المراد بالوقوع في الأزمنة أعمُّ من أن يكون بحسب اعتبار المتكلم أو بحسب الخارج، قلتُ: لا خفاء في أن المتكلم لم يُعتَبَر في (مات كلُّ أبٍ حتّى آدم) أن موتَ غيرِ آدم وقعَ في زمانٍ هو قبلَ زمانِ موتِ آدم، بل اعتبَر أن تعلق¹¹⁸⁴ الموتِ بغيره أولى من تعلقه به، فقد اعتبَر الترتيبُ في القوة والضعف والشرف والنقصان، وكذا (ثم) قد يكون لتراخي رتبة ما بعدها عمّا

¹¹⁸⁰ ابن هشام، مغني اللبيب، 464.

¹¹⁸¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 93.

¹¹⁸² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 94.

¹¹⁸³ ح + إليه.

¹¹⁸⁴ ش: مغلق.

قبلها قوة أو ضعفاً. قال قدس سره: «يُعَدُّ عُرْفًا مَرُورًا وَاحِدًا»¹¹⁸⁵ وليس ذلك إلا بأن يُعَدَّ زمانه زماناً واحداً، مع أنه يستفاد من دلالة العقل أنه اثنان باعتبار المتعلق، وأما في (مررت بزيد فعمرو) فيعدُّ مرورين باعتبار تعدد الزمانين المفهوم من البعدية الزمانية التي تُفْهَمُ من الفاء، وأما تفصيل المسند وتعدُّه فالظاهر أنه أيضاً يستفاد بدلالة العقل بناءً على أن الجيئة الواحدة لا تحدث في زمانين، وأيضاً العَرَضُ الواحد¹¹⁸⁶ لا يقوم بمحلين على ما سبق في الواو، لا أنه يُفْهَمُ من الفاء، كما هو ظاهر عبارتهم.

قال رحمه الله: (وَيَخْتَلِفُ أَنَّ الْفَاءَ تَدُلُّ عَلَى مَلَابَسَةِ الْفِعْلِ لِلتَّابِعِ بَعْدَ مَلَابَسَتِهِ لِلْمَتَّبِعِ) قلت: قد يعتبر في العطف بالفاء مجرد الترتيب الذكري من غير ملاحظة تعقيب¹¹⁸⁷ في المعنى، صرح به صاحب مغني اللبيب، ومثل بقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء، 153/4]، ونحو: تَوْضُأً فغسل وجهه ويديه، وكذا صرَّح العلامة في شرح المفتاح في أواخر بحث (إن) أن (ثم) قد يجيء لترتيب اللفظ لا للمعاني، قولك: (زيد عالمٌ ثم كريمٌ)، ومعنى الترتيب الذكري أن المناسب أن يذكر المعطوف¹¹⁸⁸ بعد ذكر المعطوف عليه. فإن قلت: ما الفرق حينئذ بين الفاء وثم وبين الواو، قلت: إنه يلاحظ الترتيب الذكري فيهما من غير ملاحظة مطلق الجمعية، ويلاحظ في الواو مطلق الجمعية من غير ملاحظة الترتيب الذكري، فافهم.

قال رحمه الله: (واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده يوم أو سنة) اليوم إشارة إلى عدم المهلة، والسنة إشارة إلى المهلة، وهما من الأمور النسبية. قال قدس سره: «فإنما استفيد من التقييد بالطرف»¹¹⁸⁹. قلت: فيه إشارة إلى أنه لو مثل بمثال يستفاد منه تفصيل المسند من العطف من غير اختصار لكان أولى، كقولك: جاء زيد فجاء عمرو، وقد مثل به المحشي في شرح المفتاح، قال الشارح رحمه الله في شرح المفتاح: وقد تنبهت فيما مضى من أن مبنى الاقتضاء على المناسبة من غير اطراد وانعكاس أنه لو لم يعتد في الصورتين بالاختصار لكان مستقيماً، إلا أنه مع التقييد أقوم وأبعد عن الاشتباه¹¹⁹⁰، فافهم.

¹¹⁸⁵ المرجع السابق.

¹¹⁸⁶ ش - الواحد.

¹¹⁸⁷ ح: يقين.

¹¹⁸⁸ ش: العطف.

¹¹⁸⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 95.

¹¹⁹⁰ ش: الانتباه.

قال رحمه الله: (وَحَقُّ مِثْلٍ ثُمَّ) أي في الترتيب والمهلة، قال بعض النحويين: المهلة في (حتى) أقلُّ منها في (ثم) فهي متوسطة بين (الفاء) التي لا مهلة فيها وبين (ثم) المفيدة للمهلة، وقال الشيخ الرضي: والذي أرى أن (حتى) لا مهلة فيها، بل (حتى) العاطفة تفيد أن المعطوف هو الجزء الفائت إما في القوة أو الضعف على سائر أجزاء المعطوف عليه، والترتيب الخارجي لا يُعتبر فيها كما لا يعتبر فيها المهلة، ولهذا قال الشارح رحمه الله: والتحقيق أن المعتبر، إلى آخره.

قال رحمه الله: (نَحْوُ: مَاتَ كُلُّ أَبِي لِي حَتَّى آدَمَ) فإنه يعتبر العقل أن تعلق الموت بغير آدم أولى وأقرب من تعلقه به، لأنه الذي هو أصل الكل، مع أن موته في الخارج مقدم على غيره، قيل: في تصور صدق هذا الخبر ضرب إشكال، ولعل مراده أن صدق هذا مبني على أن قائل هذا القول من أبناء قابيل، فإن هابيل قد مات قبل آدم عليه السلام.

قال رحمه الله: (إِنَّ النِّفْيَ إِذَا دَخَلَ عَلَى كَلَامٍ فِيهِ تَقْيِيدٌ¹¹⁹¹ بَوَجْهِ مَا يَتَوَجَّهُ إِلَى ذَلِكَ الْقَيْدِ) قد بسطنا الكلام فيه سابقاً فتذكر.

قال رحمه الله: (كَذَا فِي الْمِفْتَاحِ وَالْإِيضَاحِ) والحاصل أنَّ صاحبي المفتاح والإيضاح جوراً استعمالاً (لا) في قصر القلب والأفراد، ولم يجوز استعمال كلمة (لكن) في الأفراد، ثم اعلم أنه لم يُرد بالاعتقاد ما يكون جازماً، بل ما يتناول الظنَّ الضعيف، حتى التوهم الفاسد.

قال رحمه الله: (وَهَذَا صَرِيحٌ) قال قدس سره: «وعلى هذا لا يبعد أن يُقال: "لكن" ههنا لقصر الأفراد»¹¹⁹²، قلت: إنما لم يجز ذلك مع أن كلام النحاة صريح فيه لأنه عنده أنه لم يوجد استعمال كلمة (لكن) في قصر الأفراد، كما صرح به في شرح المفتاح، حيث قال: وأورد (لكن) في قصر القلب، إذ لم يوجد استعمالها في الأفراد.

قال رحمه الله: (عَلَى أَنْ يَكُونَ قَصْرُ أَفْرَادٍ، فَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ) قلت: الظاهر أن مراده لم يقل به أحد حين اعتقد أنهما جاءاك، وأما إذا اعتقد أن الجيئة منتف عنهما جميعاً - كما هو المذكور في كلام النحاة - فالقصر للأفراد على قولهم. وههنا بحث، وهو أنَّ الاستدراك كما ذكره دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم، فإذا قيل: / [116ظ] جاءني زيد، يمكن أن يتوهم السامع أن الجيئة منتف عن عمرو أيضاً، وإن اعتقد قبل قول المتكلم ذلك أنهما جاءاك بناءً على توهم نوع ملازمة بينهما، فقال: لكن عمرو، دفعا لهذا التوهم، لكن الحق أنَّ (لكن) لم يوجد استعمالها فيما اعتقد السامع أنهما جاءاك. قال

¹¹⁹¹ ح: فائدة.

¹¹⁹² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 96.

قدس سره: «وهو منقوض بقولك: جاءني زيد لا عمرو، في قصر الأفراد»¹¹⁹³، قلت: وكذا منقوض بقولك: (ما جاءني زيد لكن عمرو)، على ما هو المذكور في كلام النحاة، يعني حين اعتقد انتفاء المجيء عنهما فإن المخاطب يعلم هذا النفي ويقر به فلا فائدة فيه، لكن لما لم يعتقد هذا القول عنده لم يتعرض له، كما نقلنا عنه من شرح المفتاح. قلت: وأيضاً قد نقل المحشي في شرح المفتاح عن دلائل الإعجاز أن كلمة (لكن) تستعمل لقصر القلب فقط لا للأفراد، فيمكن أن يقال: إن من وجه عدم مجيء كلمة (لكن) للأفراد لم يجوز مجيء كلمة (لا) أيضاً للأفراد، فلا نقض عليه.

قال رحمه الله: (وفي كلام ابن الحاجب أنه يقتضي عدم المجيء قطعاً) قال قدس سره: «ومعناه أن تلفظك يزيد وقع عن غلط»¹¹⁹⁴، قال الأستاذ الإمامي: لا يخفى أن هذا التوجيه يأباه ما قال ابن الحاجب من أن (بل) في الإثبات مطلقاً وفي النفي على مذهب المبرد لا تقع في كلام فصيح، وذلك لأنه لا فرق بين النفي والإثبات على مذهب الجمهور في أن كلاً منهما في حكم المسكوت عنه، وكان التعرض له خطأً، ومجرد هذا لو كان مقتضياً لعدم الوقوع في كلام فصيح يجب أن يكون الحكم في النفي على مذهب الجمهور أيضاً كذلك. قلت: مدار كلام ابن الحاجب على مذهبه، فإن المتبوع في صورة النفي عنده متحقق النفي، كما سيجيء، لا في حكم المسكوت عنه، حتى يصير في حكم بدل الغلط في فصيح الكلام، بخلاف صورة الإثبات، فإنه على هذا التوجيه يصير في حكم بدل الغلط، فيؤيده عدم¹¹⁹⁵ وقوعه في فصيح الكلام، وعلى تقدير تسليم أن مداره على مذهب الجمهور يؤيده أيضاً ما قال ابن الحاجب أن في صورة الإثبات مطلقاً وفي النفي عند المبرد، لما كان الأول في حكم المسكوت عنه فحكمه حكم بدل الغلط بلا تفاوت، فلا يقع في فصيح الكلام، وأما في صورة النفي فإن كان الأول في حكم المسكوت عنه أيضاً لكن لما كان انتقال بحسب الصورة من النفي إلى الإيجاب يظهر له حسن في الجملة، وإذا كان مذهب ابن الحاجب أنها في صورة الإثبات تفيذ النفي في الأول فيلزم الانتقال أيضاً من النفي إلى الإيجاب، ولا يكون له حينئذ حكم بدل الغلط بلا تفاوت، بل يظهر له حسن في الجملة، فيلزم أن يقع باعتباره في فصيح الكلام، على أن الظاهر أن قول ابن الحاجب بأن (بل) في الإثبات مطلقاً وفي النفي على مذهب المبرد لا تقع في كلام فصيح بناءً على الاستعمال.

¹¹⁹³ المرجع السابق.

¹¹⁹⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 99.

¹¹⁹⁵ ش - عدم.

قال رحمه الله: (وَأَمَّا إِذَا انْضَمَّ إِلَيْهِ "لَا") قال قدّس سرّه: «وذلك لأنّ معنى (لا) يرجع إلى الإيجاب المتقدّم»¹¹⁹⁶ إلى آخره، قلت: هذا معترض بنحو: (ما جاءني زيدٌ بل عمرو)، فإنّ معنى (ما) يرجع إلى الإيجاب، لا إلى ما بعد (بل) فيفيد نفياً المجيء عن زيد، بل رجوعه إلى الإيجاب أظهر من رجوع معنى (لا) إليه، ولولاها لكان (زيد) في حكم المسكوت عنه، مع أنّه عند الجمهور في صورة النفي أيضاً وفي حكم المسكوت عنه، فالأظهر أن يُحال إلى الاستعمال. قال قدّس سرّه: «وإذا جئت بلا بعد النفي»¹¹⁹⁷، قال صاحب مغني اللبيب: «ومنع بعضهم زيادتها بعد النفي، وليس بشيء، كقوله: وما هجرتك لا بل زادني شعفاً»¹¹⁹⁸. قال قدّس سرّه: «أفادت تأكيد النفي السابق، إلى قوله: فتأمل»¹¹⁹⁹ لعل وجه التأمل أنّه يمكن أن يفيد نفي النفي فيصير إثباتاً، وجعل في حكم المسكوت عنه كالثبات الصريح، لكن صرح صاحب مغني اللبيب بأنّه يراؤ قبل (بل) (لا) لتأكيد الإضراب بعد الإيجاب، ولتأكيد تقرير ما قبلها بعد النفي¹²⁰⁰.

قال رحمه الله: (وقيل: يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعاً) القائل به ابن مالك وابن الحاجب كما صرح به الشيخ الرضي، وحينئذ تكون (بل) مفيدة للقصر، لأنّ الكلام حينئذٍ مشتمل على حكمين نفي وإثبات، ولعلّ تمثيل صاحب المفتاح في بحث القصر بكلمة (بل) بناءً على هذا القول، وأمّا على مذهب الجمهور فلا يفيد سواها كان الأوّل محكوماً عليه بالإثبات أو بالنفي، وهو ظاهر.

قال رحمه الله: (ففيه إشكال) قال قدّس سرّه: «ولم يصرف إلى التابع على مذهبيهم»¹²⁰¹ وكذا على مذهب ابن مالك ومنّ تابعه، بل فائدتها عنده الإعراض عن الحكم بالنفي على المتبوع إلى الحكم بالإثبات على التابع، لكون هذا الإثبات أهمّ من ذلك النفي.

قال رحمه الله: (لأنّها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط) قلت: نعم كلام بعض المحقّقين معارض لكلام ابن الحاجب، لكن قد خفي سرّه، فإنّ بدل الغلط أيضاً لتدارك الغلط، وعدم وقوعه في كلام البلغاء بناءً على أنّه عن قصدٍ ورويةٍ، فكذا ههنا، ولا تأثير للوضع وعدم الوضع، حتى يقال إنّها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط، فالحكم بوقوع كلمة (بل) في فصيح الكلام دون بدل الغلط تحكّم، ويمكن أن

¹¹⁹⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 100.

¹¹⁹⁷ المرجع السابق.

¹¹⁹⁸ ابن هشام، مغني اللبيب، 153.

¹¹⁹⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 101.

¹²⁰⁰ ابن هشام، مغني اللبيب، 91.

¹²⁰¹ علي الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 101.

يُقال: إنّ ذلك البعض من المحققين معترضٌ بوقوع بدل الغلط فيه إذا كان بدل بداءٍ من الغلط، بل قال: إنّه أبلغ في المعنى من التصريح بكلمة (بل) كما مرّ، وأمّا كلمة (بل) فإذا لم يكن المتبوع فيها في حكم المسكوت عنه فلا يكون للغلط، وأمّا إذا كان في حكمه فنقول: استعماها عند وضعها لتدارك اللفظ والإضراب عنه مشعرٌ بأنّ ذكر المتبوع عن قصد، لكنّ الاهتمام بشأن التابع فيكون حكمه حكم غلط بداءٍ، فلا بأس بأن يقع في فصيح الكلام، فإن قلت: لما كان كلام بعض المحققين معارضاً لكلام ابن الحاجب فما وجه ترجيح المصنّف عند ذكر كلمة (بل)، قلت: يمكن أن يقال: لما لم يدلّ كلام ابن الحاجب على أنّ (بل) لا تقع مطلقاً في فصيح الكلام، بل يفهم منه أنّه إذا كان في النفي فعلى مذهب الجمهور يقع فيه، ويُفهم من كلام بعض المحققين أنّ بدل الغلط مع (بل) يقع فيه مطلقاً، فجانِب وقوعها فيه راجحٌ، فرجّح المصنّف عند ذكرها، بقي شيءٌ وهو أنّ ما ذكره ذلك البعض من المحققين أيضاً أنّ غلط البداء هو [117ظ] معتمد الشعراء، وأبلغ في المعنى من التصريح بكلمة (بل)، لا يعتبره المصنّف عند عدم ذكر بدل الغلط مطلقاً، فافهم.

قال رحمه الله: (أو الشكُّ من المتكلم) أي في المسند إليه هل هو المتبوع أو التابع، يعني يكون المقصود الدلالة على أنّ المتكلم شاكٌّ فيه، وذلك ناشئٌ من جملة (فإنّه لا يعرف أنّ أيّاً منهما مسندٌ إليه بعينه).

قال رحمه الله: (أو التشكيك) قلت: صرح في المفتاح وشروحه أيضاً أنّ (أو) تجيء للتشكيك، وأمّا الشيخ الرضي وكذا صاحب مغني اللبيب فلم يذكره فيما بين معاني (أو)، ولعلّ ذلك بناء على أنّ أصل وضع مطلق الكلام للإفهام لا للتشكيك، إلّا أنّ ذلك التشكيك يحصل منه إفهامٌ أيضاً، مثلاً إذا اعتقد المخاطب أنّ الجائي إلى المتكلم زيد وجزم به، فإذا قال: جاءني زيدٌ أو عمرو، فقد أفهم السامع أنّ المجيء متردّدٌ بينها ولا يكون لزيدٍ على سبيل الجزم، وذلك أيضاً لا يخرج عن إفهام.

قال رحمه الله: (نحو: جاءني زيدٌ أو عمرو) قلت: الأولى أن يمثّل بنحو: جاءني إمّا زيدٌ وإمّا عمرو، وأيضاً كما مثّل به أيضاً صاحب المفتاح، فإنّ (إمّا) أيضاً من الحروف العاطفة، ويجيء للشك والتشكيك، وكذا للإبهام والتخيير والإباحة، اللهم إلّا أن يقال: لما كان (إمّا) بمعنى (أو) في جميع الأحكام المذكورة اكتفى بـ(أو)، وأيضاً في كون (إمّا) حرف عطفٍ خلاف العلماء، قال صاحب مغني اللبيب: «زعم يونس والفارسي وابن كيسان أنّ الثانية أيضاً غير عاطفة كالأولى، ووافقهم ابن مالك لملازمتها»¹²⁰² غالباً الواو العاطفة، ونقل ابن عصفور أنّ الإجماع على أنّ (إمّا) الثانية غير عاطفة كالأولى، وإمّا ذكرها

¹²⁰² ش: للازمتها.

في باب العطف لمصاحبتها لحرفه»¹²⁰³ وإنما لم يتعرض ل(أو) العاطفة متصلة كانت أو منقطعة لكونها خارجة عن قانون الخبر، لكونها لازمة لهزمة الاستفهام.

قال رحمه الله: (أو للإبهام، نحو: ﴿إِنَّا¹²⁰⁴ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾) الغرض بالمثال (أو) الأولى، والفرق بين الإبهام والتشكيك أنَّ المقصود من عدم التصريح والتشكيك مع علم المتكلم بعينه أنَّ يبقى السامع في شك ولا يهتدي إلى الحكم، وفي الإبهام ليس كذلك، بل المقصود منه إمَّا أن يعلم السامع الحكم بفكره، فيكون ذلك أوقع في نفسه لوقوعه بعد الطلب، وإمَّا أن يكون ذلك أدفع لغضبه، ولهذا قد تطلق كلمة (أو) في مقام يعلم السامع الحكم ولا يتصور التشكيك فيه، وإمَّا أنهم لحسن الأدب فيه، فالإبهام أعم منه، كذا نقل عنه رحمه الله.

قال رحمه الله: (أو للتخيير أو للإباحة) قال صاحب مغني اللبيب: «ومن العجب أنهم ذكروا أنَّ من معاني صيغة (افعل) التخيير والإباحة، ومثله بنحو: خذ من مالي درهمًا أو دينارًا، وجالس الحسن أو ابن سيرين، ثم ذكروا أنَّ (أو) تفيدهما ومثله بالمثلين المذكورين»¹²⁰⁵.

قال رحمه الله: (نحو: ليدخل الدار زيد أو عمرو) اعلم أنَّ جمهور علماء النحو والبيانين على أنَّهما يقعان بعد الطلب، كما يشعر به تمثيل الشارح، لكن صرح صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة، 19/2]، أنَّ التخيير قد يكون في الخبر، وبه يشعر كلام الكشاف أيضًا، وذكر ابن مالك في شرح الكافية أنَّ أكثر ورود (أو) للإباحة في التشبيه، نحو: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة، 74/2]، والتقدير نحو: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم، 9/53]، وعلم منه أنَّهما لا يُخصَّان¹²⁰⁶ بالطلب، فافهم.

قال رحمه الله: (بل بحسب أمر خارج) قال قدس سره: «وذلك لأنَّ مدلول»¹²⁰⁷ إلى آخره، قال صاحب مغني اللبيب: «التحقيق أنَّ (أو) موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء، وهو الذي يقوله المتقدمون، وقد تخرج إلى معنى (بل) للإضراب، وإلى معنى (الواو)، وأما بقية معانيها»¹²⁰⁸ كما أنَّها للشرطية، أو بمعنى (إلا) أو بمعنى (إلى)، وغير ذلك فيستفاد من المقام، ثم اعلم أنَّه ذكر صاحب الكشف ل(أو) معني

¹²⁰³ ابن هشام، مغني اللبيب، 84-85.

¹²⁰⁴ الآية في سورة سبأ: (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ) [سبأ، 24/34]. بزيادة واو.

¹²⁰⁵ ابن هشام، مغني اللبيب، 95.

¹²⁰⁶ ح: يحرصان.

¹²⁰⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 102.

¹²⁰⁸ تنمة العبارة: «فمستفادة من غيرها»، ابن هشام، مغني اللبيب، 95.

آخر في سورة المزمل حيث قال: «المعنى: قُمْ أَقَلَّ من نصف الليل أو انْقُصْ من النصف أو زِدْ عليه، والمعنى التخييرُ بينَ أمرين، بينَ أن يقومَ أَقَلَّ من نصف الليل على القطع والبِتِّ، وبين أن يختارَ أحدَ الأمرين وهما النقصانُ منه والزيادةُ عليه»¹²⁰⁹، واعترضَ عليه جدِّي الإمامُ الهمامُ قدوةُ العلماءِ بين الأنامِ مولانا جلال¹²¹⁰ الدين نورَ الله مضجعه في تفسيرِ الفرائدِ نظرًا إلى ظاهرٍ ما قالوا في تحقيقِ معنى (أو)، وقال: إنّ هذا الترددَ ظاهرُ الفساد، وقوله (على القطع والبِتِّ) لا دلالةَ عليه في الآية، لكن أجابَ عنه بعضُ شارحي الكشاف، وحاصله أنه يذكرُ كلمةً (أو) بين الشيءِ ونفسه، ثم بين نفسه وشيءٍ آخر، نحو: جالسُ الحسنِ أو الحسينِ أو ابنِ سيرين، بمعنى: المجالسةُ مع الحسنِ في حكم الواجب، وإنْ لزِمَكَ ضرورةً فأنت بالخيارِ بين مجالسته ومجالسةِ ابنِ سيرين، لا اختيارَ لك في مجالسةِ غيرها، ومعنى ما قال صاحب الكشاف على أنّ الأقلَّ عزيمةٌ والزيادةُ على النصفِ رخصةٌ، تأملُ حتى يظهرَ لك حليتهُ الحال. قال قدس سرّه: «فإن كان الأصلُ فيهما المنعُ كما يقول: تزوجْ هندا أو أختها، فإنه لا يجوزُ الجمعُ في التزويجِ بين الأختين»¹²¹¹، وإلا استفيدت الإباحةُ وجوازُ الجمع، كما يقول: جالسُ العلماءِ أو الزيادةُ، فإنَّ مجالسةَ العلماءِ خيرٌ وزيادةُ الخيرِ خيرٌ، وإذا دخلت (لا) الناهية¹²¹² امتنعَ فعلُ الجميع، المعنى: لا تفعلْ أحدهما، وتلخيصُهُ أنّها تدخلُ للنهي عمّا كان مباحًا أو مخيّرًا.

