بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لذي المنن والاحسان والصلوة على سيد الانسان وعلى من
تبعه في الايمان المولى المتعالي عفى الله ربه العالي قال الشارح التحرير
حامدا لله بتلفظ الحقير بعد ما يتيمن بالتسمية الحمد لله في تعقيب
التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع
عليه الاجماع واستدلال بحديث الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فقوله في
اما مجعل الابتداء على العرفي الممتد او مجعل الى قوله ان التلبس بهما فقوله في تعقيب
التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد اراد بالكتاب القرآن وقوله
عمل بما شاع يعني به الكتب المصنفة التابعة فيما بين اهل العلم وقوله امتثالا
لحديث الابتداء يعني بهما قوله روى كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر او
قوله روى كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم فان قيل المسلمون كثيرا ما
يبتدؤن امورا ذوات خطر وشرف التسمية في اوايلها دون التحميد فلم تركهم
تركوا الامتثال بحديث التحميد قلنا لهم فان ذكرهم الله تعالى بدل على توصيفه
بصفاته الجميلة قال قال المسلم بسم الله ذكرا له قال بلى قال فهم اذا تركوا الواجب
الراجح المستجمع للصفات الجميلة وهذا هو التحميد في المعنى لان معنى التحميد هو
التوصيف بالصفات الجميلة على ما هو المشهور وقوله بحمد الابتداء على العرفي
الممتد يعني ان يذكر الشيء اولا قبل الشروع في المقصود الذي يشرع فيه وهذا
امر ممتد فلا تعارض فيه بين الحديثين وقوله ولكن ان نجعل الباء في الحديثين
للاستعانة

للاستعانة اه اي ولكن نحمل الابتداء على الابتداء الحقيقي الغير الممتد ونجعل
الباء للاستعانة فعلى هذا يكون معنى الحديثين هكذا كل امر ذي بال لم يبدأ
مستعينا باسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدأ مستعينا بحمد الله فهو
اجذم اي لو بدأ ذلك الامر بدون التسمية والتحميد لم يكن شيئا معتدا به ولا يكون
مباركا وقوله ولا شك ان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بآخر يعني ان الاستعانة
بالتسمية مثلا لا ينافي الاستعانة بالتحميد وهذا التوجيه مبني على ان يكون التسمية
والتحميد جزءا من الامر المشروع فيه كالاكل والشرب والمشي ونحو ذلك فان كل
واحد منها امر ذو بال لا يكون التسمية والتحميد جزءا منه واما كتب العلوم فقد قالوا ان
التسمية ليست جزءا منها واما ذكرت في اوايل الكتاب للتبرك والتيمن والتحميد فقد
قيل انه جزء من كل كتاب وقيل انه ليس بجزء وايا ما كان يكون الابتداء بالامر المشروع
فيه ان الاستعانة بالتسمية والتحميد والتبرك والتيمن والتحميد لان
التيمن والتبرك بهما حاصلان في ذكرهما الآن وقوله والملابسة اي ولكن ان نحمل الابتداء
الحقيقي الغير الممتد ونجعل الباء للملابسة فعلى هذا يكون معنى الحديثين هكذا كل امر
ذي بال لم يبدأ ملتبسا باسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدأ متلبسا بحمد الله
فهو اجذم اي لو بدأ بدون التلبس بهما لا يكون معتدا به ولا يكون مباركا اصلا
ولا شك ان شيئا لا ينافي التلبس بشيء آخر اذ المقصود منهما التيمن و
التبرك بهما الى آخر الامر المشروع فيه فالتبرك باحدهما لا ينافي التبرك بالآخر
وهذا التوجيه ايضا مبني على ان التسمية ليست جزءا من الامر المشروع فيه
على ما اشار اليه رحمه الله حيث قال وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز

ان يجعل احد بما جزاء وبذكر الاخر قبله بدون فصل قوله ثم ان كون الابتداء
الحقيقي امرا غير ممتد لا ينافي ان يكون الاستعانة او الملابسة امرا ممتدا الى
تمام المشروع فيه فاذا ذكر التسمية والتحميد اولا ثم بدا لامر المشروع فيه
بلا فصل صح ان يقال آن الابتداء هو آن الاستعانة او التلبس بالتسمية
والتحميد وذلك الاجتماع كل واحد من التلبس بالاستعانة والابتداء الحقيقي
في آن الابتداء الحقيقي لكن الاستعانة والتلبس يستمران الى تمام الامر المشروع
فيه اذ التيمن والتبرك يبقى الى تمام الامر المشروع فيه بخلاف الابتداء الحقيقي
كما عرفت فتامل والله الموفق قوله المتوحد بجلال ذاته الى قوله جلال
الذات قوله فقوله توحد بزايه ان تفرد به واستقل يعني لم يحتج في رايه
وتدبيره الى غيره يقال توحد الله بعصمة اي عصمه ولم يكله الى غيره وكذا
في الصحاح يعني ان الله تع تفرد بعصمة ولم يفوض عصمة الى غيره قوله على
نهج حصول الصورة بهذا ناظر الى قوله او الذات الجليلة يعني ان الاصل هو ان
يقال الصورة الحاصلة لكن قدم الحصول على الصورة فقيل حصول الصورة
تنبيها على انكتة هي ان الصورة لا يتصور بدون الحصول فهمنا قدم الجلال على
الذات وقيل جلال ذاته تنبيها على ان الذات لا يتصور بدون الجلال وقوله ومنه
التكون والتوله التكون هو ان يصير الشيء حاصلا بلا عمل من الممكنات وان
كان حاصلا بفعل من الخالق تع او يقال التكون هو ان يصير الشيء حاصلا بلا عمل
ويدخل من الصير اصلا نظرا الى ظاهر المحال التوله هو ان يصير الحيوان حاصلا بلا
وام مثل الحيوان المتولد من الماء الراكد في الصيف وبهذا يخلاف التولد وهو ان يصير

الحيوان حاصلا

الحيوان حاصلا بين الاب والام بفعل حاصل بينهما وقوله تما استحال في شان
الله تع يحمل على الكمال يعني ان التكلف لما استحال في شانه تع حمل اللفظ الدال
عليه على الكمال بناء على ان الافعال الحاصلة بالتكلف والمشقة يكون على وجه
الكمال بخلاف ما اذا كانت حاصلة بدون التكلف والمشقة على ما هو المشهور
وقوله فمعنى التوحد بجلال ذاته اه فيه نشر بعد لف وقوله بالوحدة الذاتية ناظر
الى قوله اما للصيرورة بدون صنع وقوله او الكاملة ناظر الى قوله واما للتكلف ثم ان
تع وصفه تع بالوحدة الذاتية او الكاملة رد على المعتزلة القائل بان ذاته تع
مشتركة مع مشاركة للذوات الممكنات في تمام الماهية ويمتاز عنها بأحوال مختصة به او لكن
بقي ههنا بحث وهو ان الباء لما جعلت للملابسة ينبغي ان يكون للملابسة
سواء جعلت صلة للتوحد او لم يجعل فلا يحسن ان يجعل الباء كونها للملابسة
فيما يكون صلة للتوحد وانما فلنا ينبغي ان يكون للملابسة لان الباء لها معان
متذكرة في علم النحو والمناسب ههنا هو معنى الالصاق او معنى الظرفية فظاهر
ان معنى الملابسة يكون من قبيل معنى الالصاق حتى لم يجعلوا ذلك معنى برأسه
الالصاق ثم ان كون صيغة التفعل للتكلف امر شايع فيما بين اهل العربية
وهذا الامر لا يكفي في تفريع ما ذكره من قوله فمعنى التوحد بجلال ذاته الاتصاف
بالوحدة الذاتية او الكاملة والحاصل ان في هذا المقام امورا متذكرة
غير مذكورة في علم النحو والعربية اذ يكفي ان يقال مثلا مثال قوله المتوحد بجلال ذاته تع
توحد بزايه اي تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في
جلال الذات او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويجب ان يكون صيغة

التفعل للتكلف ولما استحال في شانه تع يحكم على الكمال كما قيل للكبر ونحوه فعقب
التوحيد بكمال الذات بالاتصاف بالوحدة الذاتية الكاملة مع بيان كمال
الذات فافهم اسعد الله وذكر بعض الافاضل ان جلال لغة العظمة واصطلاحا
هو الصفة السلبية والعلوي اشتهر بها وكمال صفاته هو الصفة
الثبوتية او مطلق الصفة ونعوت الجبروت هي الصفة السلبية وقال
بعضهم قوله المقدس الى المنزه المطهر والشوائب الاحداث والنقائص
من الشوب بمعنى الخلط والسمات جمع سمت بمعنى العلامة قوله ساطع
بالحجة الاولى والباهرة قوله والساطع الظاهر الجلي او القوي العظيم ثم لا يخفى على
من له معرفة بالتركيب العربية ان ضمير حجته لو كان راجعا الى الله تع لم يفد الكلام
ان اية بينة اعظم من اية سائر الانبياء وذلك لان كون بينة مؤيدا بساطع
حجج الله تع لا ينافي ان يكون سائر الانبياء ايضا مؤيدا بساطع حجج الله تع
نعم ان كون بينة مؤيدا بساطع حجج الله يفيد بطريق المفهوم ان بيناءهم
لا يكون مؤيدا بغير ساطع حجج الله تع لكن هذا المفهوم لا يدل على ادعاه
من ان آية بينة اعظم من اية سائر الانبياء ثم ان حجج الله تع وحجج النبي
ان كانت كلها ساطعة ينبغي ان يكون اضافة ساطع حجج من قبيل اضافة
اخلاق ثبات كانه قال بحجج الساطعة وان لم يكن كلها ساطعة بل كان بعضها
ساطعة وبعضها غير ساطعة كانت الاضافة للتخصيص مثل الاضافة
في قولنا فاصلي بني آدم قال بعض الافاضل فتلخص لكل مما سلف ان الشارح
ختم خطبة كتابه الاشارة الى مقاصد من الكلام في مباحث الذات

والصفات الثبوتية

والصفات الثبوتية والسلبية ومباحث النبوة والامامة رعاية
لبراعة الاستهلال قوله وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام اه
قوله فقوله اما على توهم انهما مبنى على انهم كانوا يجرون المعهوم مجرى
المحقق كما ان الفقهاء يتنزلون الشبهة منزلة اليقين احتياطا وقوله او
على تقدير ياوح بكون الفاء قرينة الزعم على ثبوت اما يكون الواو عوضا
عن اما ومع ذلك يكون لعطف ما بعدها على ما قبلها وقوله على انه لا مانع من
اجتماع الواو مع اما وح يكون الواو لمجرد العطف ولم يبق كونه عوضا
عن اما قول كما وقع في عبارة المفتاح اه حيث قال في اخر فن البيان واما
بعد فان خلاصة الاصلين بذا ولكن ان يجعل الظرف وهو بعد هنا قائما مقام الشرطية
فكانه قال ولما حمدنا وصلينا فاعلم ان مبنى علم الشرايع والاحكام ثم المراد
بعلم الشرايع والاحكام هو علم الفقه لان المسمى بعلم الشرايع والاحكام
على ما سيجيء ان شاء الله تع قوله واساس قواعده ونقل عنه رحمه الله
انه قال فان قلت اولا ان العقايد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها
يقتضي كون شيء اساس نفسه اذ يتوقف الكتاب الاعلى
المسائل الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقايد لان اساس
الاساس اساس والكتاب اساس الكلام لان العقايد من الكلام
فالكتاب اساسها اساسه فالكتاب اساس اساس العقايد فالقرينة
الثانية تشمل الكتاب مثل الاول قلت اولا الحصر المذكور ممنوع سلم فالعقايد
بحسب اعتقادها يتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد بحسب ذاتها

وهي قوله ان مبنى علم الشرايع والاحكام اه

وثانيا المتبادر من اساس الشئ هو الاساس بالذات فان سلم
فاساس الاول ما يتوقف هو عليه البعض مسائله وان سلم فاساس
الكتاب هو ذات العقايد والكتاب انما هو اساس العقايد من حيث
الاعتداد فلا يكون اساسا للاسلام من حيث هو اساس انتهى
كلامه رحمه الله قوله وهي الاساس يعني ان المراد بالقاعدة ههنا المعنى
اللغوي وهو الاساس وقوله واساس العقايد الاسلامية هو الكتاب
والسنة المراد بعقايد الاسلامية ههنا الاحكام الشرعية الاعتقادية فمنها
ما يتوقف على الكتاب والسنة كمباحث حشر الاجساد ونحوها ومنها ما لا
يتوقف على الكتاب والسنة كمباحث اثبات الصانع وعلمه وقدرته
ونحو ذلك وهذه المباحث لم يتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة
ولكنها يتوقف عليها من حيث الاعتداد بها وذلك لان هذه المباحث اذا
لم تعتبر مطابقتها الكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهي
للفلاسفة فلم لا يعبر بها عما ذكره المحققون وقوله وهما يتوقفان
على المسائل الكلامية يعني ان اثبات الكتاب واثبات السنة يتوقفان
على اثبات الصانع والنبوة ثم ان اثبات الصانع والنبوة يتوقف على
المسائل الكلامية فيكون المسائل الكلامية اساسا اساسا للعقايد
الاسلامية وقوله لشمول الاول للكتاب والسنة يعني ان القرينة الاولى
وهي قوله مبنى علم الشرايع والاحكام شاملة للكتاب والسنة لكونهما مبنى
الاحكام الشرعية العلمية كما ان علم الكلام كذلك بخلاف القرينة الثانية فانها

غير شاملة

للفلاسفة ح

غير شاملة للكتاب والسنة اذ لا يصدق اساس اساس عقايد
الاسلام وقوله ويمكن ان يقال اساس العقايد اذ لتنا التفصيلية الخ
يعني ان اساس العقايد اذ لتنا الفعلية او التفصيلية المذكورة في مواضع
تلك العقايد على التفصيل ثم ان معرفة تلك الادلة التفصيلية يكون موقوفة
على علم الكلام بناء على ان مباحث الوليم جزء من علم الكلام على ما هو المختار
في شرح المواقف وغيره فعلى هذا ايضا يكون علم الكلام اساسا لاساس
العقايد قوله في نقل عنه رحمه الله ان العقايد من الكلام اشارة الى ان العقايد
بعضه من الكلام بناء على ان كلا من التبعيض ووجه ذلك ان مسائل هذا العلم
اما عقايد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع تع واثبات صحة
الحدوث واعادة الاجسام واما قضايا يتوقف عليها تلك العقايد كتركب
الاجسام من الجواهر الفردة المحتاجة اليه في حشر الاجساد على ما ذكره في شرح
المواقف ومن ههنا يعلم ان العقايد بعضه من علم الكلام وقوله فاساسا
اساسه اي فاساس العقايد اساس الكلام وقوله الحصر المذكور
ممنوع لانا نمنع ان الكتاب لا يتوقف الا على المسائل الاعتقادية ثم لا يجوز ان
يثبت الكتاب باعجازه بسبب بلاغته الظاهرة لاهل البلاغة قوله
فالعقايد يجب اعتدادها الخ فان اللازم بط لان العقايد يجب اعتدادها
يتوقف على العقايد يجب ذاتا ولا استحالة في ذلك لتغاير جهة التوقف
وقوله المتبادر من اساس الشئ هو الاساس بالذات اي لانم ان الكتاب
اساس الكلام اذ المتبادر من لفظ الاساس هو الاساس بالذات و

الكتاب اساس الكلام بحسب الاعتقاد ولا بحسب الذات فلا اشكال
قوله لا جل مسائله والا يلزم ان يكون علم الكلام اساسا لنفسه لان
بعض مسائله يتوقف على بعض آخر لا يقال لا استحالة في ذكر المتغايرين المجتمعين
لانا نقول هذا كلام على السند الاخص فلا عبرة به هذا وكذا ان نقول المراد
بالعقايد معناها الاصطلاحي واضافة القواعد الى عقايد الاسلام اضافة
العام الى الخاص فح اما ان يراد بعقايد الاسلام الاحكام الشرعية الاعتقادية
كما عرفت واما ان يراد بها ما هو اعم من الاعتقادية والعلمية واما ان يراد
بها العلمية فقط ح لا يلزم كون الكلام اساسا لنفسه فتامل والله
المستعان وهو علم التوحيد والصفات اه قوله فقوله اى علم يعرف به
ذكر ليعلم ان المراد بعلم التوحيد هو علم المعهود الذى يعلم منه التوحيد والصفات
فالمراد به معناه الاضافي ويكون الاضافة للتعريف والاشارة الى العلم المعهود
وقوله ويمكن ان يراد بالعلم اللقبي المقسم الى مشعر بالمدح او الذم والاتم ههنا
مشعر بتوحيده تعالى واتصافه بالصفات الكمالية فيكون مشعرا بالمدح كما
لا يخفى وقوله فنسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر بهذا الناظر الى التوجيهين
المذكورين معا يعنى ان الشارح انما اورد قوله الموسوم بالكلام بعد قوله
هو علم التوحيد والصفات بناء على ان لفظ الكلام كان اشهر واسمى من
الكلام فيكون قوله الموسوم صفة كاشفة وقوله اشارة الى فايدة من فوايده
يعنى ان فوايد علم الكلام كثيرة على ما ذكر في المكتب المبسوطة وقد اشير ههنا
الى فايدة منها وهى ان هذا العلم هو المنجى عن الشكوك والاوهام في العقايد الدينية

لان دلائلها

لان دلائلها العقلية كانت يقينية موئدة بالادلة السمعية فح لا يبقى فيها
شكوك ولا اوهام اصلا على ما ذكره المحققون رحمهم الله قوله نجم الملة والدين آه قوله
فقوله فان الشريعة من حيث انها تطلق على دين المراد بالشريعة ما جاء به النبى عليه السلام
من الله تع فيتناول الاحكام الشرعية الاعتقادية والعملية جميعا وفى
الصحاح الشريعة مشرعة الماء وهو مورد الشاربة والشريعة ما شرع
الله تع لعباده من الدين ويقال دانه دينا اى ذل واطاعه وقوله والاملال
بمعنى الاملاء اى بمعنى الكتابة وفى الصحاح ملا عليه بمعنى املى عليه يقال املت
الكتاب اى كتبته قوله قال في دار السلام اه قوله فقوله سميت بها اى بدار
السلام قوله اهلها اى اهل الجنة وقوله فاضيفت اليه اى اضيفت الدار
الى الله على تشريفها للجنة كما يقال للمسجد بيت الله تع تعظيما
له وقوله ومعنى هذا الاسم اى ومعنى اسم السلام الذى هو اسم الله تع
هو الذى منه وبه السلامة اى هو المعطى للسلامة تع في المبداء والمعاد
وكذا في شرح المواقف وقوله فوجه تخصيص هذا الاسم ظاهر
يعنى ان وجه تخصيص اضافة الدار الى السلام الذى هو اسم من
اسماء الله ظ من بلاحظ معنى السلامة في كل واحد من المضاف
والمضاف اليه كما عرفت آنفا قال الشارح يشتمل من هذا الفن
على غرر الفوايد اه الغرر جمع غرة وغرة كل شيء اكرمه والفوايد
جمع الفريدة وهى الدرة الكبيرة الغالية الثمن في ضمن خصول
تحال من غرر الفرايد والمراد بالفصول ههنا الطوايق المفصولة

المتمايزة من المعاني وعطف الاصول على القواعد من قبيل عطف
التفسير وان، ص نصوص ابدى في تضاعف العبارة الفصيحة
المؤكدة الى اليقين سعد في ضمنها ووسطها بناء على ان الالفاظ قوالب
المعاني والحاصل ان هذا المختصر مشتمل على طوايف من المعاني وعلى طوايف
من الالفاظ الدالة على تلك المعاني وكل واحد منهما في غاية الحسن ونهاية
الملحة المتانة وطاوياكشيح المقال اه. قوله الكشيح ما بين الحاصرة
الى الخلق والخلق جمع المتن اقصر اضلاع الجنب وطويت كشحي على الامر
اذا اضمرته وستمر بنا ما اخوذ من الصحاح ثم ان قوله طاويا
حال من الضمير المستتر في قوله ان اشرحه كانه قال فحاولت ان
اشرحه معرضا في المقال عن الاطالة والاملال اي الاسنام بسبب
الاطالة في المقال قوله الاطناب والاخلال اه قوله وقد اريد بالاطناب
ههنا الزيادة على القدر الذي يتضح به المعنى المراد والاخلال
النقص عن القدر الذي يتضح به المعنى المراد وفي الصحاح القصد بين
الاشراف والتقصير يقال فلان مقصد في الصفة قوله وهو حسبي
ونعم الوكيل رد النقض اه قوله فقوله رد اشار الشارح في بعض كتبه
هذا العطف وقد ذكر في علم المعاني انه لا يجوز عطف الانشاء
على الاخبار لكمال الانقطاع بينهما قال الشارح في شرح التلخيص
الا ان عطف قوله ونعم الوكيل كان من قبيل عطف الانشاء
على الاخبار فلا يجوز عطفه على قوله وهو حسبي فكذا لا يجوز عطفه

على قوله حسبي

على قوله حسبي على ان يجعل حسبي بمعنى يحسبني ليجعل المناسبة
بين المعطوف والمعطوف عليه في كونهما جملتين لهما محل من
الاعراب بان كانت خبرين للمبتدا وانما قلنا لا يجوز هذا العطف
لان هذا كالاول من قبيل عطف الانشاء على الاخبار فلا يجوز
ايضا وقوله ان المراد بالجواب الاول انشاء التوكل فيه نظر
لان قولنا هو حسبي لو كان انشائيا كان هو الاثبات معنى
الكفاية لله تعالى كما ان قولك بعت واشتريت وزوجت
واعتقت وطلقت اذا كان انشائيا يكون لاثبات معنى البيع
والشراء والتزويج والعتاق والطلاق لكن التالي باطل لان العبد
لا يقدر على اثبات معنى الكفاية لله تع واما اظهار معنى التوكل و
ان كان مقدورا للعبد فهو امر خارج من المعنى الذي قصد من الكلام
اصالة فلا ينافي كون الكلام خبرا كما هو في قول حكاية عن امراة
عمران رب اني وضعتها انثى فان هذا الكلام جملة خبرية
ذكرت لا للاخبار والاعلام بل ذكرت لاظهار التحزن والتحزن
لانها كانت ترجو ان تلد ذكرا وليس هذا الكلام منها للانشاء
الوضع واثباته اذ لا تقدر على ذلك والحاصل ان كل كلام يكون
نسبته خارج تطابقه او لا تطابقه فهو خبر وكل كلام لم يكن
نسبته خارج كذلك فهو انشاء فقولنا وهو حسبي كلام يكون
نسبته خارج وهو كونه نعم كافيا فيكون خبرا بخلاف نحو بعت

اذا كانت انشاء فاذ ليس لنسبة خارجة الا يقصد به
ان البيع وقع في الزمان الماضي حتى يكون لنسبة خارجة بل هو
لانشاء البيع واثباته في الحال فلا يكون خبرا وقوله وايضا يجوز
ان يعتبر عطف القصة على القصة فقد فروه بانه عطف
جملة مقيدة مسوقة لغرض من الاغراض على جملة اخرى مقيدة
ايضا مسوقة لغرض آخر مع قطع النظر عن كون كل واحد من
المعطوف والمعطوف عليه خبرا او انشاء فعلى هذا التفسير
فالعطف في قوله وهو حسبي ونعم الوكيل لا يكون من قبيل عطف
القصة على القصة اذ ليس كل واحد من المعطوف و
المعطوف عليه جملا متعددة مع ان المعتبر ان يكون كل واحد
منهما جملا متعددة كما عرفت وقوله ورده بعض الفضلاء
اراد ببعض الفضلاء الشريف الجرجاني وقوله فيكون اخبارية
كانا وله ان كانا زعم وهو حسبي وهو نعم الوكيل وقوله لان هذه
الواو من الحكاية اي قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل فعلى هذا
لا يكون الواو عن المحكي وقوله اذ لا يحال للعطف الا بتاويل
بعيد يعني ان الواو لو كانت من المحكي حتى لو قيل حسبنا الله و
نعم الوكيل يلزم عطف الانشاء على الاخبار الا ان يقول تاويلا بعيد
مثل ان يقال حسبنا الله وقلنا نعم الوكيل فيكون المعطوف و
المعطوف عليه جملتين خبريتين بتقدير قولنا ولكن هذا التقدير

خلاف الظاهر بعيد

خلاف الظاهر بعيد عن الفهم وقوله لحسن قولنا زيد ابوه عالم وهو
جملة اجنبية انشائية مشتملة على معنى التعجب معطوفة على الجملة
الخبرية التي هي خبر المبتدا الاول الذي هو زيد وقوله بتقدير المبتدا في
المعطوف وذلك مثل ان يقال حسبنا الله وهو نعم الوكيل والخفي
عليك ان تقدير المبتدا على الوجه المذكور تاويل بعيد اذ المشهور
ان تقدر المخصوص بالمدح مؤخرا كقولنا حسبنا الله ونعم الوكيل
كما في قولهم نعم العبد اي نعم العبد ايوب فعلى هذا يكون العطف
من قبيل عطف الانشاء على الاخبار واما قوله وهو حسبي ونعم
الوكيل فليس فيه تاويل بعيد فان تقدير المبتدا ههنا كما هو قريب بقرينة
ذكره اولا في المعطوف عليه حال كونه مبتدا مقدما على الخبر بخلاف
نحو حسبنا الله اذا لم يذكر فيه اسم الله مبتدا مقدما اذ المبتدا
ههنا حسبنا دون اسم الله نعم كما زعم حيث قال او عطف
على خبر المقدم قوله وبتقدير المبتدا يكون اخبارا كالمعطوف عليه اي
كما انه قال زيد ابوه عالم وهو مما اجمله فيكون من قبيل عطف الاخبار
على الاخبار فلا يظهر وجه قوله وليس هذا مختصا بما بعد القول
قال بعض الافاضل يجوز ان يكون الواو في قوله ونعم الوكيل اعتراضية
في آخر الكلام ويجوز ان يكون الواو حالية اي مقولا في حقه نعم
الوكيل وهما هكذا الواو في قوله ومما اجمله قوله اعلم ان الاحكام
اه قوله فقوله كالوجوب ان كان بجاب اذ الوجوب ليس من قبيل

الخطاب على الوجوب هو ما ثبت بالخطاب الذي هو الايجاب
وقوله ونحو بما ذكر كالتحريم والندب والكراهية والاباحة وقوله
وان اسم العلم الاعتقاد من افعال القلوب علما هو المشهور وقوله
ولكن يلزم الحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواته وذكر ان
علم الكلام ح يكون عبارة عن العلم المتعلق بالايجاب والندب و
التحريم والكراهية والاباحة لكن علم الكلام ليس عبارة عن ذكر ذا و
انما هو عبارة عن العلم المتعلق باثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة
ونحو ذلك انه علم الكلام قد يبحث عن وجوب النظر وعن وجوب معرفة
الله تعالى لكن ذكر في غاية القلة فلا ينبغي ان يكون علم الكلام عبارة
عنه وقوله استدراكا قيد الشرعية اذ ح يكون تقدير قوله الاحكام الشرعية
الخطابات من الله تع مع الشرعية فيكون ذكر الشرعية تكرارا
في المعنى لان نسبة الخطابات الى الله تع يفيد كونها شرعية ثم
ذكر الشرعية فايتانه ح يجب التكرار وقوله الا ان يحمل على التجريد في الاول
المراد بالاول الموصوف وهو الاحكام اي الا ان تجرد معنى الاحكام
عن نسبته الى الله كانه قال الخطابات مطلق ثم ذكر الشرعية لا يوجب
التكرار وقوله او التاكيد في الثاني او يحمل على التاكيد في ذكر الصفة وهي
لفظ الشرعية وقوله او يجعل التعريف للحكم الشرعي يعني ان
قولنا خطاب الله تع المتعلق باقعال المكلفين ليس تفسيرا للحكم فقط
حتى يلزم الاستدراك بل هو تفسير للحكم الشرعي فلا يلزم الاستدراك

ف ذكر الشرعية

ف ذكر الشرعية وقوله فالمراد اما على الاول فعلى هذا يكون علم الكلام
عبارة عن المتعلق بالنسبة الحكمية الشرعية المتعلقة بالعقايد
وقوله وح يجعل العلم ان عبارة عن المسائل فمعنى قوله والعلم
المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام الخ وهو ان المسائل
المتعلق بالاولى او للملكة المتعلقة بالاولى وبهما ادراكات وقوله
النسب الشرعية العملية يسمى علم الشرايع والاحكام اه وقوله
فيكون العلم ههنا بمعنى المعلوم وقس على هذا قوله وبالثانية علم
التوحيد والصفات اي والمسائل المتعلقة بالثانية علم التوحيد و
الصفات بهذا وقد يجوز ان يجعل العلمان عبارة عن العلمين
المركبين من الادراكات وقوع النسبة فمعنى قوله والعلم المتعلق
بالاولى ان العلم المركب من الاولى يسمى علم الشرايع والاحكام
اه وقد زعم ان فيه تكلف لكن وقوع التكلف ثم وانما يعتد بها اذا اخذت
من الشرع اي انما يعتد بها اذا اعتبرت مطابقتها للشرع
بخلاف العلم الالهي للفلسفة فان مخالفته للشرع وعدم مطابقته
اياه شاهدة على بطلانه وعدم الاعتداد به قال بعض الافاضل
انما اورد قوله واعلم ان الاحكام الشرعية الخ ليحصل للمطالب
زيادة بصيرة في طلبه وتحصل له معرفة لوجه الحاجة الى تدوين
علم الكلام ونحو ذكر اعلم ما سيجيء ان شاء الله تع او من ما يتعلق
بكيفية العلم اه فقوله ان اريد مطلق التعلق فالامر ظاهر اذ ح يكون

المعنى ان النسبة الحكمية الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل ومنها
ما يتعلق بالاعتقاد فعلى هذا لا حاجة الى ان يراد بالاعتقاد المعتقدات
لان نفس الاعتقاد مما يصح ان يتعلق به النسبة الحكمية الشرعية
بهذا اذا اريد بالحكم النسبة الحكمية وهي نسبة امر الى آخر ايجابا
او سلبا على ما مر واما ان اريد به ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
فالمراد بالاعتقاد المعتقدات سواء اريد بالتعلق مطلق التعلق
او لم يراد وذكر الان ادراك وقوع النسبة هو نفس الاعتقاد
لا ما يتعلق بالاعتقاد وقوله لان تعلقها من حيث الكيفية يعني ان
تعلق الاحكام الشرعية بالعلم انما يكون من جهة كيفية العلم لا
من جهة نفس العلم فالمراد بكيفية العلم حال العلم اى العرض الذاتي
للعلم كالكون قال منها ما يتعلق بحال العلم مثل الوجوب والندب ونحوهما
وقوله وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك اى لا يكون تعلق
عامة الاحكام الثانية بالاعتقاد من حيث الكيفية بل يكون
تعلقها بالاعتقاد من حيث هو هو اى يكون المقصود منها الاعتقاد
من حيث هو هو دون العمل وانما قال عامة الاحكام الثانية اى اكثرها
اذ ربما كان بعضها يتعلق بالاعتقاد من حيث الكيفية كما قولنا معرفة
الصانع اى الاعتقاد بوجوده واجب وبهذا ظهر من مباحث
الكلام عما ذكر في مبحث النظر ولا شك ان وجوب الاعتقاد هو كيفية
الاعتقاد وقوله في فيما ذكرناه الخ ان موضوع الفقه هو العمل الذي تعين

١ اريد بالتعلق

اريد بالتعلق تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية يكون
في قوله ما يتعلق بكيفية العمل اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وذكر
لان طرفي الاسناد او القضية للموضوع والمحمول وهما هنا العمل وكيفيته
والعمل هو اولى للموضوعية وكيفيته هو اولى للمحمولية اذ الموصوف اولى
للموضوعية من صفته هذا والحق ان اضافة الكيفية الى العمل يفيد كون العمل
موضوع الفقه سواء كان اريد بالتعلق مطلق التعلق او اريد تعلق الاسناد
بطرفيه ثم اعلم ان موضوع المسئلة اعم من موضوع العلم لان موضوع
العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وموضوع المسئلة ما يكون
محكوما عليه او به في مسئلة من مسائل العلم وهذا الموضوع قد يكون موضوعا
كقولنا في علم الحساب العدد زوج وقد يكون نوعا من انواع العلم
كقولنا الاربعة زوج وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم كقولنا
الزوج اما زوج الزوج كالثمانية او زوج العدد كالعشرة اذا
عرفت هذا ظهر لك ان من قال موضوع الفقه اعم من العلم بنا على ان
الوقت قد وقع موضوعا في قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة فقد
اشتبه عليه موضوع المسئلة بموضوع العلم حيث لم يعلم ان الوقت
هو موضوع المسئلة دون موضوع العلم وقوله كما ان قولهم النية في
الوضوء مندوبة في قولنا ان الوضوء يندب فيه النية وفيه بحث لان النية
ليست بفعل من افعال القلوب فقولنا النية واجبة في الصلوة او هي مندوبة
في الوضوء لا يحتاج في الى ما ذكره من التأويل لان موضوع المسئلة

موضوع ح

بهمنا قد وقع موضوع العلم ايضا بناء على ان النية عمل القلب وهي
من افعال المكلفين ع من افعال القلوب وقوله ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض
قسمة التركة اه بل ينبغي ان يكون اعم من قسمة التركة اذ يندرج
موضوعه التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتقديم
التجهيز والتكفين على الامور الباقية من هذه المذكورات وكل ذكر من
قبيل الاعمال كما ان قسمة التركة بين الورثة من قبيل الاعمال فينبغي ان
يكون موضوع الفرائض العلم لكونه بابا من الفقه ولكن ينبغي ان يكون
اعم من قسمة التركة كما ترى ولا يمكن ادراج المذكورة في قسمة
التركة لانه خلاف الظاهر ان التجهيز والتكفين واجب وان لم يكن
للميت تركة اصلا قال بعض الافاضل قوله كما انها اه كلمة في مثل زايدة
او موصولة بتقدير مثل انها اي كما ثبت من انها قوله وبالثانية علم
الشرعية اه فقوله فالمجرور مقدم اي المجرور مقدم على المنصوب
والعامل في الاول هو المتعلق وفي الثانية هو يسمى ولا يخفى ان قوله
والمجرور مقدم تسامحا اذ المقدم ههنا هو الجار مع المجرور فيكون
في محل النصب وقوله والاحكام الشرعية النظرية الحكم اما على
ان يقصد به العلم بعد الاعتقاد به واما نظرا الى ان يقصد به مجرد
الاعتقاد دون العلم وقوله وهو مشترك بين الاصوليين بعد
ان قولنا الاجماع حجة كان مسئلة من علم الكلام بناء على ان
الاجماع معلوم اثبت ما يتعلق بالعقايد الدينية وهو كونه حجة وعلم

الكلام هو العلم

الكلام هو العلم الباحث عن احوال المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العقايد الدينية وكان ايضا مسئلة من مسائل اصول الفقه بناء على
ان الاجماع دليل شرعي اثبت لما يتعلق باستنباط الاحكام العملية
وهو كونه حجة وبهذا مثل قولنا الكتاب حجة والعالم حجة موجبة للحكم و
نحو ذكر مما يتعلق باستنباط الاحكام العملية واما ما يقال من ان الاجماع
موضوع اصول الفقه موضوع العلم لا يبين فيه فمردود بان الذي لا يبين في
العلم هو وجود الموضوع ولا حاجة لنا الى بيان وجود الاجماع اذ هو
معلوم بالمشاهدة او بالتواتر واما حجة الاجماع اما من اعراضه الذاتية
التي يبحث عنها في اصول الفقه فيقال ان الاجماع حجة موجبة لثبوت
الحكم اشهر مباحثه اه قوله فقوله اعم لان موضوع الكلام عند المحققين
هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية وظاهر ان يتناول
ذات الله وصفاته وغيرهما وقوله وان رجع الكلام الى صفة ما ذكر
لان صفة الاحوال كالعالمية والقادرية ونحوهما صفات لم تقع وكذا
كونه تعالى خالقا لافعال العباد ومرسلا للرسول وناصبا للامام وحاشرا
للاجساد ونحو ذلك صفات لم تقع ولكن المتبادر عند اطلاق الصفات
هي الصفات الحقيقية الوجودية وقوله اما هي من الفقهيات مثل قولنا
نصب الامام واجب على المسلمين مسئلة من مسائل الفقه
اذ هي متعلقة بكيفية العمل وقالت الشيعة نصب الامام واجب
على الله تعالى فعلى هذا يكون مباحث الامامة من علم الكلام

والشيعة هم الذين قالوا ان الامام بعد رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم هو علي رضي الله عنه واعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه ولا عن اولاده قوله وقد كانت الاوليان آه قول فقوله تمهيد لبيان شرف العلم وغايته قد بين الشارح شرفه وسابقته فيما حيث قال رحمه الله وبالجملة هو اشرف العلوم الى قوله المؤيد اكثرها بالادلة القطعية السمعية وقوله ولم يكن في تمهيده ، مراده يعني ان تدوين الكلام بدعة وكل بدعة ردى كما ورد في الحديث وقوله ولو كان ا شرف وعاقبة حميدة لما اهملوا لانهم هم الواضعون الاحكام الشرعية وكانت عادتهم في ذلك ارشاد المسترشدين فلو كان التدوين الاحكام الشرعية شرف وكمال لفعلوه ايضا لصفاء عقايدهم آه قول فقوله قدم عليه للاهتمام وللاختصاص والحق ان التقديم لا يكون الا للاهتمام والاهتمام اما لكونه سببا للثاني و اصلا له ولا شك ان سبب الشيء واصله مقدم على ذلك الشيء واما للاختصاص على ما ذكره الشيخ عبد القاهر فالاولى ان يقال قدم عليه للاهتمام لكون الاول سببا للثاني واصلا ولا شك ان سبب الشيء واصله مقدم على ذلك الشيء واما للاختصاص كما ذكره واما انه لو قدم الدليل على المدلول يحصل العلم بالمدلول بلا توقف بخلاف ما لو تاخر الدليل اذ حينئذ يتوقف العلم بالمدلول على الدليل قول وسموا ما يفيد معرفة الاحكام اه فقوله المعرف بهذا المسائل المدللة اه

فحاصل تعريف

فحاصل تعريف الفقه هو المسائل المدللة المفيدة لمن طالعها معرفة الاحكام العلمية عن ادلتها التفصيلية وهذا التعريف مبني على ما هو المشهور من ان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم ثم ان هذا التعريف ناظر الى ان العلم المذكور في قوله والعلم المتعلق بالاوامر يسمى علم الشرايع والاحكام قد جعل بمعنى المعلوم واما ان لم يجعل العلم المذكور بمعنى المعلوم بل اريد به معناه الظاهري فحاصل التعريف حينئذ هو التصديقات بالمسائل المدللة المفيدة للتصديقات الحاصلة لمن طالع تلك المسائل المدللة كالتصديقات المستفادة الحاصلة لمن طالع الكتب الفقهية المدللة بالادلة التفصيلية وقوله ولك ان تقول الفقه هو العلم بالاحكام الخ اه هذا المتوجه وان كان صحيحا في نفسه لكن لا يناسب ما ذكر فيما بعد من قوله وموضوعه احوال الادلة اجمالا اه كما لا يخفى وقوله وقد يقال التغاير الاعتباري كاف يعني ان معرفة الاحكام العلمية من حيث ذاتها واتصاف موصوفها بها مفيدة لها من حيث تعلقها بالاحكام العلمية وكونها آلة لملاحظتها كما ان علم زيد من حيث ذاته واتصاف زيد له مفيد اياه من حيث تعلقه بالمعلوم وكونه آلة لملاحظته حتى يكون بهذا الاعتبار الثاني كمالا لزيد وقوله فسياق الكلام آه لفظ السياق بالباء المنقوطة بنقطة واحدة واعلم ان الملكة هي الكيفية النفسانية الراسخة ولها اقسام كثيرة منها ملكة الاستنباط وهي كيفية راسخة يتهيأ بها الانسان لمشاهدة النظريات الخ كما سابقا حيث كان

بحيث يقدر ان يستحضر ما شاء بلا تجشم كسب جديد و
يسمى هذه الملكة عقلا بالفعل ثم ان التدوين ونحوه لا يتصور في الملكات
اللسانية وانما يتصور في المسائل اصالة وفي التصديقات
بالمسائل بتبع للمسائل بخلاف الملكات اذ لا يتصور منها التدوين
لا اصالة ولا تبعا وقوله ولكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة
فيه نظر لان الفقه على اول الاجوبة هو المسائل المدونة لا معرفة الاحكام
عن ادلتها التفصيلية واما المقلد فهو الذي حصل له المعرفة اجمالا بالادلة
فلا يلزم فقاهة المقلد فان قيد الحيثية كان معتبرا في التعريفات على ما هو
المشهور ولا شك ان المسائل المجتهدة من حيث انها مجتهدة غير مسائل
المقلد من حيث انها مفادة وكذا التصديقات بالمسائل المجتهدة غير
التصديقات بالمسائل المفادة على ان مطالع المسائل المدونة و
الوقوف على ادلتها مما يحصل معرفة الاحكام العملية على ادلتها التفصيلية
فيه لا يكون مقلدا بل يكون مستقلا مجتهدا في تحصيل المعرفة بتلك المسائل
اذ المجتهدون المتأخرون كانوا يتعلمون ويستفيدون المسائل العلمية
عن ادلتها التفصيلية من المجتهدين المتقدمين وانما يلزم من هذا ان يكون
المتأخرون المتأخرون مقلدين وقد صرح الشريف الجرجاني رحمه الله
في حاشية المطالع ان المتعلم ان نظر متفكرا في المسائل لا مقلدا فهو عالم
عن الدلائل وقوله وكذا اجمعوا الخ ان الفقه من العلوم المدونة لا نزاع
في ان الفقه من العلوم المدونة لكن كونه كذلك لا يقتضي فقاهة المقلد

قطعا فالاولى

قطعا فالاولى ان يقال كذا اجمعوا على ان المسائل الشرعية العملية
المدونة من الفقه والا لم يذكروا دلائلها اصلا وقوله بان يجعل للفقه معنيان
احدهما هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية والآخر
هو المسائل المدونة والحق ان اطلاق الفقيه على المقلد اطلاق بمجاز لا تحقيق
يرد وفي نقل عنه رحمه الله قال وهذا الكلام المذكور في حق المقلد
مبني على عدم تقييد المسائل باليقينية الحاصلة عن الامارات الظنية و
الا فلا سؤال ولا جواب فان تحصيل اليقين عن الامارات انما هو شان
المجتهدين لا غير قوله عن ادلتها متعلق اه قول فقوله تعريف الاحكام للاستغراق
قيل عليه ان التعريف ح هو العلم الذي يطلب معرفة جميع الاحكام العملية او يطلب معرفة
جميع الاحكام العملية فعلى هذا لم يوجد في الدنيا فقيه عالم بجميع مسائل الفقه
وذلك لان الحوادث العملية كثيرة جدا وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا غير
داخلة تحت حصر الحاصرين وضبط المجتهدين فلا يكون احد فقيها عالما بالفقه
اجيب بانا نختار معرفة جميع الاحكام العملية بالفعل لعدم متناهي
الحوادث اصطلح الفقهاء على اطلاق الفقيه على من حصل له
التهيؤ التام لمعرفة جميع الاحكام العملية وذلك لاتساعه المأخذ و
الاسباب التي يمكن فيها معرفة الاحكام على تفاصيلها من ادلتها ثم ان
معرفة حمل تعريف الاحكام على الاستغراق لا ينافي الاصطلاح المذكور و
المقصود هو التوفيق بين الامرين المذكورين بقدر الامكان قول ومعرفة
احوال الادلة الخ قول فقوله مطلقا مما يرجح فيه ان يجاب بالاجوبة الثلثة

المذكورة آنفا وقوله على الموصول وهو كل ما في قوله وسموا ما يفيد و
قوله يرتفع الاشكال اى لا يرد الاشكال بان يقال مثلا ان اصول الفقه
نفس المعرفة احوال الادلة اجمالا لا يفيده فلا حاجة الى احد الاجوبة
الثلثة اذ يجوز كون المعنى وسموا معرفة احوال الادلة اجمالا اه وقوله
وقس عليه قوله ومعرفة العقايد لكن اذا عطف قوله ومعرفة العقايد
على قوله معرفة الاحكام لا يتصور فيه الجواب الثاني لان كثيرا من المسائل
الكلامية قضايا شخصية كقولنا الله عالم قادر مختار وبعثة نبينا
صادق الى غير ذلك فلا يتصور فيها العلم بالاحكام الكلية حتى يندرج
تحتها معرفة الاحكام الجزئية بخلاف [illegible] عام وبخلاف
مسائل اصول الفقه كقولنا الامر للوجوب فانه حكم كلي يندرج
فيه الاحكام المتعلقة بالاوامر المخصوصة في قولنا اقيموا الصلوة وآتوا
الزكوة ونحو ذلك قال بعض الفضلاء قوله حتى بعض المتقلبة قتل كثيرا من
اهل الحق اذ قد روى ان بعض الخلفاء البابقة العباسية كان معه الاعتزال
فقتل جماعة من علماء الامة طلبا منهم الاعتراف بحدوث القرآن قوله
كالمنطق للفلسفة اه فقوله فيقول الكونه معينا للقدر على التخلي
عليك ان تشبيه علم الكلام بالمنطق وجهين احدهما باعتبار
المقابلة والآخر باعتبار افادة القدرة فعليك ايها العاقل احد الوجهين
الى الآخر وذلك لان حاصل الاول يرجع الى ان المنطق سفة علما نافعا في علوم
سمته والمنطق ولنا ايضا علم نافع في علوم ما سميناه في مقابلته

بالكلام وحاصل

بالكلام وحاصل الثاني ان علم الكلام يورث القدرة على الكلام في
الشرعيات بخصوصه كما ان المنطق يفيد قدرة على المنطق في العقليات
والحق ما ذهب اليه المحقق من شرح المواقف قوله في مطلق عليه اه قوله
فقوله اي اول اي في مطلق عليه اولا بان الكلام لكون علم الكلام اول ما يجب
والاولية بقوله اه الضاع اما ذكر قيد الاول في قوله اول ما يجب
من العلوم اذ يكفي ان يقال اول ما يجب من العلوم اه او ضاع ذكر
قوله ثم خصص به ثم يطلق على غيره تحبيرا اي الى قلنا او ضاع ذكر قوله
ثم خصص اه اذ لا شركة لغير الكلام في كونه اول ما يجب فلا يحتاج
الى ان يقال ثم خصص اه وقوله واما احتمال تسمية الغير اي بجواب
سؤال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان علم الكلام انما سمي به لكونه
اول ما يجب لكن يحتمل ان سمي غيره به لكونه مما يجب في الجملة
وان لم يكن اول ما يجب فلا حاجة الى ذكر قوله ثم خصص اه اجاب بانا ذكرنا
وجه آخر محتمل غير الوجه المذكور فلو اعتبرنا مثل ذلك الاحتمال في تسمية
غيره من العلوم لوجب ترك جميع الوجوه ايضا وذلك مثل ان يقال ثم
خصص به ولم يطلق على غيره تحبيرا او قس على هذا بان الوجوه المذكورة
وذكر بعض شارحيه ان علم الكلام بعض فروض الكفاية وذكر في الموا قف
قد اختلفوا في اول واجب على المكلف فالاكثر على انه معرفة الله تعالى اذ
بها يحصل الخارف والمختار عند الاولين هو النظر والمنتهى لقطع اذ
لو اوجب الواجب بالقصد الاول فهو معرفة الله تعالى وان لم يرد ذلك بل اراد

اول الواجبات سواء فهو القصد الى النظر قوله هذا كلام القدماء
اه اقول ان ما يفيد معرفة الله تعالى بهذا التفسير مبني على ان المكون
معرفة العقايد معطوفا على معرفة الاحكام عطف ما به الظ وامااذا عطف
على المجموع فلا مناسب ح ان يقال ان معرفة العقايد من غير خلط
الفلسفيات هو كلام السلف قال الشارح رحمه الله ومقتضاه خلافا
مع الفرق الاسلامية وهي التي اشار اليها رسول الله عليه السلام بقوله ستفرق
متي فلثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي ما انا عليه واصحابي
كذا في آخر المواقف ومن اراد معرفة تفصيل الفرق الاسلامية فعليه بالملل
ثم قوله وثبت المنزلة اه فقوله فان الفاسق مخلد في النار عندهم فيه
بحث فانه كون الفاسق مخلدا في النار لا ينافي ان يقولوا بالواسطة
بين الجنة والنار ويكون نار اهل غير فاسق او كان اهلها هو الفاسق
الا لكن يدخل فيها الفاسق حتى يحكم الله عليه بما يقتضيه الحكمة ثم يدخل
جهنم ثم يخلد في النار فالاولى ان يقال لا بين الجنة والنار فان الخلاف
القول بالواسطة بينهما لا يختص بالمعتزلة مع ان المقصود هنا ذكر ما
يختص بهم من المذاهب الباطلة قوله وقال بعض السلف الاعراف واسطة
بين الجنة والنار ويقرب منه هذا ما ذكره القاضي البيضاوي رحمه الله
في قوله تعالى وعلى الاعراف رجال حيث قال هو على الاعراف اي على اعراف
الحجاب اي اعاليه وهو السور المضروب بينهما ليمتنع وصول اثر احدهما
الى الاخرى رجال اي طائفة من الملائكة قصروا في العمل فيحبسون بين الجنة
والنار حتى يقضي الله

والنار حتى يقضي الله فيهم ما يشاء وقوله بيان فيفرق من ارسل وهو الزمان
الذي لم يوجد فيه نبي من الانبياء او لم يصل دعوة نبي الى اهله قال الحسن في
هذا اعتزال اه فقوله والمنافق كافر غير مجاهر قال الحسن البصري ان
من ارتكب الكبيرة من اهل القبلة فهو منافق لان من اعتقد من العقايد التي
في هذه الجزئية لم يدخل يده في هذا الجحر فاذا هو زعم ذلك ثم ادخل يده فيه
علم انه قال لا من اعتقاده وكذا الحال في مرتكب الكبيرة بهذا ما ذكره في شرح
المواقف فمن يعلم ان مرتكب الكبيرة كافر غير مجاهر عند الحسن قوله لا يثاب
ولا يعاقب اه فقوله ولو سلم اه ان كلا من دخلها يثاب ويعاقب
هذا كله بالنسبة الى المكلفين قوله وقس عليه قوله فدخلت النار اي فالمراد
بقوله فدخلت النار دخولها جزاء بما استحق لها كما يدل عليه السياق وهو
قوله فعصيت وكذا يدل عليه نسبة الدخول الى المخاطب نفسه اشارة
الى ان لا اختياره مدخلا في الدخول والاستحقاق وكان الاصل لكن عقوبته
فقوله معتزلة بصرة اشارة الى جواب السؤال الذي اورده بعض الفضلاء
حيث قال لو قال الجبائي ان الايجاد والاثابة ليسا مما يجب على الله بل
الواجب عليه تع اللطف كما عطاء العقل والقدرة وارسال الرسل
ثم يرد الالزام على الجبائي وذكره في شرح المقاصد قال البصريون يجب على الله تع
ما هو الاصلح لعباده تع الدين فقط ويعنون بالاصلح الانفع واتفقوا على
وجوب اقصى ما يمكن في مقدوره تع وانه تع فعل لكل احد غاية مقدوره
من الاصلح وليس في مقدوره لطف ليفعله بالكفار لا منوا جمعا والا لكان

تركه بخلاف وسفها قول ولزمه يعني ان الجبائي كان من البصريين رجع عن ذهابه
الى ذهب اليه فلذا الزم عليه ابو الحسن الاشعري قوله وبعضهم لم يعتبر
ذلك وان لم يعتبر في الانتفاع جانب علم المنتفع وقوله فلزم تركه الواجب
فيما مات صغيرا لم يتيقن ايمان اكبر فاصبر محالفا بلا تعويض الثواب
مع الله تعويضه الثواب واجب عليك يا رب لزمه اي لزم ذلك البعض
تركه الواجب في هذا الصغير المذكور فيكون ذلك البعض مهملا وقوله
معتزلة بغداد اه ذكر في شرح المقاصد ذهب البغداديون من المعتزلة
انه يجب على الله تعالى ما هو الاصلح لعباده في الدين والدنيا معا
يعتبرون به الاصلح في الحكمة والتدبير فعلى هذا لا يرد الالزام على معتزلة
على ما نقلناه آنفا من السوال الذي اورده بعض الافاضل قوله فسموا
اهل السنة والجماعة اه قوله فقول اصحاب ابي منصور الماتريدية
قيل هو تلميذ ابي حنيفة رضي الله عنه في الدرجة الرابعة وقوله عبرا
كثيرا بان المقلد مثلا والحق ان اهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية
في الآخرة فقط قال النبي عليه السلام في شانهم هم الذين على ما انا واصحابي وهذا
حكم يتناول الاشاعرة والماتريدية وسائر اهل السنة والجماعة ممن
كان مذهبه خاليا عن البدع التي ذهب اليها سائر الفرق الاسلامية على
ما ذكر في شرح المواقف قال الشارح ثم لما نقلت الفلاسفة الى
علم الحكمة وعرفوه بانه العلم الباحث عن احوال الموجودات الخارجية
على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وينوعون هذا

العلم العلم

العلم العلم الالهي الباحث عن احوال الموجودات مع قطع النظر عن المادة
كالبحث عن احوال الواجب والعقول والنفوس والجواهر والاعراض
ويندرج فيه ايضا العلم الطبعي الباحث عن احوال الاجسام الطبيعية كالبحث
عن الافلاك والعناصر والحيوانات والنباتات والمعادن وقوله وهذا
كلام المتاخرين اي هذا العلم خلطوا فيه كثيرا من الفلسفة هو كلام المتاخرين
وقوله وما نقل من السلف من الطعن اه وذكر في الغاية ان كره
جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله عندنا انه كره المناظرة والجدال لما انه
يؤدي الى اثارة الفتن والبدع وتشويش العقايد ويكون للمناظرة
فيه قليل الفهم او طلب الغلبة للحق واما معرفة التوحيد ومعرفة
النبوة والذي يتطرق فيه من العقايد فلا يمنع عنه وكان من فروض الكفاية و
قوله ثم منها اي من اساس السمعيات الى الامور التي يتوقف عليها السمع
كالنبوة او يتوقف هي على السمع كالمعاد وذكر في شرح المواقف
فان قيل فحينئذ يلزم ان يكون اثبات الصانع ونحوه من السمعيات لتوقف
السمع عليه مع انهم لم يعدوا امثالهم من السمعيات قلت توقف عليه
بواسطة النبوة والمعاد من ذكر التوقف بلا واسطة قوله قال ابن
الحق اللاحي اه فقول الطائي المقول مجموع ما في الكتاب اعترض
عليه بعض الفضلاء بان هذا التوجيه مما يابا عنه قول المصنف فيما بعد الاتمام
ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق ونحن نقول الابا عنه
ممنوع الا بعد ان يقال اهل الحق الاتمام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء

عند اهل الحق فلا اشكال كما لا يخفى واعلم ان ما ذكر في الكتاب اقسام
منها يختص باهل السنة ومنها ما يكون مشتركا بين اهل السنة
والمعتزلة وغيرهم ومنها ما يختلف فيه اهل السنة اختلافا واقعا
فيما بينهم على ما سيجيء جميع ذلك ان شاء الله تع لكن وقوع هذه
الاقسام في الكتاب لا ينافي ان يكون المقول مجموع ما في الكتاب من حيث
هو مجموع وقوله وهو اهل السنة فكانه قيل قال اهل السنة حقايق
الاشياء ثابتة وقوله فكانهم هم القائلون وبهذا اندفع ما قيل
لا فتى الا على لا سيف الا ذو الفقار قوله وهو الحكم المطابق اه
فقوله قد يفتح الباء اه قال بعض الناس وهو الحكم المطابق
بفتح الباء بناء على اعتبار كون الواقع مطابقا من حيث هو مطابق
بكسر الباء فيكون الحق حكما مطابقا بفتح الباء لكن قوله واما الصدق
فقد شاع في الاقوال خاصة لا يلايم فتح الباء فانه يدل على انه لا فرق
بين الحق والصدق الا بحسب الاستعمال ثم الصدق هو الحكم المطابق بكسر
الباء فكذا الحق ينبغي ان يكون هو الحكم المطابق بكسر الباء فهذا
القول ايضا لا يلايم فتح الباء فان فتح الباء مبني على وقوع الفرق بينهما
في الكلام السابق هذا خلف قال بعض الافاضل قوله وهو الحكم المطابق
يشعر بان الحق هنا صفة مشبهة وقد يجيء بمعنى المصدر قوله قد
شاع في الاقوال اه فقوله يشير الى ان الصدق قد يطلق على
غير الاقوال وانما قال يشير لان قوله شاع في الاقوال يدل بطريق المفهوم

على ان الصدق قد

على ان الصدق قد يطلق بدون الشيوع على غير الاقوال ايضا وقوله قال
في حواشي المطالع ان قال الشريف الجرجاني واما ذكر هذا الكلام لتأييد
قوله وقد يطلق على غير القول قوله ويعتبر في الحق من جانب الواقع اي
المنظور اولا وآخرا قوله فقوله اذ المنظور اولا وآخرا لا يذهب عليك انه اذا
طابق الحكم الواقع فان نسب الواقع الى الحكم كان الواقع مطابقا بكسر
الباء والحكم مطابقا بفتح فهذه المطابقة القايمة بالحكم يسمى حقا بالحق
المصدري وانما سميت هذه المطابقة القايمة بالحكم حقا لان المنظور اليه
اولا في هذا الاعتبار الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا وان
نسب الحكم الى الواقع كان الحكم مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتح
الباء فهذه المطابقة القايمة بالحكم يسمى صدقا وانما سميت هذه المطابقة
القايمة بالحكم صدقا تمييزا لها عن اختها هذا ما افاده السيد الشريف في حاشية
المطالع واما قوله وهو الانباء عن الخ اشيء على ما هو عليه فمنظور فيه لان
هذا المعنى هو وصف المتكلم والمقصود ههنا هو بيان حال الصدق الذي هو
صفة الكلام وهو مطابقة حكم للواقع وهذا المعنى مشترك بين الحق و
الصدق الذي هو صفة الكلام فلا يحتاج الى ان يقال سمي الاعتبار الثاني
بالصدق تمييزا كما ذكره الشريف رحمه الله قوله ومنع حقيته اه
فقوله كذا افاده الشارح في نظايره قد عرفت الدلالة بانما فافهم المنع
من اللفظ واعترض عليه بان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة السامع
فلا يصح حمل الفهم على الدلالة فلا يصح تعريفها به وجوابه ان لا نسلم ان

صفة اللفظ فان فهم المعنى من اللفظ هو كون اللفظ بحيث يفهم منه
المعنى غاية ما في الباب ان لفظ الدلالة مفرد يصح ان يشتق صفة يحمل
على اللفظ كالدلالة وفهم المعنى من اللفظ مركب لا يمكن اشتقاق منه الا
بر ابطة مثل ان يقال اللفظ مفهم منه المعنى هذا ما افاده الشارح في المقام
وحاصله ان الفهم وحده وان كان صفة للسامع لكن فهم المعنى من اللفظ
صفة للفظ وانما لم يشتق منه صفة تحمل على اللفظ لكونه مركبا بخلاف
الدلالة كما عرفت وقوله حاصله حمل متعلق على السامع يعني ان فهم
المعنى من اللفظ لا يصلح ان يكون صفة للفهم فعلا نعم يفهم من تعلق
الفهم باللفظ صفة اعني كونه مفهوما منه المعنى لكن المقول بان مفهم المعنى من
اللفظ هو كون اللفظ بحيث يفهم منه معنى غير صحيح اللهم الا ان يؤول
بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكره لكنهم سامحوا في ذكرها اذ لم يقصدوا
به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث يفهم منه
المعنى واعتمدوا في ذكرها على ظهور ان الدلالة صفة اللفظ والفهم ليس له
صفة فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفة اللفظ بهذا افاده
الشريف في حاشية المطول **قوله** ماية الشيء هو هو لا يقال بهذا اصادق
أي قولك ماية هو هو لا يقال بهذا اصادق هذا تعريف للحقيقة
والماهية وقد تنبه على ان لفظ الحقيقة هو لفظ الماهية مترادفان و
ان التعريف المذكور يتناول الحقيقة الكلية والحقيقة الجزئية واما اعرابه
فالشيء مبتدأ والضمير المرفوع مبتدأ ثان والضمير الثاني خبر للضمير الاول والمبتدأ

الثاني مع خبره

الشارح مع خبره جملة اسمية وقعت للمبتدأ الاول اعني الشيء وقوله لما به
الشيء اي لا يصدق على الفاعل ان يقال ما به الشيء فان حاصل تعريف الحقيقة
الشيء اي لا يصدق على الفاعل ان يقال ما به الشيء فان حاصل تعريف الحقيقة
بهو ما كان بسببه نفس الشيء نفس ذكر الشيء ولا شك ان ما كان سببا
لكون نفس الشيء نفس ذكر الشيء لا يكون الا نفس ذكر الشيء وفي جعل
الشيء سببا لنفسه اشارة الى انه في كون نفسه مستغنيا عن السبب
فلما قال اذ الماهية ليست بجعل جاعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها
يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولا بتلك الاخرى على
ما ذكر في شرح المواقف فظهر ان التعريف لا يصدق على الفاعل اصلا ولا
على عوارض الماهية ايضا وقوله بعد التسليم اي لانا لم ان الشيء بمعنى الموجود
بل على معناه اللغوي وهو ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه ولو سلم ان الشيء بمعنى الموجود
لكنه فرق بين ما به الموجود موجوده وقوله فلا يتوهم الاشكال اي لا يتوهم
ورود النقض بالعلة الفاعلية فان احد الضميرين هنا مما يحمل على الآخر
بالمواطاة مع ان العلة الفاعلية لا يتصور حملها على معلولها بالمواطاة
قال بعض الافاضل وتقديم الظرف هنا للتخصيص اي ما به الشيء وحده
لا مع غيره فخرج بذلك جزء الماهية يعني ان جزء الماهية هو ما كان الشيء
به مع غيره ذكرا الشيء لا ما كان به وحده ذكرا الشيء لا ما كان به وحده ذكرا
الشيء بخلاف الماهية أي ما به وحده يكون الشيء ذكرا الشيء وقوله والاصطلاح
اي وخلاف الاصطلاح لان احد الضميرين هنا مما يحمل على الآخر بالمواطاة و
القوم اتفقوا على ان الشيئين اذا حمل احدهما على الآخر بالمواطاة لا يقتضي

اتحاد بما في المفهوم وانما يقتضي اتصاف الموضوع بالمحمول فمن ههنا يظهر ان
جعل هو بمعنى الاتحاد في المفهوم فيما اذا جعل احد الضميرين للموصول
خلاف الاصطلاح وقول لكان احضر يدا وان كان احضر لكنه انما يدل على
ان احدهما محمول على الاخر ويدل على الاتحاد والعينية ههنا وذلك لان
تكرير الضمير ينو وحمل احدهما على الاخر ثم حمل مجموعهما على الشيء يدل دلالة
ظاهرة على الاتحاد والعينية بخلاف ما اذا لم يتكرر الضمير اذ لا يصح الا حمل
الضمير على الشيء ولا شك ان حمل احد الشيء على الآخر لا يدل الا على اتصاف
احدهما بالآخر ولا يدل على ان احدهما عين الاخر قوله مما يمكن تصور الانسان
الخ اقول فقوله واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا لا يخفى
عليك ان المقصود من توقف الماهية تمييزها على سواها فينبغي ان يخرج
اجزاء الماهية عن توقف الماهية كما يخرج عوارضها عن توقفها فالاولى
ان يقال بخلاف مثل الضاحك والكاتب والحيوان مما يمكن تصور الانسان
بوجه ما بدونه واما ماهية الانسان فلا يمكن تصور الانسان بدونها وان
كان التصور بدونها بوجه ما وبهذا الذي ذكرنا توجيه حسن مستغن عن
التكلفات الموردة في هذا المقام فان قيل هل يمكن حمل كلام الشارح على هذا
التوجيه المذكور قلنا نعم بناء على ان الشارح رحمه الله ذكر حال العرضي و
الحال الذاتي على قطنة الطالبين رجاء لعون رب العالمين قوله فيرد عليه
اللازم البين بالمعنى الاخص وهي التي لا ينفك تصورها عن تصور الماهية
وقوله بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف اه اي لانم ان كون الذاتي

ما لا يمكن

مالا يمكن تصور الشيء بدونه مستفاد من قوله مما يمكن تصور الانسان
بدونه فان هذه الاستفادة كانت في غاية البعد كما لا يخفى ولو سلم
وقوع الاستفادة في الجملة لكنه لازم وقوع الاستفادة بطريق التعريف
المعتبر بمعنى التعريف الذي يكون جامعا ومانعا وذلك لان التعريف المستفادة
ههنا فرضا هو ما لا يمكن تصور الشيء بدونه وان غير مانع لبينا وله اللازم البين
بالمعنى الاخص ولو سلم وقوع الاستفادة بطريق التعريف المعتبر قلنا ان
نقول ان المستلزم لتصور اللازم هو تصور الملزوم بطريق الاخطار
اي التوجيه القصدي دون التوجيه الضمني حتى لو كان الملزوم منصورا بالكنه
لا بطريق الاخطار لا يلزمه تصور اللازم البين وان كان مما بمعنى الاخص بخلاف
الذاتي اذ يلزم من تصور الشيء بالكنه تصور الشيء ذاتيه ايضا وان لم يكن
تصور ذكر بالشيء بطريق الاخطار وقوله زمان تصور اللازم غير زمان
تصور الملزوم اه هذا الجواب لا يجري في بعض اللوازم كالبصر للعمى اذ
لا يمكن اصلا انفكاك تصور العمى عن تصور البصر كما ان تصور الماهية
لا ينفك عن تصور الذاتي وقوله وان اريد الامكان الخاص اه اي ان
اريد بالامكان في قولنا مما يمكن تصور الانسان بدونه الامكان الخاص
يلزم ان يجوز تصور كنه الانسان بالعرض كما جاز ان كنهه بدون
العرض لكن تجويز تصور كنه الانسان بالعرض باطل اذ العرض لا يفيد
كنه ما يهية المعروض وقوله فهو خاص في الذاتي ايضا اي يصح ان يقال
يمكن بالامكان العام تصور الانسان بدون الحيوان وذلك لان تصور كنه

الانسان بدون الحيوان ممتنع وكل ممتنع فهو ممكن بالامكان العام اذ فيه
سلب الضرورة عن احد الجانبين وبهذا يهون الامكان العام وقوله وجواب
اختيار الاول اي ونحن نختار الامكان الخاص ويمتنع لزوم جواز تصور الكنه
بسبب العرض اذ اللازم من الامكان الخاص هو امكان تصور الكنه مع العرض
لا امكان تصور الكنه بسبب العرض ولو سلم ان اللازم امكان تصور الكنه
بسبب العرض العرضي قلنا ان نعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني تصور
الانسان المقيد بكونه بدون العرض لا بالنسبة الى القيد اعني كون تصور
الانسان بدون العرض وقوله وانتفاء المقيد فيكون لعدم التصور اي فيرجع
الامكان الخاص الى التصور المقيد مع قطع النظر عن القيد اذ يجوز ان يحصل ذلك
التصور ويجوز ان لا يحصل وهذا معنى الامكان الخاص فقوله غير ممتنع اي يجوز
عند المحققين ان يحصل تصور الكنه بالعرض اي بواسطة العرض وح يكون
تصور الكنه بواسطة العرض ممكنا بالامكان الخاص فاندفع السؤال بالنسبة
الى القيد ايضا وقوله ويمكن اختيار الثاني اه هذا الجواب اولى مما سبق اذ هو
الاخصر الاظهر المتبادر الى الفهم من قوله مما يمكن تصور الانسان بدونه قال
بعض الافاضل قوله بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان
بدونه فانه من العوارض فان كل عارض سواء كان غير لازم او لازما بينا
او غير بين فقدان يتصور بتصور الوجود المعروض خارجا واوذهنا من ان
يتقرر له اي لذلك العارض وجود وان هذا المتصور بحال ونحوه بخلاف
نفس الماهية والذاتيات فانه لا يمكن ان يتصور بتقرر الوجود لشئ خارجا

اوذهنا من

اوذهنا من غير ان يتقرر وجود ما هيته اوذاتياته فان التصور والمتصور
محالان هذا ما هذا الكلام ذكره البعض ولا يخفى عليك ان الاعراض النسبية
كالمحاذات والسكنات والاجتماع والافتراق لا يتصور الا بعد تصور
المنسوب والمنسوب اليه على ما ذكر في شرح المقاصد ولا شك ان كل
واحد من المنسوب اليه بالنسبة الى الاعراض النسبية لازم بين
بالمعنى الاخص وتصوره مقدم على تصور الاعراض النسبية كالابصر
بالنسبة الى العمى فعلى هذا الاصح ان يقال يمكن ان يتصور بتقرر الوجود
للاعراض النسبية من غير ان يتصور للمنسوب والمنسوب اليه وجود
كما لا يصح امثال ذلك في ماهية الشئ وذاتياته فتامل فان المقام من مزالق
الاقدام عصمكم الله ذو الجلال والاكرام نور وباعتبار شخصه اه
فقوله فقد اطلق على الماهية باعتبار التشخص اي اطلق الهوية
على الماهية باعتبار كون الماهية شخصا معينا وجزئيا حقيقيا كالانسان
اذا صار زيدا فعلى هذا يكون التشخص داخلا في الهوية ويحتمل ان يعتبر التشخص
شرطا خارجا عن الهوية لكن الاول اظهر واشهر وذكر في شرح المواقف
ان كل شئ كليا كان او جزئيا حقيقيا هو بنا هو الحقيقة الجزئية يسمى
هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي والحقيقة الكلية تسمى ماهية
قال الشارح والشئ عندنا الموجود والمشهور ان معنى الشئ هو الثابت
المتقرر في الخارج وهذا المعنى هو معنى الموجود ايضا عندنا فان معنى الموجود
هو الكائن في الاعيان وهذا هو عين المعنى الاول عند خلافا للمعتزلة فان

المنسوب وم

بنا هو الحقيقة اه

الاول اعم من الثاني عندهم يتناول المعدوم الممكن دون الثاني وقوله ومعناه
بديهي التصور واما تعريفا الوجود بكون الشيء في الاعيان فهو تعريف
لفظي لا تعريف حقيقي فلا ينافي كون معناه بديهي التصور ومنهم من ذهب
الى كونه كسبيا جاز تعريفه ومنهم من ذهب الى امتناع تصوره بالكنه
قوله فالحكم ثبوت حقايق آه اقول فقوله اورد الفاء فذكر الشارح
الفاء ههنا لزيادة التاكيد في الايذان بالسوال ناشئ عما سبق وقوله و
المنشاء بمجموع الامور الثلثة اعلم ان بين منشاء السوال ومورد السوا
فرقا وقد اشار السيد الشريف في التقسيم المشهور للعلم الى الفرق بين
مورد السوال ومنشاء السوال حيث جعل مورد السوال ههنا هو قول
حقايق الاشياء ثابتة ومنشاء السوال جاز ان يكون تعريف الحقي
وحده اذ المعنى حينئذ ماهيات الموجودات للاشياء ثابتة وهذا الغرض فان قو
الموجودات ثابتة بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة وجاز ان يكون منشا
السوال كون الشيء بمعنى الموجودات اذ المعنى حينئذ ماهيات الموجودات ثابتة
وهذا ايضا الغرض بمنزلة قولنا الثابت ثابتة واذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان في قول
اذ اللغوية في قولك اعواض الاشياء ثابتة الى قوله وحقايق الموجودات
متصورة الكلام ناشئ من عدم الفرق بين مورد السوال ومنشائه فان مورد
السوال لا يجوز تغييره وقوله عوارض الاشياء ثابتة تغيير لمورد السوال
وكذا قوله عوارض المعدومات تغيير للمورد وكذا قوله متصورة تغيير له
فتامل ولا تكن من الغافلين والله المعين قوله ربما يحتاج الى البيان اه

اقول فقوله فلما يحتاج الى البيان يعني ان احتياجه الى البيان في غاية القلة
بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة وقوله ولا مثل ان ابا النجم وشعري شعري
المقصود وههنا يوذكر قوله شعري شعري واناذكر قوله ان ابا النجم
نبيها على ان هذا الكلام كلام من كان مشهورا بالفصاحة والبلاغة بشهادة
امر المراد به وهو اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد وقوله وكم بين المعنيين
ان مراتب كثيرة حاصلة بين المعنيين فان في جعل الاضافة للجنس والاستغراق
مبالغة في مدح اشعار ابي النجم ليست تلك المبالغة في جعل الاضافة للعهد و
الاشارة الى شعري مخصوص من اشعاره وقوله والمشهور ان المراد بالبيان
بيان صدق الكلام اه الظاهر ان مراد الشارح هو هذا المشهور لان الظاهر
ان الضمير المستتر في قوله يحتاج راجع الى قوله هذا الكلام وما ذكره المولى المحشي
ههنا كان مبنيا على رجوع هذا الضمير الى كون هذا الكلام مفيدا الا الى نفس هذا
الكلام وانه خلاف الظاهر ايضا اذ اقلنا هذا الكلام مفيد قد يحتاج الى البيان
فالمتبادر منه هو ان معنى هذا الكلام مفيد ويحتاج صدقه في نفسه الى البيان
فنقول وبالله التوفيق اذ قلنا ان ما نعتقده حقايق الاشياء و
نسميه بالاسماء من الواجب والممكن والانسان والفرس والنار والدخان
امور موجودة في نفس الامر فهذا القول كلام مفيد لان غير مفيد حتى
يحتاج في بعض تلك الامور المذكورة الى البيان كاثبات الواجب الدخان
في الليل بسبب رؤية النار في السحر الليل وكاثبات النار في النار بسبب
رؤية الدخان في النار من بعيد فقوله ربما يحتاج الى البيان يعني ان هذا الكلام

باعتبار بعض الامور المندرجة فيه فيحتاج الى البيان وان لم يحتج الى
بيان الكفر ما قوله فيرد عليه ان شعرى شعرى كذلك لا يخفى على عبد ان مقصود
ابى النجم في قوله شعرى شعرى هو ان شعره مشهور بالبلاغة والفصاحة
حتى لا يحتاج صدق هذا الكلام الى البيان بل ملاحظة ابى النجم يكفى في صدقه
وقوله فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازى لم يتوجه السوال فيه بحثا
لان مابه الشيء هو هو اذا اخذ باعتبار تحققه يتوجه السوال البتة سواء اطلق
الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم او لم يطلق على ما ذكرنا في الحاشية
الاخرى قوله من تصوراتها والتصديق اى قوله والتصديق بها اى
والتصديق بوجودها كقولنا الانسان موجود وقوله وباحوالها اى و
التصديق بثبوت احوالها كقولنا الانسان كاتب وقوله فالمراد
ان العلم بالاستغراق الانواع قيل اراد بالانواع الانواع الثلثة المذكورة وهى
تصوراتها والتصديق بها وباحوالها قلنا هذا خلاف المشهور فيما بين اهل
العربية مع انه بعيد عن الفهم ولعله اراد بانواع الاستغراق العرفى المتعلق
بحقايق الاشياء فيكون المعنى ان العلم بجميع ما نعتقده من حقايق
الاشياء من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها متحقق وبهذا المعنى
صحيح فتنبه مع ان الاستغراق العرفى مشهور بين اهل المعانى
وقوله غلط غلطين احدهما انه اكتفى بالعلم بالثبوت مع انه لا يكفى فان
المطلوب اثبات الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج
ايضا الى العلم بالاحوال كما عرفت والثانى انه قد ادعى وجوب تقدير

الثبوت مع انه

الثبوت مع انه لا يجب تقديره

الثبوت بل لا يجوز تقدير الثبوت والا يلزم الاكتفاء بالعلم بالثبوت و
قد عرفت بطلانه قوله العلم بثبوتها اه قوله فضمير الحقايق يعنى ان
الضمير المجرور بها راجع الى حقايق الاشياء وهذا الضمير المجرور هو المضاف
اليه للثبوت المقدرة ههنا وقوله وقيل الضمير لثبوت الحقايق يعنى ان ضمير
بها راجع الى ثبوت الحقايق وهو اعنى ثبوت الحقايق ما كان مذكورا في
ضمن قوله ثابتة كالعدل المذكور ضمنا في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى
اى العدل هو اقرب للتقوى قال بعض الافاضل قوله للقطع بانه لا علم
بجميع الحقايق يعنى ان ضمير لها يعود الى حقايق الاشياء وهو عام مستغرق فيكون معنى
الكلام ان العلم بجميع الحقايق حاصل لنا سواء كان تصورا لها بانيتها او تصديقا بها
او باحوالها ولا يخفى فساده فيجب ان يحمل على نوع منه بقرينة المقام ولا حاجة
حينئذ الى تقدير المضاف كما توهم قوله للقطع بانه لا علم اه فضمير غير مراد بعينه
ان قولنا العلم بجميع الحقايق تفصيلا متحقق غير مراد ههنا وهو ظاهر قوله نحن نقيد
العلم بالكنه اى نحن نقول المراد هو انه لا علم بجميع الحقايق بالكنه وقوله لا دليل على هذا القيد
اه اى لا دليل على التقييد بالكنه مع ان تعميم الشارح بقوله من تصوراتها والتصديق
بها وباحوالها ينافيه اى ينافى التقييد بالكنه اذ التقييد بالكنه كان مخصوصا بالتصور
ولو سلم هذا القيد بالكنه فبطلان المقيد وهو العلم المقيد بكونه بالكنه لا يوجب تقدير الثبوت
بل يجوز ان يترك القيد وهو كونه بالكنه ويترك كونه بالكنه بقى كونه بوجه ما ولا
شك ان العلم بجميع الاشياء بوجه ما متحقق فحينئذ يبطل قول ذاكر القائل للقطع بانه
لا علم بجميع الحقايق اذ العلم بجميع الحقايق بوجه ما متحقق قطعا فلا حاجة الى تقدير الثبوت

كما زعم هذا القائل هذا ولكن بقي ههنا بحث وهو ان قوله يرد عليه الخ قول
بل يجوز ان يشير بالقيد ينبغي ان لا يذكر ههنا لان قول الشارح والجواب
ان المراد الجنس اه يغني ان عناء قوله يرد عليه اه وذكر لان المفهوم من
جواب الشارح هو ان العلم التفصيلي غير مراد وكذا العلم بالكنه غير مراد بل
المراد هو ان جنس العلم بالحقايق وان كان اجماليا حاصلا بوجه ما متحقق و
بهذا القدر من المراد يكفي في الرد على السوفسطائية المنكرين لجنس العلم على
الاطلاق فظهر ان ما اورد المحشي يؤول الى ما اورده الشارح في الجواب
وقوله وقد يقال ايضا ان كلا من الايراد الذي ذكره بقوله يرد عليه وحاصل هذا
القول هو ايراد النقض على من قال المراد العلم بثبوتها وذلك النقض هو
ان يقال العلم بثبوت جميع الحقايق غير معلول بل غير واقع وان اريد العلم
بثبوت بعض الحقايق فلا حاجة للعدول الى تقدير الثبوت اذ العلم ببعض
الحقايق متحقق سواء كان متعلقا بثبوتها او بغير ثبوتها قوله والجواب
ان المراد الجنس اه قوله يرد عليه اه هذا الايراد ساقط عن اصله
فان الحكم على الجنس ههنا مبني على الشاهدات فكانه قيل ان جنس ما شاهدا
من الحقايق ثابتة ويؤول على ثبوتها المشاهدة وان العلم بتلك الحقايق
متحقق فعلى هذا لا يتوجه ان يقال ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن
ما شاهده نعم الحكم بان جنس ما شاهد من الحقايق ثابتة يكون لغوا
لكن الموضوع ههنا يؤخذ بحسب الاعتقاد كما مر وقوله فالكلام على حذف
المضاف لا حاجة ههنا الى تقدير المضاف لان كلمة ما في قوله ما شاهده

اما موصولة

اما موصولة او موصوفة واياما كان فهي تفيد معنى الجنس ومعنى الاستغراق
على ما علم في موضعه وقد حلت كلمة ما ههنا على الجنس فلا حاجة الى
تقدير المضاف الذي هو الجنس ههنا وقوله او نقول اه هذا الجواب
يقتضي التنبيه على التصديق بثبوتها بهذه الشاهدات كان موقوفا على
التصديق بثبوت الجنس بمعنى ثبوت شيء من الاشياء لكن الواقع
ههنا هو الامر بالعكس فان التصديق بثبوت شيء من الحقايق كان
موقوفا على التصديق بثبوت هذه الشاهدات من الحقايق فان قيل
ما ذكره الشارح في الجواب من قوله المراد الجنس ينافي الاستغراق الذي
اشار اليه سابقا حيث قال المراد ان ما نعتقده حقايق الاشياء ونسميه
بالاسماء الى قوله امور موجودة في نفس الامر قلنا ان الجنس يكفي في اصل المراد
لكن الشارح اشار فيما سبق الى معنى الاستغراق العرفي قصدا الى المبالغة في الرد
على السوفسطائية قلت وهم العنادية سماهم اولا فقوله سماهم بذلك
لانهم يعاندون الى قوله والاظهر ان عمم الاشياء ههنا على المعنى الاعم قال الشريف
رحمه الله في شرح المواقف ومنهم فرقة يسمى العنادية وهم الذين يعاندون
ويدعون انهم جازمون بانه لا موجود اصلا وانما نشأ مذهبهم هذا
من الاشكالات المتعارضة ثم قال وبالجملة ما من قضية بديهية او نظرية الا وهنا
قضية بديهية اخرى معارضة مثلا في القوة نقاوما ويرد عليهم انكم
جزمتم بانتفاء الاحكام كلها ويلزمه ما ذكرتم من الشبهة فكان كلامكم
مناقضا لنفسه انتهى كلامه فمن ههنا يظهر ان مذهبهم يختص بانكارهم

الموجودات وبهذا يوالمحكي عنهم ثم كان دليلهم هو منشاء مذهبهم
لا يختص بالموجودات بل يتناول الاحكام فلذا اورد الشريف الالزام
عليهم لكن المحكي عنهم هو تخصيص مذهبهم بالموجودات
لا تخصيص منشاء مذهبهم بالموجودات فتامل قوله من ينكر شيوعا
ان تقرر اه قوله وذكر في شرح المواقف ومنهم فرقة تسمى بالعنادية
وهم قالوا بان حقايق الاشياء تابعة للاعتقادات دون العكس فمن
اعتقد مثلا بان العالم حادث كان حادثا في حقه وبالعكس فمذهب
كل طائفة حق بالنسبة اليهم وباطل بالقياس الى خصمهم ولا استحالة
في ذلك اذ ليس في نفس الامر شيء يحق واحتجوا على ذلك بان ذلك
الصغار اون يجد الكبر في فهما دل على ان المعارف تابعة للادراكات
وذلك مما لا يخفى فساده قوله وبزعمهم وبانه شاع اه قال في شرح
المواقف واعلم ان افضل السوفسطائية اللاادرية القايلون بالتوقف
ثم قال فظهر ان السوفسطائية قوم لهم نحلة ومذهب ويتشعبون
الى هذه الطوايف الثلث وقيل ليس يمكن ان يكون في العالم قوم عقلاء
يتخلون هذا المذهب بل كل غايط سوفسطائية في موضع غلط قال
بعض الفضلاء قولنا تحقيق نصب على التمييز من النسبة في قولنا وقوله
والزاما على قوله تحقيقا قوله وان لم يتحقق اه اقول فقوله يرد عليه
ان عدم ارتفاع النقيضين اه والحق ان الالزام عليهم ليس مبنيا على
عدم ارتفاع النقيضين حتى يرد عليه ما ذكره فان حاصل الالزام هو ان يقال

انكم ادعيتم

خصومهم هم

انكم ادعيتم الجزم بنفي الاشياء فنحن نقول ان زعمتم انما ادعيتم كلام
متخيل لا اصل له ولا تحقق له فقد اقررتم ببطلان ما ادعيتم فقد حصل غرضنا
وهذا ابطال ما ادعيتم وقد اقررتم بذلك وانما قول الشارح فقد ثبت فهو
هنا استطرادي وانما ذكره لبيان وعدم احتياجه الى البيان لكونه بديهيا
وانما هو هنا استطرادي اذ بكفينا اقرارهم بانه لا تحقق لكلامهم اصلا كما
عرفت ان زعمتم ان ما ادعيتم ليس امرا متخيلا بل هو مما كان له اصل و
متحقق في الجملة فقد اقررتم ايضا ببطلان زعمتم في القضايا والاحكام من
انها لا تحقق لها اصلا وايا ما تزعمون فمرحبا بالوفاق الحاصل بيننا وبينكم
وبهذا سقط الالزام عليكم وقوله وبهذا النفي ما بجملة الحقايق لا يخفى عليك ان
العنادية لو قالوا بهذا النفي الذي جزء منه ليس له تحقق ما اصلا ولا هو من
جملة الحقايق اصلا وجب علينا ان نفيد الشق الاول فنقول قد اقررتم
ببطلان ما زعمتم فمرحبا بالوفاق فمن ههنا يظهر ان الاقتصار على الشق الاخير
لا يكفي وقوله يريد الالزام في التحقق بمعنى الموجود فيقال مثلا ان لم يوجد في
الخارج نفي الاشياء وان وجده النفي حقيقة من الحقايق الى اخره وقوله لجواز
كون النفي الثابت في نفس الامر معدوما في الخارج اي اي يكون النفي الثابت
لموصوف في نفس الامر معدوما في الخارج مع انه لا يلزم من كون النفي معدوما
ان يكون ذلك الشيء موجودا فلا يصح ان يقال ان لم يوجد نفي الاشياء فقد ثبت
للاشياء قوله انما يتم على العنادية اه اقول فقوله فيه تامل اي فيه نظر لان الالزام
ينبغي ان يتم على العنادية ايضا وقوله قال في شرح المقاصد اه تاييد للنظر

لجواز ان لم

المذكور والظاهر ان الالزام لا يتم على العنادية اذ لو قيل لهم ان لم يتحقق النفي
ولم يتقرر في نفس الامر اصلا فقد تحقق الثبوت قطعا وان تحقق النفي
في نفس الامر والنفي حقيقة من الحقايق فقد ثبت شيء منها واحتمل انهم
يقولون سلمنا ان معنى النفي لم يتحقق اصلا ولم يتقرر في نفسه لكن يجاز
ان يتحقق ذكر النفي بالقياس الى من اعتقد بذكر النفي فلم يتحقق الثبوت
بالقياس الى من اعتقد بذكر النفي وانما يتحقق الثبوت بالقياس الى
من اعتقد الثبوت وبهذا الجواب منهم يسقط في نفس الامر لكنهم يدفعون
به الالزام عنهم واما ما ذكر في شرح المقاصد فهو كلام تحقيقي لا الزامي
بالقياس الى العنادية فهو لا يكون تاكيدا للنظر المذكور بالقياس اليهم
قوله الضروريات اه فقوله وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان
اه يعني ما تطرق التهمة الى الحسيات والبديهيات والنظريات وجب
علينا التوقف في الكل والشك فيه وهذا دليل اللاادرية ويمكن ان يجعل
ما ذكره الشارح دليلا للعنادية بان يقال الضروريات منها حسيات
ومنها اوليات قد وقع فيها غلط واختلاف ووقع بينهما مناقضة
وتضاد متفاوتة والنظريات فرع الضروريات وفساد الضروريات يوجب
فساد النظريات ولو كان للاشياء وجود وتحقق في نفس الامر
لما وقعت هذه الفسادات المذكورة ويمكن ان يؤخذ مما ذكر الشارح البلا
للعنادية ايضا بان يقال لو لم يكن الاشياء تابعة للاعتقادات كما وجد
لاختلاف الاحوال والاقوال بين العقلاء الطالبين للحق معنى اصلا لكن

اللازم بط

اللازم بطريقه كما عرفت قوله وقد يغلط كثيرا طلاق اه فقوله بناء
على زعم الناس بل هو بناء على زعمهم اذ مقصود البيان سبب الشك الحاصل
لهم فالصواب ان يقال كما ان المقدمات المعلومة كانت لنا سببا للعلم
الحاصل لنا بالنتيجة في اعتقادنا كذلك المقدمات الشكية الحاصلة لهم سببا في زعمهم
للشك الحاصل لهم بالنتيجة وذكر الشك هو توقفهم في جميع الحقايق قوله لانتفاء
اسباب الغلط اه فقوله بديهة العقل جازمة به اي بانتفاء اسباب
الغلط وقوله والكلام على التحقق لا الالزام هذا ظاهر في جواب اللاادرية واما
في جواب العنادية فانه جاز ان يكون الكلام على الالزام ايضا لانهم كانوا يدعون
الجزم في مدعاهم فينبغي ان يكون مقدماتهم جزمية وما بنا عندهم بخلاف اللاادرية
فانهم لا يدعون الجزم والتصديق حتى يتوجه عليهم الالزام بالمنع قال بعضهم الفضلاء
قوله والاختلاف في البديهيات جواب عن شبهة القدح في البديهيات كان
حقه قبل جواب عن القدح في الحسيات وما بعده جواب عن شبهة القدح
في النظريات واما قوله وتعرض شبهة ويقتضي حل الانظار دقيقة فجوابه
ان ذلك غير قادح لنا في الجزم بها ولا في الجزم بها ولا في بداهتها لان العقل انما يجزم
بها ببداهتها لا بنظر ما حتى يحتاج في ذلك الى دفع الشبهات ودفع الاحتمالات
قوله ويمكن ان يغير عنه اه فقوله وان صح ذكره في التعريف اشارة الى
رد ما قيل لو جعل المذكور من الذكر بضم الذال يلزم تعريف الشيء بنفسه لان الذكر
المضموم بمعنى العلم فلا يجوز التعريف به فاجاب به ان المضموم اعم من العلم لتناوله
الظن والجهل المركب لان كل واحد منهما يحصل بالقلب فجاز التعريف به وقوله

حملا للفظ على اشياع المتبادر علة للقول وانما يجعل من المفهوم قول
فيشمل ادراك الحواس الاه لكن عده منه اى عداد ادراك الحواس
من قبيل العلم وقوله فيها اى فى الصرف واللغة والحاصل ان البهايم عالم لكن
من اهل العلم فيلزم ان لا يكون تعريف العلم مانعا اذ هو لم يمنع عن دخول
ادراك الحواس فيه فلا يكون مانعا هذا ولعل صاحب هذا التعريف
يقول سلمنا ان البهايم ليست من اولى العلم بالكليات والتصديقات
فى الصرف واللغة لانم ان البهايم ليست من اولى العلم بالجزئيات المحسوسة
فيهما قول لا يحتمل النقيض اه فقول ان نقيض التمييز ومحصل هذا
التعريف صفة قايمة بمحل ذكر متعلق بشئ توجب تلك الصفة ايجابا
عاريا بان كون محلها مميزا لذلك المتعلق اى مدركا له تميزا لا يحتمل ذلك
المتعلق نقيض ذلك التمييز وبهذا القيد الاخير خرج الظن والشك والوهم
فان متعلق التمييز بالجملة فيما يحتمل فيما نقيض هذا التمييز بلا خفاء
وكذا خرج الجهل المركب لاحتمال ان يطلع فى المستقبل صاحبه على ما فى الواقع
فتزول عنه ما حكم به من الايجاب او السلب الى نقيضه وكذا خرج التقليد
لانه يزول بالتشكيك ثم ان التمييز يكون فى التصور ويكون فى التصديق
واما فى التصور فهو للصورة الذهنية ومتعلقه اما هيئة المتصورة ومع
عدم احتمال النقيض ههنا ان لا يحتمل ذلك المتعلق ان لا يطابقه تلك الصورة
بل يطابقه صفة منافية لتلك الصورة فى المطابقة واما فى التصديق وهو الاثبات
والنفى ومتعلقه هو الطرفان ومع عدم احتمال النقيض فى صورة الاثبات

هو ان لا يحتمل

هو ان لا يحتمل الطرفان ان لا يتعلق بهما ذلك الاثبات بل يتعلق بهما
النفى او الشك او الوهم بهذا افاده السيد الشريف وقال بعض الفضلاء
ولكن يلزم مما ذكر ان لا يكون العلم بالانسان صورة العقلية بلا ما يوجبها
وان لا يكون الاثبات والنفى علمين بل ما يوجبهما ولكن ليس لنا صفة اخرى
يوجبهما او يوجب الصورة التصورية فيبطل تعريفهم بهذا وهو مختارهم
ويمكن ان يقال ان التغاير الاعتبارى يكفى ههنا فان الصورة من حيث ذاتها
غيرها من حيث ذاتها غيرها من حيث انها متميز وكشف ماهية الشئ كقولهم
الضرب يوجب التاديب مع ان التاديب نفس الضرب باعتبار الذات
وغيره باعتبار كون الادب اثره فتامل وقوله والاحتمال متعلقه اه يعنى ان
احتمال نقيض التمييز هو صفة متعلق التمييز لكن قد وصف التمييز متعلق التمييز وصفا
عاريا حيث وصف التمييز بقوله لا يحتمل النقيض ولا شك ان احتمال نقيض التمييز
وعدم احتمال نقيض من صفة متعلق التمييز لا من صفات نفس التمييز على
ما عرفت آنفا قوله والعلم بهذا المعنى ينقسم اه يعنى ان العلم بهذا المعنى يكون
صفة ذات تعلق فان تعلقت بما عدا النسبة التامة يسمى تصورا
وان تعلقت بالنسبة التامة يسمى تصديقا ايجابا ان تعلقت
بوقوعها او سلب ان تعلقت بلا وقوعها قول بناء على عدم التقييد اه
فقوله ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات اى اذا قيد تعريف
العلم بالمعانى فقيل صفة توجب تميزا بين المعانى لا يحتمل النقيض يقتضى
بهذا التعريف ان لا يعلم الجزئيات العينية قبل التروية لانها ليست من قبيل

المعانى بل هى من قبيل الاعيان المحسوسة لكنا نذركها قبل الروية ادراكا
علميا على ما صرحوا وقوله مشكل لا اشكال فيه لان الاعيان المحسوسة
بعد غيبتها عن الحواس تصير من قبيل المعانى الجزئية لا من قبيل المحسوسات
اذ الحس الظاهر لا يتعلق بها حتى لو كانت معدومة لا يتغير ذلك
العلم التصورى ثم ان المعانى كما كانت كلية يكون ايضا جزئية على
ما ذكر فى شرح المواقف والادراك به بعد الغيبة من القسم الثانى
قوله بناء على ان النقايض اه فقوله ومن ههنا قيل المراد بالنقيض
نقيض الصفة ان ومن اجل عدم صحة البناء المذكورة قيل المراد بالنقيض
فى قوله لا يحتمل النقيض هو نقيض الصفة لا نقيض التمييز وقوله مما لا يثبت
له ان لا دليل يدل على ثبوت القرينة المذكورة ويمكن ان عدم نقيض
المفهوم المتصور وعدم نقيض تصور المتعلق بذلك المفهوم وعدم النقيض
الذى هو صورة متعلقة بذلك المفهوم امور متلازمة لا يتصور الانفكاك
بينها ولذا قال السيد الشريف تارة ينفى النقيض فى المفهومات التصورية
وتارة ينفى النقيض فى التصورات وكان يشير الى نفى النقيض فى التميزات
المتعلقة بتلك المفهومات فالشارح لما اراد نفى النقيض فى التميزات
ذكر نفى النقيض فى التصورات تنبيها على انهما امران متلازمان و
ان القول بنفى النقيض فى احدهما بمنزلة القول بنفى النقيض فى الاخر
بهذا الذى ذكرناه اذا كان التمييز الذى هو الصورة والتصور الذى هو الصفة
متغايرين بالذات واما اذا كان امرا واحدا بالذات ومتغايرين بالاعتبار

على ما هو الحق

كان م

على ما هو الحق كما سيظهر بطلان قوله فلا يصح البناء المذكور اذ البناء
المذكور يصح بلا شبهة وقوله ولا شك ان الانسان المتصور باحدهما
يحتمل ان يتصور بالاخر اعلم انه لو فرض التقابض بين الضاحك بالفعل
والاضاحك دائما فان يكون اللام للجنس او للعهد فان كان اللام للجنس
كان المتصور باحدهما مفهوم جنس الضاحك والاخر مفهوم جنس الاضاحك
فلم يوجد شئ واحد متصور بهما وان كان للعهد ويكون المعهود شخصا
واحدا كزيد مثلا فهو باعتبار خصوصية يكون متصورا بلحوظ ما بمعنى العهد
الحاصل فى الضاحك والاضاحك ولا شك ان معنى العهد فيهما شئ
واحد لا متعدد فلا يصح ان يقال ان احدهما نقيض الاخر وان المتصور باحدهما
يحتمل ان يتصور بالاخر واما معنى الضاحك والاضاحك فلا شك انه متصور
ومقارن بمعنى العهد لكن كونه لا بملاحظة خصوصية زيد مم غاية ما
فى الباب ان كان مقارنا لمعنى هو لا بملاحظة خصوصية زيد وذلك
هو معنى العهد لا يقال كون العهد آلة بملاحظة خصوصية زيد موقوف
على كون مفهوم الضاحك والاضاحك آلة بملاحظة خصوصية زيد
لانا نقول ذلك لم يكن العهد آلة بملاحظة خصوصية زيد موقوف
على تصور مفهوم الضاحك والاضاحك لكن لا يلزم من هذا ان يتوقف
ذلك العهد على كون مفهوم احدهما بملاحظة خصوصية زيد بل اللازم
هو تصور مفهوم احدهما لكن هذا القدر لا يكفى فى قوله ان الانسان المتصور
باحدهما يحتمل ان يتصور بالاخر وقوله لا ينافى وجود معنى آخر والمعنى آخر
بالاخر

الآخر هو ان متعلق التصور لا يحتمل نقيضه وان كان للتصور نقيض قوله
على ما زعموا فيه تضعيف آه قوله فقوله باعتبارين لذاتهما يعني ان
تحقق احدهما في نفسه ايضا كقولنا زيد حيوان وزيد ليس بحيوان
فانهما قضيتان لهما نسبتان تامتان متنافيتان باعتبار صدقهما و
تحققهما في انفسهما والمتنافيين لذاتهما هما امران لا يجتمعان في شيء
واحد وان جاز اجتماعهما باعتبار تحققهما في انفسهما كمفهوم الحيوان
واللاحيوان فانهما موجودان معا في الدنيا لكنهما لا يجتمعان في شيء واحد
وقوله وارتفاعه عن شيء المشهور وهو ان نقيض كل رفعه في نفسه فلا
يتصور النقيض في المتصور والاشهر هو الاول يعني المتنافيين لذاتهما
وقوله ايضا ناظر الى قوله ويبطل كثيرا اه وانه وجه ثان لتضعيف قولهم
قولهم واجيب عن هذا ان هذا ما افاده السيد الشريف في شرح المواقف
وهو الحق وستعرف عقيبه بعون الله تع وقوله فانه دقيق لا دقة فيه بل
هو مغلط ناشئة عن عدم الفرق بين الشيء وبين ما يقارنه ولا ينفك
عنه وذكر الان للآلة ملاحظة هذا الشيخ المجرى وهو معنى العهد المطابق له
دون الصورة الانسانية الغير المطابقة لذلك الشيخ نعم هذه الصورة كانت
مقارنة بمعنى العهد لكن المقارنة لا يقتضي كون الصورة الغير المطابقة
الة لملاحظة ذلك الشيخ باعتبار خصوصية واما الالة ملاحظة باعتبار
خصوصية هو معنى العهد المطابق له ويكفي في كون معنى العهد الة للملاحظة
حصول الصورة للانسان من غير احتياج الى كون نفس الصورة الة

ملاحظة الشيخ

ملاحظة الشيخ
وانما يمكن ان تكون آلة لملاحظة مفهوم الانسان وهي مطابق له هذا توجيه
ما افاده السيد الشريف قال الشارح ولكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف
التام فالمعنى هو ان العلم صفة تنكشف بها لمن قامت به ما من شانه
ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب
واعتقاد المقلد المصيب ايضا لانه ليس فيه انكشاف تام على ما ذكر في
شرح المواقف قوله فانه لذاته اي لذات الله آه قوله فحصول
علم اي علم الذي هو صفة قائمة بذات الله تع وقوله تعلقه اي تعلق ذلك
العلم الذي القديم بالمعلومات موجودة كانت المعلومات او معدومة
وقوله بلا حاجة متعلق بقوله كاف قال الشارح والا فالعقل اي وان لم
يكن آلة غير المدرك فهو العقل فحينئذ يكون العقل هو المدرك والعالم لكن عد العقل
من الاسباب للعلم للخلق يشعر ان المدرك والعالم هو الخلق وان العقل هو
من اسباب العلم للخلق فعلى هذا يكون اسناد العلم والادراك الى العقل اسنادا
مجازيا واسناده الى الخلق اسنادا حقيقيا وسيجيء تعريف العقل انشاء الله تع
وقوله كالنار للاحراق اي كما ان النار سبب ظاهري للاحراق المتعلق بالجسم
المحترق كذا العقل سبب ظاهري للعلم المتعلق بالمعلوم وهذا القدر يكفي في
تشبيه العقل بالنار قوله وقلنا بهذا اصلح عادة للشارح اه في اصل
السؤال المذكور هو ان يقال السبب مقول بالاشتراك على معان ثلثة لا يصلح
شيء منها ان يكون زاد المصنف رحمه الله وحاصل الجواب هو اختيار المعنى الثاني
وهو سبب المفضي الى العلم والجهل وبيان وجه اختيار هذا المعنى في الحواس

السيد والخبر الصادق والعقل وذكر الوجه هو ان يكون الحصر مبنيا على ما
المشايخ لا على الاستقراء الحقيقي كما توهم السائل **قوله** عن تدقيقات الفلاسفة
اقول وقريب من هذا ما يقال اي من تدقيقاتهم للفلاسفة والا فان
المتكلمون احق بالتدقيق منهم فعلى هذا كانت نسبة التدقيق اليهم
بالاستهزاء والسخرية على ما ذكر في علم البيان **قوله** كما وجدوا بقصر
الادراكات آه **اقول** ففوله في ظهوره متعلق بقوله يستحق وقد اشار
الشارح الى ظهوره بقوله اذ لا شك فيها في اي وجود بالوجدان قال
الشارح وما ثبت عندهم الحواس الباطنة اه وهي خمسة على ما
عدها الحكماء الحس المشترك وهو قوة تدرك جميع ما تدركه الحواس
الظاهرة بعد غيبة المادة المحسوسة فكانها حوض ينصب فيه العيون
الخمسة والوهم وهو قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة
عمرو والخيال وهو خزانة الحس المشترك والقوة الحافظة وهي
خزانة الوهم والقوة المتصرفة وهي التي تتصرف في الصورة الادراكية
بالتركيب والتفصيل كما اذا ركب انسان ذا رأسين او تخيل انسان
عديم رأس ومحل هذه الحواس وهو الدماغ على ما قالوا وقوله بان
لنا جوعا هذا مثال لما هو من الوجدانيات وهو ما يدركه العقل بمجرد
التوجه اليه بقوة باطنة في نفس المدرك وان الكل اعظم من الجزء هذا
مثال لما هو من الاوليات وما يدركه العقل بمجرد التوجه اليه وان القمر مستفاد
من الشمس هذا مثلا لما هو من الحدسيات والحدس هو ان تظاهر المبادي

المرتبة للعقل دفعة وتلك المبادي المرتبة دفعة هي قولنا مثلا لو لم يكن نور
القمر مستفادا من الشمس لما وجد النور في القمر عند المقابلة بالشمس او
عدم النور عند عدم المقابلة بها وان التجربيات مسهل هذا مثال لما
هو من المجربات قال بعض الفضلاء والفرق بين الحدس والتجربة ان المشاهدة
مرة او مرتين تكفي في الحدس لمقارنة القياس الخفي لها في التجربة بل لا بد فيها
من المشاهدة مرارا كثيرا **قوله** فلا يتم دليلها اه فقول على ان النفس
لا تدرك الجزئيات المادية وذكر لان النفس مجردة عندهم فلو ادركت الجزئيات
المادية يلزم ان يكون النفس محلا للصور الجسمانية فيكون ايضا جسمانية
هذا خلف وقوله وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ للاثرين يعني انهم مما اعتقدوا
ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد قالوا بوجود الحواس الخمس الباطنة
بناء على تعدد الافعال الخمسة اليه هي ادراك المحسوسات وادراك المعاني
الجزئية المتعلق بها وحفظها والتصرف فيها وقوله والكل باطل في الاسلام
فان اهل الاسلام قالوا لانم ان النفس مجردة فلو سلم انها مجردة فلانم انها
لو ادركت الجزئيات المادية يلزم ان يكون محلا للصور الجسمانية ولو سلم
ذلك فلانم انها حينئذ يكون جسمانية وايضا لانم ان الواحد لا يصدر منه الا
الواحد فانه نوع واحد حقيقي وقد صدر عنه عندنا آثار متعددة لانهاية
لها قال الشارح السمع قوة موضوعة في العصب الذي فيه هواء مخصوص
كالطبل وقوله يدرك بها الاصوات والصوت هو كيفية مسموعة
حاصلة بهواء معتد تموج وقوله بكيفية الصوت اي بكيفية هي الصوت