قال رحمه الله: (وَمَا عَدَّهُ السَّكَائِيُّ) هذه العبارةُ أشدُّ ممّا قال في شرح المفتاح من أنّ المصنّف تفرّدَ بأنّه حرفُ عطف، لأنّ الكوفيّينَ وصاحبَ المستوفى أيضًا ذهبوا إلى أنّ (أي) حرفُ عطف.

قال رحمه الله: (يقولُ مذهبُ الجمهورِ) قلتُ: وأيضًا تقويتهُ وقوعُها بين المبتدأ والخبر، كما قال العلامة في شرح الكشاف في تفسيرِ قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة، 5/2]، وذكر المحشّي هناك: زيدَ كلمةً، أي: بينَ المبتدأ والخبر تأكيدًا للاتحادِ وزيادةً في البيان، ثم قال صاحب مغني اللبيب: «وما بعدَ / [118ظ] (أي) عطفُ بيانٍ على ما قبلها أو بدلٌ، خلافًا للكوفيّين وصاحبِ المستوفى والمفتاح، لأنّا لم نَرِ عاطفًا يصلحُ للسقوطِ دائمًا ولا عاطفًا ملازمًا لعطفِ الشيء على مرادفه، وتقعُ تفسيرًا للجملِ أيضًا، وإذا وقعت بعد قولٍ وبعد فعلٍ مسندٍ للضميرِ حُكي الضميرُ، نحو: (استكتمتهُ، أي: سألتُهُ كتمانًا)، ويقالُ ذلك بضمّ التاء، ولو جئتُ بإذا مكانَ أي فتحت»¹²¹³ وقال صاحب الهادي

¹²⁰⁹ الزمخشري، الكشاف، 636/4.

¹²¹⁰ ش: ناصح.

¹²¹¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 102.

¹²¹² ح: النافية.

¹²¹³ ابن هشام، مغني اللبيب، 107.

للشادي: ما بعد (أي) المفسرة بدل، ويجوز أن يُنصب ما بعدها بإضمار فعل، كما تقول: جاءني أخوك أي زيداً، على إضمار (أعني)، فيكون حينئذ نائباً عن الفعل، قلت: لكن وقوعها تفسيراً للضمير المخاطب وكذا للمتكلم استضعف¹²¹⁴ كون ما بعدها بدلاً لأنه لا يبدل ظاهر من مضمير بدل الكل إلا من الغائب، وصرح صاحب مغني اللبيب أن عطف البيان كالصفة، فكما لا ينعث الضمير لا يعطف عليه عطف بيان، وهذا استضعف كون ما بعدها عطف بيان، فافهم.

قال رحمه الله: (ولأنه في المعنى عبارة عنه) قال الأستاذ الإمامي: هذا على تقدير جعله مبتدأ أو تأكيداً أو بدلاً، على ما ذهبوا إليه ظاهر، وأما على مذهب أكثر البصريين من أنه حرف - على ما صرح به صاحب المغني - فلا، إذ لا يكون معنى الاسم والحرف واحداً على ما هو الصحيح، وحققه المحقق الشريف في علم البيان، قلت: الظاهر أن مراد الشارح من قوله (أو لأنه في المعنى عبارة عنه) أن معناها واحد، إذ يمكن أن يكون مراده أن مآله ومرجعه بعد التعبير عنه بالاستعلال المسند إليه، كما أن مآل معنى (من) ومرجعه بعد التعبير عنه بالاستعلال الابتدائي، نعم صرح الشارح في شرح الكشف بأنه حينئذ لتأكيد الحكم، لما فيه من زيادة الربط، حتى قال الحكيم أبو نصر الفارابي (339هـ): إن معنى قولنا: زيد هو العاقل: زيد است كه عاقل است، فلا يكون عبارة عن المسند إليه حينئذ.

قال رحمه الله: (وفي اللفظ مطابق له) قال بعض الأكابر: وأيضاً يكون مطابقاً للمسند، فلا وجه لتخصيصه بالمسند إليه بهذا، قلت: اشترط في دخول الفصل أن يكون الخبر معرفاً باللام، أو أفعل من كذا، أو فعلاً مضارعاً، كما تقرّر في موضعه، فلا تكون المطابقة شرطاً للمسند، وعلى تقدير تسليم أن المطابقة معتبرة فيما ذكرت، إذ المطابقة المعتبرة في اللفظ هي التي تكون في الأفراد وأخويه والعيبة والتذكير ومقابله، لا في غيرها، صرح به النحاة، قلت: قوله (وفي اللفظ مطابق له) من تنمة الوجه الثاني، لا أنه وجه مستقل، يشهد لما ذكرنا قوله (لأن ولأن) فلا يرد عليه ما ذكره، فافهم.

قال رحمه الله: (ولهذا يقال في تأكيده: لا عمرو) وأما لو كان لقصر المسند إليه على المسند لا يقال: (لا عمرو)، بل يقال: (لا قاعد).

قال رحمه الله: (على طريقة: خصصت فلاناً بالذكر) قال قدس سره: «وكذا قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة، 105/2]، أي يتميز وينفرد بالرحمة لا يرحم سواه»¹²¹⁵، فإن قلت: الآية تحتل أن تكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة، أي (من يشاء) مقصور على الرحمة لا يتجاوز إلى

¹²¹⁴ ش: تضاف.

¹²¹⁵ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 103.

العذاب، فلا يصحُّ للاستشهاد»¹²¹⁶، قلت: ما قبله هو قوله تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة، 105/2]، وفسره صاحب الكشاف بأنهم يرون أنفسهم أحقَّ بأن يُوحى إليهم فيحسدونكم¹²¹⁷، وما يحبون أن يُنزلَ عليكم شيءٌ من الوحي¹²¹⁸، وهذا البيان صريحٌ في قصرِ الصفة، وهذه في سورة البقرة، وأما التي في آل عمران فكذا لقصرِ الصفة أيضاً. قال قدس سره: «فإنَّما أن يجعلَ التخصيصُ مجازاً عن التمييز مشهوراً في العُرف حتى صارَ كأنه حقيقة»¹²¹⁹، قلت: هذا التقرير ظاهرٌ في أنه إذا دخل الباءُ على المقصود كان هو المعنى العربي¹²²⁰، وعليه تقريرُ الشارح هناك حيث قال: ولكن غالبُ استعماله في الاصطلاح على أن يكونَ المقصودُ هو المذكورَ بعد الباء، لكن ما قال في شرح المفتاح مخالفاً لذلك، حيث قال: الباءُ داخلَةٌ في المقصورِ عليه، وهذه عبارةٌ عرفيةٌ، والعربيُّ هو أن يدخلَ الباءُ على المقصور، فيقال: تخصيصُهُ للمسند إليه بالمسند، أي جعلُهُ مِنْ بين ما يصلحُ مسنداً إليه منفرداً بذلك، كما يقال: خصَّصْتُ فلاناً بالذكر، أي ذكرته دون غيره، وكذا في شرح الكشاف حيث قال: والمعنى يخصُّك بالعبارة، أي يجعلُك منفرداً بها لا تفيدهُ غيرُك، وهذا هو الاستعمال العربيُّ، ولو قيل: يخصُّ العبارة بك، كان استعمالاً عرفياً، وقال المحشي في شرح المفتاح وحاشية الكشاف مراراً: إنَّ الباءَ في قوله (بالمسند إليه) داخلٌ على المقصورِ عليه، وهو الاستعمالُ الأصليُّ، وظاهرٌ أنَّ المراد به الأصليُّ العربيُّ لا العربيُّ، كما صرح به في حاشية الكشاف حيث قال: وتوضيحه أنَّ الاختصاصَ وكذا التخصيصَ والخصوصَ يقتضي بحسب مفهومه الأصليِّ أن تدخلَ الباءُ على المقصورِ عليه، فيقال: اختصَّ الجوؤَ بزيدٍ، أي صارَ مقصوراً على زيد لا يتجاوزُهُ إلى غيره، وهذا عربيٌّ كثيرٌ، إلَّا أنَّ الأكثرَ في الاستعمال إدخالُ الباءِ على المقصور، بناءً على أنَّ تخصيصَ شيءٍ بآخر في قوة تمييزِ الآخر به عن نظائره، فاستعملَ فيه مجازاً مشهوراً. قال قدس سره: [119ظ] «وأما أن يُجعلَ من باب التضمين»¹²²¹، قلت: قال صاحب مغني اللبيب في الباب السادس من الكتاب: «إنَّ التضمينَ من قبيل المجاز»¹²²²، فعلى هذا ليس هناك توجيهان، لكن قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة، 3/2]، إنَّ التضمينَ من قبيل الكناية

¹²¹⁶ ح: لا يشهد.

¹²¹⁷ ح: فحسدكم.

¹²¹⁸ الزمخشري، الكشاف، 175/1.

¹²¹⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 103.

¹²²⁰ ش: العربي.

¹²²¹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 104.

¹²²² ابن هشام، مغني اللبيب، 680.

أو من قبيل الحذف¹²²³، وأيضاً قال صاحب مغني اللبيب في باب التعليق: «إنَّ التضمينَ ليس بقياسي»¹²²⁴، إلا أنَّ كلامه هذا بناءً على مذهب من يقول: إنَّ السماع في أفراد المجاز معتبرٌ، واكتفى المحشي قدس سره في حاشية الكشاف بالتوجيه الأول كما ذكرنا، ولعلَّ ذلك لاختلافٍ في التضمين، فافهم.

قال رحمه الله: (كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ كَلَامُ صَاحِبِ الْكَشَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوَّلِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾) قلتُ: وكذا دلَّ عليه كلامه في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة، 12/2]، حيث قال: «رَدَّ اللَّهُ مَا ادَّعَوْهُ مِنَ الانْتِظَامِ فِي جَمَلَةِ الْمُصْلِحِينَ أَبْلَغَ رَدٍّ»، فإنه يدلُّ على قوله: ﴿إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ لقصرهم على صفة الفساد، لأنَّ قَصْرَ الْإِفْسَادِ عَلَيْهِمْ لَا يَنَافِي كَوْنَهُمْ مُصْلِحِينَ، فَلَا يَكُونُ هَذَا رَدًّا لَمَّا ادَّعَوْهُ أَبْلَغَ رَدٍّ، وَاَعْلَمُ أَنَّ صَاحِبَ الْكَشَافِ صَرَحَ فِي سُورَةِ التَّوْبَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ﴾ [التوبة، 104/9]، أَنَّ (هُوَ) لِقَصْرِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْمَسْنَدِ، وَقَالَ فِي الْفَائِقِ فِي قَوْلِهِ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ: «أَنَّ اللَّهَ مَقْصُورٌ عَلَى الْجَالِبِيَّةِ لَا يَتَجَاوَزُهَا إِلَى غَيْرِهَا»¹²²⁵، فَضَمِيرُ الْفَصْلِ لِقَصْرِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ، إِذْ لَا يَسْنُدُ قَصْرُ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ إِلَى تَعْرِيفِ الْمَسْنَدِ، فَإِنَّهُ لِقَصْرِ الْمَسْنَدِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، فَلَا سِتْدَالَ بِهَمَا أَشَدُّ، وَتَتِمَّةُ الْكَلَامِ سَتَجِيءُ، فافهم.

قال رحمه الله: (وَنَحْنُ ذَلِكَ) قَالَ قَدَّسَ سِرُّهُ: «بِحَسَبِ هَذَا الْإِعْتِبَارِ، أَيِّ بِإِعْتِبَارِ أَنَّ الْمَحْكُومَ عَلَيْهِ مُسَلِّمُ الْإِتِّصَافِ بِالْخَيْرِ مَعْرُوفٌ بِهِ، لَا بِإِعْتِبَارِ مَفْهُومِهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْلُومٍ فِي نَفْسِهِ، فَيَكُونُ الْخَيْرُ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ مَعْهُودًا ذَهْنِيًّا»¹²²⁶، قلتُ: وهذا من فروع التعريف، وليس المعهود الذهني المشهود فإنه باعتبار فرد من الحقيقة، وبهذا المعنى الذي ذكرنا أطلق المعهود الذهني صاحب الكشف وكذا العلامة في شرح المفتاح في الحالة المقتضية لتقديم المفعول على الفعل، في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء، 79/4]، وكذا الشارح في شرح الكشاف، لكن ذهب بعض شارحي الكشاف على أنه تعريف الخبر المسَمَّى بِالْعَهْدِ الذَّهْنِيِّ.

¹²²³ الزمخشري، الكشاف، 3/2.

¹²²⁴ ابن هشام، مغني اللبيب، 545.

¹²²⁵ الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، 447/1.

¹²²⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 104.

قال رحمه الله: (وَأَمَّا ثَانِيًا فَلَأَنَّ صَاحِبَ الْكَشَافِ) قال قدّس سرّه: «وذلك أنّ كلام السنيّ¹²²⁷ أولاً» ملخص كلام الشيخ أن الخبر¹²²⁸ المعروف باللام قد يراد به العهد، كقولك: زيد المنطلق، لمن علّم أنه كان انطلاّق ولم يعلم أنه ممّن كان، وقد يراد به حصر مفهومه في المبتدأ على أنه لم يحصل لغيره أصلاً، أو على الكمال، كقولك: زيد الشجاع، وقد يراد ظهور اتصاف المبتدأ به، كقوله: والدك العبد، أي ظاهر اتصافه بالعبدية، وقد يراد به معنى آخر دقيق يكون التأمل عنده كما يقال: يعرف وينكر¹²²⁹، كقولك: هو البطل المحامي، فإنك لا تشير إلى معنى على أنه كان ولم يعلم من كان، أي لا تريد به عهداً، أو لا تريد أن تقصر عليه معنى البطل المحامي على أنه لم يحصل لغيره على الكمال، كما في: زيد هو الشجاع، ولا أن تقول إنه ظاهر أنه بهذه الصفة، أي لا¹²³⁰ تريد حصر جنس ولا ظهور اتصاف، بل تريد أن تقول لصاحبك: هل سمعت بالبطل المحامي وهل تصورت حقيقة ما هي وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه، أي في شأنه، فإن كنت تصورته حقّ تصوّره وأحطت بكنهه فعليك بصاحبك واشدّد به يديه فهو ضالّك وعنده بغيتك، فطريقته طريقة قولك: هل سمعت بالأسد وهل تعرف ما هو، فإن كنت تعرفه فزيد هو بعينه لا حقيقة له وراءه، ثم إن الشيخ بعد توضيحه لهذا المعنى وتكثير أمثله قال: هذا كله على معنى الوهم والتقدير، وأن يتصوّر في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه، وليس شيء بأغلب على هذا الضرب الموهوم من كلمة الذي، فإنه يجيء كثيراً على أنك تقدر شيئاً في وهمك ثم تعبر عنه بالذي، كقوله¹²³¹:

أَحْوَكَ الَّذِي إِنْ تَدَعُهُ لِمَلَمَةٍ ... يُجِبُّكَ وَإِنْ تَغَضَّبَ إِلَى السَّيْفِ يَغْضَبُ

قال قدّس سرّه: «كما يقال: يعرف وينكر، خبر كان»، أي يكون التأمل عنده مثل الذي يقال في شأنه يعرف وينكر. قال قدّس سرّه: «وظهر أن هذا المعنى الدقيق من فروع [120ظ] التعريف الجنسي»، إذ تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسيّ اعتبر معه تصوّر الحقيقة بصورة وهمية توصلاً إلى دعوى الاتحاد، فهو من فروع الخبر. قال قدّس سرّه: «ومن حصر حقيقة الأسد فيه أيضاً»¹²³² لأن فيه أيضاً مغايرة.

¹²²⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 104.

¹²²⁸ ش بتكرير: أن الخبر.

¹²²⁹ ح: ومنكر.

¹²³⁰ ح - لا.

¹²³¹ البيت لحجية بن المضرب من الطويل كما قال ابن دريد، عيون الأخبار، 8/3.

¹²³² الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 104، للمواضع الثلاثة السابقة.

قال رحمه الله: (نحو: زيد هو أفضل من عمرو) قال الشارح في شرح الكشاف في تفسير ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة، 5/2]: إنَّ هذا - أي إفادة قصر المسند على المسند إليه بشهادة الاستعمال - إنما تنمُّ إذا ثبت القصر في مثل (زيد هو أفضل من عمرو) فيما الخبر فيه نكرة.

قال رحمه الله: (هو للتخصيص والتأكيد) صرح صاحب الكشاف في سورة التوبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ﴾ [التوبة، 104/9]، أنَّ كلمة (هو) ههنا لقصر المسند إليه على المسند والتأكيد، بمعنى أنه يفعله ذلك البتة، قلت: فالظاهر أن يتعرض الشارح لذلك أيضًا إظهارًا لكمال مخالفته لتحقيقه، فافهم.

قال رحمه الله: (وقد يكون مجرد التأكيد) قال الشارح في شرح الكشاف في تفسير ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة، 11/2]: وتعريف الخبر المفيد للحصر، ويتوسط ضمير الفصل المؤكد لذلك، وقال في شرح المفتاح: والأظهر أن الفصل في الخبر المعرف باللام إنما¹²³³ يفيد تأكيد التخصيص، إذ التخصيص حاصل بدونه، فعلى هذا المراد بالتأكيد ههنا تأكيد التخصيص، لا مجرد تأكيد ثبوت المسند للمسند إليه، واعتراض عليه المحشي في شرح المفتاح حيث قال: وضمير الفصل قد تجرّد عن معنى القصر، فيما إذا كان القصر مستفادًا من اللام وأفاد تأكيد ثبوت المسند للمسند إليه، فإنَّ اللفظ الحامل لمعنيين قد يتجرّد لأحدهما، ومع هذا الاحتمال لا¹²³⁴ يثبت أن الفصل قد يفيد تأكيد التخصيص فيما يتوهم من أنَّ الفصل قد يفيد تأكيد التخصيص به فليس يثبت، قلت: وعلى تقدير تسليم أن المراد ههنا أيضًا تأكيد التخصيص، إلّا أن بناء كلامه على الأحسن والأخلق لا القطع حتى يعترض¹²³⁵ عليه بأنه ليس بثابت، ويشعر به كلامه في شرح المفتاح حيث قال: والأظهر ذلك لأنّه لما انحطَّ الفصل عن الدلالة على التخصيص، بناء على أن التخصيص يفهم من أمرٍ آخر سابق في الاعتبار، وهو اللام، فالأولى والأخلق أن يفيد تأكيد التخصيص لا تأكيد أصل الحكم، فإن قلت: إنه إذا كان مفيدًا لتأكيد التخصيص فالظاهر أنه أيضًا أفاد التخصيص في ذلك المقام، غاية الأمر أن هناك تخصيصًا آخر أيضًا سابقًا في الاعتبار، فيتكرّر¹²³⁶ التخصيصان، وأفاد الفصل تأكيد التخصيص، ويلزم حينئذ أن يكون الفصل أيضًا مفيدًا لتخصيص المسند إليه على المسند إذا كان التخصيص السابق مفيدًا لتخصيص المسند إليه بالمسند، وهذا

¹²³³ ش: لما.

¹²³⁴ ش - لا.

¹²³⁵ ش: يتعرض.

¹²³⁶ ح: فيتكرران.

خلاف تحقيقه، قلتُ: تحقيقه أن الفصل لا يجيء بالاستقلال لقصر المسند إليه بالمسند، لا أنه لا¹²³⁷ يجيء بالتبعية أيضاً، وعلى تقدير التسليم أنه إذا كان مفيداً لتأكيد ثبوت المسند للمسند إليه، وهو جزء القصر، فيفيد تأكيد تخصيص في الجملة، ولا يحتاج أنه أيضاً أفاد التخصيص، وهذا كما ذكره الشارح في شرح الكشاف من أن نحو: زيداً ضربته، عند قيام قرينة على أن المحذوف يقدر مؤخرًا، أوكد في إفادة الاختصاص، لأن الاختصاص عبارة عن إثبات ونفي، فإذا تكرر الإثبات صار أوكد، وبه اعترف المحشي أيضاً فيما سيجيء في أحوال متعلقات الفعل، في قوله: وأما نحو: زيداً عرفته، فتأكيد إن قدر المفسر قبل المنصوب، وإلا فتخصيص، فافهم.

قال رحمه الله: (بأن يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند إليه) وهو تعريف الخبر مطلقاً، وتقديم المسند إليه على تفصيل سيجيء، وأما القول بأن الخبر المعرف باللام إذا كان معهوداً كان التخصيص مستفاداً من الفصل وحده، فليس بشيء، لظهور التخصيص في: زيد المنطلق، إذا كان المنطلق معهوداً مع عدم الفصل، وذلك لأن حمل الجزئي على الجزئي يفيد التخصيص بالضرورة، فالمستفاد من الفصل هناك أيضاً التأكيد، فإن قلت: تعريف الخبر هل يفيد قصر المسند إليه على المسند، قلت: عند الجمهور لا، كما ذكرنا، لكن قال الشارح رحمه الله في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة، 11/2]: أنه قد ذكر في الفائق أن تعريف المسند يفيد قصر المسند إليه على المسند، فإن معنى: إن الله هو الدهر، أنه الجالب للحوادث لا غير الجالب¹²³⁸، فالوجه أن يقال: تعريف الخبر قد يكون لقصر المسند وقد يكون لقصر المسند إليه بحسب المقام، قلت: ويفهم من كلامه هذا أنه اعتبر ما قال صاحب الكشاف في الفائق، وقال بإفادة تعريف المسند قصر المسند إليه على المسند، ولم يعتبر ما قال في سورة التوبة من إفادة الفصل قصر المسند إليه على المسند، وهذا لا يخرج عن تحكم، فإن قلت: إذا كان في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند إليه، من تعريف الخبر أو تقديم المسند إليه، فالسابق في الاعتبار هو الفصل للتأكيد، وأما عند اجتماعهما فأيهما أسبق في الاعتبار، قلت: الظاهر اعتبار التقديم فإنه أسبق في الكلام، ويمكن أن يعتبر تعريف الخبر ويكون التقديم للتأكيد، أو يجزء عن القصر بأن يكون للتقوي.

قال رحمه الله: (نحو: إن الله هو الرزاق) هذا التمثيل موافق لما ذكر في شرح المفتاح، لكن مخالف لما قال في شرح الكشاف، فإنه قال: لضمير الفصل ثلاث فوائد، الثالثة: إفادة قصر المسند على المسند إليه بشهادة الاستعمال، مثل: إن الله هو الرزاق»، فافهم.