وقوله ان الله تع يخلق الادراك اى يخلقه بطريق جرى العادة عنده
وبطريق الايجاب عند الحكماء قوله يتلاقيان اه فقوله فيما اشارة
الى انهما لا يتقاطعان اذ لو كانت متقاطعين لوجب ان يقول يتقاطعا
كالصليب لكنه قال يتلاقيان ولم يقل يتقاطعان قال بعض الفضلاء فالعصبتان
تكونان كهيئة الدالين محدب لكل منهما الى محدب الاخر لا كهيئة الصليب
كما ظنوا وقال بعض الفضلاء ان ما ذكر هو المختاره جالينوس وذهب جمع
الى انهما يتقاطعان تقاطعا صليبيا وعبارة الشارح صالحة للذهبين
قوله والحركات لا يقال الحركة آه اقول فقوله فكيف تدرك بالحس فيه بحث
فان ان القرب والبعد والسكون والتفرق والاتصال كلها من الاعراض النسبية
مع انهم قد عدوها من المبصرات فكون الشيء من الاعراض النسبية لا ينافي كونه
من المبصرات وقوله وهو الحركة يعني ان مجموع الكونين في المكانين هو الحركة وقوله و
اللمس لا تدرك في مكان يعني ان اللمس ليس كالابصار اذ اللمس لا تدرك
الجسم في مكان اصلا فلا يدرك اللمس الحركة قطعا والحق ان اللمس
يدرك الحركة بعض الاجسام في ظلمة الليل بل في النهار ايضا لا يقال الكلام
ههنا فيما يكون مبصرا اولا وبالذات لا فيما يكون مبصرا ثانيا وبالعرض وكذا
الكلام فيما يكون ملموسا لانا نقول بل المقصود ههنا اعم فلذا عد الشارح
الاشكال والمقادير والحركات من قبيل المبصرات وايضا القوم عدوا
القرب والبعد والتفرق والاتصال والاستقامة والانحناء من قبيل المبصرات
مع ان جميع هذه المذكورات انما يكون مرئية بواسطة رؤية الاضواء والالوان

فان المرئي

فان المرئي اولا وبالذات هو الاضواء والالوان وعندها يكون مرئيا
ثانيا وبالعرض يعني ان هناك رؤيتان متعلقتان بهما وليس هناك
رؤية ثالثة متعلقة بغيرهما بل نسبة الرؤية الى غيرهما نسبة مجازية
لا حقيقة - اما نسبة الرؤيتين اليهما فهما حقيقة - على ما ذكره السيد
الشريف في شرح المواقف وكذا الكلام فيما يكون ملموسا اعم مما
يكون ملموسا بالذات او بالذات او بالواسطة واما تخصيص الرؤية
واللمس بان يكون بالذات او بالواسطة فذلك مبني على تدقيقات
الفلاسفة فلا حاجة بنا الى ذلك فان مقصودنا ههنا عد اسباب العلم
اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة فمن ههنا يعلم ان قوله ومثل لا بعد
محسوسا ليس كما ينبغي فان اكثر الامثلة مما كان محسوسا بالواسطة
وهذا القول يكفينا كما عرفت والله الموفق قال الشارح الشبيهتين
بحلمتي الثدي ان الحلمة رأس الثدي وهما حلمتان كذا في الصحاح وقوله
في جميع البدن اه اى في جميع ظاهر البدن واما باطن البدن فغير اعضاء
غير حساسة كالكبد والطحال والرئة والكليتين بل هو قوة اللمس
يكون في غشيتها فقط والحكمة في عموم قوة اللمس حفظ البدن
عما يتضرر من الحر والبرد ونحوهما وقوله والرطوبة واليبوسة
قيل الرطوبة كيفية يقتضي سهولة الاتصاق بالغير وسهولة
الانفصال عن الغير كرطوبة الماء، مثل واليبوسة كيفية يقتضي غير
الاتصاق والانفصال وقيل الرطوبة كيفية يقتضي سهولة قبول الاشكال

وقيل تركيبها وليبوسته كيفية يقتضي عسر التشكل وتركبه ولا يخفى
ان الرطوبة بالمعنى المعاني ليست محسوسة لان الهواء
الرطب بهذا المعنى لقبول الاشكال بسهولة فلو كانت
الرطوبة بهذا المعنى محسوسة لكانت رطوبة الهواء الساكن
محسوسة لكن اللازم بط بالبداهة قوله لانذكر بما يدركه
اه قوله فان قيل ان السيلان والملاسة والخشونة والرطوبة واليبوسة
والاستقامة والانحناء وغير ذلك امور مدركة باللمس والبصر معا
فلا يصح التخصيص المذكور قلنا لعل التخصيص عندنا اضافي لا حقيقي
بناء على ان الامور المذكورة وان كانت مدركة باللمس والبصر لكنها من
التخصيص لانذكره بالسمع والذوق والشم كما ذكره الشه وهذا القدر
يكفي ههنا ولكن ان يجعل التخصيص حقيقيا ويجعل اللمس والبصر على
ما هو بالذات وتمنع الامور المذكورة ملموسة بالذات او مبصرة بالذات
فلا اشكال قال الشارح فان قيل السبب الذائقة اه ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون حاسة واحدة موضوعة لادراك حلاوة الذوق
وحرارته معا وتلك الحاسة هي القوة الذائقة الحاصلة في جرم اللسان
وهو لا ينافي قول المصنف وبكل حاسة توقف على ما وضعت هي له و
اما جواب الشه المبني على وجود القوتين في سطح اللسان فذلك ادعاء
بلا دليل ويصح ان يقال ليس في جرم اللسان الا قوة واحدة موضوعة
لادراك الحلاوة والحرارة معا لا بد لنفي ذلك من دليل قوله فان المخبر بكلام اه

اقول فقوله

اقول فقوله فلا نقض بمثل زيد الفاضل يشير الى انه لو لم يفسر الكلام
اولا بمطابقة مركب التام لزم النقض بمثل زيد الفاضل اذ يصدق عليه ان
النسبة خارجا تطابقه اذ المراد بالنسبة ههنا هي النسبة الذهنية الواقعة
في مفهوم قولنا زيد الفاضل او المراد بالخارج هو ثبوت الفضل لزيد في
الخارج او لا فليتوقف ان كانت تلك النسبة الذهنية مطابقة لذلك الخارج
فهو صادق وان لم مطابقة فهو كاذب والحق ان ما كان للنسبة خارج
لا يكون الا كلاما تاما دون المركب التقييدي فاذا قلت زيد فاضل فقد
اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه يشعر بذاتها وقوع نسبة اخرى
خارجة عنها وهي الفضل ثابت لزيد في نفس الامر واما اذا قلت يا زيد
الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا يشعر من حيث
هي هي ان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة
الى معنى فوكد زيد فاضل وبهذا القدر من الاشارة لا يكفي في ان يكون
للنسبة تطابق او لا تطابق فان القدر حاصل في مثل فوكد زيد الفاضل
فلا اعتبار له قوله بمعنى الاخبار عن الشيء اه اقول فقوله كلية ما عبارة
عن الاثبات والنفي اعني عن الثبوت والانتفاء والاثبات والنفي من
قبيل الايقاع والانتزاع والصدق والكذب انما يرجعان الى الوقوع
واللاوقوع فعلى هذا فالصدق هو [illegible] الذهني على الثبوت
الذي هو ملتبس به او هو [illegible] ثبوت الذهني على
ثبوته الخارجي و[illegible] عن الثبوت

الذهني على الثبوت الخارجي هو ليس ملتبسا به او هو الاخبار عن
اللاثبوت الذهني على اللاثبوت الخارجي الذي هو ليس ملتبسا به قوله
لا يتصور تواطئهم اه قوله فقوله ان منشاء عدم التجويز كثرتهم يعني
ان منشاء عدم تجويز العقل تواطئهم على الكذب هو كثرتهم وتعدد
بهم بدون اعتبار القرينة الخارجية كما في الخبر بقدوم زيد عند تارع
قومه داره على ما سيجيء ان شاء الله تع ثم ان المراد بالعقل ههنا هو
العقل السامع عقل السامع فالحاصل ان خبر كل قوم اذا وصل الى السامع ولم يجوز
عقله نقيض ذلك فهو خبر متواتر داخل في تعريف الخبر المتواتر قوله وصدقه
اه قوله فقوله العلم بالعلم سبب العلم بالتواتر اه يعني ان العلم بالعلم بمضمون
الخبر بلا شبهة هو سبب العلم بكونه متواترا وفيه بحث فانا لا نسلم ان
العلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وذلك لان العلم بالتواتر ههنا ان يعلم بان
خبر قوم لا يجوز العقل كذبهم ثم ان العلم بان هذا خبر هؤلاء قوم لا يجوز العقل
كذبهم انما يتوقف على نفس العلم بمضمون الخبر ولا يتوقف على العلم بالعلم
بمضمون ذلك الخبر ثم هو يتوقف على تذكر الخبر وعود ذلك العلم في ضمن
ذلك الخبر لكن هذا التوقف لا يستلزم التوقف على العلم بالعلم لان حصول
العلم من حيث هو علم دال على لحاظ المعلوم فحصول العلم من حيث
هو معلوم ملحوظ بالذات والتوقف على حصول العلم من حيث
علم مسلم وعلى حصوله من حيث هو معلوم ممنوع والصواب ان يقال في
تفسير قوله وصدقه اذ ما يقتضي كونه متواترا هو وقوع العلم بلا شبهة

لكن وقوع

لكن وقوع العلم بلا شبهة دليلا على بلوغه حد التواتر كما زعم بل كلاهما متساويان
في الموقوفية والجهالة على ما لا يخفى وقوله معلوم اعم اذ العلم من غير شبهة قد
يكون بالاجزام وقد يكون بالبداية وقد يكون بالقطع الصحيح وقد يكون
بالتواتر الا فلا يدل وقوع العلم من شبهة على العلم
الخاصة التي هي التواتر وقوله عدم الدلالة عند عالم يعلم اه يعني ان عدم دلالة
المعلوم الاعم على العلة الخاصة انما يكون اذا لم يعلم انتفاء سائر العلل و
ههنا قد علم انتفاء سائر التواتر من العلل فوقوع العلم بلا شبهة يكون
دالا على التواتر لتعين التواتر ههنا وانت خبير بانه اذا تواتر اخبار
المخبرين عندك بوجود مكة شرفها الله مع حيث حصل لك العلم بوجودها
من غير شبهة فادام نفس العلم في ذهنك في ضمن ذلك التواتر يظهر لك
ان عقلك لا يجوز كذب هؤلاء المخبرين ظهورا وجدانيا من احتياج الى العلم
بالعلم والى التوقيفات الفلسفية التي ذكر المولى المحشي ههنا قال الشارح و
الاول اقرب معنى وان كان ابعد لفظا اما كونه ابعد لفظا فظاهر واما كونه اقرب
معنى فلان ذكر قوله والبلدان الثالثة يكون حشوا على تقدير عطفه على الازمنة
الماضية لان العلم بالملوك في الازمنة الماضية يكون من قبيل العلم بالتواتر
سواء كان الملوك في البلدان النائية البعيدة او لم يكن وايضا يكون ذكر قوله
في الازمنة الماضية حشوا لان العلم بالملوك في البلدان النائية يكون من قبيل
العلم بالتواتر سواء كانت الملوك خالية في الازمنة او لم يكن وقوله والثاني
ان العلم الحاصل ضروري لا يتوقف على النظر لا يقال يمكن ترتب القدماء

بان يقال هذا اخبر قوم لا يتصور تواطئهم على الكذب وكل خبر هذا شانه
فهو صادق ينتج ان هذا الخبر صادق لانا نقول بان هذا الخبر صادق
مقدم بالطبع على العلم بالمقدمة القائلة بان هذا اخبر قوم لا يتواطئهم
على الكذب فما فرض مقدمة غير لا يصلح ان يكون مقدمة
وما فرضه مقدمة لا يصلح ان يكون مقدمة وما فرض نتيجة لا يصلح ان يكون
نتيجة والا يلزم الدور كما لا يخفى قول واما النصارى وقع في التلويح بدل اه
اقول فقوله واحتج اه وهو ان بعد الخبر هو صفة الكلام في قول واليهود
في يكون الخبر المعطوف بمعنى صفة الكلام والخبر المعطوف عليه بمعنى صفة
المتكلم وفي هذا التوجيه تكلف باد ولا يخفى قول ولكن بعض النصارى
مع اليهود حجة قالوا ان عيسى قد قتل وصلب وقال بعضهم انه رفع
رفع الى السماء وقال بعضهم انه مات اه لا يصلح قتله قول فتواتره اه
اقول فقوله لم يبلغ اه اي بل تواتره بط اذ لم يوجد فيه قوم لا يتصور
تواطئهم على الكذب وذكر للاختلاف الواقع فيما بينهم كما عرفت انفا
وقوله في زمن تخاتم وهو كان امير امن امراء الكفار قبل نبوة محمد
عليه السلام قد قتل اليهود حتى قطع عرقهم ولم يبق منهم الا احاد الا بعيد
بهم وقوله تخلف العلم دليل العدم يعني عرفت ان مصداقه وقوع العلم
بلا شبهة وعدم وجود المصداق دليل عدم التواتر واعلم ان قوله واما
خبر النصارى اه اشارة الى جواب سوال مقدر مثل ان يقال قولك الخبر المتواتر
موجب للعلم اه كان منقوضا بخبر النصارى واليهود فانه خبر متواتر

مع انه لم يكن

مع انه لم يكن موجبا للعلم اصلا وحاصل الجواب هو منع وجود التواتر
واما قوله بل لم يبلغ اه فهو اشارة الى ايراد المعارضة بعد ايراد
المنع قول ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم الكلية اه
قول فقوله اشارة الى عدم الكلية لان كلمة ربما للتقليل والتقليل
يدل على عدم الكلية وقوله يكفي في الجواب وذلك لان السوال المذكور
اشارة الى المعارضة وهذا الجواب اشارة الى المنع والاحتمال العقلي
يكفي للمنع على ما هو المشهور وقوله فلا مدخل للخبر فيه وللقائل ان يقول
سلمنا ان الخبر لا مدخل له في وهم الكذب لكن لا يناقض حصوله فيه فتح
لا يفيد قوله فلا مدخل للخبر فيه فالاولى ان يقال واما وهم الكذب فليس
بلازم لماهية الخبر فيجوز ان يكون اجتماع الاخبار مانعا لمعارضة الوهم
فلم يبق وهم الكذب اصلا قال الشارح فان قيل الضرورة ما لا يقع
فيها التفاوت اه هذا معارضة على الثاني وهو ان العلم الحاصل به
ضروري وقولك كاستيقنا بهم قوم من عبدة الاصنام نسبوا الى سومنات
اسم صنم معروف والبراهمة قوم من الهند اصحاب براهم الهندي كانوا
ينكرون البعثة قول والحشر والنشر سوال ان بعثة الله تعالى اه اقول فقوله و
لو بالنسبة الى قوم آخرين فعلى هذا يكون كان يوشع قوم رسولا كما كان
نبيا لان الله تعالى امره لمتابعة شرع من قبله في تبليغ الشرع الى قوم
هم غير قوم من قبله وقوله وقوله ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل
وروي ان النبي عليه السلام سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون

الفا فقيل فكم لله الرسل منهم فقال ثلث مائة وثلثة عشر وقول
فاشترط بعضهم في الرسل الكتاب وكر في شرح المواقف ان الرسول
نبي معه كتاب وقوله والكتب مائة واربعة روى انه ص سئل كم
انزل الله تع من كتاب فقال مائة واربعة كتب منها على آدم عشر
صحف وعلى شيث خمسون صحفا وعلى ادريس ثلثون صحفا وعلى
ابراهيم عشر صحايف وعلى موسى وعيسى وداود ومحمد عليهم الصلوة
والسلام التورية والانجيل والزبور والفرقان وقوله فلا يصح الاشتراط
اذ يلزم ح ان يزيد عدد الرسل على عدد الكتب لكن اللازم بط وقوله
ولا يشترط النزول عليه ينصب قوله لا يشترط عطفا على قوله ان
يكتفي يعني ان كل نبي امر بمتابعة كتاب من قبل فهو رسول
ايضا ولا حاجة الى نزول الكتاب عليه ثانيا بعد ما نزل على من قبله
اولا فعلى هذا يمكن التطبيق بين عدد الكتب والرسل وقوله يحتمل
ان يتكرر نزول الكتاب فعلى هذا يمكن التطبيق ايضا ولا يخفى عليك
ان ذكر الاحتمالات العقلية في موارد الروايات غير مقبول من غير
ايراد دليل عقلي او نقلي فلعله اقال الفرق اشارة الى بعد ما ذكره
هنا اذ ليس لنا دليل على تكرر نزول كتاب واحد على نبي فما او
اكثر ولا على تعدد الوحي او اكثر في حق كتاب نزول مرة واحدة
وقوله وتخصيص بعض الصحف اه جواب سوال مقدر ناش
عما قبله وانظ لا يحتاج الى البيان وقوله وما اشترط بعضهم فيه

اى في الرسول

اى في الرسول الشرع الجديد فمن بعثه الله تع لتقرير شرع من قبله
لا يكون رسولا اذ ليس له شرع جديد وقوله اسمعيل ع من الرسل
اذ قال الله تع وكان رسولا نبيا وقوله ولا شرع جديد له فان اولاد
ابراهيم ع كانوا على شريعة ابراهيم وقوله اختار هنا المساواة
فالرسول ح يكون مجازا في معنى النبي ع بقرينة مقام التعميم او يكون
الرسول لفظا مشتركا بين المعنيين وقصد الاعم منهما وقوله فيعتبر
الحصر بالنسبة الى هذه الامة يعني ان حصر الخبر الصادق في النوعين
كان معتبرا في امة محمد ع لانه رسول الله بالاتفاق فالخبر الواصل
الى امته لا يكون الا احد النوعين اقول امر خارق للعادة آه اقول
فقوله لا يخلق الخارق في يد الكاذب فان قيل الكهنة كانوا يدعون
النبوة في زمان نبينا ع ويظهرون امورا خارقة للعادة قلنا هذا مما بل
كانوا يعجزون عن اظهار امر خارق ولو انهم كانوا يدعون النبوة
ويظهرون امورا خارقة كان ذلك الامر الخارق مكذبا له في دعوى
النبوة على ما ذكر في كتب الكلامية وقوله ولا نقض بالوضيات جواب
سوال مقدر مثل ان يقال ان الله تع قادر على ان يخلق الخارق في يد
الكاذب فلم لا يجوز ان يخلق الله السحر في يد المبتغي الكاذب فاجاب
بان ذلك امر فرضي غير واقع اصلا والنقض انما يرد بالامور الواقعة
لا بالامور الفرضية وقوله اظهار الشيء فرع وجوده اى لو سلم انه تع يخلق
الخارق في يد الكاذب لكن السحر ونحوه يخرج عن التعريف المذكور

بقول قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله لان اظهار
الصدق فرع صدق في نفس الامر ولا صدق للمبتني في نفس الامر فلا يرد
النقض بسحر المبتني ونحوه وقوله والحق ان السحر قد يكون من الخوارق
فانه ربما يحتاج الى شرايط مخصوصة كالوقت والمكان ونحوهما
لا يجوز ان يكون بعضها مقدورا للبشر وقد ذكر في شرح المواقف ان
السحر ونحوه ان بلغ حد الاعجاز فاما ان يكون بدون دعوى النبوة فلا
يلتبس السحر بالمعجزة او يكون ادعاء النبوة فلا بد من احد الامرين
ان لا يخلق الله تع السحر على يد ساحر او ان يقدر الله تع غيره على معارضته
والا لكان تصديقا للكاذب او ان لا يقتدر غيره على معارضته بل عادته
تع ان لا يخلق ذلك اصلا او يقدر غيره على المعارضة وقوله فلا يقصد
به الاظهار فيه بحث لان فاعل الامور الخارقة هو الله تع فلعله تع خلق
الكرامة عند قول الولي وقصد بذلك اظهار صدق نبيه فلا يصح قوله ولا
يقصد به الاظهار اذ لا نعلم نحن عدم قصده قصده تع فكيف انه تع لم
يقصد الاظهار وقوله وان لزم الضمير المستتر فيه راجع الى الاظهار
قول القوم عدوا الارهاصات الا رهاص هو اظهار امر خارق على النبي
قبل النبوة تاسيسا للنبوة من ارهصت الحايط اذا اسسته
والحاصل ان الارهاصات والكرامات ليست من قبيل المعجزات فمن عدها
منها لكان ذلك فيه على التشبيه المجازي لا على الحقيقة واعلم ان ظهور
المعجزة على يد مدعي النبوة يفيد لنا علما يصدق في دعوى النبوة و

ان كونه مفيدا

ان كونه مفيد العلم معلوم لنا بالضرورة العادية فلا حاجة لنا الى
الاستدلال في كونه مفيدا للعلم على ما ذكر في شرح المواقف قوله يمكن التوصل
بهذا الامكان اه قوله فقوله اما يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل اي
بالنظر الى ذات الدليل كالعالم فانه يجوز ان يتوصل به الى العلم بوجود الصانع
وان لا يتوصل واما الضرورة الى حصوله عند حصول النظر الصحيح فيه فلا ينافي الامكان
الخاص بالنظر الى ذات الدليل من حيث هو هو وقوله ولكن ان نأخذ امكانا عاما
الامكان العام ههنا هو الظاهر المتبادر كما لا يخفى وذكر في شرح المواقف
وانما اعتبر الامكان لان الدليل لا يخرج من كونه دليلا بعدم التوصل بل بكفيه
امكان التوصل وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن ان
يتوصل به اليه اذ ليس في نفسه وسيلة قوله يستلزم لذاته اه قوله
اقول اشارة الى دخل الصورة في الاستلزام المعرف بالفتح يعني ان الضمير
في قوله لذاته راجع الى القول المذكور والصورة كائنة داخلة فيه لانه مركب
من المادة والصورة فيفهم من قوله لذات ان الصورة لها دخل في الاستلزام المذكور
ولو قال لذاتها يكون الضمير في قوله لذاتها راجعا الى القضايا والصورة لم يكن
داخلة في القضايا بل كانت عارضة لها عند ترتيبها فلا يفهم من قوله لذاتها
ان الصورة لها دخل في الاستلزام وقوله التعريف بالمعقول والملفوظ
ظاهر هذا الكلام يشعر ان القول المذكور في التعريف كان له معنى واحدا
فقط وهو معنى المركب وان معنى المركب معنى واحد بالمعقول
والمركب الملفوظ لكن المشهور فيما بينهم ان القول مقول على المركب

ان قلت التعريف بالمعقول والملفوظ مع ان تنظر الدليل لا يستلزم الحصول قلت بل يستلزمه

المركب المعقول وعلى المركب الملفوظ لا باعتبار معنى واحد بل باعتبار
الاشتراك اللفظي او بطريق الحقيقة والمجاز ثم لا يجوز ان يكون المعقول
جنسا للدليل المعقول والقول الملفوظ جنسا للدليل المذكور وكذا القضية
كما تطلق على القضية الملفوظة بالاشتراك اللفظي لها او بطريق الحقيقة و
المجاز وقوله فيختص للمعقول ههنا صورتان الاولى هي ان يقول قول معقول
مؤلف من قضايا معقولة يستلزم لذاته قولا آخر معقولا والصورة
الثانية هي ان يقال قول ملفوظ مؤلف من قضايا ملفوظة يستلزم لذاته
قولا آخر معقولا وهذا الاستلزام مبني على ان التلفظ يستلزم التعقل
بالنسبة الى العالم بالوضع وقوله اذ لا يجب تلفظ المدلول اي لا يصح في الصورة
الاولى ولا في الصورة الثانية ان يقال يستلزم لذاته قولا آخر ملفوظا اذ
لا يجب من تفعل قول بلفظ آخر ولمن تلفظ قول التلفظ قول آخر قال بعض
الفضلاء الاولى ان يكون القول الآخر من جنس القول الاول وان يكون الاستلزام
الذاتي في القول الملفوظ مبنيا على التجوز بناء على ان الاستلزام الذاتي الحاصل
للقول المعقول حقيقة وذكر في شرح المواقف وانما احتيج الى قوله مؤلف
لانكا اذا قلت قول من قضايا تبين ان بعض منها فصرح بانه مؤلف من
قضايا واراد بها ما فوق الواحد وقال بعض الافاضل قد خرج بقوله
يستلزم الاستقراء والتمثيل لانهما يسميان امارة ولا يسميان دليلا
قوله هو العالم بهذا الحصر اقول فقوله حتى يلزم كون المقدمات دليلا يعني
ان حاصل التعريف الاول هو ان يقال الدليل هو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر

في احواله الى العلم

في احواله الى العلم بمطلوب اه فلا يلزم ان يكون المقدمات دليلا اذا النظر يكون في
نفسها لا في احوالها قوله انه خلاف اللغة والاصطلاح يعني ان تدبر في احواله
خلاف وعدم كون المقدمات دليلا خلاف الاصطلاح وذكر في شرح
المواقف واريد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه والنظر في احواله ليتناول
المفرد الذي من شأنه انه اذا انظر في احواله وصل الى المطلوب كالعالم
ويتناول ايضا المقدمات اذا لم يؤخذ مع ترتيبها ويمكن ان يقال الحصر ههنا
اضافي لا حقيقي فانكا قد عرفت ان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم
التوصل بكيفية امكان التوصل فعلى هذا لا يكون قولنا العالم حادث فلا صانع
دليلا اذ لا يتصور فيه عدم التوصل لا بكيفية مجرد امكان التوصل فقول الشارح
هو العالم اي هو العالم لا قولنا العالم حادث فكل حادث فله صانع فلا يلزم
خروج المقدمات اذا لم يؤخذ مع ترتيبها اذ المقصود من الحصر ههنا هو خروج
قولنا العالم حادث اه بناء على ان الحصر اضافي لا حقيقي فعدم خروج المقدمات
لا يضر الحصر الاضافي قوله هو الذي يلزم اه اقول فقوله المراد بالعلم التصديق
اه وهذا بناء على ما هو المشهور بين اهل الكلام فانهم قالوا المطلوب ان
كان امرا تصوريا فطريقه الموصل اليه يسمى تعريفا وان كان امرا تصديقيا
فطريقه الموصل اليه يسمى دليلا ومن المعلوم ايضا ان الموصل الى التصور
التصورات والموصل الى التصديق التصديقات وقوله او الملزوم بالنسبة
الى اللازم التصوري كالاربعة بالنسبة الى الزوجية وقوله فيخرج القضية
الواحدة المستلزمة لقضية اخرى اه فيه بحث فانا اذا رأينا شخصا اسود

ذا شكل مخصوص فانا نحكم اولا بوجود سواد ثم نحكم ثانيا بوجود شكل
وكذا اذا راينا انسانا يقاوم الاسود فانا نحكم اولا بمقاومة الانسان
ثم نحكم ثانيا بشجاعته وامثال ذلك لا بعد ولا يخص ولا شك ان العلم بالقضية
الثانية في كل واحدة من الصور المذكورة كان حاصلا وناشيا من العلم
بالقضية الاولى فلا يخرج امثال ذلك عن التعريف الا بان يعتبر قيد النظر
فيه على ما يذكره في قول المتن الا ان يراد به وقوع الخفاء بعد الوجود يعني ان
خفاء اللزوم انما يكون بعد وجود اللزوم ولا وجود اللزوم الا خفاء له وفيه
نظر لان المدعى ههنا عدم اللزوم حيث قال لعدم اللزوم وقد جعل
هذا المدعى جزءا من دليل حيث قال والخفاء بعد الوجود فيلزم المصادرة
على المطلوب والجواب من قوله لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول يعني
يقال حاصل تعريف الدليل هو الذي يلزم من العلم به مع اعتبار جميع شرائط
النظر فيه العلم بشيء آخر وهذا التعريف يتناول الشكل الاول وما عداها
ايضا اذا اعتبر فيه شرائط انتاجه ثم ان التعريفات المذكورة للدليل
تعريفات لفظية لا حقيقية فان ماهية الدليل بديهية فلا يجب في تعريفه
المبالغة والاحتراز عن ان لا يكون جامعا ومانعا والاعتراضات الواردة
ههنا لا يجدي كثيرا نفع وقوله بقرينة ان التعريف للدليل اذ المشهور
ان الدليل لا يكون دليلا الا باعتبار النظر فيه فلا حاجة الى ذكره في تعريفه
لظهور كونه مرادا في التعريف وايضا ما سبق في كلام المصنف رحمه الله
قوله يوجب العلم الاستدلالي قرينة دالة ايضا على ان معنى النظر يكون قيدا

معتبرا في

معتبرا في تعريف الدليل فلا حاجة الى ذكره في التعريف صريحا قوله فبالثاني
اوفق اه قوله فقوله فبالثاني اوفق اذ العلم بالمقدمات المترتبة والقضايا
المؤلفة يستلزم العلم بالنتيجة من غير تكلف بخلاف الدليل بالمعنى الاول
فان علم لا يستلزم المدلول من غير نظر فيحتاج الى تكلف اشار اليه بقوله
لكن يمكن تطبيقه على التعريف الاول بان يقال هو الذي يلزم العلم به
بالنظر في نفسه او في احواله العلم بشيء آخر ولا يخفى عليك ان هذا التعريف
شامل للمقدمات كما ذكره بخلاف التعريف الاول على ما اخذه الشارح
اي اعتباره اذ قد اعتبر النظر في احواله فلا يتناول التعريف الاول المقدمات
الا اذا اعتبر النظر في نفسها لا في احوالها ثم كما كان التعريف الثالث عاما شاملا
للمقدمات والتعريف الاول خاصا غير شامل لها ان العام لا يوافق الخاص و
قوله وتخصيصه مثل الاول خروج عن المذاق اي لو خصص التعريف الثالث
وقيل هو الذي يلزم من العلم به بالنظر في احواله لزم الخروج عن مقتضى الذوق
السليم لانه تخصيص بلا ضرورة ولا دليل فالصواب هو تعميم الاول
حتى يكون موافقا للثالث وذكر مثل ان يقال هو الذي يمكن التوصل
بصحيح النظر في نفسه او في احواله فح يمكن التطبيق بين التعريفين كما
لا يخفى قوله تصديقا له بنبوته اه فقوله يريد ان الخارق الدال على الصدق
اي على الصدق فيما اتى به من الاحكام هذا الذي قصد به التصديق في
دعوى النبوة فالحاصل ان الامر الخارق كما كان دالا على صدقه في دعوى
النبوة كذلك يكون دالا على صدقه فيما اتى به من الاحكام فان قيل فمن

اين يعلم ان الله تع قصد التصديق في دعوى النبوة قلنا ان ظهور
الامر الخارق في يد مدعي النبوة كما يدل على صدقه في دعوى النبوة كذلك
يدل على قصده تع تصديقه في دعوى النبوة دلالة عادية او عقلية
قوله واما ما يظهر على يد مدعي الالوهية الخ لا يرد النقض بمن يدعي
الالوهية ويظهر الخوارق كالدجال مثلا لان كذبه معلوم بالادلة
القطعية بخلاف مدعي النبوة وتوضيح ذلك ان رجلا اذا ادعى بين قوم
انه رسول السلطان ثم اورد دليلا دالا على انه رسول بالفعل فالقوم كانوا
يصدقونه عادة بخلاف ما اذا ادعى رجل انه السلطان ثم اورد دليلا
على انه السلطان لكن فيه دلايل دالة على عدم كونه السلطان فان القوم
كانوا يكذبونه في دعواه فضلا عن ان يصدقوه في ذلك وسيجئ ما ينافي
هذا الكلام في الشرح ان شاء الله تع ومعنى الاستدراج هو ان يرفعه
الشيطان درجة درجة الى مكان عال ثم يسقط من ذلك المكان العالي
حتى يهلك هلاكا قوله كان صادقا فيما اتى به الاحكام اه اقول فقوله اذ
لو جاز كذبه عقلا اه اي فيما اتى به من الاحكام وقوله عقلا يشعر ان الكذب
غير جايز لا عقلا لكن الحق وان الكذب غير جايز لا عادة فان عادة تع ان
لا يظهر المعجزة على يد الكاذب وقوله هذا في الامور التبليغية ذكر في شرح
المواقف اجمع جميع اهل الملل والشرايع على وجوب عصمة الانبياء وهم
عن نحو الكذب فيما دل المعجزة القاطعة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة
وما يتفرع منه من الله تع الى الخلايق اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك

عقلا الا ترى الى ابطال دلالة المعجزة وهو محل النزاع كما مر والاولى ان يقال جاز
عقلا عندنا ان يخلق الله تع المعجزة على الكاذب لكن عادته ان لا يخلق المعجزة
على يد الكاذب ثم ان عندنا ان الامور التبليغية وغيرها سواء في امتناع
الكذب عادة وجوازه عقلا وقوله فالوجه في ايجابه للعلم بما هو انه ثبت
بالادلة القطعية عصمته من الذنوب اه فيه ان ذكر هذا الوجه هنا
اشارة الى الاستدلال في سائر الامور التبليغية لكن الحق ان الاستدلال فيهما
واحد وهو ما ذكره الشارح بقوله انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة
اه فان هذا الاستدلال يكفي في جميع اخبار الرسول اذا جاء بها قصدا لا سهوا
واما ما وقع سهوا فيه كلام سيجئ ان شاء الله تع قال الشارح واذا كان
صادقا يقع العلم بمضمون ما ان يقع بمضمون تلك الاحكام بعد النظر فيها اذ
المقصود انما هو الاستدلالية قوله فلنتوقف على الاستدلال اه اقول فقوله اجيب بان
تصور المخبر موقوف على الاستدلال وذلك مثل ان يقال ان الله اظهر
المعجزة في يده وكل من اظهر الله تع المعجزة في يده فهو رسول ينتج
انه رسول ثم اذا تصورناه بالرسالة لم تكن لنا حاجة الى الدليل آخر في
العلم بصدق خبره ولما كان هذا العلم موقوفا على ذكر الاستدلال لزم
ان يكون هذا العلم استدلاليا وان كان يتوقف على الاستدلال بالواسطة وقوله
لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا يقع ان تصور محمد
عليه السلام بالرسالة لا يجعل قول البينة للمدعي واليمين على من انكر
بديهيا نعم اذا تصورنا هذا الخبر بعنوان ما يبلغه الرسول فقلنا هذا الخبر

الذى بلغه الرسول صادق لزم ان يجعل ذلك التصور صدق هذا الخبر بديهيا
لكن الكلام فى صدق ملحوظا من حيث ذاته ولا شك ان صدقه ملحوظا
من حيث ذاته استدلالى لا بديهى هذا ما ذكر فى تقرير كلامه ولكن ههنا
ابحاث والاول ان تصور الخبر بالرسالة ليس استدلاليا بل هو حاصل
بالضرورة العادية من شاهد المعجزة على ما ذكر فى شرح المواقف الثانية
ان قولنا لا يجعل صدق الخبر بديهيا هم وذلك لان تصور المخبر اى مخبر هذا الخبر
بالرسالة يكون فى المعنى بمنزلة تصور هذا الخبر بعنوان ما بلغه الرسول
ولما كان صدق هذا الخبر فى الصورة الثانية بديهيا كما ذكره لزم ان يكون
صدقه فى الصورة الاولى ايضا بديهيا لان الرسالة فى الصورتين كانت
ملحوظة مع ملاحظة هذا الخبر وهذه الملاحظة هى منشأ البداهة على
ما ذكره الثالث ان قولنا من حيث عنوان المتغير بديهى هم اذ لا بد فيه
من ملاحظة الكبرى ايضا وهى قولنا وكل متغير حادث ولا شك ان ملاحظة
الكبرى بعد الصغرى هو النظر والاستدلال اللهم الا ان يقال ملاحظتها ههنا
بطريق الحدس لا بطريق النظر فتأمل قوله اى عدم احتمال النقيض اه اقول
فقوله فبلغوا ذكره اى ذكر الثبات يعنى فيكون التيقن ذكر الثبات
مستدركا وقوله وفيه ما فيه اى فى المراد المذكور من البعد ما فيه قلنا
بل فيه من الجنس ما فيه وذلك لان معنى التيقن فى اللغة هو زوال الشك
على ما ذكر فى الصحاح وهذا هو معنى عدم احتمال النقيض عند العالم
واما كونه فى الحال فهو المتبادر ههنا فى العبارة فاذا قلنا هذا الادراك

شابه ذلك الادراك فى التيقن يتبادر منه انه كذلك فى الحال مع قطع النظر
عن شأنه فى المآل فلا بد من ذكر الثبات ايضا ليظهر انه لا يزول
فتشكيك المشكك فى المآل وقوله فالاولى ان يفسر التيقن بالجزم المطابق
فيه بحث لانه ان اراد بالجزم المطابق ما هو فى الحال والمآل كما ذكر الثبات
فنحو وان اراد به الجزم فى الحال لا فى المآل توجه عليه ما اورده من قوله فيه
ما فيه فجوابكم جوابنا فتأمل قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد آه قوله فقوله
لان هذا هو معنى العلم عندهم يعنى ان العلم عندهم هو الاعتقاد المطابق
الجازم الثابت فقوله يوجب العلم الاستدلالى يكون مغنيا عن ذكر
قوله والعلم الثابت به يضاهى العلم الثابت بالضرورة فى التيقن والثبات
لان معنى القولين هو ان العلم الثابت بخبر الرسول هو الاعتقاد المطابق
الجازم الثابت فيكون ذكر القول الثانى مستدركا وفيه بحث وهو ان العلم
المفسر بقوله صفة يتجلى بها المذكور كان اعم من العلوم اليقينية وغيرها
كما ذكره الشارح فيما سبق فلا يكون قوله يوجب العلم الاستدلالى مغنيا
عن قوله والعلم الثابت به اه اذ المفروض ان العلم الاستدلالى يتناول العلم
الغير اليقينى ايضا فلا اشكال ولو سلم ان العلم مختص باليقين فيكون القول
الاول فى كونه يقينيا ثابتا بخلاف سائر العلوم النظرية فانها وان كانت
يقينية ثابتة بخلاف سائر العلوم النظرية ثابتة ايضا لكنها ادنى من العلوم
الثابتة بخبر الرسول فى كونها يقينية فلا اشكال ايضا وقوله والاقرب
ان مراد الخصم والظاهر ان مراد الشارح جاز ان يكون هذا الاقرب

فكان قال نعم فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت المشابه للعلم
الثابت بالضرورة في التيقن والثبات وانما لم يورد ما هنا قوله
المشابه للعلم الثابت بالضرورة الخ اكتفا بذكره سابق فيكون كلام الشارح
اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين الخ
والاقوى ان يقال ان الدلايل النقلية عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة
لا تفيد اليقين اصلا بل تفيد الظن فقط على ما ذكر في شرح المواقف فاراد انه
ان يرد قول هؤلاء المنكرين بان العلم الثابت به يضاهي الخ اشارة الى رد قول
هؤلاء المنكرين بان العلم الثابت بخبر الرسول هو اعتقاد يقيني كالعلم
الثابت بالضرورة لا ظني كما زعموا واما قوله فما وجه التخصيص بالذكر فجوابه
ان يقال ان المعتزلة وجمهور الاشاعرة لما انكروا كون الدلايل النقلية مفيدة
للعلم اليقيني ولم ينكروا كون الدلايل العقلية مفيدة لليقين ذكر المصنف الكلام
المتعلق بالاول دون الثاني لان انكارهم قد وقع في الاول دون الثاني
قال الشارح بهذا انما يكون في الخبر المتواتر فقط ان كونه يقينا انما يكون
في الخبر المتواتر فقط فيرجع هذا الخبر الى الخبر المتواتر فيلزم ان يكون
قسم الشيء واقسيمه وقوله والكلام فيما علم انه خبر الرسول فيه اشارة
الى منع المقدمتين المذكورتين اما منع المقدمة الاولى فهو ان لازم الحصر
المذكور في قوله انما يكون في المتواتر اذ قد يحصل العلم اليقيني بدون
التواتر بل بالالهام في حالة اليقظة على ما هو المروي من بعض الاولياء
او بان يسمع من فيه من العلماء على ما ذكر بعض ائمة الحديث او بالعلم

بكمال بلاغته

بكمال بلاغته ونهاية فصاحته واما منع المقدمة الثانية فهو ان يقال
لانم قوله فيرجع الى القسم الاول وذلك لان الكلام في الخبر الذي علم سابقا
انه خبر الرسول لا في الخبر الذي قصد ان يعلم انه خبر الرسول والذي يرجع
الى القسم الاول هو الثاني دون الاول وقوله واما خبر الواحد جواب
سوال مقدر وهو ان يقال ان قوله والعلم الثابت به يضاهي العلم
الثابت بالضرورة حصر بالضرورة في اليقين والثبات منقوض بخبر الواحد
~~سوال مقدر وهو ان يقال ان قوله والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت~~
~~بالضرورة في اليقين~~ اجاب بان خبر الواحد انما يعد العلم اليقيني لو عرض
الشبهة في كونه خبر الرسول حتى لو ازيل ذلك العارض حصل العلم
اليقيني بمضمونه قوله علم بالتواتر اه قوله فقوله بهذا مجرد فرض
للتمثيل اشار اليه الشارح بقوله مثلا وقوله بهذا الحديث مشهور ذكر
في الكافي ان بهذا الحديث مشهور تلقته الامة بالقبول حتى صار في حكم
المتواتر وذكر في بعض شروح الهداية ان بهذا الحديث في نفسه من
اخبار الاحاد الا انه لما خبر المتواتر لان الامة قد اجتمعت على قبوله والعمل
بموجبه قوله مع قطع النظر عن القراين اه قوله فقوله مع قطع النظر
عن القراين بيان لقوله بمجرد كونه خبرا وقوله وخبر المقرون ليس كذلك
يعني ان الخبر المقرون لا يستفاد منه معظم المعلومات الدينية
يفيد العلم عند عدم تارع قوية اصلا فلا عبرة به وقوله بان القراين
بيان لقوله تنفك عن الخبر اه وذلك لان الخبر بقدوم زيد عند تارع

بل في زماننا لا يستفاد منه شيء من المعلومات الدينية

قوله يفيد العلم وعند عدم تارع قومه لا يفيد العلم لان تارع
قومه لا يلزم الخبر المذكور بل ينفكّ هو عنه بخلاف الدلائل فان دليل خبر
الرسول يلزمه ولا ينفكّ عنه وذكر الدليل مثلا ان يقال هذا خبر من ثبت
رسالته بالمعجزة وكل خبر كذلك فهو صادق ومضمونه واقع قوله و
ليس كذلك اى ليس هذا التوجيه توجيها صحيحا في نفس الامر فان دليل
خبر المتواتر وقرينته لا يلزمه بل ينفكّ عنكما في بعض الموادر وفي
بعض الاشخاص او في الازمان مع ان الخبر المتواتر كان مقبولا فيما بينهما
ومعدودا من اسباب العلم قوله في حكم المتواتر اه اقول فحقوله لانه
كذلك اى لان خبر اهل الجماعة في حكم الخبر المتواتر في كون خبر اهل الاجماع
خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكن حكم العقل بصدقهم يكون بالبداهة في المتواتر
عامة وبالنظر في الاجماع مثل ان يقال هذا خبر اهل الاجماع وخبر اهل
صادق لقوله لا تجتمع امتي على الضلالة وقوله م فما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وقوله ان الحصر مبني على المبالغة يعني
ان حصر الخبر الصادق في نوعين مبني على التجوز فلهذا ادرج خبر اهل
الاجماع في المتواتر وادرج خبر الله وخبر الملائكة في خبر الرسول قال
الشارح وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده اه يعني ان خبر اهل الاجماع
لا يفيد العلم بمجرده والكلام في الخبر الذي يفيد العلم يريد
بمجرده فخروج خبر اهل الاجماع لا يضر بالحصر في النوعين لانه لم
يدخل في مورد القسمة وقوله وكذا خبر الرسول يعني ان الادلة

الدلالة على كون

الدلالة على كون الاجماع حجة لا ينفكّ عن خبر اهل الاجماع فحينئذ يصح ان
يقال ان خبر اهل الاجماع يفيد العلم بمجرده كما ان خبر الرسول كذلك فلا
خروج خبر اهل الاجماع عن الصادق الذي هو مورد القسمة بهذا ولعل
مراد المجيب هو ان خبر الاجماع في حكم خبر الرسول فيندرج فيه لان حكم المتواتر
وذكر ان خبر اهل الاجماع يفيد بمجرده بل بالنظر في الدليل كما ان خبر الرسول
كذلك بخلاف المتواتر اذ هو يفيد العلم بدون النظر في الدليل قوله قوة للنفس
اه اقول فحقوله بهذا مناف لما مر اه يعلم مما سبق فهو قوله والا فهو
العقل ان العقل ليس آلة غير المدرك ثم ان قوله ان العقل ليس آلة
غير المدرك معناه ان العقل هو المدرك وبهذا مناف لقوله قوة للنفس
بها تستفاد العلوم اذ يفهم منه ان العقل ليس هو المدرك وقوله وصف
لا يسمى آلة يعني ان العقل وصف للنفس وان صف الشيء لا يسمى آلة
له فمعنى قوله ليس آلة غير المدرك هو ان العقل ليس آلة وبهذا المعنى
صحيح في نفسه اذ هو وصف للنفس فليس آلة لها بهذا ولكن يمكن منع
قوله وصف الشيء لا يسمى آلة له فان هذا دعوى بلا دليل وقال بعض
الفضلاء ان قولنا العقل هو المدرك كلام مبني على الاسناد المجازي لان
كون العقل صفة للنفس ومنشأ للادراك ويصح اسناد الشيء الى
منشأه اسنادا مجازيا كما يقال قدرة الباري تع متوثرة في العالم
بمعنى ان المؤثر في الحقيقة هو الله تع بقدرته التي هي المنشأ بخلاف الحواس
فانها طرق للادراكات لا منشأ لها وقوله وما حمل الغير على المصطلح

فبعيد وجه البعد بهوانا معنى الغيرية فالاصطلاح بهوجواز الانفكاك
بين الشيئين لكن فهم هذا المعنى من لفظ الغير يكون في غاية البعد مع ان
النفس يمكن انفكاكها عن العقل كما في المجنون فصح ان يقال العقل
غير المدرك الذي بهو ذات النفس لوقوع الانفكاك بينهما قال الشارح
بهاته تستعد للعلوم والادراكات اي نفس بتلك القوة تستعد للعلوم
اي للادراكات المغايرة الغير المحسوسة والادراكات اي الادراكات الجزئية
المحسوسة بهذا على تقدير ان يكون العلوم والادراكات متغايرتين بناء
بجوز ان يكون عطف الادراكات على العلوم من قبيل العطف التفسيري
وقوله غريزة اي صفة جبلية تتبعها العلوم بالضروريات حسية كانت
او غير حسية عند سلامة الالات اي الحواس واما عند عدم
سلامة الآلات فلا تتبعها العلم بل تخلف عنها العلم المتعلق بتلك الآلات
قوله وقيل بهو جوبهر اقول يعني ان العقل بهو جسم يكون العقل جوبهرا
يدل على ان العقل بهو النفس بعينها لكن كونه عينا مخالف للعرف
واللغة اذ في العرف واللغة انهما متغايران وان العقل قوة للنفس
فلذا قال قيل اشارة الى ضعف بهذا القول بهذا والاولى ان يقال ان
العقل بهو جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد على
ما ذهب اليه بعض المتكلمين واما النفس فهو بهذا الهيكل المحسوس
على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين فعلى بهذا فالعقل والنفس جوبهران
متغايران والعقل سار في النفس سريان ماء الورد في الورد لكن بهذا

القول خلاف المشهور

القول خلاف المشهور فلذا قال قيل قوله سبب للعلم ايضا عدم اه
اقول فقوله عدم تقييده بالضروري وسيجئ تفسير الضروري ان شاء
الله تع وقوله او نحو بهما كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار وبهنا بحث
وبهو ان عدم تقييده بالضروري ونحوه يكون اشارة الى الاطلاق لا الى
العموم لان معنى الاطلاق بهو عدم التقييد ومعنى العموم بهو الاستغراق و
الاول يفهم منه عدم تقييده بهو الاول دون الثاني ويمكن ان يقال ان عدم
تقييده بالضروري ونحوه اشارة الى العموم في المقام الخطابي للملابسة
الترجيح بلا مرجح كما بهو مشهور ثم ان حمل العموم على عموم افراد العلم غير
ممكن فوجب حمل العموم على عموم انواع العلوم وذلك لان العموم بجميع افراد
العلم غير مقدور للبشر اذ الافراد غير متناهية بخلاف جميع الانواع فانه
جائز ان يكون مقدورا للبشر قال الشارح صرح بذلك اه اقول صرح بكون
العقل سببا للعلم لان فيه خلاف السمنية في جميع النظريات اي الالهيات
والحسابيات والهندسيات وغيرها وقوله وبعض الفلاسفة في الالهيات
وبهم الهندسون قالوا النظر بغير العلم في الهندسيات والحسابيات لانها
علوم ضرورية الى الاذهان منتهية منتظمة لا يقع فيها غلط دون الالهيات
فانها بعيدة عن الاذهان جدا والغاية القصوى فيها الاخذ بالاخرى والاولى
بهذا تتبع وصفاته وافعاله على ما ذكر في شرح المواقف قوله بناء على كثرة
الاختلاف اه اقول فقوله لا السمنية ويمكن ان يجعل دليلا لهم ايضا بناء
على ان العلوم متسعة بالنسبة الى سائر العلوم كالنظرية بالنسبة

الى البحر وما كثرت الاختلافات والاراء في اكثر العلوم النظرية كان العقل متهما في جميع النظريات وان كان متهما في جميع النظريات فلا عبرة فيه اصلا اقول فيتناقض لان هذا آه اقول فقوله لان هذا النسبة عدم العلومية الى ذات الله تع اه وذلك لان حاصله هو ان يقال مثلا لو كان النظر في معرفة الله تع مفيدا للعلم لما كثر اختلاف في ذلك لكنه اللازم باطل ينتج ان النظر في معرفة الله تع لا يفيد ولا شك ان هذا الاستدلال بنظر العقل في معرفة الله تع فوقع التناقض في كلامهم قوله ولعلهم يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا يعني انهم كانوا يثبتون العلم في الالهيات ويثبتون الظن فيها فلم يقع التناقض في كلامهم والشارح ان يقول انا ندعي العلم اليقيني في الالهيات وان دليلنا برهاني يفيد اليقين وان كونه يقينيا معلوم لنا بالضرورة الوجدانية وهم كانوا يدعون الظن وان دليلهم ظني واقناعي لا قطعي يفيد اليقين فلا يكون معارضتهم معارضة في نفس الامر كما ذكره الشارح بقوله فلا يكون معارضة قوله فلا يكون فاسدا اه اقول فقوله يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي الفساد والحق ان مراد الشارح هو انه اما ان يفيد شيئا ثابتا في نفس الامر او حكما مطابقا للواقع فلا يكون فاسدا او لا يفيد ذكرا فلا يكون معارضة لان دليلنا يفيد حكما مطابقا للواقع فان اختاروا الشق الاول وقالوا انه يفيد حكما مطابقا للواقع ولم يكن فاسدا ومع ذكرا لا يلزم التناقض في كلامهم لانه ظني في زعمهم وان اختاروا الشق الثاني وقالوا انه لا يفيد شيئا ثابتا في نفس الامر ولا حكما مطابقا للواقع فلا نسلم ان الظن لا ينافي نفي اليقين كما عرفت فلنا فاذا لم يكن يقينا لم يكن معارضا كما ذكرناه لانه يعني والظني لا يعارض اليقين كما عرفت قوله فان قيل آه اقول

فقوله بهذا

فقوله بهذا انما ينفي العلم بالافادة اشار قدس سره الى ايراد الاعتراض وهو ان يقال ان قوله كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف آه دليلا المنكرين حينئذ لكونه مفيدا للعلم لكن هذا الدليل لا ينفي كون النظر مفيدا للعلم بل ينفي معلومية كونه مفيدا ولا شك ان معلومية الشيء لا يستلزم نفي ذكر الشيء مع ان الكلام في الثاني دون الاول فاشار في الجواب الى الاعتراض المذكور بقوله ولكن القائل نفسها اه يعني ان القائل بنفس الافادة كان قايلا ايضا بمعلومية الافادة وان المنكر كان ينكر هما معا فاشار حح اكتفى ههنا بنفي المعلومية ثم ان نفي المعلومية قد يكون بنفي الافادة وقد يكون بنفي العلم بها فاختار النفي الذي هو اعم للظهور قوله وقوله ههنا توجيه آخر لكن لا يسوء المقام والعل ذكر التوجيه هو ان يقال مثلا لو افاد النظر العلم لجاز ان يفيد كونه عالما بذلك لانه لازم بين ولا شك ان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فظهر ان كون النظر مفيدا للعلم بط وهو لط ويمكن ان يمنع قوله لو افاد النظر العلم لجاز ان يفيد كونه عالما بذلك الخ لان كون النظر مفيدا للعلم جاز ان يكون صادقا في نفس الامر مع امتناع العلم به لابد لنفي ذلك من دليل وذكر ايضا لانم قوله لانه لازم بين فانه لم لا يجوز ان يكون لازما او غير بين قوله اثبات النظر اه اقول فقوله اي اثبات افادة النظر بافادة النظر يعني ان يقال مثلا افادة النظر للعلم بافادة النظر للعلم وقوله فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وبيان ذلك ان يقال مثلا النتيجة في كل نظر قياسي معلوم الصحة

مادة وصورة لازمة لزما قطعيا لما هو حق قطعا فالنتيجة في كل قياس
صحيح حقة قطعا فقولنا كل نظر صحيح مفيد للعلم على ما ذكر في شرح
المواقف ثم ان قولنا كل نظر صحيح مفيد للعلم قضية مشتملة على احكام
جزئيات اى جزئيات موضوعها ومن جملة جزئيات موضوعها
ما ذكر آنفا اعني قولنا النتيجة في كل نظر قياسي اه فينبغي ان يكون القضية
المعلمة الكلية المذكورة مشتملة على حكم ذلك النظر المخصوص الذي هو
من جزئيات موضوع الكلية المذكورة ٥ فحكم هذا النظر المخصوص هو
افادة العلم فاذا اثبتنا الكلية المذكورة بهذا النظر المخصوص يلزم
اثبات افادة هذا النظر المخصوص بنفسه افادة هذا النظر المخصوص
في ضمن اثبات تلك القضية الكلية وقولنا وقد يقال اه منع اثبات الحكم آه
وبهذا اشارة الى منع اللزوم في قولنا لزم اثبات افادة النظر بافادة
النظر والمنع لزوم الدور ايضا وحاصل ان يقال منع اثبات
افادة النظر بعد استفادة العلم بافادة النظر فاذا كان المنع بهذا
فاللازم من اثبات افادة النظر بافادة النظر بعد استفادة العلم
بافادة النظر من نفس افادة النظر ولا خلل فيه اذ ليس فيه الدور
ولا يتوقف على نفسه نعم لو كان اللازم ههنا استفادة العلم
بافادة النظر من نفس العلم بافادة النظر لزم الدور وتوقف الشيء
على نفسه لكن ذلك لم يقل ولا قد يقال اه اشار رحمه الله حاصله بيانا
ان اللازم هو استفادة العلم بافادة النظر من نفس العلم بافادة

النظر فيعود

النظر فيعود في المحل المذكور قوله وانه دور ان توقف الخ هذا الكلام
يعني ان الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه فهناك اشياء
كل واحد منها يتوقف على الاخر فيلزم من ذلك توقف كل واحد منها
على نفسه ثم ان اللازم من اثبات النظر بالنظر هو توقف الشيء
على نفسه دون الدور اذ ليس هناك اشياء فاطلاق الدور ههنا
كان من اطلاق الملزوم على اللازم ولكن ان تحمل الدور على معناه الحقيقي
بان يقال ان اثبات كون النظر مطلقا مفيد للعلم بالنظر المخصوص يستلزم
الدور بناء على ان افادة النظر المخصوص يستلزم الدور بناء على ان
افادة النظر المخصوص موقوف على افادة النظر مطلقا بان يقال هذا
نظر وكل نظر يفيد العلم فهذا النظر يفيد العلم قال الشارح الضروري
قد يقع فيه خلاف بهذا اختيارا للشق الاول من تردد السوال المذكور
على ما اختاره الامام الرازي حيث قال ان من تصور النظر من حيث
انه صحيح مادة وصورة ولاحظ معه حال اللازم منه بالقياس
اليه جزم بان كل نظر صحيح يستلزم العلم جزما بديهيا لا يحتاج فيه
الا الى تعقل الطرفين على الوجه الذي هو مناط الحكم بينهما واستدلالي من
اخر فهو من كالاثار الظاهرة الصادرة من اهل العلم ولا يراد باب الصانع
فانا نستدل باثارهم على ان عقولهم متفاوتة وان انظارهم وتدبيراتهم
متباعدة وقوله وشهادة من الاخبار الى ان من الاحاديث النبوية
مثل قوله كل ميسر لما خلق له وقوله رفع القلم عن ثلاثة عن ناقصات العقل

وبين قوله والنظري قد يثبت بنظر مخصوص آه اقول فقوله
فالنظري قد يثبت بنظر مخصوص يذا اختيار للشق الثاني من ترديد
تردد السوال المذكور على ما اختاره الامام المحرمين وقوله اذا ثبت
الكلية بشخصيته هي هذه القضية المخصوصة وهي ان يقال قولنا
العالم متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم ثم ان اثبات تلك
الكلية كان موقوفا على اثبات هذه الشخصية واما اثبات هذه
الشخصية فهو بديهية لا يحتاج الى النظر وترتيب المقدمات اذا
لم تؤخذ هذه الشخصية بعنوان القضية الكلية فلا يلزم الدور اصلا
وقوله ليلزم نظرية المجهول فيها ايضا يذا قيد ملغى في قوله لم تؤخذ
ليس بقيد للنفي فيه يعني ان موضوع الشخصية اذا اخذ بعنوان موضوع
الكلية لزم ان يكون اثبات المجهول للموضوع نظريا في الشخصية ايضا
اي كما كان اثبات المجهول للموضوع نظريا في الكلية كما عرفت واما اذا
اخذ موضوع الشخصية من حيث ذاته ان لم تؤخذ بعنوان موضوع
الكلية كان اثبات المجهول للموضوع في هذه الشخصية بديهيا لا نظريا
حتى يلزم الدور ثم ان عنوان الموضوع في الكلية المذكورة هو مفهوم
موضوعيا اعني مفهوم النظر هي ترتيب امور معلومة للتادي الى المجهول
مثلا قولنا فالعالم اثبات حكم هذا النظر الى قولنا ولا خلل فيه لا حاجة الى
ذكر هذا الكلام في دفع الدور اذ يكفي في دفعه ذكر بداهة الشخصية بل انما
ذكرناه هنا لدفع توقف الشيء على نفسه وحاصله ان في الشخصية

جهتان متغايران ان

جهتان متغايران احديهما موقوفة على الاخرى من غير عكس وقوله
ولا خلل فيه اي ولا يلزم توقف الشيء على نفسه اعلم ان المراد بالنظر المخصوص
هنا في ظاهر كلام الشارح المحشي وهو قولنا العالم متغير وكل متغير
حادث وبذا هو النظر الذي وقع جزءا من القضية الشخصية المذكورة
والاولى ان يراد بالنظر المخصوص صلة ما هو الموصل القريب الى القضية
الكلية المذكورة والمراد الموصل القريب هو المجموع المركب من قولنا العالم
متغير وكل متغير حادث لا قولنا بل لكونه صحيحا مقرونا بشرايطه و
لكون هذا المجموع مفيد العلم فهو بديهي ومع كونه بديهيا لا حاجة لنا الى
في اثبات القضية الكلية النظرية الى ملاحظة كون هذا المجموع مفيدا للعلم
بل يكفينا معرفة ذات هذا المجموع من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونه
مفيدا للعلم فلا يلزم الدور ولا توقف الشيء على نفسه بهذا تفصيل الحق في
هذا المقام بفيض الملك العلام قوله من غير احتياج الى الفكر آه فقوله لا يحتاج
الى مطلق السبب اذ لا يحتاج الى السبب غير العقل وذكر السبب مثل
التجربة والحدس ونظر العقل وغير ذلك وليس المراد انه لا يحتاج الى السبب
اصلا اذ العقل هو السبب في الاوليات قطعا وقوله لا يلايم تقرير
الشارح قد فسر الاكتسابي فيما بعد في المعنى الاسم المتناول للاستدلالي
وغيره من البديهيات فلو جعل قوله من غير احتياج الى الفكر تفسيرا الاول
لتوجه لزم ان يكون الضروري اعم من الاوليات وغيرها فيلزم ان
يكون بين الاكتسابي والضروري عموم من وجه فيلزم التداخل بينهما مع

ان المص فرجعلها امرين متقابلين بهذا اخلف قوله فهو ضروري
كالعلم آه اقول فقوله ان الضروري في مقابلة الاكتسابي آه فعلى هذا
يكون معنى الضروري ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق كما يذكره الشارح
فيما بعد وقوله يتوقف على الالتفات المقدور والحق ان الالتفات
في المثال المذكور ونحوه غير مقدور وكذلك تصور الطرفين غير مقدور لنا
لان معنى الالتفات الى شيء هو تصور ذلك الشيء بخصوصه والتوجه
الى خصوصيته فلو كان هذا التوجه مقدورا حاصلا بالقدرة والاختيار
لكان مسبوقا بالقصد والاختيار فيلزم ان يكون هناك توجه آخر
سابقا على هذا التوجه المذكور لكن اللازم باطل كما لا يخفى نعم لو كان لنا
ميلا مقدورا الى الاشياء المعلومية على الوجه الاجمالي لكن ذلك لا يكفي في
الالتفات الى شيء مخصوص مع ان الكلام فيه وقوله فالاولى ما في بعض
الشروح من البداهة عدم توسط النظر الخ والظاهر ان مقصود الشارح
من قوله اي باول التوجه هو ما في بعض الشروح من البداهة عدم توسط
النظر لاول التوجه وانما عبر عن عدم توسط النظر باول التوجه نظرا
الى تكرر لفظ البداهة المذكور في كلام المص قال البديهي معناه اللغوي
ما يبتدأ فيه الذهن باول التوجه ثم فسر مقصوده بقوله من غير اختيار
الى الفكر للالتفات الذهن الى المعنى الاخص للبداهة ثم ان الحدسيات
والتجربيات ونحوها مندرجة في المعنى الاعم المقصود هنا وان
المقصود بالضرورة هنا هو المعنى الاعم المقابل للاستدلالي فيكون

مراد في البديهي

مراد في البديهي
بالمعنى الاعم واما الاكتسابي على ما فسره الشارح فهو اعم من الاستدلالي
مطلقا ومن الضروري من وجه لكن كونه مقابلا للضروري غير ظاهر عبارة
المص وتقرير الشارح نعم لو قال المص وما ثبت البداهة فهو الضروري
وما ثبت بالاستدلال فهو الاكتسابي لظهر انحصار الضروري
فيما ثبت بالبداهة وصار مقابلا لما ثبت بالاستدلال لكن المص ذكرهما
بدون لام الجنس فلا يفهم الانحصار بالبداهة وانحصار الاكتسابي في ما
ثبت بالاستدلال فلم يفهم ان الاكتسابي مقابل للضروري كما ان
ما ثبت بالبداهة صار مقابلا لما ثبت بالاستدلال لكن المص ذكرهما
بدون لام المقابلة والجنس فلا يفهم الانحصار فلا يفهم المقابلة بينهما
بل يجوز ان يكون بينهما عموم من وجه كما ذكره الشارح قوله وبقدر ما لا يكون
اه فقوله كذا عبارة عن العلم الحاصل لا يخفى عليك ان المراد بالحاصل
بالفعل ههنا هو ما كان حاصلا بالعقل او ما يمكن حصوله من الافراد فيندرج في الحاصل
افراده المحققة القدرة الممكنة دون الممتنعة على ما ذكره في علم الميزان واذا
عرفت هذا فقوله تحصيل باضافة الى الضمير المجرور ريثنا وان تحصيل الافراد
المحققة ولا قدرة للعلم فيندرج فيه كل علم حاصل في الجملة تحقيقا او تقديرا
فلا حاجة بنا كما ذكر القرينة الخارجية عن التعريف وهي ما ذكره من قوله
بقرينة انه من اقسام العلم الحادث واما العلم بكنه حقيقة الواجب تع فان
كان ممتنعا لما ذهب اليه الحكماء فلا يرد النقض انما يرد بالامور الواقعة

وعلم تع بكنه ليس بواقع ليس بممكن عندهم وان كان العلم بكنه حقيقة ليس
ممكن كما ذهب اليه المتكلمون والحق فان كان نظريا فقد خرج بقوله
حالا يكون تحصيله مقدورا لنا ما كان فلا يرد النقض بالعلم بحقيقة الواجب
تع وقوله لتوقفها على امور غير مقدوره لانعلم ما هي الخ فعلى عليه الحكم على
غير المعلوم بانه غير مقدور حكم لا يصح اذ لا يجوز ان يكون مقدورا لنا وان
لم نطلع على طريق تحصيله المقدور لنا ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض
بان يقال ان الحس كالبصر مثلا كان يغلط كثيرا فيرى الصغير كبيرا والكبير صغيرا
ويرى الواحد اثنين والاثنين واحدا ولا شك ان هذه الاغلاط كان لها
اسباب نعلم بعضها اجمالا وبعضها تفصيلا على ما ذكره فهو صفة وكذا الحال
في الرؤية الخ لا غلط فيها اصلا فان لها اسبابا بعضها اجمالا وبعضها تفصيلا
على ما ذكره فهو صفة وكذا الحال في الرؤية الخ لا غلط فيها اصلا فان لها اسبابا
بعضها مقدورة كتقليب الحدقة وبعضها غير مقدورة كمكون المرئي جسما
كثيفا لا يكون في غاية الصغر ولا في غاية البعد ولا في غاية القرب ونحو ذلك
فمن لاحظ هذه الاسباب اجمالا وتفصيلا حكم حكما واجبا بان الرؤية اسبابا
غير مقدورة لانعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت وقس على هذا
حال سائر الاحساسات والله الموفق وقوله وجوابه ان الشارح
اه فعلى ما اختاره الشارح يقال ان ما لا دخل للقدرة في تحصيله فهو ضروري
وما لها دخل في تحصيله فهو اكتسابي وعلى ما اختار ذلك البعض يقال ان ما

لا يستقل القدرة

لا يستقل القدرة في تحصيله فهو ضروري وما يستقل القدرة في
تحصيله فهو اكتسابي فعلى هذا ينبغي ان يكون الاستدلالي والاكتسابي
متساويان اذ قد بين في شرح المواقف ما سوى الاستدلالي من
الضروريات يتوقف على امور غير مقدورة بخلاف الاستدلالي فانا
اذا نظرنا في المقدمات نظرا صحيحا مقدورا لنا خلق الله تع ذلك النظر
المقدور بطريق العادة بلا توقف على شيء آخر سوى النظر المقدور لنا
لا يقال ان العلم الاستدلالي كان يتوقف على مقدمات ضرورية و
تصورات ضرورية فلم يكون قدرتنا مستقلة فيه وان نقول بعدم الاستقلال
بهذا الواسطة تلك الامور الضرورية على اسباب غير مقدورة فيرجع
عدم الاستقلال في تحصيله الى تلك الامور لا الى تحصيل نفس العلم الاستدلالي
واما تحصيل نفسه فهو بالحركة النفسانية المقدورة كما عرفت
قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي اه اقول فقوله ليشير ان الكلام
في العلم التصديقي اي انما قال في مقابلة الاستدلالي ولم يقل في مقابلة النظري
اشارة الى ان الكلام ههنا في العلم التصديقي وان الضروري والاكتسابي هما
قسمان من العلم التصديقي والمشهور هو ان الضروري في مقابلة النظري
ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر سواء كان تصوريا او تصديقيا
فظهر انه لا تناقض اه اقول فقوله كما حاصل بنظر العقل الى الضروري
والاكتسابي فكان الضروري هو الذي قسيم الاكتسابي قسما
من الاكتسابي فيلزم التناقض وذلك لان كون الضروري قسيما للاكتسابي

يقتضي ان يكون الضروري ليس اكتسابيا وكونه قسما منه يقتضي ان
اكتسابي ففي كونه اكتسابيا وغير اكتسابي تناقض جزما وقوله ثم
قسم مطلق الاسباب يعني ان مطلق الاسباب اعم من الاسباب
المباشرة وصاحب البداية قد جعل الضروري ههنا قسما من الحاصل
بمطلق الاسباب المباشرة بالاختيار ثم هو جعله قسما من الحاصل بالاسباب
المباشرة بالاختيار يستلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له وكذلك لم يجعل كذلك
ولم يتخيل التناقض ولكان ان تقول ليت شعري كيف لا يتخيل التناقض ههنا
مع ان صاحب البداية وقد جعل العلم بان الكل اعظم من جزئه مثالا للضروري
الحاصل بمحض نظر العقل وقد اعترف المحشي فيما سبق بان بهذا المثال
يتوقف على الالتفات للمقدور وتصور الطرفين المقدورين ثم لا نزاع ان
الضروري الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار قسم من الاكتسابي
وقد كان الضروري قسيما له فيلزم ان يكون قسيم الشيء قسما منه فظهر
ان تخيل التناقض ليس امرا بعيدا فيحتاج كلام صاحب البداية الى
جواب الشارح حتى يرتفع تخيل التناقض وقوله ولو سلم ان ولو سلم
ان المقسم هو الاسباب المباشرة وقوله فيكون نظر العقل اعم
من وجه الى هذا التقسير قبله وقوله فيجوز ان يكون بين القسم الـ
والاقسام عموم من وجه ولا يخفى ان القول بانه يكون بين القسم
م والاقسام عموم من وجه غير معقول عند المحققين وقوله و
القسم هو الحاصل بالاسم اراد بالقسم ههنا العلم الحادث

الذي هو مورد

الذي هو مورد القسمة حيث قال ان العلم الحادث نوعان وهذا العلم
الحادث هو الحاصل بالسبب الاعم المتناول لجميع اسباب العلم وقوله
فلا تناقض اصلا وذلك لان حاصل كلام صاحب البداية هو ان يقال مثلا
ان العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يحصل في العبد من غير اختياره
واكتسابي وهو ما يحصل في العبد بمباشرة اسباب والاسباب
المباشرة ثلثة اقسام احدها نظر العقل وهو الذي كان اعم من وجه
من السبب المباشرة ثم ان العلم الحاصل من نظر العقل نوعان احدهما
هو الضروري وهو الذي يحصل في عقل العبد من غير اختياره واذا عرفت هذا
ظهر لك انه لا تناقض في كلامه اصلا لان الضروري في كلامه قد جعل قسيما للاكتسابي
ولكن لم يجعل قسما منه وانما جعل قسما من الحاصل من نظر العقل لكن الحاصل من
نظر العقل ليس قسما من الاكتسابي بل هو اعم منه من وجه فلا يلزم ان يكون
قسيم الشيء قسما منه ولا تناقض اصلا وقوله فيكون المضروري بمعنى الحاصل
بدون فكر وانت خبير بان هذا الكلام اعترف منه بان الحدسيات والتجربيات
وسائر الضروريات المقدورة كانت مندرجة ومطلق الضروري ولا شك
ان الضروري باعتبار كونه مقدورا حاصلا بمباشرة الاسباب قسم من
الاكتسابي وقد كان الضروري قسيما للاكتسابي فيلزم ان يكون قسيم
الشيء قسما منه فيحتاج الى جواب الشارح من ان القسم للاكتسابي هو
الضروري بمعنى والقسم منه هو الضروري بمعنى آخر قوله صحح بردّ به الاعتراض
اه فقوله فيحتاج الى دفعه بالنصب عطفا على قوله يرد عليه معنى

ان الالهام ليس من اسباب العلم واذا لم يكن من اسباب العلم لم يرد به
الاعتراض على الحصر لم يقع الاحتياج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعد به و
اعلم ان ما ذكره الشارح فيما بعد من قوله ثم الظاهر قوله فلا شك انه قد يحصل
به العلم يدل دلالة صريحة على ان الالهام من اسباب العلم الا انه لما لم يكن
سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير لم يعده سببا
مستقلا فالاولى في توجيه المتن والشرح ههنا ان يقال ان الالهام ليس
بسبب مستقل من اسباب العلم حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب
في الثلثة وانما هو راجع الى العقل واما العلم الحاصل به فهو منور حرفي الضروري
بالمعنى الاخص المقابل للاكتسابي ومثاله كالعلم الحاصل به في نفس امر
مواضع ثم حين قذفته في التابوت فان هذا العلم قد احدثه الله تعالى في نفسي
من غير كسب مني واختيار كما قال بعض الافاضل وانما قال عند اهل الحق
احترازا عما نقل عن بعض المتصوفة وبعض الروافض من ان سبب
مستقل من اسباب العلم قوله والا ان التخصيص بالذكر اه اقول
فقوله ان خلاف الظاهر ان المتبادر عند اطلاق الصحة هو ما يقابل معنى
الفساد وهو ليس بمراد ههنا لان الالهام ليس من اسباب المعرفة بفساد
الشيء ايضا وقوله وفيه ان لم نسلم ان الصحة ههنا بمعنى
الثبوت لكن ذكر الثبوت مستدرك اذ يكفي ان يقال ليس من اسباب
المعرفة بالشيء وقوله والالهام بخلاف المقصود اذ المقصود ههنا كما يتناول
الثبوت يتناول النفي ايضا قال بعض الافاضل المراد من صحة الشيء ثبوته

وتقريره و

ونقريره وتحقق على وجه المطابق للواقع نفيا كان او اثباتا قوله فكانه
اراد بالعلم اه اقول يعني كلمة كان ههنا غير واقعة موقعها فانها تدل على عدم
جزم الشارح بان المراد بالعلم ما ليس بظني لكن عدم جزمه بذلك لا يضر
لان العلم عند اهل الحق هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض والمختار عندهم
الكلام هو ان الظن والاعتقاد الجازم للمقلد لا يسمى علما بهذا وقد مر ان
الكلام هو صفة يتجلى بها المذكور وان هذا المعنى يتناول غير اليقينيات ايضا و
ذكر في شرح المواقف ان العلم اي الادراك مطلقا يتناول الظنيات ايضا
ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق وذكر في موضع آخر اراد بالعلم مطلق
التصديق ليتناول ادراك المخطئ لانه من علماء الكلام ايضا اذا عرفت ما اوردناه
ههنا ظهر لك ان كلمة كان ههنا كانت مرضية قوله مما يعلم به الصانع اه
اقول فقوله اشارة الى وجه التسمية ولعل هذا مبني على ان العالم مأخوذ
من العلم بمعنى العلامة قال الجوهري في الصحاح والعلم الاثر يستدل به
على الطريق وقولكما هو المشهور وان كونه من التعريف هو المشهور وقوله
والا يلزم الاستدراك لان ما سوى الله تعالى من الموجودات يكون تعريفا
بما منعا فلا حاجة الى ذكر قوله مما يعلم به الصانع فان التعريف قد تم بما قبله
وانت خبير بان بعض اجزاء التعريف لا يلزم ان يكون للاحتراز وانما
يذكر لفائدة اخرى كما في الحيوان الناطق فان جسم نام حساس متحرك بالارادة
فان المتحرك بالارادة جزء من التعريف مع انه لا يكون للاحتراز فكذا قوله
يعلم به الصانع جاز ان يكون جزء من التعريف ذكر لبيان وجه التسمية

لا للاحتراز عن شيء بهذا والحق ان بهذا القيد لا تتمة في التعريف فان
الحيوان مثلا لا يسمى بالعالم بمجرد كونه ماسوى الله تع بل به مع
اعتبار كونه مما يعلم به الصانع قوله يقال عالم الاجسام اه اقول
فقوله وعلى كلها ان يطلق على كل الاجناس كما يطلق على كل واحد
منها فاذا اطلق على كلها يكون الالف واللام للاستغراق فقول المصنف
بجميع اجزائه اى هو بجميع افراده الداخلة محدث وجاز ان يكون
الالف واللام في للعهد بناء على ان جنس ماسوى الله تع من الموجودات
فرد من افراد العالم وهذا الفرد المعهود وهو المراد من لفظ العالم ههنا و
نظيره مفهوم الكل فانه معنى صادق على جميع الكليات ومع ذلك كان
صادقا على نفسه لانه كل واحد من الكليات فقول المصنف بجميع اجزائه
اى هذا الجنس المعهود الذى هو فرد من افراد نفسه بجميع اجزائه الداخلة
فيه محدث وقوله لانه اسم للكل لا يقال جاز ان يكون اسما للكل بالاشتراك
اللفظى لانا نقول الاصل عدم الاشتراك اللفظى فلا يصار اليه الا لضرورة
ولا ضرورة ههنا قال الشارح لانها ليست غير الذات اذ لا يقال في الفرق العام
ان صفات الشيء غيره حتى لو قال رجل والله ليس في هذا الدار شيء غير زيد
فانه لا يحنث اذا لم يكن فيها شيء غير من الانسان والمتاع وان كان له صفات
كثيرة كسواده وبياضه وطوله وقصره الى غير ذلك قوله بموادها اى بهيولاتها
وقوله وصورها اى صورها الجسمية وصورة النوعية وصورة الشخصية
فانهم كانوا يقولون في كل جسم معين صورة جسمية وصورة نوعية

وصورة شخصية

وصورة الشخصية فانهم كانوا يقولون في كل جسم معين صورة جسمية
وصورة نوعية وصورة شخصية كلها قديمة في الفلك الافلاكي قوله
لكن بالنوع المشهور ان الصورة النوعية العنصرية الخ اقول فقوله قديمة
بالجنس يعني ان المتيقن عندهم هو كونها قديمة بالجنس واما كونه قديمة
بالنوع فغير متيقن عندهم لانهم كانوا يجوزون حدوث النار مثلا بسبب
حركة فلك القمر حتى يحدث الحرارة في الهواء المجاور لفلك القمر ثم ينقلب
الهواء نارا فعلى هذا كانت الصورة النوعية النارية حادثة بالنوع
ولكنها قديمة بالجنس لان الصورة العنصرية جنس واحد قديم عندهم
وقوله ولكنه يشكل ببقاء صور الاسقطات يعني انهم كانوا يرون اليقين
ببقاء صور العناصر الاربعة في امزجة الحيوانات والنباتات والمعادن
وان كان كل واحد من تلك الاربعة قديمة بالنوع في امزجة هذه المواليد الثلثة
وقوله وكان الشارح مال الى هذا اى كون صور العناصر باقية في امزجة المواليد
الثلثة القديمة فلذا قال انها قديمة بالنوع ولم يقل بالجنس وقوله او اراد
بالنوع النوع الاضافي اى بين الشارح كلامه على ما هو المشهور واراد بالنوع
النوع الاضافي فيتناول النوع والجنس بناء على ان الجنس نوع اضافي
بالنسبة الى ما هو الاعم منه فقوله ولكن بالنوع اى وبالجنس الذى هو النوع
الاضافي ولكن ان تقول ان الشارح اراد بالصورة ههنا الصورة الجسمية
لا النوعية فقوله وصورها اى صورها الجسمية لكن بالنوع فانهم اتفقوا
على ان الصورة الجسمية قديمة بالنوع واما بين لي العناصر فهي قديمة بالشخص

عندهم قال الشارح لكن بعض الاحتياج الى الغير وهم كانوا يسمونه ذلكا
حدوثا ذاتيا وقولهم لا بعض العدم عليه ان علة وجوده سبقا زمانيا وكانوا
يسمونه حدوثا زمانيا وقولهم بقرينة جعله من اقسام العالم ان اتصاف
كلية ما بالممكن لسبب هذه القرينة فالاعيان لا يتناول الواجب قوله ومعنى
قيامه بذاته اه فقوله احترز عن قيامه بذاته تع ومعنى قيام الواجب
بذاته تع هو استغنائه بذاته عما سواه في تقويمه وقوله المشهور يعني
ان السرير مثلا يصدق عليه انه متحيز بنفسه وان تحيزه غير تابع
لتحيز شئ آخر مع ان السرير مركب من الجوهر والعرض وقوله والمشهور
ان السرير ليس بعين وذلك لان المركب مما هو عين ومما هو ليس بعين
لا يكون عينا بهذا وللمتكلمين ان يقولوا ان السرير مثلا عبارة عن جوهر
مخصوص متألف تاليفا مخصوصا بحيث تعرض عليها هيئة مخصوصة
وهي صورة السرير ولا نسلم ان هذه الجواهر اعيان قايمة بذواتها و
ان هذا التاليف المخصوص ليس بجزء من ها وانما هو شرط لعروض
الوحدة عليها فيصير مجموعها سريرا واحدا قايما بذاته مؤلفا من الجواهر
تاليفا مخصوصا موجبا لوحدته حتى يعرض له اعراض مخصوصة كالهيئة
الصورية للسرير وكالالوان والاشكال عارضة له فلا نقض بالسرير
كما توهم واما المجموع المركب من الجوهر والعرض فهو ليس بواحد حقيقي
فلا يرد نقض به ايضا على ان القول بان هذا المجموع متحيز بنفسه مع اذ هو
تابع لتحيز آخر وذلك الآخر هو الجوهر الذي وقع جزء من هذا المجموع فلا اشكال

اصلا تع هو وجوده

اصلا تع هو وجوده في الموضوع اه اقول فقوله اذ يصح ان يقال
وجد في نفسه قام بالجسم هذا اشارة الى ما هو المشهور من ان الهيئة
البسيطة متقدمة على الهيئة المركبة وكذلك امكان الهيئة البسيطة متقدم
على امكان الهيئة البسيطة متقدمة على امكان الهيئة المركبة فكيف يتحد
الهيئتان وقد اجيب عنه بحمل كلام الشارح على التسامح لعدم التمايز
بين الموجود بنفسه والاشارة الحسية ذكر في شرح المواقف ومعنى
وجوده في الموضوع هو ان يكون وجوده في نفسه هو وجوده في موضوع
بحيث لا يتمايز ان في الاشارة الحسية كاللون مع المتلون فان الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر بخلاف وجود الجسم في المكان فان
الاشارة اليهما ليست واحدة لان كل واحد منهما ينفك عن الآخر بالانتقال
عن مكان الى مكان فهو ينفك في الاشارة ايضا قال الشارح معنى قيام
الشئ بذاته استغناؤه عن محل يقومه فان قيل الصورة جوهر عندكم
مع كونها حالة في الهيولى ويمتنع انفكاكها عنها قلنا نعم لكن الهيولى لا يتقوم
بصورة فالهيولى ليست علة للصورة في وجودها والغاية علة لما في التشكل
والاحتياج في التشكل ليس احتياجا ذاتيا فلا يرد النقض بالصورة
على ما قالوا وقال بعض الفضلاء الظاهر ان قيام الشئ بالشئ الآخر مقابل لقيام
الشئ بذاته فينبغي ان يفسر بافتقار الشئ الى المحل يقومه فلا يجتمع المعنيان
في ذات واحدة وعلله اما ذكره الشارح من قوله ومعنى قيامه بشئ
آخر اختصاصه به اه فلا مقابلة بين المعنيين بجواز ان يكون الشئ

قوله فانه ان مستغنيا عن محل يقومه وقائما بغيره ايضا بمعنى اختصاص
الناعت والمنعوت كالصورة القائمة بذاتها وبالهيولى ايضا بالمعنى المذكور
قوله اعنى الطول والعرض الخ اقول يعنى ان الطول هو الامتداد المفروض
اولا والعرض هو الامتداد المفروض ثانيا والعمق هو الامتداد المفروض ثالثا
وقيل الطول هو الامتدادين والعرض اقصرهما والعمق هو الامتداد الثالث
المتقاطع لكل منهما على زوايا قائمة قوله ليتحقق الابعاد اه وهو
ماخوذ من شرح المواقف فلنسم الجزء الاول او الجزء الثاني ب
والجزء الثالث ح والجزء الرابع د ولنضع في موضع آخر ب الجنب
آخر ح بجذاء ب ثم د فوق ب فهنا ثلثة ابعاد متقاطعة على زوايا
قائمة البعد الاول مجموع آب والبعد الثاني مجموع ح ب والبعد
الثالث مجموع د ب فكل بعد مركب من جزئين والجزء الثاني
هو ب جزء مشترك بين الابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة
قوله راجعا الى الاصطلاح اه اقول ذكر في شرح المواقف والنزاع لفظي راجع
الى اطلاق لفظ الجسم على المؤلف المنقسم لو في جهة واحدة او على المنقسم
في الجهات الثلثة انتهى كلامه فقول وان كان راجعا الى اللفظ اه يعني ان ما
الشارح ههنا هو ان النزاع المذكور ليس نزاعا لفظيا راجعا الى بحث
الاصطلاح بل هو نزاع لفظي راجع الى اللفظ والحق ان النزاع ليس بشيء
اصلا معتزلة نزاع لفظي كما نقلناه آنفا من شرح المواقف واما النزاع
فيما بين المعتزلة فاقل ما يتركب منه الجسم هل ثمانية او ستة او ثلثة بعد

او ثلثة بعد اتفاقهم في ان معنى الجسم هو المؤلف المنقسم في الجهات الثلث
فذلك نزاع معنوي في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه
التركيب من ثلثة اجزاء ام لا قال الشارح والكلام في الجسم الذي هو من
الاصفة ذكر في الصحاح الجسم الجسد وقد جسم الشيء اي اعظم والاجسم
الاضخم قوله ولا فرضا اه مطابقا له اقول اعلم ان القسمة الوهمية
انما يكون متعلقة بشيء ذي وضع له صورة في الخيال وله امتدادات في الخيال
وله امتدادات في الخيال ايضا بحيث يحكم الموهم بامتياز طرف آخر من ذلك
الشيء طرف عن طرف آخر في ذلك الشيء واما القسمة العقلية فقد
يكون متعلقة بشيء متصور بوجه جزئي لا طرفان في نفس الامر وقد
يكون متعلقة بشيء متصور بوجه كلي بحيث يحكم العقل بامتياز طرف
عن طرف آخر لذلك الشيء حكما مطابقا للواقع واما مالا امتداد له فلا يمكن
في العقل ولا في الوهم ان يفرض فيه شيئا غير شيء فرضا مطابقا للواقع و
اما الفرض الغير المطابق للواقع فلا عبرة به اقول عن ورود المنع اه
فقول وان امكن دفعه اه وحل المقام هو ان يقال ان المصنف قال كالجوهر و
لم يقل هو الجوهر لانه لو قال وهو الجوهر لفهم منه ما لا يتركب في الجوهر الفرد فيرد
على هذا الحصر المنع بان ما لا يتركب لا ينحصر في الجوهر الفرد وان امكن دفع ذلك
المنع بان المقصود حصر ما ثبت وجوده وقول واحتمال جزء هذا
مبتدا وقول لا يزال الدليل في محل الجر على انه صفة جزء وقول ينافي غرض
المصنف خبر المبتدا ومنا بحث وهو انه ليس في العالم جزء لا يزال الدليل

على حدوثه وذكر لان ذلك الجزء لو وجد فلا يخلو عن الحركة والسكون و
كل واحد من الحركة وحادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث
وسيجئ بهذا الدليل في الشرح انشاء الله تعالى فان قيل ليس المراد من الجزء
الجزء الفرد حتى يرد ما ذكرتم بل المراد من الجزء ههنا الجوهر المجرد لانه
جزء من العالم مع ان الدليل لا يدل على حدوث الجوهر المجرد قلنا فعلى هذا
يلزم استدراك قوله لا يقال مع جوابه اه وذكر لان السؤال المذكور بقوله
لا يقال لا يقال مع جوابه اه مذكور في الشرح في قوله وههنا ابحاث
الاول اه فلا حاجة الى اعادته ههنا وقوله ولم يلتفت اليه ان الجسم
هو المركب من المجردات وانما التفت الى ذكر العقول والنفوس المجردة
قال الشارح لو وضع كرة حقيقية وهي جسم يمكن ان يفرض في وسطه
نقطة بحيث يكون الخطوط الخارجة منها الى جميع جوانبها على السوا
قوله خط بالفعل مستقيم لان اللازم بهذا اه اقول فقوله لان اللازم
بهذا الخ يعني ان اللازم من تماس الجزء المحيز من الكرة للسطح الحقيقي هو وجود
الخط المستقيم في الكرة فلم يكن ما فرضناه كرة حقيقية بهذه خلف وقوله
بناء في الكرة الحقيقية اي على مذهب الحكماء فان الموجود بالفعل في الكرة الحقيقية
على مذهب الحكماء هو السطح الواحد المحيط بها دون الخط المستدير واما
على مذهب المتكلمين فالخط المستدير بالفعل لا يناقض الكرة الحقيقية
قوله وذكر انما يتصوره اه واجيب عن هذا الاعتراض بان قولنا
ان كثرة الاجزاء وقلتها انما يتصور في المتناهي لا يكون الا في الموجود في

المحقق

المحقق فلا نقض بمراتب الاعداد اصلا ولا يتعلقات علمه وقدرته
ايضا وفيه نظر فان تعلقات علمه تع وان لم موجودات محققة في الخارج
لكنها في امور اعتبارية محققة في نفس الامر يتصف بها علمه تع في نفس
الامر ولا شك ان جميع التعلقات العلمية اكثر من الجملة الخ كلام اعتبرت
بدون العشرة من ذلك الجميع بهذا ولك ان تقول في توجيه كلام الشارح
ههنا ان اكثر الاجزاء وقلتها انما يتصور ظهورهما في المتناهي واما غير
المتناهي فلا يظهر القلة والكثرة فان الجزء لو كانت غير متناهية الاجزاء
كان عظما ومقدارا غير متناهية ايضا فلم يظهر الفرق بينها وبين الجبل بحسب
الظاهر لان كل واحد منهما يكون غير متناهي المقدار حتى يكون الفرق بين الجزء و
الجبل باعتبار المقدار في العظم والصغر ظ مكشور قوله والثاني حاصله
اقول فقوله فحكم كل مفترق واحد جزء لا يتجزى سلمنا انه لا يتجزى في الخارج
ولكن لا نسلم انه لا يتجزى في الوهم ومراد الشارح بقوله الافتراق ممكن لا الى نهاية
هو افتراق الوهم ممكن لا الى نهاية وليس مراده ان الافتراق الخارجي بالفعل
ممكن لا الى نهاية اذ يقول به قائل فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا سلمنا
ان ما فرضناه مفترقا واحدا لكن لم لا يجوز ان يكون عاقلا بطلانه مم اذ المفروض هو ان كل جسم
قابل للانقسامات بالفعل الى غير النهاية فيكون كل مفترق من الجسم قابلا
للانقسامات بالفعل الى غير النهاية فلم يوجد ههنا مفترق واحد اصلا نعم
يوجد المفترق الواحد في فرضنا لكن لا اعتبار بفرضنا لانه غير مطابق للواقع
ولا نسلم ان هذا الاحتمال من دليل فانا فيه وراء المنع ههنا وقوله وعلى هذا التقدير

وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح قلنا بل يرد كما عرفت آنفا قوله
على ثبوت النقطة ان قلت النقطة نهاية الخط والخط بالفعل في الكرة فالنقطة
الخ فقوله والخط بالفعل في الكرة فان الكرة يحيط بها سطح
واحد كرى ليس فيه خط بالفعل ولا نقطة ايضا وقوله تلك القضية مهملة
يعني قولهم النقطة نهاية الخط قضية مهملة لا قضية كلية فلم لا يجوز ان
يقع في الكرة الحقيقي نقطة موجودة في نفس الامر حصل بها القياس بين
بين الكرة المذكورة وبين السطح الحقيقي فان قيل تماسهما يجوهر بهما ضرورة
فلا يصح انكاره قلنا الضرورة ممنوعة بل المسلم هو ان احدهما محاس
للاخر بشيء غير منقسم واما هذا الشيء جوهر فهو مسلم وقوله فان نهاية احد
سطحي الجسم المحدود نقطة الجسم له سطحان يحيطان به احدهما في
جانب راسه والآخر في جانب قاعدته ثم ان السطح الذي يحيط
به في جانب راسه بينهما الى نقطة موجودة بالفعل كالنقطة
كالنقطة الموجودة في جانب راس الابرة مثلا فان السطح المحيط
بجانب راس الابرة ينتهي الى تلك النقطة عندهم وقوله وكذلك
في جانب راس الابرة مثلا فان السطح المحيط بجانب راس الابرة
ينتهي الى تلك النقطة عندهم المركز يعني ان مركز العالم ونحوه مثل المركز
وغيرها كلها امور موجودة عندهم والحق ان امثال ذلك كلها امور
موجودة لا تحقق في الخارج لكن لما ترتب عليها احكام صحيحة
في نفس الامر نزلت منزلة الموجودات في نفس الامر قال الشريف
في شرح المو

في شرح المواقف ان امثال هذه الامور وان لم تكن موجودة في
الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس
الامر كما يشهد به الفطرة السليمة ليست من المخيلات الفاسدة
كما يناسب الاعوال والانسان ذي الراسين بل بتكييف بهذه الامور
احكام الافلاس والارض وما فيها من دقايق وعجايب الفطرة
بحيث تحير الواقف عليها في عظمة مبتدعا قائلا ربنا ما خلقت
هذا باطلا انتهى كلامه فان قلت اذا كانت النقطة امرا وهميا لم يتصور
ان يكون بها التماس بين الكرة الحقيقية والسطح لان التماس الموجود
للموجود لا يكون الا بالموجود قلنا لم لا يجوز ان يكون الامر الوهمي شرطا
للتماس الموجود للموجود كما ان الامر العدمي قد يكون شرطا للامر
الوجودي على ما هو المشهور قال الشارح لان حلولها في المحل ليس
كحلول السرياني قيل اذا كان الحال حاصلا بكليته حاصلا في المحل بكليته ايضا
سمي حلوله فيه حلول السرياني كحلول الانحناء في الخط المنحني
وان لم يكن حاصلا بكليته بل كان حاصلا فيه بطرف يسمى حلول الجوار
كحلول النقطة في الخط وقوله وبالعظم والصغر باعتبار المقدار القايم
به اشارة الى منع المقدمة القائلة بان العظم والصغر انما هو بكثرة
الاجزاء وقلتها الا يرى ان الجسم المعين يكثر مقداره حال التخلخل من غير
اعتبار اتصال شيء اخر اليه من خارج وينقص مقداره حال التكاثف
من غير انفصال شيء منه اصلا قوله ونفي حيز الاجداد اي قوله

يعني ان الحشر انما يكون في الدار الآخرة فينافيه استمرار دار الدنيا وبقاؤها
ابدا وذلك لان الهيولى قديمة عندهم اذ لو كانت حادثة لاحتاجت
الى الهيولى الاخرى لان كل حادث مسبوق بمادة عندهم واذا كانت
قديمة فهي باقية ابدا الان ما ثبت قدمه امتنع عدمه على ما هو المشهور
واذا كانت الهيولى باقية ابدا لا يتصور فيها الحشر ثم ان الهيولى
لا ينفك عن الصورة على ما قالوا فان كانت الصورة ايضا قديمة
لم يتصور فيها الحشر وهو ظاهر وان كانت حادثة جاز فناؤه ولكن
لا يجوز اعادتها لان اعادة المعدوم بعينه لا يجوز عندهم وفي اثبات
الجزء خلاص عن هذه الظلمة المذكورة اذ الحشر هو جمع الاجزاء
المتفرقة وهذا ممكن بلا شبهة لا يقال ان الانسان مركب من العناصر
الاربعة فجاز عندهم ان يحشر الاجساد بان يجمع العناصر الاربعة
كما قلنا نحن في جميع الجواهر الفردة لانا نقول الصورة الانسانية في
بعض زيد مثل جزء من جزئه عندهم وكذا الصورة الشخصية جزء
منه عندهم لكن لا يمكن اعادتها عندهم والا يلزم اعادة المعدوم بعينه
وانه غير جايز كما عرفت قوله المبني عليها اه اقول فقوله ادلة دوامها
مبتدا وقوله غير مبنية خبره وقوله يبتني عليه اي يبتني الدليل على الاصل
الهندسي واتمام يقال مسئلة دوامها بدل قوله ادلة دوامها لان توقف
مسئلة دوامها حركة السموات على الاصل الهندسي يبتني على توقف
دليل عليه ايضا فكان ذكر احدهما كافيا ههنا وذكر الفضلاء ان قوله من

اصول هندسية

اصول هندسية وتحريف وقع موقع قوله من اصول الفلسفة
وذكر ان دوام حركة السموات وامتناع الخرق الالتيام كلاهما
مبنيان على اصول الفلاسفة مما هو المشهور على اصل هندسي كما زعمه
هذا ولو قلت ان قوله المبني عليها بالجر صفة لقوله ظلمات الفلاسفة
كان توجيها صحيحا حسب اللغة وان كان خلاف الظاهر لكن قد يتكرر
التصحيح فان قلت لما كانت ادلة اثبات الجزء كلها ضعيفة لم
يثبت الجزء فلم يحصل النجاة قلنا بل تحصل النجاة بابطال ادلة النفي
ابطالا قطعيا على ان القول بالاجسام الصغار كما قاله ذو مقراطيس
يكفي لنا في النجاة عن ظلماتهم قال الشارح فان ذلك انما هو في بعض
الاعراض كالاين وسايير الاعراض النسبية عند من قال بوجودها
وهي متى والوضع والملك والاضافة وان يفعل وان ينفعل فان هذه
الاعراض امور موجودة عند الحكماء يتوقف تعقلها على تعقل المحل
بخلاف الكم والكيف اذ لا يتوقف تعقلها على تعقل المحل كما قالوا قوله
قيل هو من تمام التعريف اه فقوله اذ هي عبارة عن الممكن آه و
الحق ان صفاته تعالى امور ممكنة في نفس الامر وان قوله وكل ممكن حادث
معناه ان الكل ممكن سوى الله تع فهو حادث والصواب ان يقال اذ هي
عبارة عما سوى الله تع بقرينة ان الكلام ههنا في بيان حدوث العالم
بجميع اجزائه كما عرفت وقوله واما الالتيام عرضا اه فعلى هذا ينبغي ان يكون
قوله ويحدث في الاجسام والجواهر قضية مهملة لا كلية لخروج على تع عنه

قال الشارح كالالوان قال بعض القدماء للوجود للالوان اصلا بل كلها
متخيلة كما في السليخ فانها اجزاء جمدية صغار شفافة حال بطء الرياح
تنعقد فيها الضوء فيتخيل ان هي هناك بياض مع انه لا بياض هناك ومن
اعترف بوجود الالوان قال بعضهم ان السواد والبياض هما الاصل وباقي
الالوان يحصل بالتركيب منهما على اتخاذ شيء وقال بعضهم الاصل فيها خمسة
السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة فهذه خمسة الوان بسيطة
ويحصل الباقي بالتركيب من هذه الخمسة هذا ما اخذ من شرح المواقف
وقوله كالكوان اه الكون هو الحصول في الخبر وانواعه اربعة كما ذكره الشارح
لان حصول الجوهر في الخير ان ما يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر اولا والثاني ان
كان مسبوقا بحصوله في ذلك الخير فسكون وان كان مسبوقا بحصوله
في خبر آخر فحركة والاول هو ان يعتبر بحصول الجوهر في النسبة الى جوهر آخر
فان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الخير جوهر ثالث فهو
الافتراق والا فهو الاجتماع وقوله والعفوصة والفيض والفرق بينهما
ان العفص تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقابض تقبض ظاهره
فقط فعلى هذا يكون الفرق بينهما بالشدة والضعف وقوله والتفاهة
قيل هي طعم اللحم والخبز وفي شرح المواقف بقال والتفاهة لعدم الطعم
كما في الاجسام البسيطة ويسمى هذه تفاهة حقيقية قوله والاظهر
ان ما عدا الاكوان اه لان النزاع ان الاعراض المحسوسة لا يحتاج الى
اكثر من جوهر واحد عندنا لانه تعالى قادر على ان يخلق في الجواهر الفردة

لكن ذكر لا ينافي

بياضها

لكن ذكر لا ينافي ما ذكره الشارح من ان الظاهر بحسب الاستقراء ان ما عدا
الاكوان لا يعرض الا للاجسام ويؤيده ما ذكره في شرح المواقف عند قوله
مع انه لا يتصف شيء من الاعراض المحسوسة فانها تابعة للمزاج المستلزم
للتركيب الناشئ للوجوب الذاتي قوله واما الاعراض اه لقوله فقد ذكروا ان
تستدل اه اي وكذا ان تقول ان الشارح قد استدل في هذا الموضع
بما سيجيء من ان عدم بقاء مطلق العرض حيث قال هي غير باقية بمعنى ان
مطلق الاعراض غير باقية فهي حادثة وقوله لكنه مسلك خاص للاشعري
يعني ان عدم بقاء مطلق العرض مذهب خاص للاشعري حتى صار مردودا
بين الجمهور فليس لكم ان تستدل به قوله يكون حادثا بالضرورة اه لقوله
وصاحب هذا الاعتراض هو الآمدي على ما ذكره في شرح المواقف فان قلت
اذا كان وجود المقصود بالقصد الكامل ازليا لم ينفك وجوده عن ذات
القادر القصد الكامل فيلزم ان يكون موجبا لا مختارا فان كلا من
القصد والمقصود لا ينفك عن ذات القاصد اصلا قلت ممنوع انما يكون
موجبا اذا لم يصح له ترك القصد لكن يصح له دائما ترك القصد فلا يلزم ان
يكون موجبا اذ الموجب لا يصح ترك فعله قوله والمستدل الى الموجب
اه فقوله ان يستمر وانما غيره به لان الكلام في ان القدم ينافي
العدم فان كان الشيء قديما يلزم ان يستمر وجوده ابدا قوله نعم يرد
ان يقال اه وفيه نظر لانا ننقل الكلام الى زوال ذلك الشرط العدمي او
الشرط زوالا فاما ان يكون ذلك السبب والشرط على عدمه او وجوده

فان كان عدميا ينتقل الى سبب زواله وان كان وجوديا ينتقل الكلام
الى سببه وجوده او شرط وجوده وهلم جرا فيلزم التسلسل في الاسباب
او الشرط البتة فان قلت يمكن اختيار الشق الاول وح يلزم
التسلسل في العدميات ليس بمحال قلنا هذا التسلسل وان كان في
العدميات لكنه ح يكون التعلق تسلسلا مطابقا لما في نفس الامر
من العدميات وهذا ايضا محال على ان زوال العدم الشيء انما هو
بوجود حصول وجوده فالتسلسل في زوال العدميات يستلزم
التسلسل في حصول الوجوديات وهذا التسلسل محال بلا نزاع قوله
فان كان مسبوقا اه فمقوله والا فكون وان لم للكون في
الخبر مسبوقا يكون آخر في خبر آخر فكون في كان السكون قسما احد
هو الكون المسبوق بكون آخر في خبر اول والثاني هو الكون في الخبر في آن
الحدوث ان هو حصول الجوهر في الخبر في اول زمان حدوثه لكن المشهور
هو انهم كانوا يعتبرون في السكون اللبث والمسبوقية بكون آخر
في خبر اول قال ابو الهذيل الجوهر في اول زمان حدوث كاين للحركة و
ساكن قوله يرد سوال آن الحدوث المراد بسوال آن الحدوث و
هو قول الشارح فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اه
قوله الحركة كونان آه فمقوله يرد عليه آه هذا الاعتراض غير وارد
فان مراد الشارح هو توجيه قولهم الحركة كونان في آنين في زمانين
في مكانين والسكون كونان آنين في مكان واحد ان ليس المراد في هذه

التعريفين ظاهره

التعريفين ظاهر بما حتى يرد هذا الاعتراض الذي ذكرتم بل المراد منهما هو
ان ما ذكرناه من ان السكون هو الكون المسبوق بكون آخر في ذلك الخبر
بعينه والحركة هو الكون المسبوق بكون آخر في خبر آخر ولا يتميز ان بالواحد
قلنا الاحد وف محذور في ذكره فان التمييز مثلا قد يشترك في حلول
واحد مشترك بينهما مع ان كل واحد من البيتين يمتاز عن الآخر
مع اشتراكهما في ذلك الحلول قوله وعند المجوزة الكون ذهب الاشعري و
من تبعه من محقق الاشاعرة الى ان الاكوان وسائر الاعراض امور
متجددة في كل آن والمعتزلة قد اتفقوا على ان السكون كون باق غير
متجدد واختلفوا في الحركة هل هي باقية ام لا ثم انه لا اشكال على قول الاشعري
ومن تابعه فان الاكوان متجددة عندهم واما القول ببقائها ففيه اشكال
اذ ليس عندهم اكوان متجددة فلا يتصور هناك مسبوقية ثانيا او
ثالثا اللهم الا ان يفرض تقارن الاكوان المتجددة فرضا بناء على ان تقارن الآنات
المتجددة بالفعل عندهم فهو جايز الزوال آه فمقوله جوازه ه
يستلزم سبق العدم بهذا هم فان جواز الزوال لا يستلزم سبق العدم
بل يستلزم امكان سبق العدم لا يناف العدم قضية مسلمة لكن لا يتم
به المقصود فان قدم الشيء لا يناف امكان عدمه بل يناف وقوع عدمه
فجاز ان يكون وجود السكون امرا ازليا مع كونه جايز الزوال
بنظر الى ذاته واما ذكر الشارح من قوله لان كل جسم فهو قابل للحركة
غير تام ايضا فانه اذا اراد به ان كل جسم فهو قابل للحركة بالفعل

وانما حاصلة فيه بالفعل فلم اذ يجوز ان يستند سكونه الى فاعل قديم بحيث
لا يقبل الحركة بالفعل اصلا وان اراد به ان كل جسم قابل للحركة بمعنى انه يمكن
له الحركة امكانا ذاتيا فلا يفيد فان ما يجوز عدمه نظرا الى ذاته جاز ان
يستند الى فاعل قديم بحيث لا يمتنع قدمه اصلا فح لا يتم المقصود الذى
هو اثبات حدوث السكون بهذا ويمكن ان يقال قوله وكل سكون فهو
جايز الزوال اى هو ممكن الزوال بحيث لم يبق فيه امتناع ما اصلا وبهذا
الامكان هو المسمى بالامكان الوقوعى على ما هو المشهور وقوله لان
كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة ان كل ما تشاهده من الاجسام فهو
فى نفسه قابل للحركة بالفعل وهذا معلوم لنا بالضرورة بطريق المشاهدة لان ما تشاهده
من الاجسام هى الكواكب والبحار والارض وما عليها من الحوايل الثلثة وكل
واحد منها قابل للحركة بالفعل اما الكواكب والبحار فظاهر واما الارض وما عليها
فكذلك فانا نرى فى اطراف الارض زلازل عظيمة بحيث لم يبق فيها طرف
ساكن اصلا اذا عرفت هذا انما ذكره الملخص من قوله والعالم بجميع اجزائه
محدث معناه ان ما تشاهده من العالم فهو بجميع اجزائه محدث و
هذا القدر يكفينا فى اثبات الصانع اذ يصح ان يقال مثلا العالم الذى نحن
فيه لا يخلو عن الحركة والسكون الذى هو جايز الزوال بالفعل وكل واحد
منهما حادث كما ترى فلا بد من صانع واجب الوجوب فتامل قوله
لا دليل على الانحصار الاعيان والاستدلال باثبات الحدوث اثبات البارى
تع اه قول فقوله الاستدلال مبتدا خبره ليس شيء اوقوله سيما السلبية الى
لا سيما والعوارض