¹²³⁷ ح - لا.

¹²³⁸ الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، 447/1.

قال رحمه الله: (التقديم ضربان) قال قدس سره: «على قياس الإضافة المعنوية واللفظية»¹²³⁹، يعني كما أن الإضافة المعنوية هي في الحقيقة إضافة، فكذا التقديم على نية التأخير تقديم في الحقيقة، إذ على هذا التقدير ليس المقدم واقعاً في مكانه فيعارضه التقديم، وكما أن الإضافة كلا إضافة في الحقيقة، فكذا التقديم لا على نية التأخير، / [121ظ] إذ المقدم حينئذ واقع في مكانه فلا يعارضه التقديم في الحقيقة.

قال رحمه الله: (شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية) فإن قلت: معنى الأصل هو ما يُبنى عليه الشيء ويستند إليه، والعناية والاهتمام مما يُبنى عليه التقديم ويستند إليه، لأنه سبب للتقديم فيكون أصلاً، والاستثناء يقتضي أن لا¹²⁴⁰ يكون كذلك، بل جاريًا مجراه، لا يقال: لا نمنع أن العناية والاهتمام سبب للتقديم، بل هو أيضاً مما يجري مجرى الأصل لأنه ليس سبباً له حقيقة، لأننا نقول: المراد بالسبب في هذا الفن ليس ما يكون سبباً حقيقياً، إذ جميع الحالات المقتضية أسباباً عندهم وليست أسباباً حقيقية، بل مناسبات وملائمات، بل نقول: نفى ما يجري مجرى الأصل يستلزم نفى الأصل عرفاً، فإنه إذا لم يوجد ما هو أضعف منه لم يوجد ما هو فوقه، فكان في قوة قولك: لم نجد لهم اعتماداً أصلاً ولا جاريًا مجراه، إلا العناية، فيكون الاستثناء من هذا المجموع، ولا يلزم أن يكون داخلًا في كلٍ منهما، بل يكفي دخوله في بعض منه، ويكون في الحقيقة استثناءً من هذا المقدّر، ونظيره ما قيل في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾¹²⁴¹ إِلَّا إِبْلِيسَ [الحجر، 30/15-31] إِنَّ التَّقْدِيرَ: فسجد الملائكة والجن إلا إبليس، وإن لم يصرح بالجن، لأنه تبع للملائكة، فلا يلزم أن يكون إبليس من الملائكة.

قال رحمه الله: (تفسير وجه العناية بشيء، ويُعرف منه معنى) وفي شروح المفتاح: ويعرف فيه¹²⁴² معنى، أي يعرف في ذلك الشيء معنى، أي معنى مناسب لاقتضاء العناية، والحاصل أنه لا بد من إسناد العناية إلى شيء يكون ذلك الشيء مقتضياً للعناية وعلّة لها بحسب المناسبات العرفية، هذا تقرير المحشي في حواشي شرح المفتاح، وهو على تقدير جعل قوله (بشيء) متعلقًا بالعناية، وضمير قوله (فيه) راجع إلى الشيء، والظاهر أن يجعل قوله (بشيء) متعلقًا بتفسير (لا بالعناية)، والمراد بوجه العناية هو سببها المقتضي لها، وحينئذ يعود ضمير (فيه) إلى العناية، بتأويل أنّ (نعني أنّ ويعرف) في تلك العناية معنى مقتضى لها.

¹²³⁹ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 104.

¹²⁴⁰ ح - لا.

¹²⁴¹ ش ح - أجمعون.

¹²⁴² ح: منه.

قال رحمه الله: (ولا بدَّ مِنْ تَحْقُقه قبل الحكم) قال قدّس سرّه: «ضرورة أنّ النسبة لا تعقل إلاّ بعد تعقلها»¹²⁴³، فيه إشارة إلى أنه لا يلزم الظاهر لو أريد بالحكم النسبة الحكمية أيضًا، وكذا إذا أريد به الإيقاع والانتزاع. قال قدّس سرّه: «وإمّا أنه يجب ذلك، أي كما يفهم من لفظ (لا بد)، فلا»¹²⁴⁴، قلت: أراد بالحكم المحكوم به، ولم يرد الوجوب العقلي بل الوجوب العرفي الذي مرجعه الأولى والأخلق، قال الشيخ الرضي: إمّا كان أصل المبتدأ التقديم لأنه المحكوم عليه، ولا بدّ من وجوده قبل الحكم، فقصد في اللفظ أيضًا أن يكون ذكره قبل ذكر الحكم، وأمّا تقديم الحكم في الجملة الفعلية فلكونه عاملاً في المحكوم عليه ومرتبة العامل¹²⁴⁵ قبل مرتبة المعمول، وهذا صريح في أن المراد بالحكم المحكوم به.

قال رحمه الله: (بعد الشوق الذي) حصول الشيء قبل الشوق الذي صرح به في أوائل أحوال المسند، بحيث قال: لأن أول الكلام غير مطمع في ذكره، فيكون رزقاً من حيث لا يحتسب، وهو الذي.

قال رحمه الله: (وبهذا تبين) أي بما قال الشاعر في شرحه، فإنه ضرام السقط لأبي العلاء، لكن قال تلميذ أبي العلاء في تنوير السقط: المراد حيرة الناس في خلقه آدم عليه السلام من الجماد الذي هو التراب، وكذا تبين بما قبله وبعده أيضًا، قال الفاضل الأبهري (668هـ): المراد بالذي حارث البرية فيه هو الحيوان الحاصل من التراب والعظام والرفات، وقال شارح فوائد العناية: إن ما قبل البيت من الآيات وما بعده يعضد ما ذكر هذا الفاضل، فإنه بيّن أولاً أنّ ما في هذا العالم من الأبنية الوضيعة والرفيعة والإنسان الشريف مصيره إلى الهلاك، ثم بيّن أنه ظهر أمر الله، أي قدرته على الإهلاك، ثم قال: لكن يتحيّر الناس في إحياء الإنسان بعد الموت هل هو مقدور أم لا، ثم بيّن أنه مقدور وسيكون، لأنّ كامل العقل ينبغي أن لا يقول إنّ الإنسان مع عجائب حكم الله تعالى فيه ليس عيشه إلاّ في الدنيا أياماً قلائل، ويعلم أن خلق هذه العجائب يقتضي حياة الأبدية وقدرة الله على إحيائه.

قال رحمه الله: (وإمّا لتعجيل المسرة أو المساءة للتفاؤل أو التطير) قال في التاج: التفاؤل: فال منك كرفتن والتطير فال بدا كرفتن، وقال في الفائق في بحث الفاء مع الهمزة: «والفأل والطيرة قد جاءا في الخير والشر، إلاّ أنّ استعمال الفأل في الخير أكثر، واستعمال الطيرة في الشر أوسع»¹²⁴⁶، واستعمل صاحب المفتاح التفاؤل فيما يتناول الخير والشر، قال: «وإمّا لأنّ اسم المسند إليه يصلح للتفاؤل فتقدمه

¹²⁴³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 104.

¹²⁴⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 105.

¹²⁴⁵ ح: العالم.

¹²⁴⁶ الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، 86/3، باختصار.

إلى السامع لتسره أو تسوءه»¹²⁴⁷، وقال الشارح: وقوله (فتقدمه) إشارة وجه كون التفاضل من اعتبارات التقديم دون مجرد صلوح الاسم سواء قديم أو آخر، على ما زعم صاحب الإيضاح، حتى احتاج إلى أن قال: وإما لتعجيل المسرة أو المساءة، وتوضيحه أن التفاضل قد يكون باللفظ المسموع في مستهل الكلام، كلفظ سعد أو سعيد، إذا كان طالب خير يسمع من شخص فيتفاءل به ثم يسره من تفاوله الدال على وصوله إلى مطلوبه، يعني إذا وقعت الكلمة الصالحة للتفاضل الدالة على حصول المطلوب في افتتاح الكلام يتفاءل بها على حصول مطلوبه فيسره، وإذا وقعت في الوسط مثلاً لا يتفاءل بها في وصول المطلوب، وإن كانت مناسبة للمطلوب وسارة أيضاً، وهذا¹²⁴⁸ هو متعارف الطبائع وبه أعيادها، فالمسرة في التفاضل حين تقديمه المسرة الخاصة، وهو المسرة من جهة الدلالة على حصول المطلوب لا مطلق المسرة، وقد يكون لمضمون الكلام، كما في قولك: سعد في دارك، فإنه قد يتفاءل بكون سعد في داره، وهذا التفاضل حاصل سواء قدم المسند إليه أو أخر، فلا يقضي تقديمه على المسند، فخفي على صاحب الإيضاح المعنى الأول، وزعم أنه [122ظ] لو قال: وأما تقديمه للمسرة أو المساءة للتفاضل لا يصح، فإن المسرة أو المساءة يحصل من التفاضل¹²⁴⁹ الذي يحصل من مضمون الكلام، ولا دخل للتقديم فيه، فاحتاج إلى أن قال: وإما لتعجيل المسرة أو المساءة، زعماً منه أن المقتضي لتقديمه تعجيل المسرة أو المساءة بالتفاضل، قلت: وفيه بحث، فإنه لما خفي على صاحب الإيضاح المعنى الأول من التفاضل، فالمسرة الحاصلة عنده من التفاضل هو المسرة المطلقة لا المسرة المعجلة، لأن التفاضل وحصوله لا يتوقف على التقديم بل يحصل من مضمون الكلام، وليس هذا علّة لتعجيل المسرة، إلا أن يقال: إن مراده أن المقتضي لتقديمه تعجيل المسرة بتعجيل التفاضل لا التفاضل، على حذف المضاف، ويمكن أن يقال: إن صاحب الإيضاح أشار بزيادة التعجيل إلى أن المراد بالتفاضل ههنا ما يحصل باللفظ المسموع في مفتتح الكلام، لا أنه يحصل لمضمون الكلام، فإنه يترتب عليه بالمعنى الأول تعجيل المسرة أيضاً، بخلاف التفاضل بالمعنى الثاني، لكن قلت: قوله (نحو: سعد في دارك، والسفاح في دار صديقك) ناظر إلى أن التفاضل بالمعنى الثاني، والأولى تمثيل صاحب المفتاح، حيث قال: سعد في دار فلان، فإنه صريح في أن المقصود هو التفاضل الحاصل بسماع لفظ المسند إليه في مفتتح الكلام، وحينئذ اعتمد عليه في المثال الثاني فجمع بين التفاضلين، وإن لم يكن لأحدهما مدخل في التقديم، فافهم.

¹²⁴⁷ السكاكي، مفتاح العلوم، 195.

¹²⁴⁸ ح بتكرير: وهذا.

¹²⁴⁹ ش: التقاتل.

قال رحمه الله: (وإِذَا لِيَّاهِمَ أَنَّهُ) أي المسند إليه (لا يزول عن خاطر المتكلم) فيسبق لسانه، كقوله: وضائتك مطلوب، وأما الاستلذاذ فالظاهر أنه أيضاً بالنسبة إلى المتكلم فيجريه على لسانه مقدماً، نحو: حبيبي أشتاقه، ويمكن أن يكون بالنسبة إلى المخاطب والمتكلم عالماً به، فيقدمه استلذاذاً للمخاطب، نحو: حبيبك يجيء¹²⁵⁰.

قال رحمه الله: (مثل إظهار تعظيمه، نحو: رجل فاضل) وذلك لأن التقديم في الذكر اللساني يسعى بالتقديم في الشرف والرتبة العقلية في الجملة على سبيل التعارف، وإن لم يكن اللفظ صالحاً للتعظيم، إما بجوهر نحو: سعيد، أو باعتبار المضاف إليه، نحو: ابن الرسول، أو باعتبار الوصف، نحو: رجل فاضل، قلت: وحينئذ معنى قوله (وإِذَا لِنَحْوِ ذَلِكَ) أي نحو الإيهام والاستلذاذ، مثل إظهار تعظيمه، والوصف بالفضل في المثال قرينة التعظيم، وإن كان اللفظ صالحاً للتعظيم بإظهاره لا يقتضي تقديمه، لأن هذا المعنى حاصل من الكلام، قدّم المسند إليه أو آخر¹²⁵¹، على قياس ما سبق في التفاؤل بمضمون الكلام، بل المقتضي حينئذ له تعجيل التعظيم، وحينئذ معنى قوله: (وإِذَا لِنَحْوِ ذَلِكَ) أي نحو تعجيل المسرة، والمراد تعجيل إظهار تعظيمه، والوصف بالفضل في المثال حينئذ مصلح للتعظيم، وأما القول بأنه إظهار التعظيم بناءً على أن للمبتدأ شرفاً وفضلاً على الخبر فمما لا يلتفت إليه، إذ لا معنى له، قال الأستاذ الإمامي: «وأما تحقير المسند إليه فلا يفيد مجرّد التقديم أصلاً، بل المفيد له اللفظ المتضمن للحقارة، إما بجوهر نحو: السفاح، أو بالإضافة أو بالوصف، فالتحقيق المطلق لا يقتضي التقديم، بل المقتضي تعجيل التحقير أو التحقير في ابتداء الكلام». قلت: ويؤيده عدم ذكر التحقير في المفتاح، لكن لا يبعد أن يقال على قياس التعظيم أنه قدم المسند إليه وإن لم يكن اللفظ صالحاً للتحقير¹²⁵² عند ضرورة التلطف به بملاحظة أنه لا عبرة به، فمن أول الأمر يكون فارغاً عنه استحقاقاً له، فالوصف بالجهل في المثال المذكور حينئذ قرينة التحقير، لا أنه يُفهم من التحقير، فافهم.

قال رحمه الله: (لَكَانَ وَجْهًا) قد وجّه الكافي شارح المفتاح عبارته على وجه لا يردّ اعتراض الشارح ولا اعتراض المصنف، حيث قال: المراد بقوله: ولأنّ كونه متصفاً بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر، أنّ موصوفية المسند إليه بمضمون الخبر هو المطلوب فيكون أهمّ، فتقدمه دون وصفية الخبر له، وهما اعتباران متلازمان، لكنه قد يُقصد الأول¹²⁵³، كما إذا كان الكلام في الزاهد وأنه هل يتصف بالشرب، فيقال:

¹²⁵⁰ ش - نحو: حبيبك يجيء.

¹²⁵¹ ح: أخل.

¹²⁵² ش: للتحضير.

¹²⁵³ ح - لكنه قد يقصد الأول.

الزاهدُ الشاربُ، وقد يقصدُ الثاني كما إذا كان الكلامُ في الشرب وأنه هل يقعُ وصفًا لزاهد، فيقال: شَرِبَ الزاهدُ، لكن قوله: (لا نفسُ الخير) يأبى عن ذلك التوجيه، بل على هذا ينبغي أن يقول: لا كونُ الخير وصفًا له، قلتُ: ويمكن أن تُوجَّهَ عبارته بأنه أراد أن موصوفية المسند إليه بمضمون الخير هو المطلوب دون نفس الإخبار، وحينئذٍ لا غبار عليه.

قال رحمه الله: (مَتَى تَهَزُّزُ) الهَزُّ التحريكُ والبعثُ، أي تبعثهم على أمرٍ من حربٍ أو غيرها، (بَنِي قَطَنٍ) وهي قبيلة (تَجِدُهُمْ سَيُوفًا فِي الْمَضَاءِ) والنفاد، والجملة الظرفية أو الاسمية أعني (في عَوَاتِقِهِمْ سَيُوفٌ) صفةٌ (سَيُوفًا)، وجُلُوسٌ: جمع جالس، ورزَانٌ جمع رزين، وهو الوقور من الرِّزْنِ، وهو المرتفع وفيه طمأنينة، وهما خبرانٍ لمبتدأ محذوف، وضيْفٌ فاعلٌ فعلٍ يفسرُه المذكور، أي أقام، وحاصل معنى البيت: أنه وصفهم بالمضيِّ في الأمور كأَنهم سيوفٌ، وبالشجاعة حيث لم يفارقوا السلاح، وبالسكون والوقار في المجالس، وبالإسراع بأنفسهم في خدمة الأضياف.

قال رحمه الله: (أَيُّ مَحَلِّ الْإِسْتِشْهَادِ) يعني أن مرادَ صاحب المفتاح بقولهم: (هم خُفُوفٌ) يعينُ محلَّ الاستشهاد والتمثيل من البيتين، لا تفسيرٌ لقوله: (فَهُمْ خُفُوفٌ)، على ما توهمه صاحب الإيضاح¹²⁵⁴، فاعتراضُ بأنه تفسيرٌ للشيء بإعادة لفظه، وإثما الاحتياجُ إلى تعيين محل الاستشهاد، لأن (هم سيوفًا) ليسا بحسب الظاهر مسندًا إليه ومسندًا، لأنهما مفعولًا (تَجَدُّ)، بخلاف (هم خُفُوفٌ) لا قوله: (تَجَدُّهُمْ سَيُوفًا) إذ ليسَ تقديمُ المسند إليه فيه لزيادة التخصيص، قلتُ: ففيه منعٌ، إذ لا يظهرُ فرقٌ بينه وبين (هم خُفُوفٌ) في جوازِ إفادة ذلك عند التقديم فيهما، وليس أيضًا قوله: (جُلُوسٌ¹²⁵⁵) لاحتمال تقدير المسند إليه فيه مؤخرًا، وأما قوله: (ضيْفٌ) المذكورُ فهو ظاهرٌ / [123ظ] لأن (ضيْفٌ) فاعلٌ فعلٍ يفسرُه ما بعده كما ذكرنا.

قال رحمه الله: (لِأَنَّ خُفُوفًا جَمْعٌ خَافٍ بِمَعْنَى خَفِيفٍ) كذا ذكره في شرح الأبيات، وعليه ذهب المحشي قدس سره في شرح المفتاح، لكن قال الخُلخالي: الأظهرُ أنه جمع خفيفٍ كظُرُوفٍ وظُرَيْفٍ، وقال الجوهري: «كَأَنَّهُمْ جَمَعُوا ظُرْفًا بِحَذْفِ الزَوَائِدِ عَنِ الظَّرِيفِ عَلَى ظُرُوفٍ»¹²⁵⁶، وإليه ذهب الشيخ عبد القاهر أيضًا، قلتُ: ومنشأ الخلاف أنه صرح صاحب المفتاح وكذا الزمخشري وابن الحاجب بأن (فَعِيلًا) يُجْمَعُ عَلَى (فُعُولٍ)، كظُرَيْفٍ وظُرُوفٍ، وصرح بعضهم بأنه لا يُجْمَعُ عَلَى (فُعُولٍ)، ومنهم صاحب السامي في الأسامي.

¹²⁵⁴ ح: الإفضاح.

¹²⁵⁵ ح: جلس.

¹²⁵⁶ الجوهري، الصحاح، مادة (ظرف)، 1398/4.

قال رحمه الله: (ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل) قلت: وإليه ذهب صاحب المفتاح أيضاً كما سيجيء، وقال الشارح في شرح المفتاح: واعترض صاحب الإيضاح على هذا، وقال: الذي يكون الخبر فيه صفة من باب (أنا عارف) وهو لا يفيد الاختصاص وفقاً، وإنما يفيد التقديم على الفعل، مثل: أنا عرفت، وكون المشتقات قريبة من الأفعال في التقوي لا يقتضي كونها كالأفعال في الاختصاص، ثم قال: والاعتراض قوي ولا قابل بالحصص في مثل: أنا عارف وأنت عارف وهو عارف، لكن ذهب صاحب الكشف وغيره إلى الحصر والاختصاص في مثل: وما أنت علينا بعزير، مما يلي الضمير حرف النفي وإن كان الخبر صفة لا فعلاً، فعلى هذا القائل أن تقول: قول أئمة التفسير في الآيات بالحصص حصر في المنفي من الصفة المثبتة، والصفة في البيت ليس بمنفية، فلا يفيد التقديم الحصر، لكن قال المحشي في شرح المفتاح: واعلم أن صاحب الكشف صرح بالتخصيص في قوله تعالى: ﴿كَلِمَةً هُوَ قَائِلُهَا﴾ [المؤمنون، 100/23]، فكيف يقال: باب (أنا عارف) لا يفيد الاختصاص اتفاقاً، فإن قلت: لكن قد صرح صاحب الكشف مراراً بأنه قد يفيد المقام التخصيص، فلعل هذا من هذا القبيل، لا من التقديم، وتتمه الكلام ستجيء وتفيد هذا، فافهم.

قال رحمه الله: (غير مناسب للمقام) لظهور أنه ليس مراده أنهم خفوف لا غيرهم¹²⁵⁷.

قال رحمه الله: (لكن في بيان كون التقديم مفيداً لزيادة التخصيص نوع خفاء) قال المحشي قدس سره: «وذلك لأن التخصيص بالذكر حاصل بلا تفاوت، فقدم المسند إليه أو أجز، فلا يكون في التقديم زيادة»¹²⁵⁸، قلت: الإضافة بيانية وهي من تفتئات صاحب المفتاح، والشارح أيضاً قائل به في شرح المفتاح، لكن على تقدير أن يراد منه التخصيص، فإن قلت: هذا لا يجدي نفعاً لأن الخفاء باقي إذ التأخير أيضاً يفيد التخصيص بالذكر، قلت: هذا لا يضرننا¹²⁵⁹ لأنه لا اطراد ولا انعكاس بين المقتضي والمقتضى كما مر مراراً، وأيضاً يمكن أن يقال: المراد تخصيص الذكر في ابتداء الكلام، وهو يقتضي التقديم كما أن التعظيم في ابتداء الكلام يقتضي التقديم، يعني إذا كان التعظيم مستفاداً من الكلام بأن يكون اللفظ صالحاً له كما مر قد يقصد أنه في ابتداء الكلام فتقدمه فافهم. قال قدس سره: «وغاية ما يقال في توجيهه»¹²⁶⁰، أي في توجيه الزيادة في جانب التقديم، قال في شرحه للمفتاح: وأنت خبير بأن حمل التخصيص ههنا على القصر مع عدم مناسبة والظهور في المثال أقل تكلفاً، يعني الأولى أن يُحمل

¹²⁵⁷ سقط هذا السطر من ح.

¹²⁵⁸ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 106.

¹²⁵⁹ ح: نصرنا.

¹²⁶⁰ المرجع السابق.