لا سيما العوارض السلبية فان الاشتراك فيها لا يستلزم التركيب
يعنى ان الاشتراك ههنا فى امر عرضى سلبى وهو ان لا يكون متحيزا او
حالا فى المتحيز والاشتراك فى هذا الامر السلبى لا يوجب التركيب فى
ذاته تع لانه ممتازة بذاته عن ساير الذوات والاشتراك فى الامور
العرضية لا ينافى وجوبه الذاتى فلا اشكال اصلا وقوله فلا يلزم التركيب
فيه بحث اذ لا يلزم من عدم التركيب عدم الاحتياج الى هذا التعين العارض
المنزه عن الاحتياج مطلقا فلو امتاز بتعين عدمى يلزم احتياجه
اليه على ذلك علوا كبيرا وذلك لان التعين هو ما به يمتنع اشاعة الماهية عن وقوع
الشركة فيها واما ان يكون وجوديا موجودا كما ذهب اليه الحكماء واما ان يكون
عدميا كما ذهب اليه المتكلمون واى ما كان فكل هوية من تلك الماهية يحتاج
الى تعين مخصوص مميز اياها عن اغيارها لكن هذا كان ممتنعا فى حقه تع قوله لان
اولا وجود المجردات اه فقوله ما لا دليل عليه يجب نفيه اما انه لا دليل عليه
فقد ثبت بنقل ادلة وجود المجردات او ببيان فسادها مع عدم وجود
ان دليل سواها واما ان ما لا دليل عليه يجب نفيه فلانه لو لم يجب نفيه
فلانه لو لم يجب نفيه التفت الضروريات بجواز ان يكون بحضرتنا جبال
شاهقة فانا اذا جوزنا ثبوته ما لا دليل عليه فح يجوز ان يكون تذكر الجبال
بحضرتنا لانه من قبيل ما لا دليل عليه على وجوده لكن العقل يجوز ذلك اسقط
وقوله وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم الا يرى ان وجود العالم ملزوم
لوجود الصانع لكن لو لم يوجد العالم اصلا لم يدل ذلك على عدم الصانع تع

قطعا وقوله على ان عدم الدليل في نفس الامر مما لا يجوز ان يكون
بمنكر دليلا لم يطلع عليه احد وقوله وعدمه عندكم لا يفيد الخ وعدم
الدليل عندكم لا يدل على عدم الوجود وقوله معلوم بالبداهة لانه
لا دليل عليه ذكر لانه لو توقف العلم بعدم الجبل الشاهق بحضرتنا على العلم
القاصر بان ما لا دليل عليه بحسب نفسه لزم ان يكون العلم بعدم الجبل
الشاهق نظريا لا ضروريا هذا خلف قوله حدوث الاعراض الخ
فقوله وحدوث البعض دليله هو حدوث الحركة والسكون وحدوث
الاكثر مدلوله وهو حدوث سائر الاعراض كالاشكال والمقادير والالوان
والالوان وغيرها فان قيل فعلى ما ذكرتم يستلزم استدراك قول الشارح
واما الاعراض الى قوله واما الاعيان اذ يكفي ان يقال ان الاعيان لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث الى تمام الدليل فلا حاجة الى قوله واما الاعراض
الخ قلنا انما ذكره اشارة الى دليل اقصر من الدليل الثاني الذي ذكره
بقوله واما الاعيان الخ وحاصل هذا الدليل الاقصر هو ان بعض الاعراض
حادث ويعلم حدوثها اما بالمشاهدة واما بالدليل فلا بد لها من صانع قديم
والا يلزم التسلسل في الحوادث قوله فلا يتصور قدم المطلق الخ فقوله
فيأخذ ايضا حكمها اي فيأخذ المطلق حكم الجزئيات التي لا بداية لها كما يأخذ
حكم كل جزئي له بداية واما حكم الجزئيات فهو ان لا يكون لها بداية واما
حكم كل جزئي فهو ان يكون له بداية فالمطلق ههنا يتصف لكل واحد
من الحكمين المتقابلين معا بالاعتبارين المتجامعين معا ولا استحالة

في ذلك ومعنى

وذكر ومعنى قولهم ان الجزئيات لا بداية لها هو ان الزمان الماضي
بحيث لا يخلو من جزئي من تلك الجزئيات الخ لا تناهي واما ان يكون
مجموعها موجودا بالفعل في زمان من الازمنة فذلك محال بالاتفاق
بين المتكلمين والحكماء وقوله والصحيح ما ذكرتم لزم ان يوصف نعيم الجنان
بعدم التناهي فان قيل ان جميع ما وجد من نعيم الجنان كان متناهيا نعم
ما سيوجد غير متناهي لكن الكلام فيما دخل تحت الوجود وكل ما دخل
تحت الوجود فهو متناه بالفعل واما جميع ما وجد من الجزئيات والحركات
فقد كان غير متناه بالفعل فكيف يرد النقض بنعيم الجنان قلنا ما ذكرتم
من التناهي بالفعل وعدم التناهي بالفعل فرق صحيح لكن ذكر الفرق لا
يرفع النقض المذكور اذ المقصود به هو ان مطلق نعيم الجنان كما يؤخذ
حكم كل جزئي له نهاية باعتبار فنائه وانقطاع بقائه كذلك يوخذ حكم
الجزئيات التي لا نهاية لها باعتبار عدم انقطاعها اصلا في زمان من الازمنة
الآتية فيلزم ان يتصف المطلق بالحكمين المتنافيين معا فجوابكم جوابنا
وقوله والاصوب ان يجاب اه ويمكن ان يحمل كلام الشارح على مذهب
الاصوب ويقال الوجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم
المطلق مع حدوث كل جزئي له من الجزئيات المطلق والا يلزم
الجزاء بان التطبيق حينئذ فعلى هذا التقدير لا يرد على كلام الشارح اشكال اصلا
فافهم قوله يشغله الجسم اه فقوله لان الكلام في الاجسام يعني

ان السوال وقع ههنا في الاجسام حيث قال لزم عدوم تناهي
الاجسام وقوله والا فهو ما يشغله الجسم آه اي وان لم يكن الكلام في
الاجسام فلا وجه لتخصيص الجسم بالذكر اذ الخبر عام يتناول ما يشغله
الجسم والجوهر الفرد وايضا انما خصص الجسم بالذكر اذ لا خلاف في وجوده
بخلاف الجوهر الفرد كما عرفت فال الشارح ضرورة امتناع ترجيح احد
طرفي الممكن من غير مرجح والاولى ان يقال ضرورة ترجح وجود الحادث
على عدمه من غير مرجح لان ذلك المذكور هو ما اختاره اهل السنة في التنبيه
على المقدمة القائلة بان كل ممكن محدث لابد له من محدث وهذه المقدمة
بديهية عندهم وفيما ذكره الشارح سلوك الى طريق الامكان دون الحدوث
في بيان تلك المقدمة وهو ما اختاره اكثر المشايخ المعتزلة وهم كانوا
يدعون ان تلك المقدمة نظرية فيقولون كل محدث ممكن وكل ممكن لابد له
من محدث ترجيح وجوده على عدمه ينتج ان كل محدث لابد له من محدث
قوله لو كان جايز الوجود لكان من جملة العالم ان قلت آه اقول فقوله
وكلا منا في الجايز المباين هذا اشارة الى جواب آخر ان كلا منا في الجايز
الذي لم يكن مقارنا للزمان وقد يجاب بانه فلا يرد السوال بالجايز المقارن
اذ الكلام في الجايز المباين وقوله لكن يرد ان يقال آه قد اجاب الشارح
عن هذا الاعتراض بقوله مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدا
اي يعني ان المحدث للعالم لو كان جايز الوجود لكان من قبيل ما يصلح علما على
وجود مبدا لانه حينئذ كان ممكنا فيحتاج الى مبدا آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل

في الامور الممكنة

في الامور الممكنة نعم لم يلزم التسلسل في الامور الحادثة فلذا اعترض السيد
الشريف في شرح المواقف على طريق المتكلمين وهو طريق الاستدلال
بالحدوث حيث قال ان ما ذكر تطويل ورجوع بالآخرة الى اعتبار
الامكان وحده والاستدلال به وقوله وحمل المحدث على المحدث بالذات
آه اشارة الى جواب دخل مقدر وهو ان يقال ان المحدث لو كان جايز
الوجود لم يصلح ان يكون محدثا لذكر العالم لان المراد بالمحدث ههنا
وهو المحدث بالذات والمحدث بالذات لا يكون محتاجا الى الغير
وحاصل الجواب هو ان حمل المحدث على المحدث بالذات لا يساعده
كلام الشارح فان المراد بالمحدث في كلامه ما هو اعم من المحدث
بالذات او غيره فلهذا قال لو كان جايز الوجود مع ان جايز الوجود
مع ان جايز الوجود لا يكون محدثا بالذات لاحتياجه الى مبدا قوله
وما يصلح علما ان علامة آه فقوله اذ لا يكون ح من العالم يعني
ان ذكر الشيء على تقدير كونه مبدا للعالم لا يكون من العالم اذ لو كان
من العالم فيلزم التناقض وهو ان يكون من العالم وان لا يكون من
العالم هذا خلف فعلى هذا التوجيه يكون قوله مع ان العالم اسم لجميع
ما يصلح علما آه اشارة الى دليل آخر دال على عدم كونه جايز الوجود
وقد عرفت انه اشارة الى جواب سوال مقدر او رده المولى
المحشي اتفاقا بقوله لكن يرد ان يقال فتامل قوله وقريب من هذا ما
يقال آه الاول طريقة الحدوث آه والطريقة الثانية اولى من الطريقة

الاول لان في الطريق الاول تطويلا ورجوعا بالاخرة الى الطريقة
الثانية على ما نقلناه من شرح المواقف انتهى آنفا قوله مما غير
افتقار ابطال التسلسل اه فقوله فالتمسك باحوالة بطلانه افتقار
الى بطلانه يعني ان التمسك باحوالة ابطال التسلسل افتقار الى بطلانه
وان لم يكن لذكر التمسك بافتقار الى بطلان التسلسل فلا يرد ان يقال ان
الاشارة الى دليل بطلان التسلسل ليس افتقارا اليه بل الافتقار اليه
هو ان يأخذ بطلانه مقدمة للدليل الدال على وجود الصانع على وجه الخ
ومع قوله فالتمسك باحوالة بطلانه افتقار الى بطلانه هو ان الافتقار
الى احوالة ابطال التسلسل باعث على التمسك بذكر الدليل
فلذا جعل التمسك غير الافتقار تحافكانه عينه ومع هذا كان
ذكر الدليل موصلا الى اثبات الصانع بلا من غير افتقار الى ان الوسط
يحصل ببطلان التسلسل مقدمة من مقدمات الدليل اثبات الصانع ويكفي
في تقرير الدليل المذكور في الشرح تقرير الا يفتقر الى التمسك باحوالة
ابطال التسلسل اصلا فيقال ان مبدأ الممكنات باسرها بحيث لا يخرج
عنها ممكنا اصلا سواء كانت متسلسلة الى غير النهاية او لم يكن لا بد ان يكون
واجبا اذ لو كانت مبدأ الممكنات باسرها يلزم ان يكون مبدأ نفسه
هذا خلف فتعين ان يكون مبدأ الممكنات باسرها هو الواجب بلا و
هو المطلوب فظهر ان الدليل يتم من غير افتقار الى ابطال التسلسل فلينافي
والله الموفق وليس كذلك اه فقوله والا يلزم كون الواجب

معلولا اه

معلولا اه يعني ان ذلك البعض الذي كان معلولا للخارج من السلسلة
لو لم يكن طرفا للسلسلة لزم محالان احدهما
كون الواجب بلا معلولا فان السلسلة المنتهية اليه لم يقطع عنده
بعد والفرض كون ما فرضنا خارجا غير خارج فنقل السلسلة
خارجة وقد لزم وهو لما بينا كما مر ولقائل ان لا يسلم لزوم المحالين
المذكورين بل اللازم وهو محال آخر غير ما ذكر في شرح المواقف و
ذلك المحال هو توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص
فان ذلك البعض الذي هو واحد بالشخص قد فرض بان يكون معلولا
للخارج الذي هو الواجب بلا كما عرفت وقد كان معلولا آخر ايضا
ما قبله من احاد السلسلة اذ المفروض ان ذلك البعض لم يكن طرفا للسلسلة
بل كان وسطا لها فيكون معلولا لما قبله كان معلولا للواجب بلا فلزم
التوارد فقط هذا وقوله فظهر ان الامر الافتقاري بالعكس وقد
اشار اليه الشارح بالفاء وقوله فينقطع السلسلة قال الشارح
المحقق اه ههنا اعتراض مشهور وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون
ما قبل المعلول الاخير الى غير النهاية علة لمجموع السلسلة يعني ان العلة
هي السلسلة الصغرى اي ما قبل المعلول الاخير الى غير النهاية والمعلول هو
السلسلة الكبرى اي الخ وذلك مع اعتبار المعلول الاخير فيكون المعلول اكثر
من العلة بواحد فقط والعلة انقص بواحد فقط وذلك الواحد
هو المعلول الاخير فان قيل ما ذا علة ما قبل المعلول الاخير قلنا علته

ما قبل معلول الاخير الذى هو الجزء الاخير منه فيكون علة ما قبل
الاخير انقص منه بواحد ومن السلسلة الكبرى انقص باثنين وهما
المعلول الاخير وبهذا علة علة ما قبل المعلول الاخير وهلم جرا الى غير النهاية
فعلى هذا لو كان الجزء علة للسلسلة الى غير النهاية لم يلزم كون الشيء
علة لنفسه ولعلة بل كان سلسلة الصغرى علة لما هو ازيد منها بواحد
فقط وبهذا الى غير النهاية فالتعويل فى ابطال التسلسل انما هو على برهان
التطبيق قوله ومما مشهور الادلة برهان التطبيق اه اقول فقوله فيما
لا يكون الا مجتمعة واما كانت مجتمعة لان العلة المؤثرة يجب ان يكون
موجودة فى زمان وجود المعلول اذ لو لم يجب ذلك بل جاز ان يكون
المعلول فى زمان ولم يوجد العلة فى ذلك الزمان بل وجدت قبل جاز
افتراقهما فيكون عند وجود العلة بلا معلول وعند وجود المعلول بلا علة
فليس وجود المعلول لوجود العلة فلا علية بينهما هذا وقوله المفارق
المفارق هو الذى ليس بجسم ولا جسمانى فلا يكون مشارا اليه
بالاشارة الحسية ثم النفوس الناطقة لو كانت جسمانية
يلزم ان لا يسعها الامكنة التى كانت للعالم الجسمانى لان النفوس
الناطقة غير متناهية العدد عندهم فلا بد لها من امكنة غير متناهية
والامكنة للعالم الجسمانى متناهية وليس ما وراء العالم امكنة
عندهم لان الابعاد الغير المتناهية محال ايضا وان كانت النفوس
الناطقة متفارقة فلا استحالة فى عدم تناهيها اذ لا يحتاج الى

ح وقوله اذ كل جملة مبتدأ وقوله متناهية خبره قال بعض
الافاضل الناطقة جملتين احديهما بدون نفس زيد مثلا والاخرى
مع نفس زيد ثم تطبيق الجملتين فان كان بازاء كل شخص واحدة
من جملة زائدة شخص واحد من الجملة الناقصة كانت الجملة الناقصة
متساوية للجملة الزايدة فى عدد الاشخاص وهذا فاسد فان هذا
تطبيق يقبل العقل السليم فاسمعن من السميع العليم فيما دخل
تحت الوجود اه ولا يخفى عليك ان برهان التطبيق لا يجرى فى الحركات
الفلكية فى اصل الحكاء فان الحركات بعضها التوسطية يجرى برهان التطبيق
فيها واما الحركات بعض القطعية فهى معدومة موهومة لا وجود لها فى نفس
الامر وليست داخلة تحت الوجود اصلا فلا يجرى فيها ايضا برهان التطبيق
قطعا واما على اصل المتكلمين جار فى الحركات الفلكية فانها اكوان
متعاقبة فى الوجود فى الازمنة الماضية قلنا انا نفرضها جملتين احديهما
من مجموع الاكوان المتعينة فى هذا اليوم الى غير النهاية والاخرى من
امس الى غير النهاية ثم تطبيق الجملتين فان كان يزاد كل واحد من الجملة
الاولى كون واحد من الجملة الثانية كانت الجملة الثانية التى ناقصة
متساوية للجملة الاولى التى هى الزايدة فى عدد الاكوان هيهات واما
باقى هذا البرهان فيعلم مما ذكر فى الشرح وقوله وان لم يكن فقد
وجوده الاولى اقول يكون متناهيا بالضرورة قوله فانه ينقطع
آه اقول فقوله ينقطع بالنسبة الى علم الله تع آه واما الخطاب

62

ز وقوله اذ كل

عن هذا الاشكال بان تعلقات علمه تع واحد والكثرة في متعلقاته وهي امور
اعتبارية لا وجود لها في نفس الامر والتسلسل في الامور الاعتبارية
غير ممتنع على ما هو المشهور فنقول بان تعلقات علمه تع وان لم تكن
داخلة تحت الوجود لكنها كانت داخلة تحت نفس الامر فيجري
فيها برهان التطبيق فيظهر فيها امتناع التسلسل كما يجري برهان التطبيق
فيما دخل تحت الوجود فيظهر فيها امتناع التسلسل هذا ويمكن ان يمنع
كون التعلقات العلمية غير متناهية فيقال لم لا يجوز لعلمه تع بالامور
الغير المتناهية متعلق واحد فقط او كانت له تعلقات متناهية
فقط فلم يرد الاشكال اصلا قوله فان الاولى اكثر اه اقول وهو مبني
على ما هو المختار عند المتكلمين من ان المعلومات متمايزة في انفسها
فلذا قالوا ان معلومات الله تع اكثر من مقدوراته قوله وذلك
لانه لان اليه فقوله فرع الوجود هذا ام فان اهل السنة قد
صرحوا بان القابلية لو لم يكن لازمة لذاته تع بل كانت عارضة له
لاحتاجت الى قابلية اخرى فيلزم التسلسل في القابليات الغير المتناهية
هذا ولا شك ان القابلية ليست من الامور الموجودة بل هي من
الامور الاعتبارية فلم يكن التناهي موقوفا على فرض الوجود فتأمل وقوله
لو وجدت باسرها بالفعل لكانت غير متناهية بالفعل لكنها لم
توجد باسرها بالفعل والا يلزم اجراء برهان التطبيق بالكلية
متناهية بالفعل فهو لا يكون الا متناهية بالفعل والمحذور

قوله معنى ان

قوله معنى ان صانع العالم اه اقول فقوله اشارة الى دفع
توهم الاستدراك بجاز في الصفات الآتية له تع فانه كما ذكر ان المحدث
للعالم هو الله تع ظهر انه الواحد القديم الحي القادر السميع العليم المريد
ذكر من الصفات الكمالية له تع فلا حاجة الى ذكر هذه الصفات بعد ذكر
هذا الاسم العلمي له تع لان هذه الصفات كانت مشهورة في ضمن هذا
هذا الاسم والجواب الشامل هو ان هذه الصفات صفات مادحة له تع
بها للمدح كما في قولنا بسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكر هذه الصفات
الحامدة هنا اشارة الى معظم مقاصد علم الكلام وقوله وهذا التوهم
اه اذ لا يخفى عليك ان ايراد امثال هذا التوهم العلوم الدقيقة لا ينبغي لاهل
العلم فالاولى ان يقال في تقرير السوال المقدر كما ذكر هذا الاسم العلمي له ظهر انه
واحد لا شريك له تع في وجوب الوجود لان جميع صفاته كانت
مشهورة في ضمن هذا الاسم فيكون ذكر الاحد مستدركا ويقال في الجواب
ان اشارة ذكر كان من قبيل التصريح بما علم ضمنا والعلم وجهه وكلام المجيد
هو تقرير المؤمنين في توحيدهم ورد المشركين في شركهم قوله ولو امكن
البيان اه فقوله وهو ان يكون الواجب موجبا بالذات بحيث
ليس من شانه الايجاد لا ايجابا ولا اختيارا وهذا هو المراد بالتعطل
هنا وقوله بحيث لا ملجأ وجه التأمل هو ان معنى الواجب اسم من معنى الاله
الصانع القادر والدليل الدال على نفي تعدد الخاص لا يدل على تعدد
العام وقوله فلا يكون الموجب واجبا وكذا لا يكون المتعطل واجبا

از المتقطر يكون كالجمادات الخ لا اثر لها اصلا فيكون انقص ومن
الحيوانات الخ لما افعاله اختيارية وكذا الموجب يكون كالجماد
بالنسبة الى موجبات مثل النار في احراق الحطب وطبخ المرق
والخبز وتجفيف الثياب ونحو ذلك لا يخ ان كونه تع موجبا بالنسبة
الى جميع ما سواه من المخلوقات لا يدل على كماله من جميع الجهات بجواز
كونه قادرا مختارا فان هذا يدل على علم تع بجميع المخلوقات على التفصيل
وقصده اليها جزئيا فجزئيا والايجاد لا يدل على علم الموجب اصلا فضلا
عن علمه تفصيلا وقوله لكن يرد الاعتراض على القول بكون الايجاب
نقصانا بالنسبة الى الواجب تع موجب في صفاته فيلزم ان يكون ناقصا في
الايجاب نقصان كما اعترفت به آنفا وقوله والفرق بين ايجاب الصفة
الصفة وايجاب غيرها مشكل بهذا ما ذكره السيد الشريف حيث قال
وادعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقصانا مشكل جدا
ونحن نقول وبالله التوفيق ان الاصوب وانما قالوا بايجاب الله تع
في صفاته لانها كمالات له تع ولا شك ان ما يكون كمالا له تع ينبغي ان
يقتضي ذاته تع من غير احتياجه الى غيره اصلا والا يلزم النقصان
في ذاته تع غير ذلك علوا كبيرا ولا شك ايضا ان كون ذاته تع
مقتضيا لكمالاته من غيره وهو عين الكمالات المتباعدة عن شائبة
النقصان وانما قالوا بالاختيار في ايجاده تع للعالم اذ العالم ليس مما من
كمال ذاته حتى يكون وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته تع على السواء

فلا يلزم من

فلا يلزم من وجوده كمال له تع ولا من عدمه نقصان له اصلا فينبغي ان يكون
مختارا في ايجاد العالم لا موجبا والا يلزم ان يكون كالجمادات الموجبة
لافعاله الايجابية وهذا محال في شانه تع كما عرفت آنفا وقوله والاول
النقض غير موجه ههنا فان اصل الدليل كان مبنيا على تعلق ارادتين و
هذا اذا كان مبنيا على تعلق الارادة والايجاب ولا شك ان ارادة الباري
تعالى لا يمكن الا بعارض ايجابه اصلا بل الايجاب متعين لازم للذات
فلا يكون الا يمكن انفكاكه عنه فلا حاجة الى ايراد النقض بامثال ذلك فانه
يمكن ان يقال مثلا لو فرض تعلق ارادته بسلب ما اوجبه ذاته من
وجوده فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة فانه محال اذ
يلزم ح اجتماع النقيضين ومع ذلك يلزم سلب وجوده عن ذاته
تع عن ذلك علوا كبيرا او يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول
عن العلة التامة ويقرب من هذا الابقار لو فرض تعلق ارادته تع
بالقاء الجسم ممتدا في جهات الثلث وتعلق ارادته ايضا بافناء و
تحيز ذلك الجسم مع بقاء ذاته فاما ان يحصل المرادان معا فيلزم
خلو الجسم عن التحيز ممتدا في الجهات الثلث او لا يحصل احدهما
فيلزم العجز وقس على هذا نظائره وهي كثيرة وقوله انا نفرض
التعليق معالا حاجة الى ان نفرض حدوث التعلقين معا في
اصل الدليل بل يكفي اجتماعهما في زمان واحد فانه يجوز ان نفرض
التقارن بينهما بان يريد احدهما حركة زيد اليوم واخرت

الارادة الى الغد وبريد الآخر سكونه في الغد فان يخصص المراد ان
فهو الآخر الدليل ولا شك ان مثل هذا الغرض المذكور ممكن في صورة
النقض بان يكون اقتضاء الذات ازليا باقيا الى زمان تعلق الارادة
باعدام ما اوجبه ذاته من صفاته الى آخر المفروض تعلق ارادته بع
باعدام ما اوجبه ذاته من صفاته الى آخر الدليل فيرد النقض المذكور الذي
اورده على ان تعلق الارادة الكاملة يجوز ان يكون ازليا على ما ذكره
الآمدي فيجوز ان نفرض مقتضى الذات والارادة معا في الازل فيطل
قوله وهو لا يمكن في صورة النقض اذ يمكن لنا ايضا ان نفرض التعلقين
معا في صورة النقض بناء على جواز اولوية التعلقين وقوله اذ يمكن
كل من التعلقين بالممكن الصرف ليس في هذا الجواب فائدة ازيد مما ذكره
الشارح بقوله لان كلا منهما امر ممكن في نفسه فالاولى ان يقال في
جواب المنع الذي عبر عنه بالحل ان عدم قدرة الاله يجوز في صورة التقارن
كان سبب كون الآخر اقوى منه وكونه اضعفا من الاخرى وذلك
لان كلا واحد من الضدين امر ممكن في نفسه ولا شك ان كون احدهما
اضعف من الاخر هو المجوز المناسب للالوهية قوله اذ لا تضاد بينهما
فقوله اي لا تنافي بين تعلقيهما هذا التفسير اشارة الى
ان في كلام الشارح تسامحا بوجهين احدهما ذكر الخاص و
ارادة العام اذ المراد بالتضاد التنافي اي التنافي والتمانع بين
المتعلقين الذي هو لفظ التعلقين هو المضاف الى الارادتين واما

قدر المضاف بينهما

نفي التضاد بينهما لان الدليل مبني على تعلق الارادتين
لا على نفس الارادتين وقوله ولا حاجة الى نفيه اي لا فائدة في نفي
التضاد لان وجود الضدين في محلين لا يمتنع فكان نفي تضاد
الارادتين عبثا حشوا محضا وقوله فلا كفاية في نفيه لان نفي التضاد
ونفي الخاص هو نفي التنافي مطلقا نفي العام ولا شك ان نفي الخاص
لا يستلزم نفي العام فلا يعني نفي التضاد عن نفي التنافي مطلقا مع ان
المطلوب هنا نفي التنافي مطلقا قال الشارح فيلزم عجز احدهما بهذا
عما يتناول عجز بهما معا وعجز احدهما دون الآخر قوله اما ارادت
الحدوث اه اقول فقوله او دليلها يعني ان المراد بالامارات
المذكورة وهو معنى الدليل دون المعنى المشهور لها وهو الدليل
الذي يفيد الظن لان برهان التوحيد هو ما يفيد اليقين ثم ان كون
العجز دليل الامكان يعني وكون دليل الحدوث غير يقيني اذ يجوز
ان يكون العاجز ممكنا قويا سبب على موجبة قديمة فلذا ذكر
الشارح الامكان بعد ذكر الحدوث وهو امارات الحدوث
والامكان حتى يظهر كون الدليل يقينيا وقوله بالتخلف عنها اي عن
مشيئة القوي والاجناء وقوله ولا اجبر كما من الايجاب بمعنى الاكراه
قال الشارح يجوز ان يتفق قد دفع بقوله لا يمكن بينهما تمانع
لان جواز اتفاقها لا ينافي امكان التمانع بينهما وقوله او ان يكون
لتمانعهما غير ممكنة قد دفع بقوله لا كلا منهما في نفسه ممكن وقوله حجة

اقناعية او مع قطع النظر عن كونها خبر الرسول والاخبر الرسول
المتواتر لا يكون الا جزم قطعية وقوله وامكان التمانع لا يجزم يستلزم
الاعدام تعدد الصانع فما ذكره السائل من قوله لم يكن احدهما صانعا
ان اراد به انه لم يكن واحد منهما صانعا فان والملازمة ممنوعة وان اراد به
انه لم يكن الصانع الا احدهما صانعا فلا يترتب عليه وجود المصنوع
فلم يصح قوله فلم يوجد مصنوع اصلا **قوله** وهو لا يستلزم اه **اقول** فيه
لا وجودها لا يستلزم وقوع ذلك التقدير قلنا امكان وقوع ذلك
التقدير يكفي لنا ههنا في اصل كلام الشارح المحاصل هو ان يقال لو عدم
الا لم يكن وجود السماء والارض اذ يمكن لكل واحد من الالهين
ان يقصد ايجاد السماء والارض على سبيل الاستقلال بحيث
لا يمكن للآخر الا خر مخالفته في ايجاد السماء والارض واذا كان ذلك القصد
ممكنا لكل واحد منهما فلنفرض وقوع ذلك القصد من كل واحد منهما
معا فاما ان يكون السماء والارض بمجموع القدرتين او بكل واحد
منهما او باحدهما والكل باطل الاخر الدليل فمع هذا التقدير يتم برهان
التوحيد سالما عن المنعين الواردين على الاول والثاني وقوله
كما في فعال عند الاستاذ وقال ابو اسحاق الاسفرائني ان فعل العبد
بمجموع القدرتين قدرة الحق وقدرة العبد وهذا لا ينافي ان يكون
قدرة الحق كافية مستقلة في نفسها وقوله بان يريد احدهما الوقوع
بقدرة الآخر ممنوع غير مقبول في الصانع القادر فتأمل وقوله اذ

ليس المراد التمكن

ليس المراد التمكن فيهما اي ليس المراد او لم تمكن فيهما آلهة اذ الآلهة مقدرة
على التمكن مطلقا فيكون المراد لتمكن المؤثر فيهما الربة وقوله اذ
عدم كون احدهما صانعا عدم كون احدهما مانعا مبني على امكان
التمانع على ما عرفت وقوله وكلا هذا على تقدير ان لا يكون كل واحد منهما
صانعا فقط فلم يوجد شيء من هذا المحسوس فقوله او بعضها هذا على
تقدير ان لا يكون كل واحد منهما صانعا فقط ولم يوجد بعض
هذا المحسوس لانعدام على ذلك البعض وقوله ويمكن ان يوجه الملازمة
هذا التقرير آخر بيانه ان التوحيد بحيث يندفع عنه ما اورده الشارح
من قوله وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع الا قوله ان يلا امكان وهذا
التقرير هو حاصل ما ذكره الشارح في شرح المقاصد كما عرفت
آنفا **قوله** ومنع انتفاء اللازم اه فقوله ليتم الا مراي ليتم هذا
الدليل المشار اليه بالاية الكريمة وذلك لتحقق الملازمة وانتفاء اللازم
قطعا ويقينا ونقل عنه انه قال وتقرير الدليل هكذا لو وجد صانعان
لامكن التمانع بان يريد لكل ايجاد المصنوع على وجه فامكن ان لا يوجد
المصنوع مع وجود علة التامة وهي ارادة كل واحد منهما الامتناع
ان يوجد بهما او بكل منهما او باحدهما لكن حمل الفساد في الاية على هذا
هذا المعنى مما لا يخفى بعده انتهى كلامه فقوله لامتناع ان يوجد بهما
متعلق بقوله فامكن ان لا يوجد المصنوع بهذا ويمكن ان يقرر الدليل المذكور
بقوله لا يقال بهذا الفرض صانعان لا امكن التمانع بينهما فكيف يمكن ان يوجد

مصنوع اصلا فلم يوجد مصنوع اصلا اما بطلان اللازم فلعدم
وجود المصنوع فظاهر بشاهدة المصنوعات واما بيان الملازمة
فقد كان معلوما مما سبق فلا حاجة الى الاعادة فعلى هذا التقدير
يندفع المنع الخ اورد هما الشارح بقوله لانا نقول قوله فلا يفيد الا
الدلالة اه اقول فقوله فيلزم ان يكون كلا الانتفائين اه اى فيلزم ان
يكون المفهوم من الاية الكريمة ان انتفاء تعدد الآلهة فيما مضى معلوم
للسامع وان انتفاء الفساد فيما مضى معلوم له وايضا وان المقصود
هو تعليل الانتفاء الثاني بانتفاء الاول كما في قولك لو جئتني لاكرمتك
فان عدم المجئ في هذا المثال وعدم الاكرام اما ضيين كان معلومين
للسامع وغرض المتكلم فيه هو تعليل عدم الاكرام بعدم المجئ وقوله
والمقصود بيان تحقق انتفاء الاول اه والحاصل ان المقصود من الاية
هنا هو بيان تحقق عدم تعدد في الصانع في جميع الازمنة بدليل
تحقق عدم الفساد ولكن المفهوم من الاية الكريمة غير هذا المقصود كما
عرفت آنفا فلا يصح ان يقال في الاية الكريمة اشارة الى برهان التمانع
قوله من دلالات على تعيين زمان اه اقول وذكر الان المضي لو تعدد
فيها الالهة في الزمان الماضي لفسدت في الزمان الماضي لكنها لم تفسد
في الزمان الماضي فلم يتعدد الالهة في الزمان الماضي فلا يتعدد ايضا في الزمان
المستقبل والا لجاز ان يحدث في الزمان المستقبل اله لكن اللازم باطل
لان الحادث لا يكون الها قوله لكنه ليس كذلك اقول فقول قدماء المتكلمين

يريدون

يريدون اه يعني ان ما وقع في كلام بعضهم مستقيم اذ ليس مرادهم
البعض من الترادف ما هو اعم من ذلك حتى يتناول التساوي في الصدق وان لم يكن بينهما
اتحاد المفهوم اصلا وانت خبير بان مراد الشارح بهو ان بينهما
بعض بالمعنى الاعم ان الواجب والقديم يتلازمان لا ينفكان احدهما اعم
الآخر فقهم بهذا البعض انهما مترادفان بمعنى انهما متحدان في المفهوم
كالليث والاسد مثلا فرد الشارح القول بالترادف بمعنى
الاتحاد في المفهوم سواء اطلق الترادف على معنى آخر او لم تطلق لما
يقال ليس في الدنيا احد يقول بين الواجب والقديم بمعنى الاتحاد
في المفهوم لانا نقول ولعل الشارح وجد ذلك الاصل وعدم وجدانه
لا يدل على عدم الوجود في نفس الامر تصريح بان الواجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وصفاته بدليل ظاهره ان كل صفة محتاجة
الى موصوف فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجيء تاويلها هذا كلامه
وذكر التاويل هو ان واجب الوجود لذاته اى لذات الواجب
وصفاته وهذا لا ينافي ان يكون الصفات في انفسها ممكنة وان كانت
لذات الواجب تع واعلم ان حاصل كلام الشارح بهذا هو ان يقال
لا شك في عدم الترادف بين الواجب والقديم وانما الكلام في التساوي
بينهما بحسب الصدق فذهب بعضهم الى ان القديم اعم من الواجب
ليصدق القديم على بعض الممكنات وهي صفات الواجب تع وذهب

بعضهم كذا كالامام فخر الدين الرازي انهما متساويان حتى قالوا ان الواجب
لذاته هو الاتصاف وصفاته وان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته قوله
اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بهذا يدل على ان وجود الصفة
القديمة لا يتعلق بالجار شيء وبهذه جمالة بينة وان كان قالوا كلامنا
في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم لوجوب الصفات
قوله هذا كلا فقوله كلامنا في القديم بالذات اه يعني انهم اه قالوا
اردنا بالقديم ما هو القديم بالذات والصفة ليست مما هو قديم بالذات
توجه عليه بم ان يقال لم يصح حكمهم بان الصفات واجبة بالذات
بالذات فان ما لا يكون قديما بالذات لا يكون واجبا بالذات بهذا
لم يمكن ان يوجه مرادهم في استدلالهم بان يقال ان القديم لو لم يكن
واجبا لذاته ان لذات الواجب لكان محتاجا الى مخصص مباين له
مفارق عنه فيكون محدثا لما لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده
بايجاد شيء آخر مباين له فعلى هذا التوجيه لا يرد الاشكال بالصفات
القديمة فان وجودها لا يتعلق بايجاد شيء آخر مباين لها وانما يتعلق
وجودها بايجاد موصوفها الذي لا تفارق هي عنه قوله باقية ببقاء
هو نفس تلك الصفة اه هذا كلامه فقوله يرد ان البقاء
مضاف الى الصفة اه هذا الايراد غير وارد فان المحصل التحقيقي
قالوا ان وجود الواجب عندهم ان الوجود مضاف الى الواجب و
الحق ان جواز الاضافة بناء على التغاير في المفهوم لا ينافي العينية

بحسب الذات

بحسب الذات بخلاف التكوين وغيره على تقدير كونه صفة اعتبارية
فان الصفات الاعتبارية ليست عين موصوفها الا بحسب الفهوم
ولا بحسب الذات ثم ان الاعراض الحادثة لو كانت باقية لا
يتصور ان يكون بقاؤها عينها لانفكاك بقائها عنها وقت حدوثها
بخلاف بقاء القديم اذ هو لا ينفك عنها اصلا على ان الايراد المذكور
وقع كلاما على السند فلا يتم ههنا اذ للمانع ان يقول كل صفة قديمة كانت
اي حادثة ببقاء هو نفس تلك الصفة فلا يرد عليه شيء اذ لا مذهب
للمانع على ما هو مشهور قال الشارح وهذا كلام في غاية الصعوبة كلمة
هذا اشارة الى ما ذكره من قوله وانما الكلام في التاسع بحسب الى قوله
ببقاء هو تلك الصفة واما قوله فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف
للتوحيد فهو رد لقوله في كلام بعض المتاخرين صرح بان الواجب الوجود
لذاته هو الله تع وصفاته واما قوله والقول بامكان الصفات ينافي
قولهم بان كل ممكن فهو حادث اه فهو رد لقوله فان بعضهم على ان القديم اعم
فهو مخالف وشر ولكن الشر هو ترتيب اللف قوله كان بداهة العقل
جازمة بان محدث العالم اه فقوله يعني ان تصور الواجب اه حاصله
ان ههنا قياسا مؤلفا على هيئة الشكل الاول وهو ان يقال ان الواجب
تع هو المحدث بجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم وكل من
كان كذلك فهو الحي القادر العليم البصير الشائي المريد اما بيان الصغرى
فقد علم مما سبق من قوله والمحدث للعالم هو الله تع اه واما بيان الكبرى

اذ يفهم من ذكر الواجب تع هو المحدث للعالم بجميع اجزاءه وانه لا شريك
له في تصوير النظام المحكم واما الكبرى فهي بديهية اذ يكفي في التصديق بها
ملاحظة عنوان موضوعها حتى صار ذكر الصفات المذكورة بها مغايرا
التصريح بما علم التزاما وذلك لان من الظاهر البين ان الواجب تع
المحدث بجميع ما سواه على هذا النمط البديع والنظام المحكم لا يكون
الا واجبا عليما سميعا بصيرا شائيا مريدا وقوله لان ذكر من جملة
العالم متعلق بقوله فلا يرد لفظ ذكر اشارة الى الوسط المختار و
قوله ولا يخفى انه انما تم اه يعني ان نفي الوسط القديم المختار انما يتم اذا
لم يقع الاقتصار على حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات اذ
لو وقع الاقتصار على ذكر احتمل ان يكون في الممكنات وسط قديم
مختار ويكون الواجب تع موجبا لذكر الوسط ولا يكون مختارا
اصلا هذا وقد عرفت ان برهان التوحيد كان مبنيا على كونه تع صانعا
قادرا وان ايجابه للممكنات يكون بمنزلة ايجاد الجماد لافعالها فيكون
منصفا بتعالي الله عن ذلك وقوله والا فيمكن ان يستدل آه يعني ان
اعتبار النمط البديع والنظام المحكم وان لم يكن له مدخل في بداهة
الحكم الحاصل الكاين في الكبرى لزم ان يكون ذكرا لاعتبار مستدركا ههنا
اذ يمكن ان يستدل بحدوث العالم على كونه تع قادرا مختارا ثم يستدل
بكونه قادرا مختارا على كونه حيا عالما سميعا بصيرا فلا حاجة
الى ذكر النمط البديع والنظام المحكم وانما قلنا يمكن ان يستدل بحدوث

العالم على كونه

العالم على كونه قادرا مختارا اذ لو كان موجبا يلزم ان يكون العالم قديما
لان اثر الموجب القديم يكون قديما والذي كان مسبوقا بالقصد والاختيار
يكون حادثا على ما هو المشهور قوله لكن قد دلالة الاحداث على وجه الاتقان
الى اخره لا يخفى عليك ان الحوادث قد تترتب على وجود المسموعات و
المبصرات كما اذا وجدت صاعقة شديدة فات من شدة صوتها
انسان وكما اذا اطلعت صورة حسنة فحصلت شهوة في قلب
رجل او ظهرت صورة صورة قبيحة فحدثت نفرة في القلب ولا شك
ان موت الانسان وشهوة الرجل ونفرته كانت مترتبة على تلك الامور
المسموعة والمبصرة وانها كانت مخلوقة له تع وداخلة في النمط البديع
والنظام المحكم فمن انه لا يدرك الامور المسموعة او المبصرة مع انه تع يعلم
ما يترتب عليها من الموت والشهوة والنفرة كان مخالفا لاهل السنة
والجماعة في قولهم انه تع يعلم جميع الجزئيات والكليات لا يقال المقصود
ههنا هو اثبات كون السمع والبصر صفة زايدة له تع مغايرة لصفة العلم
ولا شك ان احداث العالم على وجه الاتقان يدل على ذكر المقصود
لانا نقول بل المقصود ههنا اثبات هو بهذه المشتقات له تع
فيكفي مفهوم اثبات السمع والبصر له تع بعض ادراك المسموعات
والمبصرات ولا شك ان احداث العالم على وجه الاتقان يدل على هذه
المقصود كما عرفت واما كون السمع والبصر صفتين زايدتين
متغايرتين لصفة العلم فسيجيء الكلام فيه اذ في اثبات الصفات الوجودية

ان شاء الله تع قال الشارح علان اضدادها تقابض يعني ان تع
لو لم يتصف بهذه الاوصاف لزم ان يتصف باضدادها وهي الموت
والعجز والجهل والصمم والعمى والتعطل فكلها نقص يجب تنزيه الله تع
عنها فوجب اتصافه بهذه الاوصاف واعترض على هذا بانه يتوقف
على مقدمتين الاولى صحة قولها احديهما ان الموت والعجز والجهل والصمم
والعمى والتعطيل اضداد لهذه الاوصاف وهو ممنوع بل هي عدم ملكة
لها فلا يلزم من خلوه عن هذه الصفات اتصافه تع بتلك الاعدام لجواز
انتفاء القابلية بالكلية والثانية ان المحل لا يخلو عن الشيء وضده وهو
ممنوع ايضا فان الهواء خال عن الالوان المضادة كلها وقوله وبعضها
مما لا يتوقف بثبوت الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع على التوحيد
وقوله وكلامه والحق ان توقف الشرع على كلام ممنوع وقوله ونحو ذلك
كالحيوة والقدرة والعلم والارادة فهذه صفات يتوقف عليها
الشرع واما شمول قدرته تع وشمول علمه وكونها صفتين زائدتين
فجاز ان يتوقف على الشرع قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء اه اقول
فحوله ولا يخفى عليك ان بقاء الشيء بمعنى زائد في العقل على وجوده
سواء كان البقاء بمعنى الاستمرار الوجود او بمعنى آخر فالحق ان مراد
الشارح هو منع كون البقاء بمعنى زائدا في الخارج وانه موجود
في نفسه لا منع كونه زائدا في الذهن اذ لا معنى لمنع كونه زائدا في
العقل فما ذكره المولى المحشي من قوله وعلى ان هذا الزائد موجود اه

ليس كما ينبغي

ليس كما ينبغي فانه يشعر ان الشارح لم يقصد منع كون هذا
الزائد موجودا في نفسه وليس كذلك فان الشارح قد قصده كما عرفت قال
الشارح ومعنى قولنا وجد ولم يبق ان هذا جواب عن حجة زعم اصحاب
البقاء زائد على الوجود لم يكن المغايرة مع نفيه فانه تناقض وحاصل الجواب
ان المنع منه الوجود الى الزمان الثاني المنفيه من حيث هو هو فلا يلزم
التناقض ومع ذلك لا يلزم زيادته في الخارج فتامل قوله كما من اوصاف
الباري اه اقول فقوله من غير مطرد اي غير جامع للعدم صدقه على صفاته
تع وقوله وقد يدفع بان التفسير لقيام العرض اه فيه بحث فانه كلام
على السند وهو هنا غير مقبول اذ للمانع ان يقول معنى قيام العرض ايضا
هذا فحصل الناعت بالمنعوت فلم لا يجوز قيام العرض بالعرض بمعنى اتصاف
الناعت بالمنعوت وبمعنى قيام احدهما بالاخر بالمذكور فجاز ان يكون كلاهما
تابعين في التحيز للجسم ونحن هنا بصدد المنع لا بد لنفي ذلك من دليل فجاز
جاز ان يكون الاعراض متصفة بصفات البقاء قوله وان التقاء الاجسام اه
فحوله هذا رد اجمالي اي هذا نقض اجمالي حاصله ان دليلكم ملزوم للمحال لان
ملزوم الابطال ما هو ضروري معلوم بالمشاهدة فيكون دليلكم باطلا قطعا
وكذا ان يجعل ابطالا للمقدمة القائلة بان الاعراض يمتنع بقاؤها وحاصله
وحاصل ما قبله ان القول بامتناع بقاء الاعراض بطل كما ان القول بامتناع
بقاء الاجسام بطل والدليل على ذلك هو مشاهدة البقاء قال الشارح و
بهذا تبين ان ما ذكرنا من الحركة الواحدة يكون سريعة بالقياس الى

الى حركة ويكون بطيئة بالقياس الى حركة اخرى تبين ان الحركة السريعة
والحركة البطيئة ليستا نوعين من جنس الحركة مختلفين بالذات والحقيقة
وانما يختلفان بالاضافة والعوارض وقوله وذلك امارات الحدوث اى
امارات الامكان قوله وارادبه الماهية الممكنة اه اقول فقوله فيلزم ان
يكون ممكنا اه اعلم ان كون ممكنا لم يصرح في كلامهم لكنه لازم لتعريفهم
وهو قولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وذلك انما يتصور فيما يكون وجوده غيره فان قولهم اذا وجدت معناه
اذا اتصف بوجودها الخاص فيفهم من عبارتهم ان وجودها وصف زايد
لها فيكون ممكنة اذ لو كانت واجبة لكان وجودها عينها لا زايدا عليها
قال الشارح واما ان يريد بها القيام بذاته قال بعض الكرامية انه
موجود اى موجود وقال بعضهم انه مع جسم اى قايم بذاته و
الانتزاع معهم الا في اطلاق لفظ الجسم عليه تع وهذا عندنا موقوف
موقوف على اذن الشرع وعندهم لا يتوقف على اذن الشرع وقوله
وذهاب الجبائي بالجر عطفا على تبادر الفهم قوله وفيه نظر للقطع
اه اقول فقوله لانا نم ان الاذن بالشيء اذن بمراد فاذا يصح اطلاق العالم
على الله تع لورود اذن الشرع على ذكره ولا يصح اطلاق العارف عليه
تع مع ان المعرفة مرادفة للعلم وذكر العلم وذكر العدم ورد اذن الشرع
على اطلاقه ولكونه موهما للنقص لان المعرفة قد يجيء بمعنى الادراك
المسبوق بالجهل وهذا نقض يجب تنزيه الله تع عنه وقوله

وقد يكونان

وقد يكون الضمير راجعا الى مرادفه ولازمه وقوله مع عدم جواز اطلاق
اللازم والحق انه يجوز شرعا اطلاق خالق القردة والخنازير
اذا لم يقصد به الاستهزاء والاستقباح واما اذا قصد الاستهزاء
والاستقباح فذلك كفر راجع الى الاستهزاء والاستقباح ولا
الى الاطلاق واما الاطلاق فهو جايز بل واقع فيما بين اهل الشرع قوله
وباعتبار اشغاله اه اقول فقوله يعبر عنه في التجزي والتبعيض
وذكر ان اشغال الشيء هو عبارة عن بطلان تركيبه وعوده الى اجزائه
الاولية وان التجزي والتبعيض عبارتان عن الاقسام مطلق قوله
وان معنى قولنا اه اقول فقوله مثل السؤال عن الحقيقة وهو ان يقال ما
الانسان هو اى حقيقة من الحقيقة وقوله اذ الوصف وهو ان
يقال ما زيد اى هو على ان الوصف من الاوصاف وقوله وهو الجنس
اللغوي ولا نزاع في ان معنى الجنس اللغوي اعم باعتبار الصدق من
معنى جنس المنطق لصدقه على النوع الطبيع كالانسان مثلا بخلاف
الجنس المنطق لكن ندعي ان الجنس اللغوي لا يتحقق بدون الجنس
المنطق او النوع الطبيع الطبعي اذ لو تحقق بدونهما فحقيقة كانت
تلك الحقيقة بسيطة مغايرة لساير الحقايق بالكلية فلا يكون بينهما و
بين غيرها مجانسة لغوية ايضا فظهر انه تع لو اتصف بالمجانسة
اياي معنى كانه ملزوم التركيب عقليا كان التركيب او خارجيا تع
عقلا كبيرا واما مشاركة الحقيقتين في الوجود المطلق والمعلومية المطلقة

وتحو ذلك فلا بسمى بحاثة لا في العرف ولا في اللغة والا في اصطلاح
فظهر ان لا اشكال في كلام الشارح اصلا قوله والبعد عبارة الخ
فقوله له نوعان احدهما البعد الموجود القايم بالجسم وهو المسمى بالحيز
التعليمي والثاني البعد الموجود المجرد عن المادة القايم بنفسه وهو
المسمى بالفراغ المفطور وهذا البعد هو مكان الجسم عند بعض الفلاسفة
وهو موهوم عند المتكلمين ويسمونه الفراغ الموهوم وقوله واما عند
اصحاب السطح اه وهم الذين كانوا يقولون المكان هو السطح الباطن للجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى كالسطح الباطن
للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء والهواء مثلا وهؤلاء كانوا يقولون
بوجود الجسم التعليمي ويكرون بوجود الفراغ المفطور وقوله بالمقايسة
اي بالمقايسة على الفراغ المفطور قوله فيلزم قدم الخبر اه يعني عند
هو الفراغ الموهوم وهو لا شيء محض عندهم فكيف يكون قديما
والحال ان القديم هو الموجود الذي لا اول لوجوده هذا ولعل الشارح
اراد بقدم الخبر ازليته وبهذا يضح قوله ح اذ يلزم ح ان يكون
للخبر وضع مخصوص ازلي يشار اليه بالاشارة الحسية وان كان
امرا وهميا وان يكون الباري تع محتاجا الى ذلك الامر الوهمي فالا
وكل ذلك مح على حقه تع واراد بقدم الخبر قدم الخبر وقدم الخبر مح
عند المتكلمين اذ يلزم ح ان لا تتناهى الاكوان الغير المتناهية في ازليتها
الغير المتناهية ويبطل برهان التطبيق قوله فيكون محلا اه اقول

بقدم ه

عندهم

الامور الانواع ه

عندهم اربعة انواع الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ولو كان
شيء من هذه الاربعة حادثا في ذاته تع يلزم ان يكون محلا للحوادث
وهو مح له تع واما ان يساوي الخ فقوله فلا يتصور زيادة الشيء
على حيزه قيل هذا مبني على الفرق حيث يقال زيد في المسجد او في الكرسي
فيجتمع المسجد والكرسي حيز الزيد مع ان المسجد ازيد من زيد والكرسي
انقص منه هذا ولكن ان تقول ان عدم تصور زيادة الشيء على حيزه
لا يضر المستدل بل ينفعه فان زيادة الشيء في حيزه ونقصانه عن حيزه
كلاهما باطلان باجماع العقلاء ومقصود المستدل هنا بيان بطلان
الاحتمالات الثلثة وهو حاصل مع الزيادة وقوله والالجاز ان يساوي الخبر
الغير المتناهي هذا راجع الى المنع الذي لا يضر المعلل اصلا بل ينفعه اذ لان
يقول ان تع لو ساوى الخبر الغير المتناهي لجاز ان يحيز بحيزات غير متناهية
وهذا اشد استحالة من سابقه على الحيز ويقبل في الجملة كما ذكره ولا
شك ان الاشارة الى بطلان التحيز في الجملة يكون كافيا عن الاشارة
الى بطلان التحيزات الغير المتناهية فلا حاجة الى ذكر احتمالات ان يساوي
المتناهي او يباعتبار عروض الاضافة اه قوله اما لتقصر الجهة التي هي حد
وطرف فهما ما قالوا الجهة منتهى الاشارة الحسية ومقصود المتحرك
بالقرب منه والحصول عنده ثم ان الجهات على ما اشتهر بين الناس ست
اختيارية القايمة من جهات الانسان واطرافه التي هي القدام والخلف
واليمين والشمال والفوق والتحت والله تع منزه عن ان يكون في جهة

من الجهات. قال المص ولا يجري عليه زمان اى ليس وجوده ولا وجوده
زمانيا و معنى كون الوجود زمانيا انه لا يمكن حصوله الا في زمان كما
ان معنى كونه مكانيا انه لا يمكن حصوله الا في مكان كذا في شرح المواقف
وقال الشارح عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر غير
معلوم وقوله والله منزه عن ذلك يعني ان التغيير التدريجي زماني يعلم
انه لا يقدر بالزمان و ينطبق عليه ولا يتصور وجوده الا فيه والتغيير
الدفعي متعلق بالآن فيما لا يتغير فيه اصلا لا تعلق له بالزمان قطعا نعم
وجوده تع مقارن بالزمان وحاصل مع حصوله واما انه زماني او
آني اى واقع في احدهما فكلاهما كذا في شرح المواقف وقوله والالفاظ
مترادفة كالمتبعض والمتحيز قول اما ان يتصف بصفات الكمال
وجه ضعفاه فقوله وجه ضعف آه بهذا اختيار الشق الاول ومنع
لزوم تعدد الواجب وبعض الافاضل اختيار الشق الثاني فقال لانم
ان اجزائه ان لم يتصف المجموع بصفات الكمال يلزم النقص وانما
يلزم النقص لو لم يتصف المجموع لصفات الكمال كلنا لم لا يجوز ان يتصف
المجموع بصفات الكمال وان لم يتصف كل واحد من اجزائه لصفات
الكمال لا بد لنفي ذلك من دليل وتبعه قوله ويرد عليه اه مقصوده
رفع المذكور واثبات المقدمة الممنوعة وهي لزوم تعدد الواجب
على تعدد الواجب على تقدير اتصاف اجزائه تع بصفات الكمال وقوله
وهي لا يوجد الا في الواجب اى فيلزم تعدد الواجب على تقدير

اتصاف اجزائه

اتصاف اجزائه بالعلم التام والقدرة التامة ونحوهما قال الشارح
فيفتقر الى مخصص اه بهذا لم لا يجوز ان يكون المخصص نفس ذاته
تع وما واه ازلية ذاته الى جميعها ممنوعة ايضا وعدم دلالة المحدثات
عليها لم ايضا ولو سلم فعدم دلالة المحدثات عليها لا يدل على عدم شيوعها
في نفس الامر قوله واصح المخالف آه اقول فقوله تعرج الملائكة والروح
مثال للنص الظاهر في الجهة والجسمية وقوله ثم خلق آدم على صورته
مثال للنص الظاهر في الظاهر في الصورة وقوله تع يد الله فوق ايديهم مثال
للنص الظاهر في الجارحة ومن النصوص الظاهرة في الجهة قوله تع الرحمن
على العرش استوى وفي الجسمية قوله تع وجاء ربك والملك صفا
صفا وفي الصورة قوله ثم رايت ربي على صورة شاب امرد
وفي الجوارح قوله تع كل شيء هالك الا وجهه قال الشارح فوجب
ان يفوض علم النصوص الى الله اه وذكر في شرح المواقف انها ظواهر
ظنية لا تعارض اليقينيات الدالة على نفي المكان والجهة كيف و
بهما تعارض دليلان وجب العمل بهما ما امكن فتاول الظواهر اما
اجمالا فيفوض تفصيله الى الله تع كما هو راى من يقف على تاويله الا الله
وعليه اكثر السلف واما تفصيلا كما هو راى طائفة اويا اول تاويلات
بان يقال آه قوله واما معنى الاستواء فهو الاستيلاء
ومعنى جاء امره ومعنى الوجه الذات ومعنى قوله ثم على صورة
شاب امرد اى على صفة كاملة فلا تماثل علم الخلق بوجه من الوجوه

فان قيل علم المخلوق بان الله تع عالم قادر يماثل علم الحق تع فيكون حكما
ايجابيا مطابقا للواقع فتثبت المماثلة بين العلمين قلنا المراد بعلم المخلوق
وعلم الحق وعلم الحق تع من العلمين فلا شك ان جنس علم المخلوق
لا يتدمت جنس علم الحق فلا يماثل بينهما ولا عبرة بذكر القدر من
المشابهة قوله وقد صرح بان المماثلة آه يريد ان هذا التصريح يناقض
قوله فلا يماثل بوجه من الوجوه اذ يفهم منه الاشتراك في بعض الوجوه كما في
في المماثلة والتوفيق على ما سيجيء بهذا كلامه فنقول ان الاشتراك
في بعض الوجود كاف في اما كونه كافيا فيما عدا كون العلم صفة فقط و
اما كونه صفة فلان الصفة باقية لا يتجدد بتجدد الامثال بخلاف العرض
فانه حادث وتتجدد بتجدد الامثال فلا تماثل بين الصفة والعرض
قال الشارح كالكيل اي بجنس الكيل فانما جنس الكيل جوهر به المماثلة
بين المكيلين من جميع وجود الكيل فلو كان احد المكيلين ساويا للصاع
مخصوص ينبغي ان يكون المكيل الآخر مساويا لذلك الصاع ولو كان
احد المكيلين ونقص من صاع مخصوص بقدر مخصوص او كان
ازيد منه بقدر مخصوص ينبغي ان يكون المكيل للآخر كذلك بالنسبة
الى ذلك الصاع حتى يكون المكيلان متماثلين في الكيل وان كان احدهما مخالفا
للآخر في شيء من الوجوه المذكورة ثم تكونا متماثلين في الكيل قوله ينقص
وافتقاره اقول ولا يخفى عليك ان المعتبر في شمول علم الباري تع
هو شموله بالنسبة الى ما يمكن معلوميته لا بالنسبة الى ما يمتنع معلوميته

كما ان المعتبر

كما ان المعتبر في شمول قدرته تع شمولها بالنسبة الى ما يمكن
مقدوريته لا بالنسبة الى ما يمتنع مقدوريته فحاصل الدليل هو ان
الجهل بنقض ما يمكن معلوميته او العجز عن بعض ما يمكن مقدوريته
نقص وافتقار الى مخصص اما كونه نقصا فظاهر واما كونه
نقصا افتقارا الى مخصص فلان الناقص لا يكون واجبا لذاته فيلزم
ان يكون في وجوده وسائر صفاته محتاجا الى مخصص والله تع منزه
عن ذلك علوا كبيرا لا يعلم الجزئيات اه فقوله بل يعلمها من حيث كليتها
قال جمهور الفلاسفة انه تع لا يعلم الجزئيات المتغيرة والا يلزم التغير في ذاته
او صفة اخرى وكذا لا يعلم الجزئيات المتشكلة لان ادراكها انما يكون بالآلات
جسمانية والله تع منزه عن الجسمية واما الجزئيات التي ليست متشكلة
ولا متغيرة فانه تعالى يعلم ذاته وذوات العقول والجواب منع لزوم التغير
بل التغير انما هو في التعلقات وايضا ادراك الامور المتشكلة انما
يحتاج الى آلة جسمانية اذا كان العلم حصول الصورة واما اذا كان اضافة
انما اذا كان اضافة محضة كما قاله المعتزلة او صفة حقيقية لذات اضافة
كما قاله الاشاعرة فلا حاجة الى آلة جسمانية بصفة العالمية والموجب
للعالمية هو نفس ذاته تع واما من انكر الحال منهم هو فلو كان ينكر ثبوت
صفة العلم كذلك فلا اشكال عليه اصلا قال الشارح وقد نطقت النصوص
بثبوت علمه مثل قوله تع ولا يحيطون بشيء من علمه ولا يخفى عليك ان
هذا يدل على زيادة مفهوم العلم على زيادته تع والمقصود بيان زيادة العلم

على ذاته تع فى الخارج قوله ودل صدور الافعال اه فقوله بهو اضافة التميز الى الاضافة التى هى التمييز وقوله لا يثبت فى غير الاضافة اى الا بثبوت فالحاصل ان المسلم بهو اتصافه تع بمفهوم العالمية والقادرية والمريدية ونحو ذلك من المفهومات الاضافية الاعتبارية دون الصفات الحقيقية التى هى مبادئ اشتقاق تلك المفهوم الاضافية قوله ويلزمكم كون العلم اه اقول يعنى ان المحال هو اتحاد مفهوم العلم والقدرة وهذا ليس بلازم نعم نازع عموما بان صفاته عين ذاته وان اللازم هو اتحاد ذات العلم والقدرة وهذا ليس بمحال وكذا الحال فى سائر الصفات التى ادعوا انها عين الذات وعلى هذا التوجيه الذى ذكره الشارح هو عدم الفرق بين مفهوم الشئ وحقيقته وكون القايم اه اقول فان قلت كيف يتصور كون الصفة الشئ عين حقيقته مع ان كل واحد من الصفة والموصوف يشهد بمغايرة لصاحبه ببداهة العقل قلت معنى ما ذكروه انا نعقل ذاتا ولها صفة وهما متحدان حقيقة كما نجليه انت بل معناه ان ذاته تع يترتب على صفة وصفة ما فعلنا بذا كون الذات والصفات متحدة بالذات ومغايرة بالاعتبار والمفهوم ومعنى رجعه اذا حققت الامر فى الصفات مع حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحد بهذا ما خذ من شرح المواقف قال الشارح لانكار نعم الكرامية حيث قالوا ما يحتاج اليه البارى تع فى الجادة للحق فهو قايم بذاته تع ثم اختلفوا فى ذكر الحادث فقيل هو الارادة وقيل هو قوله كره قالوا ما خلق الا

المخلوقات

المخلوقات وذلك لا يكون مستفيدا الى الارادة والى قوله كن وهو الارادة او القول فهو مستند الى القدرة القديمة وقوله لاستحالة متعلق بقوله كما يزعم وهو كما قايم بغيره كاللوح المحفوظ او جبرايل او النبى عليه السلام وقوله فى كلام المتقدمين حيث قالوا الواجب والقديم مترادفان وقوله فى كلام المتاخرين كالامام محيى الدين النصرتى قوله اشارة الى الجواب اه اقول فقوله قد اقتصر على الاول ان اقتصر فى الجواب على نفى المغايرة بين الصفات والذات حيث قال ولا غيره ولم يتعرض صريحا على نفى المغايرة بين الصفات بعضها مع بعض اذ لو تعرض على ذلك لقال ولا هى مغايرة بعد قوله لا هو ولا غيره وقوله اشار الى ان التعدد فرع التغاير اى اشار اليه بقوله فلا يلزم تكثر القدماء اى لا تعدد للقدماء يعنى ان تعدد القدماء فرع التغاير والتغاير ههنا اصلا ممنوع فلا يلزم تعدد القدماء لا بالنسبة الى الذات والصفات ولا يلزم بالنسبة الى الصفات بعضها مع بعض لانتفاء التغاير هناك اصلا وقوله ولان الغرض الاصلى عطف على قوله لان الجواب التام العالم يقابل اجاب بقوله اذ ليس الغرض الاصلى ههنا الجواب بل الغرض الاصلى هو بيان حكم الصفات واذا كره فى قوله لا هو اذ لو كان الغرض الاصلى الجواب كما ينبغى ذكر قوله اذ لا يدخل فى الجواب اصلا فلا يلزم قدم الغير ولا يكفر القدماء وكذا ان تحمل كلام الملخص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور فى تعدد القدماء المتغايرة المطلق التعدد فلا يلزم السوال قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم قوله فقوله وكذا ان تحمل كلام الملخص اه يعنى

اقول

ان الشارح قد حمل كلام المتن على منع ملازمة قول المعتزلة وهو قولهم
فيلزم تعدد القدماء فلذا اعترض عليه الشارح فيما بعد بقوله ولقائل ان
يمنع توقف التعدد والكثرة على تقدير التغايرة ولكن جاز لكلا ان تحمل كلام
على منع استحالة اللازم لا على منع استحالة اللازم لا على منع الملازمة فح
لا يرد عليه ذلك الاعتراض الذى ذكره الشارح بقوله ولقائل ان يمنع اه
فقوله لشهرته فيما بين القوم لا يخفى المتبادر عند اطلاق تعدد القدماء او
بكثرة القدماء هو تعدد القدماء التغايرة او تكثرا فكانه قال فلا يلزم قدم
الغير ولا يكثر القدماء والمتغايرة اى لانه لزوم المحال الذى هو تعدد القدماء
المتغايرة لا يرد عليه ايضا الاعتراض الذى اورده الشارح بقوله ولقائل
ان يمنع فلذا قال الشارح فيما بعد فالاولى ولم يقل والصواب فقائل قول
وكذا لزومهما اه فقوله من اجل البديهيات هو م فان الجلى البديهيات انما
هو لزوم الذاتية لا الانتقال من مكان الى مكان لا لا انتقال من موصوف
الى موصوف مع ان الكلام فيه اذ يمكن للمانع ان يقول لما لا يجوز ان
يقوم صفة بعينه الموصوف مخصوص بعد قيامها لموصوف آخر مخصوص
قال السيد الشريف يجوز ان يكون انتقال العرض دفعيا لا تدريجيا
فيكون آن مفارقته عن محله هو آن مفارقته بحكم آخر هذا كلامه فلا
يلزم وقت الانتقال ان يكون العرض ذاتا قائما بنفسه فتأمل وقوله
على انهم متفقون بقوله ش بداى دال على انهم كانوا يقولون بتعدد
الالهة وذلك لان الالهة معناه هو المعبود بالحق فهم كانوا يقولون

بتعدد المعبودات

بتعدد المعبودات بالحق فهذا قول بذات الثلثة المستحقة
للعبادة فقد كفروا وقوله ترتب على المتفق آه المراد بالحكم هو كفرهم
والمراد بالمتفق هو قولهم ثالث ثلثة والمراد بما خذ الاتفاق و
هو قولهم بالكفر ثالث ثلثة وقوله ان لم تحضرت العلة في الالتزام اى ان
لم تحضرت علة كفرهم في التزامهم الكفر تعين الالتزام منهم بعنى تعين
ان كفرهم كان سبب التزامهم الكفر لا بسبب لزوم الكفر المعلوم وقوله
الاول اى ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا قوله نفى الوجود والعلم اه اقول
فقوله لكن لا يلايم قولهم بالقدماء الثلثة المشهور انهم كانوا يقولون بالالهة
الثلثة لكن قولهم بالقدماء الثلثة مم ويؤيده ما ذكره شارح المواقف انه
لا خلاف في هذه المسئلة اى مسئلة التوحيد الا الثنوية دون الثنوية فانهم
لا يقولون به بل هو بوجود الالهين واجبى الوجود ولا يصفون الاوثان
بصفات الالهية وان اطلقوا عليهما اسم الالهة واما الثنوية والمانوية
والديصانية منهم قالوا فاعل الشر هو الظلمة والمجوس منهم ذهبوا
الى ان فاعل الخير يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان
وذكره في موضع آخر من المواقف وضبط مذهب النصارى انهم اما ان
يقولوا باتحاد ذات الله تع بالمسيح او حلول ذاته فيه او حلول
صفته كل ذلك اما بدل عيسى م او بنفسه فهذه ستة واما
ان يقولوا اعطاه الله القدرة على الخلق والايجاد واما ان يقولوا خصه
الله تع بالمعجزات وسماه ابنا تشريفا له واكراما فهذه ثمانية احتمالات

كلها باطلة الا الاخير فالنسبة الاولى باطلة لامتناع اتحاد الاثنين واعتبار
حلول تسع في عشرة والسابع ايضا باطل كما سنبين ان لا مؤثر في
الا الله فمن ههنا يعلم انهم لم يقولوا بالقدماء المتغايرة لكنهم انما كفروا
بسبب انهم اثبتوا سوى الله تعالى الها مستحقا للعبادة وان لم يقولوا
بقدمه للقطع بان مراتب اه فقوله نصف مجموع حاشيته اي
نصف مجموع بانيه فان كل عدد له جانبان احدهما جانبا ما فوقه والآخر
جانب ما تحته فالواحد ليس بعدد اذ ليس له جانب ما تحته والاثنين
عدد اذ هو نصف مجموع حاشيته فان احدى حاشيته هو الواحد
والحاشية الاخرى هو الثلثة ثم ان مجموع الواحد والثلثة هو الاربعة والاثنان
نصف الاربعة فيكون الاربعة الاثنان مجموع حاشيته وكذا الثلثة عددا
هو نصف مجموع حاشيته وهما الاثنان والاربعة ومجموعهما هو الستة
والثلثة نصف الستة فيكون الثلثة نصف مجموع حاشيته وكذا الكلام
في الاربعة فانه نصف مجموع الثلثة والخمسة وكذا المجموع هو الثمانية فيكون
الاربعة نصف مجموع حاشيته وقس على هذا الحال الخمسة والستة
وما فوقهما فان كل واحد من ذلك يكون نصف مجموع حاشيته كما عرف
وكلام الشارح مبني على هذا المذهب لا يتجه عليك ان قوله من الواحد غير
واقع موقعه لان قوله لامراتبها متعددة ومتكثرة حر لمراتب الاعداد
فلا يصح ان يعد الواحد من مراتب الاعداد سواء كان الواحد من قبيل الاعداد
ولم يكن فالحق ان ذكر الواحد ههنا استطرادي بناء على ان الجميع جزء العشر

بجميع مراتب

بجميع مراتب الاعداد قوله مع ان البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان
كلا من المراتب الاثنان لف الامن وحدات فجعلها تكرار المرتبة فان جزء
العشرة وحدات الاحاد والستة واربعة الى ذلك من الاحتمالات
نور قال ارسطو ان العشرة ليست ثلثة وسبعة والاربعة وستة
ولا غير ذلك من الاعداد الى يتوهم تركب العشرة منه لامكان تصور العشرة
بكنهها مع الغفلة عن هذه الاعداد فانك اذا تصورت حقيقة كل وحدة
من وحدات العشرة من غير شعور بخصوصيات الاعداد المندرجة
تحتها فقد تصورت حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شيء من تلك
الاعداد داخلا في حقيقتها كذا في شرح المواقف ولا يخفى عليك ان الاثنين من
الثلثة مثلا لا يغاير الثلثة كما ان الواحد من الثلثة لا يغاير الثلثة وكذا
الثلثة من الاربعة لا يغاير الاربعة كما ان الواحد من الاربعة لا يغاير
الاربعة وبالجملة ان كل واحد عددا اذا اعتبر اتحادا في عدد آخر وجزء
منه فانه لا يغاير الآخر والا يلزم الانفكاك بينهما وانه باطل قطعا اذ لو انفك
احدهما عن الآخر يلزم انفكاك الواحد الذي هو جزء المنفك عن الآخر وانه محال
لان جزء هذا المنفك جزء من ذلك الآخر ايضا فيلزم انفكاك جزء ذلك الآخر عن نفسه
وهو ايضا فاذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك ان ما ذكره المحشي من قوله يرد
عليه اه لا يرد على الشارح اصلا فان مقصوده نفي المغايرة بين العددين
المذكورين هو حاصل كما عرفت واما اطلاق الشارح الجزء على العدد
الواقع في الآخر فذلك مبني على العرف العامي او على التجوز فلا اشكال

في كلامه اصلا قال الشارح وايضا لا يتصور النزاع من اهل السنة
اه اى لا يصح لهم منع ملازمة قول المعتزلة اذ يلزم تعدد القدماء بالاتفاق
فان الصفات القديمة متعددة عندهم ايضا فلا يصح لهم ان يمنعوا
ما هو مذهبهم قوله فالاولى ان يقال اه اقول وحقه فالاولى ان يقال اذ الاشارة
الى منع بطلان اللازم اى لانهم استحالة تعدد الصفات القديمة والى
المستحيل تعدد الذوات القديمة لكن ذلك ليس بلازم مما ذكرناه وقد
عرفت مما سبق وجهه وقوله فالاولى دون ان يقال فالصواب فارجع
اليه وقوله بان القديم الازلى بهذا الاشارة الى منع الملازمة اى لا نسلم لزوم
تعدد القدماء فالقديم هو الازلى القايم بنفسه والصفات ليست قايمة
بانفسها فلا يكون قديمة وان كانت ازلية قوله فالكفر تعدد القدماء
بالذات اشارة الى منع بطلان اللازم اى لانهم استحالة تعدد القدماء
مطلقا بل المستحيل هو تعدد القدماء الذوات دون تعدد القدماء بموصوفا
وقوله لا يوافق مذهب المتكلمين فان القول بالقديم بالذات انما هو
اصطلاح الفلاسفة حيث قسموا القديم مطلقا الى القديم بالذات و
القديم بالزمان والثاني اعم من الاول على الصدق الثاني على العشرة دون
الاول فانه لا يصدق الا على الواجب تع قوله واما بنفسها فيها ممكنة اه اقول
وقد عرفت مما سبق ايضا ان مرادهم ان كل ممكن سواه تع فهو حادث
دون صفاته تع ليست مما سواه وغيره عندهم وانما قالوا ان كل ممكن
سواه تع فهو حادث لانه تع فاعل مختار وكل فاعل مختار لا يكون حادثا

لانه مسبوق

لانه مسبوق بالقصد والاختيار على ما مر قوله والكرامية اه اقول فحقه
فالتفريع المذكور غير ظاهر وذلك لان حاصل التفريع هو ان يقال مثلا وجوده
اثبات الصفات الموجودة له تع ذهب الكرامية الى نفي قدم الصفات
عن الوجود به ولكن بهذا التفريع انما يصح لو ذهبت الكرامية الى نفي قدم
جميع الصفات وليس كذلك فانهم ذهبوا الى قدم القدرة والمشيئة فلا يصح
التعريف المذكور بهذا ويمكن ان يقال في بيان مراد الشارح لما كان في
اثبات الصفات الموجودة له تع اشكالات كثيرة ذهبت الكرامية الى نفي
قدم اكثر صفاته تع لئلا يلزم القول بزيادة الكثرة تلك الصفات اليق
بالتوحيد واما قولهم بقدم القدرة فذلك للضرورة الموجبة له وهو لزوم
التسلسل في القدرة الغير المتناهية على تقدير حدوثها ولا ضرورة في حدوث
الكلام ونحوه ويمكن ان يقال ايضا لعلهم كانوا يقولون بان القدرة
القديمة هي عين الذات والتغاير بينهما بالاعتبار فقط فعلى هذا كان التفريع
المذكور ظاهرا بلا شبهة قوله قد فسروا الغيرية اقول وذكر في شرح المواقف
قالوا الاول الشيء والوصف واللغة على الجزء والكل ليسا بغيرين فانك
لو قلت ليس له على عشرة يحكم عليه بلزوم الخمسة فلو كان الجزء
غير الكل لما كان كذلك ورد عليه بان الغير ههنا محمول على عدد آخر فوق
العشرة قالوا وكذا الخارج الصفة وغير الموصوف فانك اذا قلت ليس
في الدار غير زيد وكان زيد العالم فيها فقد صدقت ولو كانت الصفة
غير الموصوف لكنت كاذبا ورد بان المراد غيره منافرا للانسان واللازم

ان يكون ثوب عشرة وهو بسط قطعا قوله اى يمكن الانفكاك الخ اقول
فالنقض بالجسمين القديمين اذ ينفك كل واحد منهما عن الآخر بحسب
الخبر وان لم ينفك احدهما عن الآخر بحسب الوجود فلا يخرجان عن تعريف
وقوله لكن يرد الالزامان المفروضان نقضا وانت خبير ان النقض انما يرد
بالممكن لا بالممتنع ولا شك ان تعدد الاله ممتنع فلا يرد النقض بالالهين
المفروضين بخلاف الجسمين القديمين فانهما ممكنان نظرا الى ذاتهما ثم
ان الافراد الممكنة لابد ان يكون مندرجة تحت كلياتها سواء كانت نكرة
الافراد موجودة او معدومة بخلاف الافراد الممتنعة على ما هو المشهور
قوله والعدم على الازل اه اقول فقوله لما كان عدم الانفكاك بحسب
الخبر لا يخفى عليك ان عدم الانفكاك بين الشيئين بحسب الخبر يتصور
على وجهين احدهما ان يكون الشيئان متحيزين لا ينفك احدهما عن الآخر
في الخبر والجسم بالنسبة الى الصفات اللازمة له والثاني ان يكون مجردا بالاخبر
ان اصلا كذاته تع بالنسبة الى صفاته ولا شك ان ذكر مجرد الانفكاك
بينهما بحسب الوجود كاف ههنا بل لا يحسن ذكر عدم الانفكاك بحسب
الخبر ههنا لابهامه كون تع متحيزا تع عن ذكر له على الكبيرا قوله فعدمها عند
اه فقوله هذا تعبير عن الاستلزام ولعل ذكره ههنا كناية عما هو
المشهور من ان وجود الكل هو عين وجود الجزاء وان عدم الكل
هو عين عدمات الاجزاء ولكن هذا الكلام صحيح في الاول فان وجود
العشرة مثلا هو عين وجودات احاد العشرة وليس للعشرة
وجود وراء

وجودات احاد العشرة وهو ليس بصحيح في الثاني فان
عدم العشرة قد يكون بعدم هذا الواحد فقط وقد يكون بعدم ذلك
الواحد فقط وقد يكون بعدم ذلك الواحد فقط وقد يكون القدم الفاعل
او الشرط بخلاف الصفات المحدثة اه اقول فقوله بهذا اعدم صحة
استدلالهم السابق وذلك الاستدلال هو قولهم يقال في العرف و
اللغة ما في الدار غير زيد اه ووجه عدم صحته هو ورود التنخص عليه
بالصفات المحدثة اذ يصح ان يقال ما في الدار غير زيد مع انه ذو علم محدث
ونحوه والطائفة يقولون المغايرة الصفات المحدثة بموصوفها فلذا قال
قال السيد الشريف ان استدلالهم بما ذكروه يدل على ان مذهبهم هو ان
الصفة مطلقا ليست غير الموصوف سواء كان لازمة او مفارقة
قوله انتقض بالعالم اه اقول فقد عرفت ان المراد بالانفكاك
ما يعم ما فيه بحث لان قولهم او في الخبر غير مذكور في التعريف قدماء اصحابنا
فلذا لم يكبره الشارح في تعريفهم حتى اورد النقض العالم مع ان الصانع
ثم ان تقدير قوله في الجزاء خلاف الظاهر فلا يجوز تقديره في التعريف بلا
قرينة ظاهرة وقوله يرد الاشكال على من قال اه ان يرد النقض بالعالم مع
الصانع قال الصانع فان الصانع تع لا يتصور ان يكون معدوما او
متحيزا هو ون ان يكون العالم كذلك او يتحد مع الصانع تع وتحيزه
فلا يتصور انفكاك في العدم او في التحيز وقوله ولا متقوم به اى بالصانع
تع وقوله ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل اه اشارة الى الجواب عن قول

عن قول الشارح والعرض مع المحل اى يصح ههنا الانفكاك اعم
الجانبين فلا انتقاض بالعرض مع المحل واما انفكاك المحل عن العرض فقط
واما انفكاك العرض عن المحل فانه يجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان
يتقدم العرض مع بقاء المحل وقوله فانه على تقدير وجوده غير محل هذا
ثم اذ لهم يقولون ان التشخص على تقدير وجوده ليس غير المتشخص
ولا عينه وكذا الاعراض اللازمة غير محلها ولا عينه واما قول الشارح
مع القطع بالمغايرة ثم ايضا كما عرفت ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا
ليست غير الموصوف سواء كانت لازمة او مفارقة على ما نقلناه
من السيد الشريف رح الله عليه قوله وكذا بين الذات والصفة اه فقوله
يرد عليه قال بعض الافاضل مبنى كلام الشارح على ما اشتهر من الكلام
من ان كل صفة لا يغاير موصوفها بناء على عموم الدليل كما عرفت لا على خصوص
المدعى بالصفات القديمة او اللازمة وقوله ومرادهم جواز انفكاك
احدهما اه يعني ان جواز وجود ذات ما بدون صفاته او ان كان ممكنا
نظرا الى ذاته لكنه لا يكفي ههنا فان مرادهم هو جواز الانفكاك بلا مانع
ولا شك ان ذاته تعالى مانع عن الانفكاك لكونه موجبا لها هذا وانظر ان
نظر الشارح متوجه الى ظاهر عبارتهم حيث قالوا يقدر ويتصور
وجودا حدهما مع عدم الآخر فيصح ان يقال يجوز وجود الذات
بدون الصفات في التصور والعقل فلذلك ذهب المعتزلة والحكماء
الى نفي الصفات الزايدة فظهر ان مجرد الامكان الذاتي يكفي ههنا

قال الشارح

ليست ه

والتعم

قال الشارح لا يقال المراد اه هذا جواب عن النظر المذكور باختيار الشق
الاول وهو صحة الانفكاك من الجانبين قوله مع انه لا يستقيم في العرض
مع المحل الى في العرض الجزئي اه قوله فقوله هذا ايم اذ يمكن تصور وجود
هذا العرض الجزئي بدون هذا المحل الجزئي بناء على محله قيامه بمحل آخر
ولو بالعرض وان كان المفروض محالا على ان كون المفروض محالا ايضا لم
لا يجوز ان ينفك هذا الفرض عن هذا المحل في آن ويقوم في الآن المحل آخر
بعينه فح يمكن تصوير وجود هذا العرض الجزئي مع عدم المحل الاول الجزئي
فاندفع النقض الوارد بالعرض محل اذ يمكن تصور الانفكاك عن الجانبين
فلا يلزم ان لا يكون غيرين على ان المذهب عندهم هو ان العرض مع المحل
ليسا غيرين على ما مر قوله وكالعلة والمعلول اه قوله فقوله اذ التصور
مع اضافة المعلولية يعني ان مفهوم الصانعية هو العلية ومفهوم المصنوعية
هو المعلولية والعلية والمعلولية من قبيل الاضافة قال الشارح اعتبر وصف
الاضافة في قوله والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت
الصانع اذ قد اعتبر فيه الصانعية التي هي معنى العلية ثم ان الشارح
قد ابطل كما عرفت وقد ابطل اعتبار وصف الاضافة ههنا كما
عرفت ايضا هذا والتأخير بان وصف الاضافة في قوله والعالم قد
يتصور موجودا ثم ابطل بالبرهان ثبوت الصانع اذ قد اعتبر فيه
الصانعية التي هي معنى العلية ثم ان الشارح قد ابطل وصف اضافة
بقوله واما اعتبار الاضافة اه فح يلزم ان لا يفيد قوله والعالم قد يتصور

موجودا اه فانه مبنى على اعتبار وصف الاضافة في تصور العالم العلة فيكون فرضا تقديريا قبل اقامة البرهان فكان الكلام ههنا مبنيا على جواز ان يتصور العالم موجودا مع قطع النظر عن اعتبار وصف المعلولية و العلية فان العلية والمعلولية غير ظاهرة قبل اقامة البرهان بخلاف وصف الاضافة في صورة الكل والجزء والعلة والمعلول ونحو ذلك فان وصف الاضافة ههنا تحقيقي لا فكان ابطال الشارح ههنا مبنيا على اعتبار وصف الاضافة بالفعل لا على قطع عنه فلا اشكال اصلا قوله والتغاير بحسب المفهوم اه اقول فقوله يرد عليه اه قبل هذا الاعتراض ليس كما ينبغي فان الشارح جعل التغاير شرطا للافادة لا سببا كافيا في الافادة لان هذا القدر كاف في الوصف وهو صحيح تصحيح قولهم لا هو ولا غيره واعلم ان تفسير الحمل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية انما يصح في الذاتيات دون الامور العامة المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان اعمى اذ ليس هو في مفهوم الاعمى هوية خارجية متحدة بهوية الانسان والا لكان مفهوم الاعمى موجودا خارجيا متأملا في الوجود كالانسان ولذا اريد تفسير الحمل بحيث يعم الكل قيل معنى الحمل ان المتغايرين بالمفهوم متحدان ذاتا بمعنى ان ما صدق عليه ذات واحدة و جواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لا شبهة فيه هذا ما افاده الشريف في شرح المواقف فعلى هذا ينبغي

ان يكون الكلام

ان يتناول كلام الشارح ههنا فيحمل قوله بسبب الوجود على ما مر بحث المتراب حتى يتناول المفهومات العدمية وغيرها من المجعولات الغرضية كالعالم والقادر ونحوهما قوله وان يكون العشرة اه اقول فقوله وانه تصحيف فصل بمعنى ان الواقع في النسخة الاصلية هو ان النافية ثم غيرت الى ان المصدرية بسبب فصل لانها عن نونها لكن هذا التغيير غير صحيح اذ لا يمكن عطف قوله وان يكون على ما قبله الا بتكلف تقدير المضاف وهو كلمة ذي مثل فح يكون تقدير الكلام هكذا فلو كان الواحد غير العشرة لصار الواحد ذا ان يكون العشرة بدونه وانما يقدر كلمة ذي مضاف لان الحمل ههنا هو الحمل بالاشتقاق دون الحمل بالتواطي اذ لا يصح الحمل بالتواطي ههنا من غير ذي كما لا يخفى وقوله نعم نقتض باللازم اه فان الدليل يجري في اللازم ايضا مع تخلف الحكم عنه اذ يقال مثلا لو كان اللازم غير الملزوم لصار اللازم ذا ان يكون الملزوم بدونه وانه صح فنتيجة ان اللازم ليس غير الملزوم لكن المشهور ان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة بهذا اذا كان الواقع ان المصدرية اما اذا كان الواقع ان النافية فلا نقض باللازم لان قوله وان يكون العشرة بدونه يكون ههنا جملة منفية حالية بقوله لانه من العشرة فصارت هذه الجملة الحالية تتمة لقوله لانه من العشرة فلا يرد النقض باللازم اذ اللازم ليس بعض الملزوم وان لم يوجد الملزوم بدون اللازم فلا يصح ان يقال ان اللازم من الملزوم بكلمة من الدالة على التبعيض فافهم قوله ولا يخفى

ما فيه آه قوله مع ان مغايرة الواحد للعشرة لا يقتضي مغايرة
لكل واحد من اجزاء العشرة حتى يلزم مغايرة الواحد لنفسه
وكذا مغايرة يد زيد لرجله يقتضي مغايرتها لكل واحد من اجزاء زيد حتى
يلزم مغايرة النفس ويمكن ان يقال ان ما ذكره صاحب التبصرة مبني
على ان يقع التغاير بالانفكاك من الجانبين على ما ذهب اليه الاشاعرة
لكن صاحب التبصرة قد جعل التغاير المذكور مقبولا بين جميع المتكلمين
سوى جعفر بن الحارث فحاصل دليله هو ان يقال لو كان الواحد
اعني العشرة يلزم جواز الانفكاك من الجانبين فحينئذ يجوز ان يكون يوجد
العشرة بدون الواحد فاذا وجد العشرة بدون الواحد لزم انفكاك
الواحد عن نفسه لانه من العشرة لا يكون بدون الواحد والملزوم
انهما متغايران بنفكاك كل واحد منهما عن الاخر فظهر انه اذا وجد العشرة
بدون الواحد يلزم انفكاك الواحد عن نفسه وكذا الكلام في زيد و
يده فانهما لو كانا متغايرين يلزم انفكاك كل واحد منهما عن الآخر
فيلزم من انفكاك زيد انفكاك يده عن نفسها هف قوله بانكشاف
المعلومات آه اقول فقوله بالنسبة الى الاوليات بتناول ذاته تع
وصفاته الحقيقية والاعتبارات الازلية وبتناول ايضا المعدومات
الازلية ممكنة كانت او ممتنعة وبتناول ايضا المقدورات الازلية
للمعدومات الازلية فهذه المذكورات وان كانت غير متناهية بالفعل
يتعلق بها علمه تع تعلقات الازلية غير متناهية بالفعل ايضا واعلم ان

ذكر ناه بمنى

ذكر ناه مبنى على ان المعدومات والمقدورات ثابتة في نفس الامر وهذا
هو المختار عند المتكلمين وقولهم باعتبار انها يتجددون والحق ان المتجددات
متناهية بالفعل سواء اخذت باعتبار انها يتجددا واخذت باعتبار
انها يتجددا واخذت باعتبار انها وجدت الان او قبل ذلك
لان المتجددات لو كانت غير متناهية باعتبار وجودها بالفعل
في وقت من الاوقات لزم جريان برهان التطبيق سواء كانت مجتمعة
او متلاحقة بالنسبة الى الزمان الماضي او الزمان المستقبل والعدم
متناهي المتجددات بمعنى انها ينتهي الى حد لا يوجد بعده متجددات آخر
اصلا وذلك لا ينافي تناهي ما يدخل تحت الوجود منها بالفعل كما في
اكل الجنة مثلا ثم لما كان ما لا يدخل تحت الوجود منها متناهيا لما
كان تعلقات العلم بذلك ايضا متناهية سواء كانت التعلقات
ازلية او متجددة قوله وموثر في المقدورات اه اقول فقوله ليجعلها
وجود الممكن اه ذهب المتكلمون كلهم الا انه تع قادر بمعنى انه يصح منه
ايجاد العالم فتركيبه تع منها لازم لذاته فمعنى قولهم صفة ازلية تؤثر
في المقدورات هو انها صفة يجعل المقدورات بحيث يصح وجودها
من الصانع تع وقولهم كلها قديمة وذلك لان حق الفعل والترك
بالنسبة الى جميع المقدورات لازمة لذاته تع فيكون ازلية
وبهذه الصحة الازلية هي التعلق الازلي فيكون جميع تعلقات القدرة
ازلية وقولهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال

لا يخفى ان هذا التعلق انما هو لصفة الارادة لان اصحابنا قد افترقوا
فرقتين وذهب بعضهم الى ارادته تع تعلقا ازليا بوجود زيد مثلا
فيما لا يزال هو قصده الازلي بوجود زيد فيما لا يزال وذهب الآخرون
الى ان الارادة تع تعلق متجدد ابوجود زيد وقت وجوده وذكر التعلق
هو القصد المتجدد بوجود زيد وقت وجوده فالصواب على مذهب
المتأخرين التكوين ان يقال ان للقدرة تعلقين بالنسبة الى كل حادث
احدهما تعلق ازلي وهو امر من صحة العقل والتاثير والثاني متجدد
وهو تعلق القدرة بالحادث وقت تاثيرها واثارها الشارح الى
هذا يؤثر في المقدورات عند تعلقها بها وسيجيء ان شاء الله تع
ان المختار عند المحققين هو نفي صفة التكوين وانه لا دليل على انها صفة
اخرى سوى القدرة والارادة **قوله** وهي بمعنى القدرة اه **اقول** فقوله و
على صحة الاطلاق على الله فيه بحث فان كون مأخذ الاشتقاق صفة
لله تع لا يدل على صحة اطلاق المشتق على الله تع لان صحة الاطلاق على
الله تع بل موقوف على الاذن الشرعي عندنا حتى لا يصح عندنا
اطلاق المستوي على الله تع مع الاستواء صفة له تع وكذا لا يصح اطلاق
الموجود عليه تع لعدم ورود الاذن الشرعي على اطلاق القوي على الله تع
قوله السمع والبصر اه **اقول** فقوله فاولهما غيرهم وفي المحصل اتفق
المسلمون على انه تع سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقالت
الفلاسفة والكعبي وابو الحسن البصري وذلك عبارة عن علمه تع

بالمسموعات

بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية
انهما صفتان زائدتان وقال ناقد المحصل راوا قبل الاسفة الاسلام فان
وصفه تع بالسمع والبصر مستفاد فمنهم الشيخ ابو علي سينا حيث يقول
ان علمه تع صفة حقيقية قايمة بذاته تع حتى يجاز عنده ان يكون الباري
فاعلا للعلم وقابلا له وهذا لا ينافي كونه تع احدا لذات وكونه تع سميعا
بصيرا عبارة عن علمه بالمسموعات والمبصرات فقوله فالعلم يوصف
بهذا التعلق اه فيكون لصفة العلم نوعان من تعلقها بالمسموعات و
المبصرات احدهما تعلق صفة العلم بالمسموعات والمبصرات قبل حدوثها
والثاني تعلقها بها بعد حدوثها فعلى هذا يكون العلم صفة حقيقية قايمة بذاته تع
ويكون السمع والبصر عبارتين متجددتين عند حدوث المسموعات
والمبصرات راجعين الى صفة العلم لا صفتين زائدتين على العلم وقولهم
من تمسك به يلزم ان يقول بالشم آه ومن تمسك على عدم الاتحاد
بين العلم والسمع والبصر بان يعقل العلم بالمسموع والمبصر حاصل قبل
وجود المسموع والمبصر بخلاف السمع والبصر فلا يتحدان يلزمه ان
يعقل السمع بالشم والذوق واللمس لله تع بان يعقل العلم بالمشموم
والمذوق والملموس حاصل قبل حصول المشموم والمذوق والملموس
بخلاف الشم والذوق واللمس فلا اتحاد بين العلم وبين هذه الصفات
فلا تنحصر صفاته تع في السمع والثمانية وذكر في شرح المواقف انه
تع لم يوصف بالذوق والشم واللمس لعدم ورود النقل بها

قال الشارح فيدرك ادراكا اه اى فيدرك كل واحد منا السمع والبصر
لا على سبيل التخييل اى على طريق ملاحظة المحسوسات بعد غيبتها عن
الحواس الظاهرة او قبل الاحساس ولا على سبيل التوهم اراد ادراك المعانى
المجردة المتعلقة بالمحسوسات كعداوة زيد وعداوة عمرو لا على طريق
تاثير حاسة الانطباع صورة فى الحدقة كما فى ابصارنا او وصول
هواء مكيف الصوت الى الصماخ كما فى اسماعنا قول بحدث لها
تعلقات حدوث فى القدر على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا قوله
وسيجىء ان المختار عند الشارح وغيره من المحققين هو نفى كون التكوين
صفة زايدة على القدرة والارادة وقد اشرنا آنفا ان للقدرة بالنسبة
الى كل حادث تعلقين احد هما ازلى والاخر متجدد قوله يوجب
تخصيص احد المقدورين اه قوله فقوله والا يلزم الايجاب اى وان
لم تساو نسبة الارادة الى التعلقين بل كان احد التعلقين فقط
مقتضى ذات الارادة يلزم ان يكون البارى تع موجبا بالذات
هذا هو قوله لا يقال يعنى انا نختار الشق الاول ونمنع لزوم الاحتياج الى
مخصص آخر فان الارادة صفة من شانها صحة الفعل والترك
فيصح تخصيصها مع استوا نسبتها الى الضدين من غير احتياج الى مخصص
آخر وقوله والكلام فى وجود تلك الصفة اى لان وجود صفة من شانها
صحة الفعل والترك اذ لو وجدت صفة كذلك يلزم الترجيح بلا مرجح و
وقد اجاب اصحابنا عن هذا بان اللازم ههنا هو الترجيح بلا مرجح و

هو ليس بمحال فانه يجوز للقادر ان يرجح احد المقدورين على الاخر بلا مرجح
غير الارادة المخصصة فان هذا الترجيح هو شان الارادة والمحال هو الترجيح
بلا مرجح وهو ان يرجح احد طرفى الممكن بلا مرجح ان مؤثرا اصلا لكن هذا المحال
ليس بلازم من كون الارادة مرجحة على ما لا يخفى فتامل قوله يكون تعلق
العلم آه قوله فقوله وبه يندفع قول الحكماء انا يندفع قول الحكماء اذا لم يقولوا
بانه تع موجب لكنهم كانوا يقولون بانه تع موجب فلهم ان يقولوا
بان مجرد العلم التصورى الازلى او مجرد العلم التصديقى الازلى كان مقتضيا
لايجاب ذاته للعالم على هذا النظام المشاهد ويمكن ان يقال مراده هو ان
مراده ان من ذهب الى انه تع فاعل مختار ثم اعترض على ما ذكره الشارح
بناء على قول الحكماء فاعتراضه مندفع بما ذكره المعترض المحشى بقوله تحقيقه
ان العلم التصورى الخ فان بهذا التحقيق يكون تاما على تقدير كونه موجبا
كما عرفت وقوله وهو العلم بالمصلحة قال ابو الحسين من المعتزلة ارادته
تع هو علمه بالمصلحة فى الفعل وانت بان العلم بالمصلحة فى فعل ان كان
موجبا لذكر الفعل يلزم ان يكون البارى تع موجبا لان العلم بالمصلحة يلازم
لذاته تع وهذا مذهب خلاف مذهبنا وان لم يكن العلم بالمصلحة موجبا
لذكر الفعل يلزم ان لا يكون مرجحا لذكر الفعل فلم يوجد ذكر الفعل
تقرر بين الجمهور ان الشئ ما لم يجب من الفاعل ولا يجب
من الفاعل ما يوجبه الفاعل هذا والحق ان العلم بالمصلحة لا يكون مرجحا
وداعيا للصانع الى ايجاد شئ اصلا بل كان له تع ان يفعل الاشياء على خلاف

مقتضى العلم بالمصلحة بل يكون شيئا من افعاله تع موقوفا على العلم بالمصلحة
اصلا نعم يتوجه ان يقال لم لا يجوز ان يكفي صفة القدرة من غير احتياج
الى اثبات الارادة والتكوين وذلك بان يكون لصفة القدرة تعلقات
ثلثة احدها ازلي وهو صحة الفعل والترك كما عرفت والثاني متجدد و
هو تخصيص احد المقدورين بالوقوع وتعيين وقوعه على وقت
معين والثالث ايضا متجدد وهو ايقاع التاثير والايجاد بالفعل فهذه
تعلقات ثلثة تكفي بها صفة القدرة من غير احتياج الى صفة اخرى والى
داع او مرجح آخر فتامل وقول الاشعري فعلت اوس طرفاه ووجود
هذا الفعل منه عند القائل بالعلم بالمصلحة اذ لو وجد يلزم ترجيح احد
المتساويين على الاخر بلا مرجح فلا يجوز وجوده اصلا بل كلا الوجود
فهو اما مشتمل على المصلحة المحضة او هو مشتمل على المصلحة الغالبة
فلا يرد عليهم المخلص المذكور قال الشارح وفيما ذكرنا تنبيه على الرد اه
ان في قول ولصفات ازلية الى قول الارادة والمشية رد على الكرامية
حيث قالوا المشية صفة واحدة ازلية متعلقة بجميع ما شاء الله و
اما الارادة فهي حادثة ومتعدد بحسب تعدد المرادات الحادثة وهم
كانوا يجوزون قيام الحوادث بذاته تع قول انه ليس بمكره اه قول فقول
يلزم كون المجاد مريدا الظاهر ان المراد بالمجاد ههنا ما هو المؤثر من المجادات
كالنار عند احراقها الحطب مثلا اذ يصدق على النار انها فاعلة بالبيت
بمكرهة ولا ساهية ولا مغلوبة وقول وهو قول بالايجاب والحق انه ليس

قول بالايجاد

قول بالايجاد لان صاحب هذا المذهب هو النجار ومن المتكلمين
فلا يقول بالايجاب فلا ان يقول ان فعله تع يصدر عن ذاته تع لا
على طريق الايجاب بل كان يصور ذاته تع مع صحة ان يفعل وان لا يفعل
ومع ذلك انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب في ذلك الفعل ولعل قوله
وليس بمكره اشارة الى نفي الايجاب في الايجاب شايبة الاكراه والاضطرار
قول ولو شاء لوقع الملازمة آه قول فقوله غير مسلم عندهم اذ لهم ان
يقولوا لا نسلم انه تع لو شاء اشياء لوقع ذلك الشيء المامور به تع لو شاء
الله تع شيئا مشية قسرا والجاء لوقع ذلك الشيء لكن وقوع هذه
المشية في ايمان الكافر ونحوه مما عندهم وقول لكن الكلام على التحقيق
ويؤيده قوله تع ولو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا ويؤيده
ايضا اجماع السلف والخلف في جميع الاعصار والامصار على اطلاق
قولهم ما شاء الله كان فان هذا مروي عن النبي ﷺ وقد تلقته الامة بالقبول
عاما كما ذكر في شرح المواقف قال الشاعر عبر عنه بالنظم المسمى بالقرآن
هذا هو النظم العربي وقد عبر عنه بالنظم السرياني وهو الزبور وعبر
عنه بالنظم اليوناني وهو الانجيل وبالنظم العبري وهو التوراة والصفة
المعبرة عنها في الكل واحدة وهي الكلام النفسي الازلي قول اذ قد يخبر
الانسان اه قول فقوله للعلم المطلق لا يخفى عليك ان قوله اذ قد يخبر
الانسان على اه يدل على ان المقصود ههنا هو بيان المغايرة بين
الكلام الخبري وبين العلم التصديق فان قلت زيد قايم مثلا فلا تتوهم

فيه كون الكلام المجرى بنفس العلم التصورى وانما يتوهم كونه نفس
العلم التصديقى فلذا قال وقد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم
خلافه فعالذكر التوهم وقوله لا يتم فوشانه تع آه وقد اجيب
عن هذا بان المقصود ههنا هو مجرد تصور الكلام النفسى و
الكشف عن ماهيته فى الجملة واما اثباته فالواجب وبيان مغايرته
لسائر الصفات فقد ذكره الشارح فيما بعد بقوله والدليل على
ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وقد ذكره فيما سبق حيث اثبت
لربنا الصفات الازلية على الوجه العام وقوله فليس ذكر اعين
مدلول اللفظ الحق ان ذكر المعنى من مدلولات اللفظ ايضا و
بيان ذكر اذ اقال زيد قايم وزيد ثبت له القيام وزيد ذو قيام
ونحو ذكر ولا شك ان ههنا معان اول وهى المعنى اللغوى التغير
بتغيرات العبارات وقد عبر عنها الشارح فى المطول بالمعانى
الاول وههنا معان ثان ايضا وهو ثبوت القيام لزيد ههنا وهذا
المعنى هو ايضا المعنى الذى يريد المتكلم اخباره ههنا وانه لا يتغير بتغيرات
العبارة وقد عبر عنه فى المطول بالمعنى الثانى وقال ههنا هو الغرض
من يريد المتكلم اثباته وقد عرفت هذا فقوله فليس ذكر المعنى شيئا من
العلوم ان اراد بالعلوم المتعلقة بالمعنى الاول صح فسلم لكنه لا يفيد
اذ الكلام ههنا فى المعنى الثانى الذى يريد المتكلم اخباره وان اراد
بالعلوم المتعلقة بالمعنى الثانى فمم فان صور اجزاء المعنى الثانى حاصلة

وكل ذلك

وكل ذلك العلوم تصورية ثم اذا قصد المتكلم الاخبار بها فقد ضم القصد
الى العلوم التصورية وح لا يكون بها الا علوم تصورى مع
ذكر القصد فلم تثبت فى صورة الذكر شيئا سوى هذا العلوم والقصد
المنضم اليها لا بد من دليل خارجا من وراء المنع فتامل عصمك الله تع عن
الوقوع فى محارم الافكار قوله كمن امر عبده اه فقوله فانه يامره
يعنى ان من اعتذر من ضرب عبده لعصيانه يامر العبد وهو يريد
ان لا يفعل العبد الفعل المامور به ليظهر عذره عنده من يلومه وقوله
ان الامر تغير عن الحال الذهنية لا نزاع فى ان الامر تغير عن الحال
الذهنية الخ بل طلب الذهن لكن النفس هذا الطلب غير واقع فى صورة
الاعتذار المذكور اذ العاقل لا يطلب ما يظهره ولا ينفعه بل الواقع
هناك هو ملاحظة معنى الطلب وتصوره مع القصد لافادة هو
ارادة افادة كونه مريدا لذلك الفعل الماموربه وان لم يكن طالبا
لذلك الفعل فى نفس الامر لكن وقوع الملاحظة المذكورة مع القصد
المذكور لا يفيد ههنا اذ المقصود ههنا هو اثبات معنى غير تلك الملاحظة
وذلك القصد ولم يوجد ذلك فى صورة الاعتذار المذكور قوله والدليل
على ثبوته آه اقول فقوله فيما سبق اى قوله وهو غير العلم الى
قوله وعدم امتثاله لاوامره هذا وقد عرفت ان المقصود من
ذكر ما سبق هو تصور الكلام النفسى والكشف عن ماهيته فى الجملة
وان المقصود ههنا هو اثبات صفة الكلام لربنا تع واما مغايرتها للعلم

والارادة وسايرالصفات فذلكرا معلوم من هذا المقام بيضه
ويؤيده ماتواتر من الانبياء عليهم السلام كما نوا يثبتون لربهم
الكلام ويقولون ان الله تع امر بذكرا ونهى عنه وامر بكذا واخبر بكذا
وكل ذلكرا من اقسام الكلام فثبت المدعى كذا في المواقف ولا
شكرا ان المدعى ثبوت صفة الكلام لله تع ولا شكرا ايضا ان الامر
والنهى والاخبار ليس شئ منها مرادفا للعلم او الارادة او سايرا
الصفات فثبت المغايرة ايضا قوله الاجماع وتواتر النقل اه
اقول فقوله وبين كلامه تدافع اه وجه التدافع ان كلامه في التلويح
يدل على ان ثبوت الشرع موقوف على ثبوت كلامه تع وكلامه
في شرح العقايد يدل على ان الثبوت كلامه تع موقوف على اثبات
الشرع وبين الكلامين تناف لكن الحق ماذكر في شرح العقايد
فان ثبوت كلامه تع موقوف على ثبوت النبي ع وبيانه ان ادعى
كلاما واما ثبوت النبي ع فهو موقوف على ظهور المعجزة في يده
مثل انشق القمر فلا يلزم الدور اصلا واما وجه التوفيق بين الكلامين
وهو ان يقال في توجيه كلامه في التلويح ان ثبوت الشرع موقوف
على ثبوت كلامه تع اذا كانت المعجزة من جنس الكلام وذلكر
بان يعلم اولا ان هذا الكلام بكمال بلاغته كانت معجزة خارجة عن
قوة البشر ثم يعلم بذلكر صدق مدعى النبوة فعلى هذا الوقوف
ثبوت كلام على ثبوت الشرع يلزم الدور وكذا ان تقول ايضا ان

ثبوت بعض

ثبوت بعض الشرع موقوف على ثبوت كلامه تع اقوى ادلة
الشرعية واعلاها ولو توقف ثبوت كلامه تع على ذلكرا البعض
يلزم الدور قوله من غير قيام ماخذ الاشتقاق وهو التكلم اه اقول
فقوله فهو التكلم بهذا اذا كان المشتق هو المتكلم على ماذكره الشارح
آنفا حيث قال انه تع متكلم واما اذا كان المشتق مابه في قولهم ان الله تع
قال وامر ونهى واخبر ومابه الاشتقاق وهو القول والامر والنهى
والخبر وكل ذلكرا عبارة عن الكلام القايم بذاته تعالى وقوله يقولونه بالجاد
الكلام فمعنى قولهم انه تعالى متكلم هو انه موجد للكلام ومعنى قال اوجد
القول وهكذا في البارق لكن العرف واللغة يشهدان بان معنى المتكلم
هو المتصف بالكلام ومعنى قال اتصف بالقول ومعنى امر اتصف
بالامر ونهى ومعنى ذلكرا فهو قديم آه اقول قالت الكرامية كلامه تع قدرته
على التكلم وهو قديم وقوله تع حادث بذاته وهو المتكلم من الحروف
المسموعة كذا في شرح المقاصد فعلى هذا فالكرامية قائلون
بقدم كلامه تع وان كانوا يقولون بحدوث قاله تع قال الرحمن
انه صفة واحدة اه يعني انه جزئي حقيقي يتكثر باعتبار الاضافات
كقولون زيد كاتب وشاعر او متحدا لانه نوع واحد يتكثر الى جزئياته
او مركب يتكثر اجزائه وقوله ما كان ذلكرا ليليق بكمال التوحيد و
لانه لا دليل اه قيل الدليل الاول ظني لا قطعي لجواز التكثر في الصفات
ورد على الدليل الثاني ان عدم الدليل في نفس الامر مم وعند كر

لا يفيد صحة ان عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول بهذا اللفظ
ان غرض الشارح ههنا هو انا لما اثبتنا بالدليل القطعي نفس الكلام
اكتفينا في اثبات تكثر الامر والنهي والخبر بمجرد تعلقات
اذ لا يجب عليها ان يتعرضوا بما لا يكون النفي ... بكمال التوحيد مع
مع انه لا دليل عليه فلا حاجة منا الى اثبات صفات متكثرة من
غير دليل قوله وذكر فيما لا يزال آه اقول فقوله واعترض على مذهب
الحدوث اه لا يخفى عليك ان هذا الاعتراض وارد على مذهب الازلية
ايضا فان نفس التعلقات ليس من جنس الكلام سواء كانت التعلقات
ازلية او متجددة وان لم يكن التعلقات من جنس الكلام يلزم ان يوجد
الكلام بدون انواعه ان لا يوجوده في الازل لنوع الامر وحده و
لا النوع انهما وحده ولا النوع الخبر وحده بل الموجود في الوجود
في الازل هو المقسم الذي هو الكلام بدون وجود تلك الاقسام على
انفرادها سواء كانت تعلقاتها ازلية او متجددة ولا شك ان وجود
الجنس في الخارج بدون وجود انواعه في الخارج فحق ولا جواب
عنه الا بالجواب المذكور وهو ان يقال ان ذكر في الجنس والنوع
الحقيقيين والكلام صفة شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها
سواء كانت تعلقاتها ازلية او متجددة واعلم ان القول بكون التعلقات
متجددة هو مذهب ابن سعيد من الاشاعرة وقد استحسنه السيد الشريف
في شرح المواقف لان القول بكون تعلقات الكلام ازلية خلاف النقل
الا في الاخبار

الا في الاخبار المستقبلة دون الاخبار الماضية والاوامر والنواهي
فتامل قال الشارح وذهب بعضهم آه حكى هذا الجواب عن الامام
الرازي وقيل كلامه تسع خمسة وهي الامر والنهي والخبر والاستفهام
والنداء قوله لانا نعلم اختلافا اه اقول فقوله فان الامر من حيث هو
غير الخبر اه يعني ان الامر من حيث هو لا يصدق عليه الخبر لانهما متباينان
بخلاف الكلام فان الامر من حيث هو هو يصدق عليه الكلام لان الامر
هو كلام مخصوص فيصدق عليه انه كلام قوله ان زيدا من حيث
هو عالم زيد من حيث هو كاتب فان الحيثية حيثية كونه عالم
بزيد ولا يصح ان يقال ان زيدا من هو حيث عالم زيد من حيث هو كاتب
فان الحيثية حيثية كونه عالما بزيد حيثية كونه كاتبا فلا يصح حمل زيد
على نفس زيد باعتبار الحيثيتين المتباينتين واعلم ان الحاشية المذكورة
ظاهرة في مراد ذكر البعض هو ان الكلام في الازل شخصا واحدا هو
الخبر ومرجع الكل الى ذكر الشخص الواحد لكن الظاهر ان مراد ذكر
البعض هو ان الكلام في الازل نوع واحد هو الخبر ومرجع الكل الى
ذكر النوع الواحد ويؤيده ان الشارح ذكر جواب ذكر البعض
بعد ذكر الجواب بحسب التعلقات حيث قال عند تعلقاتها فلو كان
الكلام في الازل شخصيا واحدا هو الخبر يلزم ان يرجع جواب ذكر البعض
ايضا الى الاقسام بحسب التعلقات واما كون التعلق احد الخبري
ازليا في جواب ذكر البعض ومتجددا في جواب الشارح فلا يفيد

فرق معتدا به فان سایر التعلقات متجددة على هذا الجواب ايضا ولا معنى لارجاعها الى ذلك المعنى البعض الازلى فيكون حاصل الجواب ايضا رجوعا الى الانقسام بحسب التعلقات لا بحسب الانواع مع ان المقصود هو الانقسام بحسب الانواع مع ارجاع سایر الانواع الى النوع الذى هو الخبر فتدبر قوله واستلزام البعض آه قول فقوله لا يوجب الاتحاد وذلك لان المتضايفين متلازمان مع انهما لا يتحدان فى الحقيقة وكذلك الهيولى والصورة فانهما موجودان متلازمان عند الحكماء مع انهما لا يتحدان فى الحقيقة والماهية وقوله ولا نسلم وجود انواع الاستلزام بين الكل لا نزاع ان الامر والنهى يستلزمان حكما بالخبر بناء على ان وضع الامر بالايجاب ووضع النهى بالتحريم فيستلزمان الاخبار عن استحقاق الثواب والمدح او عن استحقاق العقاب والذم واما الخبر فمعناه ثبوت شىء لشىء او نفيه عنه وهذا لا استلزام معنى الطلب اصلا نعم يجب علينا الايمان بمضمون الخبر لكن وجوب الايمان ليس بمدلول للخبر اصلا فان لازم الخبر هو احتمال الصدق او الكذب فكيف يجب الايمان بمضمونه لكونه خبر الله تع وللرسول عم قوله كما اذا قدر الله الرجاء اه قول فقوله عرفا على الطلب اى التقدير الطلب للمطلب وذلك بان يقول انه اذا ولو فليفعل كذا وكذا وانت خبير بان هذا الطلب حاصل بالفعل وقت حصول هذا العزم التقديرى لكن للمطلب وان يفعل الابن ذلك الفعل المأمور به وقت وجود هذا الابن وانت تشكك

كون الابن موجودا

كون الابن موجودا فى الاستقبال وكون المطلوب امرا تقديريا لا يافى ان يكون نفس الطلب التقديرى حاصلا بالفعل قبل وجود الابن فافهم قبل ما ذكرنا انما يصح فى صورة امر الغايب لكن الكلام فى امر الحاضر ولا شك ان امر الحاضر لا يصح فى شان الشخص المأمور المعدوم وقت هذا الامر قلنا لو سلم ان الذى جاز فى حقنا قبل وجود المأمور هو امر الغايب دون امر الحاضر لكنا فى حقه تع يجوز امر الغايب وامر الحاضر جميعا لان كلامه تع لا يتغير بتغير الازمان فينبغى الازمان وجود المأمور ومقصود الشارح هاهنا هو التنبيه على جواز حصول نفس الطلب قبل وجود الشخص المأمور فى هذا القدر حاصل يكفينا سواء كان امر الحاضر نحو اضرب وامر الغايب نحو ليضرب والصحيح فى حق الانسان هو امر الغايب نحو ليضرب قبل وجود المأمور به واما فى شانه تع فكلا الامرين صحيحان كما عرفت وقوله فرق بينا الامر الصريح والضمنى فان امر النبى عم للموجود فى الخارجين عند امر صريح فقوى وامره للمعدومين او الغايبين امر ضمنى تابع لامره عم للحاضرين وهم صحابه عم وقال بعض الافاضل وبهذا الجواب يمكن ان يخرج الجواب عن السوال المذكور بان يقال ان الله تعالى لم يزل فى الازل عن خلق المخلوقين حتى امرهم بامره ونهاهم عن المناهى حتى ينتهى اليها حكم فعلى هذا الجواب يلزم ان يكون فى الازل قدماء مخلوقين فيما هم الله امرا مرجا حقيقيا كان وجود المخلوق القديم سوى الله تع حتى

عندنا وايضا وجود الحوادث المتعاقبة في الازمنة الماضية الى غير النهاية
محال عندنا انه يبطله برهان التطبيق اللهم الا ان يقال ان دوات المخلوقين
متناهية لكنه تع في الازل كان يخلقها ثم تفنيها ثم يعيدها هكذا في الازمنة
الماضية الى غير النهاية فعلى هذا كانت دوات المخلوقين متناهية و
عدم التناهي راجعا الى ايجاده وافعاله واعاداتها لكن برهان التطبيق ابطل
عدم التناهي الامور العددية **قوله** للسابق آه **اقول** فقوله فان القرآن
آه ان اطلاق لفظ معنى القرآن على اللفظ المقروء والمؤلف من الاصوات والحرف
شايع عند اهل اللغة والعرف العام وعند الفقهاء واهل الكلام والقدماء
جميعا وكذا المحال في قولنا حفظت القرآن اى حفظت الصور ما يدل على
القرآن القديم من النقوش المخيلة وفي قولنا من القرآن آه اى ما يدل على
القرآن القديم من النقوش المكتوبة والحاصل ان المراد بالقرآن في الامثلة
المذكورة هو القرآن القديم وكان الاسناد فيها جميعا مجازيا فلا اشكال في
كلام اصلا ونحن نقول وبالله التوفيق ان قول الشارح وتحقيقه آه
جواب آخر وليس مقصوده تحقيقا جواب المص كما زعموا وذلك لان
جواب المص لما كان خلاف الظاهر بعيدا عن الفهم كما عرفت عدل الشارح
عن جواب المص فقال وتحقيقه اى تحقيق عند شبهة المعتزلة ان للشيء
وجودا في الاعيان الى الجواب **قوله** خص بالاسم آه **اقول** قال في
شرح المقاصد فان قيل ان اريد بكلام الله تع المنتظم من الحروف
المسموعة فكل واحد منا يسمع كلام الله تع وكذا الحوادث بل بعض
الازلي فان اريد

الازلي فان البعد من سماعه فهم من الاصوات المسموعة فما وجه اختصاص
موسى ع بانه كليم الله تع قلنا فيه وجوه احدها ان يسمع كلامه تع
الازلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تع في الاخرة بلا كم وكيف
وثانيها ان سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة
وثالثها انه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعادة على ما هو
شان سماعنا وحاصله انه تع اكرم موسى ع بافهامه كلامه بصوت
من غير مكتسب لاحد من خلقه فان اشارح فان قيل لو كان كلام الله تع
حقيقة على ما شاء هذا السؤال هو قوله ومعنى قوله حتى يسمع كلام الله
يسمع ما يدل عليه آه وذلك لان قوله يسمع ما يدل عليه اه يوهم ان
ان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجاز في النظم المؤلف لكونه دالا عليه
نحو قوله ايضا المعجز المتحدى آه بناء معطوف على قوله ولا يقتضي مجرد
المعنى الاول فاذا لم يكن المعنى الاول كان اللفظ مشتركا بين المعنيين و
الاجماع على خلافه ومعنى التحدى هو طلب المعارضة كما في قوله تع فاتوا
بسورة من مثله وان يقال معنى قوله المعجز المتحدى به هو ما يدل على كلام
كما ان معنى قوله تع حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه فتامل وقوله
اولا معنى معارضة الصفة القديمة قيل فيه بحث لان تلك الالفاظ الدالة
عليها مترتبة بحسب ترتيبها لكن ترتيب الالفاظ بحسب الزمان و
معنى ذكرا كانت مطابقة لتلك المعاني القديمة في حسن الترتيب
وتراعي اللطائف فعلى هذا يتصور المعارضة للصفة القديمة بان يتصور

البلغاء تلك المعاني القديمة في ضمن الالفاظ الدالة عليها ويقصدوا ان
يأتوا بامثالها في ترتيب ونهاية اللطافة وغاية ما في الباب كانوا
عاجزين في الاتيان بمثلها كما كانوا عاجزين في الاتيان بمثل القرآن و
الحديث ويمكن ان يقال ان هذه الصفة القديمة هي غير تلك المعاني المترتبة
فان تلك المعاني هي معلومات الله تع فيكون من متعلقات صفة العلم
لا من متعلقات صفة الكلام واما الصفة القديمة الخ هي صفة الكلام فهي
صفة واحدة ازلية لها متعلقات متكثرة بحسب تكثر المأمور به و
المنهي عنه والمخبر عنه او المخبر به الى غير ذلك **قوله** انما هو باعتبار آه
اقول فقوله ويكون ايضا في المنقول عنه اي ويكون كلام الله تع مجازا
في المعنى القديم عندهم الوضع الثاني كما كان منقولا لا اشتراكا بالنسبة
الى الوضع الثاني وقوله وبط فانه لو كان مجازا في المنقول عنه لصح نفيه
بان يقال معنى القديم كلام الله تع وهو باطل قطعا وقوله والعلاقة
لا يقتضيه يعني اعتبار العلاقة بين المعنيين لا منقولا اذ لو كان يلزم
هجر المعنى الاول وهذا والحق اعتبار العلاقة يقتضي كونه منقولا مشتركا
على ما هو المشهور قال في التلويح كما تقرر الاطلاق على ان الناقل هل
اعتبر العلاقة امرا اعتبروا وقوله كلام الله تع بالعكس يعني اطلاق
كلام الله تع في الكلام النفسي دون اللفظي وانت خبير بان هذا غير
مسلم الا عند بعض اهل الكلام وهم القائلون بصفة الكلام لله تع ولكنه يكفي
سببا باعتبار ما ذكره الشارح من قول لئلا يسبق الفهم ان المؤلف من

الاصوات و

الاصوات والحروف قديم وفيه تنبيه على الترادف كما يقال الليث
هو الاسد تنبيها على الترادف بينهما قال الشارح جهلا وعنادا او كفى
جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازليان وعن بعضهم ان
الجلد الذي كتب به القرآن فانتظم حروفا وكلمات هو بعينه كلام الله تع
وقد صار قديما بعد ما صار حادثا وقال بعض الافاضل ان الحنابلة هم اصحاب
احمد بن حنبل وانه كان من العلماء المجتهدين ولا ينبغي للمسلمان ينسبه
والصحابة الى الجهل بل ينبغي ان يؤول كلامهم بان يقال مثلا كلامه تع من جنس الالفاظ
والحروف وانه قديم بذاته من غير ترتيب بين الكلمات والحروف بتقديم
بعضها على بعض وتاخير بعضها عن بعض تقدما وتاخرا ذاتيين على ما يجيء
ان شاء الله واما ما نقل عنهم مثل كون الجلد والغلاف ازليين فعلى تقدير
تسليم صدوره عنهم ينبغي ان يؤول بجملته على الاسناد المجازي ونحوه فتامل
وقوله الى غير ذلك لكونه منقسما الى السور والايات وكونه ذكرا كما قال
الله تع وهذا ذكر مبارك وكونه مفتتحا ومختتما وقوله على اختلاف
بينهم اي ذهب بعضهم الى انه مكتوب في اللوح المحفوظ وقيل انه مخلوق
في لسان جبرائيل وقيل في لسان النبي عم ومعنى كونه مخلوقا على لسان
جبرائيل او النبي عم عند المعتزلة هو ان يكون الالفاظ المخيلة مخلوقة في قلوبهما
حتى جرت على ألسنتهما والا فعندهم ان الفعل الاختياري للعباد مخلوق
لهم وليست مخلوقة لله تع **قوله** وانت خبير بان [illegible] المحرك آه **اقول**
فقوله ولا ضرورة في العدول اي لا ضرورة في العدول عن المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي

فلا يصح ان يقال ان المتكلم معناه من اوجد الكلام منه مع ان معناه الحقيقي
هو من قام به الكلام وقوله يريد به تصحيحه فحاصل كلام الشارح هو ان
ان يقال والا وان لم يكن معناه اللغوي من قام به الحركة بل كان معناه
اللغوي هو من اوجد الحركة بناء على ما قالوا من ان المتكلم معناه اللغوي
من اوجد الكلام يصح ان يقال ان التفتازاني هو المتحرك او المتجسم وكذا
والابيض الى غير ذلك بناء على ان معاني هذه الالفاظ في اللغة هو
انه تع موجد ما اخذ الاشتقاق تع من زيد علوا كبيرا فان قالوا قد عدلنا
عن المعنى الحقيقي الى المجازي للضرورة الموجبة كما عرفت قال الشارح
بلفظ ويسمع اه اسناد قوله بلفظ وسمع اسنادي مجازي وكذا قوله
يحفظ وبكتب اسنادي مجازي فمعنى كون الكلام الازلي ملفوظا ومحفوظا
ومسموعا ومكتوبا هو ما يدل عليه من النظم ونقوشه الكتابية سواء
كان ملفوظا او مسموعا او محفوظا او مكتوبا وليس المراد ان نفس
الكلام كذلك في نفس الامر فثبت الاسناد المجازي قوله ويراد به الالفاظ
اه قوله فقوله بان وصف بالكتابة مجاز يعني ان الاسناد في قولهم ان
القرآن ملفوظ ومكتوب ومحفوظ هو اسناد مجازي كما في قولهم
انبت الله الربيع البقل حيث اسندوا الانبات الى الربيع بحسب
الظاهر واراد واسنادا الانبات القادر المختار بحسب الحقيقة
فعلى هذا يكون المراد بالقرآن في قولهم القرآن ملفوظ محفوظ و
مكتوب هو القرآن القديم ويكون المراد بهذا الكلام هو ان ما يدل على القرآن

القديم من الالفاظ

ونقوش بيان

القديم من الالفاظ والنقوش فهو ملفوظ ومكتوب ومحفوظ فيكون
الاسناد مجازيا وليس نفس القرآن القديم كذلك حتى يرد ما ذكره المعتزلة
وقولهم بان الموصوف بهو اللفظ فعلى هذا يكون الاسناد من قولهم ذكر
اسنادا حقيقيا لا مجازيا ويكون المراد من القرآن الذي وقع محكوما عليه
في هذا الكلام هو القرآن الحادث ضمن بعضنا يظهر ان الجواب الثاني لا يصح
ان يكون تحقيقا للجواب كما لا يخفى قال بعض الفضلاء يصح ان يجعل الجواب
الثاني تحقيقا على الجواب الثاني الاول بان يجعل الاسناد في الجواب الاول
بان يحمل الاسناد في الجواب الثاني ايضا على الاسناد المجازي وح يكون
المراد بالقرآن في الجواب الثاني ايضا هو القرآن القديم فيكون من قولنا قرأت
نصف القرآن هو ان يقال قرأت نصف ما يدل على القرآن القديم من الالفاظ
المنقوطة الامر الظاهر وهو وجود وعدمها فجعلوا الاول منقولا والثاني مرتجلا
فلزم في المرتجل عدم العلاقة وفي المنقول وجود العلاقة وقال ايضا المرتجل
قسم من المشترك فالاولى ان يقال سلمنا انه منقول لكن كما شاع
استعمال كلام الله تع في المعنى الثاني كما شاع استعماله في الاول صار كلام
الله بالحقيقة في المعنى الثاني كما شاع استعماله في الاول صار كلام الله
بالحقيقة في المعنى الثاني حتى صار مشتركا بين المعنيين بحيث لا يصح نفيه
عنها بالنسبة الى اهل الوضع الاول الثاني قوله وفيه اثبات عدم ترتب
الوضع اه وقد قالوا ان يقول سلمنا ان اثبات ترتب الوضع في الكلامين
مشكل لكن لا حاجة الى ذلك الاثبات فان هذا المجيب بصدد المنع لا بصدد الاثبات

وبيان ذلك ان الدال لما قال ان اعتبار العلاقة يدل على كونه منقولا
لا مشتركا اجاب عنه بهذا المجيب بان قال لانم ان اعتبار العلاقة يقتضي
تاخر الوضع بالنسبة الى الكلام الحادث حتى يكون اللفظ منقولا لانم ان
من كان بصدد المنع لا يحتاج الى اثبات عدم ترتب الوضع في الكلامين بل
يكفيه الاحتمال العقلي بناء على ان وجود العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع الفلاني
عن الاول فلا يحكم بانه منقول عن هذا الا ذلك المنع ثم يرد على هذا الجواب انه
لظاهر كلام الشارح حيث قال في التحقيق او بالذات الى قوله انما يدل باعتبار
دلالته على المعنى فان هذا الكلام دالة ظاهرة على تاخر الوضع بالنسبة الى الكلام
الحادث فلا يصح هذا الجواب ايضا جوابا عن طرف الشارح لانه لا يرضى به
قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما آه اقول فقوله اسم للفظ والمعنى آه اي
فيكون الكلام النفسي عند الاشعري امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قايما
بذات الله وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالسن محفوظ في الصدور كذا
في شرح المواقف قوله نظر بهذا من تتمة ما سبق اي وفي عدم كونه كلام
الله تع نظر قوله ويلزم ان يكون اطلاقه في ذلك الشخص آه هذا اللزوم تم
فان اللازم هنا هو اطلاق كلام الله تع على ذلك الشخص باعتبار كونه فردا
من افراد نوع القيام بذاته تع كما هو حال سائر الالفاظ الموضوعة للمعاني
الكلية بالنسبة الى افرادها المخصوصة فان اطلاق تلك الالفاظ على تلك الافراد
انما هو باعتبار كونها افرادا من افراد تلك المعاني الكلية واما فهم ذلك الشخص
القايم بذاته تع بخصوصه فذلك لسبب قرينة من القرائن وفي سبب تبادر

ذلك الشخص

ذلك الشخص عند اطلاق كلام الله وان لم يوضع اللفظ لذلك
بخصوصه ونظيره لفظ الوجود فانه اذا اطلق تبادر منه الوجود الخارجي
والذهني على ما ذكره السيد الشريف في بعض المواضع وقوله وان
جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما آه وتقريب ذلك
هو ان الواضع يلاحظ المفهوم كليا بجميع افراده على وجه الاجمال ثم وضع
لفظا من الالفاظ على تلك الافراد بخصوصياتها وصفا اجماليا ومثال ذلك
نحو لفظ انت فانه موضوع لكل مخاطب معين بان يلاحظ الواضع
كل مخاطب معين بمفهوم المخاطب المعين وتحصيل هذا المفهوم آلة لملاحظة
تلك الافراد فوضع لفظ انت على خصوصيات تلك الافراد التي هي خصوصيات
كل مخاطب معين اذا عرفت هذا فلو جعل كلام الله تع من قبيل كون الموضوع
له خاصا والوضع عاما يلزم ان يكون كلام الله تع حقيقة في الافراد الخ
قريبا كما كان حقيقة في الشخص الذي قام بذاته واما قوله يلزم ان يوصف
كلام الله بالحدوث ايضا حقيقة فمدفوع بان يقال ان اريد به ان يوصف
ذلك الشخص الذي قام بذاته تع بالحدوث فذلك لم وان اريد به ان يوصف
نوع كلام الله تع بالحدوث فسلم لكن لا استحالة في ذلك فان هذا النوع له
افراد متعددة بعضها قديم وهو الشخص القايم بذاته تع وبعضها حادث وهو
الاشخاص القايمة بذات المخلوقات فلا اشكال اصلا وقوله مشتركا بين
النوع وذلك الفرد الخاص يرد عليه ما ذكره من ان كلام الله تع اسما لنوع
القايم بذات المخلوقات يلزم ان يكون اطلاقه على الشخص القايم بذات

النبي م بخصوصه مجاز افيصح نفيه عنه وانه بط فجوابكم جوابنا قوله فليس
مرتب الاجزاء وح بين قيام ملع وملع اه هذا كلامه فقوله يشكل
الفرق اى لايختص بنظير ملع وملع بل يتوجه على جميع كلمات القرآن
من اوله الى آخره فان جميع كلمات القرآن هي المركبة من التسعة و
العشرين حرفا ومجموع هذه الحروف قد كانت ازلية قايمة بذاته تع
والمفروض انها لاتركيب ولاتقدم وتاخر بين تلك الحروف ولا في
الكلمات المركبة منها فلا يتصور ان يكون ضرب مثلا كلمة واحدة مرتبة
الاجزاء ولا ان يكون علم كلمة اخرى مرتبة الاجزاء ومن المعلوم ان الترتب
لاينفك التركيب الكلمات فاذا لم يوجد الترتيب في كلمة لم يوجد التركيب
فيه بدون الترتيب والجواب العام هو ان يقال جاز ان يوجد كل واحد
من تلك الحروف اشخاص متعددة قايمة بذاته تع ويكون بين تلك
الحروف ترتيبات عقلية حتى كان بينها تركيبات عقلية بحيث
يحصل بسببها كلمات بحسب مخصوصة لماهيات مخصوصة بها يمتاز
بعض تلك الكلمات عن بعض ومع ذلك كانت ازلية قايمة بذاته تع
واما قوله ليس مرتب الاجزاء فالمراد نفي ترتيب الزماني لانفي
الترتيب مطلقا ثم انه لا استبعاد في ان يكون صفة موجودة في الخارج
قايمة بموجود جسماني فيكون هي متحيزة المعنيين ايضا بتبعية هذا
الموجود قال الشارح وهو جيد لمن يتعقل لفظا قايما بالنفس وذلك
ان تقول ان يتعقل معنى الحيوان الناطق مثلا في زمان معين بتقدم

الحيوان على الناطق

الحيوان على الناطق ويتعقل ايضا في ذلك الزمان المعين معنى الناطق
الحيوان بتقدم الناطق على الحيوان وليس هناك الا ترتيب زماني بين
المعنيين وهذا ظاهر بالوجدان لاينبغي ان ينكره عاقل فلم لايجوز ان يقوم
بذات الله تع القوى الكامل الفاظ ومعان ازلية مترتبة ترتيبا عقليا غير
جسماني لا ترتيبا زمانيا اصلا وقوله ونحن لانتعقل ان هذا ظاهر اما سبق
من قوله كما قايم بنفس الحافظ اه وهو الذي يكفي ههنا فان صور الحروف
كلمات ثابتة باقية في خياله بدون ذكر الترتيب اذ لو لم يكن هي ثابتة
باقية في خياله لزم النسيان فلم يبق فرق بينه وبين الامر اصلا واذا جاز الثبوت
والبقاء في الانسان الضعيف جاز ذلك في الواجب القوي الكامل بالطريق
الاولى فتامل والله الموفق قوله ويفر باحراجه اه اقول فقوله فانها دالة
على الاضافة والحاصل ان الاخراج والترزيق والاحياء والاماتة الى غير
ذلك عبارات دالة على الاضافة المحضة لكون المراد مبدا هذه الاضافات
ومبدا ها صفة حقيقية هي المسمى بالتكوين وانتما الحنفية وقولوا
بينه وبين القدرة بان اثر القدرة صحة وجواز تعلق المقدور من القادر
واثر التكوين هو الوجود بالفعل قوله يمتنع قيام الحوادث اه قوله فقوله
فانه رد بما سيجيء في الوجه الرابع من قوله فيكون كل جسم خالق مكونا اتفاقا
وقوله الدليلان يعني الوجه الاول والوجه الرابع وقوله ولم يتعرضا له
اي في الوجه الاول واما تعرضه له في الوجه الرابع توسيعا لدايرته قوله
بجاز اطلاق كلا اه اقول فقوله لتوقفه على عدم الابهام اي لتوقف الجدار

الشرعي على عدم ايهام ما لا يجوز في شانه تع حتى لا يجوز ان يقال هو
اسود لكونه قادرا على السواد وذكر الايهام لكونه تع جسما تع عن
ذلك وقوله والاذن الخ ولتوقف الجواز على الاذن الشرعي
وان لم يوهم ما لا يجوز في شانه تع وقوله لا مانع عنه لا يخفى على المنصف
ان اطلاق الاسود او الاحمر على رجل صباغ لكونه قادرا على صبغ ثوب بالسواد
والحمرة غير مقبول عند اهل اللغة والعرف ولا عند البلغاء ايضا فلا وجه
للايراد المذكور هنا نعم يتوجه ان يقال اللازم من جواز اطلاق الخالق على
تع لمعنى القادر على الخلق هو جواز اطلاق خالق السواد مثلا او مكون
السواد ومحدث السواد بمعنى انه قادر على خلقه وتكوينه واحداثه
ولا يلزم اطلاق السواد عليه تع وذلك لان قولنا تع انما يتعلق على خلق السواد
لا على نفس السواد اذ هو امر اعتباري من حيث هي هي ليست بمجعولة
على ما هو المشهور فلا يتعلق القدرة على السواد وانما يتعلق على خلقه و
تكوينه واحداثه فلا يرد النقض بجواز ان يكون السواد اصلا واما بتكوين آخره
فقوله يجوز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين فعلى هذا يكون التكوين
مكونا بتكوين هو نفسه ويبطله ما سيجئ من قوله وهو غير المكون
عندنا الخ فلا يراده ههنا قيل يجئ اوانه وقوله وقد اشرنا الى اشرنا
في بحث صفة البقاء وقوله ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده
ولا يخفى عليك ان ذات الشيء والتكوين من قبيل الصفات الممكنة ولا شك
ان كل ممكن يتساوى طرفاه وجوده وعدمه بدون رجحان احدهما على

الآخر فان زاد

بالآخر فان زاد سبق ذات الشيء على وجوده ان ذاته شرط في بل لوجوده
في جميع الممكنات كذلك مع ان المفروض ان كل واحد منها يحتاج الى تكوين غيره
في التكوين اذ كان حادثا ينبغي ان يكون محتاجا الى تكوين آخر كسائر الممكنات
الى ما لا نهاية كما عرفت مع ان فيه سد باب اثبات الصانع والعاقل لا
يقول به وان اراد سبق ذات الشيء على وجوده السبق الزماني بان
يتصف الباري تع في الازل بذات التكوين مع مثلا قال كون ذات التكوين
معدوما ثم يتصف بها الباري تع بعد الحدوث حال كونه موجودة فهذا
غير معقول ايضا بمنزلة ان يتصف زيد مثلا بالسواد حال كون السواد
معدوما ثم يتصف بذلك السواد حال كونه موجودا اقول ومبنى هذه الادلة
اه اقول والحق ان الدليل الثاني ايضا مبني على كون التكوين صفة حقيقية
هو ذلك لان مراد الشارح بهوانه تع قد وصف ذاته في الازل بانه الخالق
فلو كان الخلق صفة حقيقية ازلية لا يلزم كون كلامه تع كذبا لانه تع في الازل
قد كان متصفا بالصفة الخلق وهو التكوين فيكون الكلام الازلي صادقا
قطعا ولو لم يكن الخلق والتكوين صفة حقيقية ازلية فلا جاز ان يكون صفة
حقيقية حادثة او يكون صفة اضافية بمجرده وقت حدوث المكون و
ايا ما كان يلزم الكذب بناء على انه تع وصف ذاته تع في الازل بانه متصف
بصفة الخلق والتكوين مع ان المفروض انه تع لم يتصف في الازل بصفة
الخلق والتكوين وكلامه تع منزه عن الكذب بالاجماع قوله والادلة
على كونه اه اقول فقوله هو المعنى الذي يجيء في الفاعل اه ولا شك ان

العلة الموجودة يجب ان يكون موجودة قبل المعلول قبلية بالذات وانه
يجب ان يكون لها خصوصية مع ذكر المعلول ليست لها تلك الخصوصية
مع غيره اذ لولا ذلك لم يكن اقتضاؤها المعلول معين اولى من اقتضائها لما عداه
فلا يتصور حينئذ صدوره عنها فثبت كل صدور لا بد ان يكون للصدور قبل ذلك
الصدور خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره كذا في شرح المواقف
والظاهر ان المراد بالتكوين هو بهذه الخصوصية لا الامر الاضافي الذي يتعلق
بين المكون والمكون لان هذا الامر الاضافي متأخر عنهما ولا شك ان
تلك الخصوصية متقدمة على وجود المكون المعلول وقوله وبهذا المعنى يعم
الموجب ايضا يعني ان بهذا المعنى مغاير للقدرة والارادة حتى انه يوجد
في الموجب ايضا مع ان الموجب لا قدرة له على امر وقوله فكيف لا يكون
صفة اخرى لا ينازع فيه فان البارئ لا بد له من خصوصية مع ان كل ما يكون
صادرا عنه تع بعينه لكن لا يلزم ان يكون تلك الخصوصية غير ذاته بالنسبة
الى ايجابه للعالم وكذا لا يلزم ان يكون تلك الخصوصية مغايرة غير ذاته
بالنسبة الى ايجابه للقدرة والارادة وسائر صفاته الحقيقية فالحق
هو ما ذكره الشارح من قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة
قوله والمكون حادث اه اقول ولا شك ان تعلق ازلية لازمة للقدرة
ومن صحة الفعل والترك واما كون تعلق التكوين ازليا وهو الايجاد غير
معقول اصلا فلذا قال الشارح بحدوث التعلق فافهم قوله وما يقال
الى في جواب الاستدلالي اه اقول فقوله وحاصله منع الملازمة فيه بحث

اذ لا يتصور

اذ لا يتصور هنا منع الملازمة فان التكوين نسبة متأخرة عن المكون
عند القائلين بحدوث التكوين كما ان الضرب متأخر عن المضروب فلو كان التكوين
قديما يلزم قدم المكون كما ان الضرب لو كان قديما يلزم قدم المضروب فان النسبة
لو كانت قديمة يلزم قدم المنتسبين ومنع هذه الملازمة مكابرة واما قوله
فليس بشيء وليس بشيء لان المقصود هنا هو ان الترديد المذكور قبيح
لاستلزامه التناقض لان حاصل قوله وان تعلق اه هو ان وجود العالم
ان تعلق بذاته تع او بصفة من صفاته فاما ان يستلزم ذلك التعلق قدم
ما يتعلق وجوده به اه فجاء السائل وقال ان قولك ان تعلق بذاته تع او
بصفة من صفاته اه يستلزم الاقرار بحدوث وجود العالم فيكون الترديد
بين القدم والحدوث بعد الاقرار بالحدوث قبيحا جدلا لاستلزامه
التناقض هذا حاصل قوله وما يقال اه فرده الشارح بقوله ففيه نظر اه
حاصله ان يقال لانا نمنع قبح الترديد المذكور وقوله يجوز ان يكون الجواب الزاميا
ان يكون الجواب الذي فيه الترديد المذكور جوابا الزاميا على القائلين بحدوث
التكوين واذا كان الزاميا لا يكون الترديد قبيحا فان للمجيب حينئذ ان يذب
الاحتمالات الباطلة حتى يحصل الالزام قال الشارح نعم اذا اثبتنا
صدور العالم حاصله انا لو اثبتنا صدور العالم عن القادر المختار اه بدليل
لا يتوقف على حدوث العالم مثلا قولنا الاختيار كمال يجب اثباته تع
والايجاب نقصان وكل نقصان يجب تنزيه الله تع عنه كان
القول بتعلق وجود العالم بتكوين الله قولا بحدوث العالم صدورا زمانيا

لا يلزم ص

حتى يكون الترديد المذكور قبيحا لكن الدليل المعتد به عندنا صحابنا هو الذي
كان يتوقف على حدوث العالم على ما علم في موضعه فلا يلزم من القول بتعلق
وجود العالم بتكوين الله قولا بحدوث العالم فلا اشكال قوله ومن ههنا آه
اقول فكان الشارح قال ومن اجل ان المراد بالحادث هو الوجوده
بذاته يقال ان التصريح بكل جزء من اجزاء العالم اشارة الى رد من قال
بقدم الهيولى مثلا وانما قلنا اشارة الى الرد لان مراد المصنف ههنا
هو التكوين تكوين الله تع لكل جزء من اجزاء العالم لا في الازل بل في وقت
حدوثه فيظهر من هذا الكلام ان لوجود جميع اجزاء العالم بذاته فيبطل
القول بقدم الهيولى ونحوه قال الشارح والا اى وان لم يكن المراد
بالحادث هو الوجوده بذاته بل كان المراد به هو مصطلح الحكماء ولم يصح ذلك
ردا عليهم وقوله من وجود المفعول متعلق بقوله فلا بد وقوله اذ لو
تاخر وجود المفعول لانعدام الضرب وقوله بخلاف فعل الباري مع اه
يعني فان فعل الباري انما يكون ازليا اذا كان صفة حقيقة والمفروض
انه ليس كذلك اذ المفروض انه عين الاضافة والقول بكون الاضافة
الخ يعني اجراح المعدوم من العدم الى الوجود ازلية بديهية البطلان
قوله وهو غير المكون آه اقول فقوله لصحة الانفكاك بينهما وذكر ان
التكوين موجود في الازل والمكون حادث لم يوجد في الازل فثبت
الانفكاك بينهما فلا يكون كالضرب مع المضروب كما زعموا وقوله والا
اى وان كان التكوين اضافة لما كان غير المكون لامتناع انفكاك التكوين

عن المكون ح

عن المكون ح اى حين كون التكوين اضافة وقول غير مسلمة عند
الخصم يعني ان صحة الانفكاك عن احد المكون كانت مبنية على كون التكوين صفة
حقيقة ازلية وهذا غير مسلم عند الخصم بل هو محل النزاع فذكر ا
البعض يلزم المصادرة في جوابه وقول وفي المكون موجودة في الاضافة
يعني ان صحة الانفكاك في المكون موجودة في الاضافة فان المكون يصح
انفكاكه عن التكوين اذا كان التكوين اضافة اذ هو اخراج الشيء من العدم
الى الوجود فيكون حالة بين الوجود والعدم فلم يثبت التكوين وقت
المكون فيصح الانفكاك بينهما وقت بقاء المكون وقوله ايضا كما كان
التكوين على تقدير كونه صفة ازلية يوجد بدون المكون على ما قالوا وقوله
لا يكفيه اللزوم من جانب قلنا نعم لكن التكوين اذا كان اضافة يلزم ان
يكون اللزوم بين التكوين والمكون من الجانبين اذ لو كان اضافة يكون
ايجاد المكون لا آخر اجاله من العدم الى الوجود ولا شك ان ايجاد المكون
كما يكون وقت حدوثه يكون وقت بقاءه ايضا فظهر ان اللزوم بينهما
من الجانبين فلا يرد النقض حينئذ مع المحل ولا بالصفة المحدثة مع الذات
قوله لان الفعل بغاير المقصود آه فقوله ولو سلم لم يكن
غير لو سلم ان التكوين نفس الفعل لم يكن الفعل يتبين المفعول لامتناع
انفكاك عن المفعول وقوله ولو سلم لكان غير الفاعل ان ولو سلم ان
الفعل غير المفعول لكان غير الفاعل ايضا ان كما كان غير المفعول وقوله
فان القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقة يعني ان الشارح قال

فان التكوين ح

لما قال ان الفعل يكون يغاير المفعول فظهر بطلان قوله من قال
على القال أن التكوين هو غير المكون وذلك لان الفعل يكون المفعول
وان لم يكن الفعل صفة حقيقة فهذا الكلام من الشارح يكون الزاما
على القائلين بالعينية ويجوز ان يكون هذا الكلام تحقيقا لقول القائلين
بان تكوين صفة حقيقة وذلك لان ذكر التغاير بين المفعول ونفس
الفعل يدل على التغاير بين المفعول ومبدأ الفعل بطريق الاولى فيكون
ذكر الاولى كناية عن الثاني فكان ابلغ من التصريح وقوله ويمكن ان
يراد بالفعل ما به الفعل فعلى هذا يكون لفظ الفعل حقيقة عرفية في ما به
الفعل كما ان لفظ التكوين يكون حقيقة عرفية في مبدأ التكوين وهو ما به
التكوين بمعنى الايجاد ويجوز ان يكون لفظ الفعل مجازا في ما به الفعل وقوله
جواب التسليم الاول وهو ان يقال لا سلمنا ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب
وقوله بل الثاني ايضا وهو ان يقال لا سلمنا انه في كون الفعل حادثة
غير الذات مع ان الكلام في الفعل الذي هو صفة محدثة قوله مستغنيا
عن الصانع آه اقول فقوله اذ الاحتياج اليه اي الى الصانع انما هو
في التكوين والايجاد والخلق والمفروض ان تكوين الشيء وايجاده و
خلقه هو عين ذلك الشيء من المعلوم ان ماهية الشيء ليست مجعولة
يلزم ان يكون ذلك الشيء قديما مستغنيا في التكوين والايجاد والخلق الذي
هو نفسه قوله اقدم منه القدم آه اقول فقوله اما لغوي القديم في اللغة
معناه عليه زمان طويل كقوله تع كالعرجون القديم وقوله لانه قديم بدون

التكوين فيه

التكوين فيه ان كون الواجب تع قديما بدون التكوين لا يستلزم كونه
قديما اقوى قدما واولى به وانما يستلزم لعام يكون المكون قديما
بنفسه لكن المفروض وهو ان التكوين عين المكون فيكون مكونا بذاته
كما ان الباري تع موجود بذاته فيلزم المحال فلو كان عينه لزم ان يكون
المكون موجودا قديما بذاته هذا ان قال الشارح لكن ينبغي للعاقل هذا التفويض
على المحصلين واصحابه الماتريديين بانهم ليسوا في ردهم هذا ما يليق بالعقلاء
وقوله ليس امرا محققا مغايرا للمفعول وانما يقولوا التكوين نفس
بكسر الواو لانهم قد نفروا كونه صفة حقيقة فيه ما فيه من سوء
الادب ولان التكوين متحد عند تجدد المكون بفتح الواو ولا ينفك
كل واحد منهما عن الاخر فكانه نفس بخلاف المكون بكسر الواو فانه
قديم ينفك في الازل عن التكوين وقوله لا كما زعمت الفلاسفة فانهم
قالوا ارادته تع هي نفس علمه تع بوجه النظام الاتم والصورة العناية
الازلية وقالوا علمه تع عين ذاته فلذاته قال انه تع موجب بالذات
دليلا على كون صانعا اه قوله فقوله على ابطال قول الحكماء قالت الحكماء
الممكنات باسرها قابلة للوجود على وجود مختلفة الا ان بعضها تلك
الوجود احسن واكمل لنظام الكل من حيث هو كل وهو هذا النظام
المشاهد فلذا اوقع العالم على هذا النظام المشاهد فلذا اوقع العالم على
المناسبة للمبتدأ اي في الاكملية وقوله قد خفي عليه الضروريات لانزاع
في ان وجود العالم على الوجه الاوفق بدل دلالة ضرورية على كونه قادرا

بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وهذا المعنى اسم فانه كما يتناول
الواجب فان الحكماء قالوا ان مقدم الشرطية الاولى واجب الصدق
ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان
في حق الله تع كذا في شرح المواقف واما كون وجود العالم على الاوجه
الاوفق دليلا على كونه تع قادرا بمعنى انه يصح ان يفعل وان لا يفعل
فدعوى الضرورة فيما هو محل النزاع مما لا يقبله اهل المتأخرة لكن مقصود
الشارح هو اثبات المعنى الذي هو الاخص فلا بد من دليل على كونه تع
قادرا بمعنى انه يصح ان يفعل وان لا يفعل وقوله تع يناقش باحتمال
الواسطة ان يحتمل ان يصدر عن الباري بطريق الايجاب وسط
قديم مختار يصدر عنه الحوادث بحيث ارادته المختلفة على الاوجه
الاوفق الاصلح فعلى هذا لا يلزم ان يكون الباري فاعلا مختارا بل الفاعل
المختار هو ذلك الوسط القديم بهذا والتأخير بان حدوث سوى يبطل
احتمال الوسط المختار واذا بطل هذا الاحتمال فلو كان الباري تع موجبا
يلزم قدم العالم او يلزم التخلف في الشروط المتعاقبة او المجتمعة على ما
حقق في موضعه قوله بمعنى الانكشاف اه اقول فقوله مصدر المبني للمفعول
فعلى هذا يكون رؤية الله تع هو بمعنى كونه مرئيا ولو كان الرؤية مصدرا
من المبني للفاعل مضافا الى المفعول كما هو الظاهر كان تفسيره بالانكشاف
تفسيرا باللازم وعلى التقديرين فمحل النزاع هو هو رؤية الله تع
بحاسة البصر وهو ان ينكشف لعباده انكشافا بالغا لا يلتبس البدر

وان يحصل للعبد

وان يحصل للعبد بالنسبة اليه تع هذه الحالة المعبر عنها بالرؤية على ما يجيء
تفصيله ان شاء الله تع قوله بمعنى ان الفعل اه اقول يعني ان اصحابنا هو ان
يحكم العقل بجواز رؤية الله تع جواز نفس الامر وليس مقصودهم هو ان
العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناعه فان هذا المقصود ليس محل النزاع
مع انه منقوض بجميع الممكنات النظرية بحسب الواجب تع عن ذلك فانه يقال
مثلا ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع جسمية الله تع ما لم يقم برهان
على ذلك الامتناع مع ان الاصل عدمه ونحن نقول وبالتوفيق ان مراد الشارح
هو ان العقل بامتناع رؤية الله تع بل حكم بجوازها ما لم يقم برهان على الامتناع
اما قولنا بل حكم بجوازه فقد اشار اليه الشارح بقوله مع ان الاصل عدمه اذ
عدم الامتناع ثم ان هذا القدر من الجواز العقلي يكفي ههنا لان المقصود هو
ان يتفرع عليه ما بعده على ما من قوله والجنة بالنقل واما النقض بالجسمية
ونحوها فجوابه هو انا سلمنا ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع جسمية
الله تع بخلاف رؤية الله تع اذا لم يقم برهان على امتناعها فنبقى على الجواز الاصلي
وهو ان يكفي ههنا كما عرفت قوله ضرورة ان نفرق اه اقول فقوله يرد عليه اه
يمكن ان يقال انا نطعن برؤية الاعيان والاعراض اشارة الى ان الحكم
برؤية الاعيان والاعراض حكم بديهي مع ان الخصم قائل برؤيتها ايضا وما
ذكره في صورة الدليل كان للتنبيه للطالب المستدلال فالاعتراض عليه بايراد المنع
او نحوه لا يجدي كثير نفع قوله اذ لا رابع اه اقول فقوله يرد عليه اه وللمانع
ان يقول ان التخيير والمقابلة في الجوهر يكونان بالاعتبار وفي العرض يكونان

بالتبع فكل منها يكون في الجوهر بعض وفي العرض بعض آخر فلم يوجد لمعنى مشترك
بين العرض والجوهر واما كون وجوب الوجود علة لصحة الرؤية فهو لا يصلح للعلية
لان فيه المطلوب وهو صحة رؤية الواجب تع واما وجود و هو كونه بالعين فهو
اعتباري محض فلا يصح علة لصحة الرؤية ومتعلق للرؤية كالامكان ونحوه
وقوله فلا ضرر في النقض بما يقابل في الايراد بها نفع للمعلل اذ يلزم كون المائية
والمعلومية ونحوها للرؤية كون الواجب تع ايضا متعلقا للرؤية ونحوه لانه تع
من افراد المائية والمعلومية ونحوهما من الامور العامة والمفروض ان كل
واحد واحدة منهما متعلق وقابل لها فكذا الواجب تع واما قوله
يجوز ان يشترط في شيء من خواص الموجود الممكن ما وقوع بما ذكره فيما بعد
من ان امتناع وجود الرؤية يتعقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة
المطلوبة وذكر في شرح المواقف ان الشرط والمانع انما يتصور
لتحقق الرؤية لا لصحتها فتدبر قوله والامكان عبادة آه اقول نقول
عنه ان وجه النظر هو انه يجوز ان يشترط علية الامكان بشيء من
خواص الموجود كما اشرنا اليه آنفا وقد عرفت آنفا وجه اندفاعه
ايضا فتذكره قوله ولا مدخل آه اقول فقوله ولا يتم المقصود وهو
صحة رؤيته تع وذكر الجواز ان يكون الحدوث والامكان شرطا لصحة
الرؤية والقابل لها ولانتفاء لزوم كونه وجوديا وهذا معنى ما ذكر
في شرح المواقف ويؤيده ما ذكر في شرح المواقف ايضا ان المراد
بعلة صحة الرؤية ما يمكن ان يتعلق به الرؤية ضروري يعلم ايضا بالضرورة
ان متعلق الرؤية

ان متعلق الرؤية لا مر موجود وكان المعدوم لا يصح رؤيته فتطلعا الفحص
عن الكلية فافهم والله المعين قوله وبتوقف امتناعها آه اقول وذلك لان
الشرط والمانع من الامور الخارجة من متعلق الرؤية ولا عبرة فيما جاز
ان يكون الشرط والمانع غير خارج عن المتعلق فيكون الصحة والامتناع لا
ذاتية لا مر خارج وانت خبير بان هذا الاعتراض مندرج فيما ذكره
الشارح من قوله لجواز ان يكون متعلق الجسمية وما يتبعها من الاعراض
آه قال الشارح كالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات اي فيجوز ان يعلل
صحة الرؤية لخصوصية العرض وقوله فالاولى يصلح للعدمي ان فليكن الامكان
والحدوث علة لصحة الرؤية قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصية آه اقول فقوله
لما يدفع الاعتراض بان الواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات وذلك انا سلمنا
انه لا يجوز ان يكون متعلق الرؤية خصوصية الجوهر فقط او خصوصية العرض
فقط لكن لم لا يجوز ان يكون متعلق الرؤية خصوصية كل واحد من الجوهر
والعرض فلا يلزم من جواز رؤيتهما جواز رؤية الله تع وانت خبير بان هذا
الايراد لا يكون راجعا الى النظر الذي اورده الشارح بقوله وفيه نظر لجواز
ان يكون متعلق الرؤية الجسمية وما يتبعها آه واذا كان راجعا اليه ينبغي
ان لا يذكر قبل ذكره وقوله اذ يمكن ان يقال اه قد بحث فانا سلمنا انا اذا
رأينا زيدا لا ندرك منه الالهوية ما لكن لم لا يجوز هذا الادراك تعلق بخصوصية
الجوهرية في زيد فقط او بخصوصية العرض فقط غاية ما في الباب انا لا ندرك
من ذلك الخصوصية الا لهوية ما وهذا احتمال عقلي لا بد لنفيه من دليل فلذا قال

صاحب هذا الوجه الاول انا نرى كلا واحد من الجوهر والعرض فلا يكون
الرؤية مختصة بالجوهر فقط ولا بالعرض ثم لابد من هذه الرؤية العامة
من متعلق عام ايضا غير مخصوص بشئ من الجوهر والعرض ومع ذلك
لابد امر وجودي وذكر المتعلق العام هو كون الشئ له هوية ما فانا
رأينا زيدا ادركنا منه الانية ما وهو مشترك بين الواجب و
الجوهر والعرض فجاز ان يكون الواجب تع ايضا متعلق للرؤية وهو
المط قوله وانما ندرك منه هوية ما ردّ بان مفهوم الهوية آه اقول
فقوله اذ بان مفهوم الهوية اه وهذا رد على ما ذكره السيد الشريف
في شرح المواقف وانت خبير بانه يكون راجعا الى نظر الشارح فلا
ينبغي ان يذكر قبل ذكر هذا النظر وذلك لان حاصل النظر هو انه يجوز
ان يكون متعلق الرؤية هو خصوصية كون الشئ له هوية ما لا نفس
مفهومه فانه من المعقولات الثانية فكيف يكون متعلق الرؤية
وتلك الخصوصية هي الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار
خصوصية الجوهر او العرضية ثم انه تع منزه عن الجسمية وما يتبعها
فلا يلزم كونه متعلقا للرؤية وقوله منقوض بصحة الملموسية
قال في شرح المقاصد واما النقض بصحة الملموسية فقوي
فلا ينضاف ان ضعف هذا الدليل حتى انتهى كلامه ويمكن ان يقال
ان صحة الملموسية مختصة بالاعراض فلا يكون مشتركا بين الجوهر
والاعراض فلا نقض بصحة الملموسية لعدم جريان الدليل فيها ويمكن

ان يقال ايضا

ان يقال ايضا كما انه تع جاز ان يكون ملموسا باللقوة اللامسة لغيره
بمكان ولا على جهة ولا مماسة بين اللامس والملموس وذكر بان
يخلق الله في جميع اعضاء المخلوق ادراك اللمس بلا كيف ولا اتصال
اجسامي بين اللمس والملموس فلا نقض لصحة الملموسية ايضا
لعدم تخلف الحكم عن الدليل المذكور قال الشارح لكان طلبه جهلا قالت
المعتزلة الجهل ببعض احوال الباري تع لا يضر اذا علم وحدانيته وشريعته
ورد ذلك بجهل كليم الله تع بما يمتنع عليه تع مع ما علم احاد المعتزلة
به بدعة شنعاء والمعلق بالممكن اه قوله والحق ان التركيب المذكور
لا يصح في اللغة بل الصحيح هو ان يقال ان انعدام العلة انعدام المعلوم
ويؤيده ما ذكر في شرح المواقف انه اذا فرض وقوع الشرط الذي
هو ممكن في نفسه فاما ان يقع المشروط فيكون هو ايضا ممكنا والا
فلا معنى للتعليق وايراد الشرط والمشروط لان المشروط ممكن
متفرع على تقدير وجود الشرط وعدمه لا يقال فائدة التعليق
ربط العدم بالعدم مع السكوت من ربط الوجود بالوجود
لانا نقول ان المتبادر في اللغة من قولنا ان ضربتني ضربتك هو
الربط في جانبي الوجود والعدم لا في جانب العدم فقط انتهى كلامه
وقيل الضرب هو الربط في جانب الوجود مع قطع النظر عن جانب
العدم على التقديرين يحصل المط وهو ان المعلق بالممكن ممكن وقد
اعترض عليه اه قوله فقوله مجاز عن العلم الضروري فيه نظر قوله

ادنى ان عالما بكل ضروريا و قوله بان الموصول بالى متصل بالرؤية
اى لو كانت الرؤية المطلوبة فادنى بمعنى العلم لكان النظر المترتب عليه
فى قوله انظر اليك بمعناه ايضا والنظر ان استعمل بمعنى العلم الا استعمال
فيه موصولا بالى متعديا مخالفا للظاهر قطعا كذا فى شرح المواقف و
قوله والخطاب لا يقتضى الا العلم بوجه قلت نعم الا ان هذا العلم ينبغى
ان يكون متوجها الى خصوصية ذاته تع لان الخطاب لا يتصور الا
بالنسبة الى مخاطب معين ولا شك ان هذا العلم حاصل ضرورى مخلوق الآن
حاصلة قبل اى سؤال موسى ع م عليه الرؤية ثم قال اجعلنى عالما بك علما
ضروريا يتبادر منه انه تع لم يجعله عالما به ضروريا حتى طلب ليحصل
له العلم الضرورى به تع وهذا غير معقول مع انه فيه ترك ادب بخلاف
ما اذا قال اجعلنى رائيا لك فان الرؤية لم تحصل بعد فيكون طلبها
امرا معقولا وليس فى ذلك ترك ادب وهو الذى ذكرناه ظاهر
للفاضل المتصف **قوله** وان كانوا مؤمنين اه **اقول** فقوله فلا اشكال
اصلا اى فلا تردد فى انهم كفار فلا يحسن تزييف الشارح بان يقول
انهم ان كانوا مؤمنين اه لان التزييف انما يحسن اذا كانت فى كفرهم
تردد لكن لا تردد فى كفرهم على ما عرفت ويمكن ان يقال ان تزييف
الشارح ههنا للتفصيل للاظهار التردد وبيان الاحتمال وذلك
لان قوم موسى ع م كانوا فرقتين احديهما هم المؤمنون والاخرى هم الكافرون
وذلك فى تقدير القاضى انهم كانوا ستة مائة الف ما يحسن من عبارة

العجل منهم الا اثنى عشر الفا انتهى كلامه فحاصل كلامه هو ان قوم
موسى ع م ان كانوا مؤمنين وهم الفرقة الاولى كفاهم قول عيسى وان كانوا
كافرين وهم الفرقة الثانية لم يصدقوه وانما ذكر ههنا فرقة المؤمنين
توسيعا لدايرة اصحابنا عن اعتراض المعتزلة وذكر فى شرح المواقف
ان قوم موسى ع م لو كان مصدق بينهم كفاه دفعهم ان يقول هذا ممتنع
بل كان يجب عليهم ان يردعهم ان يكفهم عن طلب ما لا يليق
بجلال الله تع كما زجرهم وقال انكم قوم تجهلون عند قولهم اجعل لنا الها
كما لهم الهة وان لم يكن مصدقا بينهم بل كانوا القوم كافرين منكرين بالصفة
لم يصدقوه ايضا فى الجواب بل ترانى اخبار عن الله تع لان الكفار لم يحضروا
وقت السؤال ولم يسمعوا الجواب بل الحاضرون هم السبعون المختارون
فكيف يليقون بمجرد اجتنابنا مع انكارهم بمعجزة الباهرة قال الشارح
العلامة الكتابى اه فان النظر فى الاية الكريمة موصول بكلمة الى فينبغى ان يكون
بمعنى الرؤية فيكون الرؤية فى ذكر اليوم وهو الظاهر وهو قوله كما ترون القمر
ليلة البدر المقصود تشبيه الرؤية بالرؤية فى المكان لا تشبيه المرئى
بالمرئى فى الجهة وعلو المكان والجواب منع هذا الاشتراط اه **قوله**
فقوله فى هذا النوع من الرؤية المشروط بكون المرئى فى مكان وجهة
ومقابلة والحق ان الحالة المذكورة عند اهل السنة بالرؤية والانكشاف
التام ليست مخالفة لذكر النوع بالحقيقة لكنهم كانوا يدعون ان ذكر
النوع حاصل بمجاسة البصر بان يكون المرئى فى مكان وجهة ومقابلة

اصلا ثم ان كون محل الرؤية امرا جسمانيا وهو الحدقة لا ينافي ان يكون متعلق الرؤية امرا جسمانيا وهو الباري تع كما يكون محل العلم الضروري امرا جسمانيا وهو القلب عندنا وعند المعتزلة لا ينافي ان يكون متعلق العلم الضروري غير جسماني وهو الباري تع قال الشارح وكون الادراك هو الرؤية مطلقا اي بعد تسليم كون الادراك هو الرؤية بطلق يعني ان اللام اطلاق بل هو مقيد بكونه على وجه الاحاطة بجوانب المرئي فالادراك اخص من الرؤية ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقوله لا دلالة فيه على عموم الاوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جيبا بين الادلة قوله كالمعدوم لا يمدح اه اقول وهنا ابحاث الاول ان مراد ذكرا المستدل هو الالزام على ذكرا المعتزلة وليس مراده تحقيق الاستدلال على جواز الرؤية وبيان ذلك ان المعتزلة لما استدلوا بهذه الاية على عدم جواز الرؤية قال ذكرا المستدل فخرجوا بهم ان الاية لا تدل على عدم جواز الرؤية بل تدل على جوازها وهذا من المعارضة يكفي لنا في الالزام عليهم غاية ما في الباب ان استدلالهم لنا كما تعارضنا فقط لان تساقط الاستدلالين لا يضرنا لان غرضنا رد استدلالهم بالاية وقد حصل بهذا القدر وغرضهم تحقيق جواز عدم الرؤية ولم يحصل بهذا القدر كما عرفت والثاني ان مبنى كلام المستدل على العرف واللغة فان اهل العرف واللغة اذا ارادوا مدح الشيء من انسان او فرس او بقاس او حملا غلام او جارية او نحو ذلك كانوا يقولون ان هذا الشيء مما لا يدرك بالابصار ولا يراه العيون فهذا القول منهم يدل على ان الرؤية ذكرا هي في غاية بل على وقوعا ايضا لكنهم انما ذكروا هذا القول لكمال مدح ذلك الشيء وزيادة الترغيب فيه بخلاف الاصوات والروايح ونحوها فانها مما يدرك للابصار عادة فلا يحسن مدحها بعدم ادراك الابصار او بعدم مرئيتها نعم اذا اراد وا مدح الروايح والاصوات يقولون لم تسمعها اذن واذا اراد وا مدح الروايح يقولون لم تشمها انف عن ما قيل في شانه تع لا يدركه الابصار فهم انه تع عن يمكن ادراكه بالابصار لكن هذا النفي انما ورد للتمدح بذلك النفي غاية التمدح والتمنع والقرب بجناب الكبرياء المبحث الثالث انا قلنا ان نفي الرؤية في مقام المدح يدل على امكان الرؤية ولم نقل ان نفي كل شيء في مقام المدح يدل على امكان ذلك الشيء حتى يرد علينا النقض بنفي الشريك ونفي اتخاذ الولد في مقام المدح مع ان امكان النفي في صورة النقض نقص بناء على الالوهية وامكان النفي فيما نحن بصدده ليس نقصا بل هو كمال ولطف واحسان اللهم ارزقناه وبعدناه عن الحرمان قال الشارح ومن السمعيات الايات الواردة في سوال الرؤية اه نحو قوله تع وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا كبيرا ولو كان الرؤية ممكنة لما كان طلبها عاية الى مجاز اللحد ومستكبرا الى واقعا نفسه

الى مرتبة لا يليق بها بل كان نازلا منزلة طلب سائر المحتاجات وقول
لتفقتهم وعنادهم ولذا استعظم نزول الملائكة مع امكانه بلا خلاف
كذا في شرح المواقف قوله وهذا اى عدم منع نوسيم بالامكان الرؤية في الدنيا قال المصنف
الله والله تع خالق لافعال العباد يعني افعال العباد واقعة بقدرة
الله تع ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بان
يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اووجد فيه فعل
المقدور مقارنا للقدرة وارادته واختياره فيكون فعل العبد مخلوقا
لله تع ابداعا واجادا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنا
لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك تاثير ومدخل في وجوده سوى
كونه محلا وهو مذهب الشيخ الاشعري كذا في شرح المواقف وسيجئ
بعض ما يناسب في هذا المقام ان شاء الله تع قوله لكان عالما آه
اقول فقوله في الاول افاده الوجود بخلاف الثاني ويعني ان كل واحد من
الاختياري وكسبه كالمشي الى المسجد مثلا كان مسبوقا بالقصد
الجزئي الاجمالي لان كل الكسب ليست موجودا لهذا القول بل كان محالا
باختياره فهذا القدر من المقصود والتصور يكفي للمحلية بالاختيار
بخلاف الخلق فانه افاده للوجود بالقصد الجزئي المعوقوف على
التصور كذلك الجزئي ولا شك ان اجزاء ذلك المحل امور متكثرة
كل واحدة منها مسبوقة بقصد جزئي مسبوق بتصور الجزئي

ولا شك ايضا

ان افادة الوجود لتلك الحركات المتكثرة لا يتصور الا من
يعلم الشامل والقدرة الكاملة وهو الله تع العقل العزيز فان تحيل الامر
ان افادة الوجود لتلك الحركات المتكثرة لا يكفيها تصور الاجمالي بل
يكفيها التصور الاجمالي والقصد الاجمالي لا بد لنفي ذلك من دليل فان من
يرى المنع قلنا هذا المنع انما يتوجه على الحكم القائلين بالاستعداد فان
القائلين بالاستعداد المحل يكفيها علم الاجمالي واما اصحابنا فهم لا
يقولون بالاستعداد بل كان يقولون بان كل حادث فهو مسبوق
بقصد جزئي مترتب على تصور جزئي واما كون هذا التصور ازليا
او متجددا فقد مر اصحابنا فيه كما مر قوله بل سفلي عناه آخر فقوله
لم يعلم حتى لو سئل عن تلك الاجزاء وعن تفاصيل حركاتها لا يقدر
على الجواب اصلا بل يعلم بالوجدانية انه لا بقدرة العلم بتلك الاجزاء
تفصيلا ولا على العلم بحركاتها المسبوقة بالقصد التفصيلي والتصور
التفصيلي وانكار ذلك مكابرة وعناد الا يلتفت اليها قوله ان علمكم
على ان ما مصدر آه اقول فقوله ينبغي ان يجعل هذا المصدر
بمعنى المعقول والحق ان لفظ علم حقيقة لغوية او عرفية فيما هو
الحاصل بالمصدر بالواقع وهو ان هذه الالفاظ اذا اطلقت لا يتبادر
منها الا ما هو الحاصل بالمصدر واما المعنى الذي هو بمعنى المصدر
وخلاف الظاهر والمتبادر ثم ان متعلق الخلق هو هذا المتبادر المعنى فلا
حاجة الى جعل المصدر مجازا عن المعنى المفعول كما توهم ان الاضافة

- في امره يفيد العموم مثل الاضافة في قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره فان الاضافة في امره يفيد العموم مثل الاضافة في قولهم اتفق اهل الحق فان الاضافة الى اهل الحق يفيد عموم نحو الذين يأتين فلا يلزم اذا ثبت هذا الذي ذكرناه ظهر لك انه لا فرق بين الاضافة والموصول في انهما يفيدان العموم واما جعل افادة الموصول بطريق الوضع وافادة الاضافة بطريق المجاز للحكم محض بل الحق ان كل واحد منهما يفيد معنى الاستغراق بطريق الوضع على ما علم في احوال الفقه قوله فلا يتم المقصود وهو انه تع خالق بجميع معلومات العباد فلو لم يحل الاضافة على الاستغراق لصار المعنى ان الله تع خلق بعض معلوماتهم لكن لم يثبت ان جميع المعلومات مخلوقة له تع وقيل المراد بما تعملون الاصنام فيكون المعنى والله خلقكم واصنامكم قلنا لو سلم ان المراد بهذا يكون المعنى ان الله تع خلق مادة الاصنام وصورتها ولا شك ان صورة الاصنام من قبيل الافعال الاختيارية للعباد لكن بطريق التوليد عند المعتزلة فعلى هذا يكون الاية الزاما على المعتزلة القائلين بافعال العباد الحاصل بطريق التوليد مخلوقة للعباد بطريق التوليد قال الشارح وهو بدل عن هذه النكتة اى عن ان المراد بالعمل والمعمول واحد هو الحاصل بالمصدر وقوله بدلالة الفعل يعني ان المخصص هو النقل على ما بين في اصول الفقه

قوله افمن يخلق الخ اقول والمعنى الظاهر ان يقال انه من لا يوجد منه حقيقة الخلق لا يماثل من وجد منه حقيقة الخلق وقد ينزل الفعلان

منزلة اللازم

منزلة اللازم كما قوله تع هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والمعنى لا يستوون من حيث وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد هذا المعنى على افادة الشارح في المطول قوله المعتزلة لا يثبتون الخ اقول فقوله ذو رود الاية عطف على قوله كون الخلق والمراد بالاية السابقة من قوله تع افمن يخلق كمن لا يخلق الى ويمنعون ورود هذه الاية في مقام كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة لكن قوله تع اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون يدل على ان خلق العلم ايضا مناط لاستحقاق العبادة قوله ليبطل قاعدة التكليف الخ اقول وهي على ما سبق من قولهم لا يكلف العبد بما ليس في وسعه والحاصل ان تكليف ما لا يطاق غير جايز عندنا لمعتزلة وغير واقع عندنا فلو كان جميع الافعال العباد مخلوقة له تع لزم ان يكون تكليفا بما لا يطاق لان المفروض ان الكل يخلق الله تع وتكليف ما لا يطاق بط كما عرفت ايضا بطلان قاعدة المدح والذم والثواب والعقاب وهي كون العباد ممدوحين ومذمومين ومثابين ومعاقبين على افعالهم الاختيارية مع ان الكل يخلق الله تع قوله والمدح والذم الخ اقول فقوله يجوز ان يمدح يعني ان المدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية حتى يشترط فيهما التاثير والايجاد وبالاستقلال وذكر انما يمدح الشيء ويذم بحسنه وقبحه وسلامته عن الافات وعدم سلامتها عن الافات فان ذكرا باعتبار انه محل له لا مؤثر فيها كذا في شرح المواقف

وقوله لا يسئل عما يفعل اى كما لا يصح ان يقال لم خلق الله الاحراق عقيب مماسة النار ولم يحصل ابتداء ولم لم يحصل عقيب افعال اخرى لم يفعلها ابتداء ولم يكن فيها كذا فى شرح المواقف قوله اشارة آه فقوله على ان يفعل متعلق بقوله اجرى قال الله تع انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ذهب شيخ ابو منصور الى ان هذا مجاز عن سرعة الايجاد والمراد التمثيل لا حقيقة القول وذهب فخر الاسلام الى ان حقيقة الكلام مراده بان اجراء الله سبحانه فى تكوين الاشياء ان يكونوا لهذه الكلمة لكن المراد هو الكلام النفسى المنزه عن الحروف والاصوات كذا فى التوضيح وذكر فى التلويح والمعنى ان يقول لما احدث فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد هو الكلام الازلى لا الكلام المنطق لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر فيتسلسل قال بعض الافاضل انما قال لا يسئل ولا يجزم بذكر الاحتمال ان يكون المراد علمه تع بوقوعه قوله وهو عبارة عن الفعل آه اقول فقوله ويوجده وقوله تع اه يقال صنعه وفعله ومنه قوله تع فقضاهن سبع سموات فى يومين ومنه القضاء كذا فى الصحاح فعلى هذا يكون قوله المصدر وقضيته وتقديره عبارة عن معنى واحد مثل قوله بارادته ومشيته والمقصود فى امثال ذلك هو التفنن فى العبارة وهو من محسنات الكلام ولك ان يقول المراد بالارادة الازلية هو القصد الازلى المتعلق بالاشياء على ما هو عليه فيما لا يزال فيكون هو من الصفات الاضافية لا من الحقيقية ويريد بهذا الاحتمال ان القضاء يجئ

بمعنى الحكم

بمعنى الحكم يقال قضى اى حكم على ما ذكر فى الصحاح وفى شرح المواقف ايضا و ظاهر ان القصد الازلى بمنزلة حكم من الاحكام بخلاف صفة الارادة على ما لا يخفى وقوله يؤدى الى التكرار اى الى التكرار فان التكرار قد حصل بقوله ومشيته قال الشارح لان الرضاء الكفر كفر من رضى بكفر نفسه فقد كفر ومن رضى بكفر غيره فقد اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يكفر بالرضاء بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر ولا يستحسنه ولكن يتمنى ان يسلب عنه بالايمان حتى ينقسم منه وابزاه كذا فى التتارخانية قوله والرضاء انما يجب آه فقوله بل من حيث هو مقضى ليس بكفر كذا فى شرح المواقف ان الكفر نسبة الى الله تع باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبة الى العبد باعتبار محليته واتصافه به والكراهة الكفر باعتبار النسبة الثانية دون الاول والرضاء به اى هو باعتبار النسبة الاولى دون الثانية وليس يلزم من وجوب الرضاء شئ باعتبار صدوره عن فاعل وجوب الرضاء به باعتبار وقوله صفة شئ آخر اذ لو صح ذكر لوجب الرضاء بموت الانبياء وهو بطال اجمالا وقوله مما استدرك فى صحته لا نزاع فى صحة ذكر لكنه لا يفيد فى الجواب عن السؤال المذكور وهذا هو مراد من قال لا معنى للرضاء بصفة من صفات الله تع وذكر ان حاصل السؤال هو ان يقال لو كان الكفر بقضاء الله تع لوجب الرضاء به لان الرضاء بقضاء الله الذى هو صفة من صفات الاعتبارية واجب اجماعا فيلزم ان يكون الرضاء بالكفر واجبا ايضا لانه لازم صحة بصفة القضاء وموجب

لها ووجوب رضاء الملزوم لستلزم وجوب رضاء اللازم بالضرورة
لكون الرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي فان قوله انما يجب بالقضاء
مسلم عند السائل ايضا مع انه كان رجاء السؤال فلا يفيد ايراده في
الجواب واما قوله دون المقضي فهو محل النزاع فلا يفيد ايضا وذلك لان
السائل كان يقول لما التزم الكفر للقضاء المرضي لزم وجوب الرضاء بالكفر
اللازم له ايضا وانكاره مكابرة والصواب في الجواب بهو ان سلم
وجوب الرضاء وبالكفر ثم يقال ان للكفر نسبة الى الله تع باعتبار فاعليته
له الى آخره ما ذكرناه آنفا وحاصله ان الكفر نظرا الى ذاته لا يحكم عليه انه
قبيح او حسن عندنا وانما يحكم عليه باحدهما باعتبار امر خارج عنه فاذا
نسب الكفر الى ارادة الله تع باعتبار خلقه اياه كان بهذا الاعتبار مرضيا
واذا نسب الى الكفر كان بهذا الاعتبار منكرا قال الشارح وبهذا اشنيع
جدا فانه لا يصير على ذكر رئيس قربه من عبادة الله تع كذا في شرح
المقاصد حكي عن عمر بن آه **اقول** فقوله كالملك قال في شرح المقاصد
كالملك اذا اراد دخول القوم داره رغبه واختيارا لاكراها واضطرارا
فلم يدخلوا وليس شيء الا انه لم يقع بهذا المراد وحتم مرادات العبيد و
الخدام وكفى بهذا نقضا ومعلومية انتهى كلامه لكن المعتزلة كانوا
يقولون ان الارادة التفويضية بهو الامر والطلب ولا شك ان مخالفة
امره لا يستلزم نقضه ومغلوبيته اجماعا وقوله وقيل آه بهذا جواب
عما قوله وليس شيء او بهو قوله وبهو مذهب اهل السنة ان كان مخالفة
رضاه لا يوجب

رضاه لا يوجب نقضه ولا مغلوبيته اصلا على مذهب اهل السنة كذا ذكره
مخالفة ارادة الغير المجبرة لا يوجب شيئا منهما اصلا قوله بهو كلام
خال عن التحصيل اي ما قبل يجوز لمعنى محصل اصلا اذ بهو مبني على عدم
معرفة معنى الرضاء كما ترى وقوله قد يجامعه فانهما يجتمعان في ايمان
المؤمن فانه وقع بتعلق ارادته وكان موافقا لرضاه ايضا وتعلق
الارادة يوجد بدون الرضاء في كفر الكافر وفسق الفاسق والرضاء يوجد
بدون تعلق الارادة في نذر الكل المباح مثلا وقوله نعم تكلف المراد اه
بهذا ناظرا الى قوله وقد يجامعه اذ يفهم منه جواز تخلف الرضاء عن تعلق الارادة
مع انه يوجب نقضه تع نعم لو تخلف مراده تع عن تعلق ارادته
يوجب نقضه لكن بهذا التخلف غير لازم من تخلف الرضاء قال الشارح
وقد يتمسك معتزلي بين بالايات الاولى فيقول الذين اشركوا اوشاء
الله ما اشركنا ولا اباؤنا حكى الله تع عنهم انهم قالوا اشركنا بارادة
الله تع ولو اراد عدم اشركنا قلنا قالوا ذلك الكلام سخرية من النبي ع
او فعاله عوته وتعللا لعدم اجابته لا تفويضا للكائنات الى مشية
الله تع الثانية وما الله يريد ظلما للعباد مع ان الظلم من العباد كائن بلا شبهة
فبعض الكائنات ليس مراد الله تع فلنا لا يريد بخلاف ظلمه عليهم
فانه ليس بمراده والثالثة والله لا يحب الفساد والفساد كائن و
المحبة هي الارادة والفساد ليس بمراد قلنا بل المحبة ارادة صفة و
هي ما لا يشبهها والمحبة مواخذة وهي الخاص لا يستلزم هي العام ثم بهذه

الايات معارضة بايات اخر من اول على المقصود ومنها الاول لو شاء
الله لجمعهم على الهدى الثانية ان لو شاء الله لهدى الناس جميعا الثالثة
ولو شاء الله لهداكم اجمعين والمعتزلة حملوا المشية في هذه الايات و
نظايرها على مشية العز والالجاء ولا حسن بهما لانه خلاف الظاهر و
تقييد المطلق من غير دلالة عليه هذا ماخوذ من شرح المواقف قوله
والعباد تفعال اه فقوله وهو مذهب الجبرية هم قالوا لا قدرة
للعبد اصلا ولا مؤثرا ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها
وقوله وهو مذهب الاشعري قوله تفسير مذهب الشيخ في قوله والله
خالق لافعال العباد وقوله ومذهب المعتزلة قالوا هو واقعة بقدرة
العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل اختيار وقوله و
هو مذهب الفلاسفة اه قالت الحكماء اتمام الحركة واقعة على
سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدر ما خلق الله تع في العبد وهو
مذهب الاستاذ قال الاستاذ ابو اسحاق هي واقعة بمجموع القدرتين
على ان يتعلق ايجابا بالفعل تفرد وقوله جنماع المؤثرين على اثر
واحد وقوله وهو مذهب القاضي ابو بكر الباقلاني هي واقعة بالقدرة
على ان يتعلق قدرة الله تع باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني كونه
طاعة ومعصية كما في ايلام اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات الالم واقعة
بقدرة الله تع وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني
بقدرة العبد وتاثيره وما ذكرناه كله من التفاسير مذكور في شرح

المواقف وقوله

المواقف وقوله حصره العباد بالذكر ولعلهم ارادوا بالعباد جميع
الحيوانات كما ارادوا من بني آدم فرع الانبياء فيكون من قبيل ذكر
الخاص وارادة العام قوله ما صح تكليف اه اقول فقوله فقه نظر مر
ذكره وهو قوله وهو الثواب والعقاب تصرف الراقم فيما هو خالص حقه
فلا يقال بمثله الظاهر ان مراد الشارح ههنا هو الالزام على الجبرية فانهم
كانوا يقولون المعتزلة في ايجاب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع بالطريق
الاولى وقولهم بجواز ان يكون داعيا للعبد الى اختيار الفعل فيخلق الله تع
عقيبه عادة وعادة وباختيار ذلك الاختيار المترتب على الداعي
يصير الفعل طاعة ومعصية ويصير علامة للثواب والعقاب لا سببا
موجبا لاستحقاقها هذا ماخوذ من شرح المواقف وانت خبير بان
مذهب الاشعري هو ان قدرة العبد لا دخل لها في وجود افعاله سوى
كونه محلا لتلك الافعال فيرد على مذهب الاشعري ايضا الاعتراض بعدم
فائدة التكليف لان وجوده القدرة وعدمها على السواء عنده فلذا قالوا
ان هذا المذهب هو بالجبر المتوسط وسيجيء ما هو تتمة لهذا الكلام
ان شاء الله تع قال ان الشارح والفصوص والعطية تنفي ذلك
اي تنفي ما زعم الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلا قوله فان قيل بعد تعميم آه
اقول فقول الكل ممكن آه الظاهر ان هذا ينبغي ان يكون بالنسبة الى الموجودات
فقط ويؤيده قول لا يفصي يثابون بها ويعاقبون عليها فان الثواب
والعقاب لا يتصور بالنسبة الى المعدومات فقط فالاولى ان يقال

مورد السؤال هو قوله وللعباد افعال اختيارية اه وانه كان سؤالا
من طرف الجبرية ومورد السؤال هو قوله والله تع خالق لافعال العباد
الى قوله وتقديره وانه كان سؤالا من طرف المعتزلة وما كان مورد
السؤال ومورده مغايرين بمورد السؤال الاول وهو مورده اتحاد ذلك
هذا السؤال مع جوابه افادة للمطابقين زيادة تح رفع سؤال كل واحد
من الخصمين هذا ولك ان تقول مفاد السؤال الاول هو الارادة وحدها
ومفاد السؤال الثاني هو مجموع الارادة قوله فيجب اه والايجاز اه اقول
فقوله والايجاز انقلاب علم تو جهلا اه قال في شرح المواقف ما علم
الله تع حدوثه من افعال العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد والايجاز هو
انقلاب علمه تع جهلا وما علم الله تع وجوده من افعاله فهو واجب
الصدور عن العبد والايجاز الانقلاب ولا مخرج عنهما لفعل العبد
فانه يبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع وقال ايضا ما اراد
الله تع وجوده من افعال العبد وقع قطعا وما اراد عدمه منها لم يقع
قطعا فلا قدرة على شيء منها اصلا وقوله بان العلم ازلية لبث
بالارادة ويؤيد ما ذكر في شرح المواقف ان استناد العدم الى عدم
القادر وارادته تقتضي حدوث العدم كما في الوجود فحينئذ يلزم
ان لا يكون عدم الحادث ازليا انتهى كلامه ويمكن ان يقال تعلق
الارادة بالعدم مجاز عن عدم تعلق الارادة بالوجود وقرينة المجاز
هو حكم العقل بان الارادة لا يتعلق بالعدم اصلا بل التعلق بالعدم هو

عدم التعلق

عدم التعلق بالوجود ويمكن ان يقال كما ان تعلق الارادة بالوجود امر
اختياري مستند الى صفة الارادة كذلك الكف عن تعلق الارادة بالوجود
امر اختياري مستند الى صفة الارادة ايضا لكن تعلق الارادة بوجود
ان كان يقتضي ان يكون وجوده حادثا لكونه مسبوقا بالقصد والاختيار
وما نفس الكف عن تعلق الارادة فانه يجوز ان يكون ازليا ومتعلقه هو
كون الشيء مكفوفا عن الوجود فهو ايضا ازلي ثم ان دوام العدم الازلي
لكل حادث تابع كذلك الكف الازلي التابع لصفة الارادة ولا شك
ان تابع التابع تابع فيكون العدم الازلي لكل حادث تابعا لصفة الارادة
وهذا معنى كون الاعدام الازلية آثار الارادة فلا يلزم كونها حادثة كما عرفت
وقولهم يتوجه السؤال اه اي للمعتزلة ان يمنعوا المقدمتين المذكورتين اذا
كان لهم ان يقولوا الا نسلم ان ارادة الله تع لو تعلقت بالوجود يجب ذلك
الوجود فانها تعلقت بالكفر بايمان الكافر ولم يجب ايمانه ولا نسلم ايضا ان
ارادة الله تع لو لم يتعلق بالوجود يمتنع ذلك الوجود فانها لم تتعلق بكفر
الكافر مع انه لم يمتنع بل يوجد قال الشارح يعلم ويريد ان العبد يفعله
اه هذا مبني على ان علمه تع وارادته تابعان لاختيار العبد وارادته وسيجيء
تحقيق ان شاء الله تع قوله فان قيل فيكون آه اقول فقوله قد يمتنع هذه
المقدمة آه واعلم ان هذا المنع مبني على عدم الفرق بين مورد السؤال
ومنشائه فان مورد السؤال هو اختيار العبد ومنشاء السؤال هو
علم الله تع وارادته فحاصل السؤال هو ان علم الله تع وارادته وان كانا

ثابعين لاختيار العبد فانهما يستلزمان ان العبد يفعله باختياره البتة
فيكون فعل العبد واجبا وجوده لازما لاختيار العبد او ممتنعا لازما
لترك العبد ولا شك ان وجوب الوجود او امتناعه ينافي اختيار
العبد فاجاب بان الواجب باختيار العبد محقق لاختياره
لا منافٍ له وكذا الامتناع لترك العبد باختياره محقق لاختياره
لا منافٍ له نعم يتوجه ان يقال هذا الجواب لا يناسب مذهب الاشعري
وسيجيء تطبيقه ان شاء الله تع قوله تحقق للاختيار فلا يكون
آه اقول فقوله لا يوجب شيئا اي لان العبد لا يوجد شيئا عند
الاشعري بل مدخل له في وجوده بعنده وقوله وهو جبر متوسط اي متوسط
بين الجبر الخالص وهو مذهب الجبرية وبين التفويض الى العبد بالكلية
وهو مذهب المعتزلة وحاصل كلامه ان الجبر المتوسط لا ينافي
حصول المقصود هنا اذ المقصود هو ان لا يكون فعل العبد كحركة
الجماد وهو حاصل على المذهبين مذهب الاشعري ومذهب الاستاذ و
قوله لكل من الطرفين اي لكل واحد منهما على سبيل البدل لا سبيل
الاجتماع فان اجتماعهما محال قطعا وقوله بلا داع اذ لو تعلقت
تلك الصفة بالداعي يلزم الايجاب وهو مناف لكون العبد مختارا
مع انه مختار عند الاستاذ رحمه الله تعالى قوله وايضا منقوض آه
اقول فقوله ايضا ان كازلية تعلقات العلم والارادة كازلية نفسي
الارادة وقوله وقد يجاب عن النقض المذكور ولا يخفى ان هذا الجواب

ساقط فان

خاطئ فان حاصل النقض هو ان يقال ان الله تع يعلم وهو انه يفعل
او يتركه باختياره فيكون فعل الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي
اختياره تع واما ازلية تعلق العلم او الارادة فلم يتعرض لها الشارح
بل ذكر نفس العلم او الارادة والظاهر ان حالهما لا تخلق في اصل الدليل او
في صورة النقض وايضا لم يتعرض الشارح لكون تعلق العلم سببا
موجبا للتعلق الارادة بل يكفي ههنا استلزامه اياه كما عرفت قوله
مدخلا في بعض الافعال آه الظاهر ان مراد الشارح هو ان لقدرة العبد
وارادته مدخلا ظاهريا وسببية ظاهرية في بعض افعاله مع قطع النظر
عما هو الواقع فلا حاجة ههنا الى التعرض لرد وان قال الداوزان
لا يتجه ان يكون الخالق هو الله تع فليس لنا حاجة الى التفصي عن هذا
الضيق في السببية الظاهرية فانا نقول بحسب الظاهر ان يكون الخالق
هو الله تع فاحتجنا الى التفصي عن هذا المضيق الذي ذكره الشارح
قوله وتحقيقه ان صرف العبد آه اقول فقوله وهو ان جعل القدرة
متعلقة بالفعل انما يحصل بتعلق الارادة بمعنى ان تعلق الارادة
تصير سببا لان يخلق الله تع صفة متعلقة بالفعل وهي القدرة وحاصل
التفصي عن المضيق هو ان يقال ارادة العبد هي صفة مخلوقة لله تعالى
وهي لذاتها يكون متعلقة للمراد وهذا التعلق امر اعتباري حاصل
بمجرد جانب العدم بارادته فقط وليس هذا التعلق امرا موجودا حتى
يلزم تعلق الكلام فيه فيقال على ان كل شيء موجود فهو مخلوق الله تع ثم اذا تعلقت

تعلقت ارادة العبد لذاتها بذلك المراد خلق الله تع بطريق جرى العادة
بحسب قدرته وفعل موافقين لتلك الارادة فعل بهذا لا يلزم
ان يكون العبد مجبورا بل اكثر افعاله الاختيارية منقوصة التعلق
ارادته بتلك الافعال من غير ان يكون لها احتياج الى الداعي الذي اعتبره
المعتزلة في طريق الهارب وقد مر العطشان وكما ان حصول صفة
الارادة للبارئ لم يكن اختياريا ومع ذلك كان تعلق الارادة امرا
اختياريا وكان لهذا التعلق مدخل في ايجاد فعله الاختيارية كذلك حصول
صفة القدرة في العبد لم يكن اختياريا للعبد ومع ذلك اجاز ان يكون تعلق
صفة الارادة امرا اختياريا حاصلا لها لذاتها ويكون لهذا التعلق مدخل
في كسب افعاله الاختيارية وبالجملة ان الله تع خلق في العبد صفة الارادة
شرطا حقيقيا وسببا حقيقيا في حصول افعال العبد وخلق الارادة
علة عادية وشرطا عاديا في حصول تلك الافعال لا علة حقيقية بل
الخالق حقيقة هو الله تع هذا هو التحقيق الذي ينبغي ان يكون مراد الاشعري
فتامل وبالله التوفيق وقوله المتأخر عن القصد اى عن القصد الذي يحدث
عنده القدرة يعني ان المتأخر عن الشيء متأخر عن ذلك الشيء فينبغي ان
يكون قصد استعمال القدرة غير القصد الذي يحدث عنده الفعل والا
يلزم تأخر الشيء عن نفسه وقوله لان قصد الاستعمال يقتضي آه ولعل
هذا القائل اراد بقصد استعمال القدرة جعلها متعلقة بالفعل فلا اشكال
عليه ايضا وقوله ثم ان تقدم الجواب عن قوله لان صرف القدرة متأخرا آه
يعني ان تقدم

يمنع ان تقدم القصد باعتبار ذاته لا ينافي تأخره باعتبار وصفه
اى بالنظر الى استعمال القدرة وصرفها الى الفعل فعلى هذا يستمر وجود
والقصد الى وجود الفعل مع وجود القدرة فلا يلزم ان يكون لها هنا كما
متغايران بالذات قوله وايجاد الله آه لا يخفى ان صرف القدرة
يتعلق بما مقدم على وجود الفعل بتقدما زمانيا فيكون التعقيب زمانيا
ولعل نظر الى هذا التعقيب ومن كلامه في صرف القدرة على التقليب فان
الشارح والكسب بمعنى المكسوب والخلق بمعنى المخلوق قوله وينفرد
وكل منهما آه قوله فقول اصحنا شركة اشتراكا وقوله لا
المؤثر يخ آه يعني ان البارئ تع والعبد قد يجتمعا على ايجاد فعل واحد
مع ان كل واحد منهما منفرد بما له من حصة من التأثير مخصوصة له
فثبت الشركة على مذهب الاستاذ ايضا قال بعض الافاضل
الشركة المنتهية هي ان يستقل كل واحد من الشريكين في مطلق
الايجاد فالحق انه لا شركة منتهية في مذهب الاستاذ اصلا اذ
الاستقلال للعبد في افعاله وقوله لا يجري في ملكه الا ما شاء بخلاف
مذهب المعتزلة على ما عرفت قال الشارح لانه قد ثبت ان الخالق
حكيم آه هذا ناظر الى مذهب المعتزلة فان العقل يحكم في حسن الاشياء
وقبحها واما عندنا فالحاكم هو الشرع لكن الشرع هو المالك الاعلى
الاطلاق فلا يقبح منه شيء اصلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قوله
وهي علة للفعل آه فقوله علة عادية ولا يخفى عليك انه لا دخل للقدرة

عند الصحابنا في وجود الافعال فحينئذ يظهر الفرق بين ان يكون القدرة على
عادية وبين ان يكون شرطا عاديا ولعل المراد انها علة ظاهرية
كالنار للاحراق والمجهور على انها شرط ظاهري كيف الملاقي للنار و
قوله من شانها التاثير بهذا اعتبر مسلم عند اصحابنا فلا يحتاج ايراده ههنا
قوله وكان هو المضيع اه - فحقوله في تركه الواجبات وان لم يكتسب القبيح
يمكن ان يقال الواجبات يتناول اكتساب القبيح فان كف النفس عن
اكتساب القبيح فعل اختياري على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره وهذا
الكف واجب على المكلف فمن اكتسب فعلا قبيحا كان هو المضيع لقدرته فعلم
الخير وهو الكف عن اكتساب ذلك القبيح وبوجه ما ذكرنا ان قوله وكان
هو المضيع اه ناظر الى قوله وان قصد فعل السوء اه واما ترك الواجب فهو
مذكور في ضمن قوله وان قصد فعل السوء اه وذكر ان من ترك الصلوة متعمدا
مثلا فهو كان يقصد السوء الذي هو ترك الصلوة فحينئذ القدرة فعل الكف
عن الصلوة قوله والا لزم وقوع الفعل الخ قوله قال بعض الفضلاء ان
وقوع الفعل بلا استطاعة لا يضر عند الاشعري بناء على انها علة عادية
للفعل عنده وبكان ان تقول ان وقوع الفعل بلا استطاعة بط بالبداهة
والمشاهدة لا بالدليل حتى يحتاج الى ان يقول بهذا الكلام النزامي لا تحقيقي
قوله لما مر من امتناع الخ فان التعريف المختار عندنا هو ان يقال
العرض موجود قائم متحيز فيخرج عن هذا التعريف صفات الله تع قوله
قد استتر فتم الخ قوله فحقوله بيان نفي وجود المثل السابق داخل في دعوى

الاشعري وفيه

بحث اه ان استطاعة العبد للفعل اما على الفعل السابق او قبل حصول
مقدوره لمقارنة الفعل لهذا القدر المتجدد سواء وجوبها كما مثل سابقا او
لم يوجد فيقول وفيه بحث اه لا يصح ايراد هذا البحث ههنا لان الشارح قد
دفعه بقوله ثم ان ادعيتم اه فان حاصله انا لا نمنع جواز حصول الامثال
السابقة وانما نمنع وجوب ذلك فمن ادعى الوجوب فعليه البيان وقوله لا بد
من ظهور سابق بهذا على تقرير تجدد القدرة بالامثال واما على تقدير استعانة
بقائها فلا بد ان توجد من قبل وجود الفعل كما سيجيء انها كانت متعلقة بالضدين
وللا يلزم تكليف العاجز فلا بد ان يكون موجودة قبل الفعل وبالجملة اما يتجدد
الامثال حالا فحالا باستفاضة بقاء الاعراض قال الشارح واما ما يقال ههنا
لقوله فان قيل لو سلم اه وقوله لزم الحكم اه واذا لزم الحكم لزم وقوع الفعل بلا
استطاعة وانه لما عرفت انها علة عادية لاستحالة ذلك الخ قوله
انت خبير بان قوله يرد عليه اه كان مندرجا تحت قول الشارح حيث قال يجوز
ان يمتنع في الحالة الاولى قوله على سواء وذكر ان الشرائط المقارنة للقدرة
يجاز ان يكون امورا اعتبارية مع ان القدرة موجودة باقية في الحالتين
على تلك الامور الاعتبارية ولم يكن مقارنة للقدرة في الحالة الاولى
فحينئذ يمتنع الفعل وكانت مقارنة لها في الحالة الثانية فيجب الفعل ومن جملة
الامور الاعتبارية ولو في القدرة مثلا قوله ومن ههنا ذهب بعضهم اه اقول فحقوله ومن ههنا
ومن اجل جواز امتناع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرطه ووجوبه
في الحالة الثانية لتمام شرائطه وقوله وهو الامام الرازي قال الامام القدرة

يطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية والانسانية قبل
الفعل والقدرة تطلق على القوة المستجمعة لشرايط التاثير والانكار
انما مع الفعل لان وجود المقدور لا يتخلف عن المؤثر التام ولعل الشيخ
الاشعري اراد بالقدرة القدرة المستجمعة لشرايط التاثير فلذا ابانها
مع الفعل هذا ماخوذ من شرح المواقف وقوله وقد اوالى غيره
هذا اشارة الى جواب الاعتراض المذكور في شرح المواقف وذلك
الاعتراض هو ان يقال القدرة الحادثة ليست عند الشيخ فكيف يصح
ان يقال اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرايط التاثير فحاصل
الجواب هو ان القدرة الحادثة اذا اعتبرت مع جميع شرايطها
العادية كانت سابقة على الفعل وقوله كلام الآمدي هذا جواب
اخر عن الاعتراض المذكور حاصل الجواب ان يكون القوة مستجمعة
لشرايط التاثير لا يقتضي ان يكون القدرة مؤثرة بالفعل بل يكفي
ان يكون من شانها التاثير لكن قدرة الحق اغنت عن قدرة الخلق
فح لا يبقى الاشكال وقد بقي ههنا بحث وهو ان القدرة الحادثة
كيف يكون من شانها التاثير وقد مر ان تاثيرها لا يتصور الا بان يكون الموصوف
بها عالما بتفاصيل حركات اعضائها وسكناتها وهذا غير مقدور
ويمكن ان يقال ان عدم العلم بتفاصيل ذلك لا ينافي ان يكون من شانها
التاثير غاية ما في الباب ان ذلك العلم التفصيلي شرط لتاثير القدرة

بالفعل وعدم

بالفعل وعدم وجود شرط تاثيرها بالفعل لا يناف ان يكون من شانها
التاثير قوله وانه يمتنع قيامهما اه اقول فقوله بمعنى تبعيتها في الخبر
الاول ويمكن ان يقال بمعنى اختصاص الطاعة والمعصوت او التبعية في
التحيز والاول هو الصحيح وقوله والا اي وان لم يمتنع قيام الشيء وبقائه
معا بالمحل لزم الترجيح بلا مرجح وانه محال وقوله ووجه الصعوبة فيه غاية
ان سند المنع بعض انا لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لم لا يجوز ان يكون
تابع الشيء في التحيز تابعا لشيء اخر في التحيز بخصوصية ذاتية بين ذلك
التابع وذلك الشيء الاخر او يقول لم لا يجوز ان يكون التابع شيء والاختصاص
الطاعة تابعا لشيء اخر في الاختصاص الطاعة ايضا بخصوص ذاتية
بينهما قوله المراد سلامة اسبابه اه اقول فقوله وصفا اضافيا اي وصفا
سببيا يكون من احوالها هو متعلقة بلا وصفا ذاتيا يكون من احوال نفسه
وقوله يعبر عنه تارة بلفظ مجمل يعني به لفظ الاستطاعة وقوله تارة بلفظ
مفصل اي بلفظ سلامة اسبابه اشارة الى جواب سوال مقدر وهو
ان يقال ان الاستطاعة وصف ذاتي والام يصح تفسيره بقولنا
ذو سلامة اسبابه فاجاب بان يقال ذكر لصحة الحمل لا صحة التفسير
وذلك لان الاوصاف الاضافية لا تحمل على موصوفها الا بواسطة ذو فيقال
الرجل ذو مال كثير وقوله وعلى التامع يعني ان الاستطاعة صفة ذاتية
وسلامة اسبابه صفة اضافية لا ذاتية فلا يصح تفسير احدهما بالاخر
الا بناء على التامح ووجه التامح هو ان يقال وسلامة اسبابه بدل

الدالة ظاهرة على الصفة الذاتية وهو بحيث سلمت اسبابه ولم يقل وهو سلامة اسبابه بدون قوله ذو فان قوله ذو سلامة اسبابه هو كونه بحيث سلمت اسبابه صفة ذاتية للمكلف كما ان الاستطاعة صفة ذاتية له **قوله** يعتمد على هذه الاستطاعة اه **اقول** فقوله فرقية اه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان العجز كما ان باقيا مع سلامة الاسباب لعدم القدرة التي هي حقيقية عند المعتزلة وعادية عند الشيخ وايا ما كان يلزم تكليف العاجز وهو باطل وحاصل الجواب ان هذه العجز لا يضر فان سلامة الاسباب مع القصد الى الفعل يكفي من جانب العبد فان الله تع اجرى عادته على خلق الفعل قبل سلامة الاسباب والقصد الى كسب الفعل قال الشارح يجوز ان يحصل قبل الفعل بسلامة الاسباب فان قلت ان سلامة الاسباب كانت من قبيل الاعراض وقد عرفت ان العرض لا يبقى فينبغي ان يكون حالها كحال الاستطاعة في ان يكون مع الفعل قلنا ان سلامة الاسباب من قبيل الصفات الاعتبارية فيجوز ان يكون باقية تبعا للاسباب ويجوز ان يكون المراد سلامة الاسباب الآلية ولا شك انها جواهر باقية على ان عدم بقاء الاعراض مما عرفت وقول وقد يجاب عنه الى عن استدلال الخصم بان القدرة لو لم يكن قبل الفعل لزم تكليف العاجز وقوله صالحة للضدين وان الاستطاعة مع الفعل فالوجه في الجمع بين الكلامين وما ذكره الامام الرازي كما عرفت **قوله** ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه اه

اقول فقوله

اقول فقوله ما يمتنع في نفسه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم وقوله لا يمكن من العبد عادة كخلق الاجسام وحمل الجبل والطيران الى السماء وقوله وما يمكن منه ان يمكن من العبد عادة كايمان الكافر والفاسق وقوله والاول لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقي والحق ان هذه المرتبة جائز عند البعض كما ذكر في شرح المواقف ثم ان لفظ تكليف مشترك بينها والاحسن ان يقال والاول لا يجوز ولا يقع اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا لقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها يدل على عدم وقوع الاستفراغي ايضا على ما قالوا وقوله تكليف ما لا يطاق حاصله ان الفعل قد يمتنع لعلم الله تع بعدمه وقوعه او لتعلق ارادته واختياره بعدمه فان مثل هذا الفعل لا يتعلق به القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله وهي لا تتعلق الضدين بل الكل واحد من الضد بما قدرة على حدة يتعلق به حال وجوده عندنا والتكليف بهذا جائز وواقع اجماعا على ما ذكر في شرح المواقف وقوله ومن لا يقول به اه اي ومن لا يقول بان التكليف ما لا يطاق واقع لا بهذه المرتبة الثانية من مراتب لا يطاق وهو لا يقول به فان الاشعري لا يقول بان ايمان الكافر وطاعة الفاسق مما لا يطاق كما عرفت **قوله** ثم عدم التكليف اه **اقول** فقوله بقرينة قوله وان النزاع في الجواز فان النزاع بيننا وبين المعتزلة ان كان في جواز التكليف بما يكون في نفسه ولا يمكن من العبد بخلاف العهد التكليف بما يمتنع في نفسه اذ لا نزاع بيننا وبينهم في عدم جوازه وقوله ولكان ان تأخذ مما على الاطلاق الا بحيث يتناول المرتبتين الاوليين على الاطلاق وقوله لانه لا يستلزم الشمول

يعني انا اخذهما على الاطلاق لا يشتمل لشمولهما بجميع افرادهما فلا يلزم ان
يكون قوله وانا النزاع في الجواز شاملا لهما معا بل يكفي ههنا اختصاصه
باحدهما وهما بمرتبة الوسط اذ المفروض منهما اخذهما على الاطلاق لا على
العموم والشمول وقوله ومن جملته انه لا يؤمن اي من جملة ما علم بمجيئه به
ابا لهب لا يؤمن فكلف ابو لهب بان يصدق النبي ﷺ في هذا الخبر
وهو ان لهبا لا يصدق النبي ﷺ انه اذا كان مصدق تصديقا
مستمرا كان هو عالما بتصديقه علما ضروريا وجدانيا فلا يكون حينئذ التصديق
بعدم التصديق لانه لا يجتمع في باطنه خلافه وهو التصديق بل يكون علم تصديقه
موجبا للتكذيب به في الاخبار بانه لا يصدق ولا شك ان هذا الايمان المشتمل على
ما ذكر محال لاستلزامه الجمع بين التصديق والتكذيب في حالة واحدة هذا
ما نحو ذ من شرح المواقف وقوله لانه لا يجوز ان لا يخلق الله تع العلم
هذا خلاف الضرورة الوجدانية فلذا قال نعم وهو خلاف العادة فينبغي ان من
المرتبة الوسطى وقوله والذي يحسم مادة الشبهة اه وتلخيصه ان الايمان
هو التصديق الاجمالي ان كل ما جاء به فهو حق وليس في هذا التصديق الاجمالي
منافاة لابي لهب استحاله واما التصديق التفصيلي فهو مشروط بعلم بوجود
هذا الخبر ويستلزم الجمع بين النقيضين وهو محال دون الاول كذا في شرح
المواقف وانت خبير بان المقصود ههنا هذا الالزام على المعتزلة ولا شك
ان قوله ﷺ ابو لهب لا يؤمن كان بحيث يمكن ان يعلم بمجيئه به ﷺ فيلزم جواز
التكليف على ابي لهب بالجمع بين النقيضين فتامل وقوله في حقه اي في حق ابي لهب

وقوله ما عداه

وقوله ما عداه اي ما عدا انه لا يؤمن قوله تقرير انه هو كان آه اقول وانت خبير
بان هذا النقض كان متدرجا فيما بعد من قول الشارح واختياره بعدم وقوعه
فلا يحتاج ايراده قبل ذكر ما هو متدرج فيه وقد ذكر الشارح فيما بعد ما هو حق
له ايضا حيث قال ونحن انما نلزم اه قال الشارح والاول ان لا يفيد بالتخليق
يمكن ان يقال ان قوله تخليق بعض مخلوقيته والنزاع في مخلوقية الفعل المولد
وانما النزاع في انها مستندة الى الله تع والى العبد فاصحابنا يقولون لا صنع
للعبد في هذه المخلوقية لا خلقا ولا كسبا والمعتزلة ينكرون ذلك قوله فلما استحال
اكتساب آه اقول فقوله مع انا نعلم بالضرورة اه اشارة الى جواب ما قيل
هذا المنقوض بالالم الحاصل بضرب الانسان يده على حجر عظيم فحصل في يده
الم فان هذا الالم حاصل في محل القدرة وهو اليد فينبغي ان للعبد صنعا في
اكتساب هذا الالم بخلاف اذا ضرب يده انسان آخر فحصل الالم في ذلك
الانسان الاخر فان هذا الالم ليس في محل استطاعة القدرة فينبغي ان لا يكون
صنع في اكتسابه فاجاب بانه لا فرق بين الالمين بالضرورة والاكتساب في
الالم قطعا فلا اكتساب في الاول وقد ذهب ضرار وصفص من المعتزلة
الى ان جميع المتولدات في محل قدرة الفاعل كالعلم النظري المتولد من النظر
مثلا فعل وهو حاصل بايجاده وما كان في محل مباين بمحل قدرة وقع منه على
وفق اختياره فهو ايضا فعله كالقطع والرمي وما لا يقع على وفقه فليس
من فعله كالالام الحاصلة بالمضروبات قوله ولذا لا يتمكن آه ويمكن ان
يقال ان الكلام ان اشار ههنا مبني على الافعال المباشرة المتعدية زمانا فانكا