التخصيص ههنا على الحصري، ويقال إن المثال محمولٌ عليه، ويدعى في مقام المبالغة في مدحهم في تعظيم الأضياف أنهم عند إلام الضيف خفوفٌ لا غيرهم من العبيد والخدام وغيرهما، فإن ذلك أقلُّ تكلفاً من هذا التوجيه، وأيضاً لم يرد على صاحب المفتاح ما قال الشارح في شرح المفتاح، بقي الكلام في أنه كيف لم يذكر في مقتضيات التقديم للمسند إليه التخصيص الحصري مع أنه أشهرها، كما ذكر في مقتضيات التقديم للمسند، ثم اعلم أن الشارح قال في شرح المفتاح: وإنما الخفاء في وجه إفادة التقديم زيادةً التخصيص بالمعنى الذكري¹²⁶¹، وكأن المراد زيادةً التخصيص بالنسبة إلى الحكم، وذلك بتكرار الإسناد، وقال المحشي في شرحه: وهذا ليس بشيء، لأن هذا هو معنى يُقَوَّى الإسناد إليه، وقد مر ذكره، فإذا حمل هذا عليه كان لغواً محضاً، ويمكن أن يُقال: ليس مراده زيادةً التخصيص والتعبير بالنسبة إلى الحكم من حيث هو الحكم، حتى يصير لغواً، بل مراده زيادةً تخصيص المسند إليه وإفراذه بالنسبة إلى هذا الحكم وفي هذا الحكم، لأنه لما كرر¹²⁶² الإسناد مرةً إلى المبتدأ ومرةً إلى ما هو عبارة عنه، فكأنه أفرَدَ بالذكر مرتين بالنسبة إلى هذا الحكم، وهذه الإرادة غيرُ إرادة التقوي، وإن كانا متلازمين¹²⁶³.

قال رحمه الله: (وصاحبُ المفتاح قائلٌ بالحصَر، فيما إذا كانَ المخبرُ مِنَ المشتقاتِ، نحو: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٌ﴾ [هود، 91/11]) اعترضَ عليه بأنه قد اشترطَ في إفادة التقديم التخصيصَ أن يكونَ المقدمُ بحيث إذا أحرَكَ كانَ فاعلاً معنوياً، كما سيجيءُ بعيدَ هذا، ولا يتصورُ ذلك في: وما أنتَ علينا بعيزٍ، قال المحشي في شرح المفتاح: قلنا إنَّ الصفةَ بعد النفي تستقلُّ مع فاعلها كلاماً، فجاءَ أن يقال: ما عزيزٌ أنتَ، على أن يكونَ (أنت) تأكيداً للمستتر في (عزيز)، ثم تقدُّمٌ ويدخلُ الباءُ على (عزيز) بعد تقديم (أنت) وجعله مبتدأ، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [هود، 29/11] مما يلي الضميرُ حرفَ النفي، وكان الخبرُ صفةً فيكونُ عند التأخير فاعلاً معنوياً لا لفظياً، وفيه بحثٌ، فإنه خلافُ ما صرح به جمهور النحاة من أنَّ (أنا) ونحوه عند التأخير فاعلٌ لفظيٌّ اصطلاحِي، وأيضاً لا يصحُّ أن يكونَ (أنت) تأكيداً للمستتر لأنه يلزمُ أن يكونَ (عزيز) رافعاً للمستتر في: ما عزيزٌ أنتَ، وحينئذ لا يكونُ عزيزاً من القسم الثاني للمبتدأ بالإجماع، على ما صرح به ابن الحاجب، ولا يكونُ خبراً لما بعده لأن ما بعده حينئذ تأكيدٌ لا مبتدأ على ما هو العرض، وهو باطلٌ بالاتفاق، نعم ذهبَ صاحب الكشف وغيره إلى [124ظ] الحصر في مثل: وما أنتَ علينا بعيزٍ، فيما يلي الضميرُ حرفَ النفي بدون هذا الاشتراط، ويقالُ في وجهه: أن الضميرَ في مثل: عارفٌ أنا، مبتدأ لا غيرٌ، كما في: أنا عارفٌ، فلا تقديم ولا حصر،

¹²⁶¹ ح: الزاكي.

¹²⁶² ح: تكرر.

¹²⁶³ ش: متلازمين.

وأما في النفي من قوله: ما عارفٌ أنا، فهو فاعلٌ واقعٌ موقع الخبر والصفة في معنى الفعل، حتى كان مع الفاعل كلامًا تامًّا كصريح الفعل، فكان: ما أنا عارفٌ، أو بعارِفٍ، بزيادة الباء، من قبيل: أنا عرفتُ، في اعتبار التقديم وإفادة الاختصاص، بخلاف: أنا عارفٌ، فافهم. قال قدّس سرّه: «هذا هو الحقُّ، وذلك لأن التقديم إنما يقتضي الحصرَ بناءً على ما ذكر من أن التقديم»¹²⁶⁴ إلى آخره، قلتُ: وأنت خبيرٌ بأن كلامه هذا يدلُّ على أن اشتراطَ السكّائي أن يكونَ المقدمُ بحيث إذا آخرَ كان فاعلاً معنويًّا لغوً محضٌ¹²⁶⁵، فافهم.

قال رحمه الله: (أي: قُرْبَ منك) قلتُ: البعدية لا تُستفادُ من القربِ إلا بمعونة المقام والمثال، فافهم.

قال رحمه الله: (نحو: ما أنا قلتُ هذا، أي: لم أقلّه)، قال المحشي قدّس سرّه: «لم يكن مفيداً لتخصيصه بالخبرِ الفعلِي بل لتخصيص غيرِه به»¹²⁶⁶. للأستاذ القوشجي رَوِّحَ الله روحه رسالةً مشتملةً على اعتراضات في هذا المبحث، أوردتها تزييناً للمقام بل تحقيقاً للكلام، أحدها قال: أقولُ: فيه نظرٌ، لأنّه إنَّ أرادَ بالخبرِ الفعلِي ههنا الفعلَ المنفِي - أعني عدمَ القول في المثال المذكور - ولا خفاء في أنّ قولنا (ما أنا قلتُ) وإنَّ أفادَ تخصيصَ غيرِ المسندِ إليه بالقول مفيدٌ تخصيصَ المسندِ إليه بعدمِ القول أيضاً، كما أنّ قولنا: (أنا ما قلتُ) أيضاً يفيدُ ذلك، ولا يلزم من إفادة هذين الكلامين - أعني قولنا: (ما أنا قلتُ)، وأنا ما قلتُ) - تخصيصَ عدمِ القول بالمسندِ إليه، واشترائهما في تلك الإفادة أن لا يكونَ بينهما فرقٌ من الوجوه الآخر، فإن النزاعَ في قولنا: (ما أنا قلتُ)، إنما هو في فاعلِ الفعلِ المثبتِ، أعني القول، والمصرّح من ركني التخصيصِ إنّما هو الإثباتُ دون النفي. انتهى كلامه. قلتُ: وهذا اعتراضٌ تأيد من عالمٍ متفحّصٍ، فإن المحشي قدّس سرّه بين مقصوده في شرح المفتاح وحاشيته في بحث التقديم بياناً واضحاً حيث قال: ومنه - أي ومما قُصِدَ فيه الحصرُ بتقديمِ الفاعلِ المعنوي - وما أنتَ علينا بعزيرٍ، إذ قُصِدَ فيه نفيُ العزّة عن شعيبٍ عليه السلام¹²⁶⁷ وإثباتُا لرهطه، فيكونُ تخصيصاً للعزّة، بهم ويلزمه تخصيصُ عدمِها به، إلّا أنّ المتبادرَ كما يشهدُ به الذوقُ السليمُ هو القصدُ إلى الأول، وهو تخصيصُ العزّة بهم وذلك لتقديمِ حرفِ النفي، بخلافِ ما إذا أُخِّرَ فإنَّ المتبادرَ منه القصرُ إلى الثاني، ونظيره قولك: ما أنا قلتُ هذا، فإن المقصودَ

¹²⁶⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 106.

¹²⁶⁵ ح: عرض.

¹²⁶⁶ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 107.

¹²⁶⁷ ش: الصلاة والسلام.

مِنْهُ إثباتُ الفعلِ لغيرك ونفيُّه عنك، ويلزمه¹²⁶⁸ اختصاصُ انتفاءِ القولِ بك، وأما: أنا ما قلتُ هذا، فالمقصودُ منه تخصيصُ انتفاءِ القولِ بك بشهادةِ الفطرةِ السليمةِ ويلزمه ثبوتُ القولِ لغيرك، وأنت خيرٌ بأن كلامه هذا صريحٌ في أن المتبادرَ من قولنا: ما أنا قلتُ، تخصيصُ الفعلِ المثبتِ¹²⁶⁹ بغيرِ المسندِ إليه، لا تخصيصُ الفعلِ المنفيِّ بالمسندِ إليه، وإن كانَ يلزمه ذلك فحاصلُ اعتراضِ المحشي قدس سره أن إسنادَ تخصيصِ الفعلِ في مثل قولنا: ما أنا قلتُ، إلى المسندِ إليه، كما فعلَ المصنفُ، غيرُ متبادرٍ بشهادةِ الفطرةِ السليمة، بل هذا إنما يصحُّ في مثل: أنا ما قلتُ، والمقصودُ من الغرضِ ذلك أن لا يكونَ بينهما فرقٌ أصلاً حتى يفيدَ بيانَ الفرقِ من الوجوهِ الآخر، فالمرادُ ههنا بقوله: لم يكن مفيداً لتخصيصه بالخبرِ الفعلي بل لتخصيصِ غيره به، أي كما هو المتبادرُ بشهادةِ الفطرة، والمرادُ بقوله: وتلخيصه أن النزاعَ إذا وقعَ في فعلٍ - أي فعلٍ مثبتٍ كما يفهمُ من أمثله - أعني قولَ: أنا سَعَيْتُ في حاجتك، وقوله: أنا قلتُ، فإنه على كل تقديرٍ يكونُ تخصيصُ الفعلِ بما أثبتَ له لا بما نفيَّ عنه، كما فعلَ المصنفُ، وأما إذا كان النزاعُ في فعلٍ منفيٍّ كما في قولنا: أنا ما قلتُ، فيكونُ تخصيصُ الفعلِ بما نفيَّ عنه لا بما أثبتَ له، وحملُ عبارته على مقصوده عند ظهوره ووضوحه هكذا عند الكرام¹²⁷⁰، نعم بقي أنه يفهم من قوله: فكأنه لم يفرِّق بين: ما أنا قلتُ هذا، وأنا ما قلتُ هذا، وسيأتي الفرقُ بينهما، أن الفرقَ الآتي ما ذكره في شرح المفتاح كما نقلنا، لكنه ليس كذلك بل الفرقُ الآتي ما ذكره الأستاذ، فافهم.

قال رحمه الله: (ومنطوقُ الثاني، أعني: وَلَا غَيْرُهُ، نفيٌّ قائلِيته¹²⁷¹ عَنْ الْغَيْرِ) على عمومِ النفيِّ لأنَّ الغَيْرَ نكرةٌ في سياقِ النفيِّ، لأنه لا يكتسبُ التعريفَ بالإضافةِ لتوغُّله في الإبهام.

قال رحمه الله: (هُوَ بِعَيْنِهِ الْفِعْلُ الَّذِي نَفَى عَنْ الْمَذْكُورِ)، فيكونُ: ما أنا رأيتُ أحداً، مقتضياً لأن إنساناً غيرَ المتكلمِ قد رأى كلَّ إنسانٍ، وهو محالٌّ، إلى ههنا كلامُ الإيضاح، وحينئذٍ يردُّ¹²⁷² عليه أن المنفيَّ إذا كانَ هو الرؤيةُ الواقعةُ على كلِّ أحدٍ من الناس، وهو يفيدُ السلبَ الجزئيَّ، يفيدُ التقديمَ ثبوتَ ذلك بعينه لغيرِ المذكورِ كما هو قائلٌ به، فلا يكونُ: ما رأيتُ أحداً، مقتضياً لأن إنساناً غيرَ المتكلمِ قد كلَّم إنساناً، نعم إنما يقتضي ذلك لو قلنا بأنَّه لا يفيدُ السلبَ الجزئيَّ، فيثبتُ لغيرِ المذكورِ الإيجابُ الكليُّ الذي هو يقتضيه، وهو الرؤيةُ الواقعةُ على كلِّ أحدٍ من الناس، والقولُ بأنَّ الاطرادَ من الكلامِ المنفيِّ،

¹²⁶⁸ ح + منه.

¹²⁶⁹ ح: غيرِ المثبت.

¹²⁷⁰ ح: الكلام.

¹²⁷¹ ش: قابليته.

¹²⁷² ش: لا يرد.

أعني¹²⁷³ قول: ما أنا رأيت أحدًا من الناس، هو الرؤية الواقعة على أحد، والغرض بيان التعميم، فقد يُوسَّع دائرة التسامح جدًا.

قال رحمه الله: (ولهذا حمّله كثير من الناس) أي: ولأن المنفي في قولنا: ما رأيت أحدًا من الناس، هو الرؤية الواقعة على واحد من الناس لا على الكل. / [125ظ] قال رحمه الله (على أنه سهو من الكاتب) إلى آخره، كتب المغربي تلميذ صاحب المفتاح على حاشية لنسخته: كل واحد، وكتب عليه علامة الأصح.

قال رحمه الله: (لا يُستعمل في الإيجاب إلا مع كل) قال المحشي في حاشية شرح المفتاح: قد يقال ما همزته أصلية لا يستعمل في الإيجاب أصلًا، بل المستعمل فيه ما همزته منقلبة.

قال رحمه الله: (وعدم جريان) جواب لسؤال مقدر، وهو أن يقال: لم لا يجوز أن تكون صحة دخول (بين) وعود ضمير الجمع لكونه نكرة واقعة في سياق النفي، فقال: وعدم جريان¹²⁷⁴ هذه الأحكام، لكان في كلتا المقدمتين - أعني عدم صحة دخول بين في كل نكرة عامة، وعدم جريان عود الضمير إليها - منع، فإنه يفهم منها الجمع وهذا القدر كافٍ، يؤيده ما قال مولانا وسيدنا في شرح المفتاح في قوله: فلأن كل أحد من العقلاء، إلى قوله: يعرفون، أن ضمير (يعرفون¹²⁷⁵) لاسم (أن) باعتبار دلالة على معنى الجمع.

قال رحمه الله: (فيكون المعنى: ما أنا رأيت جمعًا من الناس) قيل: فعلى هذا يلزم المحذور المذكور أيضًا، لأن جمعًا¹²⁷⁶ نكرة أيضًا وقعت في سياق النفي، قلت: هذا الكلام لا مجال له ههنا لأنه لما لم يكن بناء كلام المصنف على أن العموم مستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي، ولهذا يثبت في الاعتذار بأن أحدًا بمعنى الجمع، فلا مجال لإيراد هذا الكلام من قبل المصنف، فافهم.

قال رحمه الله: (فالخاص أن المفهوم) يعني: حاصل الإشكال أن ما فهم المصنف من أن المنفي هو الرؤية الواقعة على كل فرد، ليس مفهومًا من المثال الذي نحن فيه، وإن كان المدعى¹²⁷⁷، أعني لزوم الحال العادي على ذلك التقدير، حاصلًا لأنه يفيد السلب الجزئي، وتخصيصه بالمتكلم يقتضي أن لا

¹²⁷³ ح - أعني.

¹²⁷⁴ ح: حيران.

¹²⁷⁵ ش - يعرفون.

¹²⁷⁶ ش: أحدًا.

¹²⁷⁷ ش - وإن كان المدعى.

يكون غير المتكلم بهذه الصفة، أعني يجب أن لا يصدق على الغير رؤية بعض دون البعض، فيثبت للغير الإيجاب الكلي الذي هو نقيضه¹²⁷⁸، وهو محال، وأن ما هو المفهوم من ذلك المثال ليس مفيداً للمحال المذكور، لأن المفهوم من عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي أن لا يكون غيره بهذه الصفة، أعني يجب أن لا يصدق على الغير أنه لم يرَ أحداً، وعدم صدقه عليه لا يقتضي أن يكون قد رأى كلَّ أحد، بل يكفي أن يكون قد رأى أحداً، لأن ما ثبت للغير حينئذ هو الإيجاب الجزئي الذي هو يقتضي السلب الكلي وهذا ليس بمحال.

قال رحمه الله: (وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح: إنَّ المفعول في قولنا "ما أنا رأيْتُ أحدًا" لما كانَ عامًّا لوقوعه في سياقِ النفي) إلى آخره، قال الأستاذ القوشجي: قوله في الجواب: المفعول في قولنا (ما أنا رأيْتُ أحدًا) لما كانَ عامًّا، يلزم أن يكونَ معتقداً المخاطبَ عامًّا، كذلك خطأ، لأن عمومَ المفعول في الإثباتِ يناهي عمومَ المفعول في النفي، فإن المخاطب إذا اعتقد أنك رأيْتَ كلَّ أحدٍ من الناس، وأنت نفيت أن تكونَ فاعلاً لتلك الرؤية العامة الشاملة لكل أحد، لم يفهم عمومًا نفي الرؤية، لأن رفع الإيجاب الكلي سبب جزئي، بل إنما يفهم إذا اعتقد المخاطب أنك رأيْتَ أحدًا من الناس ونفيت أنت أن تكونَ فاعلاً لرؤية أحد، لأن رفع الإيجاب الجزئي سلب كلي. قوله: فيلزم أن يكونَ ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقاً بين المتكلم والمخاطب، إنَّ عامًّا فعامٌّ وإنَّ خاصًّا فخاصٌّ، إذ لو اختلفا عمومًا وخصوصًا لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب، والتقدير بخلافه. قولنا: مسلم¹²⁷⁹ لكن ما نفي هو الرؤية لأحد، فإن المتكلم ادَّعى أنه ليسَ فاعلاً لرؤية أحد، إنما فاعلها شخص آخر غيرُه فلا يلزم أن لا يكونَ شخص آخر قد رأى أحدًا من الناس، فالرؤية الواقعة على المفعول على الوجه الذي هو متفق بين المتكلم والمخاطب التي ادَّعى المتكلم أنه ليسَ فاعلاً لها ليست عامة، بل¹²⁸⁰ العام إنما هو نفي الرؤية، وإنما يلزم ذلك من نفي فاعلية المتكلم لها كما بينا آنفًا، والمنفي يجب أن يكون متفقاً بين المتكلم والمخاطب بالعموم والخصوص وسائر القيود، ومانعاً لغير المتكلم لا النفي، قلت: إنَّ لي ههنا كلاماً بعد تحقق المقام، وهو أنَّ المفعول الذي وقع الكلام فيه إذا كانَ خاصًّا، بأن يكونَ شخصاً معنياً كزيد مثلاً، يصح أن يقال: ما أنا رأيْتُ زيداً، لأنه يلزم أن يكونَ هناك مَنْ رأى زيداً، لأن الخطأ في هذا المقام إنما يكونُ في الفاعل¹²⁸¹ فقط كما قرره الفاضل العلامة، فالثابت على اعتقاد المخاطب أيضاً رؤية شخص

¹²⁷⁸ ح: يقتضيه.

¹²⁷⁹ ح: سلم.

¹²⁸⁰ ش: إذ.

¹²⁸¹ ش + والمفعول.

معين هو زيد، وهو ليس بمحال، وإذا كان المفعول الذي وقع الكلام فيه واحدًا لا على التعيين، يُقال: ما أنا رأيتُ أحدًا من الناس، أو ذاك الأحد، معهودًا باعتبار تعلق الرؤية به، فإن اعتبار هذه العهديّة¹²⁸² لا يخرجُه عن عدم التعيين الذي اعتبره المخاطب، ولا يفيدُ تشخيصه، بل هي لبيان المراد، وأن المناظرة بين المتكلم والمخاطب لا يكون إلا في الفاعل، فهو فاعل رؤية واقعة على أحد لا على التعيين، فإنه لو لم ترد اللام ولم تُعتبر العهديّة، يقع نكرة في سياق النفي ويفيد العموم تصريح مفهومه، وحينئذ يلزم التعرض إلى باقي الأفراد بالقصد الأول، وهذا لغو كما سيأتي بعيد ذلك، ولا يلاحظ ما يلزمه من عموم النفي، فإنك إذا نفيت [126ظ] أن تكون فاعل رؤية أحد لا على التعيين بين المخاطب والمتكلم، لزم أن تكون لم تر أحدًا، إذ لو رأيت زيدًا مثلاً كنت فاعل رؤية أحد، وقد نفيت أن تكون فاعلها منه، وإنما لا يلاحظه لأنه لا يكون بالقصد الأول للمتكلم بل بطريق اللزوم، وإنما الملاحظة ظاهرة في اللفظ ومفهومه الصريح، وهو نفي فاعلية الرؤية واقعة على أحد لا على التعيين باعتبار العهديّة، فالثابت على عقيدة المخاطب هناك من رأى واحدًا أي واحد، وهذا أيضًا ليس بمحال، فيصح هذا القول أيضًا، بخلاف ما إذا كان النزاع في المفعول إذا كان عامًا، فإنه يدعو حينئذ أن يؤدّي بكلام مفهومه الصريح عمومًا النفي، تصريحًا لما هو المتفق بين المتكلم والمخاطب في المناظرة، وهو أن يُقال: ما أنا رأيتُ أحدًا، على طريقة وقوع النكرة في سياق النفي، أو يُقال: ما أنا رأيتُ كلَّ أحدٍ، وحينئذ الثابت على عقيدة المخاطب عام، فيلزم أن يكون هناك مَنْ رأى كلَّ أحد، وهو حينئذ عادة، ولهذا لا يصحُّ هذا القول، إذا تحقق هذا ظهر لك أن قوله: قُلْنَا مُسَلِّمٌ لَكِنْ مَا نُفِي فِي (ما أنا رأيتُ أحدًا) هو رؤية أحدٍ غير ظاهر، سيجيء تيمُّم الكلام.

قال رحمه الله: (وَلَا بَدْ فِيهِ مِنْ ثُبُوتِ الْفِعْلِ قِطْعًا) قال قدس سرّه: «التفصيل ههنا أن يقول: إن كان النزاع في رؤية واقعة على شخص معين كزيد مثلاً والأشخاص المعينة كزيد مثلاً»¹²⁸³، والأشخاص المعينة كالزیدین في حكم الشخص المعين، والأشخاص المبهمة كالجماعة مثلاً في حكم واحدٍ غير معين. قال قدس سرّه: «يُقال: ما أنا رأيتُ الأحد من الناس أو ذلك الأحد»¹²⁸⁴، قال الأستاذ القوشجي رحمه الله: أقول: فيه نظر، لأنه إن كان زعم المخاطب أن المتكلم فاعل رؤية واقعة على أحد لا بعينه، كان المناسب أن يقول المتكلم: ما أنا رأيتُ أحدًا، يعني لست فاعل الرؤية واقعة على أحد لا بعينه، قوله: لا يصحُّ لأنه في قوة قولك: ما أنا رأيتُ زيدًا ولا عمرًا ولا بكرًا، إلى غير ذلك، فيبقى عموم نفي الرؤية لكل واحدٍ منها ضائعًا، لأن الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب إلى واحدٍ فلا يحتاج في رد

¹²⁸² ح: العائدية.

¹²⁸³ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 108.

¹²⁸⁴ المرجع السابق.