اذا اردت تركه مباشرة بهذا القرب الممتد زمانا فانكرا قادر زمان دفع
امتداد الالم فذكرا الزمان امتداده وكذا الكلام في المشي الممتد زمانا فانكرا ع
اردت تركه امتدادة تركت اذا عرفت هذا ظهر لكرا ان الاكتساب للعبد
المتولدات الممتدة زمانا اذ هي ليست قائمة بمحل القدرة مع ان العبد يتمكن كما
عرفت ايضا بخلاف افعاله الاختيارية الممتدة زمانا فانها قائمة بمحل
القدرة مع ان العبد فيتمكن من تركها بعض اشياء وقس على هذه المتولدات
الغير الممتدة اذ لا قائل بالفصل قوله ان الوقت المقدر اه فقوله ان الوقت
المقدر ظرف يعني ان المقتول عند اهل الحق في الوقت الذي قدره الله تع
وعلم انه يموت فيه وقوله ولا بالموت بدل القتل اي لو لم يمت بهذا
القتل المخصوص جاز ان يموت بدون قتل ما اصلا او بقتل آخر غير ذكرا القتل المخصوص قوله قد قطع عليه الاجل اه
فقوله اي لم يوصل اليه يعني ان القاتل لم يوصل المقتول الى الاجل ولا
يخفى عليكرا ان هذا التفسير مبني على ان يكون عبارة الشرح هكذا
لان القاتل قد قطع عليه الاجل لكن الواقع في النسخ التي وجدنا بها هكذا ان
القاتل قد قطع عليه الاجل والمناسب للمعتزلة هي النسخة الاولى
وذكر في شرح المقاصد زعم منهم كثير ان القاتل قد قطع عليه الاجل وانه
لو لم يقتل لعاش الى الحد هو اجله الذي علم الله تع موته فيه لولا القتل
وزعم ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات البتة وذكر الوقت يقطعون
انه لا يحكمون حكما قطعيا فالقطع المذكور هنا غير القطع المذكور سابقا

وقوله فعلى

وقوله فعلى يتحقق ذكرا اه اي فعلى يتحقق في حق المقتول الزمان الذي
يبطل فيه الحيوة من غير تقدم ولا تاخر يعني ان هذا التحقيق على وجهين احدهما
انه لو لم يقتل لمات البتة في ذكرا الوقت وهو مذهب ابو الهذيل والثاني
لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذكرا الزمان وان لا يموت وهو مذهب اصحابنا
كما عرفت وقوله هكذا في شرح المقاصد قال في شرح المقاصد فان قيل اذا
كان الاجل زمان بطلان الحيوة في علم الله تع كان المقتول ميتا باجله من غير تصور
خلاف فكان الخلاف لفظيا على ما يراه الاستاذ وكثير من المحققين قلنا المراد
بالاجل المضاف زمان بطلان حيوته بحيث لا يختص عنه ولا تقدم ولا تاخر
ومرجع الخلاف الى انه هل يتحقق في حق المقتول مثل ذكرا م المعلوم في
حقه اذا ان قتل مات وان لم يقتل عاش الى وقت هو اجله الذي علم الله تع موته فيه
ومقصوده الاشارة الى ان النزاع ههنا حقيقي لا لفظي والمراد بالاجل
المضاف هو المضاف الى الموت قوله اذا جاء اجلهم اه فقوله عند
مجيئه اي مجيء اجلهم وقوله في نفيه اي في نفي الاستقدام انه لا يحسن
ان يقال مثلا اذا جاء اجلهم لا يستقدمون على اجلهم وقوله فلا يتقيد
بالشرط اي لا يتقيد قوله تع لا يستقدمون بالشرط المذكور وهو قوله
تع اذا جاء اجلهم وقال بعض الافاضل انا نلتزم عطفه على الجزاء المجزوم
تجوز العطوف والمعطوف عليه كناية عن معنى انهم لا يتطيعون
بغير الاجل اصلا وانت خبير بان هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء وجده
بدون ذكر قوله لا يستقدمون فالحق انه معطوف على مجموع الجملة

الشرطية على ما هو المشهور قوله واحتجت المعتزلة اه فقول
قالوا ان المسئلة بديهية يعني مسلم كون تولد موت المقتول من فعل
القاتل وبقائه لولا القتل ضروريا كما ادعوه الضرورة في تولد سائر
المتولدات واعلم ان من ادعى الضرورة من المعتزلة هو ابو الحسين
ومن تابعه واما الجمهور منهم فهم كانوا يقولون بان المسئلة استدلالية
على ما ذكر في شرح المواقف فما ذكره الشارح في قوله واحتجت المعتزلة
مبني على ما ذهب اليه الجمهور من المعتزلة فعلى هذا الحاجة ان يجعل
لفظ الاحتجاج مجازا عن مجرد التنبيه قوله والجواب عن الاول اه قوله
فقوله للموافق تحرير محل النزاع وهو ان يقال الاجل زمان يبطل فيه
الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تاخر فلو كان عمره اربعين على تقدير
الطاعة وسبعين على تقدير فعل الطاعة لزم تقدم الاجل على
التقدير الاول وتاخر الاجل على التقدير الثاني ويلزم ايضا ان يكون
لما اجلا وهو خلاف مذهبنا هذا وانت خبير بان الاجل الذي قدره
الله تع موته فيه هو زمان انتهاء السبعين ولا تقدم وتاخر هناك
فزمان الاربعين فليس ذلك باجل قدره الله تع موته فيه بل لا عبرة
بمثل هذا الاجل الذهني اذ لو اعتبر مثل هذا الاجل لزم ان يكون له
آجال لا تعد ولا تحصى فانه ما من زمان من الازمنة كان بحيث يمكن
ان يقتل له رجل في كل ساعة الى اخر سبعين فلو قتله ذلك الرجل
في ساعة من تلك الساعات كان اجلا فيه لكن الله تع يعلم انه

لا يقتل لو انه

لا يقتل لو انه لا يموت الى سبعين فنقول ان اجله عندنا تام
سبعين من تاخر ولا تقدم وظهر انه لا تعدد اجله بخلاف الاجل
المؤخر للمقتول عند المعتزلة فانه اجل قدره تع للمقتول عندهم فكان
هذا الاجل وقت معتبرا لكن القاتل قد غيره بتقديم القتل عليه فزعمهم
في قوله اجيب احادي قلنا تلك الاحاديث مشهورة المعنى من جمع عليها
جمع ث اخ بين الامة ان الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر وصلاح
الرجل يمدد عمره وفاجره وظلمه ينقص عمره وقوله الا باث الخلقية
مثل قوله تع ما يسبق من امة اجلها وما يستاخرون وقوله تع اذا جاء
اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون لا كما زعم الكعبي فانه خالف
المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حيوته باجل القتل زعم الكعبي
ان المقتول ليس بميت اه وكانه تخصص الموت بما لا يكون على وجه القتل
عما ما يشعر به قوله ع وان مات او قتل لكن الايات لاخفاء في ان المنفي
عامة جمعت انفي وان بحر وبطلان الحيوة مدت هذا ما اخوذ من
شرح المقاصد قال الشارح ان للحيوان اجلا طبيعيا قيل هو ان
في وان الانسان ان يبلغ سنة لا مائة وعشرين سنة وقوله
آجالا اعتبارية اي حاصلة بحسب اسباب لا تعد ولا تحصى
من امراض والافات كذا في شرح المقاصد احتر مهم الاهذا اي
انقطعوم وابا صلهم كذا في الصحاح اي قلعوم عن اصلهم فيا كلوه
فقوله ان يتناول يعني قوله فيا كل مجاز من قبيل ذكر الخاص

يقال ص

وارادة العام حتى يتناول المشروب كما يتناول المأكول وقوله وقد
يفسر الرزق ذكر في شرح المواقف ان مذهب الاشاعرة هو ان الرزق
ما ينتفع به حي سواء كان بالتعدي او بغير تعدي مباحا كان او حراما
قال الامدي والمعول على هذا التفسير وقوله وقد يعد لا يخفى ان
ليس في العرف اطلاق الرزق على العوادي وانت خبير بانه لا يمنع
ان يقال ان فلانا رزقه الله تع ان العوادي وذكر لان الانتفاع يكفي
في حصول الرزق مع الرزق كما هو اطلاق المباحة بدون التملك
كانت ارزاق وقوله ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره هذا غير
مناسب في هذا الموضع وانما موضعه اللايق ما سيجيء من قوله ولا يتصور
الا ان يأكل انسان ارزقه آه قال السيد الشريف في شرح المواقف
وربما قال بعضهم الرزق كل ما ينتفي به الحيوان فانه من الاغذية و
الاشربة لا غير فان قيل كيف يتصور الانفاق من الرزق بهذا المعنى
وقد قال الله تع ورزقناهم ينفقون اجيب بان اطلاق الرزق على
المنفق مجاز عند اصحابنا بهذا التفسير لانه بصدده انتهى كلامه
لان هذا المنفق بصدد ان يكون ارزقا قبل الانفاق بملوك يأكله آه
فقوله يندفع بملاحظة الحيثية حر المسلم فان حره وان
كان ملكه على الاطلاق لكنه ليس ملكه من حيث هو مجعول له وكذا
الكلام في الخنزير وقوله فالدفع حال للمعتزلة ان يقول ان حر المسلم
وخنزيره حنزيره ليس بملك له فاندفع النقض الوارد بهما على

تقسيمهم

تقسيمهم الرزق بانه مملوك يأكله المالك قوله ان لا يكون ما يأكله
الدواب رزقا آه قوله وان قال ظ قوله تع اشارة الى ان المعتزلة
ان يقولوا ان تسمية ما يأكله الدواب رزقا مبني على تشبيهها بما هو
مملوك للانسان فيأكله فيكون لفظ الرزق مجازا اما يأكله الدواب فعلى
هذا لا يلزم ان يكون كل دابة مرزوقة حقيقة فانت خبير بان هذا التأويل
خلاف الظاهر المتعارف فلا يصح ارتكابه من غير ضرورة قال في شرح
المقاصد وتفسيره بالمملوك ليس بطرد ولا عكس لدخول ملك الله تع
وخروج رزق الدواب بل العبيد والاماء ايضا قوله ان من اكل الحرام
آه قوله وهو بعينه مذكور في شرح المقاصد واما النقض وهو ان
يقال ان من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما يرزقه الله تع وهو بط
بقوله تع وما من دابة الا على الله رزقها فجوابهم جوابنا وقولنا فجوابكم
مذكور في شرح المقاصد ولعله اشار الى ان اصحابنا ان اجابوا بان من
مات ولم يأكل حلالا ولا حراما منتفعا فرحمه بالفداء الحاصل في الرحم
فيكون مرزوقا كان للمعتزلة ان يجيبوا بان من اكل الحرام طول
عمره كذلك في رحمه فيكون ممن رزقه الله تع والاولى ما ذكر في شرح
المواقف وهو ان يقال فيلزمهم ان من اكل الحرام طول عمره فالله تع
لم يرزقه وهو خلاف الاجماع الحاصل من الامة قبل ظهور المعتزلة قوله
اذ لا مانع للتعليق آه اقول فقوله اذ لا مانع لتعليق ذكر آه ان لا مانع
لان يقال مثلا الله تع يجد من ضالا ويسمي من يشاء ضالا خصوصا

على الاصل المعتزلي فانهم كما لا يقولون بالحسن والقبح العقليين كذلك
لا يقولون بالمعنى لان يقال الله تع يبين طرق الحق كما يشاء وذكر لان بيان
طريق الحق عام بجميع العباد فلا معنى لتقييد بمشيئة الله تع وقوله و
فيه فوت مقابلة الاضلال حق قال بان الاضلال وجد ان العبد ضالا
كان يقول بان الهداية وجد ان العبد مهتديا فح لا يفوت مقابلة
الاضلال للهداية فيكون المعنى على زعم هذا القائل الله تع يجد من يشاء
ضالا ويجد من يشاء مهتديا ومثل هذا آه قول فقوله ومثل هذا آه
وذكر في شرح المقاصد وقد يستعمل الهداية بمعنى الدعوة
الى الحق كقوله تع لتهدي الى صراط مستقيم وقوله تع واما ثمود فهديناهم
اى دعوناهم الى طريق الحق فاستحبوا العمى على الهدى اى على الاهتداء
وقوله والله اعلم جملة معترضة ههنا وقوله على نفي الحصول اى على نفي
حصول المهدى والحق ان قوله تع واما ثمود آخابهم صالحا الى قوله الا
بعد الثمود يدل على نفي حصول الهدى في ثمود دلالة قطعية فافهم قول
وهو بط لقوله تع آه قول فقوله مختلف في الهداية اه يعني ان ما
ذكره المعتزلي بط باجماع الامة على اختلاف الناس في الهداية
بعضهم مهتدون وبعضهم ليس بمهتدين والدعوة عامة بجميع الامة
لا اختلاف فيها فلا يصح تاويل الهداية بالدعوة على ما ذكر في شرح
المواقف وقوله وفيه قاعدة المطاوعة فان قاعدة المطاوعة هي
لزوم مطاوع فعل المتعدي له بحيث لا ينفك هو عنه نحو لزوم الانكسار

للكسر والاهتداء

للكسر والاهتداء فلو كان الهداية بمعنى خلق الاهتداء
كان الاهتداء لازما للهداية ولو كانت بمعنى بيان طريق الصواب لم يكن
الاهتداء لازما للهداية اذ يقال للكافر العالم بطريق الصواب هو مهتد
بل يقال ضال وقوله لا مدح الا بالحصول اى الا بحصول الاهتداء و
ذكر في شرح المواقف ان كونه مهديا من صفات المدح يوجد في
بعض المتعارف دون كونه موجدا اذ لا يمدح الرجل بكونه موجدا الى
الايمان والطاعة فلا يصح حمل الهداية على الدعوة الى الايمان والطاعة
وقوله وما يقال الاستعداد التام فضيلة هذا اشارة الى منع قوله
ولا مدح الا بالحصول اذ فيه بيان طريق الصواب يحصل الاستعداد
التام للاهتداء وبهذا الاستعداد فضيلة يمدح عليها وقوله نقيضه
ان عيب وفي الصحاح النقيضة العيب وقوله التمكن في نفسه فضيلة
وانت خبير بان هذا التمكن بمنزلة الالة في حصول الاهتداء فلا يحسن
في مقام المدح ان يقال فلان مهدي بدون حصول الاهتداء الذي
هو ثمرة ذلك التمكن والاستعداد نعم يحسن في مقام المدح فلان متمكن
او لا يقال مستعد لكن الكلام ههنا هو ان يقال فلان مهدي وقوله فلا
يناسب قولهم فلان مهدي وفلان آخر غير مهدي اذ التمكن عام
للكل لكن هذا وجه آخر وهو وجه اختلاف الناس في الهداية كما عرفت
آنفا قول وقوله ام اللهم اه فيقول اذ الطلب يستدعي عدم
حصول المطلوب والبيان حاصل قبل الطلب فلا يصح طلبه وكذا الكلام

في قوله تع اهدنا الصراط المستقيم لا يراد به طلب بيان الطريق اذ
هو حاصل قبل الطلب وقبل الطلب وقولنا بناء في التفسير بالخلق
ايضا وذكر لان الابتداء كان بخلق وحاصل فينا فاذا طلبنا الابتداء
كان طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل قطعا وقائل ان يقول ان المراد
ههنا هو طلب الدوام على الابتداء والثبات عليه على ما ذكر في كتب
المعاني واما طلب الدوام والثبات في بيان طريق فهو طلب دوام
التكليف لكن طلب التكليف غير معقول فضلا عن طلب دوامه فان
اكثر الناس يعترفون وينكاسلون في الافعال المكلف بها فكيف
يطلبون التكليف بها والدوام على ذلك التكليف وقوله ان الفرض
في امثال هذا المقام والحاصل ان امثال ذلك عندنا راجعة الى خلق
الايمان والابتداء والكفر والاضلال بناء على حمل الظاهر على
معانيها الحقيقية وايضا على ما مر من انه تع هو الخالق وحده
خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم الفاسد انه تع لو خلق فيهم الهدى
والضلال لما صح منه تعلق المدح والثواب والذم والعقاب
فحمل الهداية والاضلال ونحوهما على خلاف الظاهر المتبادر وقد عرفت
بطلان كله غور والمشهور ان الهداية اه اقول فقوله المشهور
ان الهداية جملة معطوفة على الجملة السابقة وقوله ثم المذكور في
كلام المشايخ اه ومقصوده اشارة ههنا هو ايراد روايتين متخالفتين
في شأن الهداية وقوله المراد في اغلب استعمالات المشايخ الاولى
ان يقال المراد

ان يقال المراد الظاهر في استعمال المشايخ اذ الكلام
في الهداية المذكورة في القرآن والحديث كما عرفت دون الهداية
المذكورة في كلام المشايخ ثم الالفاظ المذكورة في القرآن والحديث
قد يكون حقيقة شرعية كالصلوة والايمان والهداية بمعنى خلق
الاهتداء وقد يكون حقيقة لغوية او عرفية وهو ظاهر وقد يكون
مجازا شرعيا او لغويا او عرفيا على ما علم في التفسير وعلم
الاصول وعلم المعاني غور والا فخلق الكافر اه فقوله
ثم اعانة ان تم الاصلح اعانة قبل التكليف او سلب عائق
قبل التكليف وقوله فان قلت اه ذكر في شرح المقاصد
فان قلت بل الاصلح هو التكليف والتعريض للنعيم الدائم لكونه
اعلى منزلتين قلنا فلم يفعل ذلك لمن مات طفلا وكيف
لم يكن التكليف والتعريض لاعلى منزلتين اصلح له ولهذا
الكفرة الزم الاشعري الجائي او رجع عن مذهبه فان قيل علم
الله تع ان الطفل ان عاش ضل واضل غيره فاماته لمصلحة الغير
قلنا فكيف لم يبعث فرعون وهامان ونمرود وغيرهم
من الضالين المضلين اطفالا فكيف لم يكن منع الاصلح عن الغير
بناء على ان لا جل مصلحة الغير سفها وظلما انتهى كلامه وصور
الكتاب ان هذا الالزام لا يرد على معتزلة بغداد فانهم قالوا
بوجوب الاصلح في الحكمة فعلى هذا يرد ان قضى ما يمكن

بد العبد من تحصيل ما كلف به واجبة عليه تع وعلى قد
ذكر حيث اعطاه القدرة والعقل وايده بارسال النبي ع وم يبق
الا خلق الحق فلم يبق تحت قدرته الا العشر على الهداية وهو
بناء التكليف قوله ولما كان لا آه فقوله ونحن نقطع السفه
وقبح العقل والنقض وتحو ذلك وقوله جعل فعل ماض في محل
الرفع على انه خبر المبتدا او هو قوله ولزوم البخل وقوله ولامنة
في مثل المنة هي ان يعد احسانه على من احسن اليه على ما ذكر في تفسير
النافع ولا يكون الفعل اذا كان واجبا عليه تع والترك مستحيلا
فلا يصح المنة في ذلك لكونه مؤديا للواجب عليه كمن يرد دينا لازما
عليه و قوله والاب المشفق تستوجب المنة اه هذا اشارة الى
نقض اجمالي حاصله ان الاب عسره على ولده بسبب شفقته و
هذا مقبول شرعا وعقلا مع ان الاب لا اختيار له في شفقته
وقوله عنا اي عن الشفقة وقوله ان وجدت اي انما وجدت تلك
الافعال للاختيارية من الاب واما نفس الشفقة ففيها المنة
للاب قال الشارح وجوابه ان دفع ما يكون آه وحاصله ان الاصلح
امر لا يستوجب احدا بل هو محض حق الله تع وقد ثبت انه كريم
عليم حكيم قوله فتشكر لا يجل بالحكمة آه اقول فقوله فتشكر
اي تشكر الاصلح وقوله رعايته اي رعاية الاصلح وقوله قال الزمخشري
يعني صاحب الكشاف وانه من المعتزلة وقوله ايمان تغفر لهم

هذا مقبول

هذا مقبول قول وقوله لا دلالة في كلامه آه والقائل ان يقول لم يسلم
مراد ذكره القائل ان في كلام الزمخشري دلالة على ان عدم المغفرة
اصلح كما زعمتم بل مراد ذكره القائل هو ان الزمخشري يجوز ترك الواجب
اذا اقتضت الحكمة الواجب حيث يجوز ترك العقاب للكفار اذا
اقتضت الحكمة عقاب الكفار فيعلم من ذلك ان الزمخشري يجوز
ترك الاصلح اذ لا فرق بينهما فان كلا واحد منهما ترك الواجب اقتضاه
الحكمة ترك الواجب فافهم وقوله ولو سلم فمنع كلامه اي ولو سلم ان
عدم المغفرة اصلح آه وقوله على ذلك التقدير المحال يعني تقدير مغفرة الكفار
محال عند المعتزلة وعلى تقدير وقوع هذا المحال يكون المغفرة اصلح فان
المحال قد يستلزم المحال كما هو المشهور وقوله ولو سلم التجويز آه
اي ولو سلم ان المغفرة ليست اصلح على ذلك التقدير المحال فيجوز مغفرة
الكفار لا بناء على استحالة ذلك التجويز لان المعلق جاز ان يكون محالا وقوله
ولو سلم ان تجويز مغفرة الكفار لا بناء على استحالة ذلك التجويز حتى لا يكون
محالا فالكلام مع جمهور المعتزلة دون الزمخشري وحده فلا عبرة
بتجويز الزمخشري وحده وقوله وهنا بحث يرد هذا الاعتراض على
ما اجاب به الشارح من قوله وجوابه ان منع ما يكون جهل المانع اه وقوله
والمذهب الصحيح ذهب اصحابنا لا يجب على الله تع بجواز ان يكون مقتضى الحكمة
تركها ثم ان عدم خصوصية كل واحد منهما عليه تع لا ينافي وجوب
ترك رعاية متعلق الحكمة عليه تع قال بعض الافاضل ان جواب الشارح ليس

يتنبه على اصل اصحابنا حتى نجيب عليها بما ذكرنا من الجواب
الشارح ينبغي ان يكون الزاما على المعتزلة القائلين بوجوب
رعاية الاصلح في كل شيء والحق ان يقال ان شرك ما خلقه الحكيم
لا يكون بخلا ولا سفها ولا جهلا فان رعاية الحكيم حق محض لم يتوقف
فعلا كرما او عدلا فان شركها فقد شرك حقه بحيث لا يلزم عليه من
القبايح والنقصان شيء علوا كبيرا قوله ثم ليت شعري آه
فقوله ابطلها ان ابطلها الشارح حيث قال اذ ليس معناه استحقاق
شرك الذم والعقاب اه وقوله جعلوا الاضلال بالحكيم نقصانا ان قبل
القبيح جعلوا ذكر الاضلال نقصانا في الفعل لا نقصانا في الذات ووصفه
من صفاته قلنا النقص في الفعل لا يستجلب عليه فلا يلزم استحقاق
شرك الاصلح ولا يلزم وجوب شيء عليه وقوله ولهذا الى لكون
هذا هو مذهب الفلاسفة اضطر المتأخرون من المعتزلة الى اختيار
ما هو مذهب اهل السنة وهو الوجوب بمعنى انه شيء بفعله البتة
وهذا بالحقيقة ليس قولا بالوجوب عليه شيء بل هو انكار الوجوب
كما لا يخفى قوله استحقاق شرك الذم آه فقوله ولا فعقلي
بناء على ما اهل السنة الا انه ذكره هنا ليتناول المعتزلة او نوع هذا التعميم
مبالغة في ابطال معنى الوجوب عليه شيء مطلقا وقوله بمعنى استحقاق
شرك الذم فيه ان هذا الاستحقاق اما ان يوجب نقصانا في ذاته او
صفة من صفاته يلزمهم الميل الى الفلسفة كما عرفت والا فلا وجوب اصلا

قوله وهو ظاهر

قوله وهو ظاهر فقوله لانه اي الكلام على الاطلاق فليتأمل
لا يمنع استحقاق الذم على شرك الواجب قلنا استحقاق الذم اما يوجب
نقصانا في ذاته او صفاته فهذا يؤدي الى مذهب الفلاسفة واما ان
لا يوجب نقصانا اصلا فقوله بالاستحقاق مجرد تسمية لا معنى له اصلا
وقوله اذ لا يتصور في حقه شيء ان لا يتصور العقاب فربما انه شيء قوله
بانها امور ممكنة آه فقوله امور ممكنة اشارة الى الدليل
الذي اورده الخصم على امتناعها ليس بدليل في التحقيق بل هو مغالطة
وقعت في صورة الدليل وعرفت فيما سبق على ان المراد بالممكن ههنا ما
هو لا بدليل القطعي على امتناعه وقوله لتقدم العقل على النقل لان النقل
موقوف على اثبات الصانع واثبات النبوة وهما موقوفان
على العقل وقوله على الجلوس اي على التمكن سواء كان التمكن بالجلوس او بغيره
وقوله بالاستيلاء فمعنى قوله شيء الرحمن على العرش استوى اي قصد اليه
وبلغ اراده في الاحكام والاتقان وقوله ونحوه مثل ان يكون كناية عن
كمال السلطنة كما يقال فلان جلس على السرير اشارة الى انه صار سلطانا
فعلى هذا يكون قوله شيء الرحمن على العرش استوى من قبيل المجاز المتفرع
على الكناية قوله الناظر يوضح عليها اه اعلم ان في الاية الكريمة
مباحث احدها بسلوك طريق الكناية فان العرض كناية عن الاحراق
وفي بين فوائد علم البيان ان الكناية ابلغ من التصريح اذ هي كحذف الشيء
بينة وفي الثانية بسلوك القلب اذ الاصل ان يقال النار تعرض عليهم

صفة من يه

ملخصا عن الكشاف شيء

آن صح

422

لكنه في سلوك طريق القلب مبالغة ليس في اصله على ما قالوا في شرح ح
الخصائص لنا ايات كقوله تع في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا اي قبل القيمة وذلك في القبر بدليل قوله ع يوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فور اعز قولها فادخلوا نارا واقول
وايضا قوله تع اذ دخلوا النار بصيغة الماضي يدل دلالة ظاهرة على ان
دخولهم في النار كان قبل الخطاب مع النبي ع فيكون في القبر ويدل على
ذلك ونا ايضا لو قيل وادخلوا نارا وبدون التاء كان مفهوم ما ذكرناه ايضا
قال الشارح بثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب
القبر الى نزلت هذه الاية في شان عذاب القبر يعني ان الله ينعم المؤمنين
ويعذب الكافرين في القبر وقوله اذا قيل ظرف لقوله يثبت من حيث المعنى
اي يثبت كل واحد منهم اذا قيل له من ربك آه وقوله فيقول تفصيل له
فيقول الغايث قول ربي الله ودين الاسلام ونبي محمد ع فور
جاءه الجيوة آه اقول فقوله ولا يخفى انه بنفسه قد روى رواية
مشهورة ان بعض الاشياخ قد تكلم وقد تكلم وصدق محمد ع والا
بعض الاشياخ صار قد صار يابسا ح انقطع ما نه خوفا عن ان يكون
وقود جهنم حين فاسمع قوله ع وقودها الناس والحجارة والله ع
قادر على ان يخلق في الاشجار والاحجار شيئا يكون سببا لتعذيبها
لتلفها وتالمها وقال بعض الفضلاء انهم اتفقوا على الله ع اعادة في
القبر نوع حيوة توقفوا في انه هل يعاد الروح ام لا والمنقول عن ابي حنيفة انه جبان

هو التوقف وقال

هو التوقف وقال بعضهم جواب الميت منكر ونكير يدل على انها اعادة
الروح او الجواب فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح قوله
لا دليل لهم يعتد به فقوله قد ورد الاعادة لا دليل له لانه لو
اعيد الوقت الاول يكون ذلك المعاد معادا في وقت الاول فلا يجدد
فيكون مجددا من حيث انه معاد ضعف هذا ما خوذ من شرح المواقف
المواقف وقوله حالا فلا اعادة بعينه لان وان لم يعد الوقت فلا يحصل
اعادة الشيء بعينه لانه انما يكون معادا اذا اعتبر بجميع معاده منه و
الوقت منها مع انه لم يعد ما هو المفروض وقوله والا يلزم اي وان كان
الوقت من المشخصات يلزم تبدل الاشخاص بحسب تبدل الاوقات وقد تحكى انه وقع هذا البحث لابن سينا مع احد
تلامذته وكان ذلك التلميذ مصرا على التغاير بحسب الخارج بناء على ان
الوقت من العوارض فقال ابن سينا ان كان الامر على ما تزعم فلا يلزم فلا
يلزمني الجواب لانه غير من كان يباحثني وانت ايضا غير من كان
يباحثني فبهت التلميذ وعاد الى الحق واعترف بان الوقت ليس من
المشخصات هذا ما خوذ من شرح المواقف وقوله مع
ان الكلام على نفس المنع الذي قوله لانا نمنع ان الوقت من المشخصات ثم
ان الكلام على نفس الامر كان مقبولا في هذا المقام لا يصح ان يقال ان
الميت وقت فوقت عبد الا معاد فلا اعادة بعينه وقوله لا يتصور
بدونه يحتمل الرفع على انه خبره وضميره راجع الى الوجود والضمير المجرور

على السند بل الظاهر
انه كلام ره

في قوله بدونه راجع الى الالف واللام يعني الذي في قوله وقابلا
بان المراد ان تختار الشق الاول وهو ان يعاد في الوقت الاول ايضا لكن
لا نم قوله فهو مبدأ الاعادة قلنا المبدأ هو الوجود في الوقت المبدأ
لا في الوقت المعاد والمفروض ان الوقت هيهنا معاد فلا يلزم الخلف
اصلا وقوله في التحقيق تخلل العدم بل هو في التحقيق تخلل زمان
العدم بين زماني الوجود واما القول بتخلل العدم بين زماني الوجود
فجائز بناء على تخلل زمان العدم بين زماني الوجود وقوله اذ الاختلاف
في عبر مستحيلات رد على قول وقد يجاب بتجويز التعبير آه وقوله
لم ينتفع اه رد على قوله وايضا لو تم ذلك اي قوله لان مرادنا آه
فنقول ايضا لم لا يكون المراد ان لكل واحد من الجواهر الفردة المطلوب بها
انتظام بعضها او بعض من المركبات من تلك الجواهر التي لم يتركب منها
جسم ولم يقع عليها تفريق اصلا الا ان يقال ليس في العالم جوهر
فرد غير مركب منه جسم او يقال انه مع شأن الجواهر الفردة التركب
والتخلل وكان من شأنه الهلاك قوله والاجزاء الخ كقوله اه
اقول فقوله يحفظ اي يحفظ الماكول يعني ان الله تع يحفظ الاجزاء
الاصلية للماكول من ان يصير اجزاء اصلية لبدن آخر وقوله فضلا عن
ان يكون يصير نطفة فلعل الله يجعل الاجزاء الاصلية للمتولد منها غير
النطفة بان كانت حاصلة في رحم الام من دم الحيض ونحوه والفساد
في الوقوع لا الجواز جوابا عن قوله يجعل ان يقولوا اصلية الخ

للاحتمال العقلي

لاحتمال العقلي بهذا البيان الخصم في مقابلة الاستدلال لا في مقام المنع
فلا يفيد الاحتمال العقلي وذكر في شرح المواقف ان الاجزاء الاصلية هي
الاجزاء الباقية من اول العمر الى الاخر قال بعض الافاضل ان الاجزاء
الاصلية من الاجزاء التي حصلت في اول التفريخ اه فيلزم ان يخلق الروح
قوله وان الجواهر ضرب آه اقول فقوله فيبقى ذلك بالانتفاع فيه
الجواهر الفردة لا يقبل الانتفاع والتحلل قلنا انه يقبل التكثير نعم انه
لا يقبل التصغير والتكاثف لصغره والله تع قادر على ان يخلق
نوع الآلام والاجزاء الاصلية باقية في الاجزاء الزايدة المتضمنة
الى تلك الاجزاء الاصلية وقوله لان العذاب للروح يتعلق
به لا يخفى عليك ان جمهور القائلين بحشر الاجساد كانوا
ينكرون الجوهر الفرد فالروح عندهم ان يكون مركبا من الجواهر
الفردة فيلزمهم ان يقولوا بانتفاع اجزاء الروح ايضا لان الروح
متعلق بجميع الاجزاء التي تعلقت بها الجبوة فانها يلزم آه
اقول هو فقوله مغايرة البدن بمغايرة البدنين يعني
ان التغاير مبني على تغاير البدنين بان نفس التغاير وقوله بدل
اشتمال وقوله مع منصوب بقوله مغايرة الجلد بدنه وكذا قوله بناء
منصوب به ايضا وقوله غير مسموعة ولعل دعوى اتحاد الاجزاء
او لا يشكل ان كل واحد من الاحراق والتعذيب يكون متعلقا بالجلد
كما يكون متعلقا بالبدن فلو لم يكن في الجلد الثاني اجزاء اصلية لزم

تعذيب الجلد الثاني بلا معصية واما تعلق الالم بالجلد فغير معقول
اذ الشعور واللامسة يكون في الجلد فهو كل محل للالم قطعا قال الشارح
وان كتب الاعمال حق الخ توزن وقيل يجعل الحسنات اه جسما
نورانية ان يخلق الله تع في مقابلة الحسنات اجساما نورانية
وليس المراد ان الحسنات ينقلب اجساما نورانية اذ لا يجوز
انقلاب العرض جوهرا وفي شرح المقاصد ذهب كثير من المعتزلة
الى ان الميزانين لكفتان وسان وساهين ان عمودا عملا بالحقيقة
لا مكانها ان لامكان الحقيقة وذكر في شرح المواقف ورد في
الحديث حين سئل النبي ع كيف توزن الاعمال قال و
صحفها هي التي توزن وقالت المعتزلة المراد بالوزن هو الظهور
قال الشارح اكتفاء بالكتاب قيل الاولى ان يقال اكتفاء بالسؤال
لان الحساب اقرب من الكتاب الى السؤال ولعل وجه ما ذكر الشارح
هو ان الحسنات يذكر في القرآن مع الكتاب قال الله تع واما من
اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وقوله والجواب
ما مر من انه على تقدير افعال الله تع معللة بالاغراض لعل في ذلك
حكمة لا نطلع عليها قوله كقوله تع انا اعطيناك الخ اه فقول قال الله تع
انه غير المشهور فيما بين المسلمين هو ان الكوثر هو الحوض وذكر
في شرح المواقف ان قوله تع انا اعطيناك الكوثر يدل على الحوض
ويدل عليه ايضا قولهم لاصحابه وقد قالوا اين نطلبك يوم الحشر
فقال ع

تقام على الصراط او على الميزان او على الحوض وروى انه اذا
قال امته ان الكوثر نهر في الجنة وعده ربي فيه خيرا كثيرا اجتمع فيه
الابل والبيضاء من اللبن واحر من الثلج وقيل حوض في الجنة
في تفسير القاضي ويمكن ان يقال ان الكوثر رأس حوض يسيل منه
شهدا واخره نهر جار في الجنة فعلى هذا يمكن التطبيق بين الروايتين
قوله وريحه اطيب من المسك اه قوله يعني ان الشرب الثاني و
الثالث لا يلزم ان يكون لدفع العطش بل يكون ذلك ليحصل التلذذ
بطعمه وريحه قوله فمن شرب منه فلا يظمأ اه فلا يعطش
وقوله ولا شرب اشارة الى ان يشير انما يكون في الموقف قبل
دخول الجنة وهذا لا ينافي ان يكون نفس الحوض في الجنة فانه قادر
على ان يأتي حوض الى حيث شاء قوله ادق من الشعر اه قوله
فقوله فوجهه مبتدأ ثان وهو مع خبره خبر للمبتدأ الاول وهو
قوله وطوروداه اعني قوله فوجهه اشارة الى جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال ان الحديث مخالف للرواية المشهورة وهو ان الميزان
قبل الصراط لكن الاعتماد بالمشهورة وقوله يجوز ان يستأنف
من كل طرف هذا وان جاز عقلا لكن يأتي عنه اذ لا يحسن ان يقال
مثلا وان لم يجد ولد في الموقف المتأخر تأخير زمانيا فاطلبوا في الموقف
المتأخر الا ان يقال يتكرر الوقوف في كل واحد من الصراط و
الميزان ويكون الوقوف الاخير في الميزان متقدما على الوقوف

في الصراط والموقف فان الاولان بالعكس فلم يمكن تطبيق
الحديثين الا بتكرر الوقوف في الصراط فيكون في الميزان
متوسطا بين الموقفين قوله واسكانها في الجنة والقول الخ قوله
فقول بخالف الاجماع وذكر في شرح المواقف وجلا على بستان
من بساتين الدنيا يجري مجرى الثعلب والمرغم الاجماع المسلمين
ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار فتنبه قوله فتنبه قوله يحتمل ان يكون
ذكر البستان الخ وقيل يحتمل ان يكون الهبوط استعارة عن
المرتبة المتنزل عنها وذكر في شرح المقاصد لم يرد نص صريح في تعيين
مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع
وتحت العرش كما تقوله عند سدرة المنتهى عند جنة المأوى
وقوله سقف الجنة العرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع
والحق تفويض ذلك الى علم الخبير قوله بجعل اللذين الخ اقول فقوله لازم
لوجود الجنة وهذا ظاهر اذا كان الدار نكرة غير مشار اليها مثل
ان يقال ذكر الدار تجعلها كذا فالظاهر المتبادر هو التكلم على ذكر الدار
اما بالهبة او بالعارية او نحو ذلك واما نفس الدار فينبغي ان يكون
موجودة وقت حصول هذا القول حتى جعلت مشارا اليها وقوله
وعدول عن الظاهر لا يخفى عليك ان الحمل على التمكن بالفعل مبني على ان
يحمل المضارع على الحال او على الاستمرار كما ذكره الشارح وعلى ان يجعل
التمكن بالفعل بمعنى الاعداد بالفعل وهذا معنى صحيح بل واقع
على ما ذكر

على ما ذكر في قوله علمت للمتيقين وهذا الاحتمال كاف لنا ههنا فانا بصدد
المنع والخصم في مقام التعليل والمعارضة قوله اكلها دائم الاكل مضمون
كل ما يؤكل اه قوله ولعل المراد بالشيء هو الموجود في الدنيا فانها دار
الفناء دون الموجود في الاخرة فانها دار البقاء وهذا الاحتمال يكفي
ههنا فانا بصدد دفع ما ذكره المانع القائل بانه مشترك الالزام كان بصدد
النقض الاجمالي فيجب عليه اثبات كون المراد بالشيء هو الموجود
المطلق بالقياس الى قوله تع خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم
معقول عند المانع كما لا يخفى قوله وانما المراد الدوام اه اقول
حاصل الكلام الشارح اذا فني من اهل الجنة شيء لحظة جيء ببدله في
الاخر بعد اللحظة وهو لا بناء في العرف وحاصل كلام المحشي انه اضرب
وقت فناء شيء من اكل الجنة جيء بمثله او لا ثم بقي ذلك الشيء بعد
وجود مثله ولكن ان تقول اذا فني منه شيء في آن جيء ببدله في ذلك
الآن شيء آخر وحينئذ لا ينقطع النوع اصلا وهذا التوجيه اولى من ما ذكره
كما لا يخفى قوله بل يمكن الخروج عن الانتفاع الخ اقول فحصول بل
يمكن الخروج عن الانتفاع به يعني ان خروج كل شيء من اكل الجنة
عن الانتفاع به لا بناء في دوام اكل الجنة بحسب اصله وما دونه
وهذا الاحتمال كاف للشارح فانه في مقام المنع ههنا وقوله ان
المقصود بالخبر انما نفي الانتفاع له بمحذور وقوله هنا ان من ذلك
الشيء اليها ذكر فان كان المقصود من الشيء هو الاكل فملاكه خروج

عن الانتفاع بالاكل وان كان المقصود منه اللبس فلا كما خرج به
عن الانتفاع باللبس وقس نظائره ويقال ليس المراد بقوله تع
وكل شئ هالك الا وجهه عموم الهلاك كما فان ابن عباس رضي الله عنه
في تفسير كل حي ميت الا وجهه فعلى هذا يكون معنى الهلاك هو
الموت قال الشارح وذهب الجهمية الى انهما تفنيان فالجنة
والنار تفنيان بعد دخول اهلهما فيهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تع
وذكر ان القوة الجسمانية لا يفيد انها غير متناهية لان القوة انما تكون
على فعل في زمان غير متناهية ولان القدرة اذا لا يقوى في فعل عدده
غير متناهية واجيب بمنع ذلك كله على ان الفاعل الحقيقي عندنا هو
الله تع وهو قادر على ان يفعل الغير المتناهي سواء كان في المدة او
في القدرة **قوله** اشركوا بالله اه **اقول** الظاهر ان المراد بالشرك
ههنا هو مطلق الكفر لكن السحر اعم من الكفر من وجه فلذا افرد السحر
بالذكر وذلك لان المراد بالسحر هو ما يتوقف في تحصيله بالتقرب
الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك الامر لا يتم
لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط
في التفاهم والتعاون وبهذا يتميز السحر عن النبرنجات والدعوى كذا
في تفسير القاضي ولا شك ان ما يتقرب به الشيطان لا يلزم ان
يكون كفرا بل الكبائر الخ هي غير الكفر مما يتقرب به الى الشيطان ايضا
فلا بد من ذكر السحر حتى يندرج في الكبيرة المطلقة بل الكبائر الخ
هي غير الكفر

هي غير الكفر مما يتقرب به الى الشيطان ايضا فلا بد من ذكر السحر حتى
يندرج في الكبيرة المطلقة بل الكبائر الخ هي غير الكفر قال الشارح وهو
الفرار عن الزحف اي عن الجيش في الغزاة لكن يجب ان يقيد بالمتلم
والضعيف كقوله فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وفي معناه
الفرار من حانة واذا لم يكن من المسلمين فئة جاءهم العدو وما لا طاقة
لهم به فلا بأس ان يفروا حتى يلحقوا بالمسلمين والالتجاء في الحرم
ان الذنب فيه ولو صغيرة في الكبيرة فيه كبيرتان وقوله ما كان مفسدة
مثل مفسدة شئ مما ذكر كالمسكرات من غير ماء العنب وقوله او اكثر
كقطع الطريق مع اخذ المال فانه فوق السرقة وقوله كل معصية اخرج اصر
عليها كقوله لم تصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار **قوله** فانها
سميان اضافيان اه **اقول** فقوله يخالف ظاهر قوله تع يدل على ان الكبيرة
والصغيرة ليسا اسمان اضافيان بل يجب ان يكون مسماهما امرين
يمتازان معلومين بذاتهما حتى يتصور الاجتناب عن احدهما وان لم
يجتنب عن الاخر منهما واعترض عليه بان الفقهاء اتفقوا بان الكبيرة مسقطة
للعدالة في حق الشهادة دون الصغيرة وهذا يدل على انهما يعرفان بذاتهما
في الكتاب والاصح ان ما كان شنيعا بين المسلمين ومنه يتكلا حرمته الله
والنبي وهو كبيرة والا فهو صغيرة **قوله** بطريق الاستحلال اه **اقول**
فعلى هذا لا يرد ان الاستحلال تكذيب والكلام في المصدق الذي عليه امارة
التكذيب في الصحاح استحلال الشئ اعده حلالا وفي الخانية جاحد

استحل حراما علم حرمته في دين النبي ع كنكاح ذوي الارحام وشرب
الخمر واكل الميتة او الدم او الخنزير من غير ضرورة فهو كافر وقيل يكفر بكل شيء
فسق بدون الاستحلال **قوله** مخالف لما اجمع اه **اقول** فقوله النفاق
كفر مضمر عند الحسن ايضا فلا يلزم مخالفته **قوله** للاجماع اصلا قال الحسن
رحمه الله اه ان من اعتقد ان في الجنة حية لم يدخل يده فيه فاذا زعم ذكرا
ثم ادخل يده فيه علم انه قال لا عن اعتقاد فكذا الحال في مرتكب الكبيرة
كذا في شرح المواقف وقوله والمتقدم عليه ان علم الحسن وقوله والا فما
خالف الحسن ان لو كان اجماع قبل الحسن لما خالفه الحسن اصلا اذ لا اصلا ان
يخالف الاجماع اصلا على ما علم في علم الاصول فالحق ان الحسن مع الاجماع
في انه لا منزلة بين المنزلتين لكنه ادعى ان مرتكب الكبيرة كافر بخلاف كفره
قوله والحديث وارد اه **اقول** فقوله ترك اظهار القيد لفظا اذ ليس
من ترك القيد بد ينبغي ان يكون من قبيل وجود الشيء وعدمه كما في قوله تع
وما رميت اذ رميت فههنا قد جعل ايمان الزاني كلا ايمانه تغليظا
ومبالغة لعدم جريه على موجب الايمان اذ لا ينبغي للمؤمن ان يفعل افعال
ذلك **قوله** على زعم انف الى ازدراء الانف وصوله على الدماغ بالفتح اي
فلان مراده لاجل اذلاله والخارق في الحديث متعلق بقوله اه **قوله**
ومن لم يحكم بما انزل الله اه **اقول** فقوله ان يكفر عامة في كل من لم يحكم بما انزل
الله فيدخل فيه الفاسق المصدق كذا في شرح المواقف وفيه ايضا وتفسير
المراد بما انزل الله هو التوراة بقرينة ما قبله وهو انا انزلنا التورية فيها هدى
ونور يحكم

ونور يحكم بها النبيون وامتناع غير متعبد بن الا غير مكلفين
بالحكم بما فتحص اليهودي فيلزم ان يكونوا كافرين اذ لم يحكموا بالتورية و
نحن نقول بموجبها **اقول** فمن كفر بعد ذلك اه فقوله حصر الفاسق يعني ان الخبر
المفضل يقتضي حصر الخبر في المبتدا فيصدق حينئذ ان كل فاسق كافر وقوله ان هذا
الحصر ادعائي والاولى ان يقال ان ضمير الفصل ههنا يجيء للتاكيد للحصر لان
الكافر قبل الايمان فاسق كالكافر بعد الايمان فلا ينحصر الفاسق مطلقا فيمن كفر
بعد الايمان ولو سلم انه للحصر وهذا ادعائي للمبالغة بناء على ان مطلق الفسق
ينصرف الى قيود الكامل وهو الكافر بعد الايمان **قوله** من ترك الصلوة اه
اقول فقوله على الترك مستحلا يعني ان من ترك الصلوة استخفافا بالدين
فهو كافر واما ان ترك مجازا او تكاسلا فهو لا يكون كافرا لكن يكون فاسقا
يسقط عنه القتل فلا يقبل شهادته ثم يكون فيه كفران النعمة وذكر في شرح
المواقف ان الحديث خبر واحد لا يعارض الاجماع المنعقد قبل حدوث المخالفين
قوله ان العذاب على من كذب آه فقوله ان تعريف المسند اليه اي تعريفه باللام
يفيد الحصر نحو الكريم هو القوس والاقدام من قريش والكرم من العرب ونحو ذلك
وقوله اي الكون على الكذب يعني ان تقدير الكلام هكذا ان العذاب على من
كذب وتعلق فعل بهذا يكون العذاب مقصورا على صفة هو الكذب على الكافرين
ويكون وقس عليه نظائره نحو ان يوسف الخزي اليوم وسوء على الكافرين
قال السيد في شرح المواقف المفرد المحلى باللام لا عموم له عندنا فلا يلزم
انحصار الخزي مطلق في الكافر او نقول المراد على تقدير عمومه نحو الخزي

الكامل فيلزم انحصار افراد الحي الكامل في الكافر لا انحصار افراد الحي
مطلق في الكافر وهو لا يقوله قوله واعلم ان الشرك بجائز مشهور
في معنى الكفر لان الكفر ملة واحدة كما ورد في الحديث ولان الكفار كانوا يتبعون
الشيطان في دينهم ولا يتبعون الله ورسوله مع ذكر مع انهم كانوا يقولون
بان خالق السموات والارض هو الله تع وحده فسموا مشركين لاشراكهم
الشيطان الله تع وذكر في شرح المقاصد اذ الكافر اما من لا ايمان له فان
ان اظهر الايمان فهو المنافق وان طرا كفر بعد الايمان فهو المرتد وان قال
بالهين او اكثر فهو المشرك وان كان متدينا ببعض الاديان فهو الكتابي
كاليهودي والنصراني وان يقول بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه فهو
الدهري وان كان لا يثبت الباري تع فهو المعطل وان كان مع اعتراف
النبوة عم واظهار شعاير الاسلام ببعض العقايد التي يكفر بالاتفاق فهو
الزنديق وبعضهم الى انه يمتنع عقلا ان ذهب المسلمون الى امتناع المغفرة
عقلا بناء على ان هذه الادلة وهي المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قوله
بالجانب الحكمة تعذيبه وقول المعتزلة وقد ابطلوا اولا وقوله ولا يجتمع الا
قول بالقبح العقلي فيناف قولهم يجوز بالشرع ان يجتمع القبيح ويقبح
الحسن كلا انه يجوز عدم احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة بخلاف
كون المغفرة قوله بوجه آخر عنه اه مقبول فلا يرد ما قيل بعد ان
هذا القائل حدهم ان المراد بالبعض في قوله وبقولهم وبقول
اهل السنة واعترض على الشارح بان ما ذكره اي بناء مذهب اهل المعتزلة
دون اهل

دون اهل السنة في جواب بان البعض هو البعض من المسلمين فيتناول
المعتزلة قطعا وقول فيناف قولهم اي قول اهل السنة وقوله انه يجوز
ان يكون عدم احتمال الاباحة امرا عاديا لكون الاباحة منافية للحكمة بدون
لزوم القبح العقلي فلا يرد انه قول بالقبح العقلي اه وقوله ثم آية الكرم
الا يرد على قول الشارح والكفر نهاية في الجناية آه وقوله دعوى بلا دليل
اي دعوى بلا دليل ان لا عم ان اعتقادا ابديا يوجب الجزاء ولو سلم فلا عم
انه يوجب الجزاء الابدي والايات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة
نحو قوله تع وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات ان
الله يغفر الذنوب جميعا ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم و
كقوله ع في اثناء حديث السوال ستر تها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك
اليوم قوله واما المعتزلة يخصونه بما ذكره اقول اذا المغفرة اه علة لا يصح ان
يقع على ما زعم المغفرة ينبغي ان يكون من قوله تع ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء يعني ان يقال مثلا ويغفر دون ذلك الشرك اذا كان ما دون
الشرك صغيرة او كبيرة مقرونة بالتوبة لمن يشاء من اصحاب الصغاير
او الكباير المقرونة بالتوبة فورد عليهم ان الشرك المقرون بالتوبة يكون
مغفورا كسائر المعاصي فلا يمنع لان يقال ويغفر ما دون الشرك ورد
ايضا ان مغفرة الكباير المقرونة بالتوبة عامة واجبة عندهم فلا فائدة في
تعليقها بالمشية وان مغفرة الصغاير عامة بل هي واجبة ايضا اذا اجتنب
عن الكباير فلا فائدة في تعليقها بالمشية ثم ان هذه الاعتراضات كانت

واردة على المعتزلة القائلين بتخصيص المغفرة بالصغائر والكبائر المقرونة
بالتوبة سواء كان الضمير في قوله بخصوصها راجعا الى الايات والاحاديث
او المغفرة فلا معنى لقوله ان الضمير راجع الى المغفرة لا الى الايات والاحاديث
مع ان ارجاع الضمير الى المغفرة خلاف النظم وقوله بخصوصها بالصغائر
وانت خبير بان كلمة ما كانت ههنا مقابلة بالشرك فينبغي ان يكون
جوابه ما دون الشرك من الكبائر اذ لا يحسن ان يقال مثلا ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر لمن يشاء دون الكبائر من الصغائر
ولمن يشاء وعموم حسن ظن من كان موخسته عالم الغيب
الكلام وقوله ليجب مغفرة غير التائب يعني ان هذه المغفرة
جائزة عندهم لانها غير واجبة فيغفرها ان شاء بخلاف مغفرة
كبيرة غير التائب فانها كبيرة عندهم فلا يغفرها اصلا هذا الذي
المشهور بينهم ان مغفرة الصغائر للعباد اذا اجتنب الكبائر عامة
واجبة عندهم وان لم يتب عن الصغائر فافهم قوله وانما بالنظر اه
اقول فقوله انما استطردا وذكره اه يعني ان اشارته في قوله
انما تدل على الوقوع اه استطرادية والجواب عن المغفرة له وانما
اصل الجواب فهو قوله وقد ذكرت الخصوص اه وانما قال استطرادي
في الجواب لان دعوى الوجوب غير مصرح فيما سبق بل هو دعوى
الوجوب ضمنا من قوله والمعتزلة يخصونها بالصغائر والكبائر
المقرونة بالتوبة اذ يفهم من هذا الكلام انهم لا يجوزون العفو عن الكبائر
بدون التوبة

بدون التوبة فوجب العقاب على الكبائر عندهم بدون التوبة و
كما وقع دعوى الوجوب ههنا ضمنا كان ينبغي ان يكون الجواب عن
ذلك استطراديا وقوله بهذه الايات وهي قوله ع ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله ع ومن قتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله ع ان الفجار لفي جحيم فهذه الايات
على تقدير عمومها للعاصي والفاجر انما تدل على الوقوع
دون الوجوب لكن المعتزلة تمسكوا بها في الوقوع قصدا في الوجوب
ضمنا وقد عرفت حاله قوله وزعم بعضهم اه اقول فقوله هذا
مذهب الاشاعرة اذ يخلق في الوعيد لا يوجب نقصان ذاته ع
والا فهو مذهب من صفاته ايضا وقوله وفيه جواب آخر غير ما ذكره
الشارح من قوله والجواب انما على تقدير عمومها اه قوله وهو
ايضا بل القول بل اه اقول فقوله على المشية في الاية الاولى فقال ومثلا
فانه قال في جهنم ان شاء الله تحكم لم يصرح بذلك بقوله ان شاء
الله تخويفا للعاصي وحمله عن العاصي وذهب الافاضل الى ان ايات
الوعيد والوعد لا يقصد بها الاخبار وانما يقصد بها الانشاء
فيقصد بالوعد الدعاء على العصاة في صورة الوعيد والوعد
للمطيعين في صورة الوعد فعلى هذا التوجيه ايضا لا يلزم الكذب
في الوعيد بل وفي خلاف الوعيد هذا سكون العين بدون الياء
وهو للاشارة واما الوعيد بالياء فهو الانذار والتخويف قالوا

لان الخلف في الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يمدح به الباري
ع بخلاف الخلف في الوعد فانه يعد نقصا يجب تنزيه الله ع
عنه اذ الخلف في الكرم لا يليق في الكريم القادر عليه والحق ان
الخلف مطلق جايز عقلا لكنه غير واقع بالكتاب والسنة
واجماع الامة. قوله ويجوز العقاب الخ فقوله لعدم قيام الدليل
الى عما الوقوع وقوله فلاثبات الجزء الاول من الدعوى يعني ان
دعوى اهل السنة مركبة من جزئين احدهما جواز العقاب
على الصغيرة والثاني وقوع العقاب عليها لكن قال في
الشارح من الادلة انما يفيد الجزء الاول وهو الجواز ولا يفيد
الجزء الثاني وهو الوقوع مع ان محل النزاع بيننا وبين المعتزلة
هو الوقوع دون وانت خبير بان ما ذكره الشارح من الادلة
تدل على الوقوع ايضا واما قوله ونفر ما دون ذلك الخ فيشعر
قصر ما دون الشرك من الصغاير والكباير على غايات مخصوصة وعدم
من ذلك ما لا يشاء مغفرته من الصغاير والكباير لا يكون مغفورا بل
يكون معاقبا عليه وهذا خلاف ما عرف بالمذاهب الكلامية وقوله
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها قد دلالة على وقوع العقاب
والمجازاة فلا من قول الشارح ويدل على الوقوع قوله
بعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
والله اعلم وجب قوله واجيب [illegible] قوله

التكفير مقيد

التكفير مقيد بالمشية وذلك مثل ان يقال نكفر عنكم سياتكم ان شئنا وقوله
فلا قطع بل بالوقوع اي بوقوع تكفير الصغاير فلا تدل الاية الكريمة على
عدم التعذيب لاجل الصغاير وقوله ولم يحمل الكبيرة على الكفر اي في الاية
الكريمة يجب ان يحمل الكبيرة على الكفر اذ لو لم يحمل عليه لزم مجاز وان احدهما
ان يبقى التقييد بالمشية بلا دليل وذلك لان الكبيرة ولو حمل ما يقابل
الصغيرة من الكباير مطلقا لكان معنى الاية الكريمة ان تجتنبوا الكباير مطلقا
نكفر عنكم صغايركم لكن مغفرة الصغاير كانت معينة ح فلا حاجة الى
التقييد بالمشية اصلا والثاني يبقى التعليق بالاجتناب بلا فايدة والاولى
ان يقال ان حمل الكبيرة على الكفر يكفي هنا وان كان اجماليا عقليا لان الشارح
يصدد المنع والاحتمال العقلي يكفي للمانع ولك ان تقول المراد بالكباير ما يقابل
الصغاير وجعل بعض الصغاير مخصوصا بمثل قوله ع ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره قوله والشفاعة الى المقبولة اي اقول مقصورا وعدم الدخول
ابدا وحرمان الشفاعة لعدم دخول النار فاذا دخل النار جاز ان يتعلق
به الشفاعة بعد دخول النار وقوله لا يستلزم لوقوع بعد استحقاق حرمان
الشفاعة لا يستلزم وقوع حرمان الشفاعة فلا يكون مرتكب الكبيرة
محروما عن الشفاعة قوله وللمؤمنين اي اقول وقد دلت الاية الكريمة
على ان الاستغفار لذنوب المؤمنين والمؤمنات يكون بافعالهم والا لكان امر
الله ع محمد عليه السلام بالاستغفار لهم ان الاستغفار شفاعة لانه طلب
المغفرة للذنوب فيشمل ايضا جميع المؤمنين والمؤمنات فيتناول اصحاب

الكبائر ايضا وهو المطابق لما علم ثبوت الشفاعة آه اقول والحق ان
اسلوب قوله تع فما تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ثبوت
الشفاعة لحق اهل الكبائر والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين معنى
ما ذكره الشارح على التفصيل والموفق هو الله ولا يقبل منها شفاعة
آه اقول لا يقال على جرى على هذا الامر قصد ومنه قوله تع لا يجزي نفس
عن نفس شيئا كذا في الصحاح وقولهم اهل الشفاعة لان النفي نكرة
وقعت في سياق النفي يفيد العموم وكذا الشفاعة نكرة وقعت في
سياق النفي فيفيد العموم ايضا فهذه الاية تنفي اصل الشفاعة سواء كانت
بمعنى طلب المغفرة عن الغير كما ذهب اليه اهل السنة او بمعنى طلب زيادة
الثواب كما ذهب اليه المعتزلة وقوله فلعلها بقبل بطريق آخر لعله
اراد ان كلمة من في الاية الكريمة اجليه الى لا يقبل الشفاعة مطلقا
كلا نفع عارضية بل لو قبلت الشفاعة فانما يقبل من اجل النفوس
المطيعة اذا كانت شفيعة النفوس العارضية هذا وانت خبير
بان هذا التوجيه خلاف الظاهر بعيد عن هذا المقام مع ان كل شفاعة
لم تكن مقبولة لاجل النفوس العارضية المشفوع لها بل تكون كل
شفاعة مقبولة لاجل النفوس المطيعة ان شفيعة المعصاة فلا يظهر
في ارجاع الضمير الى النفس الثانية فائدة اصلا فان النفس الثانية ايضا
نكرة وقعت في سياق النفي فيفيد العموم ايضا قوله بعد تسليم
دلالة الاية اقول فقوله بتسليم دلالة الاية قبيل ان الضمير لليهود
الا الاية

اذ الاية نزلت فيهم فيكون عدم قبول الشفاعة مختصا بهم فلا
يكون عاما للاشخاص وقوله فان النكرة المنفية خاصة بحسب
الوضع بهذا مخالف لكتب اصول الفقه فان النكرة المنفية عامة
بحسب الوضع قال صدر الشريعة في التوضيح التوضيح ان العام
لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق بجميع يصلح له من غير حصر
المنفية من العام نحو لا تاكل رمانا ولا تاكل لحما الى غير ذلك من امثالها
وقوله يلزم اه وانت خبير بانك اذا قلت لا رجل في الدار ولا بل
يلزم ان لا يكون احد على السطح ولا شك انا نحن بصدده كان من قبيل
قولك ولا بل وعلى السطح فالاعتراض المذكور متوجه والجواب
المذكور متوجه والجواب المذكور غير صحيح وقوله نعم لو قيل اه وهذا
مراد المقترض ايضا والله الموفق قال الشارح والاحوال منها حال
اعطاء الكتاب ومنها حال الوقوف على الصراط والميزان ومنها حال الامر
بالنار ونحو ذلك قوله بخصصها بالكفار اه اقول فان قلت كيف يكون
الدلالة عامة والارادة خاصة مع ان الارادة من الدلالة فخرجا
الدلالة فقد الدلالة فالعامة كانت بحسب الاصل وضع اللفظ
للعموم والارادة الخاصة كانت بحسب ذلك قرائن الحالية والقرينة
الحالية هنا هي ادلة العقل على ثبوت شفاعة فيجب ان يخصص
بهذه الادلة عموم نفي شفاعة حتى يبقى الادلة بعد الامكان فاجيب

التوضيح بيان

الشفاعة لابد ان يكون عامة في الاشخاص والاوقات ولا بنافي
الاثبات الشفاعة لابد ان يكون خاصة في الاشخاص والاوقات
لانا لانثبت في حق كل شخص ولا في جميع الاوقات والخاص مقدم
على العام في الترجيح منعا قوله فلا معنى للعفو آه اقول فقوله مم اي
لانم ان لا معنى العفو صغيرة من لم يجتنب عن الكبيرة مم فانه اذا لم
يجتنب عن الكبيرة يستحق العذاب للصغيرة ايضا فلا معنى للعفو عنها
لكن المشهور من مذهب المعتزلة هو ان مرتكب الصغيرة لا يستحق
لا يستحق العذاب اصلا وكلام الشارح مبني على هذا المشهور اذ
لم تثبت منهم اصلا القول باستحقاق العذاب بارتكاب الصغيرة كواحد
اجتنب عن الكبيرة او لم يجتنب وقوله غير مفيد يعني ان قوله فلا معنى
للعفو مسلم بالنسبة الى الصغيرة المجتنب لكن لا يفيد اذ يكفي لهم ان
يكون عن صغيرة المجتنب معنى وقد عرفت ان كلام الشارح مبني
على ما هو المشهور بينهم قوله وانه باطل بالاجماع لان جزاء الايمان
اقول فقوله اي يدل ان يدل ان جزاء الايمان في جهنم في اثناء الدوام
لكن المشهور بين المعتزلة ان جزاء الايمان هو انعم الاعظم ومعلوم
ايضا ان ثواب المجتنب فانع اجره غير مقبول لكن مخالف
للاجماع ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مبني على هذا الاستدلال
اه قوله فقوله مبني على الاستدلال اه في ترتب الوصول
الى جنات الفردوس على الايمان والعمل الصالح من غير

اشتراط ترك الكبائر فدل على ان مرتكب الكبيرة من المؤمن لا يخلد
في النار والا كان دخل الجنة ثم انه يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان
بناء على ان لا فائدة بالفصل بين مرتكب الكبائر وتارك الاعمال الصالحة
فيكون الاية دالة على كون المؤمن من اهل الجنة بمجرد الايمان وقوله يبطل
مذهب الاعتزال هو ان مرتكب الكبائر مخلد في النار وان من
دخل النار فهو خالد فيها قوله وقد جعل جزاء الكفر اه اقول فقوله فلا يرد
جواز التفاوت بالشدة والضعف بالظلم وهو ان يقال لا يجوز ان مراتب
حقيقة النار متفاوتة في الحرارة يقع بعذب الكفار انواعا من
العذاب خالدا ابدا ومع ذلك عذابهم اشد من عذاب المؤمنين و
ان كان كل منهما مخلدا في النار فقط فكون الخلود في النار جزاء للكفر
على الاطلاق مما لا دليل عليه فكان في حيز المنع وقوله وبهذا الدليل الذي
اي الخلود بعض الاقوال في اصل المسألة بل ملزمه ذكر للتنبيه على وجه الحكمة
في عدم خلود اهل الكبائر في النار بعد ثبوت الحكم بالخلود من الادلة على
عدم الخلود لا عتراض عليه بالمنع او المعارضة لانه قاعدة معتبرا بها
قوله مضرة من حيث هي اه اقول فقوله لم يفصل اه ممنوع بل فصل اه
بقوله ان مضرة الدنيا مخالفة للاخرة فلو لم تكن مضرة الاخرة
مخالفة عن المنفعة لم يتغير الحذر عما عن الاول وقوله لكنه غير مفيد يقع
موقع قوله الخلود غير مفيد فلا يصلح الخلود لا جل الخلود في النار
قوله وقد يستعار ذلك اه اقول

والمفهوم من توجيه كلام الشارح ههنا فقوله بمعنى الدوام اى
بمعنى استغراق الازمنة فالمكث الطويل معنى عام يتناول خلود الكفار
ولا معارض له فيبقى على معنى الدوام لانه الظاهر المتبادر من لفظ
الخلود ويتناول ايضا خلود اهل الكبائر لكن كان له معارض فيحمل على المكث
الطويل بدون الدوام وقوله بل هي من ضروريات الدين اى خلود الكفار
بمعنى الدوام كان من ضروريات الدين بحيث لا يحتاج الى النظر والبيان
اصلا قوله وما انت بمؤمن آه اقول ولا يخفى عليك ان الايمان متعد بنفسه
على ما ذكر في الصحاح فاللام في قوله ع انؤمن لك ليست للتعدية بل هي
لتقوية العامل قال في شرح المقاصد ويتعدى بالباء وبنفسه بمعنى
الاقرار والاعتراف لقوله ع آمن للرسول بما انزل اليه وباللام لاعتبار
معنى الاذعان والقبول كقوله ع حكاية وما انت بمؤمن لنا ان
يقع في القلب آه اقول فقوله ان يحصل فيه اى يحصل في قلبه ان الخبر
الصدق وحاصله هو ان الخبر صادق في نفسه سواء وافق الملك
نفس الامر وقوله كما للسوفسطائي وكما لبعض الكفار على ما دل
عليه قوله ع يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله ع وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم الى غير ذلك وقوله عن الاذعان اى القبول
والتسليم قوله صرح بذلك آه اقول فقوله الذي قيل آه قال في
شرح المقاصد فان قيل المعتبر الحاصل من الاذعان والقبول
بل بمعنى الجحود دون الاستكبار كما للسوفسطائي وبعض الكفار
يكون من قبيل التصور دون التصديق وهو ظاهر البطلان قلنا
لا ندعي الا كون التصديق على ما فسر به هو التصديق اللغوي
المعبر عنه بكبر دون غاية يجب الايمان في اشتراط امور كالخضوع
والاجتناب وترك الجحود والاستكبار وانه يلزم على تقييده و
تفسيره كون اليقين عن المحال الاذعان والقبول تصورا او خارجا
عن التصور والتصديق فذلك بحث لكن الكلام في امكان ان يقال بدون
الاذعان وفي كون بعض الكفار موقنين بجميع ما جاء به النبي ع
غير مصدقين بهذا كلامه يعني لانم امكان الايقان بدون الاذعان
ولانم ايضا ان بعض الكفار موقنين هو قنين غير مصدقين وقوله
امر قطعي والحق انه امر عام متناول القطعي والظني وقوله وقد نص
عليه في شرح المقاصد ايضا نعم قد نص على ان الايمان امر قطعي
لكن الايمان تصديق خاص وقد اعتبر فيه شرايط منها كونه امرا قطعيا
واما كون التصديق المنطقي امرا يقينيا فلم يذكره الشارح ولا الشيخ على ان
الشارح قد صرح ان القول بان المعتبر في جميع افراد الايمان هو اليقين
لا محل النظر وذكر في شرح المواقف ان الظن الغالب لا يخطر معه احتمال
النقيض بالبال حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا فان اكثر العوام من
هذا القبيل وقوله وكذا الكفر المستند الى التقليد راجع الى المعبر
عنه بكبر دون غاية وجه توجيه كلام الشارح وهو ان يقال ليس
المعتبر في التصديق الذي يقع في القلب به الصدق الخبري ان يقع

في القلب النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب فذكر
من غير اذعان وقبول او من غير ادراك ان النسبة واقعة او
ليست بواقعة وهذا الادراك هو المعنى الذي يعبر بكيف وبين قائما
وآلة الموفق كان اطلاق اسم الكافر اه **قول** فنقول خبر لكل واحد
من القولين المذكورين يعني انهما اشاران ان الكون في مثل هذه الصورة
آه والحق ان مراد الشارح هو ان الكون في امثال هذه الصورة كما يكون
في الظاهر يكون فيما بينه وبين الله تع ايضا لان الشرع بهذا التصديق
كالعدم كما يجعل ايمان المباشر في حكم العدم واراد
باطلاق اسم الكافر اطلاق الحقيقي واراد بقوله يجعله كافرا فيما بينه
وبين الله تع لا في مجرد اجراء الاحكام الاسلام عليه وبهذا قال في
شرح المقاصد انه لا اعتداد بالتصديق مع تلك الامارات فلا مخالفة
بين الكتابين كما زعمه **قول** وكن لا يحتمل اما **اقول** فان قيل تصديق
اصحاب النبي ع بان لقاءه بعد المقدس قد يسقط بعد نزول قوله تع
قول وجهك شطر المسجد الحرام قلنا السقوط انما كان لكون
المقدس قبلة كانت مختصة بنزول الاسلام والتصديق المتعلق
كان ثابتا غير ساقط اصلا واما التصديق بالقبلة هو المسجد
الحرام فذكر التصديق متعلق بحكم آخر لزمان آخر قبلنا الحكم قال الشارح
بحكم الله والاقرار في حق الاحكام فان قيل يجعله مع انتفاء
الكل قلنا ما ذكر ثم في الجملة خلافا لمالك الاعتداد
ركن من اركان

ركن من اركان الصلوة مع انها تسقط بالاخرس والاتمام **قول** التصديق
باق آه **اقول** فقوله هذا اضاف آه وانت خبير بانه لا مذهب للسائل
عما هو المشهور وذكر لان قول الشارح التصديق باق اشارة الى
المنع فيكفيه الاحتمال العقلي فكانه قال لم لا يجوز ان يكون التصديق باقيا في
حالة النوم كما ذهب اليه الفلاسفة **قول** والذهول في حالة النوم آه **اقول**
وانما التصديق في حال الذهول يكون في القوة الحافظة وهي عندنا مرتبة
من مراتب العقل الانساني وقوله وقد يذهل فيما اذا في حال الحضور
فان الانسان في حال حضور التصديق في قلبه جائز يذهل عن حصول هذا
التصديق الحاضر بان لا يلتفت الى نفس هذا التصديق فصد الكن الالتفات
ان عدم الالتفات الى ما حضر في القلب لا يسمى ذهولا عن حصول اللفظ
فلا وجه **قول** حيث كان العلامة آه **اقول** اي ولان الشارح جعل المحقق
الدواني لم يصرا وعليه ما يضاده في حكم الباقي كان الاقرار مرة في
العمر كافيا في بقاء الايمان مع ان الاقرار ليس من حقيقة الايمان عند
كثير من المحققين فان قيل الاقرار ايضا لا يحتمل السقوط اذ الشرع
جعله في حكم الباقي وعلى جعل التصديق الباطن قلنا ربما يصرا على الاقرار
ما يضاده كما في حالة الاكراه بخلاف التصديق **قول** واما الاقرار
آه **اقول** وهو مذكور في شرح المقاصد من فقد ترك الفرض ان
يحمل الاحكام عليه في الدنيا من الصلوة عليه والصلوة خلفه و
الدفن في مقابر المسلمين والصلوة عليه والغسل والتكفين والتكرة ونحو ذلك

وقوله فانه يكفي مجرد التكلم اه يكفي لاتمام الايمان مجرد التكلم وان لم
يظهر على غيره ثم ان الاقرار للفرض المذكور لابد من ان يكون على وجه الاظهار
على الاتمام وغيره من هذا المذهب ايضا فلا فرق بين المذهبين في وجوب
الاظهار للفرض المذكور وذكر في شرح المقاصد فعلى هذا المذهب ان من
صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار بلسانه في عمره مرة لا يكون مؤمنا
عند الله لا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلاف
اذا جعل اسما للتصديق فقط فان الاقرار في اجراء الاحكام عليه فقط
قوله والنصوص عليه اه اقول فقوله واما انه التصديق اه ذكر في شرح
المواقف اذا ثبت انه فعل القلب وجب ان يكون عبارة عن التصديق
وذلك لان الشارع انما يخاطب العرب بلغتهم ليفهموا المقصود
بالخطاب فلو كان لفظ الايمان في الشرع مغيرا عما وضع اللغة لبينه
للامة نقله وتغييره بالتوقف كما بين الصلوة والزكوة وامثالهما
اشتهر اشتهارا دينا مستفيضا يرجع كل من يهوذكرا اول وقوله فلانه خلاف
الاصل اه وان المعنى الاخر غير التصديق هو خلاف الاصل والراد بسائر
ما في القلب هو خلاف الاصل وقوله يجب ان يراد بالنصوص من الايمان في
اللغوي يعني الايمان اللغوي جزء الايمان الشرعي والجزء الاخر الاقرار فيجوز
ان يراد بالايمان في خبر ابي هريرة منظرين بالايمان معناه اللغوي وهذا
لا يناسب ان يكون الاقرار جزء من معناه الشرعي وقوله بحسب خصوص و
المتعلق هو ما جاء به النبي عليه السلام ما عرف ان الايمان هو التصديق

عليه السلام

بما جاء به النبي عليه السلام وهو في المعنى اللغوي مجاز بهذا المعنى لا يجوز ان يراد بلفظ
الايمان اللغوي ومعنى الايمان الشرعي باعتبار كونه مما صدق عليه هو مفهوم
الايمان اللغوي فلا يكون لفظ الايمان مجازا غاية ما في الباب ان يكون
الالف واللام للعهد وهذا لا يقتضي ان يكون اللفظ مجازا والاولى ان يقال
ان لفظ الايمان غير مقبول عن معناه اللغوي الى معنى مباين له كما عرفت
فتعين ان المراد به التصديق في المنصوص ايضا لكن التصديق المتعلق بما
جاء به النبي عليه السلام وهو المعنى اللغوي لان المتبادر عند الاطلاق فلا يصار
الى معنى آخر بحيث يعتبر فيه هو الاقرار قوله ملا شققت آه اقول
قال بعض الفضلاء ان الشارح قال النصوص معاضدة بذكر ولم يقل
النصوص تجيء بذكر اشارة الى ان الدليل هو مجموع النصوص فلا يلزم ان
يكون كل واحد دليلا منفردا ولا شك ان قوله لا شققت قلبه مما يؤيد
ان يكون محل الايمان هو القلب هكذا قال في الموقف لا يؤيده قوله ثم لم يلبث
وقتل من قال لا اله الا الله بهلا شققت قلبه بهذا الكلام فقوله ويؤيده
اشارة الى انه يؤيده كون محل الايمان هو القلب وان لم تكن حجة مستقلة
وقوله بهلا شققت قلبه مقول قوله ثم قوله لا يعرفون الا التصديق اه اقول
المقول عندهم اي عند اهل اللغة من لفظ الايمان التصديق باللسان فانهم لا يفهمون
التصديق باللسان فقط فوجب ان يجعل الايمان عبارة عن التصديق
باللسان لا عن التصديق القلبي ومن مجموعهما وقوله فيرد عليه ان النصوص
المعاضدة لا يجب عليك ان مقصود هذا السائل هو المعارضة وذكر الان

لان بهذه النصوص كما دلت على ان الايمان هو التصديق بالقلب فقال
السائل ان بهذه النصوص وان دلت على ان الايمان هو التصديق بالقلب
لكن عندنا ما ينفيه وهو ان يقال ان اهل اللغة لا يفرقون منه الا التصديق
باللسان مع ان لفظ الايمان غير منقول عن المعنى اللغوى فوجب ان يكون
الايمان عبارة عن التصديق باللسان كما عرفت [illegible] حيث لم يعترضنا اه [illegible]
وقد اورد الشارح في شرح المقاصد حيث قال انهم لا يعنون ان الايمان
هو التلفظ بهذه الحروف كيف ما كان بل التلفظ الكلام الدال على
تصديق القلب آية الفاظ واية حروف كانت من غير تجعل التصديق
جزء آخر والحاصل انهم للمقيد دون المجموع انتهى كلامه وانت خبير
بان هذا الكلام على السند لان الجواز المذكور مبني على المنع المتقدمة الغائلة
انها اهل اللغة لا يفهمون منه الا التصديق باللسان وحاصله ان يقال لانهم
اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان بل انما يعرفون منه التصديق
بالقلب فقط الا يرى انا لو فرضنا ان الفاظ التصديق لم يوضع
لمعنى او وضعت لمعنى آخر لم يحكم اهل اللغة بان المتلفظ بتلك
مؤمن وذلك لعدم دلالتها على وجود التصديق القلبي الذي هو الايمان
ثم لا يخفى ان هذا القدر المذكور يكفي سندا للمنع فانهم وقولهم الا دليل في
الاوضاع على القول فيه باطل وقولهم لا اعتبار لها ان للدلالة وقولهم
يستحق الجنة ولا يلزم ايضا النجاة عن الخلود في النار بخلاف ما اذا
جعل الايمان اسما للتصديق فقط كما مر قوله يسمى مؤمنا اه [illegible]

قوله ان يطلق عليه لفظ حاصله ان رجلا اذا اقر باللسان وحده
فانه يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللغة لقيام دليل الايمان الذي هو
التصديق القلبي فلفظ المؤمن المؤمن عند اهل اللغة ايضا يكون بمعنى المصدق
في القلب ويكون اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى اطلاق حقيقي عندهم ايضا و
اما عدم وجوب التصديق القلبي في ذلك الرجل فلا ينافي ان يكون اطلاق
لفظ المؤمن عليه حقيقيا كما اذا قلت زيد عالم مع ان زيدا لم يكن عالما اصلا فان
لفظ العالم حقيقة ههنا مع عدم وجود معناه الحقيقي وبهذا ظهر ما ذكرناه
قول الشارح ويترتب عليه احكام الايمان فان احكام الايمان انما يجري بناء على
وجود التصديق القلبي وان كان وجوده بحسب الظاهر بناء على وجود التصديق
باللسان وان كان وجوده بحسب الحقيقة وقوله انه حقيقة وقوله ان
حقيقة الاقرار اتفاقي قال في شرح المواقف لا نزاع في ان التصديق باللسان
يسمى ايمانا لغة للدلالة على التصديق القلبي ولا في انه يترتب عليه احكام
الايمان ظاهرا وانما الشارح بينه وبين الله تع ان الشارح يكون في الايمان الحقيقي
الذي يترتب عليه احكام الآخرة ثم هذا كلامه وعلم منه ان تسمية الاقرار
ايمانا يكون تسمية بطريق المجاز اللغوي يكون الاقرار والاعلام وجود
الايمان الحقيقي الذي هو التصديق القلبي فهذا الجواب انما يتم على ما ذهب
اليه الاشاعرة من ان الايمان هو التصديق القلبي ولا يقول من كان من
المواقف ان يكون تسمية
الاقرار بطريق الحقيقة كما زعم قوله ولا يكفي في الايمان اه اقول فقول هذا
ذهب ابو حنيفة واصحابه ذهب الرازي الى ان الايمان اسم للاقرار بالحقيقة

جاء به النبي وهم لكنه قد شرط مع ذلك الاقرار معرفة القلب سواء كان بهذه
المعرفة حاصلة بطريق الضرورة او بطريق الكسب واما الكرامية فهم لا يشترطون
في الايمان شيئا من المعرفة والتصديق حتى من الضمير للكفر واظهر الايمان يكون
مؤمنا في نفس الامر انه يستحق الخلود في النار على ما قالوا قوله وايضا الاجماع اه
قوله ومواقفون كانوا يقولون بان الاقرار في الاخرس ناب تحكي بناء
على ثبوت التصديق الذي هو الركن الاعظم واما على ما ذهب عليه الكرامية فليس
التصديق شرطا وشطرا في الايمان فلم يثبت في الاخرس تقوم الايمان الذي
هو الاقرار الحقيقة ولا حكما وهذا ابطل الاجماع قوله مع القطع بان قوله
الاعمال
قوله اما عطفه الخ على الكل اه اشار الى ما قيل هم لا يجوز ان يعطف
على الشرط ما يدخل فيه بنكتة وهي الاهتمام بشان المعطوف لكونه اشرف
كما في قوله تنزل الملائكة والروح او لكون غيره مخصوصة كما في قوله
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان الاعمال ثمرة الايمان والايمان
بلا عمل كشجرة بلا ثمر وقول وكفى بالظاهر حجة يعني ان الاية الكريمة يقتضي
بظاهرها ان العمل ليس هو نفس الايمان ولا داخلا فيه لان العطف
على الشيء والاتيان به على حدة ينبغي ان يكون بظاهره هم دليل دال على خلاف
قوله الاجماع اشتراطه اه ان قوله خلافا في الايمان يقتضي اشتراط الشيء
بنفسه لانه يتبع جعل الايمان شرطا لصحة الاعمال والمفروض ان الاعمال
جزء من الايمان الذي هو شرط الاعمال فيلزم ان يكون الشيء شرطا لنفسه
الاعمال عشر وحاله انه يجب الاجماع على نفي الشيء على تقدير

قوله وهذا اي كونه زيادة اه وهو اشارة الى الجواب عن نظر
الشارح يعني ان مراد ابي حنيفة رحمه الله هو زيادة الايمان بحسب
الاطلاق على تفاصيل الفرائض فلا كلام فيه ويمكن ان يقال لعل مراد الشارح
هو التنبيه على ان لا فرق بين الزيادة بين المذكورين في المعنى وفي اجراء
الاحكام عليهما ولا خفاء في ان التفصيل اه قوله وبهذا مبني على ان الايمان
لا يتكثر بحسب ذاته وانما يتكثر بحسب تكثر الاعتبارات فقط وانت
خبير بان هذا في الحقيقة اعتراف بان التفصيلي ليس ازيد من الايمان
الاجمالي الا بحسب الاعتبار والا ان يقال انا اذا آمنا بان ما جاء به النبي عليه السلام
حق علمنا آمنا بان الجنة حق مثلا فلا شك ان الايمان الحاصل هو الاذعان
الاجمالي والثاني والايمان الثاني هو الايمان التفصيلي ولا شك ايضا
ان الايمان الثاني تصديق مغاير بالذات للايمان الاول الذي هو تصديق
اجمالي متعلق بمفهوم عام ولا شك ايضا ان مجموع هذين التصديقين ازيد
من التصديق الاول وحده وقس على هذا سائر التصديقات التي خرجت
من العدم الى الوجود ومن القوة الى الفعل قوله وحاصله اه اقول فقوله
عبارة اخرى يعني الاستمرار على العبادة عبادة ثانية كما ان الاصرار على
الصغيرة صغيرة ثانية ومجموع الكبيرة والاصرار على الكبيرة كبيرة
ثانية قوله فان الدوام على التصديق غير التصديق يعني المتبادر من
قولهم الايمان الدوام عليه ولا ينقض به ان ذات الايمان حقيقة ما يزيد ولا ينقص
كما اشار اليه وان الدوام على الايمان يستلزم بقاء الايمان على حقيقته

بل هو صفة قائمة بالمؤمن متعلق بالايمان وفيه نظر آه قوله وهو مذكور
في شرح العقائد والمقصود هو الجواب عن استدلالهم بخصم بقوله ع
اذا تليت عليهم ايانه زادتهم ايمانا فانه يزداد واما ايمانهم
ليزداد الذين آمنوا ايمانا ونحو ذلك وقال في شرح العقائد وايضا
بان المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات وهذا اذا لم يعلم من
ان النبي عليه الصلاة والسلام يفصل على ما عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله اياه من
مظان الشكوك والتطابق عرض لا يبقى فيبقى للنفس بعد مفهوم الباقي وهو
على الغير فان ثبت للنبي عليه الصلاة والسلام عدم اعدام من ان يأتي بما لا يثبت
فيكون اتيانه بهذا مما لا نزاع فيه قوله ومن ذهب الى ان الاعمال آه قال
الفقير لم اقف على من ذهب الى هذا المذهب ولعل مراد الشارح من ذكر هذا المذهب
الاشعار بضعفه فان ثبات الدوام على زيادة الايمان اذا لم يكن مرادا فلا
فلا وجه ان لا يذكر هذا المذهب والشارح ذكر كلهم من قال بنفي الايمان عن
تارك العمل وقوله والقلب حينئذ الارادة الجازمة الموجبة لاتيانه المذكورة
قوله وهو مذهب الخوارج آه لا يخفى عليك ان قولهم انما
يلزم ان يكون من لم يعمل بعض الاعمال خارجا عن الايمان
مذهب الخوارج والعلاوي وجه ان

الخوارج دون

الخوارج دون النوافل وقوله يحسبها في الصلوة اي بحسب زيادة
القراءة والقيام في الصلوة والاظهر ان يقال كزيادة الصلوة بحسبها
اي بحسب زيادة القراءة والقيام واعلم ان ما شرع جزءا هو ما جعله
الشارع جزءا من شيء بحيث لو انتفى ذكر الجزء انتفى ذكر الشيء او اما
يقع جزءا فهو اعم من ذكر احاصل القراءة في الصلوة مما شرع جزءا
من شيء وقوله طاعة لا يخرج عنها طاعة وهذا اقرب من مذهب الخوارج
في قوله وواجب ذكر ان واجب يخرج عنه واجب وهذا
اقرب مما مر من مذهب الجبائي قال الشارح وقال بعض المحققين الامر
الخ وبهذا اعترض على قوله وبهذا لا يتصور فيه الزيادة والنقصان
اقول ويمكن ان يعترض على هذا ايضا وهو ان يقال ان مراد من قال الايمان لا يزيد ولا ينقص
هو انه لا يزيد ولا ينقص بحسب اجزاء الواقعة فيه بخلاف الاعمال فانه
يزيد وينقص بحسب اجزائها كما عرفت انفا واما زيادة الايمان
بحسب القوة والضعف فلا كلام فيه وقوله انما التصديق عبارة
عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر الخ يشكل بما مر انفا من ان
صدوقيته على العلم بمقتضاه وهنا يجاب بوجهين احدهما ان يجعل
العلم بالضرورة بدون الاختيار ثم يجعل ربط القلب عليه بالاختيار
والثاني ان يختار ان العلم بالاختيار ايضا كسبي ثم يجعل ربط القلب
عليه ايضا بالاختيار وهذا اقرب من الاول كما لا يخفى قوله وبهذا الاعتبار
اي قوله لكن يمكن ان يختار التصديق بمعنى ان التكليف بالايمان انما يقع

باعتبار تحصيله الاختياري والتكليف باشياء تحصيله اعم من التكليف
به بحسب نفسه لا يتصور الا في الفعل والتكليف به بحسب تحصيل
قد يتصور في مقولة الكيف كما اذا كلف الرجل بتحصيل السواد في الثوب
فان السواد من مقولة الكيف وتحصيله انما يكون بسبب مباشرة افعال
الافعال الاختيارية والتكليف بتحصيل الايمان من هذا القبيل بعد ان الايمان
من مقولة الكيف لانه من قبيل العلم الذي هو من مقولة الكيف وقوله [illegible]
بيان [illegible] يعني ان نفس الايمان ليس مكلفا به حقيقة بل
[illegible] بحقيقة [illegible] الايمان [illegible] مكلفا به
[illegible]
[illegible] ان نفس الايمان [illegible]
وكذا [illegible] الايمان
مكلفا به وقوله [illegible] تحصيل [illegible] بحسب التحصيل [illegible]
[illegible] قوله [illegible] اقول [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] من قبيل العلم كما هو
المختار عند المحققين [illegible] يكون [illegible]
القلب [illegible] المخبر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فالمناسب ان

فالمناسب ان يقال يكون مكلفا بتحصيل التصديق الذي هو فعل
اختياري وهو نسبة الصدق الى المتكلم الاختيار ويناسبه ما قال
بعض المتأخرين التصديق مامور به فيكون فعلا اختياريا زايدا
على العلم لكون العلم كيفية نفسانية او انفعالا على ما ذكر في شرح
المقاصد وليس بمختار وقوله ليس بمختار عند الشارح لان المختار
عند الشارح هو ان يكون التصديق من قبيل العلم لا من قبيل
الفعل وقد عرفت ان بعض المتأخرين اختار انه فعل اختياري
فتأمل قوله بمعنى قبول الاحكام اه اقول فقبول الانقياد للاحكام
[illegible] الاحكام الشرعية وهذا يتناول الانقياد وهو يتناول الانقياد
للاحكام الشرعية العملية وهو انقياد الجوارح ويتناول ايضا الانقياد
للاحكام الشرعية الاعتقادية وهو انقياد القلب لكن الانقياد للاحكام
[illegible] التصديق الذي هو [illegible] الايمان
[illegible] الانقياد [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible] اقول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ان يقدر المستثنى منه على وجه يسلم وهو ان يقال في وجدنا فيما بيتا من المؤمنين
الا بيتا من المسلمين فقد استثنى المسلم من المؤمنين فوجب ان يتحد الايمان
والاسلام كذا في شرح المواقف وقوله اخرجت العلماء اه لا نزاع في عدم
كون المسلم اخص من المؤمنين وانما النزاع في كونه اسم بناء على تجويز كون المؤمن
اخص من المسلم اذ لا يجوز ان يقال مثلا اخرجت العلماء فلم اجد فيهم ان بعض العقلاء من
ان بعض العقلاء ليس من العلماء فعلى هذا التقدير لا يكون استثناء متصلا بهذا
وقوله يحتمل ان يكون من الاسلام اعم يعني هنا مقدمتان مقبولتان من المسلمين
احديهما ان يقال من طلب غير الايمان دينا لم يقبل منه وهذه ثابتة بالاجماع بل
من ضروريات الدين والثانية ان يقال من طلب غير الاسلام دينا لم يقبل منه وهو
ايضا ثابت بالقرآن فلو كان الاسلام اعم فوجد في دين من الاديان حتى كان مقبولا يلزم
بطلان المقدمة الاولى وهذا وقوله وليست بحكم سهو من سقط قلمه في علم الكلام
اذ هو ليس بغير العلم الشرعي بل هو اشرف العلوم الشرعية قوله والجملة تصوير
للمدعى اه اقول فحقوله وثبت لكل منهما يعني ان عدم صحة سلب احدهما عن
الاخر يكون لكل واحد من التغاير والتساوي فان واحدا من التغاير والتساوي لا يصح
سلب احدهما عن الاخر وكذا كل واحد من التساوي لا يصح سلب احدهما عن الاخر
ثم ان عدم سلب كل واحد من المؤمنين من المسلم عن الاخر ظاهر كما عرفت واما عدم
صحة كل واحد من الايمان والاسلام عن الاخر فباعتبار مفهومهما فالمؤمن مسلم
كما باعتبار نفسهما اذ لا نزاع في تغايرهما وهو ظاهر كان الاسلام عبارة عن
الخضوع والانقياد والايمان عبارة عن التصديق ولا يصح ان يقال ان الخضوع
والانقياد تصديق

والانقياد تصديق قوله يعني ان قوله مهما دام ولا يصح ان يكون بيانا لما اخبر الا باحد
التأويلين الذين ذكرهما والاول ان يقال اي فيما علم بان يكون اخبر بعض اعلم شائع مشهور
فيما بين اهل اللغة فلا يضار الى المجاز والتأويل من غير ضرورة قوله والاسلام اه
اقول فحقوله وذا يستلزم اه فيه منع ظاهر فان بعض الكفار كانوا يصدقون بانه الله
سبحانه الحق مع انهم لا يصدقون بسائر احكامه والصواب ان يقال الاسلام هو الخضوع
والانقياد والالوهية ان تسليم والالتزام لكونه تابع خالق الكل وموجبا للعبادة من علم
وهذا ليس عين التصديق بسائر احكامه لكنه يستلزم قوله وهو في اللغة اه فقوله
كقولوا آمنا فعلى هذا يكون الامر للتهديد والتخويف نحو اعملوا ما شئتم
ولو جعل الاسلام بمعنى الانقياد لظهر ان يكون قوله تابع ولكن قولوا اسلمنا للتصديق
يعني انهم اذا قولوا اسلمنا كانوا صادقين بناء على ان الاسلام هو الانقياد والظ
واعلم ان قوله تابع قولوا اسلمنا يؤيد ما ذكره اشارته وحاله كحال قوم ادعوا
ضرب زيد فقولوا انهم لم يضربوه ولكن قولوا آه يعني ان الايذان حق والضرب
ليس بحق ولو كان المراد ما ذكره المحشي فالمناسب ان يقال ولكن قولوا امنا و
ذلك لان تغاير اللفظ يدل على تغاير المعنى واما احتمال اتحاد المعنى فهو خلاف الظ
والمتعارف قوله فان قيل قوله لم آه فقوله هذا معارض آه حاصل الدليل
المذكور وهو ان يقال الايمان هو بعض التصديق والاسلام هو الانقياد وكل
واحد من التصديق والانقياد قد يوجد بدون الآخر فالسؤال الاول يكون معارضة
لان عدم تحقق المذكور وهي قولنا فيها متحدان والسؤال الثاني معارضة لانه على
تحقق المقدمة المذكورة وهي قولنا ان الايمان هو التصديق وقوله فلا يرد السؤال على الشارح

اى الذين قالوا بعدم تغاير الايمان والاسلام بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر
قوله لان مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين ويدل عليه سياق كلام الشارح
وسياقه فقولهم لا ينفك احدهما عن الآخر اى لا ينفك كل واحد منهما عن الآخر و
مرادهم انه احدهما فقط لا ينفك عن الآخر كما توهم هذا القائل فقوله على ان فيه
غفلة عن التوجيه لما عرفت ان هذا السؤال كلام على المقدمة القائلة بان الايمان
هو التصديق لا على قولهم ان الاسلام لا ينفك عن الايمان الذى هو التصديق كما
توهم القائل حيث اجاب بان الحديث يدل على عدم الانفكاك عن التصديق فلا يرد
السؤال على المشايخ ان السؤال بالحديث يدل على ان الانفكاك الاسلام
عن التصديق بناء على ان الاسلام هو الاعمال والاعمال يوجد بدون التصديق
وهذا حاصل الذى ذكره الشارح بقوله فان قيل قوله ثم قال الشارح مثل قوله
انا زيد متقى الله تعالى ان كل واحد من الايمان والزهد والتقوى مما
يكتسب بالاختيار ويتصور البقاء غالبا في الناجية والحال ويحصل به ترقية
النفس والاعجاز قوله وذهب المحققون الخ فقوله امر حق اى هو حق للعبد
الذى هو حاصل له هو الايمان المشروط النجاة وذكر لان يحتمل ان يحصل
له شيء من المعارضات كاتباع الهوى والتخليط والخطاء القلبى
وذكر الخ يحتمل عنده ان لا يحصل له بعد الايمان وذكر ان يعارضه
فينبغى للعبد ان يتعهد هذا الدعاء صباحا ومساء فانه يحصل
للنجاة عند هذه الشروط لو مات بعد التبرى من ذلك وهذا الدعاء هذا اللهم انى
اعهد اليك من ان اشترك بك شيئا وانا اعلم به استغفرك مما لا اعلم انك
انت العلام

انت العلام الغيوب وقوله وقوله وعند الجزم بحصول الايمان
والمنوط به النجاة فلا يحصل الامن من ان يشوبه شيء من معارضات
النجاة اذ يحتمل ان يحصل في الاستقبال شيء من المعارضات نعوذ بالله من
ذلك وقوله وهذا قريب الى ما ذهب اليه بعض المحققين قريب
الى الطبع الطيع ومقبول عند العقل لكنه مخالف لما يوعيه القوم من
الاجماع ولعل المراد من الاجماع اتفاق الاكثرين بما ذكره الشارح في
شرح المقاصد من السلف ذهبوا الى ان الايمان يدخله الاستثناء فقال
انا مؤمن ان شاء الله على ما ذكره في شرح المقاصد ايضا قوله بناء
على ان العبرة اقول فقوله بمعنى المبنى المروى يعنى ان الايمان الحاصل في
الخاتمة هو المنجى والكفر الحاصل هو المهلك قوله لا يعنى ان الايمان الحال اه
لا يخفى عليك ان هذا لا ينبغى ان يذكر قبل ذكر قول الشارح والحق انه لا خلاف
في المعنى اه بل المناسب في هذا المقام ان يقال ايمان الحال وان كان ايمانا
بصورة لكنه ليس بايمان حقيقة بحسب حكم الشرع لان العبرة في الايمان
والكفر بالخاتمة والمفروض انها مخالفة للحال فلا عبرة لما وقع في الحال وقوله
ان السعادة المقيدة يعنى ان موصوف السعادة المقيدة بما هو موضوع الترجمة
وذكر في شرح المقاصد ان السعيد الذى يفيد سعادته من علم الله تعالى
انه يختم له بالسعادة كذا الشقاوة وقوله فيكون التصديق ركنا لا يحتمل
السقوط الخ يقول لا نسلم انه يحتمل السقوط قانه تصديق اشترك اى
ثابت على الايمان يكون في حكم الثابت في حال الشرك لان هذا الشرك يحتمل

الشارح في حكم العدم فكان ذلك التصديق لم يطرء عليه ما يضاره فلم يحتمل السقوط حكما كما حال النوم والغفلة فتأمل قال الشارح والحق انه لا خلاف في المعنى ان الخلاف بين ما ذكره بعض الاشاعرة وبين ما ذكره المصنف لا يمكن التطبيق كما عرفت **قوله** بل بمعنى ان قضية الحكمة آه **اقول** فقوله ترجح جانب الوقوع على اللاوقوع آه ظاهر هذا الكلام مشعر بان ترجح جانب الوقوع لا يصل الى حد الوجوب لكن السيد الشريف قد حقق في بعض المواضع انه يترجح جانب الوقوع لا يتصور بدون وجوب الوقوع وان مجرد الامكان الذاتي لا ينتهي الى حد الوجوب لا يكفي في وجود الشيء فالاولى ان يقال ان قضية الحكمة موجبة يقتضيه اي يوجبه لكن رعاية الحكمة ليست امرا واجبا عليه تعالى بل امر عارض فلا يجب عليه تعالى ما هو مقتضى الحكمة وموجبها ويؤيد ما ذكرنا قوله في شرح المقاصد والحق ان تعليل بعض الافعال بالحكم والمصالح ظاهر كما يجاب الحدود والكفارات وتحريم المنكرات ونحو ما اشبه ذلك من النصوص ايضا شهادة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله من احتمال الحكمة الخفية في الترك اي في ترك ارسال الرسل واجيب بمعنى ان قضية الحكمة تحقيقية فلم يجعل وجه استغناء كلام المصنف بهذا انه يكفي ان يقال ان في ارسال الرسل حكمة ومنفعة مترتبة عليه بدون تعليل بالحكمة الموجبة او المرجحة فتأمل **قوله** وما ارسلنا الا مبشرين فقوله بين امر الاتباع في الدين وذكر ان حال المكلفين كحال قوم كانوا في البر توجهوا لهم طريقان احدهما مستقيم موصل الى ما هو المطلوب مع انه لا خوف فيه اصلا والاخر طريق غير مستقيم ولا يوصل الى المطلوب مع ان فيه مهالك كثيرة لا تعد ولا تحصى ولا شك ان بيان طريق الاول رحمة لهؤلاء القوم سواء كان ذهبوا اليه او لم يذهبوا اليه بل ذهب الى الطريق الثاني وقوله لا يناسب سوق هذا الكلام لان سوقه يقتضي ان يكون ارسال الرسل رحمة انما هو باعتبار بيان امر الدنيا والدين لا باعتبار انهم آمنوا عن الخسف والمسخ فلذا قال الشارح وكان من فضل ورحمة ارسال الرسل لبيان ذلك **قوله** وهي امر يظهر على خلاف العادة آه **اقول** فقوله بيان ذكر التحدي فيشعر بان مشعر بعدم موافقة الدعوى فان معنى التحدي طلب الاتيان بما يعارضه فيما جعل شاهدا لدعواه بتعجيز الغير عن الاتيان بمثل ما اياه ويقال تحديث فلانا ذواتا نازعت للغلبة وتحديث القراءة اذا افرو كذا في شرح المقاصد وقوله وقد مر في صدر الكتاب اي بنان حال خبر الثابت بدلالة المعجزة قال الشارح فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم بالوقوع وذكر ان مع احتمال النقيض في صورة الممكن بالامكان الذاتي هو انا لو فرضنا وقوع النقيض لم يلزم منه محال اذ الممكن قابل للنقيض على سبيل البدل ومع احتمال النقيض في صورة العلم هو ان يكون متعلق بحيث الان يحكم العالم حكما متعلق بنقيضه ومنشأ هذا الاحتمال ضعف هذا العلم ثم ان وجود الاحتمال العقلي لا يستلزم وجود الاحتمال الذي كما في صورة العلوم القطعية العادية نحو مثل النار حارة و انه مجلبة الاحلام بنقيضه الا كون ذهبا فان الاحتمال الاول ثابت ومنشأ هذا الاحتمال الثاني

كما لا يخفى قوله على انه قدامر ومنها اه اقول فقوله ذكر في المواقف اه
في شرح المواقف كيف يدعى انه في الجنة ولا امة هنا نبيا مبعوثا
لتبليغ الاحكام وهل كان الاختيار بالبعثة الا بعد تلك القضية كما يدل
عليه قوله تع فقوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه ثم للتراخي والمهلة فكانت
هذه القضية قبل النبوة قوله لم لا نكلف حوا امة له هذا كلام على سند
الاخص فلا بعوة به وذلك لان حاصل الاعتراض هو ان يقال لا نم انه لم
نبيا في الجنة الامة له هنا لك فقوله لا امة وقع سند المنع قوله لم يكن في
زمنه اه فقوله وامر آدم كذلك اي امر حوا لم كان لاجل التبليغ حوا وهذا
القدر كاف في اصل النبوة وهذا الجواب انما يكون مقبولا اذا لم يجعل قوله
لانه قد امرت ام موسى سند المنع بل جعل معارضة اما اذا جعل سندا
للمنع بان يقال ان الامر بلا واسطة يستلزم النبوة لم لا يجوز ان امر آدم
كامر ام موسى لم فلا يفيد هذا الجواب اذ لا يسقط بالمنع كما لا يخفى
قوله وقد يستدل اه اقول فقوله مبنى الاستدلال الاول فهو ان يرجح
فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اه وقوله التعيين اشارة الى قوله اظهر كلام
الله تع وقوله والاجمال اشارة الى قوله بفعل عنده من الامور الخارقة للعادة
اه فقوله مبنى الاستدلال الثاني وهو قوله احدهما ما تقدم من الحوالة اه
وقوله بالفتح اي بفتح الميم الثاني وقوله على وجه متعلق بقوله بمكملا وحاصل
هذا الاستدلال الثاني هو انه لم وقد جاز اضافة الكمالات العلمية على
والعلية على وجه لا يتصور في غير جنس النبي لم وقوله ومبنى الاستدلال

الثالث وهو

الثالث وهو قوله وتاييدها انه ادعى ذلك الامر العظيم وقوله على ذلك
الوجه متعلق بقوله مكملا بكسر الميم الثاني يعني انه لم قد كمل الناس على
وجه لا يتصور في غير جنس النبي لم اصلا قال الشارح وقد دل كلام
الله تع اه ذكر في شرح المقاصد والدليل على عموم بعثته وكون خاتم النبيين
للنبيين هو انه لم ادعى ذلك بحيث لا يحتمل التاويل اصلا واظهر المعجزة
على وفقه وان كتابه المعجزة قد تشهد بذلك قطعا كقوله تع وما ارسلناك
الا كافة للناس قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا قل اوحي الي
انه استمع نفر من الجن ولكن رسول الله وخاتم النبيين ليظهر على الدين كله
قوله لكنه يتابع محمدا لم اه اقول فقوله وروى ان عيسى لم هذا معارضة
على المعارضة المذكورة في الشرح وذلك لان قوله فان قيل قد ورد في الحديث
اه هذا معارضة على كونه لم خاتم الانبياء وان شرعه لا يكون منسوخا
ابدا وهذا الخبر روى عن عيسى لم يكون معارضة على المعارضة الاولى ويجوز
ان يكون كل واحد منهما نقضا اجماليا وقوله بين انتهاء شرعية هذا الحكم
يعني انتهاء وجوب قتل الجزية برفع الجزية عن الكفار وعدم القبول
منهم الا الاسلام روى مسلم حكما وعدلا وكسر الصليب ويقتل الخنزير
ويضع الجزية ويفيض الحلال حتى لا يتزوج امراة بعد نزوله فيكون هذا
زيادة في الحلالية لم يتزوج قيل ذلك قوله لانتهاء علته وهذا انقطاع
الرغبة في القرب في المال لقرب القيامة وكثرت الاموال
التي لا صاحب لها حتى يقبلها احد كما روى في الحديث وقوله كما في سقوط

نصيب مؤلفة القلوب ذكر في التارخانية واما مؤلفة فهم قوم من المشركين
كان رسول الله يعطيهم شيئا ليتألفهم حين بالمسلمين ضعف وبالكفار
قوة وبعد رسول الله ﷺ لوقوع الاستغناء عن تاليفهم لكثرة اهل الاسلام
وقوة حالهم قوله على تقدير استحالة آه اقول فحقوله مثل العقل اى مثل ان يكون
الراوى عاقلا وضابطا لما رواه وموصوفا بالعدالة والاسلام ولا يكون
مطعونا في امور الدنيا والدين قوله واما عمدا فبالاجماع آه اقول فحقوله
بامر الشرايع واما الكذب فيما عدا الشرايع فالظاهر انه من عدد صغائر الذنوب
عن التفضيل الذى يأتى ذكره وقوله لو جاز له اى لو جاز على الانبياء التقول
والافتراء في الشرايع لادى ذلك الى ابطال دلالة المعجزة وانه محال وكذا في
شرح المواقف ولعل المراد بكونه محالا عادة اذ القول بانه محال عقلا يكون
مبنيا على القول بالقبح العقلى وانه ليس مذهب الكل النسبة وقوله و
بكذا في السهو اذ لو جاز الكذب وان كان بطريق السهو وغلبة
الاحكام الشرعية لكان بنقض دلالة المعجزة ايضا ممتنع وقد اللائح
ان ابو بكر البلاقلانى واما ما كان من قبيل والنسيان فلا دلالة للمعجزة
على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب بهما كذلك بخلاف دلالة المعجزة بهذا هو
المعتمد بهنا بهو اجماع المحققين على عدم وقوع النبى مرة في الاحكام
الشرعية مطلقا قوله وبه صرح شراح اقول يرد عليه ان الكذب
في غير الاحكام التبليغية يكون سائر الذنوب على التفصيل الذى ذكره
الشارح تارة او افعل اقول في بعض النسخ الملائمة ان جواز الصدور
يستلزم جواز

يستلزم جواز الظهور عقلا ويستلزم الفاسد فاسد وقال بعضهم
ان صدور الكبيرة يورث ظلمة القلب فيؤدى الى النقرة كما ورد في الحديث
سواء ظهر للناس او لم يظهر قوله جوزوا الخطأ آه فحقوله اول الاوقات
بالنسبة وقت الدعوة وذكر لحصول الضعف سبب قلة المواقف او
بسبب عدم المواقف بالكلية وقوله باعلام الله تع لانخاف انتفى معكما و
قوله تع والله يعصمك من الناس والاولى ان يورد النقض بما روى ان
قتلوا بعض الانبياء ولم يظهر احد منهم الكفر تقية قال الشارح فمردود
كما روى ان داود ﷺ طمع في امراة اوريا فارسله الى الحرب ليموت
واجيب بان هذا افتراء الخشوية فلا عبرة قوله فمصروف آه اقول و
حاصله ان قول الشارح والا فمحمول على ترك الاولى قد جعل مقابلا للقول
فمصروف عن ظاهره مع ان الحمل على ترك الاولى كان قسما من اقسام
المصروف عن ظاهره فيلزم ان يكون قسيم الشئ قسيما له فاجاب المولى الخشى
عن هذا الاعتراض بوجهين كما ترى وانت خبير بان مراد الشارح
هو ما كان بطريق التعاتب فمصروف عن ظاهره ان بطريق سلب الذنب
عن النبيا كما هو سلب هذا الذنب اى غيرهم او لم ينب الى احد اصلا
هذا ان امكن سلب الذنب عنهم بوجه من الوجوه والا اى وان لم يكن
سلب الذنب عنهم اصلا فهو محمول على ترك الاولى وعلى كونه قبل
العصمة الاولى كما يدل عليه ما ذكرت لهم فان هذا محمول على
ترك الاولى لكنه يدل على ان ذنبه كفواحش هو جرى ضابطا فيهم فان هذا على كونه

قبل البعثة وما عرفت مراد الشارح فظهر لك ان ما ذكره من السوال
والجواب ساقط بالكلية فتامل قوله ولا شك ان خير الامة الخ اقول
والامة الطريقة والدين فلان الامة لغة اى للدين لكقوله تع كنتم خير امة
اى خير اهل الدين كذا في الصحاح فقد دلت الاية الكريمة على ان امة
محمد صلعم خير الامم دينا فيكون هو صلعم خير الانبياء دينا وهذا مع افضليته
صلعم واما قوله بحسب سهولة انقيادهم الخ قوله وكثرة الاعمال فذكر
احتمال بعيد لا اصل له فلا عبرة به وان كان سند المنع فاين فرق الامم
بسهولة الانقياد وفور العقل وقوة الايمان اى التصديق القلبي وكثرة
الاعمال مشكل لا يخفى على احد قوله لانه يدل له اقول وقوله وفيه ما فيه
اى لانم ان المراد باولاد آدم في العرف نوع الانسان نعم قد يراد في العرف
نوع الانسان نعم قد يراد في العرف من بني آدم نوع الانسان وكذا
لانم قوله والمتبادر ايضا وقوله والاولى ان يستدل بقوله صلعم قد ذكر
الشارح هذا الحديث في شرح المقاصد ثم قال صلعم لا تخيروني على
موسى صلعم وما ينبغي لعبد ان يقول اني خير من يونس بن متى تواضع
منه اى من هذا تواضع من صلعم ثم قال في شرح المقاصد ايضا اجمع
المسلمون على ان افضل الانبياء محمد صلعم ثم اختلفوا اهو الافضل بعده فيفضل
آدم بقتل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وعيسى عليهم السلام
قال الشارح والملائكة عباد الله قيل بهم اجمالا تعظيما لشانهم
في صورة مختلفة وتقوى على اشكال شاقة بذليلة انتهى اقول قوله

هو الاتصال

هو الاستثناء المنقطع فلفظ الاستثناء مجاز فيه فلا يصار اليه بالضرورة و
قوله لم يتناول امرهم بالسجود لكنه صلعم قد امر بالسجود حيث قال واذ
قلنا للملائكة اسجدوا الخ وقوله يتضمن الامر الادنى وهذا مما لا يرتاب
فيه اذا اقدم الى المدينة ملكا من الملوك فامر سلطان هذه المدينة واعاليها
بان يستقبلوا ذلك الرسول ويعظموا غاية التعظيم ولم يامر السلطان
بشيء عن هذه المدينة وادانيها اصلا فظهر ان امر الاعلى لا يتضمن امر الادنى
قوله صحيح استثناؤه الخ اقول والحاصل اسناد الامر بالسجدة الى
ابليس اسناد حقيقي لا مجازي وذلك لان ابليس قد وقع في جماعة
امرهم الله تع بالسجدة امرا حقيقيا ولا يلزم ان يكون اشخاص
هذه الجماعة معاجب واحدا كما لا يخفى واما اطلاق الملائكة على تلك
الجماعة فهو اطلاق مجازي مبني على التغليب كما بينه الشارح قال الشارح
انما ملكان الخ ذكر في تفسير الطبري وهما ملكان انزلا لتعليم السحر
ابتلاء من الله تع للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة وما روي انهما مثلا
ببشر بن فيما يشاهد فتعرض لامراة يقال لها زهرة فجلسا على المعاصي
والشرك ثم صعدت الى السماء بما تكلمت به منها فمكي عن اليهود وقوله
يفرقان الناس اى بينهم وبين ازواجهم ويقولان انما نحن ابتلاء من الله فلا تعلم
منا امرنا بكفر فلا تكفر وعرف علم ثبت فلا يكفر وفيه دليل على ان تعلم
السحر غير محظور انما ينهى منه العمل بما يخرج من تعليم الفاتح قوله

وهو واحد آه فقوله من حيث انه كلام الله اى من حيث الاضافة
الى الله فيكون الكل متحدا باعتبار هذا المفهوم العارض للكل اى لكل
من تلك الكتب وذلك المفهوم هو الاضافة الى الله وقوله بمعنى الوحدة
ظاهر فعلى هذا يكون الكل متحدا باعتبار الدلالة على مدلول واحد هو
كلام الله وانت خبير بان مراد الشارح هو ان كلام الله شئ شخصى
واحد لا تعدد فيه اصلا وانما التعدد والتفاوت بين تلك الكتب
فى نظم المقروء وفى الصفة القايمة بذاته تع وبهذه الصفة القائمة بذاته تع
تسمى قرانا وانجيلا وتوريته وزبورا باعتبارات مختلفة فافهم قال
الشارح ان ثابت بالخبر المشهور ويفهم منه ان المعراج من السماء
مشهور وما ثبت بطريق الاحاد هو خصوصيات ما اليه من الجنة وغيرها
فقول المصنف الى ما شاء الله منها العلى معناه من السماء العلى وكل هذا
المعنى ثابت بالخبر المشهور كان المعراج ثابت بالخبر المشهور واما انه الى
الجنة والعرش وطرف على اختلاف الاراء فذلك بالخبر الواحد كما ذكر الشارح
قوله واجب آه اقول فقوله رؤيا هزيمة للكفار ذكر فى السيران
الملائكة قد نزلت فى غزوة [illegible] قتل
بها كفار ابو جهل ونحوه [illegible]
فعلى هذا يكون اطلاق [illegible]
ما قالوا المعراج [illegible]
معراج واقع فى [illegible]

للمكذبين كما فى قوله تع ابن شركائى فانه استهزاء و
سخرية للمشركين قوله والمعنى ما فقد جزء الاول اقول فقوله ما فقد
جزء اى ما فارق جزء عن روحه يعنى ان المشهور الثابت باجماع
المسلمين هو ان المعراج الى السماء او الجنة انما يكون فى الجسد بعد مفارقة
الروح عن الجسد فقالت عايشة رضى الله عنها بعد هذا اى بهذا المعراج
قد يقع للجسد وهو بدون مفارقة بدنه من روحه ثم ان هذا التوجيه اولى من القول
بتكرار المعراج اذ لا ثبت له فضلا عن ان يجعل مبنى الجواب قوله ويكون استدراجا
ان وافق غرضه والا يسمى اهانة كما روى مسيلمة الكذاب دعا لاعور ان
يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة العوراء وقد يظهر الخوارق
من قبل عدام المسلمين تخليصا لهم عن المحن والمكارة يسمى معونة قالوا
الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة قوله وفيه نظر له اقول فقوله
دعا لاعور اى دعا له وقت ادعاء النبوة فوقع خلاف مراده كما مر
وقد قتله ابو بكر الصديق فى زمان وهو قوله من سنة والحق ان الارهاص
كان مندرجا فى الكرامة فانه مرتبة للانبياء قبل النبوة لا يكون الا فى مرتبة
[illegible] الاولى وان الاستدراج كان مندرجا فى الاهانة بالنظر الى
العاقبة والمآل يعنى ان يقربه الشيطان الى فساد على التدريج حتى
يفعل سواء وافق ذلك الفساد غرضه تكبيرا ولم يوافق وعاقبة
ذلك كله الحسرة والندامة وانما لم يذكر السحر لانه ليس امرا خارجا
للعادة على ما سبق ذكره قوله وايضا الكتاب آه اقول فقوله وفيه

بحث اه وعبارة سرح المقاصد هكذا قلنا سياق القصص يدل
على انه ذكر لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى النبوة بل لم يكن لذكر يا علم
بذلك والذكر سائل ونحن لا ندعي الا جواز ظهور الخوارق من بعض
الصالحين غير من مقرون بدعوى النبوة ولا مسوقة لقصد تصديق
نبي ولا نفرق تسمية ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته انتهى
كلامه وحاصله ان تلك الخوارق ليست معجزة كما عرفت فتعين انها
كرامات هي غير المعجزة وقد ظهرت على يد من لم يدع النبوة من الصالحين
فعلى هذا لا يضرنا تسميتها ارهاصات ثم ان هذه التسمية لا تدفع النزاع
الحقيقي الواقع بيننا وبين المنكرين لكرامات الاولياء فانهم كانوا ينكرون
بحصول نقل الخوارق على يد غير النبي ع م حتى زعموا ان الخارق لو حصل
على يد غير النبي يلزم الالتباس بين النبيين وغيره على ما بينا في ان شاء الله
وقوله يحتمل ان يكون امتحانا بهذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه بدون الضرورة
على ان الدليل على عدم كونه معجزة هو عدم القصد الى التحدي قوله بينا
اجل آه اقول فقوله من الظروف الزمانية جبران اعلم ان كلمة بين ما
هو لازم الاضافة ان الاصل فيها الاضافة الى المفرد لكنه مع ما والكافة
ومع الف الاشباع يكون مضافة الى الجملة لان الاضافة الى الجملة
كعدم الاضافة اصلا ولا يلزم ان يكون الجملة اسمية كما زعم بل يكفي
يكون فعلية كما ذكره نجم الائمة وقوله وهو العالم ان الجواب هو العامل
في بينا وبينما كما تقول بينا نحن منتظرون الى زيد اتانا اي ما انتظرنا اليه
فجاءنا

فجاءنا بين اوقات انتظارنا اليه وكذا الحال في بينا وقوله
والا فالعامل معنى المفاجاة اي وان لم يتجرد الجواب عن كلمة
الحال المفاجاة بينا وبينما ففي الحديث المذكور نقول مثلا
ما كان ذلك الرجل قد حمل على البقرة فاجاء التفاتها اليه بين اوقات
حمله عليها وقس على هذا الحال بينما قوله فقال الناس اه اقول
فقوله عند حكاية النبي ع م ظرف لما بعد هو قوله فان الناس متعجب
وقوله بقرة مقول قال الناس وقوله ومنه اي من الملك ثم ان الكرامة
هنا هي الخ وقعت لذلك الرجل الذي كان يسوق البقرة لانه قد سمع
حينما حين التفت اليه تلك البقرة وسماع صوتها كرامة الخ
قوله اشارة الى الجواب اه اقول فقوله كرامة له فعلى هذا يكون المعجزة
اعم مطلقا من الكرامة لان عدم ادعاء النبوة شرط في الكرامة بخلاف
المعجزة وقد سبق في صدر الكتاب ان خبر الرسول من نوع الخبر الصادق
وحاصله ان اطلاق المعجزة على الكرامات والارهاصات اطلاق مجازي
من قبيل الاستعارة المبنية على التشبيه واما المعجزة فهي مشروطة
بان يكون ظاهرة على يد مدعي النبوة فالخوارق الظاهرة على يد
غير النبي ع م لا يكون معجزة واطلاق المعجزة عليها يكون بطريق التشبيه
كما عرفت قوله والاحسن ان يقال اه اقول فقوله على احد
هكذا وقع في شرح المواقف على رجل بدل قوله على احد لكن المآل واحد
فان كونه افضل من الرجال يستلزم افضلية من النساء لان جنس
الرجال بيار

الرجال كان افضل من جنس النساء وقول ومثل هذا السوق اه
يعني انكا اذا قلت لارجل بكر قوله على احد لكن المالوف خلافه كونه افضل
من زيد يفهم منه في العرف ان زيدا افضل من سائر الرجال وان كان ظاهر
التركيب لا ينفي وجود المساوي لزيد وقال ع ام لابي بكر وعمر ما سيد كهول اهل الجنة
ما خلا النبيين والمرسلين وبهذا الحديث ايضا يدل على انهما افضل من سائر
الامم واما كون ابي بكر افضل من كل عمر فلا نزاع فيه قوله اراد بعدية
الزمانية اه اقول فقوله لم يعد التفضيل على ما مات قال القاضي المقصود
ههنا هو بيان التفاضل فيما بين هؤلاء الخلفاء الاربعة وانهم افضل الصحابة
بعد موت نبيناء وذلك لكثرة الخلاف بين اهل القبلة في تعيين افضلهم
وفي حق خلافتهم حتى اذا جعلوا مباحث الامامة محل علم الكلام مع
انها في علم الفقه واما كون ابي بكر افضل من سائر الائمة الثلثة فهو مما لا نزاع
فيه وقوله ينبغي ان يخصص النبيء م لا حاجة الى تخصيص النبيء م بظهور
حاله وقوله لم يعد التفضيل على سائر الامم قد عرفت آنفا ان المقصود
بيان حال الخلفاء واما تفضيله على سائر الامم فيعلم من قوله ع كنتم خير امة
وذلك لانا بكر رض خير هذه الامة خير من سائر الامم فابو بكر رض الله عنه
خير من سائر الامم وهو المط قوله لا بد من تخصيص عيسى ع م آه اقول
قال بعض الفضلاء انما خص عيسى ع م لحياته ونزوله الى الارض واستقراره
فوق الارض مدة فثبت بالاحاديث الصحيحة بحيث لم يبق فيه شبهة
ولم يسمع فيه خلاف بخلاف غيره هذا ولكن ان تقول مراد المص هو من اتصف بالفضل

اتصف بالفضل الازيد الحادث بعد بعثته فبيناء م هو ابو بكر فلا يرد
النقض بالانبياء الاربعة لان فضلهم كان ثابتا قبل بعثته بنبيناء م
قوله لم يفد التفضيل اه اقول فقوله والا ان وان لم يكن المراد التفضيل
مطلقا سواء كان صراحة او كناية يلزم ان يكون قول كل بشر موجود على وجه
الارض وقت وفات النبيء م مفيدا للتفضيل على التابعين وذلك لان
ابا بكر رض الله عنه افضل من الصحابة الموجودة وقت وفاته ء م وهم
افضل من التابعين فابو بكر افضل من التابعين بالطريق الاولى وللاشارة
الى هذا التوجيه قال اث رح والاحسن ولم يقل الصواب قوله على هذا وجدنا
آه اقول ولا يخفى ان المراد بالسلف هم السلف الصحابة والتابعون
دون المتأخرين الذين وقع الاختلاف بينهم واما البعض الذي ذهب
الى تفضيل عثمان والبعض توقف فهؤلاء المتأخرين روي على رض
عنه انه قال خير الناس بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم الله
اعلم وعنه رض الله عنه انا دللناس خيرا جمعهم على خيرهم كما
جمعهم بعد بيتهم على خيرهم بهذا ما خوذ من شرح المقاصد وذكر في
المواقف ان وجدنا السلف والتابعون رضوان الله عليهم
اجمعين قالوا الافضل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله
عليهم اجمعين وحسن ظننا بهم تقتضي بالفهم لو لم يقولوا ذلك اذ
اطبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم في ذلك القول ونفوض ما
هو الحق الى الله ع قوله فالتوقف آه اقول فقوله وقد تواتر في

حق على وجه آه بهذا مذكور في شرح المقاصد وقد ذكر في شرح
المواقف ولا سبيل الى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال ان يكون
الواحدة ارجح من فضائل كثيرة اما لزيادة شرف في نفسها او لزيادة
كميتها فلا جزم بالافضلية بهذا المعنى انتهى كلامه وايضا جاز ان
يتواتر الاخبار في فضائل بعضهم دون البعض فلا قطع بالافضلية باعتبار
الفضائل اصلا قوله قد اجتمعوا قوم ص توفي بضم التاء على صيغة
المجهول والمشهور ان ابا بكر خطب حين وفاته ص قال لابد لهذا الدين
ممن يقدم به فقالوا نعم لكن ينظر في هذا الامر وبكروا الى شقيفة بني ساعدة
ان آتوبكرة بهذا الكلام قوله فقوله بضم التاء يعني ان الجملة المقولية في محل
جر انه مضاف اليه للظروف ومضافا الى رسول الله ص وقوله لهذا الدين
يعني دين محمد ص وقوله ابوبكرة ان ابوزرع اول الصباح الى شقيفة بني ساعدة
والصحاح الشقيفة الصفة ومنه شقيفة ساعده قال الشارح بعد
المشاورة والمنازعة وفيه اشارة الى ان الاجماع بعد المشاورة والمنازعة
يكون اتم واكمل من وقوع الاجماع بغتة قوله بل من حفاظ الاجتهاد آه اقول
فقوله مع اعترافهم اه والا يلزم تضليل الصحابة وتسقيطهم وانه باطل قال رضي
الله عنه اخواننا بغوا علينا وليسوا كفرة ولا فسقة لما لهم من التاويل و
سيجيء ذكر الاحاديث في شانهم ان شاء الله تع وقوله بشبهة تعليق
بقوله بغوا قوله ولعل المراد الخلافة آه اقول وهذا في المعنى ليس لما ذكره
الشارح لما حاصلها هو ان الخلافة على التوالي تكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون

وقد لا يكون

وقد لا يكون فتامل اقول لقوله ثم فقوله لا يجب علينا عقلا وانه لا يجب
على الله شيء شرعا ولا عقلا وقوله على طريق اهل الجاهلية اه قال العرب في زمان
الجاهلية لم يكن لهم زمام مطاع يقام بالاحكام على الانصاف والانتصاف و
بين لهم الحسن والقبايح فمن لم يعرف الازمنة مع انه في ظل امامه فقد عاش
عيشة الجاهلية فيموت ميتة جاهلية وقوله وقد يقال اه هذا خلاف الظاهر فلا يصار
اليه بلا ضرورة فبعض الامة كلهم اه اقول فقوله والامة لا تجتمع على الضلالة
لقوله ص لا تجتمع امتي على الضلالة وقوله وقد يجاب اه رد هذا الجواب بان نصب
الامام واجب على كل الامة من حيث هو كل ولا شك ان عجز كل واحد لتسلط
الجبابرة لا يستلزم عجز الكل من حيث هو كل ويمكن ان يقال ان الجبابرة واعوانهم
وان كانوا اقل عددا لكنهم اقوى واقدر من سايراحاد الامة الا يرى ان
المتغلب في بلاد اهل الاسلام هو الملوك المتغلبة فيلزمهم ترك المقدور لهم
بخلاف سايراحاد الامة اذ لم يلزمهم ترك الواجب ولا الاجتماع على الضلالة
اذ لا قدرة لهم على دفع المتغلبة ونصب الامام الحق فان قيل لا يوجد احد صالح
للامامة فلا يجب نصب الامام على احد قلنا ان ص فرض الكفاية ان يوجد
احد صالح للامامة فان لم يوجد يلزم على الامة العصيان وترك الواجب
قال الشارح فالامر مشكل اذ لم يتفق الامة بعد الخلفاء العباسية على
انا يجدوا اماما قريشيا صالحا للامامة فيلزم تضليلهم بسبب تركهم الواجب
وقد عرفت آنفا جوابه ورده وما نيا سببها وقوله محمد القايم قد ذهب العلماء
الى انه امام عادل من اولاد فاطمة رض الله عنها يخلف الدجال متى شاء الله نصرة

الدين وهو تملك سبع سنين وملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا
وظلما مع قطع النظر آه اقول قال بعض الافاضل قد ثبت بالاجماع على انه واجب
العصمة فلو كانت العصمة شرطا للامامة لكانت الاجماع على امامته واجبا
على عصمته مقطوعا به فلكن قطع بوجوب عصمته فلم يكن شرطا وقد يقال
ان قوله مع عدم القطع بعصمته كناية عن عدم عصمته فلما روى انه لا احرق
الزناة بالنار وكان يقول لنا مسلم وقد قطع سابر السارق وهو خلاف
الشرع الظاهر القضاء بغير علم ذنب فلا يكون ما هو معصوما لكن امثال
ذكر لا ينافي الامامة والعدالة وانما ينافي العصمة فتامل قوله فغير المعصوم
لا يلزم ان يكون آه اقول فقوله وعدم الوجود فكانه قال فغير مثالا
يكون مذنبا لا يلزم ان يكون مذنبا وانه تناقض ظاهر وقوله ولا يخفى انه من
لم تنكر الملكة وبهذا تتم الجواب بمعنى انه من لا يكون لم تنكر الملكة لا يلزم
ان يكون عاصيا مذنبا فاللازم هو ان يقال ان غير صاحب تلك لا يلزم ان
يكون عاصيا مذنبا فلا اشكال قال بعض الافاضل ان تفسير العصمة بالملكة
المذكورة لا يستقيم على اصول اهل السنة فالصواب في الجواب ان يقال
ان غير المعصوم ربما يكون مرتكبا لمعصية غير مسقطة للعدالة
اذ العصمة عندنا عبارة عن ان لا يخلق الله تع الذنب في العبد
فلا فاللازم من نفي العصمة هو نفي الذنب المسقط للعدالة دون
نفي الذنب مطلقا وقوله ثم ان الظلم المطلق اه اشارة الى جواب
اخر عن قوله فان قلت والحق ان الظلم لنفسه او لغيره وقد يجاب

ايضا اي يجاب

ايضا اي يجاب عن قول المخالف وغير المعصوم عالم فلا ينال عهده
بالامامة قوله لا تنزيل المحنة آه اقول فقوله يسمى ان يسمى التكليف
بالمحنة انه بالتكليف يمتحن الله عباده ويبلوهم ان يجزيهم ويجزيهم
قال الله تع ليبلوكم ايكم احسن عملا واما حكمة الامتحان والاختيار فهو
منقوضة الا الله العليم الحكيم ومعنى قول العصمة لا تنزيل المحنة وهو ان
عدم خلق الذنب في العبد لا ينزيل كونه مكلفا كما ان عدم خلق الطاعة
فيه لا ينزيل كونه مكلفا بهذا هو المناسب على اصلنا واما على اصل المعتزلة
فالمناسب ان يقال ان وجود الملكة فلا ينزول التكليف بوجودها قوله
قلنا غير الجاينزاه اقول لفظ ان مراد الشارح بهو ان المذكور في الحاشية
ان يمكن ان يقال ان عم جعل الائمة الستة بمنزلة امام واحد لتخاروا
واحد منهم بحيث لا ينجاوز الامامة عن واحد منهم ولا يقع المخالفة و
المنازعة فيما بينهم حتى ينتصبوا واحدا منهم فلا اشكال في كلام
الشارح ايضا قوله ولا منعزل الامام آه اقول فقوله آني ابتداء
وزماني بقاء ان يكون المعنى لا ينال عهد الظالمين لا ابتداء ولا بقاء
فلا ينالهم الامامة اصلا وقوله وهو الاول ان لا يلزم من نفي الموصول
بالمعنى المصدري نفي الحصول بمعنى الحاصل بالمصدر وهذا هو الباقي و
قوله على ان صنع الافعال للحدوث ان لو سلم ان مدلول الفعل حقيقة
وهو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر لكن صفة الفعل ينبغي ان يكون
للحدوث فيكون المعنى لا يحدث الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر للظالمين

وهذا لا ينافي بقاؤه فيمن لم يكن ظالما وقت حدوثه ثم صار ظالما
وقت بقائه بقاءه هذا وقد عرفت ان المختار ان بحمل العهد
النبوة لا يكون عهد الامامة فلا يتوجه السؤال اصلا قال الشارح
والسلف كانوا ينقادون لهم ان كان ذلك اجماعا من السلف على صحة
امامة اهل الجور والفسق لا يقال انهم كانوا ينقادون لهم عن عجز
واضطرار لا عن قدرة واختيار فلا يكون انقياد السلف دليلا على
صحة امامة الجور ـــــ والفسق لانا نقول
صحة امامة الجمع والاعياد بانها دليلا على صحة امامتهم قوله و
لان العصمة آه اقول فقوله اذا الخط ان لا يشترط عدم الفسق
يعني ان عدم اشتراط تلك الملكة لا يدل على عدم اشتراط عدم
الفسق مع ان الخط هو عدم اشتراط الفسق ويمكن ان يقال لو فرضنا
انتفاء تلك الملكة عن الامام كان يتسلط عليه القوى الغضبية و
الشهوية عادة فاذا لم يكن تلك الملكة شرطا لم يلزم ان لا يكون عدم
الفسق شرطا ايضا وهو الخط واما عدم فسق الائمة الراشدين
فذكر الوجود تلك الملكة فيهم رضوان الله عليهم اجمعين وقوله
قالوا ايشترطاه سند لقولهم قوله قلنا ما فرغ آه اقول وهو
مذكور في شرح المقاصد فقوله وان كانت من الفقه قال في شرح
المقاصد لا نزاع في اول مباحث الامامة البتة بعلم الفروض الراجعة
الى ان القيام ونصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة في فروض
الكفاية ولا خفاء

الكفاية ولا خفاء في ذكر من الاحكام العملية دون الاعتقادية
وقوله اذا جئت في تعريفه الى في تعريف علم وهو العلم بالقواعد
الشرعية الاعتقادية المكتسبة من ادلتها اليقينية علما ذكره في شرح
المقاصد ثم ان الاحكام المتعلقة بامامة الخلفاء الراشدين قد كانت
من مسائل الكلام لان المقصود هو الاعتقاد المتعلق بامامتهم
وبعد انقراضهم كانت من مسائل الفقه في زمانهم لان المقصود
حينئذ هو العمل المتعلق بامامتهم وبعد انقراضهم بل الواجب علينا
هو الاعتقاد المتعلق بامامتهم وبافضليتهم وسائر احكامهم
قوله ولا يصف مكيال آه اقول فقوله مكيال مخصوص ان هو
مكيال يكون ادنى في القدر من المد والمد الصاع وقيل هو ربع
الصاع وقوله فالضمير للمداى هو راجع الى المد ومعنى الحديث
لو انفق احدكم مثل احد ذهبا لا تبلغ ثواب انفاق احدهم من
اصحابي مدا ولا نصيفا منه وذكر ان انفاقهم كان في وقت
الضرورة وضيق الحال في نصرة النبي ع وحمايته مع صدق نيتهم
وخلوصهم وذلك معدوم بعده ع قوله فيجتبي آه اقول فقوله
فاجتباهم بمجتبى آه فيه اشارة الى ان الحب بمعنى المحبة ومضافا
الى المفعول وان الباء الجار متعلقة بما بعدها وهو قوله اجتباهم
والضمير المستتر في اجتباهم راجع الى من الموصولة والباء الجار
اما للتبيين او للملابسة ان سبب حبي او متلبسا بحبي وكذا الكلام

فيبغضهن بغضهم قوله فلا نه يعلم آه اقول فقوله في خصوصيات الاشخاص كالمنافق المعين مثلا وقوله كاكل الربوا آه وذكر ايقال لعن الله اكل الربوا لعن الله شارب الخمر لعن الله الخروج على السلطان وقوله فلا ان فلانا يتم يعني يجوز لغير النبي ﷺ ان يلعن هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات فان ذكر اللعن في الحقيقة ليس بلعن على احد بل هي نهي عن الاتصاف بتلك الافعال القبيحة بخلاف على شخص معين بالنبي ﷺ قوله ولا يبلغ ولي درجة آه اقول وان كان من مقاصد الفن لان المقصود منه الاعتقاد دون العمل وانما ذكرهما هنا ولم يذكرهما في اثناء مباحث النبوة لانهما ليسا من مهمات هذا الفن وان كان من الفن ونظيره ما سيأتي من قوله والمعدوم ليس بشيء والله يجيب الدعوات ويقضي الحاجات وان خروج الدجال ونحو ذلك وقد اشار الشارح الى وجه ذكرها مثال هذا واثناء مسائل الخوارج حيث قال وحال التنبيه على نبذ من المسائل سواء كانت من فروع الخوارج الفقهية او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقايد قوله فحناه آه اقول وقيل ان عدم ظهور الذنب بان يغفر الله ﷻ بفضله ورحمته لا يستلزم سقوط التكليف عنه كما في الذنب المغفور وانت خبير بانه ﷻ لو غفر كل ذنب العبد الذي اجبه يلزم سقوط التكليف عنه وان المفروض ان كل ذنب حاصل فيه فهو مغفور فلا يضره ذنب اصلا فتدبر فيه قوله لا يقال بهذه آه اقول مثال المحكم نحو قوله ﷻ ان الله بكل شيء

عليم ومثال

عليم ومثال المغير نحو قوله ﷻ فسجد الملائكة كلهم اجمعون ومثال النص ومثال النص الظاهر نحو قوله ﷻ مثنى وثلاث ورباع فانه ظاهر في حل النساء نص في العدد لان الحل يعلم في غير هذه الاية فيكون الكلام مستقرا للعدد فهو نص في العدد ومثال المحتمل نحو قوله ﷻ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان هذه الاية خفيت للتباس لاختصاصه باسم آخر وهو لفظ النباس فلذا لا يقطع يده ومثال المشكل نحو قوله ﷻ وان كنتم جنبا فاطهروا وقع الاشكال في الفم فانه ظاهر معاوجه وباطن معاوجه ولكن يمكن ادراكه بالتامل ومثال المجمل نحو آية الربوا اذ لم يعلم ان المراد اي فضل وقد بين النبي ﷺ ان الربوا في الاشياء الستة فاحتيج الى الطلب والتامل ومثال المتشابه كالمقطعات في اوايل السور وكالبد والوجه ونحوهما هذا كله ماخوذ من التوضيح قوله واذا ثبت كونها آه اقول فقوله ولم يكن المسلم مؤولا ان هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان دليل حدوث العالم ليست بقطعية بل هي كانت مؤولة بتاويل الذين ذكرهم الفلاسفة في ضروريات الدين فحينئذ لا يلزم ان يكون منكر حدوث العالم كافرا فان كون الانكار معصية لم يثبت بدليل قطعي لكن الانكار بحدوث العالم كفر قطعا فاجاب بان هنا تاخرا وهو ان لا يكون التاويل في ضرورية الدين والانكار ان حدوث العالم من غير ضروريات الدين فلا اعتبار لتاويل الفلاسفة لكونه مخالفا لما هو مخالف من ضروريات

الدين بهذا وانت خبير بان لفظة في قوله في غير ضروريات الدين
ينبغي ان يكون مستدركا ثم حدوث العالم من ضروريات الدين بهذا قوي
من قبيل المعصية الخ ثبت كونها معصية بالدليل القطعي الذي كون حدوث
العالم من ضروريات الدين فلا حاجة الى قوله ولم يكن مستحلا مؤولا اذ لان
اقوى الدليل لا يقبل التاويل كما عرفت وقوله واما كون منكره ففيه خلاف
ذكر في التوضيح ان الاجماع على مراتب الاجماع على مراتب اجماع
الصحابة ثم اجماع من بعدهم فيما لم يرد فيه خلاف عن الصحابة
ثم اجماعهم فيما روي فيه خلافهم فهذا هو الاجماع المختلف فيه
وقال الشارح في التلويح فالمرتبة الاولى بمنزلة الاية والخبر المتواتر
يكفر جاحدها والثانية بمنزلة الخبر المشهور فضل فضل جاحده
والثانية لا يضل جاحده لما فيه من الاختلاف بهذا الكلام هما فمن
ذلك يعلم ان لا خلاف في الاجماع القطعي وانما الاجماع في غير القطعي
قوله موافقة للحكم اقول فقوله في حد ذاتها اه يعني ان مثل حكم حرمة
مثل الخمر فانها ليست ذاتية بمعنى من تبديل بتبديل الازمان والاشخاص
حتى كان الخمر خلاف للامم السابقة بهذا وانت خبير بان القول بالحرمة
الذاتية اللازمة للشيء او بالحكم الذاتية كذلك تركا لمذهب اهل السنة من
ان حسن الاشياء وقبحها لا يكون ذاتيا لها فالصواب ان يقال ان الحكم
في حرمة الزنا كانت كانت مطردة في جميع الاديان والازمان فمن اراد
الخروج على هذه الحكم فقد اراد ان يحكم الله بما ليس بحكم فكانه قال ما فعله
الله تع وجميع

فعل الله تع وجميع الاشخاص والاديان ليس كما ينبغي بالله ان ينقل خلافه
ذكيا بالفعل وبهذا القول كفر وضلال بخلاف الحكم في حرمة مثل الخمر فانها ليست
مطردة في جميع الازمان والاشخاص كما عرفت آنفا فمن اراد الخروج عن الحكم
الخ وقعت في زماننا فقد اراد ان يحكم الله تع ما كانت في الازمنة السابقة
في هذا او ان كانت ضروريا عن حكم لكنه دخول في حكم اخر فلا يلزم الكفر قوله
فان قيل الجزم آه اقول يعني ان معتزليا اذا عصى يلزم ان يكون كافرا لانه جازم
بان بهذا العصيان موجب للنار ابدا فيكون يائسا من روح الله من روح
الله تع ولا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وكذا الكلام في انه اذا كان
مطيعا يلزم ان يكون آمنا بناء على ان طاعته موجبة للجنة في زعمه فيكون
كافرا ايضا قوله ومن قواعداه فقوله لا يكفر في المسائل الاجتهادية
والحق انه يكفر ايضا اذا خالف الاجماع القطعي على ما نقلناه من التلويح كما عرفت
وقوله فلا احتياج الى الجمع آه اشارة الى الجواب عن قول الشارح والجمع
بين قولهم الى قوله مشكل اعلم انه قد ذكر في المواقف ان جمهور المتكلمين و
الفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوى ان نفت
الشخصين كفر وكذا انكار احاديث كفر ولا شك ان امثال هذه المسئلة مقبولة
بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل قوله ومطالعة علم الغيب
آه يعني ان المطالعة ههنا ليست بمعنى المشاهدة حتى ينافي القاء
الجن فان مشاهدة الغيب لا يحتاج الى القاء الجن بل المطالعة ههنا بمعنى
الاطلاع ويجوز ان يحتاج الاطلاع على الغيب الى القاء الجن قوله ان له

رئيا اه **اقول** فعول ورئى عاوزن فعيل اى هو بفتح الراء وكسر الهمزة
وتشديد الياء، وهو ههنا بمعنى المصدر كما ذكره ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل
انه لرائيا من الخبر ومطلقا على الاخبار بعد له وبعد سلم يعنى انه تابعه بسلم الجنس
عابد فرن والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية فقال انكر من المنظرين وهذا
اجابه وعده بحث لجواز ان يكون اخبار اعن كونه من المنظرين فى قضاء الله
السابق دعاه ولم يدع فصل يستجاب دعاء الكافرين اه فقوله وفيه بحث
اه واجيب عنه بان ترتيبه على دعائه يأتى ماذكره المحشى مع كونه من المنظرين
وقد وقع بالفاء فقوله مع انكر من المنظرين قائله ظاهرة الاجابة كما لا يخفى وفعله
والمدبث يعنى فقوله ثم ان دعوته المطلوب وان كان كافرا يستجاب السيد
الفقارى فصل السيد من فعيل من الدار الجبل بالكسر اى صار كالاسد فى اخلاقه
وغفار ابو قبيلة من كنانة والغافر بضم الغين المعجمة وفتح الفاء وتشديد الراء
وبين واحده الدف وبين الاصل غنم سود صغار خطابا بالشرقاوى والصحاح
خسف الله به الارض خسفا اى غاب فيها اى فى الارض وعذر كل شئى قعره وغار الماء
نعد رعدا اى سفل الارض والضمير للحكومة اه فقوله لحكم داود، م وبعد الحكم و
بالاجتهاد او لا بالوحى اذ لو كان بالوحى لما جاز الخطأ يعنى ان كلا واحد من الحكمين
حقا لا يخلو عن اجتهاد اصلا سليمان ولما جاز رجوع داود وفصل غير ارفق
مقول لقوله، فقال سليمان، وقوله لكنه، ما فهم سليمان احق يعنى ان كلا واحد
من الحكمين حق لا خطأ فيه لكن لا فهم سليمان احق اولى وانا اعترض على داود م
القضاء ما فضيت رجوعه عن حكم الاول بعد قضائه بدليل دلالة الظاهرة على ان

حكم الاول وقع

الحكم الاول وقع عن خطأ، اذ لا يرجع القاضى عن حكم اذا خطأ
فى حكم الاول لا سيما اذا كان نبيا وقد حكم بذلك فكيف يرجع عنه
بدون الخطأ، واما قوله، م غير هذا ارفق تشبيه عن تشبيه
عن خطأ، الحكم السابق مع رعاية الادب بهناك فلذا لم يقل
غير هذا اصوب **قوله** واجتمعوا اه **اقول** فقوله اعترض عليه اه
اعلم ان الوجه الثالث هو ان يقال الحكم الثابت بالقياس
هو حكم ثابت بالنص صريحا فكل حكم ثابت بالنص واحد لا غير
بالاجماع ينتج ان الحكم الثابت بالقياس واحد لا غير بالاجماع و
هو المط وحاصل الاعتراض المذكور وهو ان يقال ان صورة الدليل
المذكور هكذا الحكم الثابت بالقياس اجتهادى ثابت بالاجتهاد وكل
غير اجتهادى فهو واحد لا غير وهذا الدليل لا ينتج اصلا اذ لم يتكرر
الحد الاوسط وهذا معنى قوله فلا تقريب ويمكن ان يقال جاز بعض
الاحكام اجتهادية باعتبار ثبوتها بالقياس وغير اجتهادية ايضا
باعتبار ثبوتها بالنص ويكون ما نحن بصدده من هذا القبيل فلا يرد
عليه الاعتراض المذكور وانت خبير بان هذا الجواب مبنى على ان
القياس مظهر لا مثبت لكن المخصم ينكره وقد اعترض عليه الشارح فى
التلويح بحيث قال وفيه نظر لان القياس عند المخصم مثبت ولا نسلم
ولان الحكم الاجتهادى اعم من ان يكون ثابتا بالقياس او
بغيره من [illegible] الدلالة الظنية كمفهوم الشرط والصفة ونحو ذلك

والمحل الخلاف في اتحاد الحق او تعدده جار في الجميع فلا اجماع على اتحاد
الحق الا فيما اذا لم يقع فيه خلاف انتهى كلامه والمراد من الخصم بقرينة المقام
فانهم قالوا الاحكم لله تع في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى
اليه رأي المجتهدين فيكون كل مجتهد مصيبا في حكمه واستدلوا عليه بوجوه
منها انهم قالوا اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاده المصلي في امر القبلة والحق
فيه متعدد اتفاقا فكذا هنا لعدم الفرق **قوله** ولا نفرقه آه **اقول** وحاصله ان
الالزام لا يتصور على الخصم فان الحكم الاجتهادي والعمومات انما وردت
في الاحكام الغير الاجتهادية فلا يجوز في الاحكام الاجتهادية اصلا قال في التلويح
يلزم الجمع بين المتنافيين بالنسبة الى شخص واحد فيما اذا استفتى رجل
عامي لم يلتزم تقليد مذهب معين مجتهدين حنفيا وشافعيا فافت
احدهما باباحة النبيذ والآخر بحرمته ولم يترجح احدهما عنده ولم يستقر عليه على
منها انتهى كلام فقوله مجتهدين مفعول قوله استفتى وقوله حنفيا وشافعيا
بدل مجتهدين وهذا الكلام ايضا لا يصلح للالزام اذ للخصم ان يقول كل واحد من
المذهبين حقا بالنسبة الى شخصين ويجب ذلك الرجل العامي ان يلتزم
تقليد احد المذهبين لكنه مخير بين التقليدين ان شاء اختار مذهب الحرمة
فيكون حراما في نفس الامر بالنسبة اليه وان شاء اختار مذهب الحل فيكون
حلالا في نفس الامر بالنسبة ايضا قال الشارح بالضرورة اي بالضرورة
الدينية حتى لا يحتاج في دين الاسلام الى بيان ودليل فلوجود الاول ان الله
امر الملائكة آه الوجهان الاولان يفيدان بفضل رسل البشر اذ لا قائل
بالفضل بين

بالفضل بين آدم وغيره ولا بالتفضيل العامة **قوله** قبل لعل الحكمة في امر السجود
لآدم عدم بيوا ظهارها في قلوبهم من الاختلاف الردية او المرضية كالكبر
والحسد في ابليس عليه اللعنة وكالتسليم والانقياد في سائر الملائكة وذكرا
انما يظهر بامر الافضل او المساوي بالسجود للمفضول والمساوي ويجب
بناء على قول الشارح وجه التعظيم والتكريم اه يدفع بهذا الاعتراض المذكوران
قوله نوع حكاية كرمت على ان الامر بالسجود ما يدل على تكريم الله آدم على الملائكة
فيكون الامر بالسجود تفضيلا لآدم قبل الخروج من الجنة ولا يدلان على تفضيله
بعد الخروج من الجنة فلا يفيدان تفضيل رسل البعثة فليتامل **قوله** وقوله آه
اقول فقوله يفيد تفضيل الرجل فقط اذ يكون المعنى ان الله اصطفى الانبياء من
آل ابراهيم وآل عمران على العالمين فلا يفيد الا الرجل فقط ولا يدل على تفضيل
عامة البشر على عامة الملائكة وقوله فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة
الملائكة اذ يكون المعنى ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل عمران على العالمين
غير الرسل والملائكة يفيد تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وقوله
المرسطة بين الجانب الشرعي وكرفه هذا والحق ان الخصوص ينبغي ان
يكون واقعا في كل واحد من والثاني على ما اشار اليه الشارح وذكرا
لان حاصل كلامه ان الاية الكريمة بظاهرها يدل على تفضيل آل ابراهيم على
العالمين مع ابراهيم عوام البشر ومن الثاني رسل البشر حتى يخرج من
الاية الكريمة تفضيل عوام البشر ومن الثاني رسل البشر حتى يخرج
الاية الكريمة تفضيل عوام على رسل الملائكة والقرينة على ذلك هو الاجماع

УНИВЕРЗИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА
„ВЕЛИКОВАР МАРКОВИЋ" - БЕОГРАД
Инв. бр. 100142

على ما ذكره الشارح فبقيت الاية الكريمة على عمومها بما سوى ذلك المخصوص
يعني تفضيل عموم البشر على رسل الملائكة ثم ان العامة اذا خصص منه البعض
كان مفيد الظن فيما عداه لكن الظن يكون كافيا بنا هنا فانا لا ندعي اليقين
في كثير من المسائل السابقة المذكورة في اواخر هذا الكتاب قوله اشق واخاه
فقوله اضمر يا ان اشق قبل الحديث يحمل على ما اذا كان كل واحد من العملين مجازا
للاخر وما وياله في المصلحة وكان احدهما اشق من الاخر فالاشق منهما
افضل من الاخر الذي دون الاول في المشقة مثلا اذا كان صوم احد الرجلين
اشق من كل صوم الاخر فالصوم الاول افضل وكذا الحال في القيام والعقود
والحج والجهاد ونحوها فان اشق من كل واحد افضل الاخر الذي هو دونه
مما هو من جنسه وما وله المصابيح وقوله مضمحلا افضل العمل الى عمل البشر و
ذكر الاعبادات الملائكة اكثر عددا واروم زمانا واقوى وجودا من
عبادات البشر مضمحلا عند عبادات الملكا كالقطرة بالنسبة الى البحر
وقوله مما لا يقبل في حق الانبيا اي ان الترجيح في الاعمال باعتبار الكثرة
والدوام لا يفيد بل الترجيح يكون باعتبار المشقة كما عرفت ولا شكا
ان عبارة اشق بالنسبة اليهم من عبادات الملائكة بالنسبة اليهم
واما كون عبارة الملكا اقوى وجودا من عبادات البشر فهم في الانبيا،
فان عبارة الانبيا، كانت اقوى في الاخلاص وصدق النية وزيادة
المشقة لا بد لنفي ذلك من دليل فاقام وكرار المنع وقوله وبه يظهر ان
بهذا الجواب الذي ذكرناه يظهر ان التوجيه الرابع كالاولين يفيد افضل
فقط ولا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا المرسلين وعلى اله واصحابه اجمعين اما بعد فقد سألني من لا يسعني مخالفته ان الحق بمقدمتي في الاعراب مقدمة في التصريف على نحو ما في الخط فاجبته سائلا مستمدا ان ينفع بها كما نفع باختيرها والله الموفق التصريف علم باصول يعرف بها احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب اعلم ان التصريف تفعيل من الصرف ويسمى بهذا العلم لكثرة التصرف بسببه في ابنية اللغة العربية والمراد من الاصول الامور الكلية المنطبقة على الجزئيات ولذلك قال علم باصول لان العلم يستعمل في الامور الكلية والمراد من الاحوال هي العوارض اللاحقة بالابنية بحسب عرض وهي الموارد الجزئية التي يستعمل فيها تلك الاصول ولذا قال يعرف لان المعرفة تستعمل في الجزئيات والمراد من الابنية هي عدد حروف الكلمة المرتبة مع حركاتها وسكونها باعتبار الوضع مع اعتبار الحروف الزوايد من الاصول فبقوله علم باصول دخل فيه غيره من العلوم وبقوله يعرف بها احوال ابنية الكلم خرج غيره سوى النحو وبقوله التي ليست باعراب خرج علم النحو ايضا لان علم الاعراب اى العلم بالمعرب والمبنى من جهة الاعراب والبناء ليس من علم التصريف فان قلت قد خرج عن التصريف بقوله احوال الابنية اكثر مما

ابواب

ابواب التصريف وذلك لان التصريف يبحث عن احوال اصول يعرف بها نفس ابنية الماضي والمضارع والمصدر والامر والاسماء المشتقة ولا يلزم من معرفة احوال الابنية نفس الابنية لان اسناد الشئ الى المضاف لا يقتضي اسنادة الى المضاف اليه وقد يبحث عن اصول يعرف بها احكام لا تعلق لها بنفس الابنية ولا باحوالها والوقف والقلب والابدال والادغام وتخفيف الهمزة اذا كانت اى الاخر فانه حينئذ لا تعلق لهذه الاشياء لا بنفس الابنية ولا باحوالها لانه لا تعتبر في بناء الكلمة حالات الحرف الاخر بخلاف ما اذا كانت في غير الاخر فانها حينئذ تكون من احوال الابنية فالجواب عن ايراد الاول ان الماضي والمضارع وغيرها احوال عارضة الابنية مثلا اذا قلت طلب ماض فقولك طلب بناء وقولك ماض حالة عارضة له كالقلب والادغام العارضين لقال ومد فالمراد من الماضي والمضارع والمصدر مفهوماتها لا ما صرفت عليه هذه الاشياء وعن الايراد الثاني انا سلمنا انه لا تعتبر في الابنية حالات الحرف الاخير ولكن لا نسلم انه لا يقال لاحواله انها احوال الابنية وذلك لانه يطلق على احوال بعض الشئ انها احوال ذلك الشئ وبهذا سقط اعتراض من قال لا حاجة الى قوله ليست باعراب بناء على انه لا تعتبر في بناء الكلمة حالات الحرف الاخير واعلم انه ذكر اولا مقدمة التصريف لانه ذكر اولا تعريفه ثم ذكر موضوعه وهي الابنية من حيث يعرض لها الاحوال المذكورة ولما كانت الابنية عبارة عن الحروف واحركاتها والسكنات

على ما عرفت بحث اولا عن الحروف من حيث انها ثلثة او اكثر ومن حيث
انها زائدة او اصلية ومن حيث انها ثابتة او محذوفة ومن حيث انها ثابتة
في مواضعها او منقولة عنها الى غير مواضعها بالقلب ومن حيث انها من
حروف العلة او الصحة وبحث في الحركات والسكنات الواقعة في الاسم الجامد
التي لا تحصل باعتبار ما فيه حال من الاحوال فقال وابنية الاسم المتمكن و
اخرزنا بالمتمكن عن المبني كمن وما الاصول اخرز به عن ابنية الفروع
التي فيها زيادة ثلاثية وهي الاصل لان الاصل في كل كلمة ان يكون على ثلثة احرف
حرف يبتدأ به وحرف يوقف وحرف يفرق بين المبتدأ به والموقوف عليه
وذلك لتناقيهما في الصفة لان المبتدأ يقتضي الحركة والموقوف عليه يقتضي
السكون ورباعية وخماسية وانما جوز في الاسم ذلك لتوسع ولم يجز فيه
سداسية لثلا يتوهم انه كلمتان وكتبا بناء على ان الاصل ان يكون الابنية ثلاثية
وابنية الفعل الاصول وانما لم يذكر الاصول استغناء بذكرها في ابنية الاسم
ثلاثية ورباعية ولا يكون له ابنية خماسية لثقله بالنسبة الى الاسم وذلك
لتضمنه الحدث وزمانه ولاستدراه الفاعل والغاية والزمان والمكان ويعبر
عنها اي عن الابنية الاصول سواء كانت في الاسم او في الفعل بالفاء والعين
واللام بان يجعل عند التعبير مكان الحروف الاصول هذه الحروف فيعبر
عن الحرف الاول من حروف الاصول بالفاء وعن الثاني بالعين وعن

الثالث باللام كما يقال ضرب ونصر وطلب عن وزن فعل فعل موضوع
عند اهل التصريف ليكون محلا للهيئة المشتركة فقط بخلاف هذه الكلمات فانها
موضوعة لمعانيها المفهومة منها وانما اعتبر هذه الحروف للتعبير لانه ما كان معنى
تركيبها مشتركا بين جمع الافعال والاسماء المتصدرة بها لان النصر فعل وكذا الضرب
وغيره جعل لفظها مع هيئة مشتركا بينهما والمقصود من هذا التعبير ان يعلم المتعلم
معرفة الاصول والزوايد وتعبيرانها بالحركات المعينة والسكون وليس المراد معرفة
الاصلي من الزوايد موقوف على التعبير موقوف على معرفة الاصول فلو توقف معرفة
الاصول عليه لزم الدور ومراده من الحروف الاصول على ثلثة احرف يعبر عن ذلك
الزايد الاصل بلام ثانية كما في الرباعي المجرد من الاسم والفعل وبلام ثالثة كما
في الخماسي من الاسم فيقال وزن جعفر ودحرج فعلل ووزن جحمرش فعللل
لانه لما احصنت الحاجة الى حروف اخر بعد اللام ويعبر عن الزائد في ابنية
الكلمة على الحروف الاصول بلفظه كقولك وزن ضارب ومضروب فاعل
ومفعول تعبر عن الضاد والراء والباء التي هي الحروف الاصول بالفاء والعين
واللام وعن الالف والميم والواو الزوايد بلفظها والمراد من الزوايد ما ليس
في مقابلة الفاء والعين واللام سواء زيد للعوض عن حرف او لتكثير حروف
الكلمة او لالحاقها بغيرها او لافادة معنى زايد فيها الا الحرف المبدل من تاء الافتعال
فانه وان كان زايدا يعبر بالتاء ولا يعبر بلفظه كما في اذدكر فان الدال المبدل

من التاء في اذتكر يعتبر بالتاء فيقال وزن اذدكر افتعل ولا يقال وزنه افدعل اما لبيان الاصل او لرفع الثقل بتلفظه بالمبدل والا فالزاير المكرر سواء كان للالحاق نحو فرزد او لغيره نحو قعطع فانه اى فان المكرر يعتبر بانفراده اى بما يعتبر الحرف المتقدم عليه فكما ان الدال الاولى في فرزد يعتبر باللام كذلك الدال الثانية يعتبر باللام فيقال وزن فرزد فعلل بلا خلاف وذلك لان الحرف الملحق جار مجرى الحرف الاصلي فيعتبر بما يعتبر به الحرف الاصلي وكما ان الطاء الاولى في قطع يعتبر عنه بالعين كذلك الطاء الثانية يعتبر عنه بالعين فالاطاء فيقال وزن قطع فعلل وذلك لانهم قصدوا بهذه الزيادة تكرير ماقبلها فيعتبر عنه بما يعتبر به ماقبلها وان كان المكرر من حروف الزيادة وهي حروف اليوم تنساه فانه يعتبر بما تقدمه ولا يعبر بلفظه الا حال كون المكرر ملتبسا بما يثبت اى دليل دال على انهم لم يقصدوا التكرار وانما قصدوا زيادة فانفق موافقه لما قبله فانه يعبر عنه بلفظه فقوله الا بما يثبت استثناء مفرغ منصوب المحل على الحال والمستثنى منه مقدر بعد قوله الا المكرر اى المكرر ملتبسا باى حال كان من كونه من حروف الزيادة اولا ومن كونه فصل بينه وبين ماقبله بحرف اولا ومن ثمة اى ومن اجل ان المكرر يعتبر بما تقدمه وان كان من حروف الزيادة الا بما يثبت كان حلتيت وهو صمغ يقال له بالفارسية انكزد من حروف الزيادة وكان سحنون فعليلا والنا زائدة للالحاق بقنديل لا فعليتا مع ان فعليت موجود كعفريت ومع ان النا من حروف الزيادة وكان سحتون بالضم وهو اول الزنج والمصر و

وسحنون وهو اكل الحبة - فعلولى والنون فيهما للالحاق بغضروف لا فعيلونا لذلك المكرر من ان المكرر يعتبر بما تقدمه واحرمه اى لعدم فعلون في كلامهم فيحمل على ما ثبت في كلامهم وهو فعلول كغضروف وعصفور وسحنون بالفتح وهو اسم رجل ان صح الفتح فيه ففعلون كخمرون وهو اى وزن فعلون مختص بالعلم وانما لا يكون فعلولا وان كان النون فيه مكررا للندور فعلول والنادر كالمعدوم فكما لا يجوز الحمل على ما هو معدوم في كلامهم لا يجوز على ما هو نادر فيه فيحمل على ما هو كثير في كلامهم فصورة سحنون وان كان على صورة المكرر الا ان هناك دليلا يدل على انهم لم يقصدوا التكرار فلم يعتبر بصورة ويعبر بلفظه لا بما تقدمه وهو اى فعلول النادر صعفوق وهو اسم غير منصرف للعلمية والعجمة هكذا قيل وعلى هذا كان فعلول في كلام العرب معدوما لا نادرا قبل فعلول غير نادر لوجود حريوب ايضا بالفتح فاجابه عنه بقوله وحريوب بفتح الحاء وهو نبت بنراوى به ضعيف في ثبوت فتح خاء كلام والفصيح ضمة في الصحاح بضمتين او يشدد مع حذف النون نحو حرتوب كشتور وانما فتحه العامة وقيل ان حريوب بالفتح متفرع على حريوب ابدلت النون من احرى الزائدين كراهة ال التضعيف فوزنه على هذا فعلول لا فعلول واعلم ان النادر هو الذي قل وجوده وان كان على القياس والشاذ هو الذي على خلاف القياس وان كان كثيرا والضعيف هو الذي في ثبوته كلام وسمنان وهو ماء لبني ربيعة غير منصرف للتعريف والالف والنون فعلان لا فعلال وان كان النون مكررا

وخزعال يقال ناقة خزعال اى ضلع نادر فلا يجعل سمان على فعلان للندور ٥
ويجعل على فعلان لكثرته قالوا ليس فى كلامهم فعلال من غير المضاعف الا الخزعال
وقهقار وهو للحجر واما فى المضاعف فعلال فيه كثير نحو زلزال وقلقال وبطنان بضم
الفاء فعلان لا فعلال وان كان النون فيه مكررا لعدم فعلال وقرقس بضم الفاء لغة
ضعيف والفصيح الكسر فى الربوان لم يات على فعلال بضم الفاء وتسكين العين من
اسماء العرب من الرباعى السالم الا مكررا نحو قصطاط وقرطاط مع انه اى
بطنان نقيض ظهران لان ظهرانا اسم لظاهر الرئيس وبطنان اسم لباطنه فظهران
فعلان يقين لعدم التكرار فيه فبطنان فعلان ايضا حملا للنقيض على النقيض فلم
يقصروا فيه التكرار وانما قصروا الى زيادة الالف والنون للبناء كما فى سكران فاتفق
ان وقع قبلها نون فوقع التكرار ثم ان كان قلب فى الموزون والمراد من القلب
ههنا ان يجعل واحد من الفاء والعين واللام فى موضع الاخر قلبت الزنة مثله
اى قلبا مثل قلب الموزون للتنبيه بالقلب فى الزنة على القلب فى الموزون كقولك
فى وزن ادراعفل واصله ادوريا لواو جمع دار قلبت الواو التى همزة لان الواو
المفردة المضمومة بضمة لازمة غير المشددة يجوز قلبها همزة وقدم الهمزة فى موضع
العين على الدال التى فى موضع الفاء فقلبت الهمزة الثانية الفا لاجتماع الساكنين
الهمزتين اولهما مفتوحة والثانية ساكنة ويعرف القلب بستة اوجه على
ماذكر باصله اى باصل الموزون المقلوب وهو المصدر بها والواحد كنايا مع انه

فانه لما قيل فى مصدرها التاوى علم انهما مقلوب ناوى بناوى فيجعل اللام فى موضع
العين فوزنهما فلع بفلع ويعرف باظهر المشتقة وباقى الكلمات التى كلها راجعة الى
اصل واحد كالجاه وهو القدر والمنزلة فان اصله المشتقة وهى التوجه والمواجهة والتوجيه
تدل على ان اصله وجه فقدم العين على الفاء وكان القياس ان يقال جوه بواو ساكنة
الا انه لما غير بالقلب غير بالتحريك فقلبت الفاء وزنه عفل والحادى فان الوحدة
والتوحيد والتوحد تدل على ان اصله واحد قلبت الفاء الى موضع اللام وقدم الحاء
على الالف لانه لا يمكن الابتداء بالالف فصار الحاد ثم قلبت الواو ياء لوقوعها فى
الطرف بعد كسرة فصار الحادى والقسى وفى جمع قوس فان قولهم قوكس
الشيخ واستقوس ورجل مستقوس تدل على ان اصله قووس قدم اللام الى مو
ضع العين فصار قسوو فقلبت الواوان ياءين ثم ضمة الفاء كسرة لاجتماعها
فى الطرف والاولى منهما سزيدة فصار قسى ثم قلبت ضمة العين كسرة الاجل
الياء ثم ضمة الفاء كسرة للاتباع فصار قسيا ويجوز ان يعرف القلب فيه باصله و
وهو القوس لان الواحد اصل المجمع ويعرف القلب بصحته اى بصحة المقلوب
يعنى اذا كان لفظان متفقان فى اللفظ والمعنى الا فى التقديم والتاخير وكان
وكان فى احدهما حرف العلة صحيحة من غير الاعلال مع وجود علة الاعلال فيه
فى الظاهر وفى الاخر ايضا صحيحة لعدم علة الاعلال فيه كان اللفظ الذى فيه علة
الاعلال فيه فى الظاهر وفى الاخر مقلوبا عن اللفظ الذى لم يكن فيه علة الاعلال
كايس فانه لما لم تقلب الياء فيه الفا مع تحركها وانفتاح ما قبلها علم ان اصل ايس

فنقل الفاء الى موضع العين فوزنه عفل ويعرف القلب فيه باصله ايضا وهو اليائس
ويعرف القلب بقلة استعمال كارام في جمع رئيم وهو الظبي الابيض اصله ارائم قدم
الهمزة على الراء فاجتمع همزتان اوليهما مفتوحة والثانية ساكنة فقلبت الثانية الفا
فصار ارام وارام بتقديم الراء على الهمزة اكثر استعمالا من ارام فجعل اصلا لان
جعل الاكثر استعمالا اصلا اولى من جعل الاقل وادر في جمع دار على عرف فانه اقل
استعمالا من ادور ويعرف القلب باداء تراء اي ترك القلب الى همزتين عند
الخليل نحو جاء واصله جائ لانه اسم فاعل من الاجوف المهموز اللام فقال الخليل قلبت
اللام الى موضع العين فصار جاءى فاعل اعلال قاض فصار جاء على وزن فال قال لانه
لو لم تقلب اللام الى موضع العين وجب قلب ياءه همزة كما في بائع وصار جاءء بهمزتين
واجتماع الهمزتين مستكره وقال سيبويه انما يكره اجتماعهما اذا كان يؤدي الى بقائهما
في الاستعمال اما اذا حصل عند الاجتماع ما يوجب تخفيف احديهما فلا بأس من
الاجتماع وهنا كذلك فانه اذا قلب ياءه همزة اجتمع همزتان فقلبت الثانية ياءً
وجوبا لاجتماع الهمزتين منهما مكسورة ثم يعل اعلال قاض فصار جاء على وزن فاع وقد
يقوى قول الخليل بانه يلزم على قول سيبويه الجمع بين اعلالين قلب العين همزة واللام
ياءً وقد يقوى قول سيبويه بان قلب اللام الى موضع العين اكثر تغييرا من الابدال
والمصير الى ما هو اقل تغييرا اولى باداء ترك الى منع الصرف لغير علة على الاصح
من المذهبين يعني لو لم يعل بالقلب يلزم احد المذهبين مذهب الفراء ومذهب
الكسائي والاصح منهما مذهب الكسائي على الاصح يتعلق بقوله باداء لا بقوله يعرف

فساد المعنى وذلك لان ترك القلب لا يؤدي الى منع الصرف من غير علة على التعيين
اذ في اشاء ثلثة مذاهب على ما ذكر ولو لم يعل بالقلب يكون فيها مذهب ان يلزم من احد
بها منع الصرف بغير علة وهو اصح المذهبين على تبيين نحو اشاء فانها افعاء عند
الخليل وسيبويه اصل شيء على وزن فعلاء فقدمت اللام وهو الهمزة الاولى الى موضع
الفاء كراهية اجتماع همزتين بينهما الف وهو حاجز غير حصين وقال الكسائي انها افعال
جمع شيء ويلزم على مذهبه مخالفة الظاهر من وجهين الاول منع الصرف بغير علة لان
اشاء اذا كان افعلا لا يكون فيه علة منع الصرف الا انهم منعوها من الصرف
تشبيها لها بفعلاء او لظنهم انها على فعلاء والثاني جمعه على اشاوى وافعالا لا يجمع
على افاعل وقال الفراء انها افعاء واصلها افعلاء وقال ان شيئا في الاصل شيئ على
وزن فيعل فخفف كما خفف بين ثم جمع على افعلاء كما جمع بين على بيناء ثم
حذفت اللام من اشاء كما ذكرنا من كراهة اجتماع الهمزتين بينهما حاجز غير حصين
ويلزمه على مذهب مخالفة الظاهر من وجوه حذف الهمزة من غير قياس تقتضي ذلك و
تصغيرها على لفظها وجمع الكثرة لا يصغر على لفظه وجمعها على اشاوى وافعالا لا يجمع
على افاعل فيكون مذهب الكسائي اصح هذين المذهبين لانه انما يلزمه مخالفة الظاهر من
وجهين ومذهب الخليل وسيبويه اصح هذه المذاهب لانه انما يلزمه مخالفة الظاهر من وجه
وهو القلب وهو موجود في كلامهم في امثلة كثيرة فلا يلزم ما شيء مما يلزم الكسائي
والفراء لان منع صرفها لاجل الف التأنيث وتصغيرها على لفظها لانها اسم جمع و
جمعها على اشاوى لان فعلاء يجمع على فعالى كصحراء وصحارى وكذلك الحذف
فانه ان حذف شيء من الموزون حذف ايضا من الزنة ما يقابله كقولك في وزن

قاض فاع كما حذف اللام من قاض حذف فاع من فاع الآن يبين فيهما اى
فى المقلوب والمحذوف بان يقال وزنهما فى الاصل كذا فيقال وزن ادر فى الاصل افعل
ووزن قاض فاع وتنقسم ابنية الاسم والفعل الى صحيح ومعتل فالمعتل ما فيه اى
فى حرف اصوله حرف علة وهى الواو والياء والالف وانما سميت حروف العلة
لانها بتغير بالحذف والقلب والاسكان ولا يصح ولا يبقى على حال عند مجاورتها لما يجانسها
لفظا من الحركة والحرف فهى كالعليل المخرف المزاج المتغير الاحوال وانما قلنا
فى حروف اصوله للاحتراز عما فيه نحو رمان وظريف ويجوز والصحيح بخلافه وهو الذى
لا يكون فى حروف اصوله حرف علة ويدخل فى تعريف الصحيح المهموز والمضاعف
فالمعتل وهو على ما ذكره ستة انواع بالفاء وحده مثال لمائله الصحيح فى الماضى واسم
الفاعل واسم المفعول فى عدم الاعلال نحو وعد واعد موعود مثل ضرب ضارب مضروب
لمائله امره الامر من الاجوف فى الرتبة نحو عد كما تقول بع والمعتل بالعين اجوف
وانما سمى بذلك لمشابهته حال الاجوف لسبب ذهاب جوفه كثيرا او دوا والفائدة لانه فى
حكاية النفس من الماضى مائلة احرف نحو قلت وانما اعتبر حكاية النفس لان الغالب
عند التصريف من الماضى الابتداء بها تعريف الماضى والمضارع والاجوف فيها على
ثلثة احرف تسمى لذلك والثلاثة والمعتل باللام منقوص لنقصان حرفه الاخير فى
الوقف والجزم نحو اغز ولم يغز وذو الاربعة لانه فى حكاية النفس على اربعة احرف
نحو دعوت والمعتل بالفاء والعين نحو وبل ويوم وليجئ فى الفعل او بالعين
واللام نحو طوى لفيف مفروق لانفراق حرفى العلة مع افتراقهما والمعتل
بالفاء واللام لفيف مفروق لانفرافها مع افتراقهما نحو وقى والاسم الثلاثى المجرد

للمزيد فيه عشرة ابنية بحسب الاستعمال والقسمة العقلية فيه تقتضى اثنى عشر
بناء لان الفاء له ثلث احوال الفتحة والضمة والكسرة ولا يكون له السكون لتعذر
الابتداء بالساكن او تغييره والعين الحركات الثلث والسكون والحاصل من ضرب
ثلثة فى اربعة اثنا عشر واتما لم يعتبر حركات اللام وسكونها لانها محل الاعراب و
لا يقسم الاوزان باعتبار حركته وسكونه سقط عن منها اى من الاثنى عشر بناء
بناء ان فعل بضم الفاء وكسر العين وفعل بكسر الفاء وضم استثقالا للخروج من
الضمة الى الكسرة وبالعكس لانهما حركتان ثقيلتان متباينتان لكن فعل بضم الفاء
وكسر العين انقل من فعل لان فيه انتقالا من الانقل وهو الضمة الى ما دونه فى
الثقل وهو الكسرة وانما كانت الضمة انقل لاحتياجها الى تحريك عضلتين بخلاف
الكسرة فانها لا يحتاج الا الى تحريك عضلة واحدة واما نحو يضرب فانه وان كان
فيه انتقال من الضمة الى الكسرة الا انه لا يعتد به لان الضمة عارضة وكذا نحو ضرب
البناء عارض لانه مجهول ضرب او نقول لما كان اخره مبنيا على الفتح لم يستثقل هنا
الخروج من الضمة الى الكسرة استثقالا حيث كان بعد الكسرة ضمة او كسرة فان
قلت فاستعمل هذا ان البناء ان نحو الدئيل ولحبك فاجاب عنه بقوله وجعل الدئيل
وهو علم القبيلة منقولا من الفعل من دال اذا تحرك فيكون نحو ضربان سمى به
فان قلت اذا كان اسما لدويبة بشنيعة بابن عرس يكون اسم جنس لا علما وح
لا يكون منقولا لانه لا ينقل من الفعل الى الاسم الجنس قلنا لا نسلم انه اسم جنس
وانما يكون علم جنس كاسامة او نقول لا نسلم انه نكرة لا يكون منقولا من الفعل او نقول
انه على تقدير كونه اسم جنس يكون شاذا لا يعتد به ولحبك ان ثبت محمول على

على تداخل اللغتين بالضمتين والكسرتين قال ابن جني انهما لغتان بمعنى وهو كثير
كالبئس والرمل والماء اذا مررت بهما الزجج وفيه نظر بالغتين جمع لحاك وبالكسرة
بين ان ثبت مفرد والتداخل انما يتحقق اذا اتحد معناهما في حرفي الكلمة وهما
الحاء والباء فان المفعل اراد ان يقول لحبك بالكسرتين فلما كسر الحاء غفل
عنها وذهب الى اللغة المشهورة وهي لحبك بالضمتين فترك الحاء مكسورة
وضم الباء واذا كان من التداخل لا يكون موضوعا مستعملا فلا يرد النقص به
وهي اي الابنية العشرة وابتدأ في التمثيل بالمفتوح الفاء مع الاحوال الاربعة
في العين ثم بالمكسور مع الاحوال الثلث في العين ثم بالمضمومة كذلك
فلس فرس كتف عضد حبر عنب ابل وصرد وفخذ وعنق وقد يرد بعض
من هذه الابنية الى بعض ففعل بفتح الفاء وكسر العين مما ثانيه حرف حلق
كفخذ يجوز فيه ثلثة اوجه فخذ بحذف كسرة العين وذلك لاستكراههم
الانتقال من الاخف وهو الفتحة الى الاثقل وهو الكسرة في الثلاثي المطلوب
منه التخفيف باصل الوضع فسكن العين ليكون الانتقال من الاخف وهو
الفتحة الى ما هو اخف منه وهو السكون وفخذ بكسر الفاء وسكون العين كذلك
لاستكراه مع استكراه حذف اقوى الحركتين وهي الكسرة فنقلوها الى الفاء و
سكنوا العين وفخذ بكسر العين والفاء وذلك لقوة حرف الحلق فجعل
ما قبله تابعا له في الكسرة وانما عدل فيه من الاخف وهو الفتحة الى الاثقل وهو
الكسرة لحصول نوع اخر من التخفيف وهو الخروج من الكسرة الى الكسرة وذلك

لان اللسان حينئذ يعمل في جهة واحدة بخلاف الخروج من الفتحة الى الكسرة وانما
جعل فخذ بفتح الفاء وكسر العين اصلا لانه اكثر وقوعا في الاستعمال من اخواته
فكانت بالاصالة اولى وكذا الفعل اذا كان على فعل ثانيه حرف حلق فانه يجوز فيه هذه
الوجوه كثيرا وانما ذكر الفعل هنا مع انه ليس هذا موضع ذكره لاشتراكه مع
الاسم في هذه التفريع ونحو كتف مما كان بفتح الفاء وكسر العين ولم يكن ثانيه
حرف حلق يجوز فيه وجهان من التفريع كتف بحذف كسرة العين وكتف
بنقل الكسرة الى الفاء بعد نزع فتحته وانما يجوز فيه الاتباع لان كسرة غير حرف
الحلق لم يقو قوة كسرة حرف الحلق ونحو عضد مما كان بفتح الفاء وضم العين
يجوز فيه وجه واحد من التفريع عضد باسكان العين من غير نقل ولا يجوز فيه
بنقل ضمة العين الى الفاء عند الاكثر لثقل الضمة ونحو عنق مما كان بضم الفاء
والعين يجوز فيه عنق بحذف ضمة العين لاستثقال الضمتين ونحو ابل و
بلز مما كان بكسر الفاء والعين يجوز فيه ابل وبلز بحذف كسرة العين لاستثقال
الكسرتين وقوله ولا ثالث لهما اي لابل وبلز قيل معناه انه لم يجئ في كلامهم
فعل بكسرتين الا ابل في الاسماء وبلز في الصفات على ما روي عن البصريين
وقيل معناه لا فرع اخر لهما كما كان لكتف وقيل ان قوله ونحو ابل تصحيف ابد
بالدال واذا كان بالدال يستقيم قوله ولا ثالث لهما اي في الصفات لانه لم
يأت على فعل بالكسرتين في الصفات الا حرفان امرأة ابد واتان اي ولود بلز
اي ضخم هكذا قال ثعلب واما الاسم فيجيء غير ابل نحو ابط واطل وحبك
وقيل معناه ان فعلا بالكسرتين كثير في كلامهم لكن انما يجوز اسكان العين

في ابل وبلز لا في غيرهما وهذا القول مردود لانه يناقض اخر كلامه اوله وذلك لانه قوله وكحوابل وبلز يدل على انه يجوز الاسكان في ابل وبلز ايضا وقوله ولانك لهما يدل على انه لا يجوز الاسكان في غيرهما وكفخل بضم الفاء وسكون العين يجوز فيه فعل بضم العين لاتباع الفاء على رأي يجيء عسر ويسر بضم الفاء والعين فيهما وهما فرعان على عسر ويسر لانهما بسكون العين اكثر استعمالا منهما بضمتين والاكثر استعمالا اولى بالاصالة وعند الاكثرين لا يجوز ذلك لان فيه عدولا من الاخف الى الاثقل واما يجيء عسر يسر فلا يدل على انهما فرعان على عسر ويسر لجواز ان يكونا اصلين ايضا وكان الاخف اكثر استعمالا فان الاستقراء في الاصل قد يؤدي الى ترك استعماله اصلا كما تقول فلا ينكر اداؤه الى قلة استعماله والرباعي المجرد ابنية خمسة استعمالا والقسمة العقلية تقتضي ان يكون ثمانية واربعين بناء حاصلة من ضرب الاثنى عشر في اربعة هي احوال اللام الاولى لكن لم يأت منه الا ما ذكره اما للاقتران عن التقاء الساكنين او لرفع الثقل او لتوالي اربع حركات نحو جعفر وهو النهر الصغير وهو فعلل بفتح الفاء واللام الاولى وسكون العين ودرحرج وهو الزينة وهو فعلل بكسر الفاء واللام الاولى وسكون العين وبرثن وهو مخلب الاسد وهو فعلل بضم الفاء واللام الاولى وسكون العين ودرهم بكسر الفاء وسكون وفتح اللام الاولى وهو فارسي معرب وكسر الهاء وقمطر وهو ما تصان فيه الكتب وهو فعلل بكسر الفاء وفتح العين وسكون اللام الاولى وزادوا خفش على هذه الابنية الخمسة سادسا بناء فعلل بضم الفاء وسكون العين وفتح الاولى نحو جحرب بفتح التاء وهو نوع من الجراد واما سيبويه فيرويه

بضم اللام فهو كبرثن فان قلت قد جاء الرباعي اكثر من خمسة نحو جندل وهو ارض فيها حجارة وعلبط وهو قطيع من الغنم والغليظ من اللبن وغيره فاجاب منه بقوله واما نحو جندل وعلبط فتوالي الحركات الاربع فيهما حملهما على جحادل وعلابط وذلك لان توالي هما مرفوض في كلامهم من مزيد الرباعي والخماسي المجرد ابنية اربعة والقياس تقتضي ان يكون له مائة واثنان وسبعون بناء على ضرب الثمانية والاربعين في الاحوال الاربعة للام الثانية وانما اقتصر على الاربعة لما ذكر في الرباعي سفرجل وهو فعلل بالفتحات مع سكون الاولى وقرطعب وهو فعلل بكسر الفاء وسكون العين وفتح اللام الاولى وسكون اللام الثانية يقال ما ذاقه قرطعبة ولا قذعملة ولا معنة اي شيئا قال ابو عبيد سمعنا وجربنا احرا يدري اصولها وجحرش وهو فعلل بفتح الفاء وسكون العين وفتح اللام الاولى وكسر اللام الثانية وهو العجوز الكبيرة وقذعمل وهو فعلل بضم الفاء وفتح العين وسكون اللام الاولى وكسر اللام الثانية ولا يجيء للاسم الممكن بناء اقل من الثلاثي ولا اكثر من الخماسي واذا جاء اسم اقل من الثلاثي كان فيه حذف نحو اخ وبر كما اذا جاء اسم اكثر من الخماسي كان فيه زيادة نحو قرعبلانة وللمزيد فيه من الثلاثي ومن الرباعي ابنية كثيرة الا ان المزيد فيه من الثلاثي اكثر من الرباعي لكونه على اعدل الاوزان فيقبل زيادة الزيادة فيه اما من جنس الكلمة او من غير جنسها والتي من جنسها اما بتكرير العين او اللام او الفاء والعين او العين واللام والتي من غير جنسها تكون واحدة واثنين وثلثا واربعا وموافقها اربعة ما قبل الفاء وبين الفاء والعين وما بين العين واللام وما بعد اللام ولا تجيء الزيادة

من ان تقع متفرقة او مجتمعة بخلاف الرباعي فانه خارج عن الاعتدال لوقوع حرفين
في وسطه ولابتدائه ولذا ثقل الزيادة في الخماسي لوقوع ثلثة احرف في وسطه ولذا ثقل
الزيادة في الخماسي لوقوع ثلثة في وسطه ولابتدائه الا زيادة واحدة من حروف المرتقبل
اللام او بعده ولذا كانت الزيادة في قرعبلانة نوادر الى ما ذكرنا اشار بقوله ولم يجئ
في الخماسي الآ ابنية خمسة عضرفوط وهو العظاية الذكر وخزعبيل وهو الاباطيل
والخزعبيلة ما اضحكت به القوم يقال هات بعض خزعبيلاتك وقرطبوس بكسر القاف
وهو الراهبة وقبعثرى وهو العظيم الخلق والانثى قبعثراة والهاء ليست للالحاق
لكونها سادسة ولابتداء فوق الخماسي فيلحق به ولا للتانيث لمجئ قبعثراة ولو كانت
للتانيث لما لحقه تانيث اخر وانما الالف فيه لتكثير الابنية قال المبرد الالف في
لالحاق بنات الستة وفيه نظر لما ذكرنا من انه ليس في الاصول
سداسي حتى يلحق به اللهم الا ان يقال ان مراده ما قال السيرافي وهو انه قد
زعم بعض النحاس ان قبعثرى لو كان في الكلام سداسي اصلا لكان ملحقا به وخندريس
وهي الخمر القديمة ومنه حنط خندريس للعتيقة وقوله على الاكثر قيد في خندريس
وذلك لان اكثرهم جعل النون اصلية فيكون من مزيد الخماسي ووزنه فعليل
واستدل عليه بانه اذا تردد في حرف بين ان يكون اصليا وزايدا فالاصل هو
الاصلي وقال بعضهم ان النون زايدة فيكون من مزيد الرباعي ووزنه
فنعليل واستدل عليه بانه اذا تردد لفظ بين وزنين غير موجودين في ابنيتهم
احدهما على تقدير اصالة حرف منه وزيادته في لبنيتهم كان جعل زايدا اولى لان
الزيادة دخول ما ليس باصل في الكلمة فيكون الاصل اولى بان لا يثبت

فيه وزن مجهول ولما فرغ من المقدمة شرع في مسائل التصريف وهي المباحث
المتعلقة بتلك الاحوال وفصلها بين بين انحصار ابواب التصريف فقال
واحوال الابنية فقد تكون للحاجة المعنوية وهي ما يوقف عليه فهم المعنى والحاجة
اللفظية وهي ما يوقف عليه التلفظ بالافظ واشار الى الاول بقوله كالماضي
والمضارع والامر والنهي واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة
وافعل التفضيل والمصدر واسم الزمان والمكان والالة والمصغر والمنسوب
والجمع فان هذه الاشياء احوال عارضة للابنية للاحتياج المعنوي على ما عرفت
واشار الى الثاني بقوله والتقاء الساكنين والابتداء والوقف فان التلفظ
بالذهب اذهب من غير تحريك الباء متعذر وكذا الابتداء بالساكنين
متعذر او متعسر وكذا الوقف على المتحرك غير ممكن من حيث الصناعة
وان كان ممكنا من حيث اللفظ وقد تكون احوال الابنية للتوسع في الكلام و
التفنن لاحتياجهم الى ذلك وخصوصا في الاسجاع والفواصل والقوافي
كالمقصورة والممدودة وذي الزيادة التي لم تكن الزيادة فيها لمعنى وقد تكون
احوال الابنية للمجانسة كالامالة فانها لاثبات المناسبة وقد تكون احوال الابنية
للاستثقال كتخفيف الهمزة بالحذف والقلب والاعلال لحروف العلة والابدال
والادغام والحذف فان هذه الاشياء تلحق الابنية لدفع الاستثقال الماضي للتلفظ
المجرد ثلثة ابنية وصفا فعل وفعل وفعل وذلك لان الفاء الفعل حالة واحدة و

وهي الفتحة لخفتها ولثقل الفعل فلا يجوزون فيه الابتداء بالثقيل في اصل
الوضع وهو الضمة والكسرة لان المبتداء بالاخف اولى ليحصل للمتكلم العزوبة
في اللفظ ويصغي السامع اليه لان السامع بالاخف بخلاف الاسم فانه لما كان
خفيفا يجوزون الابتداء فيه بالثقيل واما نحو شهد بكسر وضرب بضمة فليس
في اصل الوضع بالكسرة والضمة وذلك لان اصل شهد شهد بفتح الفاء وكذا
الاصل في ضرب ضرب ولعين الفعل ثلثة احوال الفتحة والكسرة والضمة ولا
يكون له السكون كما كان لعين الاسم وذلك لانه اذا اتصل بالفعل الضمائر والكسرة
والفتحة ولا يكون المرفوعة البارزة المتحركة يجب اسكان لامه للاجتناب عن
اربع حركات فيما هو كالكلمة الواحدة لان الفعل والفاعل بمنزلة كلمة واحدة و
لا سيما اذا كان الفاعل من هذه الضمائر فلو كان العين ساكنا لزم اجتماع الساكنين
ثم يكون للفاء حالة واحدة وللعين ثلثة احوال واذا ضرب واحدة في ثلثة
يحصل ثلثة واما ليس بفتح الفاء وسكون العين فليس من ابنية وضعا وانما
كان في اصل الوضع بكسر العين فسكن العين فتم ذكر لمفتوح العين اربعة
امثلة لانه يجي متعديا وغير متعد ولكل واحد منهما مضارع يجي مضموم العين
ومكسورة فقال نحو فتح متعد ومضارعه بضم العين وضربه متعد ومضارعه
بكسر العين وفعد لازم ومضارعه بضم العين وجلس لازم مضارعه بالكسر
وانما لم يذكر ما كان مضارعه بفتح العين مضارع فعل بفتحة كان في الاصل عندهم

بكسر العين او بضمة وانما فتح لاجل حرف الحلق ثم ذكر مكسور العين اربعة امثلة
ايضا لانه على اربعة اقسام متعد ولازم وعين مضارعه مفتوح او مكسور فقال
وشرب متعد ومضارعه مفتوح العين ووثق متعد ومضارعه مكسور العين
وفرح لازم ومضارعه مفتوح العين ووثق لازم ومضارعه مكسور العين
وكرم انما ذكر مضموم العين مثال واحد لانه لا يكون الا لازما ولا يكون مضارعه
الا مضموم العين والمزيد فيه من الثلاثي خمسة وعشرون بناء ملحق بدحرج
والمراد من الحاق ان تزيد زيادة في بناء تلحقه ببناء اخر اكثر منه حرفا وتتصرف
تصرفه في جميع تصاريفه وليس المراد من زيادة الالحاق ان يكون لمعنى اصلا
على ما قيل لان معنى حوقل وشملل مخالف لمعنى حقل وشمل وانما المراد ان لا يكون
تلك الزيادة مطردة في افادة معنى كزيادة الهمزة في اكرم وتكرير العين في كرم
وزيادة الف في فاعل فانها لا يقال لهذه الزيادات انها للالحاق وان صار اللفظ
بواسطتها على وزن الرباعي وذلك لظهور معاني معان اخر فلا يجوز حملها على الغرض
اللفظي مع ظهور امكان حملها على الغرض المعنوي والملحق بدحرج على ستة
اقسام في الاغلب لانه اما بتكرير اللام او بزيادة الواو والياء بعد الفاء او بزيادة
الواو والنون بعد العين او بزيادة الياء في الاخر نحو شملل اي اسرع وحوقل اي
كبر وفتر عن الجماع وبيطر اي عمل البيطرة من بيطرت الشيء ابطره اي
شققته ومنه سمي البيطار وجهور اي رفع صوته وقلنس وقلسى بقال قلنسة
وقلسية اي البسته القلنسوة وفي الف قلسى خلاف قيل ان الالف لا يكون
للالحاق اصلا واصلها نحو قلسى ياء قلبت الفا وانما لم يدغم نحو شملل مع ان

مع اجتماع المتحركين فيه واعلم قلسى يقلب يائه الفا لان الادغام مبطل للالحاق
لانكسار وزن الملحق بالادغام بخلاف القلب فى الاخرفانه لاينكسر وزن الملحق
بسكون حركة الاخر وسكونه لا يغيران فى الوزن وملحق بتدرخرج نحو تجلبب
اى لبس الجلباب وتجورب اى لبس الجورب وتشيطن اى صار كالشيطان
فى تمرده وترهوك اى بختر وتمسكن اى تشبه بالمسكين باظهار الذل و
الحاجة وليس زيادة الميم فيه لقصد الالحاق وانما هى من قبيل التوهم كانه توهم
ان ميم المسكين فاء الكلمة فقيل تمسكن وان كان القياس ان يقال تسكن واعلم
انه ليس لالحاق نحو تجلبب بتدرخرج بواسطة تصديره بالتاء بان يقال الحق جلبب
بتكرير اللام بدخرج ثم الحق بتدرخرج بزيادة التاء فى اوله وانما هو ملحق بدحرج
ثم يزاد عليه ما زاد على دخرج وهو التاء فيقال تجلبب كما يقال تدحرج وانما لم يكن
التاء للالحاق لان زيادتها مطردة فى افادة معنى المطاوعة فان تفعلل نحو دخرجته
فتدخرج وتفاعل وتكلم فانهما عنده وعند جار الله ملحقان بتدحرج بموافقتهما له فى
جميع تصاريفه وفيه نظر لان زيادتهما وهى التاء والف فى نحو تغافل و التكلم وتضعيف
العين فى نحو تكلم مطردة لافادة معان على ما سيجئ ان شاء الله تعالى ولان الادغام
نحو تمادد دليل على عدم الالحاق وملحق باخرنجم نحو اقعنسس اى رجع وتاخر
واسلنقى يقال سلقيته اذا القيته على ظهره فاسلنقى والكلام فى الهمزة والنون
فيهما كالكلام فى تاء تجلبب فى انهما ليستا للالحاق كما ان التاء كذلك وانما لم يكن
نحو استعلم ملحقا باخرنجم مع انه فى جميع تصاريفه على وزنه لانه يجب فى الملحق
ان يكون وقوع حروف الاصول والزوايد مواقعها فى الملحق به ونحو استعلم

بالنسبة الى اخرنجم ليس كذلك لانى الاصول ولانى الزوايد لان الزيادة فى اخرنجم
همزة فى اوله ونون بعد عينه وفى نحو استعلم همزة وسين وتاء فى اوله فاين احدهما
عن الاخر ولان الزوايد فى نحو استعلم مطردة زيادتها لافادة معان وغير ملحق به
نحو اخرج ودحرج وقاتل وليست همزه الثلثة ملحقة بدخرج وان كانت على وزنه
لاطراد هذه الزيادة وهى الهمزة والتضعيف والالف لافادة معان ولان الادغام
فى نحو امدد وجاب دليل على انهما غير ملحق بدخرج وانطلق واقشعر واستخرج
واشهاب واشهيب من الشهبة واغدودن يقال اغدودن الشعر اى طال
وتم وهو ليس بملحق باخرنجم وان كان موازنا له فى جميع تصاريفه لان التكرير
فيه وقع فى العين والتكرار فى الملحق من الفعل انما يكون فى اللام وقيل انه ملحق به
باخرنجم نظرا الى مجرد الزيادة والتكرار واعلوط يقال اعلوطت البعير اذا تعلقت
بعنقه وعلوته وفيه ايضا خلاف قيل انه ملحق باخرنجم وقيل انه غير ملحق به واستكان
اى ذل وخضع قيل انه افتعل من الكون فالمد وهو الالف التى زيدت
لاشباع فتحة الكاف شاذ قيل لو كانت زيادت الالف لاشباع الفتحة لما ثبت
فى جميع تصاريفه نحو يستكين ومستكين قلنا يجوز ان يكون من الزيادات
اللازمة كما قالوا فى مكان هو مفعل من الكون امكنة واماكن وتمكن واستمكن
على تو تم اصالة الميم لثلثة فى جميع تصاريفه وقيل انه استفعل من كان واصله به
استكون قلبت الواو الفا اى تحول من كون خلاف الذل الى كون الذل وقيل
انه استفعل من الكين وهو لحم داخل الفرج اى صار ذليلا فى الحقارة فالمد وهو الف
المنقلبة عن الواو واليا والتى هى عين الفعل قسيلس وتماذكر ابواب الثلاثى المجرد

والمزيد فيه والرباعي اراد ان يذكر ما يختص بكل واحد منهما من المعاني او يغلبه
على الترتيب الآتي لم يذكر من مزيد الثلاثي وهو خمسة وعشرون بناء الا ثمانية
ابنية افعل وفعّل وفاعل وانفعل وتفاعل وتفعّل وافتعل واستفعل فلم يذكر
جميع ابنية الملحق غير تفعّل وتفاعل لانه ليس في الالحاق زيادة معنى غير المبالغة ولم
يذكر من غير الملحق افعال وافعل وافعوعل وافعوعل لانه ليس لها معنى غير المبالغة
فقال ففعل بفتح العين لمعان كثيرة لا تنضبط فانه لا يجيء غير فعل لمعنى من المعاني
الا وقد يجيء فعل بهذا المعنى وذلك لانه اخف ابنية الافعال والتفظ اذا كان
اخف كثر استعماله وباب المغالبة وهي ان يغلب احد المشاركين في معنى
المصدر على الاخر يبنى على فعلته افعله يعني اذا كان الفعل بين اثنين وغلب
احدهما على الاخر يرد ذلك الفعل من باب المفاعلة الى باب نصر سواء كان في
الاصل منه اولا ويجعل الغالب فاعلا والمغلوب مفعولا ويجب ان يكون
منعديا سواء كان في الاصل متعديا اولا زماة اسبويه هذا مسموع كثير و
ليس بقياس نحو كارمني فكرمته اكرمه وانما يرد الى فعل لكثرة معانيه وانما
خص من ابوابه بالرد الى ما كان عين مضارعه مضموما لان الفعل من هذا
الباب قد جاء كثيرا لمعنى المغالبة نحو الكبر وهو الغلبة بالكبر والكثر وهو الغلبة
بالكثرة والقمر وهو الغلبة بالقمار فنظروا من غير هذا الباب عند ارادة المغالبة
اليه ولان الاصل في الافعال الحدوث والتجرد فيكون فعل بفتح العين اصلا
بالنظر الى فعل لانه يدل على الحدوث بخلاف فعل فانه يدل على افعال غريزة و
طبايع فيدل على لزوم مدلوله لانها لان ما يقتضيه الطبع يدوم بدوامه فيبنى

ماضي في باب المغالبة على فعل بالفتح لرعاية طرف الاصل من حيث انه يدل على الحدوث
ومضارعه على يفعل بالضم من حيث انه يلزم المغلوب لانه اذا حصل للغالب له
الغلبة على خصمه لزم اثر الغلبة وهو القهر الآباب وعدت وهو المثال سواء كان واويا
او يائيا وباب بعت وهو الاجوف اليائي وباب رميت وهو الناقص اليائي فانه
اي فان باب المغالبة على فعلته افعله بالكسر ولم ينقل الى يفعل بالضم نحو واعدني
فوعدته بواعدني اعده ويابعني فبعته يبايعني ابيعه وراميني فرميته يراميني ارميه
امثال فلانه لو نقل الى يفعل بالضم لزم خلاف لغتهم لانه لم يجيء من باب
نصر المثال وكذا الاجوف والناقص اليائيين لا يجيئان من باب نصر لانه لو جاء
في باع ورمى يبيع ويرمي بضم العين فيهما لزم قلب الياء واوا بعد اسكانه و
نقل حركته الى ساقبلة في الاجوف وحذفها في الناقص فيلتبس اليائي منهما بالواوي
ولا يجوز ان يكسر الفاء والعين فيهما بعد اسكان الياء لتبقى الياء على حالها لانه
لا يعلم انه في الاصل يفعل بالضم فنقل الى يفعل بالكسر لابقاء الياء او كان مكسور
مكسور العين في الاصل فيلتبس بناء يفعل بالضم ببناء يفعل بالكسر ومراعات
الابنية اولى من التفرقة بين اليائي والواوي وروي عن الكسائي في نحو شاء ترى
تماعينه اولاسه حرف حلق فشعرة اشعره بالفتح لاستثقال حرف الحلق وعسر
الاكثرين بنى باب المغالبة منه على باب نصر لان وجود حرف الحلق في احد الموضعين
لا يبقي ضمة العين في المضارع لجيء يفعل بالضم مع وجود حرف الحلق في احد الموضعين
وفعل بكسر العين تكثر فيه العلل والاخران واضدادها اي اضداد الاخران
ومعنى قوله يكثر فيه ان هذه المعاني يجيء في غير فعل الا انها فيه اكثر منها في غيره

ولبس معناه ان يجيئها فيه اكثر مجيء غيره فيه على ما ظن كسقم ومرض فانهما من العلل وحزن من الاحزان وفرح من ضد الاحزان ويجيء الالوان نحو شهب واجوب نحو عور وطلق نحو بهل كلها عليه اى جميع هذه المعانى انما يجيء على وزن فعل بكسر العين لا على غيره وقد جاء ادم وسمر وعجف وحمق وحرق وعجم ورعن بالكسر والضم فان هذه اللغات اتبع وان كانت لما ذكر من المعانى الا انه يجوز فى عينها الكسر والضم وفعل بضم العين لافعال الطبايع وهى الافعال اللازمة الصادرة عن الطبيعة وهى القوة الموجودة فى الشئ التى لا شعور لها بما يصدر عنها وحق الضم بها لانظمام الطبيعة الى الذات عند صدور هذه الافعال منها كانظمام الشفتين عند خروج الضم منهما ونحوها اى نحو افعال الطبايع كالصغر والكبر فانهما لما اختلفا باختلاف الاحوال والاوقات لم يجعلهما من افعال الطبايع بل من نحوهما كحسن وقبح تناسب الاعضاء وعلى ما يبقى وقبح تمامن فعل الطبايع و صغر وكبر تمامن افعال الطبيعة ومن ثم اى ومن اجل ان فعل لافعال الطبايع كان لازما غير متعد الى مفعول بغير وسطة لان هذه الافعال اذا كانت الطبيعة لم يكن لها تعلق لغير من صدرت عنه فلا يقتضى متعلقا سواه فان قلت رحبت من باب فعل بالضم مع انه متعد فى قولهم رحبتك الدار لتعديته الى المفعول الذى هو الكاف فاجاب بقوله وشذ رحبتك الدار اى رحبت بك الدار فلما كثر استعمال حذف حرف الجر تخفيفا فهو غير متعد فى الحقيقة وشبه انما جعل متعديا لتضمنه معنى وسعتك الدار ووسع متعد فان قلت قرء فعل متعديا كثيرا نحو سدته وقلته فانهما متعديان والاصل فيهما سودته وقولته بضم العين

عند الكسائى نقلت ضمة العين الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين فاجاب عنه بقوله واما باب سدته واراد به كل فعل ماضيه على فعل بفتح من الاجوف الواوى اذا اتصل به الضمير المرفوع المتصل البارز فالصحيح ان الضم اى ضم الفاء فيه لبيان بنات الواو وذلك لانه لما حذفت الالف منه عند اتصال هذا الضمير به ضم الفاء ليدل على انه واوى لا النقل اى ليس الضم فيه بالنقل من العين الى الفاء حتى يكون من باب كرم وكذلك باب بعته الصحيح ان الكسر فيه لبيان بنات الياء من الواو وليس الكسر فيه للنقل من العين الى الفاء وذلك لانه لا شك ان نحو سدته و بعته كانا اصلا فى الاصل بفتح العين ولا حاجة الى النقل من باب الى باب لا لفظية ولا معنوية اما الاول فلان الغرض من النقل انما هو قيام الدلالة على ان احدهما واوى والاخر يائى وهذا الغرض يحصل من ضم الفاء فى الواوى وكسرها فى اليائى بعد قلب الواو الفا وحذف الالف لالتقاء الساكنين واما الثانى فلان معنييهما لم يتغير انما كانا عليه قبل النقل الى باب كرم وورث وهما فى الاغلب مختصان بمعنى يخالف معنى فعل مفتوح العين فان قلت لو كان الضم فى باب سدته للبيان لوجب الضم فى نحو خفت ايضا بعد قلب واوه الفا وحذف الفه لبيان انه واوى كما وجب فى نحو سدته ولكن لما لم يكن الفاء من نحو خفت مضمونة وانما هى مكسورة علمنا ان كسرتها هى كسرة عينه المنقولة منها اليها فوجب ان يكون ضمة فاء نحو سدته ايضا منقولة من عينه الى الفاء ليستوى الباب فى نحو الاعلى فاجاب عنه بقوله وراعوا فى باب خفت بيان البنية والوزن لانه فى الاصل خوفت نقل حركة عينه الى الفاء فانه وحذفت العين لالتقاء الساكنين او نقول قلبت عين نحو خفت ايضا الفا لينوى الباب

في الاعلال وحركت الفاء بعد حذف الالف بمثل حركة العين للتنبيه ومراعاة بيان
البنية الاولى من التفرقة بين الواوى واليائى فيترك التفرقة بينهما فى فعل بكسر العين
فقيل فى خاف وهاب خفت وهبت لان الدلالة على البنية يتعلق بالمعنى لانه اذا
عرفت الوزن عرفت معناه المخصوص به واتمام مراعوا فى باب سدته بيان البنية
بعين همزة العلة لعدم امكان الدلالة على البنية فيه بموافقة حركة العين حركة الفاء فان
اختلاف اوزان الفعل الثلاثى بحركة العين وعلم يكن التنبيه فى فعل بفتح العين
راعوا فيه التفرقة بين الواوى واليائى وافعل للتعدية غالبا اى تعدية ما كان ثلاثا
نيابزيادة مفعول لمعنى الجعل فان الهمزة احدثت فى الفعل معنى الجعل والتصيير
فصير الفاعل للفعل الثلاثى مفعولا لافعل فان كان الثلاثى لازما صار متعديا الى
مفعول واحد وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين اولهما مفعول
الجعل والثانى مفعول اصل الفعل وان كان متعديا الى اثنين صار متعديا الى ثلثة
اولهما مفعول الجعل وهو فعلان علم واوى نحو اجلسته اى جعلته جالسا والتعريض
للشئ وهو ان يجعل فاعل افعل مفعوله معرضا لاصل الفعل سواء صار مفعولا له
اولا نحو ابعته اى عرضته للبيع ولصيرورة ذا كذا اى لصيرورة الشئ وهو
ان يجعل فاعل افعل صاحب الشئ وهو على قسمين اما ان يصير صاحب الفعل
نحو اغد البعير اى صار ذا غدة او يصير صاحب شئ وهو صاحب اصل الفعل
نحو اجرب الرجل اى صار ذا ابل ذات جرب ومنه اى من افعل بمعنى الذى
للصيرورة احصد الزرع وانما فصل عنه بقوله منه لان اصل الفعل حاصل للفاعل فى
نحو اغد البعير بخلاف نحو احصد الزرع وانما غير حاصل له الا انه لما قرب حصوله

جعل بمنزلة الحاصل وقبل ان افعل فى نحو احصد الزرع للصيرورة ومعناه ان يجئ
وقت يستحق فاعل افعل ان يوقع عليه اصل الفعل ولوجوده اى لوجود الشئ وهو
مفعول اى افعل اى لوجود فاعله مفعوله على صفة وهى اما ان كون مفعولا لاصل
الفعل او كونه فاعلا لاصل نحو احمدته اى وجدته محمودا وابخلته اى وجدته بخيلا
وللسلب اى لسلب فاعله عن مفعوله اصل الفعل نحو اشكيته اى ازلت عنه شكواه
وبمعنى فعل اى نسبة اصل الفعل الى الفاعل نحو قلته واقلته من اقالة البيع وهو
فسخه وفعل للتكثير غالبا اى لتكثير فاعل اصل الفعل اما بالنسبة الى المفعول او
بالنسبة الى الفاعل او بالنسبة الى نفس الفعل نحو غلقت وقطعت التكثير فيهما
بالنسبة الى المفعول اى غلقت الابواب وقطعت الاثواب وجولت و
طوفت التكثير فيهما بالنسبة الى نفس الفعل اى كثرت الجولان والطواف
وموت الابل التكثير فيه بالنسبة الى الفاعل اى كثر الموتان فى الابل ولا يجوز لك
ان يقال موت الشاة لانه لا يتصور فيه التكثير بوجه من الوجوه المذكورة لانه لا يستقيم
تكثير هذا الفعل بالنسبة الى الشاة الواحدة ولا تكثير فاعل لانه شاة واحدة وليس
له مفعول حتى يكون التكثير له والتعدية قد عرفت معناها نحو فرحته اى جعلته فرحا
ومنه فسقته قال بعضهم ان نحو فسقته للنسبة اى لنسبة فاعله مفعوله الى اصل
الفعل قيل ان معنى النسبة راجع الى التعدية لانك اذا نسبته الى الفسق فكانك
جعلته فاسقا وللسلب وقد عرفت معناه نحو جللت البعير اى ازلت عنه جلده و
فردته اى ازلت عنه قراده وبمعنى فعل اى يكون بمعنى نسبة اصل الفعل الى
فاعل من غير زيادة نحو زلته وزبلته فانهما بمعنى فرقته لكن فى زبلته مبالغة لم تكن

في زنته لابد من زيادة من فايدة ولم تكن الا التاكيد والمبالغة وفاعل لنسبة اصله
وهو مصدر فعل الثلاثي الى احد الامرين حال كون اصله متعلقا بالاخر للمشاركة بين الامرين
في اصل الفعل تعلقا صريحا بان يكون الامر الاول مرفوعا والثاني منصوبا فيجيء
العكس وهو نسبة اصله الى الامر الاخر متعلقا بالاول ضمنا لان نسبة الفعل اذا
كان تحت على سبيل المشاركة كان ذلك الفعل منسوبا الى كل واحد من المشاركتين
نحو ضاربته وشاركته فانه يدل صريحا على نسبة الضرب والشركة الى المتكلم متعلقا بضمير
الغايب ويدل ضمنا على نسبتها الى ضمير الغايب متعلقا بالمتكلم ويكون معنى ضارب
زيد عمرا واشارك زيد عمرا في الضرب ومن ثم اي لاجل تعلقه بالاخر للمشاركة جاء
غير المتعدي من الثلاثي اذا نقل الى فاعل بهذا المعنى متعديا نحو كارمته وشاعرته فانهما
متعديان مع ان ثلاثيهما لازمان ومن ثم جاء المتعدي من الثلاثي الى مفعول
واحد مغايرا للمفاعل بان لا يصلح ان يكون ذلك المفعول مشاركا للفاعل في الفعل
متعديا الى اثنين احدهما لاصل الفعل والثاني ما اقتضاه معنى المشاركة نحو جاريته
الثوب فان مفعول جرب وهو الثوب مما لا يصلح ان يكون مشاركا للفاعل في
المجاربة احتيج الى مفعول اخر يكون مشاركا فيها بخلاف شاتمته فانه لما كان
مفعول شتم زيدا صالحا لان يكون مشاركا للفاعل اقتصر عليه ولا يحتاج الى مفعول
اخر وبمعنى فعل الذي للتكثير نحو ضاعفته اي ضعفته بمعنى كثرت اضعافه وبمعنى
فعل نحو سافرت فانه بمعنى سفرت الا ان فيه زيادة معنى المغايرة والمقاساة
في السفر يقال سفرت اسفر سفورا اي خرجت الى السفر وتفاعل لمشاركة اثنين
فصاعدا اي فذهب الاشتراك حال كونه اخذا في الزيادة الى ثلثة واربعة