خطابه في الفاعل إلى نفيه عن كل واحد. قلنا: لم يرد في رد خطئه على أن قال: أنا لست فاعل رؤية واقعة¹²⁸⁵ على أحد لا بعينه، ولزم من ذلك عموم نفي الرؤية، لكن على سبيل الإجماع، وتفصيله: ما أنا رأيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا، إلى غير ذلك، وهذا معنى قولهم: هذا في قوة ذاك، يعني هذا إجمالاً وذاك تفصيلاً، وهو لم يتعرض للتفصيل واكتفى بالإجمال¹²⁸⁶، نعم لو تعرض للتفصيل كان لغواً وارتكاباً للزيادة على الحاجة، بل قوله: ما أنا رأيت الأحد أو ذلك الأحد، فيه ارتكاب للزيادة على الحاجة، لأن اعتبار عهديته قبل لم يكن في الكلام المخاطب، والأصل أن يكون الفعل المذكور ثابتاً متحققاً متفقاً بينهما، ولا تكون المناظرة إلا في فاعله فقط، كأن المخاطب يقول: إنك فاعل رؤية واقعة على أحد، والمتكلم يقول: لست فاعل رؤية واقعة على أحد، انتهى كلامه. قلت: فيه بحث: أما أولاً فلأن قوله: كان المناسب أن يقول المتكلم ما أنا رأيت أحداً، لست فاعل رؤية واقعة على أحد لا بعينه في محل المنع، لأن النكرة في سياق النفي تفيده العموم، فعموم النفي من تنمة معناه وداخل في منطوقه، ومعناه: أنه لست فاعل رؤية واقعة على أحد لا بعينه في محل المنع، لأن النكرة في سياق النفي تفيده العموم، فعموم النفي من تنمة معناه وداخل في منطوقه، ومعناه أنه لست فاعل رؤية واقعة على أحد لا بعينه فقط، ثم لزم من ذلك عموم نفي الرؤية، بل هذا معنى قولنا: ما أنا رأيت الأحد أو ذاك الأحد، فإن معناه أنه لست فاعل رؤية واقعة على أحد لا بعينه المعهود بيني وبين المخاطب، باعتبار تعلق الرؤية، ثم يلزمه عموم نفي الرؤية، كما قررنا سابقاً، وحينئذ قلت: مقصود المحشي قدس سره أن (ما أنا رأيت أحداً) يدل بصريحه وبالقصد الأول على عموم نفي الرؤية عن كل أحد إجمالاً، لأنه في قوة القرينة من تفصيل أن يقال: ما رأيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا إلى غير ذلك، والتعرض بهذا العموم الإجمالي بصريحه، والقصد الأول (ضائعاً) غير محتاج إليه، لأن الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب إلى واحد، فلا يحتاج في رد خطئه في الفاعل إلى التعرض بنفيه عن كل واحد واحد بصريحه، والقصد الأول بخلاف: ما أنا رأيت الأحد أو ذلك الأحد، فإنه ليس التعرض¹²⁸⁷ فيه بالنفي عن كل واحد واحد بصريحه، والقصد الأول باللزم¹²⁸⁸، وليس مقصوده أن هذا العموم ضائع باعتبار التفصيل، حتى يقال: وهو لم يتعرض للتفصيل واكتفى بالإجمال، نعم لو تعرض بالتفصيل كان لغواً أو ارتكاباً للزيادة على حاجة، وأيضاً ليس مقصوده أن هذا العموم ضائع باعتبار الإجمال مطلقاً، سواء كان بمفهومه الصريح أو باعتبار اللزوم، فلا يرد ما قيل أن: ما أنا رأيت الأحد أو ذاك الأحد، أيضاً مستلزم لعموم النفي إجمالاً، فما جعله سبباً لعدم صحة أن يقال: ما

¹²⁸⁵ ح: رافعة.

¹²⁸⁶ ش - واكتفى بالإجمال.

¹²⁸⁷ ح - التعرض.

¹²⁸⁸ ش + والقصد ثانياً.

رأيتُ أحدًا، متحققٌ لعموم النفي إجمالًا، فما جعله سببًا لعدم صحة أن يقال: ما رأيتُ أحدًا، متحققٌ أيضًا في: أنا رأيتُ الأحد أو ذلك الأحد بعينه، بل مقصوده أن هذا العموم ضائع باعتبار التعرض الإجمالي بمفهومه الصريح والفصل الأولى، دون اللزوم والقصد ثانيًا، وأما ثانيًا فلأن زيادة [127ظ] اللام واعتبار العهدية لا يُخرجُه عن عدم التعيين الذي اعتبره المخاطب، ولا يفيدُ تشخيصه، بل هي بيان المراد، وإن المناظرة بين المتكلم والمخاطب لا تكون إلا في الفاعل فقط، فإنه لو لم ترد اللام ولم يعتبر العهدية يقع نكرة في سياق النفي، ويفيدُ العموم الإجمالي والتعرض إلى باقي الأفراد بصريح مفهومه، فيلزم لغو وارتكاب زيادة كما قرنا سابقًا، وإذا تحقق هذا ظهر لك أن اعتبار العهدية ليس قيدًا زائدًا يفيدُ فائدة زائدة لم يكن في كلام المخاطب تكون على بصيرة ولا تكونن من الغافلين¹²⁸⁹. قال المحشي قدس سره: «فهناك عبارتان إحداهما أن يُقال: ما أنا رأيتُ كلَّ أحد، والثانية أن يُقال: ما أنا رأيتُ أحدًا»¹²⁹⁰. قال الأستاذ القوشجي: إن كان زعم المخاطب أن المتكلم فاعل رؤية واقعة على كل أحد، كان المناسب أن يقول المتكلم: ما أنا رأيتُ كلَّ أحد، ولا يصح أن يقول: ما أنا رأيتُ أحدًا، لأننا قد بينا أن الفعل المتفق¹²⁹¹ بين المتكلم والمخاطب في قولنا (ما رأيتُ أحدًا) هو الرؤية الواقعة على أحد لا بعينه، لا على كل أحد، قوله: لو كان النزاع في فاعل رؤية واقعة على أحد كان المناسب أن يقول: ما أنا رأيتُ الأحد من الناس أو ذلك الأحد، لا أن يقول: ما أنا رأيتُ أحدًا، فتعرض لنفي الرؤية بالنسبة إلى باقي الآحاد، لما قلنا من أن قولنا: ما أنا رأيتُ أحدًا، في قوة قولنا: ما أنا رأيتُ زيدًا ولا عمرًا ولا بكرًا إلى غير ذلك، لكونه لغوًا¹²⁹²، قلنا: هذا مبني على عدم التفرقة بين الإجمال والتفصيل، والتعرض لنفي الرؤية بالنسبة إلى واحد واحد إنما هو عند التفصيل لا الإجمال، كما ذكرنا آنفًا، وأيضًا التعرض لنفي الرؤية بالنسبة إلى واحد واحد على تقدير أن يكون النزاع في فاعل رؤية واقعة على كل أحد لغوًا، لأنه إذا نفى المنفي فاعليته لرؤية واقعة على واحد أي واحد، إن كان عليم أنه ليس فاعلًا لرؤية واقعة على كل أحد فيلغو حينئذ التعرض¹²⁹³ لنفي الرؤية بالنسبة إلى باقي الآحاد. انتهى كلامه. قلت: فيه بحث، أما أولًا فلأنه قد سبق لك مما حققنا لك أن النزاع في المفعول إذا كان عامًا يجب أن يؤدي بكلام مفهومه الصريح عموم النفي تصريحًا لما هو المتفق بين المتكلم والمخاطب في المناظرة، وهو أن يُقال: ما أنا رأيتُ أحدًا، على طريقة

¹²⁸⁹ ح: العاقلين.

¹²⁹⁰ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 108.

¹²⁹¹ ح: المنافق.

¹²⁹² ش - لكونه لغوًا.

¹²⁹³ ش: التعارض.

وقوع¹²⁹⁴ النكرة في سياق النفي، أو يُقال: ما أنا رأيتُ كلَّ أحد، لأن الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوبٌ إلى كل أحد، فيلزم أن يكون هناك مَنْ رأى كلَّ أحد، ولهذا لا يصحُّ هذا القول، ولا يصح أن يقال: ما أنا رأيتُ الأحد وذلك الأحد، لأنه لا يعتبر في المناظرة عمومُ النفي الذي يلزم من الكلام، بل يجب أن يكون مفهومه الصريح والقصدُ الأولى، وليس كلام المحشي مبنياً على عدم التفرقة بين الإجمال والتفصيل، بل كلام الأستاذ مبنٍ على عدم التفرقة بين الإجمالين، الإجمال بمنطوقه كما في: ما رأيتُ أحداً، والإجمال بمفهومه كما في: ما أنا رأيتُ الأحد، كما بينّا، وأمّا ثانياً فلائنه إذا نفى المتكلم فاعليّة لرؤية واقعة على أحدٍ أي أحدٍ كان ليعلم أنه يلزم أنه ليس فاعلاً لرؤية واقعة على كل أحدٍ، ويلزم اللغو في: ما أنا رأيتُ كل أحدٍ، لكن يردُّ عليه أنه إذا اكتفى المتكلم بذلك فالثابتُ على عقيدة المخاطب حينئذ أن يكونَ هناك ما رأى أحداً إلا على التعيين، لأن المعتبر في المناظرة المفهوم الصريح والقصدُ الأولى، كما مرَّ غير مرّةٍ، لا اللازم، وحينئذ لا يلزم عدم صحة هذا القول. تأمل تدبر.

قال رحمه الله: (لأنَّ المستثنى منه مقدّر عامٌّ) للمحشي قدّس سرّه في شرح المفتاح ههنا بحث، وسنذكره بحذافيره إن شاء الله المتعال.

قال رحمه الله: (لأنّا لا نسلم أنَّ إيلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك) أي: أن لا يكون (ضربتُ زيداً)، لأن ما ذكر من اقتضاء نفي الضرب إنما يكون بالنسبة إلى غير زيدٍ، لا¹²⁹⁵ بالنسبة إليه، لأن الكلام يتمّ بآخره، فيعلم بقوله: (إلا زيداً) أنه لم يردّ بقوله: (ما أنا ضربتُ) نفي الضرب عن زيد، فلم يتناقض.

قال رحمه الله: (وعندي أن قولهم) أي قول الشيخين وغيرهما نقضُ النفي بآلاً يقتضي أن يكون (ضربتُ زيداً) أجدر بأن يعترض عليه، فيقال: إن النفي لم يتوجّه¹²⁹⁶ إلى الفعل أصلاً، قال المحشي قدّس سرّه: «قد هدّم بهذا الكلام التوجيه الذي اتصل فيه آنفاً وزاد في كسر تلك القارورة»¹²⁹⁷، قال الأستاذ الإمامي رحمه الله: تحقيق كلام الشارح أن النفي انتقض بآلاً، وإنما يكون كذلك لو كان النفي متوجّهاً إلى الفعل، بمعنى أنه ليس واقعاً في الخارج أصلاً، وهو ممنوعٌ، بل إلى فاعلية المتكلم وإلى الفعل باعتبار أن المقصود نفي فاعليته له، فحينئذ جاز أن يتوجه النفي إلى الفعل، فيعمُّ ما في خبره بظاهر¹²⁹⁸ توجه النفي

¹²⁹⁴ ش: قنوع.

¹²⁹⁵ ح - لا.

¹²⁹⁶ ح: يتوخ.

¹²⁹⁷ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 108.

¹²⁹⁸ ش: ظهر.

إليه، ويكون المقصود من نفيه نفي فاعلية المتكلم له، لا عدمه في نفس الأمر، فعلى هذا ظهر ضعف اعتراض المحقق الشريف، حيث قال: قد هدم بهذا الكلام التوجيه الذي اتصل فيه آنفاً وزاد فيه كسر تلك القارورة. انتهى كلامه. وحاصل توجيهه أن كلمة أصلاً في عبارة الشارح ليست على عمومها، بل بمعنى أن الفعل ليس واقعاً في الخارج أصلاً، وذلك لا ينافي أن يتوجه إليه باعتبار أن المقصود نفي فاعليته إياه، وبهذا الاعتبار يعم ما في خبره بظاهر توجه النفي إليه، قلت: لكن الحق أن هذا التوجيه يُوسّع دائرة التسامح، بحيث يضيق عن إحاطتها عناية المحصلين، وقال الأستاذ القوشجي في دفع كلام المحشي قدس سره: إن عموم النفي للرؤية لازم على تقدير توجيه النفي إلى الفاعلية أيضاً، لأن النكرة على هذا التقدير أيضاً في سياق النفي، لأن النفي يجب اعتباره مؤخرًا على هذا التقدير عن جميع قيود الكلام، فيكون المعنى أيّ لست فاعل هذا الفعل/[128ظ] المقيّد بجميع هذه القيود، لأنّ الكلام يجب أن يكون متفقاً بين المتكلم والمخاطب، ولا يكون النزاع بينهما إلا في الفاعل فقط، فإنك إذا نفيت أن يكون فاعل رؤية واحدٍ لزم أن تكون لم تر أحداً، إذ لو رأيت زيداً مثلاً كنت فاعل رؤية أحدٍ، وقد نفيت أن تكون فاعلها، قلت: قد سبق لك مراراً أن اللازم لا يلاحظ في المناظرة فيما هو المتفق بين المتكلم والمخاطب، بل الاعتبار عندهم فيها هو مفهومه الصريح بالقصد الأولى، ولهذا يصح: ما أنا رأيتُ الأحد، إذا كان النزاع في رؤية واقعة على أحد لا على التعيين¹²⁹⁹، مع أن عموم النفي لازم له أيضاً، بخلاف: ما أنا رأيتُ أحداً، إذا كان النزاع في رؤية واقعة على كل أحدٍ، قوله: إن كان زعم المخاطب أن المتكلم فاعل رؤية¹³⁰⁰ واقعة على كل أحدٍ كان المناسب أن يقول المتكلم: ما أنا رأيتُ كلَّ أحدٍ، ولا يصح أن يقول: ما أنا رأيتُ أحداً، فقد بيّنّا أنه يصح، فعلى تقدير توجيه النفي إلى الفاعلية فقط لكون الكلام بصريحه دالاً على أن المتكلم ليس فاعلاً للرؤية المتعلقة بأحدٍ، فيلزم أن يكون هناك إنسانٌ قد رأى أحداً، وعموم النفي وإن كان لازماً له لا يعتبر في المناظرة، على أن قوله: لأن النفي يجب اعتباره مؤخرًا عن جميع قيود الكلام على إطلاق ممنوع، لأن الشارح صرح في شرح المقاصد في بحث رؤية الله تعالى وكذا في شرح الكشف في سورة آل عمران كما نقلنا سابقاً في بحث لم أبلغ في اختصار لفظه¹³⁰¹، أن القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي ويثبت أصل الفعل، وهو الأكثر، وقد يكون النفي المقيّد بمعنى انتفاء كلّ من الفعل والقيد، أو القيد فقط، أو الفعل فقط، من غير اعتبار لنفي القيد أو إثباته، والحاصل¹³⁰² أن الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي القيد بأن اعتبر القيد أولاً ثم النفي، وقد يكون لقيد بأن اعتبر

¹²⁹⁹ ح: تقييم.

¹³⁰⁰ ش: زاوية.

¹³⁰¹ ح - لفظه.

¹³⁰² ح + هو.

النفي ثم القيد، لا يقال: يردُّ على أنه لما اختارَ أن: ما رأيتُ أحدًا، يفيدُ نفيَ العموم بالتوجيه الذي مرره، وقال بعدم صحة القول به إذا كان النزاعُ في رؤية واقعة على أحد لا على التعيين، فالقولُ بعدم العموم ههنا وتجويزُ القول به قياسًا على كلام الشارح في نحو: ما أنا ضربتُ إلا زيدًا، إنَّ النفي لم يتوجه إلى الفعل أصلًا، بل إلى الفاعل فقط، فتقولُ حينئذٍ لأن نفي الرؤية في: ما أنا رأيتُ أحدًا، عامٌّ لأن النفي هناك أيضًا متوجهٌ إلى الفاعل فقط، ولا تعلقُ بها بالفعل والمفعول، قلتُ: نعم يردُّ على المحشي أنَّ هذا قياسٌ مع الفارق، لأن في نحو: ما أنا ضربتُ إلا زيدًا، إذا قلنا بأنه لم يتوجه النفي إلى الفعل أصلًا بل إلى الفاعل وكونه فاعلاً، يكونُ الاتفاقُ بين المتكلم والمخاطب باقياً في المناظرة، لأن المناظرة أنه اعتقد أنَّ إنساناً ضربَ كلَّ أحدٍ سوى زيد، وأنتَ ذلك الإنسان، فنفيتَ أن تكونَ ذلك الإنسان، وذلك يقضي أن يكونَ هناك إنسانٌ غيرُك قد ضربَ كلَّ أحدٍ سوى زيد، وهذا لا يصحُّ، بخلاف: ما أنا رأيتُ أحدًا، فإنه إذا قلنا بأن هناك أيضًا لم يتوجه النفي إلى الفعل والمفعول، بل إلى الفاعل فقط، لم يبقِ الاتفاقُ بين المتكلم والمخاطب في المناظرة، لأن المناظرة هناك أنه اعتقد أنَّ إنساناً قد رأى كلَّ أحد، فإذا أدَّى المتكلم كلامَ المنفي على وجهٍ يكونُ النفي متوجهاً إلى الفاعل فقط دون الفعل والمفعول يكونُ الكلامُ دالاً على أن المتكلم ليس فاعلاً للرؤية المتعلقة بأحد، فيلزمُ أن يكونَ هناك إنسانٌ قد رأى أحدًا، كأنه قيل: لستُ الذي رأى أحدًا من الناس، ولا محذور¹³⁰³ فيه، فلا يصحُّ كلامُ المتكلم حينئذٍ في مقام المناظرة، وإن كانَ عمومُ النفي لازماً له، لأنه يجبُ أن يكونَ عمومُ النفي في كلامه مقصوداً أولياً وبالذات، لا ثانياً وبالتبع، كما مر غير مرة، فلا بدَّ أن يكونَ النفي هنا متوجهاً إلى الفعل أيضًا لتتمَّ المناظرة، فافهم.

قال رحمه الله: (فالاستثناء إنما هو من الإثبات دون النفي) اعترضَ عليهم المحشي قدس سره في شرح المفتاح بأن الإثبات في: ما أنا ضربتُ أحدًا إلا زيدًا، ليس بعامٍّ، لأن المقدَّر (أحد¹³⁰⁴)، ألا ترى أنه يحتزُّ أيضًا أن يقال: ما أنا ضربتُ أحدًا إلا زيدًا، أفلا يتناولُ ذلك المقدَّر في الإثبات زيدًا، فلا يصحُّ أن يستثنى منه، إلا أن يقدرَ مع أحدٍ لفظُ (كل)، بناءً¹³⁰⁵ على أنه في الإثبات لا يستعملُ إلا معه، وهو مردودٌ عند الشارح كما سبق، ثم قال: وقد يعللُ امتناع (ما أنا ضربتُ إلا زيدًا) بما ذُكر في: (ما أنا رأيتُ أحدًا) وهو أن المنفي هو الضرب¹³⁰⁶ بالنسبة إلى كل أحد سوى زيد، فيستلزمُ أن يعتقد أنك ضربتَ كلَّ أحدٍ سوى زيد، فنفيتَ ذلك عنك وأثبتته لغيرك، فإن قلت: هذا الوجه مبنيٌّ على رجوع

1303 ح - محذور.

1304 ش: واحد.

1305 ش - بناء.

1306 ش: الغرب.

الاستثناء إلى الإثبات، وقد تبين ما فيه، قلتُ: نعم إلا أن ههنا وجهًا آخر، وهو أن يجعل الاستثناء راجعًا إلى المنفي، فيكون المتكلم قد أثبت لنفسه ضرب زيد ونفى عنه ضرب مَنْ عداه، والتقديم يقتضي إثبات ذلك المنفي لغيره ونفي ذلك المثبت عنه، فكأنه قال: أنا ضربتُ زيدًا، أي لا غيري، وما أنا ضربتُ مَنْ سوى زيدًا ضربته غيري، فيكونُ هناك من ضرب كلِّ أحدٍ سوى زيدٍ، وهذا وجهٌ وجيهٌ، انتهى كلامه الموعود سابقًا، قال الأستاذ القوشجي: هذا الاعتراضُ مدفوعٌ، والوجهُ الذي ادعى أنه وجيهٌ غير موجهٍ، أما الأولُ فلأن كون الاستثناء من الإثبات إنما لزم من كلامهم في وجه أن تقديم الضمير وإيلاءه حرف النفي يقتضي أن لا يكونَ زيدٌ مضروبًا، حيث قالوا: إن مثلَ هذا التقديم إنما يكونُ لردِّ الخطأ في فاعلٍ فعلٍ معيَّنٍ مقررٍ، هو الضربُ لغيرِ زيدٍ، فيكونُ المعنى أن هذا الضربُ الواقع على مَنْ عدا زيدٍ مسلمٌ مقررٌ، لكن فاعله غيري لا أنا، فلا يكون / [129ظ] زيدٌ مضروبًا لك كما لا يكون مضروبًا لغيرك، وظاهر أن كون الضرب الواقع على مَنْ عدا زيدًا مسلمٌ مقررٌ، بناءً على أن الاستثناء من الإثبات، فحاصلُ اعتراض مولانا رحمه الله أنكم لما جعلتم الضرب الواقع على من عدا زيدًا مسلمًا مقررًا جعلتم الاستثناء من الإثبات لا من النفي، فلا يكونُ من انتقاض النفي بإلا في شيء، وفي قول مولانا رحمه الله أجدرُّ بأن يعرض عليه إشارةً إلى أنه يمكن أن يعترض ويقال: هذا التوجيه مبنيٌّ على أن الاستثناء من الإثبات، وهو غير جائز، أو يقال: هو مبنيٌّ على رجوع الاستثناء إلى الإثبات، وهو ينقضُ قضية الانتقاض، لكن الأولى أن يسلم ذلك ويمنع انتقاض النفي بإلا، إذ لا مجال للمناقشة فيه، بخلاف الاستثناء من الإثبات¹³⁰⁷، حيث جوزه في بعض الصور، ووجهُ الإشارة أن الشيخين تمسكا في مضروبه، والثانية أن نقض النفي بإلا يقتضي أن يكون زيدًا مضروبًا، واعتراض صاحب الإيضاح على المقدمة الأولى، وقال مولانا رحمه الله: المقدمة الثانية أولى بالاعتراض، فيه أمران: أحدهما: أن الاعتراض على المقدمة الأولى أيضًا موجه¹³⁰⁸، والثاني: أن الاعتراض على المقدمة الثانية راجحٌ، أمّا الأمرُ الأولُ فلأن هذا الاعتراض وإن أُجيبَ لكن يمكن دفعُ جوابه بوجهين، الأولُ: أنه مبنيٌّ على رجوع الاستثناء إلى الإثبات وهو غيرُ جائزٍ، والثاني أن هذا الرجوع ينقضُ¹³⁰⁹ قضية الانتقاض، وأمّا الأمرُ الثاني، أعني رجحان الاعتراض على المقدمة الثانية، فما ذكرنا من أنه لا مجال للمناقشة فيه، بخلاف الاعتراض على المقدمة الأولى، فإنه إن ثبت في دفع جوابه بالوجه الأول فقد يناقش فيه لجواز الاستثناء عن الإثبات في بعض الصور كما ذكرنا، وإن تشبَّث¹³¹⁰ بالوجه الثاني يقال: لا معنى لتطويل المسافة، بل ينقضُ نقضُ النفي من أول الأمر، هذا كلامه، قلتُ: وإن شئت

¹³⁰⁷ ح - من الإثبات.

¹³⁰⁸ ش: موضوع.

¹³⁰⁹ ش: ناقص.