وتم جزئي اصله المشتق منه صريحا نحو شارك اي يكون الفعل في تفاعل منسوبا الى اثنين فصاعدا
على سبيل التصريح فاذا قلت تضارب زيد وعمرو كان الضرب منسوبا اليهما على
سبيل التصريح بالفاعلية ويكون المعنى شارك زيد وعمرو في الضرب والاولى
ان يقول بدل قوله مشاركة الاشتراك او التشارك لان المشاركة لا تضاف
الا الى الفاعل او المفعول يقال اعجبني مشاركة زيد عمرا او مشاركة عمرو زيدا دون
الاشتراك والتشارك فانهما يضافان اليهما جميعا ومن ثم اي من اجل
ان المشاركة في تفاعل صريحا نقص تفاعل مفعولا عن فاعل لان وضعه لنسبة
الى امرين من غير قصد الى متعلق له بخلاف فاعل فانه لنسبة الفعل الى فاعله مع
تعلقه بغيره صريحا فان كان لفاعل مفعول واحد نحو ضارب زيد عمرا كان تفاعل لازما
نحو تضارب زيد وعمرو فانه صار المفعول الذي اقتضاه معنى المشاركة وهو
عمرو فاعلا وان كان له مفعولان نحو جارب زيد عمرا الثوب كان له مفعول واحد
نحو تجارب زيد وعمرو الثوب ويجيء تفاعل يدل على ان الفاعل اظهر من نفسه ان اصله
اي اصل تفاعل حاصل له اي للفاعل وهو اي واحال ان ذلك الاصل عنه اي عن
الفاعل نحو تجاهل اي اظهر الجهل من نفسه وليس له الجهل حقيقة وتغافل اي اظهر
الغفلة وبمعنى فعل نحو توانيت بمعنى ونيت من الوني وهو الضعف
ويجيء تفاعل مطاوع فاعل اذا كان فاعل لجعل الشيء صاحب اصله نحو باعدته
اي جعلته بعيدا فتباعد وليس المراد من المطاوعة ان يصير الفعل لازما لانه يجيء
المطاوعة مع ان الفعل متعد نحو علمته الفقه فتعلمه ويجيء الفعل لازما بدون
المطاوعة نحو ضارب زيد عمرا وتضارب زيد عمرو فلا يكون احدهما عين الاخر

ولا مستلزماله والا لما وجد بدونه بل المراد من المطاوعة قبول الاثر والتأثر نحو
قطعت الثوب فانقطع الثوب فالمطاوع في الحقيقة هو الثوب لانه الذي
قبل الاثر من الفاعل وطاوعه ولم يمتنع عليه الا انه سمي الفعل الذي صار المفعول به
فاعلا له مطاوعا مجازا وتفعل لمطاوعة فعل سواء كان فعل للتكثير نحو كسرته
فتكسر او للتعدية نحو علمته الفقه فتعلم الفقه او للنسبة نحو فسقته الى نسبة الى
فسق فتفسق وللتكلف ومعناه ان فاعل تفعل يتعاطى في اصل ذلك الفعل
ويريد حصوله فيه حقيقة ويجتهد في الزيادة قال الشاعر كريم اذا ذدناه لم يقتصر
بنا على الكرم المولود او بكرما نحو تشجع اى تكلف في الشجاعة وتحلم اى تكلف في
الحلم وطلب حصوله له وللاتخاذ فاعل وجعل مفعوله اصل الفعل ولابد ان يكون
تفعل بهذا المعنى متعديا نحو توسد الجر اى اتخذ الجر وسادة وللتجنب اى لتجنب فاعله
عن اصل نحو تأثم اى جانب الاثم وتحرج اى جانب الحرج وللعمل المكرر في مهلة اى للدلالة
على ان اصل الفعل حصل مرة بعد مرة نحو تجرعته اى شربته جرعة بعد جرعة وتبصرته
اى من تفعل الذي للعمل المكرر تفهمته اى حصل له الفهم مرة بعد مرة وانما فصلته عما
قبله بقوله منه لانه اراد ان يفرق بين الامر الحسي والامر المعنوي وبمعنى استفعل في
معنيه وهما الطلب والاعتقاد نحو تكبر اى طلب ان يكون كبيرا وتعظم اى اعتقد
انه عظيم وانفعل لازم مطاوع فعل نحو كسرته فانكسر وقد جاء انفعل مطاوع
افعل نحو اسفقته اى رددته فانسفق وازعجته فانزعج قليلا اى جاء مطاوع
افعل مجيئا قليلا ويختص انفعل بالعلاج والتأثير عالجته اى زاولته اى بالافعال
التي يكون فيها علاج وتأثير اى احداث فعل بالجوارح وذلك لانه موضوع للمطاوعة

خص بالمعاني الواضحة المحسوسة فلا يقال علمته فانفعل وانما جاز علمته فعلم وان
لم يكن هذا جامع انه وضع لمطاوعة فعل لان تفعل يجيء للعمل المكرر فتكرره جعله
كالمحسوس وانما جاز غممته فاغتم لان باب افتعل لم يكن موضوعا للمطاوعة فجاز ان
يجيء مطاوعة في غير العلاج ومن ثم اى ومن اجل ان انفعل مختص بالعلاج
قيل انعدم مطاوع عدمته خطأ لانه ليس في عدمته احداث فعل بالجوارح وانه
بمنزلة لم اخزه في معنى انتفاء الوجود فعود الى قولك فات وليس له مطاوع
وافتعل للمطاوعة غالبا سواء كان علاجا او لا نحو غممته فاغتم في غير العلاج
وجعله فاجتمع في العلاج وللاتخاذ اى لاتخاذ فاعله وصنعته شيئا نحو اشتوى
اى عمل الشواء وصنعه وبمعنى تفاعل اى الذي للاشتراك نحو اجتوروا واختصموا
فانهما بمعنى تجاوروا وتخاصموا ولهذا لم يقلب واو اجتوروا الفا وان كانت
علة القلب حاصلة فيه لانه لما كان تابعا لتجاوروا في المعنى جعل تابعا في اللفظ في
عدم الاعلال وللتصرف اى لتصرف فاعله في تحصيل الفعل وفي تهيئة اسبابه
نحو اكتسب فان معناه اضطرب واجتهد في تحصيل الكسب بخلاف كسب
فان معناه تحصيل الشيء على اى وجه كان سواء بولغ فيه ام لا قال الله تعالى لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت وفيه اشارة الى لطف الله تعالى بخلقه حيث اثبت
لهم ثواب الفعل على اى وجه كان الفعل بقوله لها ما كسبت ولم يثبت لهم العقاب
الا على وجه المبالغة بقوله وعليها ما اكتسبت فان قوله تعالى اكتسبت يدل على انهم لا يواخذون
الا بما اجتهدوا في تحصيله من المعاصي او نقول لما كان داعي الشر اقوى من داعي الخير
لان النفس امارة بالسوء فكانت في تحصيله اعمل واجد قال الله تعالى وعليها ما اكتسبت

وما لم يكن في باب الخبر كذلك لفتور فيه في تحصيله قال لها ما كسبت لعدم
دلالته على التصرف والاضطراب واستفعل للسؤال غالبا اى سؤال فاعله عن
مفعوله اصل الفعل اما سؤال الامر صريحا نحو استكتبته اى سالت منه الكتابة او
سؤالا تقديريا اى تقديرا نحو استخرجته ليس فيه طلب صريح لانك ما سالت
من الوتد للخروج في قولك استخرجت الوتد من الحائط لكنك لما اعملت
الحيلة في اخراجه نزل ذلك منزلة سؤال الخروج والتحول اى تحول فاعله الى اصل الفعل
وصيرورته ذلك سواء كان التحول حقيقة او مجازا نحو استحجر الطين اى صار الطين
حجرا او مجازا اى صار الطين كالحجر في صلابته وان البغاث بارضنا يستنسر
وهذا مثل والتحول مجازا اى يصير البغاث كالنسر اى من جاورنا غريبا اعتز والبغاث
مثلث الفاء طائر ابغث الى الغبرة دون الرخمة يطى الطيران وبمعنى فعل
نحو قر واستقر لكن فيه مبالغة لم يكن في قر والرباعي المجرد عن الزيادة بناؤه
واحد لالتزام الفتحة فيه لزيادة ثقله على الثلاثي بزيادة حروفه والسكان ثانيه لئلا
يلزم توالي اربع حركات في كلمة واحدة لو لم يسكن احد حروفه وخص الاسكان
بالثاني لانه في غيره متعذر واما الاول فلتعذر الابتداء بالساكن واما الامر الاولى
فلئلا يلزم تجاور ساكنين عند اتصال الضمائر المتصلة المرفوعة المتحركة به نحو فعلت
واما اللام الثانية فلان الوزن لا يحصل بحركات الاخر وسكونه لان الماضي
مبني على الفتح نحو دخرجته هذا منعدو ودرج هذا لازم يقال درجت الحمامة
لزقا كرها اى خضعت له ودرج الرجل اى طاطا رأسه وبسط ظهره وللمزيد
فيه من الرباعي ثلثة من الابنية نحو تدخرج بزيادة في اوله وهو المطاوع الفعل

المتعدى نحو دخرجته فتدخرج واخرنجم بزيادة همزة وصل في اوله ونون ساكنة بعد
العين وهو في منشعبة الرباعي كانفعل في منشعبة الثلاثي في اوله مطاوعة نقول
خرجت الابل فاخرنجم اى ردتها فارتد بعضها على بعض واقشعر بزيادة همزة
وصل في اوله وتكرار اللام الثانية وهو بمنزلة افعل في منشعبة الثلاثي يقال اقشعر
جلد الانسان وهي اى هذه الابنية الثلاثة لازمة لا يتعدى البتة المضارع
انما يحصل بزيادة حرف المضارعة وهي الهمزة والنون والتاء والياء على الماضي
وذلك لان معنى الماضي يغاير معنى المستقبل وتغاير المعنى يقتضي تغاير اللفظ وانما
لم ينقص من الماضي شيء لئلا يخرج الكلمة عن اعدل الابنية وهو الثلاثي واتما
خص الزيادة بالمضارع دون الماضي لان الصيغة المجردة سابقة على الصيغة المزيد
فيها والزمان المستقبل سابق على الزمان الماضي فجعل السابق للسابق
واللاحق للاحق فان كان الماضي مجردا من الزيادة على فعل بفتح العين كسرت عينه
في المضارع نحو ضرب يضرب وبفتح فيه حروف المضارعة للخفة ويسكن فاؤه لئلا يتوالى
اربع حركات فيما هو في حكم كلمة واحدة لو لم يسكن احد حروفه لان حروف المضارعة لما
امتزجت بحروف الفعل امتزاجا تاما صارت بمنزلة كلمة واحدة وخص الاسكان
بالفاء لتعذر اسكان حروف المضارعة لان الابتداء بالساكن غير ممكن ولا يجوز
اسكان عينه لان ابنية الفعل انما تحصل من حركات العين والاسكان لامه لانه محل
الاعراب او ضمت عينه نحو نصر ينصر او فتحت عينه وقوله ان كان العين او اللام
حرف حلق قيد في قوله فتحت ومراده انه لا يفتح عين مضارع فعل الا مع حرف الحلق
وليس المراد ان كل ما فيه حرف الحلق يكون مفتوحا ولذا قال غالبا اى فتحا غالبا فانه

فانه يجئ ومضارعه مضموم العين او مكسورها مع وجود حرف الحلق فى موضع العين
او اللام نحو دخل يدخل ونبح ينبح فوجد وحرف الحلق فى احد الموضعين علة مجوزة
لفتح عينه وذلك لانهم لما رأوا ان الفتح لا يجئ الا مع حرف الحلق وقد وجد وافيها
معنى مقتضيا للفتح وهو ثقلها لكونها سافلة فى الحلق بتعسر النطق بها قالوا انها علة
لفتحها او فتح ما قبلها وان الفتح ليس شيئا مطلقا غير معلل شئ كالكسر والضم و
لهذا قالوا ايضا ان اصل هذا الباب ان يفعل بالضم ويفعل بالكسر ومن ثم حذف
الواو من يهب ويضع وانما لم يفتح العين اذا كان الفاء وحده من حروف الحلق
نحو اخل يأكل لحصول التخفيف باسكان الفاء فى المضارع لان الحروف الساكن
ضعيف بالسكون فصار كالميت وكذلك لم يفتح العين اذا كان العين واللام من
حروف الحلق وكانا من جنس واحد لاسكان عينه فى الماضى والمضارع عند الادغام
نحو صح يصح بفتح غير الف فانه لا يفتح العين مع وجود الالف فى موضع العين او اللام
ان لم يكن معه حرف اخر من حروف الحلق وغير الالف من حروف الحلق
ستة احرف الهمزة والهاء والعين والغين والخاء والحاء وانما لم يعتبر الالف
فى فتح العين لانه لا يكون الالف اصلا فى الافعال وانما هو بدل من الواو و
من الياء ولانه انما يفتح العين مع حروف الحلق لرفع ثقلها والالف حرف ضعيف
وشذ ابى يأبى لانه فتح عين مضارعه مع انه لا يكون العين او اللام حرف حلق غير
الف وانما لا يجوز ان يكون فتح عين يأبى لاجل الالف لان الالف لاجل الفتح
فلو كان الفتح لاجلها لزم الدور وشذ فلى يفلى فعامرية اى فلغة عامرية والفصيح
فلى يفلى بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع وركن يركن من التداخل

على ما حكاه ابو عمرو وان كان ركن يركن بفتح العين فى الماضى وضمها فى المضارع
لغة مشهورة وقد حكى ابو زيد ركن بالكسر يركن بالفتح فركب من اللغتين ورركن
يركن بان يؤخذ من الماضى اللغة الاولى والمضارع من الثانية واذا كان من التداخل
لا يرد عليه شئ لانه قال مضارع فعل بفتح انما يفتح عينه او اللام ان كان العين او اللام
حرف حلق غير الف ويركن بفتح العين ليس بمضارع ركن بفتحها وانما هو مضارع ركن
بكسرها ولزموا الضم فى عين مضارع فعل بالفتح فى الاجوف بالواو والمنقوص بها اى
بالواو ونحو قال يقول ودعى يدعو انما التزم الضمة فيهما لمناسبة الضمة الواو ولانه شان
الكسر فيهما ان تقلب الواو ياء فيلتبس الواوى بالياءى ولزموا الكسر فى عين مضارع
فعل فيهما اى فى الاجوف والناقص حال كونهما بالياء نحو باع يبيع ورمى يرمى لمناسبة
الكسرة الياء ولئلا يلتبس الواوى باليائى وانما يجئ الاجوف الواوى واليائى والناقص
الواوى واليائى من باب علم مع انه يلتبس احدهما بالاخر نحو خاف يخاف خوفا و
هاب يهاب هيبة وشقى يشقى شقاوة وروى يروى للضرورة وذلك لانه اطرد
فى الاغلب فتح عين مضارعه فلم يغير حرف العلة الفتح عن حاله كراهة انتقاض
بهذه القاعدة المقررة بخلاف فعل بفتح العين فان مضارعه يجئ على يفعل
بالضم وعلى يفعل بالكسر فجاء الواوى من الاول واليائى من الثانى ولذا ايضا
يجئ الواوى من الاجوف والناقص من باب اكرم وان لزم اللبس نحو اقام يقيم
وارضى يرضى فان قلت جاء الاجوف الواوى من فعل يفعل بالكسر نحو طاح
يطيح وهاد ونحوه بتيه فانهما فى الاصل طوح وتوه بدليل قولك طوحت وتوهت
ولو كانا من ذوات الياء لقالوا طيحت وتيهت فاجابه عنه بقوله

ومن قال طوحت يقال طوحه اى ذهب به ههنا اى جبره واطوح هو اسم
تفضيل ولزام بعل وتوهت وهو بمعنى طوحت وانوه وهو اسم تفضيل فطاح
يطيح وناه ينيه شاذ عنده اى عند هذا القائل وورد على خلاف القياس لان طاح على
قوله اجوف واوى من فعل بفتح العين مع ان مضارعه بكسر العين واما من قال
طيحت فلا شذوذ فيه وحكى سيبويه عن الخليل ان طاح فى الاصل طوح بكسر العين
وان يطيح يطوح بكسر العين قلبت الواو فى الماضى الفا وفى المضارع ياء وعلى هذا لا
شذوذ فيه اومن التداخل بان يكون الماضى من الواوى والمضارع من اليائى
ولم يضموا عين مضارع فعل بفتح العين فى المثال الواوى واليائى لانه اذا ضم عينه
لم يحذف فاؤه لارتفاع علة حذفه وهى وقوعها بين ياء وكسرة ويجوز اتصال الضمائر
المنصوبة لان فعل يجئ متعديا فيلزم ياء بعده واو بعده ضمة بعدها واو
فى يوعده ولا يجئ المثال من فعل بالضم نحو وسم يوسم لعدم جواز اتصال الضمائر
المنصوبة به لانه لا يكون الا لازما فلا يلزم ذلك التوالى فيه وانما كسروا عينه نحو
وعد يعد ووضع يضع او فتحوها نحو بعير يعير ولحرف الحلق وجد يجد بضم العين
فى المضارع ضعيف خارج عن القياس واستعمال الفصحاء والضم لغة بنى عامر قال
شاعرهم لو شئت قد نقع الفؤاد بشربة تدع الصوادى لا يجدن غليلا
ولزموا الضم فى عين مضارع فعل بفتح العين فى المضاعف المتعدى نحو يشده و
يمده لانه كثيرا يلحق الضمائر المنصوبة بالمتعدى فلو جاء الكسر فى عينه لزم الخروج
من الكسرة الى الضمتين متواليتين فضم عينه ليجرى اللسان على سنن واحد وان
كان الماضى على فعل بكسر العين فتحت عينه فى المضارع نحو علم يعلم او كسرت عينه

ان كان فعل مثالا يحصل لطفة بحذف الواو من المضارع نحو ورث يرث ومراده انه
لا يكسر عين مضارع فعل الا اذا كان مثالا وليس مراده ان كل مثال يكسر عين
مضارعه ليجئ فعل من المثال مع انه لا يكسر العين فى المضارع نحو وجل يوجل
واما ما جاء منه على يفعل بكسر العين مع انه ليس بمثال نحو حسب يحسب
ونعم ينعم فقليل مع انه يجوز فيه الفتح ايضا والاولى ان يذكر بعد قوله مثالا غالبا
كما ذكره فى قوله قيل ان كان العين او اللام حرف حلق واتمام بضم عين مضارع
فعل بالكسر لاستكراههم الكسر والضم الثقيلين فى باب واحد وطئ يقولون
فى باب بقى يبقى مما كانت الياء فيه مفتوحة قبلها كسرة بقى يبقى بقلب الياء الفا
والكسرة فتحة لان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة منه قوله تستوقد النيل
بالحضيض ونصطاد نفوسا بنت على الكرم فان بنت فى الاصل بنيت قلبت الياء الفا
والكسرة فتحة وحذف الالف لالتقاء الساكنين واما فضل يفضل ونعم ينعم بكسر
العين فى الماضى منهما وضمهما فى المضارع بهذا اعترض على ان فعل بكسر العين لا
يجئ مضارعه على يفعل بالضم وهما قد جاءا كذلك فاجاب عنه بقوله فمن التداخل
تداخل اللغتين وذلك لانه قد جاء فضل يفضل بفتح العين فى الماضى وضمها فى المضارع
وفضل يفضل بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع فاخذ الماضى من الثانى والمضارع
من الاول وعلى هذا لا يرد الاعتراض لان يفضل بالضم ليس بمضارع فضل بالكسر
وانما هو مضارع فضل بالفتح والتداخل انما يكون من فضل فضلة لا من فضلته اذا غلبه
فى الفضل لان معنى المبالغة لا يجئ الا من فعل بفتح العين وكذا حكم نعم ينعم وان كان
الماضى على فعل بضم العين ضمت عينه فى المضارع نحو كرم يكرم ولا يجئ مضارعه

بفتح العين ولا يكسر لما مر ان فعل يدل على الانضمام فاختير في الماضي والمضارع
منه حركة لا يحصل الا بانضمام احدى الشفتين الى الاخرى لرعاية المناسبة بين اللفظ
ومعنى فعلى هذا يكون للثلاثي المجرد ستة ابواب بحسب الاستعمال وان كان
القسمة يقتضي ان يكون تسعة لان للماضي ثلثة ابنية والمضارع كذلك ثلثة ابنية
ومن ضرب ثلثة في ثلثة يحصل تسعة الا انه سقط من فعل بكسر العين باب
واحد ومن فعل بابان على ما عرفت الان فبقي ستة ابواب ثلثة منها سميت
دعائم الابواب واصولها وهي ما كان بين بناء اصله واصله اختلاف في الحركة لان لما
كان معنى الماضي مخالفا بعض المضارع كان الاولى ان يكون بين بناء اصله واصله
مخالفة ايضا وبناء الاصل هو العين لان الابنية الثلثة للماضي والمضارع اتما بحركات
العين ولان الابواب الثلثة التي بين بناء اصله واصله اتفاق في الحركة لا يصح ان اصولا
لان فعل يفعل يقبل لوجود حرف الحلق في موضع العين او اللام منه
وفعل يفعل بضم العين فيهما لا يجيء منه معان كثيرة وانما يوجد بعض المعاني
على ما عرفت والاصل ينبغي ان يكون عام الفائدة كثير العائدة وفعل يفعل بكسر
العين فيهما قليل الوجود فلا يصلح ان يكون اصلا وان كان الماضي غير ذلك
اي غير الثلاثي المجرد وهو ثلثة ابواب الثلاثي المزيد فيه والرباعي المجرد والرباعي المزيد
فيه كسر ما قبل الاخر في المضارع منها سواء كان ما قبل الاخر عين الفعل كما في الثلاثي
المزيد فيه او الادم الاولى كما في الرباعي المجرد والمزيد فيه وانما كسر ما قبل الاخر لانه
لما غير اوله في المضارع باسقاط همزة الوصل فيما كان في اوله همزة الوصل او بضم
اوله فيما كان على اربعة احرف وصفا غير ما قبل اخره لان التغيير يجر الى التغيير

ويجري عليه ما لم يكن اول ماضيه تاء زايدة وهو ثلثة ابنية تفعل وتفاعل و
وتفعلل نحو تعلم وتجاهل وتدحرج فلا تغير ما قبل اخره عما كان
عليه وذلك لانه لما لم يغير اول هذه الابنية الثلثة في المضارع
لم يغير آخرها ولانه لو كسر ما قبل الاخر منها لالتبس امر مخاطب تعلم
بمضارع علم والتبس امر مخاطب تجاهل بمضارع جاهل وامر مخاطب تدحرج
بمضارع دحرج ولا يرفع الالتباس بضمة حرف المضارعة في مضارع علم وجاهل
لاحتمال الغفلة عنها او ما لم يكن اللام مكررة فانه لا يكسر ما قبل الاخر منه وتكرار
اللام مع الادغام انما يكون في بابين من الثلاثي المزيد افعل وافعال وفي باب
من الرباعي المزيد فيه نحو اقشعر يقشعر نحو احمر واحمار واحمار فيعم اللام
الاولى في الثانية واعلم انه لا حاجة الى قوله او ما لم يكن اللام الاولى مكررة لان
ما قبل الاخر في هذين البابين مكسور ايضا لان يحمر ويحمار في الاصل يحمرر
ويحمارر اسكن الراء الاولى منهما وادغمت في الثانية بدليل ظهور الكسرة
في المضارع منهما اذ الاتصل به الضمير المرفوع المتحرك نحو يحمررن ويحمارون وفي
الناقص منهما نحو يرمي مضارع ارعوى ويحاوي مضارع احواوى واصلهما
يرعمو ويحاوو وقلبت الواو والياء الواو الاخيرة باء لوقوعها في الطرف بعد الكسرة واتما لم يدغم
لان القلب مقدم على الادغام لانه اعلال في الاخر والادغام اعلال في الوسط و
اعلال الاخر اسبق واولى لانه محل التغيير واعلم ان حروف المضارعة مضمومة في جميع
الثلاثي المجرد وغيره الا فيما كان على اربعة احرف وضعا سواء كان جميع حروفه
اصلية اولا وهو اربعة ابنية افعل وفعل وفاعل وفعلل فان حروف المضارعة

من هذه الاربعة مضمومة لتلا يلتبس مضارع افعل بالثلاثي لو فتح حروف المضارعة
منه وحمل البواقي عليه وحض الضم به ليعادل قلة الرباعي ثقل الضم وكثرة الثلاثي
خفة الفتحة ومن ثمة اي اجل ان المضارع انما يحصل بزيادة حروف المضارعة
على الماضي كان اصل مضارع افعل يأفعل لان ماضيه افعل فاذا زيدت على اوله
حرف المضارعة صار يافعل الا انه اي اصل مضارع افعل رفض ولا يستعمل
في كلامهم لما يلزم من التوالي الهمزتين في المتكلم الواحد نحو اكرم فحذف الهمزة
لاستثقالهم اجتماع الهمزتين فحذف الجميع اي جميع امثلة المضارع نحو يفعل
وتفعل ونفعل اجراء لما فيه الياء والتاء والنون التي هي اخوات الهمزة مجرى ما فيه
الهمزة في الحذف وان لم يجتمع فيها همزتان ليستوي امثلة المضارع وانما التزم
الحذف فيه وان كان مقتضى القياس ان تقلب الهمزة الثانية واوا كما في أويدم واواد م
لان باب الافعال كثير الاستعمال وكثرة الاستعمال توجب التخفيف البليغ والحذف
ابلغ في باب التخفيف من القلب وقوله شيخ على كرسيه معمما فائدة اهل لان ياكرما
شاذ لاستعماله الاصل الممنوع للضرورة الامر واسم الفاعل واسم المفعول وافعل
التفضيل تقدمت في الكافية لانه ذكر البحث عن كيفية عملها هنالك لان هذا البحث
متعلق بعلم النحو وانما ذكرنا لك البحث عن كيفية صيغها ايضا وان كان متعلقا
بعلم التصريف بالتبعية والعرض وانما عدناها ههنا ايضا ليعلم انها باحياء البحث
عن صيغها من علم التصريف الصفة المشبهة قد ذكرت في الكافية تعريفها واما صيغها
مخالفة لصيغة اسم الفاعل على حسب السماع الا ما ذكرناه هنالك كيفية بناءها
من كل باب فذكرها هنا وقدم ما كان ماضيه مكسور العين لكثرة بناء الصفة المشبهة

من فعال

منه فقال من نحو فرح اي مما كان على فعل مكسور العين وكان لازما بمعنى الادواء
الباطنة واضدادها على فرح اي فعل بفتح الفاء وكسر العين غالبا وذلك نحو تعب وتحر
وهو النجيل الضيق الخلق وهي من العيوب الباطنة لكنها تناسب الادواء وبطر
من البطر وهو شدة المرح وهي من الهيجانات المناسبة للادواء والصفة
المشبهة من فعل المتعدي يجيء على فاعل نحو حمده فهو حامد وصحبه فهو صاحب
وركبه فهو راكب وقد جاء صعد اي مع كسر العين في بعض
الصفة المشبهة بالضم نحو ندس وهو الفطن وحذر ونجل بكسر العين منهما
وضمها وجاءت الصفة المشبهة من فعل مكسور العين على فعيل وفعل
مثلث الفاء ساكن العين وفعول واليها اشار بقوله على سليم وشكس
يقال رجل شكس اي صعب الخلق وحر من حر الرجل يحر حرية فهو حر وصفر
من صفر الرجل فهو صفر يقال بيت صفر اي خال من المتاع وفي الحديث ان
ان اصفر البيوت من الخير يحر الصفر من كتاب الله تعالى وغبور من غار الرجل
على اهله يغار غيرا وغيرة والصفة المشبهة من فعل مكسور العين من الالوان
والعيوب الظاهرة والحلى على افعل للمذكر وفعلاء للمؤنث وفعلهما نحو
احمر حمرا احمرا واعمى عمياء اعمى واحور حوراء احور وانما يقال اعمى في عمى العين
وامتنع عمى القلب فانما يقال عم لكونه من العيوب الباطنة والصفة المشبهة من
نحو كرم مما كان ماضيه على فعل بضم العين على كريم غالبا وجاءت الصفة المشبهة
من فعل بضم العين على فعل بفتح الفاء وكسر العين وفعل بفتحهما وفعل مثلث
الفاء ساكن العين الا انه لم يذكر مكسور الفاء نحو ملح من ملح الماء ملوحة فهو ماء
ملح وعلى فعال بفتح الفاء وفعال بفتحها وفعول وفعل بضم الفاء والعين واليه اشار
بقوله على حسن فحسن وصعب وصلب وجبان وشجاع ووقور من وقر
وقارا وجنب يقال رجل جنب بين الجنابة يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث
وربما قالوا في جمعه اجناب وجنوب وهي اي الصفة المشبهة من فعل مفتوح العين

قليل وذلك لا يدل على الاستمرار والزوم في الاغلب لانه يجئ لازما ومتعديا
والمتعدي لا يكون لازما ومستمر الصاحبه والازم منه لا يكون ابدا لازما
لصاحبه نحو القيام والقعود فالاولى ان لا يجئ منه الصفة المشبهة التي
يدل على الاستمرار واللزوم بخلاف فعل بكسر العين وفعل بضمها فان
فعل بالكسر غالبا لادواء الباطنة والعيوب الظاهرة اللازمتين لصاحبهما
وفعل للغرايز اللازمة لصاحبه فلما كانا دالين على الاستمرار واللزوم يشتق
منهما ما يدل عليهما وجاءت الصفة المشبهة مع قلتها من فعل الذي يدل على
الاستمرار على فعيل وافعل وفيعل بكسر العين وهو لا يجئ الا من الاجوف
كما ان فعال بفتح العين لا يجئ الا من الصحيح نحو صيرف نحو حريص من
حرص على الشئ فهو حريص واشيب من شاب يشيب شيبا وشيبة وضيق
من ضاق يضيق ويجئ الصفة المشبهة من الجميع اى من فعل وفعل وفعل بمعنى
الجوع والعطش وضدهما كالشبع والري على فعلان نحو جوعان في الجوع وشبعان
في ضد الجوع وعطشان في العطش وريان في ضد العطش ونحو سكران فانه
لضد الجوع وغضبان فانه وان كان من الهيجانات الا ان الغضب يلزمه في الاغلب
العطش وحرارة الباطن وانما لم يقال في عجل وعجلان لاشتمال العجل على الطيش
والعطش فاعتبار الطيش يقال عجل واعتبار العطش يقال عجلان المصدر ابنية
الثلاثي المجرد كثيرة لا ضبط فيها وترتقي الى اربعة وثلثين بناء على ما ذكره فعل
مثلث الفاء ساكن العين واشار الى هذه الثلثة بقوله قتل وفسق وشغل وفعلة
مثلث الفاء ساكن العين واشار اليها بقوله ورحمة ونشرة يقال نشد الضالة لنشرة
ونشدانا اى طلبها وكدرة وفعلى كذلك واشار اليها بقوله ودعوى وذكرى
وبشرى وفعلان كذلك واشار اليها بقوله وليان يقال لواه بدينه ليانا
اى امطله واصل ليان لويان قلبت الواو ياء وادغم في الياء وحرمان وغفران
وانما ذكر نزوان هنا بقوله ونزوان مع انه في ذكر ماكان العين منه ساكنا

لان المصدر

لان المصدر المزيد في آخره مع فتح عينه لم يجئ الا هذا البناء فذكره هنا *
لمناسبة مع ليان ثم ذكر ماكان فاؤه مفتوحا وعينه مفتوح او مكسور في قوله
وطلب وحنق وانما لم يذكر ماكان عينه مضموما لعدم مجئ المصدر عليه ثم ذكر
ماكان فاؤه مكسورا ولم يكن عينه الا مفتوحا بقوله وصغر ذكر ماكان فاؤه
مضموما ولم يكن عينه الا مفتوحا بقوله وهدى وانما لم يجئ فيما كان فاؤه
مكسورا ومضموما ان يكون عينه مكسورا او مضموما لاستنكارهم توالي
الكسرتين او الضمتين او الخروج من احدهما الى الاخرى وغلبة وسرقة
ثم ذكر ماكان على فعال مثلث الفاء بقوله وذهاب وصراف من صرف الكتبة
تصرف صرافا اى اشتهف النحل وسئوال ثم ذكر فعالة مثلث الفاء بقوله و
وذهادة ودراية وانما اخر فعالة الى آخر الامثلة وكذا فعالية وان كان القياس
ان يذكرهما هنا بغاية ثقلته ثم ذكر ماكان على فعول بفتح الفاء وبضمه ولم يجئ
بكسر الفاء لثقل الخروج من الكسرة الى الضمة بقوله ودخول وقبول وانما اخر مفتوح
الفاء عن مضمومها لقلته قال بعضهم القبول والدخول والولوع ولا رابع لهما
في المصادر وقال المبرد هي خمسة بهذه الثلث والطهور والوضوء ثم ذكر ماكان
على فعيل ولم يجئ مما تقتضيه القسمة الا مفتوح الفاء من غير زيادة شئ اخر عليه
بقوله ووجيف وهو ضرب من سير الخيل ثم ذكر ماكان على فعولة بضم الفاء و
لم يجئ فيها فتح الفاء ولا كسره بقوله وصهوبة وانما لم يذكرها مع الدخول
وان كان القياس يقتضي ذلك لقلته بالنسبة الى ما تقدمه ثم ذكر ماكان على مفعل
بفتح العين او كسره مع فتح الميم بقوله ومدخل ومرجع ولم يذكر ماكان العين
فيه مضموما لتكرم لندوره ثم ذكر ماكان على مفعلة بفتح العين وكسره بقوله
ومسعاة ومحمدة ثم ذكر فعالة وفعالية بقوله وبغاية وكراهية يقال بغي
فلانة وبغاية وكره الشئ كرها وكراهة وكرهية ثم لما ذكر ان ابنية
مصدر الثلاثي المجرد كثيرة لا ضبط فيها ذكر نوعا من الضبط بقوله

الا ان الغالب فى فعل اللازم المفتوح العين نحو ركع على ركوع وفى المتعدى نحو ضرب على ضرب قال الخليل الاصل فى المصدر الثلاثى فعل بفتح الفاء وسكون العين ولذا يرجع اليه المصادر المختلفة فى البناء اذا اريد المرة نحو دخلت دخلة وقمت قومة ثم فرق بين اللازم والمتعدى بان زيدت الواو فى اللازم ولم يعكس لان اللازم اقل استعمالا فجعل له البناء الاثقل لان فعولا اثقل من فعل بواسطة زيادة الواو والضمة والغالب فى الضايع ونحوها اى نحو الضايع هما يشابهها او يضادها نحو كبت على كتابة وعبر الرؤيا عبارة وبطل بطالة بكسر الفاء وقد جاء الفتح نحو الولاية والدلالة والغالب فى الاضطراب نحو خفق على خفقان بفتح العين للتنبيه بتوالى الحركات فى اللفظ على الحركة و الاضطراب فى المعنى ولذا صحت الواو والياء فى هذا البناء وان وجدت علة قلبهما الفا والغالب فى الاصوات نحو صرخ على صراخ بضم الفاء وقد جاء فى مصدر بكى البكاء بالمد نظرا الى انه لا يخلوا عن الصوت والبكى بالقصر نظرا الى انه قد يخلوا عن الصوت كالحزن وقد استعمل الشاعر كليهما فى قوله بكيت عينى وحق لها بكاها وما يغنى البكاء ولا العويل وقال الفراء اذا جاء فعل بفتح العين فمالم يسمع له مصدره فاجعله اى مصدره فعالا بفتح الفاء وسكون العين للحجاز وفعولا لنجد اى لاهل نجد ونحوهدى وقرئ فمما كان بضم الفاء او بكسره وفتح العين وكان ماضيه بفتح العين احتراز عن الصغر لان ماضيه صغر مختص بالمنقوص نحو هداه يهدى وقراه الطعام قرى ونحو طلب مما كان بفتح العين والفاء مختص بفعل بضم العين فى مضارع فعل بفتح العين الاجلب الجرح وهو مصدر جلب الجرح اذا اعاده جلبة وهى جلبة نعلوا الجرح عند البئر فان مضارعه يجئ على يفعل بالكسر ايضا وفى صحاح تقول منه جلب الجرح يجلب ويجلب والغلب قال الله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون قال الفراء انه فى الاصل غلبتهم فحذفت التاء عند الاضافة والغالب فى فعل بكسر العين اللازم نحو فرح على فرح بفتح الفاء والعين وفى فعل المتعدى نحو جهل على جهل بفتح الفاء

ولكون

وسكون العين فرقا بين اللازم والمتعدى والغالب فى الالوان والعيوب من فعل ٥ بكسر العين نحو سمر وادم على سمرة وادمة بضم الفاء وسكون العين والغالب فى فعل بضم ٥ العين نحو كرم على كراهة بفتح الفاء غالبا وعلى عظم بكسر الفاء وفتح العين وكرم ٥ بفتح الفاء والعين كثيرا فمصدر الثلاثى فعل بضم العين ثلثة انواع اكثر وهو فعالة وكثير وهو فعل وفعل ونادر وهو غير هذه الثلثة ومصدر الثلاثى المزيد فيه والرباعى المجرد والمزيد فيه قياس مطرد فنحو اكرم بهمزة مكسورة فى اوله وزيادة الف بعد العين على اكرام ونحو كرم على تكريم بزيادة تاء مفتوحة فى اوله وياء ساكنة بعد العين وعلى تكرمة بحذف الياء وتعويض التاء منه وجاء كذاب بكسر الفاء وتشديد العين وزيادة الف بعدها وكذاب بتخفيف العين والتزموا الحذف اى حذف ياء تفعيل وحذف الف افعال والف استفعال والتعويض اى تعويض تاء التانيث عنهما فى نحو تعزية اى فى مصدر الناقص من باب فعل واصله تعزيى على وزن تفعيل فحذف ياء التفعيل وعوض عنها التاء وانما لا يجوز اجتماع الياءين المحذوف وهو الياء الثانية التى هى لام الفعل لانه لا يحذف لام التفعيل فى الصحيح وانما يحذف ياؤه فى نحو تكرمة ولان الياء الباقية متحركة وياء التفعيل ساكن والساكن يضعف بالحرف اولى وفى نحو اجازة اى فى مصدر الاجوف من باب افعل واصله اجواز قلبت الواو الفا قياسا على اجاز ثم حذفت الالف لالتقاء الساكن وعوضت التاء منها وفى نحو استجارة اى فى مصدر الاجوف من باب استفعل واصله استجواز قلبت الواو الفا وحذفت الالف وعوضت التاء عنها وفى نحو ضارب على ضاربة وضراب بكسر الفاء ومرّاء بكسر الفاء وتشديد العين فى مصدر ماره شذ وجاء قياسا لزيادة ياء بعد الفاء وكانهم ارادوا ان يزيدوا فى المصدر ما زادوا فى الماضى وهو الالف لكونه جاريا على الفعل الا ان الالف قلبت ياء لانكسار ما قبلها وفى نحو تكرم على تكرم بضم العين فى غير الناقص وكذا حكم مصدر تكارم وتقاتل الناقص منهما فكسر العين نحو تمنى تمنيا وتصابى تصابيا وجاء فى مصدره تفاعل زيادة تاء مكسورة فى اوله والف بعد العين مع تشديد العين قال الشاعر ثلثة

ثلثة احباب فحبت علاقة وحب تعلاق وهو الفعل والباقى من الثلاثى المزيد فيه
والرباعى المجرد والمزيد فيه واصح لانك ياتى فى المصدر بحروف ماضيه وتكسر ما بعد
الساكن الاول وتزيد قبل الاخر الفا فى غير الرباعى المجرد فى غير تفاعل فتقول انطلق
انطلاقا واقتدر اقتدارا واستخرج استخراجا واشهاب اشهيبابا واشهبابا
واعذودن اغديدانا واعلوط اعلواطا واخرنجم اخرنجاما واقشعر اقشعرارا و
نحو التردد بمعنى كثرة الرد مما كان على تفعال والتجوال بمعنى كثرة الجولان ونحو الشيئ
بمعنى كثرة الحف مما كان على وزن فعيلى بكسر الفاء والعين وتشديد العين والرميا
بمعنى كثرة الرمى قال عمر رض لولا الخليفى لاذنت للتكثير اى هذان البناءان
من مصدر الثلاثى المجرد بنيا لتكثير مدلول المصدر والمبالغة فيه وقيل بناؤهما من المصدر
سماعى كثير وقيل قياسى ويجئ المصدر الميمى للثلاثى المجرد ايضا على مفعل بفتح العين
قياسا مطردا سواء كان فعله المضارع مضموم العين او مكسورة او مفتوحة
كمقتل من يقتل بضم العين ومضرب من يضرب بكسر العين ومشرب من يشرب بفتح العين
وكان عليه ان يستثنى منه ابنية تمثال الواوى الذى حذف فاؤه فى المضارع ولم يكن
لامه حرف علة لان المصدر الميمى منه على مفعل بكسر العين كالموعد وذلك لان الواو
بين الفتحة والكسرة اخف منه بين الفتحة ويدرك ذلك بالتلفظ اما ان كان
المثال يائيا او كان مواويا لكن لم يحذف واوه فى المضارع او حذف واوه فيه لكن
لامه حرف علة فان المصدر من جميعها على مفعل بفتح العين كالميسر والموجل و
الموقى لكن فى نحو موجل خلاف قال سيبويه من قال فى مضارعه يوجل من غير اعلال
واوه قال فى المصدر موجل بالفتح ومن قال فيه يجل او ياجل بقلب واوه ياء والفا قال
فى المصدر موجل بالكسر وذلك لانه لما اعل واوه بالابدال شبه بواو يعد
الذى اعل بالحذف واما مكرم ومعون على مفعل بضم العين وهما مصدران ولا غير هما
فى كلامهم لا من المصدر ولا من غير المصدر لانه لم يات بناء مفعل فى كلامهم و
فنادران حتى جعلهما الفراء جمعا لمكرمة ومعونة على حد تمر وتمرة وذكر فى الصحاح

ان المعونة

ان المعونة بمعنى الاعانة وان المكرمة واحد المكارم ولم يتعرض لمجئ مكرمة بمعنى المصدر
وانما لا يجوز ان يجعل معون على وزن اسم مفعول بمعنى المصدر كالميسور لئلا يلزم فيه
كثرة التغيير من حذف الواو ونقل الحركة بخلاف ما اذا جعل مفعلا فانه لا يلزم فيه الا نقل
الحركة واعلم انه قد جاء مهلك ومبر ومالك بضم العين المصدر ففى قوله ولا غيرهما نظر
ويجئ المصدر الميمى من غيره اى من غير الثلاثى المجرد وهو الثلاثى المزيد فيه والرباعى المجرد
والمزيد فيه على وزنه اسم المفعول نحو مخرج ومستخرج وكذلك الباقى كمنطلق ومقتدر ومدحرج
ومستخرج واما ما جاء من المصدر على مفعول اى على وزنه اسم المفعول من الثلاثى المجرد نحو
كالميسور بمعنى اليسر والمعسور بمعنى العسر والمجلود بمعنى الجلد وهو الصبر والمفتون
بمعنى الفتنة قال تعالى بايكم المفتون اى الفتنة اذا لم يجعل الباء زايدة واذا جعلت زايدة فهو
اسم مفعول والباء زايدة بمعنى فى المنصوب اى فستبصرون ايكم هو المفتون فضليل فى كلامهم
وما جاء من المصدر على وزن فاعل كالعافية بمعنى المعافاة والعاقبة بمعنى العقوبة والباقية
بمعنى البقاء قال الله تعالى فهل ترى لهم من باقية اى بقاء والكاذبة بمعنى الكذب قال تعالى
ليس لوقعتها كاذبة اى كذب اقل مما جاء على مفعل ونحو خروج مما كان رباعيا مجردا و
ملحقا به على وزن خرجة ودرحاجا بالكسر ونحو زلزل مما كان مضاعفا للرباعى على وزن زلزال
بالكسر وهو الافصح لانه الاصل والفتح لثقل المضاعف والمرة من الثلاثى المجرد
مما لا تاء فيه من المصادر على فعلة بفتح الفاء وسكون العين نحو ضربة وقتلة و
ذلك لان المصدر المطلق بمنزلة اسم الجنس فكما يفرق بين الجنس والوحدة
بالتاء نحو تمر وتفاح وتفاحة وتمرة كذلك يفرق بين المصدر المطلق والمرة بالتاء
الا انه لما كان الثلاثى مطلوبا فيه الخفة باصل الوضع رد مصدره الذى لا تاء فيه الى اعدل
الاوزان وهو فعلة فان كان فيه زوايد يخالف كلها ليصير على بناء فعلة لقول فى خرج
خروجا خرجة وبكسر الفاء للنوع نحو ضربة لنوع من الضرب وقتلة لنوع من القتل و
ما عداه اى ما عدا الثلاثى المجرد الذى لا تاء فى مصدره وهو راجعة اقسام
الثلاثى المزيد فيه والرباعى المجرد والمزيد فيه والثلاثى المجرد الذى فى مصدره التاء

فعلي المصدر اى فالمرة والنوع على المصدر المستعمل على الاشهر فان كان في المصدر تاء
فستعمل المرة والنوع على لفظ نحو اناحة وكتابة ودخرجة والاكثر فيما في التاء ان
يوصف بالواحدة نحو دخرجة واحدة وانما لم يرد الثلاثي المزيد فيه والرباعي
المجرد والمزيد فيه الى اعدل الاوزان لانها ليست بموضوعة على الخفة فلا يستكره
فيها الثقل العارض وانما قلنا الاشهر لانه اذا كان للفعل مصدران احدهما اشهر في
الاستعمال من الاخر فالمرة انما يبنى من الاشهر تقول كذب تكذيبة ولا تقول كذابة ودخرج
دخرجة ولا تقول دخراجة فان لم يكن في المصدر تاء ورد تها فيه نحو انطلق انطلاقة
واستخرج استخراجة واتيته اتيانة ولقيته لقاءة شاذ لانها من الثلاثي المجرد
الذي لا تاء في مصدره او مصدر ما ايتان ولقاء وكان القياس ان يقال اتيته اتية
ولقيته لقية اسماء الزمان والمكان وهما اسمان مشتقان لزمان او مكان باعتبار
وقوع الفعل فيه تما مضارعه مفتوح العين او مضموم ها ومن المنقوص مطلقا سواء
كان مضارعه يفعل او يفعل او يفعل وسواء كان فاؤه او عينه حرف علة اولا على
مفعل بفتح العين نحو مقتل من يقتل ومشرب من يشرب ومرمى من يرمي ومدعى
من يدعو ومرعى من يرعى ومولى ومثوى ومن مكسور ها اى مكسور العين ومن
المثال الواوي الذي حذف واوه في المضارع ولم يكن لامه حرف علة على مفعل بكسر
العين نحو مضرب من يضرب وموعد من يعد وموضع من يضع وانما كان كذلك
لان اسمي الزمان والمكان ينبيان على المضارع ليوافق حركة عينهما حركة عين المضارع
لكونهما مشتقين منه فان كان عين المضارع مفتوحا فتح عينهما وان كان مكسورا
كسر واغا لم يضم عينهما ان كان العين المضارع مضموما لانه لم يأت بناء مفعل في
كلامهم في غير هذا الباب فلا يجوز ان يبنى في هذا الباب بناء لم يكن في غيره فحمل على
مفعل بالفتح ولم يحمل على مفعل بالكسر لان الحمل على الاخف اولى وانما كان الناقص على
مفعل بالفتح مطلقا لانه اذا فتح عينه يجب قلب لامه الفا فيحصل التخفيف بالقلب وانما كان
المثال على مفعل بالكسر لما ذكرنا من ان الواو بين الفتحة والكسرة اخف منها بين الفتح والضمة

ما قيل من ان المسافة بين الفتح والواو منفرجة وانما قيدنا المثال بالواوي لانه لو كان
بائيا لكان بمنزلة الصحيح لخفة تقول في بسبسط بفتح العين ومنه قوله تعالى فنظرة الى ميسرة
وانما قيدنا بقولنا الذي حذف واوه في المضارع لانه لو لم يحذف الواو منه لكان بمنزلة الصحيح
كالموجل وجاء المنسك لموضع النسك وهو العبادة والمنبت والمجزر لما كان الجزر
وهو نحر الابل والمطلع والمشرق والمغرب والمفرق لوسط الرأس لانه موضع فرق الشعر
والمسقط لموضع السقوط والمسكن والمرفق لموضع الرفق وهو ضد العنف و
والمسجد والمخر فان هذه الكلمات على مفعل بكسر العين وان كان المضارع منها بضم
العين قال سيبويه لم يذهب بالمسجد مذهب الفعل ولكنك جعلته اسما لبيت يعني
انك اخرجته عما يكون عليه اسم الموضع وذلك لانك تقول المقتل لمكان يقع فيه القتل
ولا تقصد مكانا دون مكان وليس كذلك المسجد فلم يكن مبنيا على المضارع كما في سائر
المواضع وذلك ان مطلق الفعل لا اختصاص فيه بموضع دون موضع قبل ورادت موضع
السجود وموضع الجبهة على الارض سواء كان في المسجد او في غيره بفتح العين لكونه
حج مبنيا على الفعل لكونه مطلقا كالفعل واما مخر بكسر الميم والخاء ففرع على مخر بفتح الميم
وكسر الخاء وهو ثقيل لانف من التخير وهو الصوت بالانف كمنتن بكسر الميم
والتاء وفانه فرع على منتين بضم العين الميم وكسر التاء الا انه كسر الميم منها اتباعا لكسرة
الخاء والتاء في الصحاح المنتن الرائحة الكريهة وقد نتن الشيء بالضم وانتن بمعنى فهو منتن
ومنتن كسرت الميم اتباعا لكسرة التاء لان مفعلا ليس من الابنية ولا نجد بناء خلا
في كلامهم اذ ليس مفعل بكسر الميم والعين من ابنيتهم ونحو المظنة والمقبرة مما كان على
مفعل وقد دخلته التاء وقوله فتحا وضما قيد في المقبرة ليس بقياس لسبب ادخال التاء
فيه سواء كان على القياس ليقطع النظر عن التاء كالمقبرة بالفتح لانه من يقبر بالضم اولم يكن
على القياس كالمظنة لانه من يظن بالضم فالكسر فيه شاذ وقياسه الفتح ومظنة الشيء موضعه
الذي يظن كونه فيه قال بعضهم ان ما جاء على مفعلة بالضم يراد بها انها موضوعة لذلك
ومتخذة له فاذا قالوا المقبرة بالفتح اراد وا مكان الفعل واذا ضموها اراد وا البقعة التي

من شانها ان يقدر فيها اى التى هى متخذة لذلك وما عداه اى ما عدا الثلاثى المجرد وهو الثلاثى
المزيد فيه والرباعى المجرد والمزيد فيه فعلى لفظ المفعول اى سواء ارمان والمكان منه على لفظ
اسم المفعول نحو مكتب ومدخرج ومخرنج فان كلا منها يحتمل اربعة معان معنى ظرف زمان
وظرف مكان ومعنى المصدر ومعنى اسم المفعول فاذا قلت هذا مكتب فلان يحتمل ان
يراد منه موضع كسبه او زمان كسبه او مكسوبه او الكتابة به وانما كان على لفظ اسم المفعول لانهم
قصدوا مضارعة الفعل فى الوزنة فاجروه على لفظ اسم المفعول لانه اخف من لفظ
اسم الفاعل لان اسم الفاعل يكسر ما قبل الاخر فاسم المفعول بفتحة والفتح اخف من الكسرة
والالة وهى اسم مشتق من فعل يستعان به فى ذلك الفعل على مفعل ومفعال ومفعلة
والاصل فى الالة هو مفعال وانما مفعل ومفعلة فمنقوصان منه الالة عوض فى احدهما
التاء عن الالف وفى الاخر لم يعوض لان المصير من الاثقل الى الاخف وهو القياس ولانهم
تركوا الاعلال فى محل محيط لانه بتقدير مخياط اذ لولا هذا التقدير لقالوا محايط بالاعلال
تبعا لحاط كما قالوا مقال تبعا لقال نحو مكحل اسم لما يجعل فيه الكحل ومفتاح اسم لما يفتح به
ومكحلة اسم لما يكتس به الثلج وغيره ونحو المسعط اسم لاناء يجعل فيه السعوط وهو دواء
يصب فى الانف والمنخل اسم لما ينخل به الشئ والمدق اسم لما يدق به القصار والدهن
اسم لما يجعل فيه الدهن والملكة والمحرضة اسم لما يجعل فيه الحرض وهو الاشنان ليس بقياس
لان القياس فى اسم الالة كسر الميم وفتح العين وفى هذه الكلمات الميم والعين كلاهما مضمومان
الا انه ذكر فى الصحاح المحرضة بكسر الميم وفتح الراء فيكون على القياس قال سيبويه
لم يذهبوا بها مذهب الفعل فى جواز اطلاقها على كل آلة ولكنها جعلت اسما لهذه الاوعية
المصغر وهو اللفظ المزيد فيه ياء ليدل على تقليل اى على تحقير ما يتوهم عظمه سواء كانت
جهة الحقارة مبهمة كتصغير العدم واسم الجنس نحو تبيد ورجيل فانه لا دليل فيهما الى
ان التحقير الى اى شئ يرجع الى الذات ام الى الصفة او معلومة كتحقير الصفات المشتقة
فان التحقير فيها راجع الى الاوصاف التى تدل عليها الفاظ الصفات نحو ضويرب فان
معناه ذو ضرب حقير ومعنى اسيود ان السواد فيه ليس بتام او على تقليل ما يجوز كثرته

كتصغير

كتصغير الجمع فان المراد من تصغيره تقليل العدد فقط عندى خلية اى عدد قليل من الغلمة
او على تقريب ما يجوز ان يتوهم بعده والتصغير بهذا المعنى فى غيره نحو خويرجى قبيل قيامك
والمراد من تصغيره قرب مظروفه مما اضيف اليه من الجانب الذى افادة الظرف اى قرب الخروج
من القيام من جانب القبلية واعلم ان فى اشتمال القبيل القسم الاول تعسفا لان التقليل لدفع
احتمال الكثرة ولا تصور للكثرة فى زيد ورجل فان قلت تعريف التصغير غير جامع لعدم تناوله
للتصغير الذى للتعظيم كقوله وكل اناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الانامل
فانه صغر الراهية والمراد منه التعظيم لانه داهية اعظم منه وكذا قوله ويهية تصفر منها الانامل
فانه صغر الراهية والمراد منه التعظيم وكذا الا بيناوا ل التصغير الذى للشفقة كما يقال يا بنى
والجواب عن الاول ان تصغير الراهية لتقريب ما يتوهم بعده وذلك لان الراهبة اذا كانت
عظيمة كانت سريعة الوصول او يحمل الشئ على نقيضه ويكون من باب الكناية يكنى بالصغر
عن بلوغ الغاية لان الشئ اذا جاء وزحزه جانس ضده او لتحقير الراهية ادعاء على حسب
احتقار الناس لها ونهاونهم بها اى يحبيهم لا محالة الموت الذى يحقرونه مع انه عظيم
فى نفسه وعن الثانى ان الشفقة لا تنافى التقليل فيكون التصغير فى يا بنى مع افادته
التحقير مفيدا للشفقة والتلطف لان الصغار يشفق عليهم ويلطف بهم فكنى المشفق
بالتصغير عن عزة المصغر عليه وشفقته فانه ممكن واحترز به عن اللازم البناء ليدخل فيه نحو
خمسة عشر يضم اوله ليكون اللفظ موافقا للمعنى وذلك لانه لما كان فى المعنى تقليل جعل
فى اللفظ تقليل بان يضم اول لان فى الضم تقليلا بانضمام الشفتين ويفتح ثانيه ليكون
جبرا لضم اوله ويزاد بعدها ساكنة لانه لو اقتصر على الضم والفتح من غير زيادة الياء
اللبس بناء التكسير بناء التصغير فى نحو صرد ويكسر ما بعد ياء اى ما بعد الياء فى الاربعة
اى فيما كان على اربعة احرف فصاعدا لان حق هذه الياء ان يكون ما قبلها مكسورا
ليصير مدة حقيقة لان هذه الياء جارية مجرى المدة فى ان سكونها دايم الا انه لما
وجب فتح ما قبلها لما ذكرنا كسر ما بعدها طلبا للتعادل وانما لم يكسر ما بعدها فيما
كان على ثلثة احرف لان ما بعد الياء حرف اعراب يتغير بالعوامل فلا يجوز ان

ان يكسر بكسرة لازمة الا في تاء التانيث فانه لا يكسر ما بعد الياء اذا كان ما بعدها ما قبل تاء التانيث فلا يقال في طلحة طليحة بكسر الحاء وانما يقال طليحة بفتحها لان تاء التانيث يقتضي ان يكون ما قبلها مفتوحا لانها بمنزلة كلمة ركبت مع اخرى واخر الكلمة الاولى من الكلمتين مفتوح نحو بعلبك امّا اذا لم يكن ما بعدها ما قبلها بلا فصل فيكسر ما بعدها نحو صوبرية وان كان فيه تاء التانيث ففي كلامه اطلاق وينبغي الاحتراز عنه وكان عليه ان لا يستثني ما فيه تاء التانيث لعدم بناء الكلمة على التاء كما لا يستثني ما فيه علامة التانيث والجمع نحو زيدان و زيدون والمركب نحو بعلبك لانه لا مدخل للجزء الاخير من المركب ولا لزيادة التثنية والجمع في بناء الكلمة الاولى ثم الفيه اي الفي التانيث اي المقصورة والممدودة فانه لا يكسر لا ما بعدها نحو جبلي وحمراء وعقربياء في عقرباء الذكر منه عقربان وهو دابة لها ارجل وليس لها ذنب كذنب العقرب لانه لو كسر ما بعدها لزم تغيير علامة التانيث لان الالف لا يقع بعد الكسرة مع انه يجب المحافظة عليها ما دام يمكن المحافظة واما اذا لم يمكن المحافظة عليها كما اذا وقعت قبل الف التثنية والف الجمع نحو جبليان وجبليات فيجوز تغييرها للاضطرار اليه وانما غيرت في نحو حمراء وحمراوات مع عدم الضرورة الى تغييرها اجراء للممدودة في الغلب قبل الف التثنية والجمع مجرى المقصورة والا في الف والنون المشبهتين بهما اي بالفي التانيث فان ما بعدها لا يكسر هنا نحو سكيران تشبيها لالف اتى قبل النون الزايدة بالف حمراء واحترز بقوله المشبهتين عن نحو سرحان وهو الذي قال سيبويه هو فعلان والصفة سرحين بكسر الحاء وقال الكسائي الانثى سرحانة والضمير في قوله بهما راجع الى الفي التانيث في حمراء لا الى الفين في جبلي وحمراء لان نحو سكران انما سيأتي به نحو حمراء لا نحو جبلي الا انه سمّي الالف قبله والهمزة بالفي التانيث تغليبا وان كان علامة التانيث هي الهمزة وذلك لان اصل حمراء حمري زيدت قبل ياءه الالف الف اخرى للمد والبناء فقلبت الالف الثانية همزة لوقوعها طرفا بعد الف زايدة والا في الف افعال فانه لا يكسر ما بعدها لتبقى الف الجمع وذلك لان الجمع يستنكر في الظاهر تصغيره فلو لم يبق علامة الجمع وهي الالف في التصغير لم يحصل مع المصغر علامة مصغر الجمع للتباين بينهما في الظاهر واحترز بقوله جمعا عن نحو اعشار فانه مفرد على بناء الجمع فيكسر فيه

ما بعدها نحو اعيشير يقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وكذلك يكسر ما بعدها في نحو اخراج مصدر اخرج لانه لا يستنكر تصغير المصدر لاستنكار تصغير الجمع ولا يزاد ياء التصغير على اربعة اي لا يصغر الا الثلاثي او ما هو على اربعة احرف سواء كانت كلها اصولا ام لا وفي هذا معناه لا مزيد على اربعة ذكرها من الصور المستثناة فلذلك الى لاجل ان الياء لا يزاد على اربعة اولاجل ان الصور المستثناة لا يزيد على اربعة لم يجئ في غيرها اي في غير الاربعة المستثناة الا فعيل وفعيل وفعيعل لانه اذا كان ثلاثيا كان على فعيل كفليس وان كان رباعيا من غير حروف علة قبل اخره كان على فعيعل وان كان مع حرف العلة كان على فعيعيل والمراد هنا بهذه الاوزان ليس زيادة الحروف واصالتها وانما المراد مجرد العدد لقصدهم الاختصار لحصر اوزان التصغير فيما يشترك فيه بحسب الحروف والحركات المعينة والتسكنات فان جعفرا ومدحرجا وتنصب وتشترك في ضم الاول وفتح الثاني ومجيء ياء ثالثة وكسر ما بعدها الا ان بعضهم كرر اللام في امثال الين من الاوزان الثلثة فقال فعيعل وفعيعيل لان ما زاد على الثلثة اذا مثل كرر اللام دون العين والمحصل كرر العين فقال فعيعل وفعيعيل وهو الاولى وذلك لانه اذا قصد جمع اوزان التصغير في لفظ الاقتصار ولم يكن فيها زيد على الثلثة الا لزيادة حرف في مثاله واختيار زيادة بعض حروف اليوم تنساه دون بعض تحكم اذ لو قيل مثلا افعيل باعتبار احمير او مفعيل باعتبار مجيبس لكان ذلك تحكما فاريد تكرير حرف من نفس الفاء والعين او اللام ولا يوجد تكرير الفاء في كلامهم بل المكرر اما العين او اللام فكرر العين دون اللام ايذانا بان المراد ليس وزن الرباعي المجرد عن الزايد لانه يكرر اللام في ذلك الوزن وانما المراد مجرد العدد بحسب الحركات المعينة والتسكنات واعلم ان الامثلة الثلثة حاصلة في الصور المستثناة غير افعال جمعا وذلك لان الاعتبار في النية انما هو بدون الفي التانيث و الالف والنون فيكون فعيلي وفعيلاوين من باب فعيل وفعيلاء وفعيلون ونحو من باب فعيعل واذا صغر الخماسي على ضعفه اي مع ضعف تصغيره الخماسي لاداءه الى حذف حرف اصلي منه لانه بناء يثقل فلو لم يحذف منه شيء وزيدت ياء التصغير عليه وزيادة ثم فياس مطرد لاذى ذلك الى كثرة الابنية الممتدة لانه يصير لهم قانون

يقاس عليه فيكتفى المزيد فيه بسبب ياء التصغير بخلاف غيرها من الزيادات فانها لما كانت
ليست بقياسية لانكثر الابنية المزيد فيه بسببها نحو سلسبيل وقرعبلانة فلا يحذف من الخماسي
شئ عند زيادة هذه الزوايد عليه فالاولى حذف الخامس ثم ان النقل عنده حصل قال سيبويه
لانه لا تزال في سهولة حتى تبلغ الخامس ثم يرتدع فانما حذف الذي ارتدع عنده وقيل
الاولى حذف ما اشتد الزايد وهو الحرف الذي يكون من حروف اليوم تنساه وان كان
اصليا او يكون مشابها بواحدة وانما يحذف ذلك الحرف اذا كان في الطرف او قريبا
من الطرف فتقول في سفرجل وقمطبس وفرزدق سفيرج وقميبس وفريزق فان
الثاني مشابه للتاء لكونه من مخرج التاء اما اذا لم يكن في الطرف ولا قريبا منه فلا يحذف
فلا يقال في حمرش حجيرش بحذف الميم لانها بعيدة من الطرف الذي هو محل التغيير هكذا
قال السيرافي والاندلسي وقال الزمخشري يحذف شبه الزايد ايهما كان هو وهم منه
وسمع الاخفش من بعضهم سفيرجل من غير حذف شئ منه ويرد عند التصغير نحو
باب وناب وميزان وموقظ الى اصله واصل باب بوب واصل ناب نيب قلبت الواو
والياء فيهما الفا واصل ميزان موزان لانه من الوزن قلبت الواو ياء لوقوعها ساكنة
ظاهرة بعد كسرة واصل موقظ ميقظ قلبت الياء واوا لوقوعها ساكنة ظاهرة بعد
ضمة فلما صغرت وقيل بويب ونييب وموزين ومييقظ عادت الالف في باب وناب
والياء في ميزان والواو في موقظ الى اصلها لزهاب المقتضي للقلب عند التصغير بخلاف
باب قايم فان همزة عند التصغير لا ترد الى اصلها وهو الواو لان علة قلب الواو وهمزة
وقوع الواو عينا في اسم فاعل على فعل وهي حاصلة في المصغر ايضا فيقال في تصغيره
قويئم بالهمزة وتراث واصله وراث من الوراثة قلبت الواو تاء لضمة وهي حاصلة في
تصغيره ايضا فيقال في تصغير تراث واد اصله ودد من الود قلبت الواو همزة
لكونها مضمومة بضمة لازمة غير مرتدة وهي العلة موجودة في تصغيره فيقال في تصغيره
اديد فان قلت ان اصل عيد عود من العود قلبت واوه ياء لوقوعها ساكنة ظاهرة
بعد كسرة وهذه العلة غير موجودة في تصغيره فينبغي ان يعود الياء في التصغير

لا اصل

الى اصله ويقال عويد مع انهم قالوا عييد فاجاب عنه بقوله وقالوا عييد لقولهم اعياد في جمع
تكثيره فرقا بينه وبين اعواد جمع عود فحملوا تصغيره على تكثيره لانهما من واد واحد لما ان
في كل منهما تغيير اللفظ والمعنى ولان التصغير ضد التكثير ولو قال ابتداء فرقا بينه وبين مصغر
عود لاستقام كلامه لان انه عدل الى ما قال ليكون ذلك بيانا لجهة ايضا فان كانت مدة و
هي ههنا حرف علة ساكنة زايدة ما قبلها متحرك بحركة من جنسها ثانية بعد الفا في المكبر
فالواو لازمة في المصغر سواء كانت المدة في المكبر واوا او ياء او الفا لانها ان كانت واو
ابقيت على حالها وان كانت الفا او ياء قلبت واوا لانضمام الشفتين ما قبلها نحو ضويرب
في تصغير ضارب وضويرب في ضيراب مصدر ضارب وطويمير في طومار واغاذكر هذا
البحث ههنا وان لم يكن موضع ذكره مناسبا بحث باب وناب والاسم امكن حال
كونه على حرفين بحذف حرف منه يرد المحذوف سواء كان المحذوف فاء او عينا واما
وسواء كان الحذف قياسيا او غير قياسي ليصير بالرد على مثال فعل نقول في عدة واصله عدة
حذفت الواو منه قياسا على يعد وكل حال كونه اسما لا فعلا لان الفعل لا يصغر واصله
او كل حذفت الهمزة الاولى التي فاء الفعل على غيره قياس ثم حذفت همزة الوصل للاستغناء
عنها وعيدة يرد الواو لاجل بناء التصغير وانما لم يعتبر بناء التانيث في بناء التصغير
حتى لا يحتاج الى رد الواو كما لا يحتاج الى رد الهمزة في تصغير ناس اكتفاء في بناء التصغير
بالالف الزايدة لان اصل تاء التانيث ان تكون كلمة مضمومة الى كلمة اخرى فيكون بمنزلة
كرب من معدي كرب من حيث دوران الاعراب عليها ومن حيث انفتاح ما قبلها كما في
المركب فلا يجعل التاء بمنزلة اللام حتى يحصل بسببها بناء التصغير واكيل يرد الهمزة التي
هي فاء الفعل لاجل بناء التصغير ولا يرد همزة الوصل لعدم الاحتياج اليها حيث كان الفاء
ساكنة فلما صار متحركا في التصغير استغنى عنها وفي سده اصله سته بدليل استاه حذفت
عينه على غير قياس ومذ اصله منذ حذفت على غير قياس حال كونه اسما لانه لو كان حرفا
لا بصغر بستهة ومنذ المحذوف منهما وفي دم قيل اصله دمو وقال سيبويه ان
اصله دمي بسكون العين لانه يجمع على دماء ودمى ولو كان مفتوح العين لا يجمع

يعني تصغير وتمامه مسندا فاء كما
المفعل لانه صار مدة ولورد
أو مدة تصغيرت واوه
قلب او نور

كذلك وقال المبرد اصله دمى بفتح العين لانهم يقولون فى تثنية دميان وعلى كل
هذه الاقوال حذفت اللام منحذفا شاذ وحر وهو الفتح بالجار واصله حرح بدليل قولهم
فى جمعه احراح حذفت اللام منه على غير قياس دمى وحريح يرد المحذوف منهما وكذلك باب
ابن واسم فمن حذف حرف وزيدت فى اوله همزة الوصل فى انه يرد المحذوف فيه فان اصلها
بنو وسمو حذفت الواو من اخريهما وعوضت همزة الوصل فى اولهما فاذا صغرا عيدت
الواو المحذوفة لاجل بناء التصغير وانما اعيدت وان كانت همزة الوصل عوضا منها
لانها لا تتم بناء التصغير بها لانها غير لازمة لعدم ثبوتها فى حالة الدرج فلو اعتد بها فى بناء
التصغير وسقطت فى الدرج لم يبق بناء التصغير وان لم تسقط خرجت عن خفتها
لانها هى التى تسقط فى الدرج وكذلك باب اخت وبنت وهنت مما حذف منه حرف
وعوض عنه تاء التانيث فانه يرد المحذوف منه واصلها اخو وبنو وهنو فحذفت الواو منها
وعوضت التاء عنها ولاجل ان التاء للعوض كتبت طويلة ويوقف عليها بالتاء ويسكن ما قبلها
الا انها لما كانت فيها رائحة التانيث لاختصاص التعويض بالمؤنث دون المذكر لم يعتد بها فى بناء
التصغير وجعلت فى حكم الانفصال وكونها كلمة غير الكلمة الاولى فاعيدت الواو المحذوفة منها فى التصغير
فيقال اخية وبنية وهنية واذا اعيدت تخصصت للتانيث لامتناع الجمع بين العوض والمعوض
ولذا كتبت بالهاء ويوقف عليها بالهاء وفتح ما قبلها بخلاف باب ميت وهار وناس مما حذف
حرف منه وزيدت فيه زيادة يمكن ان يجعل اللفظ معها على بناء التصغير فان اصل ميت ميت على
وزن فيعل حذفت الياء المكسورة للتخفيف واصل هار هائر حذفت عينه على غير قياس كذلك
واصل ناس اناس بدليل انس انسان حذفت فاؤه شاذا فاذا صغرت لا يرد المحذوف لانه
يمكن ان يجعل الفاظها مع الزيادة فيها وهى الياء فى ميت والالف والنون فى ناس على وزن
فعيل اذ لا مانع من ذلك كما فى تاء التانيث وهمزة الوصل فيقال فى تصغيرها ميت وهو يرونوس
واذا اولى ياء التصغير واو بعدها سواء كانت ساكنة او متحركة وسواء كانت اصلية او منقلبة
او الف منقلبة من واو او الف زيادة قلبت ياء انما قلب الواو ياء فلاجتماع الواو والياء والاولى
منهما ساكنة وانما قلب الالف ياء فلانه لما اضطر الى تحريكها ولا يمكن تحريك الالف ما دامت

باقية على صورتها قلبت ياء لانها لو قلبت واوا لزم قلب الواو ياء فيكون السعى فى قلبها واوا
ضائعا وكذلك الهمزة المنقلبة عن الواو وعن الياء حال كونها بعدها اى بعد الالف الزيادة تقلب
ياء كما تقول فى عطاء عطى واصله عطاو فقلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زايدة واذا
صغر قلبت الالف ياء كما عرفت فعادت الهمزة الى اصلها وهو الواو لزوال علة قلب الواو
همزة فصار عطيو ثم قلبت الواو ياء لوقوعها فى الطرف بعد الكسرة فاجتمع ثلاث يايات
فحذفت الاخيرة كما سيجئ نحو عمرية فى تصغير عمرة واصله عمريوة قلبت الواو ياء وعصية
فى تصغير عصا والف منقلبة عن واو ورسيلة فى تصغير رسالة الالف فيه زايدة وانما لم يذكر
الالف المنقلبة عن الياء مع ان حكمه كذلك نحو رحى فرحى لان الف انما ترد الى اصلها وهو الياء
لانقلب ياء وتصحيحها اى تصحيح الواو الواقعة بعد ياء التصغير فى باب اسيد وجديل مما وقع الواو
الواقعة بعد ياء التصغير فيه متحركة فى المكبر ومتوسطة قليل فمن ترك قلب الواو ياء وقال
اسيود جديول نظر الى عروض الاجتماع لانه انما حصل بسبب ياء التصغير وهى غير لازمة
ومن قلب الواو ياء وادغم ياء التصغير فيها نظرا الى مجرد الاجتماع واما اذا كانت الواو
ساكنة فى المكبر فيجب القلب والادغام نحو مجير فى مجوز لان اجتماع الواو والياء وان كان
عارضا فى غير الطرف الا ان الواو قبل الاجتماع ساكنة ضعيفة ولا يكون لها قوة تدفع
القلب بها عن نفسها وكذلك ان كانت فى الطرف او فى حكم الطرف يجب القلب نحو عريية
فى تصغير عروة لان الاجتماع وان كان غير لازم لكنه فى محل التصغير الذى يتغير بادنى سبب
فان اتفق اجتماع ثلث ايات عند التصغير حذفت الياء الاخيرة ان بقى بناء التصغير
بعد الحذف وكان الاجتماع فى الطرف او فى حكمه وانما حذفت للتخفيف وانما خص الحذف
بالاخيرة لان الثقل حصل عنده ولان الحرف الاخر الذى هو محل التغيير اولى و

وقوله نسبا اى حذفا نسبيا بان حذفت وجعل ما قبلها بمنزلة لام الكلمة ويكون الاعراب
لفظيا فى الاحوال الثلث وجاريا على ما قبلها وقوله على الافصح يتعلق بقوله نسبا ويكون فيه
اشارة الى ما قال بعضهم ان بعض ما هو نحو عطى وهو احى يجعل اعلالا قياسيا ويكون اعرابه
تقديريا فى حالة الرفع والجر ولفظيا فى حالة النصب وليس شئ والاوجبان بطرة وجمع
ما اجتمع فيه ثلاث ايات ولا قائل به وانما قلنا ان بقى بناء التصغير مثبت مثبت بثلث
ياءات وانما قلنا فى الطرف او فى حكمه لانه لا يحذف الياء الاخيرة اذا كانت متوسطة و
ان اجتمع ثلث ياءات كما يقال فى تصغير عدو ان عديين لان الوسط ليس محل التغيير
فعلى هذا الوقيد المص كلامه بما قيدناه لكان اولى كقولك فى عطاء واداوة وهى المطهرة
وغاوية ومعاوية عطى واصله عطيى بثلث ياءات الاولى ياء التصغير والثانية هى
المنقلبة عن الالف والثالثة المنقلبة عن الواو وادية فى تصغير اداوة واصله ادوه
بقلب الف اداوة ياء ثم قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها فاجتمع ثلث ياءات فحذفت
الاخيرة بالا نسبا وقيل ادية وغوية فى تصغير غاوية واصله غويوية قلبت الواو الاخيرة
ياء لاجتماع الواو والياء والاولى منهما ساكنة فصار غويية بثلث ياءات فحذفت
الاخيرة نسبا قيل غوية ومعية فى تصغير معاوية واصله معيوية بحذف الف معاوية
لانه اذا اجتمعت فى الثلاثى زيادتان يحذف منهما ما هو اقل فايدة عند التصغير
ثم قلبت الواو ياء فاجتمع ثلث ياءات فحذفت الاخيرة نسبا وقيل معية وقياس اسود
من السوة وهى لون يخالطه الكمية عند من يجعل اسود وقال اسيد وحذف الياء
الاخيرة نسبا احى واصله احيوى ثم قلبت الواو الاخيرة ياء لوقوعها منطرفة
مكسورا ما قبلها ثم قلبت الواو الاخرى ياء ايضا لاجتماع الواو والياء والاولى منهما

ساكنة فصار احيى فحذفت الياء الاخيرة نسبا لاجتماع ثلث ياءات حال كونه
غير منصرف عند سيبويه واكثر النحويين للوصف ووزن الفعل لان الهمزة الزايدة
فى اوله منتهية على صيغة الكبر فالاعتبار بحذف الادم والذى منع صرف احمد وبصع اتفاقا
لوجود زايدة فى صدرهما من الزوايد المطردة زيادتها فى اول الفعل فيقال على تقدير عدم صرفه
هذا احيى ورايت احيى ومررت باحيى وعيسى بن عمر وبصره مع حذف الياء نسبا فقال
هذا احى ورايت احيا ومررت باحى والتنوين عنده للعوض لان صيغة افعل لم يبق بعد
حذف الياء الاخيرة نسبا فيكون منصرفا كما ان خيرا وشرا منصرفان مع انهما فى الاصل
اخير واشر والجواب ان فى نحو احى ما ينبئ على وزن الفعل وهو الهمزة بخلاف خير وشر
وقال ابو عمرو واحى بالياء المكسورة مع التنوين فى حالتى الرفع والجر واحيى بفتح الياء
الثانية فى النصب لان حذف الياء عنده اعلالا نحو يكون محكوما حكم قاض وليس حذفه عنده
نسبا واعتباطا والتنوين عنده اما بتنوين الصرف او تنوين العوض عن الاعلال
وعلى قياس اسيود من غير قلب الواو الواقعة بعد ياء التصغير ياء احيوى بالواو المكسورة
مع التنوين فى حالتى الرفع والجر واحيوى بالياء المفتوحة من غير تنوين فى حالة النصب
وهذا التنوين على هذا القول تنوين عوض من الاعلال عند سيبويه لانه يجرى مجرى ما فيه مانع
من الصرف واخره ياء وقبلها كسرة مجرى جوار فجعل نحو احيوى غير منصرف لان الياء الاخيرة
لا يحذف منه نسبا لفقد علة حذفها نسبا وهى اجتماع ثلث ياءات فيكون صيغة افعل باقية
تقديرا لان المحذوف مراد والهمزة منتهية عليها واما يونس فلا يلحق التنوين فى حالتى
الرفع والجر لانه لا يلحق تنوين العوض لا فى نحو جوار مما هو جمع اقصى ولا يلحق المفرد
فيقول هذا احى ومررت باحى بياء ساكنة ورايت احى بفتح الياء وتزاد فى المؤنث
الثلاثى عند التصغير حال كونه بغير تاء التعيينية فى تصغير واذينة فى تصغير اذن
لان المصغر بمنزلة الموصوف مع صفته الا ترى انك اذا قلت رجيل فكانك قلت رجل
حقير والصفات لا سماء المؤنثة التى قدر فيها التاء لا تجئ الا بالتاء نحو شمطاء
بالحاق التاء باخر الصفة فكذلك يقال بتنمية بالحاق المصغر الذى هو كاخر الصفة

في الثلاثي الذي هو اصف الابنية وانما قلنا عند التصغير ليشمل ما كان ثلاثيا عند التكبير
والتصغير وما كان رباعيا في التكبير وصار ثلاثيا في التصغير بسبب حذفه فيه فان التاء
تزاد فيه ايضا نحو سمية في تصغير سماء فانه اذا صغرت اجتمعت ثلث يات فتحذف احداهن
الاخيرة نسيا فعادت الى الثلاثي وعريب في تصغير عرب وهي التي استوطنت المدن
والقرى العربية والواحد عربي وعريس في تصغير عرس بالكسر وهي امراة الرجل وبالضم
طعام الوليمة وهي يذكر ويؤنث شاذ على خلاف القياس لانها مؤنثان ثلاثيان مع عدم زيادة التاء
في احرفها في التصغير بخلاف مؤنث الرباعي عند التصغير فانه لا يزاد التاء في تصغيره كعقيرب
في تصغير عقرب لان التاء وان كانت كلمة برأسها الا انها كحرف الكلمة المتصلة بها والحرف
الاصلي يحذف اذا كان خامسا فلا يعوض التاء في الرباعي لانها لو عادت لكانت خامسة
فيجب ان تحذف فلما لم ترد التاء جعل الحرف الرابع قائما مقامها لان التاء في الاكثر انما
يقع رابعة وقد يقع في تصغير قدام وورئية في تصغير وراء مهموز اللام وراوت
بكذا اي سارعت به شاذ لاظهار التاء فيهما مع انهما رباعيان قال السيرافي انما فتحتها
التاء لانها ظرف لا يخبر عنها ولا يوصف ولا يوصف بهما حتى يتبين لبنيتي من ذلك
تأنيثهما فاظهر التاء في تصغيرهما تنبيها على تأنيثهما وانما قال قلنا مهموز اللام لان
وراء لو كان ناقصا من وريت الخبر توريه اذا ستره واظهرت غيره كان اثبات التاء في
تصغيره على القياس لانه صار ثلاثيا عند التصغير نحو وريئة بحذف الياء الثالثة كما حذفت
في سمية في تصغير سماء ويحذف الف التانيث المقصورة حال كونها غير الرابعة
سواء كانت خامسة او ما فوقها نحو حبيب وحويلي في تصغير حبجبى وهو بطن من
الانصار وحولايا اسم موضع لان الالف لما كانت ساكنة حقيقة لازمة للكلمة صارت
بمنزلة الحرف الاصلي والحرف الاصلي اذا كان خامسا يحذف كما لا يحذف فكذا
ما هو بمنزلته واما ان كانت رابعة فلا يحذف الحرف الرابع واعلم انه يجوز في تصغير
حولايا وجهان حويلي بالتشديد وحويلي بالتشديد فلانك اذا حذفت الف التانيث
بقي حولاى على خمسة احرف وقيل اخره همزة فقلبت الهمزة في التصغير ياء لانكسار ما قبلها

واو غمت

واو غمت في الياء واما حويل فانك اما ان تحذف الالف الاخرى من حولاى لزيادتها
ثم يصغر فيقال حويلي ثم اعل اعلال قاض واما ان لا تحذف ويصغر على حويلي بالتشديد ثم
تخفف الياء كما يخفف ياء صحاري فيقال صحار فيعل اعلال قاض فيقال حويلٌ وتثبت الالف
الممدودة في التصغير مطلقا اي سواء كانت رابعة او خامسة فما فوقها بثبوت الجزء الثاني
في بعلبك عند التصغير فكما يقال بعيلبك وحضير موت باثبات الجزء الثاني كذلك
يقال وحميراء باثبات الالف لانها وان كانت لازمة للكلمة الا انها لما كانت على حرفين
ومتحركة صارت كانها اسم ضم الى اسم كبعلبك فيثبت كما يثبت حنيفاء الباء الثاني
في المركب بخلاف المقصورة فانها لما كانت ساكنة خفيفة على حرف واحد لا يصح ان يقدر
كلمة مستقلة والمدة الواقعة بعد كسرة التصغير تنقلب تلك المدة ياء وان لم تكن المدة
ايضا لانكسار ما قبلها نحو مفيتيح في مفتاح المدة الف وكريديس في كردوس المدة واو
هي قطعة عظيم من الخيل اما ان كانت المدة ياء فوجب ابقاؤها على حالها من غير قلب نحو قنيبل
واعلم ان سيبويه نص على ان كل حرف مدة وقعت بعد كسرة التصغير يكون ياء سواء كانت
مدة اولا د سواء كانت ساكنة او لا نحو جبيلين في جبلون وسبيريل ومسيريل في مسرول
فعلى هذا لو قال المصنف بدل قوله والمدة وحرف العلة لكان اولى ودون الزيادتين غيرها اي غير
المدة المذكورة حال كونه من الثلاثي يحذف اقل منها فائدة من الاخرى وذلك لان الثلاثي
صار بسبب الزيادتين على خمسة احرف والحرف الاصلي يحذف من الخماسي عند التصغير فالزائد
بالحذف اولى واتم لحذف لان جمع الضرورة تقتصر على قدر الضرورة والضرورة الى حذفها
لان الكلمة تصير بحذف احديهما على بناء التصغير كطبيق ومعيلم ومضيرب ومعيدم
في مطبق ومعلم من الاعلام وهو هيجان شهوة الضراب ومضارب ومقدم فان
في مطبق زيادتين الميم والنون واللام فضل على النون لان فائدتها مختصة ببناء اسم
الفاعل بخلاف فائدة النون فانها عامة في جميع الامثلة من باب الافعال الانفعال
ولانها زيادة في الاول والاول بالابقاء اولى ولانها التزم من النون لاطراد زيادتها
في جميع اسم الفاعل والمفعول بخلاف النون ولانها طارية على النون والحكم للطاري

وهكذا حكم باقي الاشياء اتما ان كانت في ذي الزيادتين المذكورة فلا يحذف شيء منه نحو مفتاح في مفاتيح فان تساويا اي فان تساوت الزيادتان في الفايدة من غير فضل لاحديهما على الاخرى فمخيّر اي فانت مخيّر في حذف ايتهما شيئت كقلنسية وقليسية في قلنسوة فان النون والواو فيه زايدتان ولا مزية لاحديهما على الاخرى فعلى تقدير حذف الواو يقال قلنسية وعلى تقدير حذف النون يقال قليسية واصل قليسوة قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وحبيط وحبيط في حبطى وهو صغير البطن والالف والنون فيه للالحاق بسرحل فيجوز ان يحذف الالف ويقال حُبَيْط وان تحذف النون ويقال حبيط فانه لما حذف منه النون للتصغير وكسرت انقلبت الالف ياء فاعل اعلال قاض فالنون والالف في حبيط محذوفان الا ان النون حذفت للتصغير والياء حذفت لالتقاء الساكنين للتصغير ويمكن ان يقال حذف الالف اولى من حذف النون لكونها في الطرف وكذا حذف الواو من قلنسوة اولى من حذف النون لكونها في الطرف وذو الزيادات الثلث غير تا اي غير المدة الواقعة بعد كسرة التصغير تبقى الفضلى منها وتحذف الباقيتان كقيعس في مقعنسس حذفت النون واحدى السينين وتبقى الميم لكونها الفضلى في القابرة لدلالتها على اسم الفاعل وقال المبرد بل تحذف الميم لان التين للالحاق فحرف اصلي فلها قوة اما ان كانت في ذي الثلاث المدة المذكورة فانما تحذف منه حرف واحد غير المدة لبقاء بناء التصغير معها نحو مجيمر في محمار وتحذف زيادة الرباعي كلها مطلقا اي سواء كانت الزيادة واحدة او اكثر وسواء كانت اكثر فائدة من غيرها او لا غير المدة المذكورة فانها لا تحذف كقُنَيْعِر في مقنعسر فانك حذفت الميم والالف من لانك لو ابقيت شيئا منها فيه لخرج عن امثلة التصغير وخرنجيم في اخرنجام حذفت همزة الوصل والنون ولا يحذف المدة بل تقلب ياء للثبوت بناء التصغير معها ويجوز التعويض عن حذف الزايد بمدة بعد الكسرة الواقعة بعد ياء التصغير فيما كان على اربعة لجبران نقصان الكلمة بالحذف فان التعويض بها لا يخل ببناء التصغير بخلاف بقاء الزائد فانه يخل به فيما ليست المدة التي بعد الكسرة فيه كمفيليم في مغفلم اما ان كانت فيه المدة فلا يجوز التعويض لاشتغال محله وطروجه بالتعويض عن ياء التصغير

فلا يعوض

فلا يعوض المدة في تصغير اخرنجام وانما يقال اخرنجيم بمدة واحدة ويرد جمع الكثرة لاسم الجمع الى جمع قلة ان كان له جمع قلة فيصغر جمع القلة لان بين بناء جمع الكثرة الذي يدل على كثرة العدد وبين زيادة التصغير الذي يدل على تقليله تناقضا فيرد الى جمع القلة لان هذا الجمع موضوع للقلة فلا يكون بينه وبين زيادة التصغير التي تدل على التقليل تناقض واذا يصغر على لفظه وكذا اسم الجمع يصغر على لفظه نحو قويسيم ورهيط وتقير لانه مفرد اللفظ نحو غلمة في غلمان فان غلمان جمع كثرة غلام فيرد الى جمع قلته وهو غلمة ثم تصغر على لفظه او يرد جمع الكثرة الى واحده فيصغر واحده ثم يجمع الواحد المصغر جمع السلامة بالواو والنون ان كان واحده مذكرا عاقلا لكونه بالتصغير صار صفة والاجمع بالالف والتاء نحو غليمون في تصغير غلمان فانه يرد الى غلام ويصغر ويجمع بالواو والنون لكونه مذكرا عاقلا ودويرات في تصغير دور فانه يرد الى دار ثم يصغر ويجمع بالالف والتاء لكونه غير عاقل وان لم تكن لجمع قلة تعين ردده الى الواحد كما يقال في تصغير شسوع شُسَيْعات بالرد الى شسع وما جاء من المصغرات على غير ما ذكر كانيسيان في تصغير انسان وقياسه انيسان فكانه مصغر انسيان لكن استغني عنه بانسان وعشيشية في تصغير عشية والقياس عشية بحذف الياء الاخيرة لاجتماع ثلث يات في التصغير واغيلمة في تصغير غلمة والقياس غليمة واصيبية في تصغير صبية والقياس صبية وقولهم شاذ خير قوله وما جاء واعلم ان قياس جمع غلام وصبي ان يجمعا على افعلة كغراب واغربة وقفير واقفرة فيجوز ان يقال رد اسيء في التصغير الى القياس وقولهم صغير منك ودوين هذا وقويق ذاك لتقليل ما بينهما اي لتقليل ما بين الشيئين اما باعتبار المسافة كما في قولك اصغر منك اذ ليس المراد ان صغر اصغر بل لفظ اصغر يدل على الزيادة في الصغر فيكون مستغنيا عن التصغير بحسب المعنى وانما المراد ان التفاوت بينهما قليل فان قولك هو اصغر منك يحتمل ان يكون التفاوت بينهما قليلا او كثيرا واذا اصغر اصغر صار نصا في ان التفاوت بينهما قليل او باعتبار المسافة كما في الظروف نحو دوين هذا فان المراد منه تقليل المسافة الحسية بينهما

وكذا التصغير باقى الجهات الستة فانه يفيد قرب مظروفها مما اضيف اليه من الجانب
الذى افادة تلك الجهة فمعنى خروجى قبيل قيامك قرب الخروج من القيام من القبل
ما احيسنه شاذ لان حسن فعل التعجب والتصغير من خواص الاسم والمراد من تصغير
المتعجب منه وهو مفعول فعل التعجب وانما جوز التصغير فى فعل التعجب دون سائر الافعال
لانه لتجرده عن معنى الزمان وشبهه لا فعل التفضيل فى امور كثيرة صار كانه اسم فيه
معنى الصفة كاسود ولذا كان التصغير فيه راجع الى الوصف المضمون لا الى الموصوف به
كما فى سائر الصفات فان التصغير فى ما احيسن زيدا راجع الى حسن زيد لكن لو صغر
زيد لم يعلم ان تصغيره من اى جهة ام من جهة الحسن ام من غيرها فصغر احيسن
تصغير التلطف ليعلم ان تصغيره زيدا راجع الى حسنه لا الى سائر صفاته ونحو جميل و
كعيت لطائرين فجميل طاير على صورة العصفور وكعيت هو العندليب وكميت للفرس
موضوع على التصغير اى نحو هذه الاسماء مما كان على بناء التصغير كان فى اصل الوضع
مصغرا الا انه مكبر ثم صغر وذلك لانه فهم منه فى اصل الوضع التصغير فوضع عليه
قال سيبويه سئالت الخليل عن كميت قال انما صغر لانه بين السواد والحمرة ومكبر جميل
وكعيت فى تقدير جمل وكعت على وزن صرد ولذا جمعا على جملان وكعتان كما جمع صرد
على صردان ومكبر كميت فى تقدير اكمت ولذا جمع على كمت كما جمع احمر على حمر وتصغير
وتصغير الترخيم يحذف منه كل الزوايد ثم يصغر سواء كان المزيد فيه ثلاثيا او
وسواء كانت علما او لا وسواء كانت الزيادة للتكرار او لا والقراء لا يصغرون هذا
التصغير الا العلم لانه لشهرته يكون ما ابقى منه دليلا على ما ابقى وانما سمى الترخيم
لان الترخيم فى اللغة الحذف والتقليل وقد حذف منه زوايده كحميد فى احمد حذفت
الراء منه ثم صغر وخيرج فى مخرج بحذف الميم منه وقعيس فى مقعنس و
عنيقة فى عناق فانه لما حذفت الالف منه صار ثلاثيا فردت تاء التانيث اما
اذا لم تحذف الالف فلا يرد التاء فتقول عنيق بقلب الفه ياء وادغم ياء التصغير فيه
وخولف فى التصغير بالاشارة والموصول لانهما لما كانا مخالفين لسائر الاسماء

لوقوعهما

لوقوعهما على كل شئ او لتاثير المخالفة فى تصغير بما تنبيها على تلك المخالفة وكان حقهما ان
لا يصغرا لغلبة شبههما بالحروف لكنهما لما تصرفا تصرف الاسماء المتمكنة من وضعهما
والوصف بهما وتثنيتهما وجمعهما وتانيثهما اجريا مجراها فى التصغير ولذا لا يصغر
من الموصولات من وما لعدم تصرفهما بالتثنية فالحقت قبل اخره ياء للتصغير وترك
او لهما على ما كان عليه واو يضم لاجل التصغير وزيد بعد هما الف عوضا من الضمة لانه
لما ترك اولهما على ما كان زيد فى اخرهما الف عوضا عن الضمة فقيل ذيا وتيا فى ذا وتا زيدت
قبل اخرهما ياء للتصغير والحقت باخرهما الف العوض وقلبت الفا ذا وتا ياء لان الياء
قبلها بمنزلة الكسرة وادغمت ياء التصغير فيهما وفتحت الياء المشددة لاجل الالف
بعدها وانما لا يجوز ان يكون الزايد فى ذيا ياء مشددة قبل الاخر لانه لو كان كذلك لوجب
ان يقال فى الذى الذى لانه لو زيد قبل ياء الذى ياء مشددة لصار الذى فلم يقولوا الذى
وانما قالوا الذيا علمنا ان الزايدة فيه الف بعد الاخر وياء قبله وكذا حكمنا فى ذيا انه كذلك ليسوى
تصغير اسم الاشارة وتصغير الموصول والليا والليتيا كانا فى الاصل الذى والتى زيدت قبل
هذه الياء ياء للتصغير وبعدها الف وجعلت الثانية مفتوحة لاجل الالف بعدها
وادغم ياء التصغير فيها وفتحت ما قبل ياء التصغير واللذيان فى تصغير اللذان فانه
لا يعتد بالنون التى فى اللذان لمشابهتها بنون التثنية فيصغر كما يصغر المثنى فيزيد
قبل اخره وهو الالف ياء وقلبت الالف ياء وادغمت الياء فيه ثم زيدت فى اخره الف
فصار اللذيان ويجوز ان يقال صغر اللذان باعتبار اصله حذفت منه الف العوض نسيا
لئلا يلزم الجمع بين الالفين واللتيان فى تصغير اللتان واللذيون فى تصغير اللذين
زيدت قبل اخره وهو الياء ياء وادغمت الياء فى الياء ثم بعد زيدت الالف فى اخره
فصار اللذيان فقلبت الف العوض واو اللا يلتبس الجمع بالتثنية او نقول الف
العوض محذوفة والواو للجمع وعند سيبويه ما قبل الواو مضموم لانه حذف الف
العوض نسيا وعند الاخفش مفتوح لانه لم يحذف الف العوض نسيا فيقول اللذيون
واللذيين بفتح الياء كما يقال المصطفون والمصطفين وانما رجع المصغر الى ما عليه

الجمع المصحح من ان رفعه بالواو ونصبه وجره بالياء مع ان حكمه في الاكثر الاشهر
في جمع الاحوال بالياء لانه لما صغر شابه المتمكن من الصفات مجرى جعله في الاعراب
مجرى جعله والمبنيات يرد جمع التي الى الواحد ثم جمع جمع السلامة بالالف والتاء ورفضوا
تصغير الضمائر لغلبة شبهها بالحرف مع قلة تصريفها لانها لا تقع صفات ولا موصوفات
ورفضوا تصغير اين ومتى ومن وما وعنده لتوغلها في شبه الحرف وحيث للاستغناء
بتصغير المكان عن تصغيره ومنذ لتوغله في معنى الحرفية وللاستغناء بتصغير مذ عن
تصغيره ولم يعكس لان منذ يحذف النون والتصرف فيه ادخل في الاسمية من مذ ومع
لتعذر بناء التصغير منه وغير لتوغله في معنى الحرفية لانه بمعنى الا في الاستثناء و
حسبك لكونه بمعنى الفعل وهو كفاك والاسم حال كونه عاملا عمل الفعل فانه لا يصغر
في حال عمله وانما يصغر في حال عدم عمله لقوة مشابهته مع الفعل عند العمل والتصغير بنا
في تلك القوة لان التصغير كالوصف والوصف يبعده عن مشابهة الفعل لانه بالوصف
صار مسندا اليه ولذا لا يعمل اسم الفاعل الموصوف فلا يقال زيد ضارب عظيم عمرا فمن ثم
جاز ضويرب زيدا بالاضافة لانه غير عامل عمل الفعل وامتنع ضويرب زيدا بنصب
زيدا بضويرب المنسوب الملحق باخره ياء مشددة احتراز عن ياء
المتكلم فانها ليست بمشددة ليدل الالحاق او الياء المشددة على نسبة اي نسبة
الملحق باخره الياء الى المجرد عنها اي عن الياء المشددة احتراز عن الملحق باخره الياء
المشددة للوحدة نحو رومي وروم او للمبالغة نحو احمري او لا بمعنى نحو كرسي وقياسه
اي قياس المنسوب حذف تاء التانيث مطلقا اي سواء كانت ذو التاء علما او لا وسواء
كان المؤنث حقيقيا او لا وسواء كان التاء عوضا او لا للا يقع تاء التانيث في الوسط
لان المنسوب اليه بسبب الحاق علامة النسبة به انتقل من الاسمية الى الوصفية وصارت
التاء كالجزء من الكلمة وللا يجتمع تا ان قبل الياء وبعدها اذا كان المنسوب الى ذي التاء
مؤنثا كما تقول مثلا امرأة كوفتية وحذف زيادة التثنية والجمع الواو والنون وهي
الالف والياء والواو والنون مطلقا اي سواء كانا علمين او لا اما النون فلانها تنزل على

تمام الكلمة وياء النسبة كالجزء منها فلا يجوز الجمع بينهما واما حذف الالف والواو والياء
فانه لما كانت ياء النسبة كالجزء من الكلمة صارما قبلها بمنزلة وسط الكلمة فلو لم يحذف
هذه الحروف وهي اعراب لزم ان يكون الاعراب في وسط الكلمة ولانها لو لم تحذف
لزم اجتماع علامتين متساويتين في نحو مسلمانيان ومسلمونيون ومختلفتين في نحو
مسلمانيون ومسلمونيان للاحال كون التثنية او الجمع علما او قد اعرب بالحركات فانه
لا يحذف منه الزيادة لان الالف والواو والياء لم يكن للاعراب ولم يدل النون
على تمام الكلمة بل كانت الكلمة معها كسكران وغسلين فلا يلزم المحذور المذكور
اما اذا جعلا علمين ولم يجعل اعرابهما بالحركات فيجب حذف زيادتهما لوجود المحذور
المذكور فلذلك اي فلاجل ان التثنية او الجمع اذا جعلا علما وقد اعرب بالحركات لا تحذف
زيادته الا حذفت جاء قنسريّ قنسرين وهي بلدة بالشام بحذف الزيادة وقنسريني
باثبات الزيادة وذلك لان للعرب في التثنية نحو سبعان اسم موضع وفي الجمع على
حدها اذا جعلا علمين مذهبين منهم من يجعلها بجعلهم بمنزلة اسم واحد موضوع
على النون والترخيم في التثنية الالف لانها اخف من الياء وفي الجمع الياء لانها اخف
من الواو ويلزمها اعراب الاسماء المفردة تقول هذه سبعان وقنسرين و
رايت سبعان وقنسرين ومررت بسبعان وقنسرين والنسبة اليهما على
هذا القول سبعاني وقنسريّ من غير حذف وتغيير ومنهم من يجعل اعرابهما
بالحروف فيقول هذه سبعان وقنسرون ومررت بسبعين وقنسرين ورايت سبعين
وقنسرين والنسبة اليهما على هذا القول سبعيّ وقنسريّ بحذف زيادتهما ويفتح
الثاني في النسبة من نحو تمر وهي قبيلة والدليل تمام كان على فعل مفتوح الفاء او مضمومه
ومكسور العين سواء كان فيه تاء التانيث كشقرة او لا لكراهة توالي التاءين كسرتين
فيما كان المطلوب منه الخفة باصل الوضع وهو الثلاثي المجرد عن الزوايد فانه لما كان
موضوعا على الخفة يشكره فيه تتابع الثقلاء اما اذا كان الفاء مكسورا ايضا نحو ابل
فمنهم من يفتح عينه لما ذكرنا ومنهم من يترك على الكسرة لان اللسان يعمل في جهة

واخرة فلا يستثقل توالى الثقلاء فيه ذلك الاستثقال وانما لم يفتح العين من نحو عضد وعنق وان تابع فيه الثقلاء على البنية المطلوب منها الخفة لان تغاير العلة المتماثلة لان في تتابع المختلفة استراحة من تتابع الامثال بخلاف تغلب على الافصح في تغلب مما كان على اربعة احرف ثانية ساكن وثالثه مكسور فان الافصح بقاء الكسرة في النسبة اليه لان وضع نحو تغلب ليس على اخف الابنية الذى هو الثلاثى المجرد عن الزوائد فلا يكون المطلوب منه الخفة باصل الوضع لانه في اصل الوضع ثقيل فلا يستكره فيه الثقل العارض في الوضع الثانى بسبب توالى الثقلاء الامثال ولان السكون قبل الكسرة خفف امر الكسرة لان فيه خروجا من السكون الى الكسرة بخلاف نحو تمر فان الخروج فيه من الحركة الى الكسرة وانما ترك لفظ نحو هنا اكتفاء بذكره في قوله من نحو تمر اما ان كان الثانى مما كان على اربعة متحركا ولم يكن قبل الحرف المكسور ولا بعده حرف لين او كان الاسم على اكثر من اربعة احرف سواء كان الثانى ساكنا او لا فلم يغير الكسرة بل خلاف نحو عليطى في عليط وحجرشى في حجرش ومدحرجى في مدحرج لانها ليست بموضوعة باصل الوضع على الخفة ولا يكون فيها ما يصيرها بمنزلة نحو تمر من سكون الحرف الثانى فيجوز فيها الثقل العارض للثقل الاصلى فلا يفتح الحرف المكسور ويحذف الواو والياء من كل فعيلة وفعولة فرقا بين المذكر والمؤنث لانه لو لم يحذف اللين من طريقة وقيل في طريقى كما قيل في المذكر طريقى التبس المؤنث بالمذكر والمؤنث بالحذف اولى لانه كما حذفت التاء منه في النسبة كما عرفت صار باب الحذف مفتوحا فحذف حرف اللين ايضا فحصل التخفيف والفرق ولان المذكر اول وانما حصل اللبس عند الوصول الى المؤنث فيكون حذف اللين منه اولى او نقول ان فعيلة بحذف حرف اللين منه صار ثلاثيا مع الاستثقال بالكسرة والياء فحملت على الثلاثى فابدلت الكسرة فتحة وحذفت الياء ولذا لا يحذف اللين من نحو ازمل وسكينى لانه يصير ثلاثيا بحذفها وانما يفرق المذكر والمؤنث في فعيلة مع انه قريب من الثلاثى موضوع على الخفة فلا يجوز فيه تتابع الثقلاء الذى لا يفرق فيه بينهما نحو شقرى وتمرى في شقرة وتمرة لانه وان كان

قريبا

قريبا منه لكنه ليس مثله لان الثلاثى موضوع على الخفة فلا يجوز فيه تتابع الثقلاء بخلافه فانه لما كان ثابتا على الثقل في اصل الوضع لا يستكره فيه الثقل العارض في الوضع الثانى وكذا حكم فعولة في حذف اللين وانما فتحت العين مع انها لا يفتح منها عند سيبويه تشبيها لواو والمد بيائه في المذكر وكونها بعد العين وبفتح العين بعد حذف اللين وانما فتحت العين مع انها لا يفتح من نحو عضد لانه اذا فتح باب التصغير في شنوءة بحذف الواو والتاء فتحت العين لاستثقاء الخروج من الضمة الى الكسرة ولانه انما حذفت المدة من فعولة حملا على فعيلة ففتح العين منها ايضا حملا عليها واما المبرد فلا يحذف اللين منه فقال شنئى في شنوءة شاذ فلا يفرق بين المذكر والمؤنث لا في الصحيح ولا في المعتل اللام وكما فرق بين الضمة والكسرة في الثلاثى فلم يفتح العين من نحو عضد ويفتح من نحو تمر كذلك يفرق بين الواو والياء فيما هو قريب منه فلم يحذف الواو من فعولة ويحذف من فعيلة فعلى هذا لو قال بعد قوله وفعولة على الاشهر ليكون فيه اشارة الى قول المبرد لكان اولى بشرط صحة العين من فعيلة وفعولة لانه لو كان العين منهما حرف علة لا يحذف اللين منهما فيقال طويلى وقوولى في طويلة وقوولة لانه لو حذفت المدة منهما وقيل طولى وقولى فان قلب العين لزم زيادة التغيير وبعدت الكلمة عما هو اصلها بلا موجب قوى وان لم تقلب لزم الاستثقال لان تحرك الواو والياء مع انفتاح ما قبلها ومع عدم المانع من القلب الفا في غاية الثقل واذا لم يحذف المدة حصل المانع من القلب الفا وهو وجود المدة بعد العين وبشرط نفى التضعيف من فعيلة وفعولة لانهما لو كانا مضاعفين لا يحذف اللين منهما فيقال شديدى وكروودى في شديدة وكروودة لانه لو حذفت المدة منهما فان ادغم لزم زيادة التغيير وان لم يدغم لزم الاستثقال لان اجتماع مثلين متحركين من غير مانع من الادغام في غاية الثقل خفى في حنيفة وشنئى في شنوءة ويحذف الياء من فعيلة بضم الفاء حال كونها غير مضاعف للحذر المذكور في شديدة ولا يشترط فيها صحة العين لان علة قلب الواو والياء الفا فليست بحاصلة فيها سواء كانت المدة ثابتة فيها او لا لعدم انفتاح ما قبلها كجهنية وهى قبيلة وقوى