¹³¹⁰ ش: يثبت.

تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام، وهو أن قول المحشي قدس سره قد يتناول ذلك المقدر في الإثبات، فلا يصح أن يستثنى منه في محل المنع، فإن المبرد وأكثر الأصوليين اكتفوا بصحة الاستثناء وبصحة دخول المستثنى منه، حتى أجازوا (جاءني رجلٌ إلا زيداً) صرح به الشيخ الرضي في بحث المستثنى، ولو سلم أنه يجب تحقق دخول المستثنى في المستثنى منه، كما هو مذهب جمهور والنحاة، ولم يكتف بالصحة بناءً على أن الاستثناء إخراج اتفاقاً، لأن كلامنا في الاستثناء المتصل وهو لا يكون إلا بعد الدخول، قلنا: كلامهم في توجيه تقديم المسند إليه وإيلائه حرف النفي إنما يكون إذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتاً متحققاً متفقاً بينهما، وإنما تكون المناظرة في فاعله فقط، ففي هذه الصورة يجب أن يكون المخاطب مصيباً في اعتقاد وقوع الضرب على مَنْ عدا زيداً مخطئاً في اعتقاد أن فاعله أنت، فتقصّد رده إلى الصواب بقولك: ما أنا ضربتُ إلا زيداً، إلا أنه لنفي أن تكون أنت الفاعل شاهد صدق على أن المقدر فيه في الإثبات عامٌّ، فإنه لما كان المخاطب مصيباً في اعتقاد وقوع الضرب على مَنْ عدا زيداً فالمقدر في الإثبات كلُّ أحد أو ما في معناه، لأن الإثبات ههنا ما اعتقده المخاطب، فيتحقق دخول زيداً في المستثنى منه، ولذلك يحترز عنه، ثم اعلم أن عدم جواز الاستثناء المفرغ في الموجب والإثبات ليس على إطلاقه، نعم وفي غير الموجب ليفيد¹³¹¹، إلا أن يستقيم المعنى في الإثبات، نحو: قرأت¹³¹² إلا يوم كذا، وضربته إلا بالسوط، وكلُّ حيوان يحرك فكّه الأسفل في الأكل إلا التمساح، ونحو ذلك، كما تحقق في موضعه، وحينئذ قلْتُ ما قال الأستاذ القوشجي من أن الأولى أن يمنع انتقاض النفي بالآ، إذ لا مجال للمناقشة فيه، ومحلُّ مناقشة هي أن المسند في هذا المنع رجوع الاستثناء إلى الإثبات، كما يظهر من قول الشارح، حيث قال: فالاستثناء إنما هو من الإثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض¹³¹³ النفي في شيء، فإن حاصل كلامه أن نقض النفي ممنوعٌ، لأن الاستثناء من الإثبات ظاهرٌ، وعند الإنصاف أن هذا السند مساوٍ للمنع فيفساده يلزم فساده، لأن قوله بخلاف الاستثناء من الإثبات حيث جوّزه في بعض الصور، كلامٌ لا تحقيق فيه، إذ علته أن تحقق هذا الاستثناء الذي نحن فيه في الإثبات، وهو غير جائز، وعلى الثاني لا يصلح الاعتماد عليه في المناقشة، لجواز الاستثناء عن الإثبات في بعض الصور، فإن جوازه عن الإثبات في بعض الصور إنما هو في بعض الصور يستقيم فيه المعنى كما نقلنا، وأنت خبيرٌ بأن هذا الاستثناء في الإثبات لا يستقيم معناه، إذ هو في قوة قولنا: ضربتُ إلا زيداً، وهو لا يفيد، فالحق أن جواب اعتراض صاحب الإيضاح المبني على هذا الاستثناء لا يفيد، وأما اعتراض الشارح فهو¹³¹⁴

¹³¹¹ ح - ليفيد.

¹³¹² ش: ما قرأت.

¹³¹³ ش - انتقاض.

¹³¹⁴ ح + الرامي.

بناءً على أن هذا الاستثناء يلزم من توجيههم تقديم المسند إليه وإيلاءه حرف النفي، والحاصل أنه لما جعلتم الضرب الواقع على كل أحد سوى زيد مسلماً مقررًا فقد جعلتم الاستثناء من الإثبات، فلا يكون الانتقاض من النفي بآلاً في شيء، لكن بقي شيء وهو أن سوق كلام الشارح، أعني قوله: وعندي أن قولهم نقض بآلاً أجدر بأن يعترض عليه، مشعرٌ بالتعريض على صاحب الإيضاح، حيث اعترض على المقدمة الثانية، أعني أن تقديم الضمير وإيلائه حرف النفي يقتضي أن لا يكون ضربه دون [130ظ] المقدمة الأولى، أعني أن نقض النفي بآلاً يقتضي أن تكون ضربت زيداً، وإذا كان اعتراض الشارح إلزامياً مبنياً على مقدمة وقعت في دفع الاعتراض على صاحب الإيضاح، فالتعرض المستفاد من كلام الشارح عليه لا يخرج عن الحكم، ثم اعلم أن الظاهر أن معنى قوله: أجدر بأن يعترض عليه، عند زعمه أنه لما كان اعتراض صاحب الإيضاح مدفوعاً بالجواب الذي ذكره، بخلاف اعتراضه على المقدمة الأولى، فالمقدمة الأولى يعترض عليها وصيغة اسم التفضيل مجردٌ عن معنى التفضيل، والقرينة عليه أنه لم يكن معه شيء من الأمور الثلاثة التي يستعمل اسم التفضيل معها، ولو سلم فلاشتراك التقديري كما يقال: الشتاء أبرد من الصيف¹³¹⁵، وأيضاً قد يستعمل اسم التفضيل بمعنى المبالغة في أصل الفعل بدون حصول أصل الفعل للمفضّل عليه، وقد بسطنا سابقاً في بحث: لا علم بعد علم الأصول اكتشف، مع أن هذه المقدمة أعني نقض النفي بآلاً هي المقدمة الأولى من المقدمتين اللتين استدلّ بهما الشيخان، فهو أولى بالاعتراض، إذ الاعتراض على المقدمة الثانية مشعرٌ بتسليم المقدمة الأولى، إلا أن الاعتراض على المقدمة الأولى ناشئ من دفع الاعتراض على المقدمة الثانية¹³¹⁶، قلت: الأولى أن يقال في تعليل عدم صحة قولنا (ما أنا ضربت إلا زيداً) أن هذا الكلام مشتملٌ على الاستثناء في الموجب من غير أن يستقيم المعنى فيه، لأنه في قوة قولنا: ضربت إلا زيداً، وهو لا يفيد، فلا يصحّ هذا القول، ثم قال الأستاذ القوشجي: والوجه الوجهية الذي ذكره المحشي في شرح المفتاح غيرٌ موجه، وذلك لوجهه، الأول: أن التقديم يفيد إثبات المنفي ونفي المثبت إنما يقتضي أن لا يثبت هذا الجميع، أعني ضرب زيد وعدم ضرب مَنْ سواه لغيره، وذلك يتصور على ستة أوجه، الأول: أن لا يضرب أحدٌ من الناس، الثاني: أن لا يضرب زيدٌ وأن يضرب جميع ما عداه، الثالث: أن لا يضرب زيدٌ ويضرب بعضنا بعضاً، الرابع: أن يضرب زيداً ولا يضرب أحداً ممن عداه، الخامس: أن يضرب زيداً ويضرب بعضاً ممن عداه، السادس: أن يضرب جميع الناس، واثنان منهما الثاني والسادس ممتنعان، والباقي ممكنٌ، فلا وجه للحكم بامتناعه مطلقاً، الثاني: سلّمنا أن التقديم يقتضي إثبات المنفي والنفي مثبتٌ، لكن لا أن المنفي ضرب جميع ما عداه، بل المنفي ضرب أحدٍ ممن عداه، والحاصل أن النفي عامٌ لا المنفي، على ما مرّ آنفاً، الثالث: أنه يلزم على هذا التقدير أن لا يكون فرق

1315 ح - الصيف.

1316 ش + وبعد اللتين والتي.

بين قولنا: ما أنا ضربتُ إلا زيدًا، وهذا هو الذي شنع به مولانا رحمه الله على علماء هذا الفن، وذلك لأنه على هذا التقدير يجب أن يكون الفعل المقدّر الذي وقع النزاع في فاعله هو عدم الضرب الذي استثنى منه زيدٌ، فلا يكون النزاع في فاعل الفعل المثبت، بل في فاعل المنفي، كما كان في قولنا: أنا ما ضربتُ إلا زيدًا، إذ لو كان النزاع في فاعل الفعل المثبت وكان المقصود من النفي أن نفي المتكلم كونه فاعلاً للفعل المثبت، رجع الاستثناء إلى إثبات ضرورة أن جميع القيود غير الفاعل يجب أن يكون مقررًا مسلمًا متفقًا بين المتكلم والمخاطب. انتهى كلام الأستاذ. قلتُ: قوله في الوجه الأول: أن التقديم يفيد إثبات المنفي ونفي المثبت، إن أراد به أنه لا يمكن إفادته لهذا المعنى فهو ظاهر البطلان، وإن أراد به أنه غير مستعمل لإفادة هذا المعنى فيما بينهم فنقول إن المحشي ثقة عندنا وكلامه حجة علينا، والحق أنه لو أيد المحشي ما ادعاه من أن التقديم يفيد إثبات المنفي ونفي المثبت بنقل مستفيض لكان كلامه أشدّ وبيانه أتم، وقوله الرابع: أن يضرب زيدًا ولا يضرب أحدًا ممن عداه ساقط عن درجة التعداد، إذ كلامه فيما تقضي أن لا يثبت هذا الجميع، أعني ضرب زيدٍ وعدم¹³¹⁷ ضرب من سواه، فالرابع لا يكون من الوجوه المتصورة، وتكون الوجوه المتصورة خمسة لا ستة، وقوله في الوجه الثاني: لكن لا أن المنفي ضرب جميع من عدا زيدًا، بل المنفي ضرب أحدٍ ممن عداه، قلتُ: قد عرفت مما ذكرنا سابقًا أن المقدّر¹³¹⁸ عامٌّ، وقد نفى المتكلم ذلك عنه وأثبت له غيره، لا يقال: إن هذا الاعتراض إلزامي نظرًا إلى أن المحشي قد أنكر عموم المقدّر، لأننا نقول: قد أنكره في الإثبات، وإذا جعل الاستثناء راجعًا إلى النفي فيكون النفي واردًا على الفعل ومفعوله أيضًا، فعلى تقدير أن يقدر: ما أنا ضربتُ أحدًا إلا زيدًا، فالنكرة في سياق النفي تفيد العموم، والمحشي بذلك قابلٌ، وقوله: إلا زيدًا فالنكرة في سياق النفي تفيد العموم، والمحشي بذلك قابلٌ، وقوله في الوجه الثالث: يلزم على هذا التقدير أن لا يكون فرق بين قولنا: ما أنا ضربتُ إلا زيدًا، وأنا ما ضربتُ إلا زيدًا، لأنه على هذا التقدير يجب أن يكون الفعل المقرر الذي وقع النزاع في فاعله هو عدم الضرب الذي استثنى منه زيدٌ، فلا يكون النزاع في فاعل الفعل المثبت، يعني قد تقرر من قبل أنه إذا قدم حرف النفي على المسند إليه في النزاع إنما هو في فاعل الفعل المثبت، والتقديم لإفادة قصره على غيره، ولزمه قصر عدم الفعل على غيره، والمصرح من ركني التخصيص إنما هو النفي دون الإثبات، وإذا قدم المسند إليه على حرف النفي فالنزع في فاعل الفعل المنفي، والتقديم لإفادة قصره على المسند إليه، ولزمه قصر الفعل على غيره، والمصرح من ركني التخصيص إنما هو الإثبات دون النفي، وعلى هذا التقدير يجب أن يكون الفعل المقرر الذي وقع النزاع في فاعله هو الفعل المنفي، كما في قولنا: أنا ما ضربتُ

¹³¹⁷ ح - عدم.

¹³¹⁸ ش + غير.

إلا¹³¹⁹ زيدًا، إذ لو كان النزاع في فاعل / [131ظ] الفعل المثبت وكان المقصود من النفي أن ينفي المتكلم كونه فاعلاً للفعل المثبت رجع الاستثناء إلى الإثبات، والتقدير رجوعه إلى النفي، وحينئذ يلزم عدم الفرق بينهما، قلت: أنت واثق بأن فيما نحن فيه فعلين وقع النزاع في فاعلهما، أحدهما: ضرب زيد، والثاني: ضرب مَنْ عدا زيد، والمتكلم يقصر الفعل الثاني، أعني ضرب مَنْ عدا زيد على غيره، ويلزمه تخصيص نفيه منه، ولقصر الفعل الأول، أعني ضرب زيد على نفسه، ويلزمه تخصيص نفيه لغيره، وأما إذا قدم المسند إليه على حرف النفي، نحو: أنا ما ضربت إلا زيدًا، فيقصر الفعل الثاني أيضًا فيه على المتكلم، وبهذا يظهر الفرق بينهما، ولعله قد ألهم موليانا وسيدانا قدس الله روحهما بما قد يقع بعدهما أيضًا من المقالات في هذه المباحث، فبالغ موليانا حق المبالغة في الأمر بالتأمل والتقدير، حيث قال في شرح المفتاح: وعليك بالتأمل والتدبر¹³²⁰ في بحث: ما أنا رأيت أحدًا وما أنا ضربت إلا زيدًا، فإن المقام من مطارح الأنظار ومسارح الأفكار ومعارك الآراء ومصادم الأوهام، وكذا السيد حيث قال: وأنت إن نظرت في هذا المقام من مدى حضر الأوهام ترى جماعة فيها قد تاهوا فلم يثبتوا على ما حيلوا وفاهوا، ولقد ثبتناك فيه تشبيهاً متيناً وآتيناك من لدن سلطاناً مبيناً.

قال رحمه الله: (بأن لا يكون في الكلام نفي أصلاً أو يكون لكن قدّم المسند إليه على النفي) وههنا احتمال آخر وهو أن يكون المسند إليه بعد النفي مع فصل ولم يبين حكمه.

قال رحمه الله: (دُون العكس) يعني بالعكس أيضاً رفع الشبهة لكن لا بمفهومه الصريح.

قال رحمه الله: (ومعنى: لا غير) قال قدس سره: «يعني لا غير متعلق الحكم»¹³²¹ أي لا غير الذي في عبارة المفتاح متعلق بالحكم المفاد من عبارة المفتاح، أعني من قوله المحكوم عليه، والباء في قوله (بأنه) متعلق بالتأكيد، والمعنى: أن الحكم متوجه إليه من نفسه لم يعدل به إليه من غيره تجوزاً أو سهواً أو نسياناً. قال قدس سره: «نعم إن جعل متعلقاً بعدم الكذب»¹³²² أي بعدم الكذب الذي بمعنى نفي الكذب في عبارة المفتاح. قال رحمه الله: (أَنَّكَ لَا تَظُنُّ) نهي لا نفي.

1319 ح - إلا.

1320 ش - والتدبر.

1321 الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 107.

1322 المرجع السابق.

قال رحمه الله: (والشارح العلامة) قال قدس سره: «على ما يقتضيه كلامه، حيث قال: فيكون سهوًا إن لم يعرف»¹³²³ وإنما قال (على ما يقتضيه كلامه) لأن السهو على ما ذكرنا سابقًا هو أن يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه، لأنه زوال الصورة عن المدركة فقط، بخلاف النسيان فإنه زوالها عن المدركة والحفاظة معًا فيحتاج إلى تحصيلها ابتداءً، فالسهو والنسيان مسبوقان بالعرفان. قال قدس سره: «كان يزعم أنه علم بالمقايضة إلى حال أنا سعيث في الابتداء فإنه يستعمل لإفادة وجود السعي»¹³²⁴، فكما يستعمل (أنا سعيث) لإفادة وجود السعي تجوزًا، وهو لرد الخطأ، كذلك يستعمل (سعيث أنا) لرد الخطأ تجوزًا، وهو لإفادة وجود السعي، وأما لو قلت لا في الابتداء فهو عند خطأ المخاطب، ولا يصلح أن يكون مقيسًا عليه لأنه لا يستعمل لإفادة وجود السعي مطلقًا، فافهم. قال قدس سره: «إلا أن لزوم رد الخطأ في الفاعل لإفادة وجود السعي غير ظاهر»¹³²⁵ يعني إذا قلت: سعيث أنا في حاجتك، لا في الابتداء تجوزًا لإفادة رد الخطأ في الفاعل باعتبار أنه لازم لإفادة وجود السعي يكون غير صحيح، لأن استلزامه لرد الخطأ في الفاعل ليس بظاهر، وأما عكسه فظاهر، يعني إذا قلت: أنا سعيث في حاجتك، في الابتداء لإفادة وجود السعي تجوزًا باعتبار أنه لازم لرد الخطأ في الفاعل فصحيح، لأنه إذا كان المتكلم والمخاطب متفقين في وجود السعي، والخلاف في الفاعل، فإذا قال المتكلم: أنا سعيث في حاجتك، رد الخطأ في الفاعل يلزمه وجود السعي، فافهم.

قال رحمه الله: (أي على القول بالإبدال) إنما قال كذلك لأن فيه وجهًا آخر، الرفع على أنه فاعل فعل محذوف، أي يقول الذين، أو خير مبتدأ محذوف، أي هم الذين، أو فاعل أسروا، والواو علامة، كما في: أكلوني البراغيث، والنصب بتقدير أعني، والجر على أنه بدل من الناس، في قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء، 1/21].

قال رحمه الله: (فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه) أي بأن يقال: المعنى شرّ عظيم لا شرّ حقير، لا بمجرد جعله نكرة مخصوصة بالوصف، بأن يقال: معناه شرّ عظيم، من غير أن يقال: لا شرّ حقير.

قال رحمه الله: (يدلُّ على هذا أنه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا) أي فيما هو في معنى الوصف، فالوصف الصريح أولى بذلك، بل امتناع تقديم التابع أولى نظرًا إلى مفهومه، لأن التبعية تقتضي التأخير بخلاف الفاعلية، فإن كونه مؤثرًا ومحكومًا عليه لا يقتضيه، بل يقتضي التقديم.

¹³²³ المرجع السابق.

¹³²⁴ الجرجاني، حاشية الجرجاني على المطول، 108.

¹³²⁵ المرجع السابق.

قال رحمه الله: (وَأَيُّ مَا كَانَ) أي قبل النسيج أو بعده، فيجوزُ تقديم المعنوي دون اللفظي لحكم، قيل: هذا النظر مبنيٌّ على أن يكونَ مرادُ السكّافي بعدم جواز تقديم اللفظي عدمَ جوازه أصلاً، لا عدمَ جوازه للتخصيص، قلتُ: على تقدير أن مراده عدمُ جوازه للتخصيص فالتحكُّمُ باقٍ، فافهم.

قال رحمه الله: (بَنِيْتُ بِهَا قَبْلَ الْمَحَاقِ بِلَيْلَةٍ¹³²⁶) يقالُ: «بني فلانٌ على أهله بناءً، أي: زفَّها، وأمَّا تعديته بالباء فخطأ» كما في الصحاح وتاج المصادر¹³²⁷، وفي الإقناع: «بني على امرأته وبامرأتها»، وفي المغرب عن ابن دريد: «بني بامرأته، بالباء، كأعرسَ بها»¹³²⁸، وفي الأساس: «بني على أهله دخلَ عليها، وقالوا: بني بأهله»¹³²⁹، «والمحاق من الشهر ثلاث ليلٍ من آخره» كذا في الصحاح¹³³⁰، وفي المجل: المحاق آخرُ الشهر، إذ المحاق الهلال، ويقال: محق أي ذهبَ بركته، والمعنى: بنيتُ عليها قبلَ المحاق ونقصانِ القمرِ وذهابِ ضوئه، فلكمالِ نُحوسِها كان ما قبلَ المحاق من الشهر [132ظ] بتمامه محاقاً مذهوباً بنوره وضوئه.

وقع الفراغ من تسويد هذا الكتاب في اليوم الثاني من الشهر المبارك جمادى الآخرة، في البلدة المسماة بقسطنطينية حرمها الله عن الآفات، على يد أضعف العباد وأحوجهم إلى رحمة الله تعالى صوفي بن عشور، المحتاج إلى رحمة الملك الغفور، سنة ثلاث وخمسين وتسعمئة من الهجرة النبوية.

¹³²⁶ عجزه: فكان محاقاً كلُّه ذلك الشهر. والبيت من الطويل لجران العود، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 97/14.

¹³²⁷ الجوهري، الصحاح، مادة (بني)، 2286/6، وتتمته: «وكان الأصل فيه أن الداخل بأهله كان يضرب عليها قبة ليلة دخوله بها، فقليل لكل داخل بأهله بان».

¹³²⁸ المطرزي، المغرب، مادة (بني)، 87/1. وذكر قبل هذا أن الأصل: بني على امرأته، ثم ذكر قول ابن دريد.

¹³²⁹ الزمخشري، أساس البلاغة، 79/1.

¹³³⁰ الجوهري، الصحاح، مادة (محق)، 1553/4.

الخاتمة والتوصيات

وبهذا وجد الباحث أن مصلح الدين اللاري علق على مواضع من مطول التفتازاني الذي شرح تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، فكانت تعليقاته على المطول متنوعة بين تلخيص لبعض كلام التفتازاني وبسط لبعضه الآخر، وأجرى مقارنات كثيرة ومحامات بين شروح المفتاح الكثيرة وخاصة شرح القزويني والتفتازاني والجرجاني، وكذلك بين الحواشي التي كتبت على المطول وهي حواشي الجرجاني والخطائي والشيرازي، ووجد أن حاشية اللاري جديرة باهتمام الباحثين لما فيها من تحقيقات علمية كثيرة، وهي تضيف كثيرا من المسائل العلمية لمكتبة البلاغة وتضفي على اللاري مرتبة العالم المحقق، ولمدرسة اللار اللغوية بصمة قوية في النحو والصرف والبلاغة، ولا سيما في الاستدلال المنطقي على الفروع، ويوصي الباحث بالاهتمام بكتب اللاري وإخراجها إلى النور، وكتابة أبحاث عن هذه الحاشية خصوصا في المسائل المنطقية التي كانت كثيرة فيها، واستخراج النكت العلمية الدقيقة الكثيرة التي تضمنتها هذه الحاشية، ومقارنة حاشية اللاري بتلك الحواشي التي سبقته، والاهتمام بالمصادر المخطوطة التي اعتمدها اللاري وطبعها كرسائل ماجستير أو دكتوراه، كحاشية الخطائي وحاشية الشيرازي.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن الحاجب، عثمان بن عمر الكردي. *الأمالي*. تحقيق فخر صالح سليمان قدارة. الأردن: دار عمار، 1989 م.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر الكردي. *الإيضاح في شرح المفصل*. تحقيق إبراهيم محمد عبد الله. دمشق: دار سعد الدين، 2005 م.

1834

ابن الحاجب، عثمان بن عمر الكردي. *القصيدة الموشحة بالأسماء المؤنثة*. تحقيق طارق نجم عبد الله. الأردن: دار المنارة، 1985 م.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر الكردي. *الكافية في علم النحو*. تحقيق صالح عبد العظيم الشاعر. القاهرة: مكتبة الآداب، 2010 م.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر الكردي. *شرح الوافية نظم الكافية*. تحقيق موسى العليلى، النجف: مطبعة الآداب. 1980 م.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر الكردي. *مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل*. تحقيق نذير حمادو. بيروت: دار ابن حزم، 2006 م.

ابن الحنبلي، محمد بن إبراهيم الحلبي. *دُرّ الحَبِّ في تاريخ أعيان حلب*. تحقيق محمود فاخوري ويحيى عبّارة. دمشق: وزارة الثقافة، 1972 م.

ابن السراج، محمد بن السري بن سهل النحوي. *الأصول في النحو*. تحقيق عبد الحسين الفتلي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 3، 1996 م.

ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق. *الألفاظ*. تحقيق فخر الدين قباوة. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1998 م.

ابن الصائغ، محمد بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي. *اللمحة في شرح الملحة*. تحقيق إبراهيم بن سالم الصاعدي. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 2004 م.

- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد العكري الحنبلي. *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*. تحقيق عبد القادر الأرناؤوط. دمشق: دار ابن كثير، 1991 م.
- ابن القيسراني، محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني. *الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط والضبط*. تحقيق دي يونج. ليدن: بريل، 1865 م.
- ابن جني، عثمان الموصلي. *اللمع في العربية*. تحقيق فائز فارس. الكويت: دار الكتب الثقافية، 1972 م.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، صححه: محب الدين الخطيب. دار المعرفة، بيروت، 1959 م.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري. *طوق الحمامة في الألفة والألاف*. تحقيق إحسان عباس. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987 م.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*. تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1978 م.
- ابن دريد، محمد بن الحسن. *جمهرة اللغة*. تحقيق رمزي بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين، 1987 م.
- ابن زنبيل، أحمد الرمال. *آخرة الممالك*، تحقيق عبد المنعم عامر. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998 م.
- ابن سباهي زاده، محمد بن علي البروسوي. *أوضح المسالك إلى معرفة البلدان والممالك*. تحقيق المهدي عيد الرواضية. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997 م.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي. *جامع بيان العلم وفضله*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1978 م.
- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي المصري. *شرح ألفية ابن مالك*. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط 20، 1980 م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي. *البداية والنهاية*. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. الرياض: دار هجر، ط 2، 2003 م.
- ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان الرومي الحنفي. *تفسير ابن كمال باشا*، تحقيق ماهر أديب حبوش. إسطنبول: مكتبة الإرشاد، 2018 م.

ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان الرومي الحنفي. *مجموع رسائل ابن كمال باشا*، تحقيق محمد أحمد، وآخرون. إسطنبول: مكتبة الإرشاد، 2018 م. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. *السنن*. تحقيق شعيب الأرناؤوط. بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009 م.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، 1994 م.
ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف. *المسائل السفرية*. تحقيق حاتم صالح الضامن. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983 م.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف. *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*. تحقيق بركات يوسف هبود. بيروت: دار الفكر، 2023 م.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف. *شرح قطر الندى وبل الصدى*. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط 11، 1963 م.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف. *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*. تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. دمشق: دار الفكر، ط 6، 1985 م.

ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش الأسدي الموصلية. *شرح المفصل*. تحقيق إميل بديع يعقوب. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001 م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. *البحر المحيط*. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، 2001 م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. *تذكرة النحاة*. تحقيق عفيف عبد الرحمن. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986 م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني. *السنن*. تحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009 م.

أبو زيد القرشي، محمد بن أبي الخطاب. *جمهرة أشعار العرب*. تحقيق علي محمد البجادي. القاهرة: نضرة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1972 م.

أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي. *الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية*. تحقيق إبراهيم الزبيق. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997 م.

- إحسان أوغلو، أكمل الدين. *الدولة العثمانية تاريخ وحضارة*، تعريب: صالح سعداوي. إسطنبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإستانبول، 1999م.
- أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. *المسند*. تحقيق شعيب الأرنؤوط، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م.
- الأزهري، محمد بن أحمد. *تهذيب اللغة*. تحقيق محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م.
- الأسترابادي، رضي الدين محمد بن الحسن. *شرح شافية ابن الحاجب*. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1975م.
- الأسترابادي، رضي الدين محمد بن الحسن. *شرح كافية ابن الحاجب*. تحقيق يوسف حسن عمر. ليبيا: جامعة قاريونس، 1975م.
- الإسفرائيني، تاج الدين محمد بن محمد. *لباب الإعراب*. تحقيق بهاء الدين عبد الرحمن الرياض: دار الرفاعي، 1984م.
- الأشْمُونِي، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى. *منهج السالك إلى ألفية ابن مالك*. تحقيق حسن حمد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.
- الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*. القاهرة: دار السعادة، 1974م.
- الإصطخري، إبراهيم بن محمد الفارسي. *المسالك والممالك*. بيروت: دار صادر، 2004م.
- الأصمعي، عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع. *الأصمعيات*. تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون. القاهرة: دار المعارف، ط 7، 1993م.
- الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري. *أسرار العربية*. تحقيق فخر صالح قدارة. بيروت: دار الجيل، 1995م.
- أوزتونا، يلماز. *تاريخ الدولة العثمانية*. ترجمة: عدنان سلمان، تنقيح: محمود المصري. إسطنبول: منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، 1988م.
- إينالجيك، خليل. *تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار*. ترجمة: محمد الأرنؤوط. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2002م.

البايرقي، أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود. *تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار*. نسخة مكتبة ولي الدين، رقم 725.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. *التاريخ الكبير*. تحقيق محمد عبد المعيد خان. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، 1960 م.

البركوي، محمد بير علي. *شرح لب الألباب في علم الإعراب*. تحقيق حمدي الجبالي. عمان: دار المأمون، 2012 م.

البنزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي. *البحر الزخار*. تحقيق عادل بن سعد. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1988 م.

البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني. *إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*. دمشق: دار الفكر، 1990 م.

البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني. *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين*. إسطنبول: وكالة المعارف، 1951 م.

البغدادي، عبد القادر. *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الحانجي، ط 4، 1997 م.

البوسنوي، محرم أفندي الإسلامبولي. *شرح الكافية*. جمعها وأتمها عبد الله بن صالح الأيوبي. إسطنبول، 1309 هـ / 1892 م.

البيضاوي، عبد الله بن عمر. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. تحقيق محمد المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1998 م.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة. *السنن*. تحقيق شعيب الأرناؤوط. بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009 م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله. *التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه*. القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، 1957 م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله. *شرح المقاصد في علم الكلام*. إسلام آباد: دار المعارف النعمانية، 1981 م.

التفتازاني، سعد الدين. *المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم*. تحقيق عبد الحميد هندراوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 3، 2013 م.

التونكي، محمود حسن خان. *معجم المصنفين*. بيروت: مطبعة طبارة، 1925 م.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد. *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*. تحقيق مفيد قمّيحة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1983 م.

الجاربردي، أحمد بن حسين. *شرح الشافية*. تحقيق جميل عبد الله عويضة. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2013 م.

الجبوري، عبد الله. *فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد*. بغداد: مطبعة الإرشاد، 1973 م.

الرجاني، علي بن عبد العزيز القاضي. *التعريفات*. تحقيق إبراهيم الأبياري. بيروت: دار الكتاب العربي، 1985 م.

الرجاوي، عبد المنعم. *شرح شواهد ابن عقيل*. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

الجمحي، محمد بن سلام بن عبيد الله. *طبقات فحول الشعراء*. تحقيق محمود محمد شاكر. جدة: دار المدني، 1980 م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. تحقيق أحمد عطار. بيروت: دار العلم للملايين، ط 4، 1987 م.

الحلي، محمد بن عمر. *كشف الوافية في شرح الكافية*. تحقيق ماغا سوبا يحيى بن غاربا، رسالة ماجستير. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، 1986 م.

الحمصي، أسماء. *فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية*. دمشق: مجمع اللغة العربية، 1973 م.

الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي. *المشترك وضعاً والمفترق صقعا*. بيروت: عالم الكتب، ط 2، 1986 م.

الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي. *معجم البلدان*. بيروت: دار صادر، ط 2، 1995 م.

الخبیصي، شمس الدين محمد بن أبي بكر. *الموشح في شرح الكافية*. تحقيق عبد الله حسن الغالي. صعدة: جامعة الإمام محمد الدين المؤيدي، 2014 م.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. تاريخ بغداد. تحقيق بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002 م.

الخوارزمي، القاسم بن الحسين. شرح المفصل في صناعة الأعراب الموسوم بالتخمير. تحقيق عبد الرحمن العثيمين. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990 م.

الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة. عيون الأخبار. بيروت: دار الكتب العلمية، 2019 م.

الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة. إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث. تحقيق عبد الله الجبوري. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983 م.

الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة. الأنواء في مواسم العرب. حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، 1978 م.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003 م.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. سير أعلام النبلاء. تحقيق شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989 م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي الرازي، خطيب الري. مفاتيح الغيب. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000 م.

الرازي، محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. تحقيق يوسف الشيخ محمد. صيدا. المكتبة العصرية، ط 5، 1999 م.

الرافعي، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم. التدوين في أخبار قزوين. تحقيق عزيز الله العطاردي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987 م.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق علي شيري. بيروت: دار الفكر، ط 2، 2004 م.

الزركلي، خير الدين بن محمود. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، ط 15، 2002 م.

الزنجشيري، محمود بن عمرو. أساس البلاغة. تحقيق محمد عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998 م.

الزمخشري، محمود بن عمرو. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. بيروت: دار الكتاب العربي، ط 3، 1997 م.

الزمخشري، محمود بن عمرو. *المفصل في صناعة الإعراب*. تحقيق علي بو ملح. بيروت: مكتبة الهلال، 1993 م.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د.ت.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. *المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة*. تحقيق مجموعة من طلاب الماجستير في جامعة المدينة المنورة. المدينة المنورة: مكتبة الميمنة، 2017 م.

سركيس، يوسف إيلان. *معجم المطبوعات العربية والمعربة*. القاهرة: مطبعة سركيس، 1928 م.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي. *مفتاح العلوم*. تحقيق نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2، 1987 م.

السمعاني، عبد الكريم بن محمد التميمي. *الأنساب*. تحقيق مجموعة من العلماء. حيدر آباد الدكن: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1962 م.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء. *الكتاب*. تحقيق عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط 3، 1988 م.

السيرافي، أبو محمد يوسف بن الحسن بن المرزبان. *شرح أبيات سيبويه*. تحقيق محمد علي الريح هاشم. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1974 م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. *شرح شواهد المغني*. تحقيق أحمد ظافر كوجان. القاهرة: دار لجنة التراث العربي، 1966 م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. *لب اللباب في تحرير الأنساب*. بيروت: دار صادر، 1995 م.

الصلابي، علي محمد. *الدولة العثمانية*. القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2001 م.

ضيف، أحمد شوقي عبد السلام. *المدارس النحوية*. القاهرة: دار المعارف، ط 7، د.ت.

- طاش كُزَي زَادَه، عصام الدين أحمد بن مصطفى. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. تحقيق أحمد عبد الوهاب الشرقاوي. إسطنبول: مركز التاريخ العربي، 2020 م.
- طاش كُزَي زَادَه، عصام الدين أحمد بن مصطفى. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، 1985 م.
- الطباخ، محمد راغب الحلبي. إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء. تحقيق محمد كمال. حلب: دار القلم العربي، ط 2، 1988 م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد اللخمي الشامي. المعجم الكبير. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 2، 1983 م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الآملي. جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق أحمد محمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000 م.
- الطبي، الحسين بن عبد الله. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب. تحقيق إياد محمد الغوج، جميل بني عطا، المشرف العام: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2013 م.
- العصام، إبراهيم بن محمد بن محمد بن عريشاه الاسفراييني. الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم. تحقيق عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2011 م.
- الغزالي، محمد بن محمد. إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم. العين. تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. القاهرة: دار ومكتبة الهلال، 1987 م.
- فريد بك، محمد. تاريخ الدولة العلية العثمانية. تحقيق إحسان حقي. بيروت: دار النفائس، 1981 م.
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. تحقيق محمد نعيم العرقسوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 8، 2005 م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: دار الكتب العلمية، 1994 م.
- القرافي، أحمد بن إدريس المالكي. الفروق، بيروت: عالم الكتب، د.ت.

قره بلوط، علي الرضا. معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم. قيصري: دار العقبة، 2001 م.

القلقشندي، أحمد بن علي الفزاري. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. تحقيق محمد حسين شمس الدين وآخرون. بيروت: دار الكتب العلمية، 2012 م.

القنوجي، محمد صديق حسن خان. أجد العلوم. الرياض: دار ابن حزم، 2002 م.

القنوجي، محمد صديق حسن خان. التاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول. الدوحة: وزارة الأوقاف، 2007 م.

كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني. سلم الوصول إلى طبقات الفحول. تحقيق محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، إسطنبول: مكتبة إرسیکا، 2010 م.

كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. مكتبة المثنى، بغداد، 1941 م.

كحالة، عمر رضا. معجم المؤلفين. بيروت: مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، 1957 م.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي. الكليات. تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1998 م.

الكملائي، محمد حفظ الرحمن. البدور المضئية في تراجم الحنفية. القاهرة: دار الصالح - بنجلاديش: مكتبة شيخ الإسلام، ط 2، 2018 م.

كوبريلي، محمد فؤاد. قيام الدولة العثمانية. ترجمة: أحمد السعيد سليمان. القاهرة: دار الكتاب العربي، 1967 م.

اللازي، عبد الغفور. شرح الفوائد الضيائية. إسطنبول: مطبعة عثمانية، 1891 م.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي. المقتضب. تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة. القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي في وزارة الأوقاف، ط 4، 1994 م.

المتني، أبو الطيب أحمد بن الحسين الكوفي. ديوان أبي الطيب المتني، جمع وتعليق: عبد الوهاب عزام. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، د.ت.

الحبي، محمد أمين بن فضل الله. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. بيروت: دار صادر، 1990 م.

محمد بن أحمد بن سالم السفاريني. *غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب*. القاهرة: مؤسسة قرطبة، 1993م.

المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن. *شرح ديوان الحماسة*. تحقيق غريد الشيخ. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م.

مزاوي، ميشيل. *أصول الصنفويين*. تعريب: ثائر ديب. قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018م.

المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي. *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.

ملا جامي، عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي. *الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب*. تحقيق أسامة طه الرفاعي. بغداد: مطبعة وزارة الأوقاف، 1983م.

الميداني، أحمد بن محمد. *مجمع الأمثال*، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، 1955م.

نقره كار، عبد الله بن محمد بن أحمد الحسيني النيسابوري. *العباب شرح اللباب*. نسخة مكتبة فيض الله، رقم 1990

النووي، يحيى بن شرف. *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1973م.

الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام. *غريب الحديث*. تحقيق حسين محمد شرف، مراجعة: عبد السلام هارون. القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1984م.

هريدي، محمد عبد اللطيف. *الحروب العثمانية الفارسية*. القاهرة: دار الصحوة، 1987م.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Şuayb el-Arnaût, dñş. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Dayf, Şevkî. *el-Medârisü'n-Nahviyye*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 7. bs., t.y.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. nşr. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahru'l-Muhît*. nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf. *Tezkiretü'n-Nühât*. nşr. Afif Abdurrahman. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmâil el-Makdisî. *er-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyni'n-Nûriyye ve's-Salâhiyye*. nşr. İbrahim ez-Zeybek. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.

Ebû Zeyd el-Kureşî, Muhammed b. Ebi'l-Hattâb. *Cemheretü Eş'âri'l-Arab*. nşr. Ali Muhammed el-Bicâdî. Kahire: Nehadetü Mısır, 1972.

el-Asmaî, Abdülmelik b. Kurayb. *el-Asma'iyyât*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir - Abdüsselâm Hârûn. Kahire: Dârü'l-Maârif, 7. bs., 1993.

el-Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed b. Mahmud. *Tuhfetü'l-Ebrâr fî Şerhi Meşâriki'l-Envâr*, Veliyyüddin Efendi Ktp., nr. 725.

el-Bağdâdî, Abdülkadir. *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni'l-Arab*. nşr. Abdüsselâm Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 4. bs., 1997.

el-Bağdâdî, İsmâil Paşa b. Muhammed Emin el-Bâbânî. *Îzâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyl alâ Keşfi'z-Zünûn*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1990.

el-Bağdâdî, İsmâil Paşa b. Muhammed Emin el-Bâbânî. *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*. İstanbul: Vekâletü'l-Maârif, 1951.

el-Beyzâvî, Abdullah b. Ömer. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. nşr. Muhammed el-Maraşlı. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1998.

- el-Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Atekî. *el-Bahru'z-Zehhâr*. nşr. Âdil b. Sa'd. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988.
- el-Birgivî, Mehmed Birgili. *Şerhu Lübbi'l-Elbâb fî İlmi'l-Î'râb*. nşr. Hamdî el-Cibâlî. Amman: Dârü'l-Me'mûn, 2012.
- el-Bosnevî, Muharrem Efendi el-İslâmbûlî. *Şerhu'l-Kâfiye*. haz. Abdullah b. Sâlih el-Eyyûbî. İstanbul: 1892.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *et-Târîhu'l-Kebîr*. nşr. Muhammed Abdülmûid Han. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1960.
- el-Cârberdî, Ahmed b. Hüseyin. *Şerhu's-Şâfiye*. nşr. Cemîl Abdullah Uveyda. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2013.
- el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiyye*. nşr. Ahmed Attâr. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 4. bs., 1987.
- el-Cumahî, Muhammed b. Sellâm. *Tabakâtü Fühûli's-Şu'arâ*. nşr. Mahmud Muhammed Şâkir. Cidde: Dârü'l-Medenî, 1980.
- el-Cübûrî, Abdullah. *Fihrisü'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye fî Mektebeti'l-Evkâfi'l-Âmme fî Bağdâd*. Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd, 1973.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed. *et-Ta'rîfât*. nşr. İbrahim el-Ebyârî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985.
- el-Cürcâvî, Abdülmün'im. *Şerhu Şevâhidi İbn Akîl*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.
- ed-Dîneverî, Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe. *el-Envâ fî Mevâsimi'l-Arab*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1978.
- ed-Dîneverî, Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe. *Islâhu Galati Ebî Ubeyd fî Garîbi'l-Hadîs*. nşr. Abdullah el-Cübûrî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1983.
- ed-Dîneverî, Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe. *Uyûnü'l-Ahbâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2019.
- el-Enbârî, Kemâleddin Ebü'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed. *Esrârü'l-Arabiyye*. nşr. Fahr Sâlih Kadâre. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1995.

- el-Eşmûnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Menhecü's-Sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. nşr. Hasan Hamed. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- el-Esterâbâdî, Radiyyüddin Muhammed b. Hasan. *Şerhu Şâfiyyeti İbn el-Hâcib*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1975.
- el-Esterâbâdî, Radiyyüddin Muhammed b. Hasan. *Şerhu Kâfiyyeti İbni'l-Hâcib*. nşr. Yûsuf Hasan Ömer. Libya: Câmiatü Kâryûnis, 1975.
- el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzibü'l-Lüga*. nşr. Muhammed İvaz Mer'ab. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. *el-Ayn*. nşr. Mehdî el-Mahzûmî - İbrahim es-Sâmerrâî. Kahire: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1987.
- Ferid Bey, Muhammed. *Târîhu'd-Devleti'l-Aliyyeti'l-Osmâniyye*. nşr. İhsan Hakkı. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1981.
- el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed. *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi's-Şerhi'l-Kebîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsü'l-Muhît*. nşr. Muhammed Naîm el-Arksûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. bs., 2005.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâü Ulûmiddîn*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y.
- el-Habîsî, Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr. *el-Müveşşah fî Şerhi'l-Kâfiye*. nşr. Abdullah Hasan el-Gâlibî. Sa'de: Câmiatü'l-İmâm Mecdüddin el-Müeyyedî, 2014.
- el-Halebî, Muhammed b. Ömer. *Keşfü'l-Vâfiye fî Şerhi'l-Kâfiye*. (Yüksek Lisans Tezi), nşr. Magasuba Yahya b. Garba. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1986.
- el-Hamevî, Yâkût b. Abdullah er-Rûmî. *el-Müşterek Vaz'an ve'l-Müfterik Suk'an*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2. bs., 1986.
- el-Hamevî, Yâkût b. Abdullah er-Rûmî. *Mu'cemü'l-Büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 2. bs., 1995.
- el-Hârizmî, el-Kâsım b. Hüseyin. *Şerhu'l-Mufasssal fî San'ati'l-İ'râb el-Mevsûm bi't-Tahmîr*. nşr. Abdurrahman el-Useymin. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1990.

- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd*. nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- el-Herevî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm. *Garîbü'l-Hadîs*. nşr. Hüseyin Muhammed Şeref. Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li Şuûni'l-Metâbi'l-Emîriyye, 1984.
- el-Hımsî, Esmâ. *Fihrisü Mahtûtâtî Dâri'l-Kütübi'z-Zâhiriyye*. Dımaşk: Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye, 1973.
- Hüreydî, Muhammed Abdüllatif. *el-Hürübü'l-Osmâniyyetü'l-Fârisiyye*. Kahire: Dârü's-Sahve, 1987.
- İbn Abdülber, Yûsuf b. Abdullah el-Kurtubî. *Câmiu Beyânî'l-İlmi ve Fadlih*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978.
- İbn Akîl, Bahaeddin Abdullah b. Abdurrahman. *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Kahire: Dârü't-Türâs, 20. bs., 1980.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman el-Mevsilî. *el-Lüma' fi'l-Arabiyye*. nşr. Fâiz Fâris. Kuveyt: Dârü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1972.
- İbn Düreyd, Muhammed b. Hasan. *Cemheretü'l-Lüga*. nşr. Remzî Ba'lebekkî. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. nşr. Muhibbüddin el-Hatîb. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1959.
- İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zemân*. nşr. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdır, 1978.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed el-Endelüsî. *Tavkû'l-Hamâme fi'l-Ülfeti ve'l-Üllâf*. nşr. İhsan Abbas. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1987.
- İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf el-Ensârî. *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. nşr. Berekât Yûsuf Hebbûd. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2023.
- İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf el-Ensârî. *el-Mesâilü's-Seferiyye*. nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983.
- İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf el-Ensârî. *Muğni'l-Lebîb an Kütübi'l-Eârîb*. nşr. Mâzin el-Mübârek - Ali Hamdullah. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 6. bs., 1985.

- İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf el-Ensârî. *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 11. bs., 1963.
- İbn Kemal Paşa, Ahmed b. Süleyman er-Rûmî. *Mecmûu Resâili İbn Kemal Paşa*. nşr. Muhammed Ahmed vd. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2018.
- İbn Kemal Paşa (Kemalpaşazâde), Ahmed b. Süleyman er-Rûmî. *Tefsîru İbn Kemal Paşa*. nşr. Mâhir Edîb Habbûş. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2018.
- İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer ed-Dımaşkî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Riyad: Dâru Hecer, 2. bs., 2003.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. nşr. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- İbn Manzûr, Cemâleddin Muhammed b. Mûkerrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.
- İbn Sipâhîzâde, Muhammed b. Ali el-Bursevî. *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Ma'rifeti'l-Büldân ve'l-Memâlik*. nşr. el-Mehdî İd er-Revâdiye. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997.
- İbn Yaîş, Yaîş b. Ali el-Mevsilî. *Şerhu'l-Mufasssal*. nşr. Emil Bedî' Ya'kûb. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Zenbîl, Ahmed er-Rammâl. *Âhuretü'l-Memâlik*. nşr. Abdülmün'im Âmir. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1998.
- İbnü'l-Esîr - *Not: Listede adı tam bulunamamakla birlikte eserleri diğer yazarlarla karıştırılmamıştır.*
- İbnü'l-Hâcib, Osman b. Ömer el-Kürdî. *el-Emâlî*. nşr. Fahr Sâlih Süleyman Kadâre. Ürdün: Dâru Ammâr, 1989.
- İbnü'l-Hâcib, Osman b. Ömer el-Kürdî. *el-İyzâh fî Şerhi'l-Mufasssal*. nşr. İbrahim Muhammed Abdullah. Dımaşk: Dâru Sa'deddin, 2005.
- İbnü'l-Hâcib, Osman b. Ömer el-Kürdî. *el-Kâfiye fî İlmi'n-Nahv*. nşr. Sâlih Abdülazîm eş-Şâir. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010.
- İbnü'l-Hâcib, Osman b. Ömer el-Kürdî. *el-Kasîdetü'l-Müveşşaha bi'l-Esmâil-Müennese*. nşr. Târik Necm Abdullah. Ürdün: Dârü'l-Menâre, 1985.

- İbnü'l-Hâcib, Osman b. Ömer el-Kürdî. *Muhtasarü Müntehe's-Sûl ve'l-Emel fî İlme'yi'l-Usûl ve'l-Cedel*. nşr. Nezîr Hammâdû. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.
- İbnü'l-Hâcib, Osman b. Ömer el-Kürdî. *Şerhu'l-Vâfiye Nazmu'l-Kâfiye*. nşr. Mûsâ el-Uleylî. Necef: Matbaatü'l-Âdâb, 1980.
- İbnü'l-Hanbelî, Muhammed b. İbrahim el-Halebî. *Dürrü'l-Habeb fî Târîhi A'yânî Haleb*. nşr. Mahmud Fâhûrî - Yahyâ Abbâre. Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 1972.
- İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed el-Hambelî. *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*. nşr. Abdülkadir el-Arnaût. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1991.
- İbnü'l-Kayserânî, Muhammed b. Tâhir el-Makdisî. *el-Ensâbü'l-Müttefika fî'l-Hattı'l-Mütemâsile fî'n-Nukat ve'd-Dabt*. nşr. P. de Jong. Leiden: Brill, 1865.
- İbnü's-Sâiğ, Muhammed b. Hasan el-Cüzâmî. *el-Lemha fî Şerhi'l-Mülha*. nşr. İbrahim b. Sâlim es-Sâidî. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2004.
- İbnü's-Serrâc, Muhammed b. Serî. *el-Usûl fî'n-Nahv*. nşr. Abdülhüseyin el-Fetlî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. bs., 1996.
- İbnü's-Sikkît, Ya'kûb b. İshak. *el-Elfâz*. nşr. Fahreddin Kabâve. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1998.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. *ed-Devletü'l-Osmâniyye Târîh ve Hadâra*. çev. Sâlih Sa'dâvî. İstanbul: IRCICA, 1999.
- İnalcık, Halil. *Târîhu'd-Devleti'l-Osmâniyye mine'n-Nüşû ilâ'l-İnhidâr*. çev. Muhammed el-Arnaût. Beyrut: Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, 2002.
- el-İsferâyînî, İbrahim b. Muhammed İsâmüddin. *el-Etval Şerhu Telhîsı Miftâhi'l-Ulûm*. nşr. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- el-İsferâyînî, Tâceddin Muhammed b. Muhammed. *Lübâbü'l-İ'râb*. nşr. Bahâeddin Abdurrahman. Riyad: Dârü'r-Rifâî, 1984.
- el-İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah. *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*. Kahire: Dârü's-Saâde, 1974.
- el-İstahrî, İbrahim b. Muhammed el-Fârisî. *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. Beyrut: Dâru Sâdır, 2004.

- el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali el-Fezârî. *Subhu'l-A'şâ fî Sınâati'l-İnşâ*. nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddin vd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Karabulut, Ali Rıza. *Mu'cemü Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-Âlem*. Kayseri: Dârü'l-Ukbe, 2001.
- el-Karâfî, Şehâbeddin Ahmed b. İdrîs. *el-Furûk*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah (Hacı Halîfe). *Keşfü'z-Zünûn an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah. *Süllemü'l-Vüsûl ilâ Tabakâti'l-Fühûl*. nşr. Mahmud Abdülkadir el-Arnaût, dnş. Ekmeleddin İhsanoğlu. İstanbul: IRCICA, 2010.
- el-Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî. *el-Külliyât*. nşr. Adnân Derviş - Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. bs., 1998.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-Müellifîn*. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ - Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1957.
- el-Kınnevcî, Sıddîk Hasan Han. *Ebcedü'l-Ulûm*. Riyad: Dâru İbn Hazm, 2002.
- el-Kınnevcî, Sıddîk Hasan Han. *et-Tâcü'l-Mükellel min Cevâhiri Meâsiri't-Tirâzi'l-Âhır ve'l-Evvel*. Doha: Vizâretü'l-Evkâf, 2007.
- el-Kimlâî, Muhammed Hıfzurrahman. *el-Büdûrû'l-Mudıyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. Kahire: Dârü's-Sâlih, 2. bs., 2018.
- Köprülü, Mehmed Fuad. *Kıyâmü'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Ahmed es-Saîd Süleyman. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1967.
- el-Lârî, Abdülgafûr. *Şerhu'l-Fevâidi'd-Diyâiyye*. İstanbul: Matbaa-i Osmâniyye, 1891.
- el-Makrîzî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali. *el-Mevâız ve'l-İ'tibâr bi-Zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Mazzaoui, Michel Mizâvî. *Usûlü's-Safeviyyîn*. çev. Sâir Zîb. Katar: el-Merkezü'l-Arabî li'l-Ebhâs ve Dirâseti's-Siyâsât, 2018.
- el-Merzûkî, Ahmed b. Muhammed b. Hasan. *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*. nşr. Garîd eş-Şeyh. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

- el-Meydânî, Ahmed b. Muhammed. *Mecmau'l-Emsâl*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Kahire: Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1955.
- Molla Câmi, Abdurrahman b. Ahmed. *el-Fevâidü'd-Diyâiyye Şerhu Kâfiyeti İbn el-Hâcib*. nşr. Üsâme Tâhâ er-Rifâi. Bağdat: Matbaatü Vizâreti'l-Evkâf, 1983.
- el-Muhibbî, Muhammed Emin b. Fazlullah. *Hulâsatü'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşer*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1990.
- el-Müberred, Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezîd. *el-Muktedab*. nşr. Muhammed Abdülhâlık Uzeyme. Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 4. bs., 1994.
- el-Mütenebbî, Ebü't-Tayyib Ahmed b. Hüseyin. *Dîvânü Ebi't-Tayyib el-Mütenebbî*. haz. Abdülvehhâb Azzâm. Kahire: Lecnetü't-Te'lîf ve't-Tercüme ve'n-Neşr, t.y.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. bs., 1973.
- Nigâr-kâr, Abdullah b. Muhammed el-Hüseynî en-Nisâbü'rî. *el-Ubâb Şerhu'l-Lübâb.*, Feyzullah Efendi Ktp., nr. 1990.
- Öztuna, Yılmaz. *Târîhu'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Adnân Selmân, nşr. Mahmud el-Mısri. İstanbul: Faysal Finans Kurumu, 1988.
- er-Râfiî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed. *et-Tedvîn fî Ahbâri Kazvîn*. nşr. Azîzullah el-Utâridî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- er-Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-Gayb*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- er-Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir. *Muhtârû's-Sihâh*. nşr. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed. Sayda: el-Mektebetü'l-Asriyye, 5. bs., 1999.
- es-Sallâbî, Ali Muhammed. *ed-Devletü'l-Osmâniyye*. Kahire: Dârü't-Tevzî' ve'n-Neşri'l-İslâmiyye, 2001.
- es-Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed. *Yetîmetü'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-Asr*. nşr. Müfid Kumeyha. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- es-Seffârînî, Muhammed b. Ahmed. *Gızâü'l-Elbâb fî Şerhi Manzûmeti'l-Âdâb*. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1993.

- es-Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman. *ed-Dav'ü'l-Lâmi' li-Ehli'l-Karni't-Tâsi'*. Beyrut: Menşûrâtü Dâri Mektebeti'l-Hayât, t.y.
- es-Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman. *el-Mekâsîdü'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdisi'l-Müştehirati ale'l-Elsine*. Medine: Mektebetü'l-Meymene, 2017.
- es-Sekkâkî, Yûsuf b. Ebû Bekir. *Miftâhu'l-Ulûm*. nşr. Naîm Zerzûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. bs., 1987.
- es-Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed. *el-Ensâb*. Haydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1962.
- Serkîs, Yûsuf İlyân. *Mu'cemü'l-Matbûâtî'l-Arabiyye ve'l-Muarrabe*. Kahire: Matbaatü Serkîs, 1928.
- Sîbeveyhi, Amr b. Osman b. Kamber. *el-Kitâb*. nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. bs., 1988.
- es-Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasan b. Abdullah. *Şerhu Ebyâti Sîbeveyhi*. nşr. Muhammed Ali er-Rîh Hâşim. Kahire: Mektebetü'l-Küllîyyâtî'l-Ezheriyye, 1974.
- es-Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir. *Lübbü'l-Lübâb fî Tahrîri'l-Ensâb*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- es-Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir. *Şerhu Şevâhidi'l-Muğnî*. nşr. Ahmed Zâfir Kûcân. Kahire: Dâru Lecneti't-Türâsi'l-Arabî, 1966.
- et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. nşr. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. bs., 1983.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- et-Tabbâh, Muhammed Râgıb. *İ'lâmü'n-Nübelâ bi-Târîhi Halebi's-Şehbâ*. nşr. Muhammed Kemâl. Halep: Dârü'l-Kalemi'l-Arabî, 2. bs., 1988.
- Taşköprizâde, İsmâüddin Ahmed b. Mustafa. *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. nşr. Ahmed Abdülvehhâb eş-Şarkâvî. İstanbul: Merkezü't-Târîhi'l-Arabî, 2020.

- Taşköprizâde, İsmüddin Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-Seâde ve Mısbâhu's-Siyâde fî Mevzûâtı'l-Ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- et-Teftâzânî, Sâdeddin Mesûd b. Ömer. *el-Mutavvel Şerhu Telhîsı Miftâhi'l-Ulûm*. nşr. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. bs., 2013.
- et-Teftâzânî, Sâdeddin Mesûd b. Ömer. *et-Telvîh ale't-Tavzîh li-Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh*. Kahire: Matbaatü Muhammed Ali Subeyh, 1957.
- et-Teftâzânî, Sâdeddin Mesûd b. Ömer. *Şerhu'l-Mekâsıd fî İlmi'l-Kelâm*. İslamabad: Dârü'l-Maârifî'n-Nu'mâniyye, 1981.
- et-Tîbî, Hüseyin b. Abdullah. *Fütûhu'l-Gayb fî'l-Keşf an Kınâi'r-Reyb*. nşr. İyâd Muhammed el-Gavc - Cemîl Benî Atâ. Dubai: Câizetü Dübey ed-Düveliyye li'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 2013.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. nşr. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- et-Tünkî, Mahmud Hasan Han. *Mu'cemü'l-Musannifîn*. Beyrut: Matbaatü Tabbâra, 1925.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. nşr. Ali Şîrî. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 2. bs., 2004.
- ez-Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. nşr. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1989.
- ez-Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*. nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *Esâsü'l-Belâga*. nşr. Muhammed Uyûnüssûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmızı't-Tenzîl*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. bs., 1997.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Mufasssal fî Sinâati'l-İ'râb*. nşr. Ali Bû Mülhim. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1993.
- ez-Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm*. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 15. bs., 2002.

فهرس الآيات

الآية	الصفحة
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة، 1/1]	46
﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة، 4/1]	72
﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، 2/2]	206
﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة، 3/2]	260
﴿وَأُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة، 5/2]	258
﴿أَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة، 6/2]	174
﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة، 7/2]	217
﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ [البقرة، 9/2]	217
﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة، 11/2]	263
﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة، 12/2]	261
﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة، 13/2]	83
﴿فَمَا رَیَحْتُ بِتِجَارَتِهِمْ﴾ [البقرة، 16/2]	217
﴿أَوْ كَصِيبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة، 19/2]	257
﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [البقرة، 23/2]	153
﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة، 25/2]	84
﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة، 35/2]	117
﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة، 39/2]	77
﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ﴾ [البقرة، 50/2]	134
﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة، 74/2]	257
﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [البقرة، 102/2]	192
﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة، 105/2]	259

126	 [البقرة، 137/2]	﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾
152	 [البقرة، 140/2]	﴿أَأَنْتُمْ أَغْلَمُ أَمْ اللَّهُ﴾
127	 [البقرة، 143/2]	﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾
57	 [البقرة، 151/2]	﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾
247	 [البقرة، 165/2]	﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ﴾
204	 [البقرة، 176/2]	﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾
145	 [البقرة، 180/2]	﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾
163	 [البقرة، 198/2]	﴿وَادْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾
154	 [البقرة، 221/2]	﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ﴾
224	 [البقرة، 279/2]	﴿فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ﴾
247	 [آل عمران، 18/3]	﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾
93	 [آل عمران، 21/3]	﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾
211	 [آل عمران، 26/3]	﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾
226	 [آل عمران، 59/3]	﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾
65	 [آل عمران، 106/3]	﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾
79	 [آل عمران، 118/3]	﴿لَا يَأْتِيَنَّكُمْ حَبَالًا﴾
247	 [آل عمران، 124/3]	﴿إِذْ تَقُولُ﴾
80	 [آل عمران، 126/3]	﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾
62	 [آل عمران، 193/3]	﴿تَوَفَّنَا مَعَ الْأَنْبَارِ﴾
67	 [النساء، 7/4]	﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾
261	 [النساء، 79/4]	﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾
185	 [النساء، 95/4]	﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾
57	 [النساء، 113/4]	﴿وَعَلَّمَك مَّا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾

- ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء، 153/4] 252
- ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾ [النساء، 165/4] 46
- ﴿فَإِنْ كَانَتَا أَتْنَتَيْنِ﴾ [النساء، 176/4] 158
- ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة، 45/5] 211
- ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة، 76/5] 52
- ﴿وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة، 117/5] 127
- ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام، 38/6] 165
- ﴿أَوْ مَنْ كَانَ﴾ [الأنعام، 122/6] 172
- ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف، 29/7] 112
- ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال، 17/8] 193
- ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة، 71/9] 126
- ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة، 72/9] 224
- ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى﴾ [يونس، 37/10] 55
- ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ﴾ [التوبة، 104/9] 261
- ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ [هود، 6/11] 232
- ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [هود، 29/11] 271
- ﴿قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ [هود، 44/11] 161
- ﴿لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود، 60/11] 243
- ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ﴾ [هود، 91/11] 271
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف، 2/12] 102
- ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف، 53/12] 202
- ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ [يوسف، 81/12] 176
- ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الحجر، 30-31/15] 265

- ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل، 18/16] 58
- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾ [النحل، 116/16] 57
- ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، 15/17] 46
- ﴿لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف، 2/18] 79
- ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ﴾ [مريم، 45/19] 225
- ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء، 1/21] 287
- ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [الحج، 5/22] 58
- ﴿كَلِمَةً هُوَ قَائِلُهَا﴾ [المؤمنون، 100/23] 270
- ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي﴾ [المؤمنون، 105/23] 65
- ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ [النور، 2/24] 76
- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ [النور، 45/24] 237
- ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ [النور، 45/24] 226
- ﴿رَدَفَ لَكُمْ﴾ [النمل، 72/27] 201
- ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [العنكبوت، 19/29] 112
- ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ [لقمان، 32/31] 67
- ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [سبأ، 8/34] 179
- ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ، 23/34] 104
- ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [سبأ، 24/34] 256
- ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [فاطر، 1/35] 232
- ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس، 13/36] 198
- ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ [يس، 14/36] 198
- ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾ [يس، 60/36] 113
- ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ [الصافات، 102/37] 99

- ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر، 9/39] 185
- ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [الزمر، 61/39] 84
- ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الزمر، 63/39] 84
- ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر، 51/40] 62
- ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت، 17/41] 65
- ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ [الزخرف، 39/43] 78
- ﴿قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ [هود، 44/11] 222
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْلِبُوا بُيُوتَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات، 1/49] 87
- ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾ [الحجرات، 7/49] 47
- ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم، 9/53] 257
- ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر، 12/54] 79
- ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن، 4/55] 60
- ﴿يَخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّوْزُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن، 22/55] 241
- ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن، 60/55] 211
- ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الواقعة، 88/56] 65
- ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [نوح، 13/61] 84
- ﴿إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾ [الجمعة، 1/62] 172
- ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون، 1/63] 176
- ﴿أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون، 6/63] 174
- ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ [التغابن، 1/64] 52
- ﴿فُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحریم، 6/66] 236
- ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [التحریم، 12/66] 226
- ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم، 2/68] 78

230		﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج، 21-20/70]
84		﴿رَبِّ إِيْتَهُمْ عَصَوْنِي﴾ [نوح، 21/71]
64		﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ﴾ [المدثر، 5-3/74]
154		﴿عَلِمْتُ نَفْسٍ﴾ [التكوير، 14/81]
236		﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ [الليل، 14/92]
66		﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى، 9/93]
113		﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح، 5/94]
84		﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر، 2-1/108]
208		﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص، 1/111]

فهرس الأحاديث

74	«أَسْرَعُكُمْ حَقًّا بِي أَطْوَلُكُمْ يَدًا»
225	«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ غَضَبِ الْحَلِيمِ»
61	«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَطَقَ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ»
85	«حَسْبِيَ اللَّهُ وَنِعَمَ الْوَكِيلُ، نِعَمَ الْمَوْلَى وَنِعَمَ النَّصِيرُ»
206	«دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ»
125	«زُرْنِي غَبًّا تَزِدُّدَ حَبًّا»
129	«الكَرِيمُ بْنُ الْكَرِيمِ»
49	«لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»
52	«لَكَ الْحَمْدُ كُلُّهُ»
48	«مَنْ أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَمَنْ أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ»

فهرس الأشعار

البيت	الصفحة
إِذَا كَوَّكِبُ الْحَرَقَاءِ لَاحَ بِسَحْرَةٍ ... سُهَيْلٌ أَدَاعَتْ غَزْلَهَا فِي الْقَرَائِبِ	223
إِنْ يَفْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَّتْ غُرُوشُهُمْ ... بَعْتَبَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شَهَابٍ	130
بَعَيْنَيْنِ دَعَجَاوَيْنِ مِنْ تَحْتِ حَاجِبٍ أَرْجَ كَمْشَقِ الثُّونِ مِنْ خَطِّ كَاتِبٍ	104
أَحُوكَ الَّذِي إِنْ تَدْعُهُ لِمَلَمَةٍ ... يُجِبُكَ وَإِنْ تَغْضَبُ إِلَى السَّيْفِ يَغْضَبُ	262
وَلَكُمْ تَمَيُّتُ الْفِرَاقِ مَغَالِطًا ... وَاحْتَلْتُ فِي اسْتِثْمَارِ غَرَسٍ وَدَادِي	124
كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ وَالْوَرَى ... جَمِيعًا وَمَهُمَا لُمْتُه لُمْتُه وَخُدِي	116
وَطَمِعْتُ مِنْهَا بِالْوَصَالِ لِأَنَّهَا ... تَبْنِي الْأُمُورَ عَلَى خِلَافِ مُرَادِي	124
وَالْمُؤْمِنِ الْعَائِدَاتِ الطَّيْرِ يَمْسَحُهَا ... رُكْبَانُ مَكَّةَ بَيْنَ الْغَيْلِ وَالسَّنَدِ	243
قَالَتْ وَقَدْ رَأَتْ أَصْفَارِي مِنْ بِهِ ... وَتَنَهَّدَتْ، فَأَجَبْتُهَا: الْمُتَنَهِّدُ	99
أَلَا إِنْ عَيْنًا لَمْ تَجِدْ يَوْمَ وَاسِطٍ ... عَلَيْكَ بِجَارِي دَمْعِهَا لَجُودُ	123
تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرَتْ ... فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ	216
رَأَتْ رَجُلًا إِنَّمَا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ ... فَيَضْحَى وَأَمَّا بِالْعَشِيِّ فَيُخْصِرُ	64
بَنَيْتُ بِهَا قَبْلَ الْمَحَاقِ بَلِيلَةً ... فَكَانَ مُحَاقًا كُلَّهُ ذَلِكَ الشَّهْرُ	287
أَبْكَانِي الدَّهْرُ وَيَا زُبَّانًا ... أَضْحَكُنِي الدَّهْرُ بِمَا يُرْضِي	122
فَأَرْسَلَهَا الْعِرَاقَ وَلَمْ يَذْهَبْ ... وَلَمْ يَشْفِقْ عَلَى نَعْصِ الدِّخَالِ	53
الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ ... أَنْتَ مَلِكُ النَّاسِ رَبُّ الْفَاقِلِ	110
وَفَرَعَ يُعَشِّي الْمَثَنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ ... أَثِيثٌ كَقِنُو النَّخْلَةِ الْمُتَعَثِّكِ	100
قَمْنَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ ... بِسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْلٍ	75
لَقَدْ لَمِتْنَا يَا أُمَّ غَيْلَانَ فِي السَّرَى ... وَنَمَتْ وَمَا لَيْلُ الْمَطِيِّ بِنَائِمٍ	218
قَوْمِي هُمْ قَتَلُوا أُمَيْمَ أَخِي ... فَإِذَا رَمَيْتُ يُصَيِّبُنِي سَهْمِي	185

- وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمْلَكًا ... أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ 120
- تَرَكَ أُمْكِنَّةً إِذَا لَمْ أَرْضَهَا ... أَوْ يَرْتَبِطُ بَعْضُ النُّفُوسِ حِمَامَهَا 226
- قَصَدْتُ أبا المحاسنِ كَيْ أَرَاهُ لَشَوْقٍ كَانَ يَجْذِبُنِي إِلَيْهِ 68
- فَلَمَّا أَنْ رَأَيْتُ رَأَيْتُ فَرْدًا ... وَلَمْ أَرِ مِنْ بَنِيهِ ابْنًا لَدِيهِ 68