في تويد تصغير فاعة بخلاف شدبدي في شديدة وطويلي في طويلة فانه لا يحذف اللين
منهما لكون احدهما مضاعفا والاخر معتل العين وسليقي في سليقة وهي الطبيعة
يقال هو تكلم بالسليقة اي بطبيعة لا عن تعلم قال الشاعر ولبست بحوي بلوك لسانه
ولكن سليقي اقول فاعرب وسليمي في سليمة وهي حي في الازد وعميري في عميرة وهي
حي في كلب شاذ وارد على خلاف القياس لان القياس حذف الياء وهنا الياء ثابتة
قبل انما اثبت الياء في سليمي وعميري لئلا يلتبس بسليمة التي في غير الازد وعميرة التي في
غير الكلب وعبدي وجذمي بضم اولهما في بني عبيرة لبطن وفي جذيمة اسم من سليقي
وسليمي وعميري لان القياس ان لا يتغير اولهما من الفتح فضمه يكون على خلاف القياس
وكان ذلك ابعد عن القياس من اثبات الياء في سليقي وعميري لان اثبات الياء ابقاء
على ما كان عليه في الاصل وفي الضم اخراج عما كان عليه في الاصل مع انه اخراج من الاخف
وهو الفتحة الى الاثقل وهو الضمة ولذا قال اشذ قبل انما ضم اول عبيدي للفرق بين
المنسوب الى عبيدة وبين المنسوب الى عبيرة اسم رجل وكذا ضم اول جذمي للفرق بين
الجذيمتين فان النسبة الى جذيمة عبد القيس بالفتح على الاصل والى جذيمة اسد بالضم
وحريثي في حريثية وهي موضع قريب من البصرة شاذ لان القياس بحذف الياء
منهما كما حذفت في جهني فيقال جهني قيل انما اثبت ياءها لئلا يلتبس بالنسبة الى
حرب علما وثقفي في ثقيف وهي قبيلة من سهادن وقرشي في قريش اسم قبيلة وفهمي
في فهم وهي حي في كنانة وملحي في مليح وهي حي في خزاعة شاذ لان القياس اثبات
الياء في فعيل بفتح الفاء وبضمها اذا كان لامها صحيحا نحو ظريفي وكميتي في ظريف وكميت
وهنا قد حذفت الياء منهما قيل قد اثبت الياء في النسبة الى قريش اسم دابة في البحر
وفي فقيم بني تميم وفي مليح بني سعد وحذف الياء من قريش اسم قبيلة ومن فقيم
كنانة ومليح خزاعة للفرق ويحذف الياء من معتل اللام في النسبة من المذكر
والمؤنث من فعيل وفعيلة بفتح الفاء وضمها ولم يفرق بينهما دفعا للثقل المفرط
من اجتماع اربع ياءات وكسرتين وتقلب الياء الاخيرة وهي لام الفعل واوا

وبفتح العين كما يفتح من نحو تمر كغنوي وقصوي في غني وغنية وقصي وقصية
والغني حي من عطفان والقصي اسم لاحد اجداد النبي صلى الله عليه وسلم واموي
في امية قبيلة وجاء اميتي بادبع ياءات من غير حذف فيه لان فتحة ما قبل الياء الاولى
محققة لبعض الثقل مع ان الياء المشددة جار مجرى الحرف الصحيح في احتمال الحركة واما
اذا كانت امية تصغيرا موة فالنسبة اليها موي لا غير بخلاف غنوي فانه لا يجوز
فيه غنيتي بادبع ياءات لوجود الكسرة قبل الياء الاولى واموي بفتح فانه شاذ اذ القياس
ان يكون الفاء مضمومة كما كانت مضمومة قبل النسبة واجري نحوي في نحية مصدر
حييت فجري غنوي في غنية في حذف الياء الاولى التي هي العين وقلب الثانية وهي
لام الفعل واو وفتح ما قبلها وذلك الاجراء لاشتراكهما في علة الحذف وان اختلفا
في الوزن لان نحية تفعلة وغنية فعلة واما نحو عدوة مما كان على وزن فعول و
كان معتل اللام فعدوي اتفاقا من غير حذف المدة منه كما لا يحذف من الصحيح نحو
صبوري وانما لم يحذف كما حذفت الياء من غني لان اجتماع الثقلاء المتماثلة اثقل من
اجتماع الثقلاء المختلفة واما نحو عدوة وهي اسم قبيلة فقال المبرد اي في مؤنث فعول
اذا كان معتل اللام مثل اي قولا مثل ما قال في مذكره من غير حذف المدة منه فلم يفرق
بين المذكر والمؤنث وقال سيبويه عدوي بحذف المدة وفتح العين كما حذفت
من شنوءة للفرق بين المذكر والمؤنث وتحذف الياء الثانية من نحو سيدي ومبني و
مظهمي حال كونه من هيم لا من هوم فان حكمه سيي يقال هيمة الحب اذا جعلها هياما متحيرا
وبعني بنحوه كل ما كان قبل اخره ياء مشددة مكسورة على اي بناء كان كبناء فيعل
نحو سيد وميت او مفعل كمريم او افيعل كاسيد او فعيل كهير الى غير ذلك دفعا
للثقل المفرط وهو اكتناف ياءين مشددتين والاولى منهما مكسورة بحرف مكسور
فحذفت ياء المكسورة لانها ساكنة لانها لو حذفت لزاد الثقل لان النطق بالياء المكسورة
المشددة اسهل من النطق بها مكسورة من غير تشديد يدرك ذلك بالحس
عند النطق بها والياء النسبة لكونها للعلامة اما اذا لم تكن الياء المشددة مكسورة

فلا يحذف نقول في مبيتن مبني لعدم استثقاله ذلك الاستثقال في المكسورة
وطائي في النسبة الى طيئ على وزن سيدساذ لانه انما حذف الياء الساكنة
في النسبة ثم قلبت الياء المتحركة الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها مع ان القياس
ان يحذف الياء المتحركة كما في سيد ويجوز ان يكون المحذوفة هي المتحركة بل
الزائدة قلبت الياء الساكنة الفا لفتح ماقبلها فقلب الياء الفا على هذا القول
شاذ وعلى القول الاول القلب قياس وحذف الياء الساكنة شاذ فان نحو
مرامي تصغير مهوم ومهاسم فاعل من هوم الرجل اذا هز رأسه من النعاس
فانه اذا حذف احدى الواوين من مهوم ليحصل بناء التصغير وزيدت ياء التصغير صار
مهيوم فقلبت الواو ياء وادغمت ياء التصغير فيها فصار مهيم فيل مهيمي بالتعويض
اي بتعويض الياء عن احدى الواوين فانه ان لم تحذف الياء المكسورة حصل الثقل المذكور
وان حذفت التبس بالمنسوب الى اسم الفاعل من هيم فعوض الياء مع اثبات الياء المكسورة
ليحصل الفرق والخفة معا اذا لو لم يعوض لكان الفرق حاصلا ايضا لكن مع الاستثقال واذا
عوض زال بعض الثقل لان الفاصل بين الياءين المشددتين حرفان الياء الساكنة و
الميم فتباعدتا اكثر من حيث تباعدتا حين كان الفاصل حرفا واحدا ولان الياء كما كانت
ساكنة ارتفع عن اللسان بعض الثقل لان اللسان موضع للراحة ويجوز ان يكون
الساكنة قبل الميم ليست بعوض بل تكون منقلبة عن الواو الثانية في مهوم وذلك لانه
اذا صغر مهوم زيدت فيه ياء التصغير ولم تحذف احدى الواوين لامكان بناء التصغير
مع وجودهما على ما قال سيبويه ان حرف العلة الواقعة بعد كسرة التصغير تنقلب
ياء ساكنة وان كانت في المكبر متحركة نحو مسيبيل في مسربول وتقلب الالف الاخيرة
الثالثة ياء بالاتفاق سواء كانت الالف المنقلبة عن واو او ياء او اصلية وتقلب الرابعة
المنقلبة عن الواو والياء او اصلية على الاشهر واو كقصوي في عصا الفه منقلبة
عن الواو وركوي في رحى الفه منقلبة عن الياء ومتوي في متى عما الفه اصلي ومثروي
في ملهى الفه رابعة منقلبة عن الواو ومرموي في مرمى الفه رابعة منقلبة عن الياء

واما

واما لا تحذف الالف لالتقاء الساكنين كما يحذف في نحو الفتى الظريف لانها ان حذفت
فان ابقي ماقبلها على فتحته لزم ان لا يكون ماقبل ياء النسبة مكسورا في اللفظ مع انه يجب
ان يكون كذلك لاجل ياء النسبة فانها لما كانت حرفا يكون او غل في الجزئية فيجب ان يكسر
ماقبلها لفظا بخلاف ياء الاضافة فانها لما كانت في التقدير كلمة برأسها فلا يجب ان يكون
ماقبلها مكسورا في اللفظ نحو مسلماتي وان لم يبق ماقبلها على فتحته بل كسر لاجل الياء لزم
ان لا يكون فرق بين ماحذف نسيا وبين ماحذف لعلة لانسيا وذلك لانه تبقى ماقبل
المحذوف لعلة على حالته ليكون دليلا على المحذوف ولا يبقى ماقبل المحذوف نسيا على حالته
للفرق بين المحذوف نسيا على حالته والمحذوف لعلة وانما لم تقلب الالف ياء لكراهة اجتماع
امثال الثقلاء فلم يبق الا قلبها واوا وانما قيدنا الرابعة بقولنا على الاشهر لانه يجوز حذفها
ايضا لان الاسم لم يخرج بحذفها عن اقل اوزان الاسم فلو ذكر المصنف هذا القيد لكان
اولى ليكون فيه اشارة ايضا الى مذهب من يجيز حذفها وكذا لو قال بدل قوله المنقلبة
الاصلية اي كما اصلية لكان اولى ليدخل فيه الالف الاصلية نحو حتوي وحتى والف الالحاق
فانها لما كانت للالحاق بحرف اصلي كانت بمنزلة الاصلية ونحو الالف المنقلبة عن حرف
اصلي فانها لما كانت منقلبة عن حرف اصلي صارت بمنزلة الاصلية وتحذف غيرها
اي غير الرابعة المنقلبة وهي الرابعة والخامسة فما فوقها سواء كانت منقلبة او لا اما
اذا كانت رابعة زائدة فللفرق بين الزائدة الصرفة وبين الزايدة الاصلية او كالاصلية
واما اذا كانت خامسة فما فوقها فلزيادة الاستثقال بسبب طول الكلمة كحبلى في
حبلى الفه رابعة زائدة للتانيث ومرامي في مرامي الفه وان كانت مبدلة عن حرف
اصلي الا انها خامسة وجمزى في جمزى يقال ناقة جمزى اي سريعة الفه زائدة
للتانيث وقبعثرى في قبعثرى اسم رجل الفه سادسة زائدة لتكثير البناء
لا للتانيث ولا للالحاق على ماعرفت وقد جاء في نحو حبلى مما كان خط الالف
فيه رابعة زائدة ثانية ساكن حبلوي تقلب الفها واوا لانه لما كان الثاني
ساكنا والساكن كالمعدوم صار بمنزلة ما فيه الالف ثالثة فقلبت الفه واوا

كما قلبت الالف الثالثة واوا وحبلاوى بقلبها واوا وزيادة الف قبلها تشبيها
بالالف التانيث الممدودة نحو صحراوى بخلاف جمزى مما كان الالف فيه رابعة
زايدة والثانى منه متحركا فانه لايجوز قلب الف واوا مع زيادة الالف ولامع عدمها فانه
لما كان ثانيه متحركا زاد استثقالا بسبب الحركة لكونها بعض حروف المد فصارت بمنزلة
حرف فصارت الالف كانها خامسة وفى الخامسة يجب الحذف فلذا فيه وتقلب الياء
الاخيرة الثالثة المكسورة ماقبلها واوا لاستثقال ثلث يات مع كسر ماقبل اولبهما
وبفتح ماقبلها كما يفتح فى عمر مع ان معتل اللام اولى بالفتح من الصحيح به كعوى فى عم
يقال رجل عمى القلب اى جاهل وسجوى فى شجيج يقال رجل شجيج اى حزين وقوله المكسور ط
ماقبلها قيد احتراز بالنظر الى السكون وبالنظر الى مجرد الحركة قيد تحقيق لان الياء المتحرك
ماقبلها لاتكون تلك الحركة الا الكسرة لانها لوكانت فتحة انقلبت الياء الفا ولبس فى كلام
اسم متمكن فى اخره ياء ماقبلها ضمة وتحذف الياء الرابعة المكسور ماقبلها اذا كانت
ثانى ماضيه الياء ساكنة على الافصح وهو قول سيبويه والخليل كقاضى لان الياء الرابعة بها
يحذف جوازا وان كانت اصلية اوكالاصلية فالياء الرابعة مع ثقلها اولى بالحذف و
اما من جعل الت كن كالمثبت والمعدوم فلا يحذف الياء كما لايحذف اذا كانت
ثالثة بل تقلب واوا وتفتح ماقبلها فيقول قاضوى واما ان كان ثانيه متحركا فيجب الحذف
ايضا نحو تبقى فى تبقى تخفيف تبقى ويحذف ماسواهما اى سوى الياء الثالثة و
الرابعة وجوبا المكسور ماقبلها كمشترى فى مشترى فى باب محى تماما فى اخره ياء خامسة
قبلها ياء مشددة وهو اسم فاعل من يحيى جاء على محوى بحذف الياء الخامسة منه والرابعة
وقلب الثالثة واوا وعلى محيتي باربع ياءات لانه اذا احذف الياء الخامسة صار كاموى
واقى وان خالف الياء الياء فيعامل معاملته قال المبرد محيتي باربع يات
اجود وقال ابو عمرو ومحوى اجود ونحو ظبية وقنية ودقية وغزوة وعروة
ودرشوة مما كان على فعلة مثلث الفاء ساكن العين مع صحته احترازعن نحو
حتى فان حكمه يجئ معتل اللام سواء كان اللام واوا اوياء على العكس عند سيبويه

من غير تغيير فيه لحصول التخفيف بسكون العين وصحتها ولان الواو والياء اذا
سكن ماقبلها كان حكمها حكم الصحيح فينسب الى ظبية كما ينسب الى ثمرة ويقال ظبيتي و
غزوى وزنوى بفتح العين وقلب يائه واوا فى النسبة الى زنية يقال لبنى مالك
بن ثعلبة بنو الزنية والزنية لقلب مالك الاصغر وقروى بفتح عينه وقلب يائه
واوا فى النسبة الى قرية شاذ عنده اى عند سيبويه لان القياس ان يقال زنبى وقربى
واما عند الخليل فليس شاذا لانه يفرق بين بنات الياء وبنات الواو فتقلب الياء واوا
وبفتح ماقبلها لحمل بنات الياء على باب عمر لان اجتماع الاشال الثقلاء فى غاية الثقل ولمجئ
هذا التغيير فى بنات الياء كزنوى وقروى بخلاف بنات الواو فانها لاتحمل على باب
عمر لان تغاير الثقلاء هو ن امر الاستثقال وجواب لسيبويه عن الاول بان اجتماع
الياءات وان كان ثقيلا الا ان سكون ماقبلها يخفف امرها وعن الثانى بانه شاذ
لايحمل عليه وقال يونس غزوى فى غزوة وظبوى فى ظبية وقنوى فى قنية فتقلب
الياء واوا فى الباقى وتبقى الواو على حالها فى الواوى وتفتح ماقبلها للفرق بين المذكر
والمؤنث كما عرفت ذلك فى فعيل وفعيلة مع قصد التخفيف فى الثلاثى المطلوب
فيه الخفة وخص ذلك بذى التاء لان التغيير يجرى على التغيير بفتح العين
وقلب الياء واوا لان المؤنث ضعيف فلا يحتمل اجتماع ثلث يات مع الكسرة بخلاف
المذكر فانه لقوته يتحمله واتفقا اى سيبويه ويونس فى باب ظبى وغزوا اى فى المذكر من
نحو ظبية الى ارسنوة تقول فى ظبى وظبية على قول سيبويه ظبيتي واما على قول يونس فتقول
فى ظبية ظبوى وفى ظبى ظبيتي وبروى بفتح الدال فى بدو وسكونها بمعنى البادية شاذ
عند سيبويه وعند يونس لان فتح الدال على غير قياس وباب حى من حيى يحيى
وحتى من طوى الكتاب وليه من لوى الحبل اذا فتل مما كان فيه ياء ثانية مشددة
سواء كان الياء الاولى فى الاصل واوا اولا وسواء كان فيه تاء التانيث اولا يرد الياء
الاولى الى اصلها فان كانت فى الاصل واوا قلبت اليها وان كانت فى الاصل ياء
ابقيت على حالها وتفتح الاولى لانه يجب فك الادغام لئلا يلزم اربع ياءات فى البناء

الموصوف على الخفة فيفتح الاول لان الفتح اخف الحركات فيلزم ردها الى اصلها لزوال
سبب قلبها ياء وهو اجتماع الواو والياء والاولى منهما ساكنة وتقلب الثانية واوا لاستثقال
ياء متحركة ماقبلها قبل ياء النسبة فتقول طووى فى طى برد بابه الاولى الى اصلها لانه فى
الاصل طوى وفتحها وقلب الثانية واوا وحيوى فى حى بابقاء الياء الاولى الى اصلها ولووى
فى لية برد اجتماع الياء الاولى الى الواو ولانه فى الاصل لوية بخلاف باب كوى فى كوة وكوة
وهى ثقب البيت ودوى فى دوة وهى المغاذة فان الواو المشددة الثانية لاتتغير عن
حالها لما عرفت غير مرة من ان اجتماع المثلين المختلفة ليس كاجتماع المثلين والمتماثلة و
وما اخره ياء مشددة بعد ثلثة فيكون الياء رابعة وانما يذكر الثالثة المشددة لذكر
حكمها قبل حيث ذكر حكمه نحو غنى ان كانت الياء المشددة فى نحو مرمى مما كانت الياء
الاولى زايدة والاخيرة اصلية قيل فيه وجهان مرموى فى مرمى بحذف الياء الزايدة
وفتح ماقبلها وقلب الاصلية واوا احترازا للحرف الاصلى مع شابهة لغنى لان كل ياء
واحد منهما اصلية ومرمى بحذف الياء المشددة من مرمى لدفع الثقل والحاق ياء النسبة به
فيكون المنسوب والمنسوب اليه متفقين فى اللفظ لفظا وان اختلفا تقديرا وان كانت
الياء المشددة زايدة حذفت المشددة واسالدفع الثقل فكرسى بالنسبة الى كرسى وتجانى
منصرف فى تجانى غير منصرف وهو جمع نجتى لنوع من الابل مما كانت الياء المشددة
فيه خامسة سواء لم تكن الاخيرة اصلية او كانت نحو احاجى منصرف فى احاجى اسم رجل
وهو غير منصرف وهو جمع احجية وهى لعبة واغلوطة يتغاطا بها الناس بينهم قال ابو عبيد
هو نحو قولهم اخرج ما فى يدى ولك كذا والياء الاخيرة منه اصلية وانما صار بالنسبة منصرفين
لان ياء النسبة لاتعد فى بنية افعل الجمع ولذلك صرف كمانى كانى فى النسبة الى كمان واغا قال
حال كونه اسم رجل لانه لو كان جمعا لنجتى يرد الى واحده وينسب اليه فتقول فى النسبة الى
نجاتى نجتى وكذلك احاجى اذا كان جمعا يرد الى واحده لكن فيه الوجهان فى مرمى لان
الياء الاخيرة فيه اصلية فتقول احجى بحذف الياء المشددة واحجوى بحذف الياء
الزايدة وقلب الاصلية واوا واعلم انه لو قال بدل قوله ان كانت اصلية المستفاد

من قوله

من قوله وان كانت زايدة ان كانت الاخيرة اصلية لكان وكذا لو قال بدل قوله ونجاتى
وجار فى نحو نجاتى اسم رجل نجاتى لكان اولى ومما اخره همزة بعد الف زايدة ان كانت الهمزة
للتأنيث قلبت واوا كصحراوى فى صحراء للفرق بين الهمزة الاصلية والزايدة المحضة
والزايدة بالتغيير اولى ولولا قصد الفرق لابقيت الهمزة على حالها لان الهمزة على حالها
لاتستثقل قبل ياء النسبة استثقال الياء قبلها وانما تقلب ياء لئلا يلزم اجتماع ثلث
يات او نقول انما قلبت واوا للحمل على الالف المقصورة فى القلب نحو حبلوى وصنعانى
فى النسبة الى صنعاء اليمن ونهرانى فى النسبة الى نهراء اسم قرية وروحانى فى النسبة
الى حرورا اسم قرية شاذ لان القياس صنعاوى ونهراوى وروحاوى بقلب الهمزة واوا
الا انهم قلبوها نونا على غير القياس لمشابهة الالف والنون للفى التانيث وكذا القياس
فى حبلولاء وحروراء يقال حبلولاوى وحرورواوى الا انه حذفت الفى التانيث منهما على غير القياس
وان كانت الهمزة اصلية يثبت الهمزة على الاكثر كقرائى فى قراء لما عرفت من ان الهمزة
لاتستثقل قبل ياء النسبة استثقال الياء قبلها ولقوتها بالاصالة ومنهم من يقلبها واوا
تشبيها بالزايدة ولان الهمزة اثقل من الواو ولا اى وان لم تكن الهمزة للتأنيث ولا اصلية
وهى على ضربين اما ان تكون منقلبة عن حرف اصلى واما ملحقة بحرف اصلى فالوجهان المذكوران
ان من القلب واوا والابقاء على حالها جايزان فيه اما الابقاء فلتشبيهها بالزايدة المحضة
من حيث ان عين الهمزة ليست بلام الكلمة كما كانت فى قراء كلساوى فى كساء فاصله
كساو وقلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زايدة فالهمزة فيه بدل من حرف اصلى
وعلباوى فى علباء وهو عصب العنق والهمزة فيه للالحاق بسرداح وانما قيدنا قوله بعد
الف بقولنا زايدة لان الهمزة لو وقعت بعد الف مبدلة عن حرف اصلى لاتتغير الهمزة
ح نحو مائى فى النسبة الى ماء وباب سقاية وهى سقاية الماء مما فيه تاء التانيث لزمه ياء قبله
بعد الف زايدة سقائى بالهمزة فانه تقلب باؤه همزة لان الياء وفى سقاية لازمة لانها ليست
للفرق بين المذكر والمؤنث او للوحدة حتى يجوز حذفها مرة واثباتها اخرى فلا تقلب باؤه
همزة لان الياء الواقعة بعد الف زايدة انما تقلب همزة اذا كانت فى الطرف او فى حكمه و

اسم قبيلة وروحانى
بفتح الراء فى النسبة الى
روحاء وهو بلدة وقبيل
قبيل وحبلولى فى النسبة
الى حبلولاء اسم قرية
وحرورى حكم

واذا حذفت التاء في النسبة قلبت الياء همزة لانها في حكم الطرف لان ياء النسبة
وان كانت كالجزء من الكلمة الا انها في معرض الزوال مع انه لو لم تقلب همزة اجتمعت ثلث يأت
وباب شقاوة مما قبل تاء لازمة ولامه واو واقعة بعد الف زايدة شقاوي بالواو ومن غير
قلبها في النسبة بهمزة كقلب ياء سقاية في النسبة بهمزة لان اجتماع الواو مع الياءين ليس كاجتماع
ثلث يات وباب هراوة وقراية مما لامه ياء بعد الف غير زايدة سواء كان فيه تاء التانيث
اولا يجوز في النسبة اليه ثلثة اوجه راي شبثي شبثي كظبي بل هو اخف منه لان في الالف
اجماما لسان ليس في غيرها من الحروف الساكنة ورائي بقلب يائه همزة تلشبهه بسقائي
في النسبة الى سقاية من حيث وقوع الالف في كل منهما بعد صورة الالف وراوي بقلب يائه
واوا لاستثقال اجتماع اليات والياء اذا استثقلت قبل ياء النسبة قلبت واوا
وما كان على حرفين من الاسماء التي حذف منها شيء وهو على ثلثة انواع ما يجب فيه الرد
وما يمتنع وما يجوز فيه الوجهان ان كان ما كان على حرفين متحرك الاوسط اصلا اي في اصل
الوضع والمحذوف هو اللام واحترز عن المحذوف غير اللام نحو سه فانه لا يجب الرد كما سيجيء
وينبغي ان يكون الحذف لسببا لعلة لانه لو كان لعلة وجب الرد مطلقا من غير شرط ولم
ولم نعوض عن المحذوف همزة الوصل واحترز به عما عوضت فيه الهمزة من المحذوف نحو
ابن فانه لا يجب الرد فيه ايضا ففي هذه الصورة ثلثة شروط لوجوب رد المحذوف او
كان المحذوف فاء احترازا عما كان المحذوف لاما فانه لا يجب الرد وان كان اللام
ياء كما في غد وهواي الاسم المحذوف فيه الفاء معتل اللام سواء كان واوا او ياءا
لانه لو لم يكن معتل اللام لا يجب الرد نحو عدة ففي هذه الصورة شرطان لوجوب
الرد وجب ردة اي رد المحذوف فهاتين الصورتين اما في الصورة الاولى فلانه
لو لم يرد المحذوف لزم اخلال الكلمة في النسبة بسبب حذف اللام وحركة الوسط
مع ان المحذوف سو اللام التي هي محل التغيير واما في الصورة الثانية فلانه لزم
اجتماع ثلث يات ان كان اللام ياء وابقيت الياء على حالها واما عدم الدلالة
على المحذوف ان قلبت الياء واوا وكانت اللام واوا وليس في كلامهم ما فاؤه ولامه

واو

ولامه واو غير لفظ الواو فاذا راؤ لامه واوا اذهلوا عن ان فاؤه واو محذوف
كابوي في اب اذ اصل ابو حذفت الواو ونسيا حذفا واخوي في اخ واصل اخو وسهي
في ست واصل سته وهذه الامثلة الثلاثة للصورة الاولى فان المحذوف فيها هي اللام
وكانت متحركة الاوسط في الاصل من غير تعويض همزة الوصل فيه ووشوي عند
سيبويه بفتح العين في شية واصل وشية حذف الواو منه قياسا على المضارع
وحركت العين بحركة الواو وهي الكسرت فلما ردة الفاء لم تجعل العين ساكنة كما كانت ساكنة
في الاصل لانه انما كسرت العين بحذف الواو ولما كان ردها ضرورة عارضة عند
النسبة كان الواو في حكم المحذوف لان علة الحذف ثابتة وهي حمل المصدر على الفعل
وعلة الرد عارضية في النسبة وابقيت العين على الكسر واذا نسب جعل كسرة العين
فتحة كما في ابي وقلبت الياء الاولى واوا كما في حيوي وقال الاخفش وشيي لسكون
العين على الاصل عند رد الفاء لانه انما كسرت لاجل حذف الفاء وقد زال الحذف فيقول
وشيي كظبي فان سكون ما قبل الياء الاولى تخفيف امر الياءات وان كانت لامه صحيحة
احترازا عن نحو شية فانه يجب الرد فيه والمحذوف غيرها اي غير اللام سواء كان فاء او
او عينا لم يرد المحذوف كعدي وزني في عدة وزنة واصلها وعدة وزنة وانما
يمنع الرد لانه انما حذفت الواو منه لعلة قياسية وهي حمل المصدر على الفعل فلا يجوز الرد
بلا ضرورة مع قيام علة حذفه ومع ان الفاء ليس محل التغيير كاللام حتى تنصرف فيه
برد المحذوف وسهي في سه واصله سته ولا يجوز رد المحذوف هنا لان العين
ليس محل التغيير كاللام مع استقال الاسم المعرب بدون المحذوف فانما قال في سه
لان في المنسوب الى ست يجب رد المحذوف فيقال ستهي لانه ح داخل في الظابطة
الاولى وجاء عدوي بالواو قبل ياء النسبة في النسبة الى عدة وليس هذا برد الفاء المحذوف
منه والا وجب ان يقال وعدي بالواو قبل ياء لان رد المحذوف ينبغي ان يكون في موضعه
الاصلي بل الواو كالعوض من المحذوف وما سواهما اي سوى ما يجب فيه الرد و
ما يمتنع وهو على ثلثة اقسام محذوف اللام ساكن الاوسط في اصل الوضع من غير

تعويض همزة الوصل كغد محذوف اللام متحرك الاوسط مع تعويض همزة الوصل
كابن محذوف اللام ساكن الاوسط مع تعويض همزة الوصل كاسم يجوز فيه الامران اى
الرد وترك الرد نحو غدوى وغدوى بفتح الدال فى غدٍ واصل غدٍ غدو وبسكون العين اما ترك
الرد فلانه لايلزم فيه اجحاف كما لزم فيما ذكر لان وسط غد ساكن واما الرد فلان المحذوف
فى محل التغيير بالرد وغير الرد نحو ابنى وبنوى فى ابن واصل بنو فانه يجوز فيه رد المحذوف
مع حذف همزة الوصل ويجوز عدم الرد مع اثبات الهمزة لانه لايلزم الاجحاف فى الكلمة
مع وجود العوض ولايجوز ابنوى لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض وحر وحرجى بفتح
العين واما بفتح العين فيما كانت العين منه ساكنة فى اصل الوضع لان غدوى فى غد شابه
نحو طووى فى طى فى ان التغيير فى كل واحد منهما فى حال النسبة بواو ساكن ماقبلها فكما يفتح
العين فى طووى يفتح فى غدوى وحمل نحو حر مما لايكون معتل اللام على معتل اللام لمشابهته له
فى الحذف والرد او لقول انما حركت العين فى النسبة لان العين الف الحركة عند الحذف
ونثبت تلك الحركة لها الى زمان النسبة فلم يحذف فى النسبة اجراء لها على ما لها من الحركة
المألوفة وابو الحسن الاخفش يسكن فى النسبة ما اصله السكون تنبيها على انه فى الاصل
ساكن فيقول غدوى وحرجى بسكون العين منهما واخت وبنت كاخ وابن فى
النسبة عند سيبويه فيقال اخوى وبنوى بحذف التاء منهما ودة اللام المحذوف ولان
التاء فيهما وان كانت عوضا من لامهما الا ان هذا الابدال لما اختص بالمؤنث صار كانها
لحرف التأنيث فيجب حذفها فى النسبة وعليه اى على قوله سيبويه كلوى فى النسبة الى
كلتا لانه فى الاصل عنده كلوى على وزن فعلى وابدلت الواو تاء للدلالة على التأنيث
وان كان الف التأنيث ولم يقنع بالالف لانها تنقلب ياء فى حالتى النصب والجر
فى قولك مررت بامرأتين كليتيهما واذا انسب اليه وجب حذف التاء لانها انما ابدلت
من الواو للدلالة على التأنيث كما عوضت فى اخت وبنت للدلالة عليه ولسيبويه
بحذف التاء منهما وكذا يحذف منه ويرد الواو التى ابدلت التاء عنها وانما حذفت
الف التأنيث منه وجوبا وان لم يجب الحذف فى نحو حبلى لانها لو بقيت فاما ان تقلب

واوا ويلزم اجتماع الواوين مع ياء النسبة واما ان تقلب ياء ويلزم اجتماع الواو مع ثلث
يا آت وكل واحد منهما مستكره فى غاية الثقل وقال يونس اختى فى اخت باثبات التاء فى
النسبة ولان التاء لما كانت للعوض يجبرى مجرى التاء الاصلية فى عفرت فكما يقال فى
عفريت عفرنبتى يقال فى اخت وبنت اختتى وبنتى وعليه اى على قول يونس كلتى وكلتوى
وكلتاوى باثبات التاء لان التاء عنده كالتاء الاصلية فتكون النسبة اليه كالنسبة الى
جبلى بالوجوه الثلثة من غير حذف التاء هذا كله على قول من قال ان وزن كلتى اتما من قال
ان وزنه فعل وان التاء للتأنيث والالف لام ففياس النسبة اليه كلتوى وهذا القول
مردود لعدم فعل فى كلامهم ولعدم كون تاء التانيث غير متطرفة فى الاكثر والمركب و
وهو على ضربين اضافى وغير اضافى وغير الاضافى اسنادى وغير متضمن للحرف وغير متضمن
ينسب الى صدره او استعمال النسبة الى كلتيهن فحذفت الثانية كما حذفت تاء التأنيث
فى النسبة لانها بمنزلته فى ان كل واحدة منهما زيادة ضمت الى الاولى كبعلبك
وتابطى فى تابط شرا علما وخمسى فى خمسة عشر بحذف الجزء الثانى وتاء التانيث
من الجزء الاول حال كونه خمسة عشر علما فلا ينسب اليه اى خمسة عشر حال كونه عددا لان
الجزئين ح مقصودان فلو حذفت احدهما اختل المعنى والمضاف ان كان الثانى الى المضاف
اليه مقصودا بمدلوله اصلا اى فى اصل الوضع كابن الزبير وابى عمر فان الزبير هنا مقصود
بمدلوله واضافة الابن والاب اليهما للبيان قيل زبيرى فى ابن الزبير وعمرى فى ابن عمرو
وبحذف المضاف لان المضاف اليه اعرف والتزم الالتباس بين المنسوب الى الزبير و
المنسوب الى ابن الزبير لان هذا الالتباس فى موضع خاص ولو حذف هنا المضاف اليه
وقيل ابنى لزم الالتباس فى مواضع كثيرة وانما قال اصلا ليشمل كنى الاطفال كابى عمرو اذ ليس
فى الحال ابن اسمه عمرو يعرف به ثم يضاف الاب اليه لكن سلك فيه طريقة التفاؤل
اى انه عاش حتى ولد له ولد سمى بعمرو فيكون المضاف اليه فى اصل الوضع مقصودا
فى الكنى وان كان المضاف كعبد مناف وامرئ القيس مما لم يكن المضاف اليه
مقصودا فان القيس ليس باسم لشخص معين وامراء الاخر ثم يضاف للبيان

بل المضاف والمضاف اليه بمنزلة حضرموت فيقال عبدي ومرائي في النسبة اليهما
بحذف المضاف اليه وحذفت الهمزة من امرئ ورددت الكلمة الى اصلها وهو سكون
العين ولكنها حركت في النسبة اذ اذا بانها قد الفت الحركة في اكثر الاحوال والجمع بغير
الواو والنون الباقي على جميعته يرد الى الواحد اذا كان له واحد مستعمل قياسي لان الاغلب
في النسبة ان يكون واحدا وهو الولد والمولود والصفة محمل على الاغلب وللفرق بين الجمع
علما وبينه غير علم ولاستثقال لفظ الجمع مع رعاية معناه قبل باء النسبة فيقال في كتب
وصحف ومساجد وفرايض كتابي برد كتب الى واحده وهو كتاب وصحفي بفتح الفاء
والعين برد صحف بضم الفاء والعين الى واحده وهو صحيفة ومسجدي برد مساجد
الى واحده وهو مسجد وفرضي برد فرايض الى واحده وهو فريضة واما مساجد حال كونه
علما فمساجدي من غير رد الى واحده لكونه اسما لمسمى مفرد ولانه لو رد الى واحده لحصل
المقصود من النسبة كانصاري في انصار فانه غلب حتى صار علما فحكم حكم الاعلام الغالبة
وكادبي في كلاب فانه جمع كلب فحصل علما للقبيلة فانما قبل اعراب في اعرابي لانه جار مجرى
القبيلة ولانه ليس بجمع لانه لو كان جمعا لكان جمعا للعرب ولا يجوز ذلك والا لزم ان يكون
لفرد اعم من الجمع لان العرب هو غير العجم سواء سكن الحضر او البادية والاعراب هم الذين سكنوا
البوادي اما اذا لم يكن له واحد مستعمل فينسب على لفظ الجمع من غير رد الى الواحد نحو عبادي
وهي الفرق من الناس وقيل من الخيل وقيل هي الطرق المختلفة قال سيبويه يكون النسب اليه
على لفظه اقوى من ان احدث شيء لم يتكلم به العرب وانما يرد الى ما جاز ان يكون واحده
في القياس كما ردوه في التصغير لان رده الى فعول او فعيل او فعال ليس اولى من رده
الى الاخر بخلاف التصغير لان التصغير كل واحد من هذه الاوزان واحد بخلاف النسبة
فان النسبة الى كل واحد منهما مغايرة للنسبة الى الاخر قال سيبويه يرد عبادي الى ما
ما يجوز ان يكون واحده من هذه الاوزان فعباد بدا مما جمع عبد وداو عبديد الوعبداد
والتصغير في كل واحد منهما عبيد يد وجمعه بالنون والواو على عبيدين وبالالف والتاء على
عبيديات واما الجمع الذي لا واحد له لكن لا يكون له قياسا نحو محاسن في جمع حسن فانه جمع على غير قياس

والجمع

واحدة فعلي ينسب على لفظه لانه لما كانت على غير قياس فواحده فكذلك لا واحد له وقيل يرد
الى واحده وينسب اليه فيقال على القول الاول محاسني وعلى القول الثاني حسني وما جاء في النسبة
على غير ما ذكر من الاصول فشاذ كقولهم بصري بكسر الباء في بصرة بفتحها وبروي في بادية
وبادي في نملة ونملي في ثلث معروفا وليس ثلاثي منسوبا الى ثلث معروفا عن ثلثة ثلثة اذ ليس في ثلاثي معنى
التكرار كما كان في ثلث معروفا وكذا رباعي وخماسي منسوبان الى اربعة وخمسة وكثر مجيء
فعال بتشديد العين للنسبة في الحرف لمن يباع ويبيع شبها على صيغة التكثير وشدد العين في اللفظ
ليكون تكثير اللفظ دال على تكثير المعنى كسنات لعامل البنوت وبايعها والبت الطيلسان
وعواج لصاحب العاج وهو عظم الفيل وثواب لصاحب الثياب وجمال لصاحب الجمل وجاء
فاعل ايضا بمعنى ذي كذا وليس ليس هنا بجار على الفعل وانما هو اسم صيغ لذي الشيء ولنوا بجي
ولا فعل له كتامر لذي تمر ولابن لذي لبن ودارع لذي درع ونابل لذي نبل والنبل السهام
العربية لا واحد لها من لفظها ومنه عيشة راضية لان العيشة لا توصف براضية بمعنى
فاعله اذ لا يقال العيشة رضيت فيكون بمعنى ذات رضا يعود معناه الى معنى مرضية
ودخول التاء فيه للمبالغة لا للتانيث ويجوز ان يكون اسم فاعل وجعلت العيشة راضية
مجازا لان الراضي في الحقيقة صاحبها وطاعم لذي طعام اي اكل وكاس لذي كسوة وبها
تمايتم به كقولهم دع المكارم لا تنهض لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي الجمع الثلاثي
المكسر المصحح ذكر شرايطه في الكافية الغالب في نحو فلس مما كان على فعل مفتوح الفاء
ساكن العين وصحيح العين اسما لا صفة على افلس في القلة وهو ما بينا وال العشرة
فما دونها وقد يستعار للكثرة واوزان جمع القلة اربعة افعل وافعال وافعلة وفعلة
وفلوس في الكثرة وبابه ثوب اي معتل العين من نحو فلس سواء كان واويا او يائيا
على اثواب واثياب في جمع القلة وذلك لانه لو جاء منه افعل نحو اثوب وانيب لاستثقلت
الضمة على حرف العلة وجاء زناد اي فعال في جمع نحو فلس في غير باب سيل اي في غير المعتل
العين اليائي منه سواء كان صحيحا نحو زناد في جمع زند وهو عود يقدح به النار
او معتلا واويا نحو ثياب في ثوب لانه يجب قلب واوه ياء كما سيجيء فصارت الكلمة حينئذ

بسبب انقلاب الواو ياء ولم يجئ اليائى منه على فعال لعدم هذا التخفيف فيه
مع استثقال الكسرة قبل الياء المتحركة وجاء رئلان بكسر الفاء وسكون العين فى جمع رأل
وهو ولد النعامة وبطنان بضم الفاء وسكون العين فى جمع بطن وهو المطمئن من
الارض وعرقة بكسر الفاء وفتح العين فى جمع عرد وهو ضرب من الكراءة وسقف بضم الفاء
والعين فى جمع سقف فان هذه الاوزان الاربعة يجئ فى جمع نحو فلس ايضا والجدة
فى جمع بجد وهو ما ارتفع من الارض شاذ لان افعلة جمع مخصوص بما قبل اخره مدة
كحمار واحمرة ونحو حمل مما كان مكسور الفاء ساكن العين على احمال فى القلة سواء كان
صحيحا اولا وحمول فى الكثرة قال ابن السكيت الحمل بالفتح ما كان فى بطن او على رأس
شجر والحمل بالكسر ما كان على ظهر او رأس وجاء نحو حمل على هذه الاوزان الخمسة
على قداح فى جمع قدح وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله وعلى رجل فى جمع رجل
راس السهم وصنوان فى جمع صنو وهو ما خرج من اصل النخلة وذوبان بضم الفاء وسكون
العين فى جمع ذئب وفردة بكسر الفاء وفتح العين فى جمع قرد ونحو قرد مما كان مضموم
الفاء ساكن العين على اقراد فى القلة سواء كان صحيحا اولا وعلى قرود فى الكثرة وجاء جمع
نحو قرد على قرطة بكسر الفاء وفتح العين فى جمع قرط وهو ما يتعلق من شحمة الاذن و
على خفاف فى جمع الخف الذى يلبس وانما خف البعير فيجمع على اخفاف وفلك
بضم الفاء وسكون العين فى جمع فلك بضم الفاء وسكون العين الا ان ضمة الجمع كضمة اسد
وضمة المفرد كضم قفل ويكون الضمة فى الجمع عارضة وفى المفرد اصلية وباب عود
اى معتل الواوى من نحو قرد على عيدان بكسر الفاء وسكون العين لحصول التخفيف
بانقلاب الواو ياء ونحو عمل مما كان على فعل بفتح العين والفاء على جمال فى الكثرة واجمال
فى القلة وباب تاج اى معتل العين من نحو جمل على بجان وجاء نحو جمل على هذه الاوزان
الستة على ذكور فى جمع ذكر وعلى ارمن فى جمع رمن وعلى خربان بكسر الفاء وسكون
العين فى جمع خرب وهو ذكر الحبارى وعلى حملان فى جمع حمل وعلى جنبرة بكسر الفاء
وفتح العين فى جار وعلى حجلى فى حجل وهو فتح ونحو فخذ مما كان على فعل بفتح الفاء

وكسر العين

وكسر العين على اتخاذ فيهما اى فى القلة والكثرة وجاء جمع نحو فخذ على هذين الوزنين على ثمور
وثمر بضم الفاء والعين ونحو تجر مما كان على فعل مفتوح الفاء ومضموم العين على انجاز فيهما
اى فى القلة والكثرة وجاء سباع فى جمع سبع وليس رجلة بتكسير قال ابو على فى الايضاح
وقالوا فى العدد القليل من الرجال رجلة واستغنوا به عن ارجال وليس رجلة بتكسير وانما هو
اسم جمع وتصغيره رجيلة وقال ابن السراج انها تكسير لرجل والظاهر انه ليس المراد بالرجلة
هنا الرجل الذى هو خلاف المرأة وانما هى بمعنى الرجالة وهى خلاف الفرسان ونحو عضب
مما كان على فعل بكسر الفاء وفتح العين على اعناب فى القلة والكثرة وجاء اضلع وضلوع
فى جمع ضلع وهو لغة فى ضلع بسكون العين ونحو ابل مما كان على فعل بكسر الفاء والعين
على ابال فيهما اى فى الكثرة والقلة ونحو صرد مما كان على فعل مضموم الفاء مفتوح العين على صردان
بكسر الفاء وسكون العين فيهما فى جمع صرد وهو طائر وجاء ارطاب فى جمع رطب ورباع
فى جمع ربع وهو الفصيل الذى يولد فى الربيع ونحو عنق مما كان على فعل بضم الفاء والعين على
اعناق فيهما اى فى القلة والكثرة وامتنعوا فى الاوزان العشرة للثلاثى من افعل
فى المعتل العين سواء كان واويا او يائيا فلم يقولوا اسيل فى سيل واعود فى عود لانه لو جاء
افعل منه لاستثقلت الضمة على حرف العلة وان كان ما قبلها ساكنا لان الجمع تقيل لفظا و
معنى فيستثقل فيه ادنى ثقل واثوس واثوب واعين واثيب شاذ وامتنعوا من فعل بالكسر
فى الياء اى فى المعتل اليائى دون الواوى اى لم يمتنعوا من فعال فى المعتل الواوى و
قد مر بيان ذلك كفعول فى الواو دون الياء اى كما امتنعوا من فعول فى المعتل العين
الواوى لاستثقال الضمة غالبا على واو بعده واو فى الجمع دون المعتل العين اليائى فانه
يجئ منه على فعول نحو سيول وذلك لان استثقال اجتماع الواو والياء ليس كاستثقال اجتماع
الواوين المؤنث نحو قصعة مما كان فاؤه مفتوح وعينه ساكن وفيه تاء التأنيث
على قصاع غالبا وجاء جمع نحو قصعة على بدور وبدر بكسر الفاء وفتح العين فى بدرة و
هى عشرة آلاف درهم وعلى ثوب بضم الفاء وفتح العين فى جمع ثوبة ونحو لقحة مما فاؤه
مكسور وعينه ساكن وهى الحلوب من الناقة على لقح بكسر الفاء وفتح العين غالبا

غالبا وجاء جمع نحو لقحة على لقاح وعلى لقم في لغة ونحو برقة ثمامة وفاؤه مضموم وعينه ساكن وهي
ارض ذات حجارة بيضاء على برق بضم الفاء وفتح الراء وجاء نحو برقة على حجوزة في جمع حجزة وهي
مفصل الازار وما فيه النكة من السراويل وعلى برام في جمع برمة وهي قدر من الحجر ونحو رقبة ثمام
فاؤه وعينه مفتوحين على رقاب وجاء اينق في جمع ناقة واصله انوق بدليل قولهم بغير منوق
اي مذلل واستوق الجمل فقدم الواو على النون وقلبت الواو ياء فصار اينق فوزنه على هذا افعل
وقيل ان اصله انوق حذفت الواو وعوضت عنها ياء زائدة بعد الهمزة فوزنه على هذا افل
وعلى نمر بكسر الفاء وفتح العين في جمع نارة وعلى بدن بضم الفاء وسكون العين في جمع بدنة ونحو
معدة مما كان على فعلة بفتح الفاء وكسر العين على معد بكسر الفاء وفتح العين ونحو نخمة بضم
الفاء وفتح العين وليس نحو تمرة ونخم مما يفرق بين جمعه وواحده بالتاء كما تر وطبة والرطب
لان تخم مؤنث بخلاف رطب ولانه لا يصغر تخم على لفظه فلا يقال تخيم وانما يقال تخيمات
ولو كان نحو رطب ينبغي ان يصغر على لفظه واذا صح انما ذكرهنا جمع التصحيح مع انه ذكره في
الكافية لان بعض ما جمع بالواو والنون او بالالف والتاء يدخله تغيير ما فيقرب بسبب هذا
التغيير من التكسير فذكره هنا ولانه لو لم يذكره لم يعلم حكمه من القاعدة المذكورة في الكافية
وقدم بنا البحث عن الجمع بالالف والتاء على الجمع بالواو والنون لان الجمع الكثير باب ثمرة مما
كان على فعلة مفتوح الفاء ساكن العين وكان اسما وعينه صحيحة قيل ثمرات بالفتح اي بفتح العين
سواء كان لامه صحيحة او لا نحو ظبيات في ظبية وانما يفتح للفرق بين الاسم والصفة ولم يعكس
لان الصفة بالسكون اولى لتقللها بما اقتضاؤها الموصوف ومشابهتها الفعل في الدلالة على الحدث
والاسكان ضرورة اي لا تبقى العين على سكونها الا للضرورة كقوله فتسرح النفس من زفراتها
بالاسكان ومعتل العين من باب تمرة ساكن مثل جوزة وبيضة فيقال بيضات بسكون الياء ولانه
لو فتح فان قلب للقالزم زيادة التغيير وان لم تقلب لزم الاستثقال وهذا يسوي بينهما ومعتل العين و
غيره ففتح عين معتل العين ايضا ولم يعتدوا بالحركة لعروضها فاللام في ضخمة القامة
اخو بيضات رايح ستاوب وباب كسرة مما كان على فعلة بمكسور الفاء ساكن العين صحيح العين واللام
على كسرات بالفتح للفرق المذكور والكسر لاتباع العين الفاء في حركته والمعتل العين سواء كان

واويا

واويا كريمة وهي المطر الرائم اويائيا كبيعة والمعتل اللام حال كونه بالواو نحو رشوة
بسكون العين منهما لمراعاة حرف العلة وبفتح للفرق المذكور ولا يجوز الكسر لاستثقال
تحريك الياء بالكسر في معتل العين ولئلا يلزم في المعتل اللام بالواو وقوع الحركة قبلها كسرة
في اخر الاسم وهو مرفوض وانما قيد معتل اللام بالواو ولانه لو كان بالياء يجوز فيه الكسر ايضا
لاتباع نحو لحيات في قنية لان حكم الياء المفتوحة المكسور ما قبلها حكم الحرف الصحيح
ونحو حجرة مما كان على فعلة مضموم الفاء ساكن العين ولم يكن معتل العين ولا معتل اللام
بالياء على حجرات بالضم لاتباع والفتح للفرق المذكور انما معتل العين نحو دولة والمعتل اللام
بالياء نحو رقية فليسكن عينها او يفتح ولا يجوز ان يضم العين في معتل العين لاستثقال
الواو المضمومة المضموم ما قبلها ولا في المعتل اللام بالياء لاستثقال الياء المضموم ما قبلها
وانما معتل اللام بالواو فيجوز فيه الاتباع نحو خطوات في خطوة وقد يسكن في تميم العين
في حجرات وكسرات اي في جمع فعلة وفعلة بكسر الفاء او ضمها مع سكون العين من الصحيح
وان لم يحصل الفرق المذكور لاستثقال الكلمة بكسر الفاء او ضمها والمضاعف ساكن عينه
في الجميع اي في فعلة بفتح الفاء وبضمها وبكسرها نحو سلات وسرات وعلات لانه
لو حرك العين منه فان لم يدغم لزم العود الى المهروب عنه اولا واوان ادغم يكون
الساعي في التحريك ضائعا واما الصفات فبالاسكان في الجميع لما ذكرنا نحو صعبات
وصغرات وصلبات في صعبة وصغرة وصلبة وقالوا لجيات وربعات هذا اعتراض
لان لجبة صفة وكذا ربعة مع انه فتح العين في جمعهما قال الاصمعي اللجبة الشاة التي
اتى عليها بعد نتاجها اربعة اشهر فجيف لبنها ويقال رجل ربع اي مرفوع
الخلق لا طويل ولا قصير وامرة ربعة واجاب عنه بقوله للمسح اسمية اصلية فانها
في الاصل اسمان وصف بهما ففتح العين منهما في الجمع نظرا الى الاصل وحكم نحو
ارض واهل وعرس وهي ولبة العروس وعير وهي الابل التي عليها الاحمال
لانها تعير اي تجيء وتذهب كذلك اي كحكم تمرة وكسرة وحجرة اي حكم ما فيه التاء
مقدرة حكم ما فيه التاء ظاهرة فيفتح العين في نحو ارضات كما يفتح في نحو تمرات

ويجوز الاسكان فى اهلات لان فى الابل معنى الوصفية والفتح نظرا الى الاسمية
الاصلية ويفتح ويضم فى نحو عرسات كما فى حجرات ويسكن ويفتح فى عبرات كما فى ذيمات
وباب سنة مما حذفت لامه وفك ادغامه وهو على ثلثة اقسام جمع بالواو والنون
سواء كان اول مفرده الواو وقسم جمع بالالف والتاء سواء كان رد المحذوف فى الجمع اولا
وقسم جمع على افعل جاء فيه سِنُونَ فى سنة واصله سنوة بدليل سَنَواتٍ فان الجمع
بالواو والنون لما كان اشرف الجموع جبر به نقصان الاسم بالحذف لسيا وان لم يكن
فيه شرائط جمع السالم وغير اوله ليكون دليلا على ان الواو والنون هنا ليس
كالواو والنون فى مسلمون وانما غير اوله اذا كان مفتوحا اما اذا كان اوله مضموما
فقد جاء فيه الكسر بخلاف المكسور فانه لم يسمع فيه التغيير وقِلُونَ فى قلة واصله قُلُوٌ
لانه من قَلَوْتُ اى رميت والقُلة والمِقْلاءُ عُودانِ يلعب بهما الصبيان فالمقلاء الذى
يضرب به والقلة الصغيرة التى تنصب فلما حذف لامه جمع بالواو والنون جبرا من
النقصان وابقى الفاء على كسرته وجاء ثُبُونَ فى ثبة وهى الجماعة اصله ثُبَيَة حذف
اللام وعوض عنه الواو والنون من غير تغيير اوله وجاء فُلُونَ فى قلة من غير تغيير
اوله فيكون فى جمع قلة وجهان تغيير اوله بعدم تغييره وجاء فى باب سنة سَنَواتٌ
فى جمع سنة وعضوات فى جمع عِضَةٍ وهى شجرة ذات شوك واصله عضوة جمعا
بالالف والتاء مع رد لامها وجاء ثبات فى جمع ثبة وهنات فى جمع هَنَةٍ واصله هَنَوَةٌ
جمعا بالالف والتاء مع عدم رد المحذوف وجاء فى باب سنة امٌ فى جمع أُمَّة واصل
أُمَوَةٌ واصل أمٍ أُمو قلبت الواو ياء وضمة ما قبلها كسرة كما فى ادل ثم اعل
اعلال قاض فصار اءم ثم قلبت الهمزة الثانية الفا كما فى آدم فصار ام كما تم
فى جمع اكمة وهى الربوة قال الشاعر بليت يا صاحبى الالاحى بالوادى الاعبد
وام بين ادواد الصفة من الثلاثى المجرد نحو صعب مما كان على فعل مفتوح
الفاء ساكن العين ولم يكن معتل العين على صعاب غالبا واعلم ان الاصل فى الصفات
ان لا يجمع جمع التكسير وانما يجمع جمع السلامة لانه لما اتصل بها الضمائر المستكنة

وجب

وجب ان يكون فى لفظها ما يدل عليها وليس فى لفظ جمع التكسير ما يدل عليها بخلاف
جمع السلامة فان الواو والنون يدل على ان المستكن فيها ضمير العقلاء الذكور والالف و
التاء تدل على غيرهم من الجموع ولان الصفة لما شابهت الفعل ينبغى ان لا يجمع التكسير كما
لا يجمع الفعل بل يلحق باخرها ما يلحق باخر الفعل وهو الواو والنون وانما الحق الالف والتاء ايضا
لانهما فرع على الواو والنون الا انه قد جاء لبعض الصفات جمع التكسير لكونها اسما
كسائر الاسماء والجوامد فلذا انجى فى صعب صعاب ولا يجى صعوب كما يجمع فى غير الصفة
لثقل الصفة فاختير فيها اخف البنائين وباب شُيَّخ اى معتل العين اليائى من نحو صعب على
اشياخ ولم يجئ على فعال كما لا يجمع نحو بيت عليه وجاء فى جمع نحو صعب ثمانية اوجه
ضِيفان بكسر الفاء فى جمع ضيف وغِدْدان بضم الفاء فى جمع وغد وهو اللئيم وكهول فى جمع
وكهول فى جمع كهل ورِطْلة بكسر الفاء وفتح العين فى جمع رطل يقال رجل رطل اى مستحكم
قوته وشُجَّة بكسر الفاء وسكون العين فى جمع شيخ ووُرُدٍ بضم الفاء وسكون العين
فى جمع ورد يقال فرس ورد اذا كان على لون الورد وسُحُل بضم الفاء والعين فى جمع
سحل يقال ثوب سحل اى ابيض وسُحَّا بضم الفاء فى جمع سمح اى كريم ونحو جِلْف
مما كان على فعل مكسور الفاء ساكن العين على اجلاف كثيرا يقال اعرابى جلف
اى جاف واجلف نادر ونحو حُرّ مما كان على فعل بضم الفاء وسكون العين على
احرار ونحو بطل مما كان بفتح الفاء والعين على ابطال والبطل الشجاع وجاء فى جمع
نحو بطل اربعة اوجه حسان فى جمع حسن وحسنان واخوان بكسر الفاء فى جمع اخ
وذكران بضم الفاء فى جمع ذكر ونصف بضم الفاء والعين فى جمع نصف ونحو نُكُدٍ
مما كان مفتوح الفاء مكسور العين يقال نكد عيشهم اى اشتد ورجل نكد اى عسر
على الكاد وجاع فى جمع وجع وحسن بضم الفاء والعين فى جمع حسن وجاء فى جمع
نحو نكد وجاعى فى جمع وجع وحباطى فى جمع حبط وهو المنتفخ البطن وحذارى
وذلك لحمل نحو نكد على سكران سكرى لتشارك فعل وفعلان فى باب فعل فى
كثير من المواضع نحو عجل وعجلان وفرح وفرحان ونحو يقظ مما كان فاؤه مفتوحا

وعينه مضموما على لفظ حماد له على نحو نكد وانكاد وذلك لكثرة المشتركهما نحو يقظ
ويقظ ونرس ونرس وبابه الصحيح اى حكم باب نحو يقظ ان يجمع جمع السلامة
نحو نرسون قبل لم يجئ التكسير منه الا فى يقظ ونجداى شجاع ونحو جنب مما كان
على فعل بضم الفاء والعين على اجناب واغا لم يذكر من مضموم الفاء مفتوح العين و
وكذا لم يذكر مكسور الفاء ومفتوح العين او مكسور العين لانه لم تكسر هذه الا
الاسئلة الثلثة بل انما يجمع اما بالواو والنون او بالالف والتاء والجميع اى جميع هذه
الاسئلة من الصفة يجمع قبالالف والتاء اغبراى لا يجمع غير جمع التكسير كما يجمع
جمع التكسير للعقلاء الذكور واما مؤنثة اى مؤنث الجميع قبالالف والتاء
لا غبراى لا يجمع غير جمع التكسير كما يجمع للمذكر نحو عملات فى عبلة وهى الضخمة
وحلوات فى حلوة يقال تمرة حلوة وحذرات فى حذرة ويقظات فى يقظة الا نحو
عبلة بفتح الفاء وسكون العين فانه جاء جمعه على عبال وكماش فى كمشة وهى
الناقة الصغيرة الضرع وقالوا عبلة بكسر الفاء وفتح العين فى جمع جمع على عجلة
وهى غليظة الخلق وما زيادته مدة ثالثة قبالاسم منه مما كانت المدة ثالثة الفا
وفاؤه مفتوحا وكان مذكرا واسما لاصفة على ازمنة غالبا وجاء اسئلة الثلثة
ثلثة اخر فى جمع نحو زمان قذل بضم الفاء والعين وعزلان بكسر الفاء فى جمع غزال
وعنوق فى جمع عناق وهى الانثى ولد المعز وفى ذكر عنوق هنا نظر لان
عناقا مؤنث وهو بصدد البحث عن المذكر ونحو حمار مما كانت المدة الثالثة نحو
حمار مثالان احران صيران بكسر الفاء فى صوار وهو قطيع من البقر الوحشى
وشمايل فى شمال وهو خلاف اليمين ونحو غراب مما كانت مدته الثالثة الفا و
فاؤه مضموما وكان مذكرا واسما على اغربة وجاء اسئلة ثلثة اخر فى جمع نحو غراب
قرد بضم الفاء والعين فى جمع قراد وغربان بكسر الفاء وسكون العين فى جمع
غراب وزقان بضم الفاء فى جمع زقان وغلمة بكسر الفاء وسكون العين فى
جمع غلام قليل وزب تلى وزن فعل بضم الفاء والعين فى الاصل نادر لانه لا يجئ

جمع زمان وحمار وغراب على فعل بضم الفاء والعين اذا كانت مضاعفا لانه لو جاء
من المضاعف فعل وقيل حلل فى حلال فان ادغم التبس وان لم يدغم استثقل ولزم
يجئ من معتل اللام فعل لانه لو جاء من معتل اللام فعل وقيل سم فى سماد ودو فى
دواء اصله دوى من دوى لصار جمع الكثرة على حرفين ولزم كثرة التغييرات فى كلمة
واحدة وجاء فى مؤنث الثلثة المجرد عن التاء عنق فى عناق واذرع فى ذراع و
اعقب فى عقاب فحذفت التاء من جميع المؤنث وقيل افعل واثبت فى جمع المذكر
وقيل افعلة فرقا بين المذكر والمؤنث وانما خص حذف التاء بالمؤنث لانه لما كان التاء
فيه مقورا اشبه العدد نحو ثلث واربع فحذفت التاء من المؤنث كما حذف فى
العدد منه واثبت فى المذكر كما اثبت فى العدد فيه وامكن شاذ لان المكان مذكر
فحقه ان يجمع على امكنة وقيل ان المكان ما يكون بالارض وهو مؤنث وانما قلنا
المجرد عن التاء لانه لو كان معها التاء فانما يجمع على فعايل نحو حمايم فى حمامة واسائل
فى سالة وذوايب فى ذوابة وخور عنيف مما كانت المدة الثالثة ياء ولا يكون فاؤه
الا مفتوحا لعدم فعيل بضم الفاء وفعيل بكسر الفاء من ابنيتهم على ارعفة ورعف
بضم الفاء والعين ورعفان بضم الفاء غالبا وجاء ثلثة اسئلة اخر انصباء فى جمع
نصيب وفصال فى جمع فصيل وهو ولد الناقة وافائل فى جمع افيل وهو الصغير
من الابل وظلمان فى جمع ظليم وهو المذكر من النعام قليل وربما جاء مضاعفه اى
مضاعف نحو عنيف على سرر وبضم الفاء والعين وهذا قليل لانه ان ادغم لزم التلبس
وان لم يدغم لزم الثقل ومؤنث المجرد عن التاء يجمع على افعل نحو يمين وايمن وذو التاء
يجمع فعايل نحو كنائب فى كتيبة ونحو عمود مما كانت المدة الثالثة فيه واو لا يكون
فاؤه الا مفتوحا لعدم فعول بكسر الفاء فى كلامهم وفعول بضم الفاء من البنية
الجموع الا ما شذ نحو سدوس بضم الفاء للطيلسان الاخضر على اثمدة وعمد
فى عمود فى غير الناقص وجاء ثلثة اسئلة اخر قضبان بكسر الفاء فى جمع قعود
وهو الابل الذى يتركب فى كل حاجة وافلاذ فى جمع فلو لاعداء فى جمع عدو وهو

47

ولد الفرس الذى بفتلى اى يعظم وذنائب فى ذنوب وهو الولد الحلى ماء واما الناقص
من نحو عمود فانما يجمع على افعل نحو اعداء فى عدو ومؤنثه المجرد من التاء يجمع على
فعائل كما يجمع ذو التاء عليه تقول ذنائب فى ذنوب كما تقول تنائف فى تنوفة فتكون
فعول فى المؤنث مخالفا لفعال وفعيل وذلك لانه لما صار اثقل من اخواته بسبب
الواو وجعل مؤنثه المجرد من التاء بمنزلة ذى التاء والصفة مما مدته ثالثة نحو
جبان مما كان المدة ثالثة فيه الفاء وفاؤه مفتوحا على جبناء وصنع بضم الفاء
والعين فى صناع يقال امراءة صناع اليدين اى ماهرة بعمل اليدين وجياد فى جمع
جواد من جاد الفرس اى صار رائعا يجود جودة بالضم فهو جواد للذكر والانثى واما جواد
من جاد الرجل بماله يجود جودا فجمعه جود فيقل اصله جود فى الصحاح وانما سكنت الواو
لانها حرف علة ونحو كناز مما كانت مدته الثالثة الفاء وفاؤه مكسورا على كمكنز
بضم الفاء والعين والكناز الناقة المكتنزة من اللحم وهيجان بكسر الفاء فى جمع هجان
وهو الابيض الكريم فالواحد والجمع فيه سواء فى اللفظ الا ان كسرة الواحد ككسرة
كتاب وكسرة الجمع ككسرة رجال ونحو شجاع مما كانت المدة الثالثة فيه الفاء وفاؤه
مضموم على ثلثة امثلة على شجاع شجعاء وشجعان واشجعة ونحو كريم
مما كان مدته الثالثة ياء ولا يكون قبلها الا كسرة والاول لا يكون الا مفتوحا مما
تقدم ذكره وجعل ذا كان بمعنى فاعل لتسعة امثلة بقوله على كرماء وكرام ونذر
فى نذير وثنيان بضم الفاء فى جمع ثنى وهو الذى بلغ ثنية وهى واحدة الثنايا
وهى الاسنان المتقدمة الثنان من فوق واثنان من تحت وخصيان بالكسرة
فى جمع خصى واشراف واصداء واشحة وظروف بضم الفاء فى جمع ظريف
والقياس ظرفاء وظراف ونحو صبور مما كان مدته الثالثة واوا ولا يكون فاؤه
الا مفتوحا لما مر على ثلثة امثلة على صبر بالضمتين غالبا وودداء فى جمع و
ودود وهو المحب واعداء فى جمع عدو وفعيل بمعنى مفعول بابه فعلى بفتح
الفاء وسكون العين نحو جرحى وقتلى واسرى عادته جارية بتقديم الاخف

من الامثلة

من الامثلة وههنا قدم الاثقل وهو صبور على فعيل مع ان الكسرة والياء اخف
من الضمة والواو وتنبيها على ان فعيلا بمعنى مفعول على خلاف الاصل اذ الاصل ان
يكون بمعنى الفاعل لان الفاعل اصل بالنسبة الى المفعول وكثرته اذ ما من فعل اوله
فاعل فقصل بينه وبين فعيل بمعنى الفاعل به نحو صبور واعلم ان الاصل يطلق على
ما يبنى عليه غيره وعلى الراجح بالنسبة الى المرجع يقال الاصل الحقيقة وعلى المستصحب
يقال فيما غلب عليه نجاسة مثل الاصل المستصحب الطهارة والظاهر النجاسة وعلى
القاعدة الكلية نحو لنا اصل وهو ان الاصل يقدم على الظاهر وعلى الدليل يقال الاصل فى
هذه المسئلة الكتاب وههنا يجوز ان يكون بالمعنى الاول والثانى وقد جاء
اساورى وساسراء وقتلاء هذا عند البصرى واما عند الفصل فلزيادتها ثلثة
امثلة نحو صياح وعجائز وخلفاء فاذ شذوذ عنده وعند غيره لا يكون فعالا وجمع فعيلة
وانما هى جمع فعيل فخلفاء جمع خليفة وحق يحتمل ان يكون خلفاء جمع خليف فلا يجعل اصلا
فى جمع فعيلة عليه اذ لا يثبت باب من الاصول بالاحتمال وانما يثبت ولا يجمع فعيل بمعنى
مفعول جمع التصحيح لا بالواو والنون ولا بالالف والتاء فلا يقال جرحيون ولا جرحيات
ليتميز فعيل بمعنى مفعول عن فعيل الاصل اى عن فعيل بمعنى الفاعل لانه الاصل
كما عرفت ولم يعكس لان الاصل اولى بالتصحيح من الفرع وعالم يجمع بالواو والنون
لم يجمع مؤنثه بالالف والتاء لكونه فرعا عليه فى الجمع واعلم انه انما يجمع فعيل على فعلى اذا كان
متضمنا للافات والمكاره وغير منتقل الى الاسمية فلا يجمع نحو حبر على حمرى ولا ذبيح
على ذبحى لانها لبست بمعنى المذبوح حتى يقع على كل مذبوح وانما هو مختص بما يعد
للذبح من الغنم فان قلت هنا فعيل بمعنى فاعل قد جمع على فعلى نحو مرضى فى جمع مريض
فاجاب عنه بقوله ونحو مرضى محمول على جرحى للمشابهة بينهما من جهة اللفظ و
المعنى اما اللفظ فظاهر واما المعنى فلان المريض بمعنى الذى اصابه المرض كما ان
القتيل بمعنى الذى اصابه القتل ثم يؤكد هذا الحمل بقوله واذا حملوا عليه اى على جرحى
نحو هلكى فى جمع هالك وجرحى فى جمع اجرب ومولى فى جمع ميت وان كانت

المشابهة بينهما من جهة المعنى فقط فهذا اى محمل مريض على جريح اجدر للمشابهة بينهما
من جهة اللفظ والمعنى وقولهم كملوا الاولى ان يتعلق بقوله واذا حملوا الا بقوله محمول اياما
فى جمع ايم وهو فعل وهو الذى لا زوج له من الرجال والنساء وايامى فى جمع يتيم ويتوفعيل
على وجانى فى جمع وجع وخباطى فى جمع خبط وانما جمع فعل على هذه الصيغة تشبيها له
بفعلان الصفة لتقاربهما فى المعنى واتحادهما فى المبنى اما الاول فلان النعت من فعل
اذا كان بمعنى حرارة الباطن والامتلاء يكون على فعلان واذا كان بمعنى العيوب الباطنة
يكون على فعل وبين المعنى الاول والثانى تقارب اما والثانى فانهما يأتيان من فعل
مكسور العين فحمل فعل عليه والمؤنث من الصفة ولم يذكر ما مدته الف وانما ذكر ما مدته
ياء وفاؤه مفتوح لما مر نحو صيحد وهى الحسناء من صيح وجهه اى حسن على صباح و
صبايح وهما الغالب عليهما وجاء على خلفاء فى جمع خليفة وحمل جمع خليف اولى من حمل
جمع خليفة لانه قيل خليف وخليفة وان خلفاء جمع خليف وخلائف جمع خليفة لان
القياس ان يكون فعلاء جمع فعيل نحو كريم وكرماء ولا يحمل فعلاء اصلا فى جمع فعيل اذ
لا يثبت باب من الاصول بالاحتمال وانما ثبت بثبت ويمكن ان يقال انه جمع خليفة والتاء
فيه للمبالغة نحو العلامة للتأنيث ولانه لما لم يقع الا على المذكر فكانه لا تاء فيه وقد ورد
القرآن الكريم بهما كقوله تعالى خلفاء من بعد قوم نوح خلائف فى الارض ونحو عجوز تما
مدته واو على عجايز وهى المرأة الكبيرة قال ابن التكين ولا تقل عجوزة والعامة تقول
وفاعل الاسم تما مدته ثانية وهى الالف نحو كاهل وهو ما بين الكتفين على كواهل غالبا
وجاء حجران فى جمع حاجر وهو الموضع الذى يبقى فيه ماء المطر وجنان فى جمع جان وهو ابو الجن
والعظيم من الحية سميت بذلك لاعتقادهم انها منه والمؤنث منه بالتاء نحو كانية وهى
بالفارسية يال اسب على كواشب وقد نزلوا فاعلاء اى ما فيه الف التانيث منزلته اى منزلة
نحو كانية فقالوا فواصع فى فاصعاء وهى حجر من حجرة لبربوع الذى تفصع اى تدخل فيه
ونوافق فى نافقاء وهى احدى حجرته يكتمها ويظهر غيرها فاذا اتى من قبل القاصعاء ضرب
النافقاء برأسه فانتفق اى خرج ودوائم فى جمع دامة وهى احدى حجرته التى يدمنها بالتراب

وسوابت

وسوابى فى جمع سابياء وهى المشيمة التى يكون فيها الولد واصله سوابى اعل اعلال قاض
والصفة منه نحو جاهل على جهال وجهل غالبا وفسقة كتمر بفتح الفاء والعين وعلى قضاة
فى جمع قاض فى معتل اللام واصله قضية بفتح القاف التى هى الفاء فضم اوله بعد قلب ضمة
الفا ليصح طرفا الكلمة وتقول ان فعلة بضم الفاء وزن مختص بالمعتل اللام وقال
الفراء اصله قضى على وزن فعل بالتشديد فحذف احدى الضعفين وعوض عنه التاء وعلى
يُزُل فى جمع بازل وهو البعير الذى انشق نابه وذلك فى السنة التاسعة وشعراء وشعثاء
ومحار وقعود واما فوارس فى جمع فارس فشاذ لانه مذكر صفة وفواعل انما يكون جمع
فاعلة فى صفات من يعقل لا فى جمع فاعل صفة وشاذ ايضا هو الك ونواكس اما فوارس
فالذى حسن فيه انه لم يجئ منه امرأة فارسة واما بوالك فقد جاء فى مثل هالك فى الهوالك
والاسئال كثيرا اما يخرج عن القياس واما النوارس فللضرورة فى بيت الفرزدق واذا الرجال
راوا يزيد رايتهم خضع الرقاب نواكس الابصار اما اذا كان فاعل فى صفات ما لا يعقل فيجوز
ان يجمع على فواعل قياسا مطردا نحو مررت بجمل نوافس من الرقنس وهو الضرب بالرجل
وذلك لان الجمع فيما لا يعقل من المذكر يجرى مجرى المؤنث فمن بعضل وتما كانت هذه
صفات لما لا يعقل اجريت مجرى المؤنث فى الجمع والمؤنث منها سواء كانت التاء ظاهرة
او مقدرة نحو ناعة على نوايم ونوم وكذلك حوايض وحيض فى جمع حايض فرقا
بين التاء الظاهرة والمقدرة لان الغرض التفرقة بين المذكر والمؤنث فى المعنى فلا
فرق بين وجود التاء وعدمه والمؤنث بالالف داخلة نحو انثى اى ما كان الالف المقصورة
فى الاسم على اناث لان الالف للتأنيث كالتاء فيجمع ذو الالف بعد حذف الالف على
فعال كما يجمع ذو التاء بعد حذف التاء عليه نحو قصاع فى قصعة وقد يجمع ايضا قياسا
جمع فى اقصى الجموع على دعاو وفى جمع دعوى وانما جمع ذلك اقصى الجمع للاعتداد بالف
التأنيث لانها للزومها صارت بمنزلة لام الكلمة فيجمع الجمع الاقصى كما يجمع الرباعى
وحكم دعاو فى الاعلال حكم جواز لانه لما جمع هذا الجمع وكسر ما بعد الف الجمع ليحصل بناء
الجمع الاقصى انقلب الف التانيث ياء فاعل اعلال جواز وعلى دعاوى بفتح ما بعد

الف الجمع لانه ترك ما بعد الف فيما فيه الف التانيث على فتحه وكسر ما بعده على القياس
فيما فيه غير الف التانيث من الالف المنقلبة نحو ملاه في ملهى والف الالحاق نحو اراط
في ارطى فرقا بين الف التانيث وبين غيرها والف المنقلبة نحو ملا التانيث اولى
بالمحافظة عليها من غيرها لكونها علامة للتانيث ونحو صحراء مما كانت الالف الممدودة
في الاسم على صحارى لانه لما حذف المدة من صحادى وصار صحارى قلبت الكسرة فتحة
والياء الفا فصار صحارى ويكون بناء الجمع الاقصى ثانيا في التقدير لان التغيير
بالاعلال القياسي كلا تغيير وفيه وجهان اقران على القياس الاول صحاءر وذلك لانه
لما جمع على صحارى وحذف المد فيه صار صحادى فلم تجعل الكسرة فتحة لتحصيل بناء الجمع
الاقصى واتمام ما بعد ياء التصغير في نحو صحيراء لتحصيل بناء التصغير لان
بعض ابنية التصغير وهو فعيل حاصل قبل الالف فلا ضرورة الى الكسرة بخلاف
الجمع الاقصى فان الضرورة ملجئة الى الكسر لتحصيل بنائه ثم اعل اعلال اجواء سواء في جميع
ما لام الاحوال والثاني من الوجهين الاخرين صحاري بالتشديد وذلك لانك اذا
جمعت صحراء الجمع الاقصى ادخلت بين الحاء والراء الف الجمع الاقصى وكسرت الراء كما تكسر
ما بعد الف الجمع الاقصى فينقلب الالف الاولى ياء فعادت الهمزة الى اصلها وهو الالف
فقلبت ياء لان انقلاب حروف العلة بعضها الى بعض اولى ثم ادغمت الياء الاولى
في الثانية فصار صحاري بالتشديد وهو قليل الاستعمال لاستثقال الياء المشددة في آخر
الجمع الاقصى ولا سيما اذا لم يكن في الواحد حتى يثبت في الجمع تطبيقا بين الجمع والواحد كما في
كرسي وكراسي والصفة نحو عطشى مما كان الالف المقصورة الرابعة في الصفة على
عطاش تشبيها لما فيه الف التانيث بما فيه تاؤه وانما يجيء فعال تمام يجيء منه الجمع الاقصى
فلما قيل اناث لم يقل اناثي وتما قيل خناث لم يقل خناث ونحو حرمى وهي الشاة التي تشتهي
الفحل على حرامى كما في صحاري ولا يجوز فيه كسر ما بعد الف الجمع قلب الالف الف التانيث ياء
كما في الاسم نحو دعاوى لان الصفة اثقل من الاسم من حيث المعنى فايجاب التخفيف بها اولى
ونحو بطحاء مما فيه الالف الممدودة في الصفة وهي مسيل واسع فيه دقاق الحصا ومنه بطحاء مكة

على

على بطاح كما يجمع الاسم عليه ونحو عشراء وهي الناقة التي انت عليها يوم ارسل عليها الفحل
عشرة اشهر على عشار وفعلى افعل المقصورة نحو الصغرى على الصغر تشبيها لما فيه
الف التانيث بما فيه تاؤه فجمع على الفعل كما يجمع نحو الفرقة على الفرق واما الممدودة نحو
حمراء احمر فيجمع على افعل بضم الفاء وسكون العين نحو حمراء وحمر وجمع احمر ايضا على حمر لانه
لما كان بين صيغة المذكر والمؤنث مخالفة في الواحد حيث قيل احمر حمراء ولم يقل احمر حمراء
احمر احمرة كما قالوا اكرم وكريمة اثروا الموافقة في صيغة جمعيتها لتكون بهذه الموافقة على
بازاء تلك المخالفة والمؤنث بالالف خامسة مقصورة نحو جبارى على جباريات قال المقص
في شرح المفصل لان الالف اذا كانت خامسة لم تجمع الا مصحا لانها اذا كسرها التكسير
في الخماسي المذكر فلان يكسره التكسير في المؤنث اولى ولكن هذا ليس على اطلاقه لانه اذا كانت
الالف الخامسة ممدودة تجمع ايضا للجمع الاقصى بعد حذف الفيه نحو قواصع في قاصعاء تشبيها
لغا علاء بفاعلاء كما عرفت لكنه لما ذكره قبل كان في حكم الاستثناء وافعل الاسم كيف تصرف اي
سواء كانت همزته مفتوحة او مضمومة او مكسورة نحو اجادل واصبع وفيه لغات اصبع واصبع
بكسر الهمزة وضمها والباء مفتوحة فيهما واتباع الضمة الضمة او الكسرة الكسرة واصبع
بفتح الهمزة وكسر الباء واحوص وابلم بضمتين يجمع على اجادل واصابع واحاوص فان قلت
احوص ان كان صفة من حوص صار ضيق العين فليجمع على حوص وان كان علما فليجمع على لا
احاوص وقد جمع عليهما كقوله اتابى وعبد الحوص من آل جعفر فيا عبد عمرو لو نحيت اللحاوصا
فاجاب عنه بقوله وقولهم حوص للحح الوصفية الاصلية تجمع جمعها وقولهم احاوص للحح الاسمية
العارضة بالعلمية تجمع جمعها ولم يلزم اعتبار الوصفية مع العلمية في حكم واحد كما يلزم اعتبارها
مع العلمية في منع الصرف لو اعتبر الوصفية مع العلمية لابعد التكسير لان اعتبار الوصفية
في الجمع ودخول الالف واللام حكم باعتبار الوصفية ولا مشاركة للعلمية معها فيه بخلاف
اعتبار الوصفية مع العلمية في حكم واحد وهو منع الصرف لتنافي ثبوت لسببين يثبتان
حكما واحدا وافعل الصفة نحو احمر على حمر ان كثيرا وعلى احمر بضم الفاء وسكون العين قياسا ولا يقال
احمرون بالجمع بالواو والنون لتميزه عن افعل التفضيل فانه يجمع بالواو والنون فلو جمع افعل الصفة

بهما ايضا لانبس احدهما بالاخر ولم يعكسوا لان افعل التفضيل انما جمع بها لتشبيه بافعل الاسم
وذلك لان افعل التفضيل ليس بظاهر في باب الوصف وليس له فعل بمعناه بخلاف
افعل الصفة ولا يقال حمراوات في جمع مؤنثه بالالف والتاء لانه فرعه اى لان المؤنث فرع المذكر
فكما لا يجمع المذكر جمع التصحيح لا يجمع المؤنث جمع التصحيح فان قلت جاء مؤنثه بالالف والتاء كقوله
صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة فانه جمع خضراء وهو مؤنث اخضر فاجاب عنه بقوله وجاء
وجاء الخضروات لغلبته اسما والمراد بغلبة الاسمية ان يكون الوصف عاما فغلب فيما فيه اصل الوصف كثرة
استعماله في جنس من الاجناس بحيث لا يحتاج في استعماله فيه الى قرينة تدل عليه كالاسود للحية السوداء
فانه لا يحتاج في استعماله فيها الى قرينة بخلاف غيرها من السود فانه لا بد في استعماله في كل منها من قرينة كالموصوف
نحو ليل اسود او غيره نحو عندى اسود من الرجال وكذلك ههنا الخضروات يفهم منه البقول من غير
قرينة ونحو شيطان وسرحان الافضل مما كان افعل للتفضيل ومعرفا باللام على الافاضل الماذكرنا
الان وعلى الافضلين لانه الاصل ونحو شيطان وسرحان وسلطان مما كانت الزيادة فيه
الفا ونونا واسما لا صفة سواء الفا مفتوحة او مكسورة او مضمومة وسواء كان العين
ساكنة او متحركة على شياطين وسراحين وسلاطين وشيطان ان كان من شيط كان فعلان
وان كان من تشيطن الرجل كان فيعالا واما السلطان ان كان بمعنى الحاكم والوالى
فيجمع على سلاطين وان كان بمعنى الحجة والبرهان فلا يجمع لانه يجرى حينئذ مجرى المصدر
وكذلك ورشان وهو طائر وسبعان وهو موضع فطربان وبهو وبينة منتنة الريح على وساوس
والسباعين وظرابين ولا بد لهم هنا من قيد اخر وهو انه انما يجمع بهذا الجمع في غير العلم المرتجل
لانه لا يجمع العلم المرتجل على فعالين نحو سلمان وعصفان لكراهة تكسير بخلاف العلم المنقول فانه يجوز
جمعه على فعالين لانه تعهد بالتكسير قبل النقل وجاء سراح في جمع سرحان وفعلان الصفة نحو
غضبان مما كان فاؤه مفتوحا وعينه ساكنا سواء كان مؤنثه على لفظه نحو ندمان وندمانة اولا
نحو غضبان وغضبى على غضاب وسكارى في المذكر والمؤنث حملا له على فعلاء وذلك لمشابهة
فعلان بفعلاء فكما يجمع فعلاء على فعالى وفعالى نحو صحارى في صحراء وبطاح في بطحاء يجمع فعلان
عليهما لانه قد يجمع بينهما في فعلان وفعلانة نحو ندامى وندام بخلاف فعلاء فانه لا يجمع بينهما

جمع

جمع فعيل

فيهما فانه لما قيل بطاح لم يقل صحارى لم يقل صحار وقد ضمت اربعة في بعض
فعلان فعلى كسالى في كسلان وسكارى في سكران وعجالى في عجلان وعبارى في عبران و
انما ضم اولها تنبيها على مخالفة فعلان فعلى للقياس لكون تكسيره على اقصى الجموع خلاف الاصل
لانه انما كسر عليه لمشابهة الالف والنون فيه الف التانيث فغير اوله تغييرا غير قياسى تنبيها
من اول الامر على انه مخالف للقياس ولذلك لا يجمع نحو خمصان مما كان فاؤه مضمومة وعينه
ساكنة على فعالى لفقدان فعلاء بضم الفاء في المؤنث حتى يشبه به فعلان وانما يجمع على
خماص يقال رجل خمصان واصرأة خمصانة اى ضامر البطن وفعيل نحو ميت مما كان الزيادة
فيه بار ساكنة ثانية على اموات في جمع ميت وميتة وجياد في جمع جيد وانما جمع عليهما لانه كثيرا
اما يخفف العين تخفيفا فصار على وزن كعب فجمع عليهما كما جمع كعب عليهما وابناء في جمع
بين من بان الشئ وبينا اى اتضح حملا على فعيل لانه مناسب له في عدد الحروف
وفي الزيادة ونحو شرابون وحسانون وفسيقون مما هو من ابنية مبالغة الفاعل و
مضروبون ومكرمون بكسر العين ومكرمون بفتحها مما هو من ابنية اسم المفعول للتفنن
فيها بالتصحيح من التكسير وجاء عواوير في جمع عوار وهو الجبان وملاعين في جمع ملعون
ومشائيم في جمع مشئوم والشوم نقيض اليمن وهو البركة وميامين في جمع ميمون يقال
يمن فلان على قومه فهو ميمون اذا صار مباركا عليهم وميامير في جمع موسر وميسور
ويقال اليسر فلان فهو موسر اذا استغنى ويقال ايضا يسر يسر يسرا ويسر يسر يسرا وميسور
وامر ميسور ومفاطير في جمع مفطر فيقال افطر الصائم ورجل مفطر وقوم مفاطير ومناكير
يقال نكرت الرجل بالكسر نكرا ونكورا ونكرة واستنكرته كله بمعنى فعلى هذا يجوز ان يكون
مناكير جمعا لمنكور او لمنكر ومطافل في جمع مطفل وهو الطفل المولود يقال اطفلت المرأة و
المطفل الظبية معها طفلها اما هي قريبة عهد بالنتاج ومشاءيم جمع مشئوم من شئم الفرا
يشئم شئما وشئونا اذا قوى وطلع قرناه واستغنى عن امه واشئمت الظبية فهي مشئم
اذا شئم ولدها والرباعي نحو جعفر مما كان مفتوح الفاء واللام الاولى ساكن العين
وغيره من الابنية الخمسة الباقية على حالها فرقيا سواء كان اسما او صفة مجردا

جمع فعيل

جمع فعال

جمع فعول ومفعول

جمع فعلان الصفة

جمع فعلان الاسمية

جمع الافضل للتفضيل

جمع فعلان الاسم

جمع فعلان الصفة

عن تاء التانيث ام لا وسواء كان للعلة او للكثرة وذلك لا يجوز ان يحذف منه شئ حتى يرد الى ابنية جمع القلة وقيل ذو التاء مجمعة يجمع في القلة ايضا بالالف والتاء نحو جامجة وجمجمات ونحو قرطاس مما كان رباعيا وقيل اخره مدة سواء كانت الفا او واوا او الفا انها ان كانت الفا او واوا وقلبت ياء وان كانت ياء ابقيت على حالها على قراطيس قيلا مطردا ولكن على ما ذكرنا من ان سيبويه يقول في تصغير مسرول مسيريل ينبغي ان يقول في جمعه مساويل وما كان على ازنة من الثلاثي المزيد فيه سواء كان ملحقا او غير ملحق وسواء كان غير الملحق موافقا في حركات المعتلة ام لا بغير مدة او بمدة يجري مجراه فانه يجمع على فعالل وفعاليل نحو كوكب وجدول وهو النهر الصغير وعنبر وهو الضبار هذه الثلثة ملحقة وليست فيها مدة وقنصب وهو شجر يحذر منه السهام و مدعس وهو الرمح وهذان البناءان غير ملحقين ومن غير مدة لكن الاول غير موافق للرباعي في حركاته المعتلة والثاني موافق لدرهم فيها وقراح وهو الارض المستوية وقرطاس وهو البرد عنه ملحق بقرطاس وفيه ضم الفاء وكسرها مع ستة ومصباح غير ملحق مع مدة ونحو جواربة واشاعثة في الاعجمي والمنسوب فانه ملحق باجرهما التاء اتما في الاعجمي كالجورب فانه اعجمي معرب فلانه فرع العربي فزيدت فيه علامة الفرعية وهو التاء ليدل على كونه اعجميا واتما في المنسوب كالاشعثة فلانه انما استثقل بقاء ياء النسبة في جمع ثقيل لفظا ومعنى حذفت فيه وعوضت عنها تاء والتانيث للمناسبة بينهما لمجيئهما للفرق بين المفرد والجنس كتمر وتمرة وروم ورومي وللمبالغة كعلامة واحمري ولا بمعنى كفروقة وكرسي الا ان التاء في المنسوب لازمة لانها عوض عن الياء فلا يقال في اشاعثة اشاعث بخلاف الاعجمي فانها فيه غير لازمة لانها ليست بعوض عن شئ فيقال جوارب ايضا وقد تجئ التاء عوضا عن المدة نحو جماجمة في جمع جمجاح وهو الشيد والاصل جماجيم في الصحاح التاء عوض من الياء المحذوفة ولا بد منها او من التاء ولا يجتمعان وقد تجئ التاء لتاكيد الجمعية وتحقيق تانيثه

نحو قشاعمة

نحو قشاعمة في جمع قشعم وهو المسن من الثيران والرجال والتاء فيه لتاكيد البعدية كما في عمومة وتكسير الخماسي مستكره لانه مستثقل في واحده فاذا جمع زاد مستثقلا الا انه ان لم يحذف منه شئ ويجمع على ما حكى سيبويه عن بعضهم انه يقال في تكسير سفرجل سفارجل لزم الثقل باعتراد البناء في الجمع الثقيل لفظا ومعنى وان حذف على ما هو المشهور لزم حذف حرف اصلي ولا شك في كراهة كل واحد منهما فلا يكتفى في سعة الكلام الا على استكراه كتصغيره فانه ايضا مستكره بحذف خامسه وقد ذكرت بيان ذلك في التصغير مستوفى ونحو ترقوة وخنفقيق وبطيخ مما يميز واحده بالتاء ليس بجمع على الاصح لانه اسم مفرد وضع بازاء الجمع ولذلك افرد صفته وضمائره و هو غالب في غير المصنوع مما ستعلم بذلك باعتبار خلقة اصلية لا باعتبار صنعة من الادميين ونحو سفين ولبن وفلس مما يكون لصنعهم مدخل فيه وليس بقياس وانما هو شاذ وكماءة وكم وهو نوع من النبت وحباءة وحباء وهو نوع اخص منه عكس تمرة فان حباء بغير التاء مفرد وبالتاء للجنس وانما انعكست القضية في الحباءة تنبيها منهم على ان الاصل هو زيادة اللفظ لزيادة المعنى وليطابق اللفظ المعنى لانها من حبا واذا تاخر وذلك لانها خفية في الارض فكانها متراجعة الى الجهة التي من شان الثواب ان يذهب منها ونحو ركب في راكب مما يطلق على الجنس وليس واحده بالتاء وحاق في خلقة وحامل في حمل وسراة في سري وهو السيد وفرهة في فاره وهو الحاذق وغزي في غاز وتوام على وزن فعال في توام ليس بجمع على الاصح لانها تصغر على بنائها فلا يكون جمع كثرة وليست من ابنية القلة ولصاحبة وقوعه تمييزا عن احد عشر ومميزه انما هو مفرد ونحو اباهط في جمع ربهط واباطيل في جمع باطل واحاديث في جمع حديث واعاريض في جمع عروض واقاطيع في جمع قطيع واراهيل في جمع اهيل وليال في جمع ليل وحمير في جمع حمار وامكن في جمع مكان على غير الواحد منها لان القواعد المذكورة تقتضي ان لا تكون هذه الجموع جموعا لهذه الاحاد وانما تقتضي ان تكون جمعا لاربهط وابطيل واحدوثة

وابريض وافطيع واهلاة وبلاة ومكن كفلس وقد يجمع الجمع وهو غير مطرد
وقياسي الآ انه كثر في جمع القلة وقل في جمع الكثرة الا بالالف والتاء ثم ذكر من كل واحد
منهما امثلة ولكن لا يطرد قياسا ولذا قال بلفظ فقد يجمع الكالب في جمع الكلب في جمع
كلب وانا عيم في جمع انعام في جمع نعم وجمايل في جمع جمال في جمع جمل بهذه امثلة جمع الكثرة
فجمع كل واحد من هذه الجموع جمعا مثل جمع الواحد الذي هو على زنته مثلا جمع الكلب على
الكالب كاصبع على اصابع وجمال على جمايل كشمال وهي الريح التي تهب من ناحية القطب
على شمائل ثم شرع فيما جمع بالالف والتاء بقوله وجمالات وكلابات جمع كلاب جمع
كلب وبيوتات وحمرات جمع حمر جمع حمار وجزرات جمع جزر جمع جزور وهو من الابل
يقع على الذكر والانثى وهي تؤنث التقاء الساكنين يغتفر في الوقف مطلقا اي سواء
كان الحرف الثاني مدغما فيه كدواب اولا وسواء كان الحرف الاول حرف لين
ام لا لان الوقف على الحرف ليس مستدعا للحركة وذلك لانه يمكن توفر الصوت
على الحرف عند الوقف وبذلك اوصله بغيره ومتى ادرجتها زال ذلك الصوت
لان اخذك في حرف اخر يشغلك عن اتباع الحرف الاول صوتا فيكون الحرف الموقوف
عليه اتم صوتا واقوى جرسا من المدرج فبسبب ذلك ستدعا الحركة فجاز اجتماعه مع ساكن
قبله ولان الوقف لقصد الاستراحة فجوز فيه ما لم يجوز في غيره واعلم ان الحرف الاول
من الساكنين اذا كان صحيحا لا يمكن تجاورهما الا مع الاتيان بكسرة خفية خفيفة لا
على الحرف الاول بحيث يهما عند الامتحان والتفطن فهذا القسم سببه من تجاور الساكنين
اذا وليس ذلك تجاورا في التحقيق ويغتفر في المدغم قبله لينٌ في كلمة اراد به التجاور
على حدة وهو ان يكون الاول من الساكنين مدة او كالمدة والثاني مدغما ويكون المدغم
مع المدغم فيه من كلمة الاول من الساكنين وقد ترك المص ههنا بهذه القيود وذكر قيدا
لا حاجة اليه لان المعتبر ان يكون حرف العلة مدة او كالمدة كياء التصغير كما سيجيء
ان شاء الله تعالى وحده بيان ذلك وانما اشترطنا ان يكون المدغم من كلمة الاول
من الساكنين لانه لو لم يكن منهما لكان الاول منهما في الاخر الذي هو محل التغيير والحذف

فيجب ان يحذف لان في تجاور الساكنين مطلقا كلفة فاذا كان الاول منهما في مكان
يليق به الحذف كان تخفيفه بالحذف اولى دفعا لتلك الكلفة نحو خافوا الله وكذلك
اشترطنا ان يكون المدغم فيه من كلمة الاول لانه لو لم يكن منها لكان الادغام الذي هو
شرط اغتفاء تجاور الساكنين يصير داعي الزوال فلا يعتد به فيحذف الاول ايضا نحو صنّ
فان النون الاول هي لام الفعل والثانية ضمير جماعة النساء نحو حُوتُصَّنَّ ولا الضالين
وتَمُودَ الثَّوبُ وانما اغتفر التقاء الساكنين هنا لان الروابط بين حروف الكلمة
هي الحركات التي هي ابعاض حروف العلة ولولاها لم ينتظم بعضها ببعض واذا كانت
ابعاضها روابط يمكن ان يجعل انفسها روابط ايضا اذا كانت ساكنة وما قبلها من
جنسها لانها حينئذ يمكن من اشباع مدها حتى يصير ذات اجزاء فيتوصل بخروجها الاخير
الى الساكن الذي بعدها مثلا اذا اقبل يسهل المجيء بعد الكسرة بالياء كاملة لعدم مخالفة
مد الياء نوع اخر من المد بخلاف ما اذا اقبل قبل بيع بفتح الباء فانه لا يمكن فيه من اشباع
مد الياء تمام التمكن لانك تهتياءت فيه بعد الباء للمد الآتي بواسطة الفتحة ثم انتقلت
في الحال الى المد الآتي بواسطة الياء فحال كل واحد من المدين الى جانب اخر فلا يتمكن من
الاشباع ولهذا لا يتوصل بالواو والياء اللتين قبلهما فتحة الى النطق بالساكن بعدهما فلم
يعل في افعل من الود والبلل اود وابل بحذف حركة العين بل ينقل الحركة الى الواو
والياء الآتي نحو خويصة فانهما لما كانت موضوعة على السكون صارت بمنزلة المدة
فحذف حركة الاول عند الادغام ولم تنقل الى الياء التصغير مع ان المدغم والمدغم فيه بمنزلة
حرف واحد متحرك لان اللسان ترتفع بهما ارتفاعة واحدة فكانه لا التقاء للساكنين
هنا ويغتفر في نحو ميم وقاف وعين مما يبنى لعدم التركيب سواء كان من اسماء
حروف التهجي ام لا وقفا ووصلا اي يغتفر الالتقاء في حالة الوقف والوصل امتنع في
حالة الوقف فلما ذكرنا وامتنع في حالة الوصل فلانه لا حركة للثاني من الساكنين والاول
ساكن باصل الوضع فيلزم تجاورهما اضطرارا وانما قلنا انه لا حركة للثاني لانه
ليس لحركة اعراب لعدم سبب الاعراب وهو التركيب ولا حركة بناء لان ما بني

لعدم التركيب بُنِيَ على السكون فرقا بين ما بُنِيَ لعدم موجب الاعراب وبين ما بُنِيَ
لوجود المانع منه والسكون بالاولى اولى لان بناء ما ليس فيه تقتضي الاعراب اقوى
من بناء ما عرض فيه مانع الاعراب فجعل لما هو اصل البناء وهو السكون وبعضهم
قالوا ان التقاء الساكنين ايضا فيها الوقف ويفترقان في نحو الحسن عندك واعن الله
يمينك مما كان في اوله همزة وصل مفتوحة وصلت عليه همزة الاستفهام وذلك
في موضعين الاول لام التعريف والثاني ايمن وايم للالتباس وذلك لانه لو حذفت
همزة الوصل عند دخول همزة الاستفهام عليه للتبس الاستخبار بالاخبار لاتفاق الهمزتين
في الحركة ولو ابقيت على حالها تخالف حكمها عنها وهو سقوطها في الدرج فابدلت
الفا لان حظها الحذف في الدرج والقلب قريب منه مع انه لا يلزم تخالف حكمها عنها
لانها ما ابقيت على صورتها وحقيقتها فانجا وساكنان عند قلب الهمزة الفا احدهما الالف
والثاني الحرف الساكن بعدها وهو اللام من الحسن والياء من أيمن وفي قولك لاها الله
واي الله جاز التقاء الساكنين باثبات الفيهما وباء اي وجاز حذف الالف من ها والياء
من اي اما الاثبات فان لم تثبت الهمزة معها وهو الظاهر من كلامهم فوجهه انها نزلت معها
منزلة الجزء من الكلمة لانها عوض عن حرف القسم الذي هو كالجزء من الكلمة فلم يحذف لالتقاء
الساكنين لانهما على حدّه كما في قولك الضالين وان ثبت الهمزة معها وليس ببعيد من كلامهم فلان
همزة اسم الله لها شان في جواز القطع ليس لغير ما بدليل قولهم يا الله فحينئذ لم يجتمع ساكنان
اصلا فثبت الفها واما اثبات باء اي فلانها كالجزء ايضا وكراهة ان يجيء اسم الله بعد
همزة مكسورة واما حذفها فلالتقاء الساكنين على غير حده لكن الافصح في اي الله نصب الله
لان الاصل اي والله فلما حذف حرف الجر نصب كقوله تعالى اختار موسى قومه اي من قومه
واما في ها فلا يجوز الا الجر لان ها عوض من حرف القسم لما بين ها وبين الواو من التناسب
في الطرفية في الخرج فكان حرف القسم باق بخلاف اي الله فانها ليست عوضا وانما هو
جواب سؤال وخلقنا البطان باثبات الف خلقتان شاذ والقياس حذفها كما تقول غلاما
الامير وثوبا ابنك فانك لا تلفظ الف ابن الف فيهما والبطان الحرام الذي تحت بطن البعير كالبها

مثالان

مثالان للقياس وفيه خلقتان فاذا التقى ساكنان على نهاية الهزال وهذا المثل يضرب في شدة
الامر وتفاقم الشر فان كان التقاء الساكنين غير ذلك المذكور من هذه الصور الخمس
واولها همزة حذفت سواء كانت واوا او ياء او الفا وسواء كانت الالتقاء في كلمة او في كلمتين
او في كلمتين تكون الثانية منهما مستقلة وح تحذف لفظا لاحظا لانها المانع من التلفظ بالثاني
مع تعذر تحريكها لكونها همزة والهمزة اتحرك لانها انما جعلت ساكنة وجعل ما قبلها من جنسها ليسهل
النطق بها فلو حركت لزال هذا العرض واذا تعذر تحريكها حذفت لانها المانع من التلفظ بالثاني
وهذا ليس على اطلاقه لانه انما يحذف اذا لم يؤد الحذف الى التباس فان ادى حرك الثاني نحو
مسلمان ومسلمون فان النون في الاصل ساكن حرك لالتجاء الساكنين ولم يحذف الالف و
الواو لئلا يلتبس المثنى والجمع بالمفرد المنصوب والمرفوع المنونين وكذلك المحذوف في اسم
المفعول من الاجوف الواوي من الثلاثي المجرد هو الثاني لان الاول عند سيبويه لان الثاني وهو
واو المفعول زيد ليس بعلامة لان علامة اسم المفعول هو الميم لاطراد زيادتها في جميع اسماء الفاعيل
من الثلاثي المجرد وغيره والساكن الاول هو عين الفعل والزائد بالحذف اولى وعند الاخفش
المحذوف عين الفعل لان الثاني زيد لبناء المفعول لانه لما زيدت الميم صار على وزن مفعل
هو ليس من ابنيتهم فاشبعت الضمة فتولدت الواو وحصل بناء مفعول واذا كان الواو
لبناء المفعول لا يجوز حذفها لئلا يلزم نقض الغرض نحو خف وقل وبع حذف الالف والواو
والياء وكان الالتقاء في كلمة وقد من اصله تحسبن قلبت الياء الفا وحذفت الالف و
اغزوا وارمي واغزن وارمن وهذه الامثلة كلها الالتقاء فيها هو في حكم كلمة واصل اغزوا
اغزوو استثقلت الضمة على الواو فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الاول وهو الواو التي
لام الفعل وكذلك حذفت الياء التي هي لام الفعل من ارمي حذفت واو الضمير من اغزن
وياء الضمير من ارمن وتجتبي القوم وتغزو الجيش وترمي الغرض هذه الامثلة الالتقاء
فيها في كلمتين ثانيتهما مستقلة واعلم ان النون التاكيد له جهتان من جهة عدم الاستقلال
لانه لا بد له من ان ينضم الى شيء يكون كالجزء من الكلمة ومن جهة انه موضوع على حرفين
وليس بلازم للكلمة لا يكون كالجزء منها فحيث عرض لهم عرض في اعطائه حكم الجزء

54

اعطوه حكمه وحيث لم يكن لهم ذلك الغرض لم يعطوه حكمه فلذلك لم يحذف الالف من
نحو انصران لانه جعل النون فيه بمنزلة الجزء حتى يكون التقاء الساكنين على حده لانه
لو لم يجعل النون بمنزلة الجزء يكون الالتقاء على غير حده فيجب حذف الالف واذا حذف
الالف التبس المثنى بالواحد لان النون عند حذف الالف يصير مفتوحا لان الاصل
فيها الفتح وانما كسرت لوقوعها بعد الالف تشبيها بنون التثنية فالتبس المثنى بالواحد
فالغرض في جعلها بمنزلة الجزء عدم الالتباس وحذفت الواو من نحو انصرن والياء من نحو
انصرن لانه ليس لهم غرض هنا في جعله بمنزلة الجزء لانه بعد حذف الواو والياء منهما
لا يلبسان بالواحد المذكر لان ما قبل النون في الواحد المذكر مفتوح وهنا مضموم ومكسور
فان قلت انما يحذف الاول اذا كان مدة لالتقاء الساكنين فاذا زال الالتقاء بتحريك
الثاني فلم اعيدت المدة في موضع نحو خافا ولم تعد في نحو خف الله فاجاب عنه بقوله والحركة في
نحو خف الله واخشوا الله واخشون واخشين غير معتد بها بخلاف خافا وخافن فانها
فان تحملت لم تكن الحركة في تلك الامثلة غير معتد بها وفي نحو خافا وخافن معتد بها قلت
لان الاعتداد انما هو بالحركة اللازمة لا العارضة والحركة فيها لازمة لا في تلك الامثلة فان قلت
لم كانت في تلك الامثلة عارضة وفيهما لازمة قلت لان المراد بالحركة اللازمة هي التي جاءت
بعد زوال السبب السكون وبالعارضة هي التي جاءت مع وجود سبب السكون وبناء الامر بسبب
سكون اللام في خف وسببي سببا لسكونه في خافا لانه انما يكون سببا لحذف علامة الرفع و
علامة الرفع في يخاف هي حركة اللام فيكون سببا لسكون يخاف خافا فان علامة الرفع في
يخافان النون فيكون بناء الامر سببا لحذف النون لا لحذف الحركة واما خافن فان بناء
الامر سبب لسكون اللام ونون التاكيد سبب لفتحة فرجح النون على بناء الامر لانه امر معنوي
والنون امر لفظي والترجيح مع اللفظي بخلاف خف الله فان بناء الامر سبب لسكون لامه وهو
باق في خف الله من غير معارض وكذلك الحركة في اخشون عارضة لان سبب سكون الواو
كونها واو الضمير وهو باق مع وجود حركتها فتكون حركتها عارضة فان قلت لم عادت
الالف في خافا ولم تعد في رمتا على الاكثر مع ان الموجب لحركة آخرها هو الف الضمير

قلت لان

قلت لان حركة التاء في رمتا عارضة لان سبب سكون التاء وهو كونها تاء التأنيث الاحقة
بالفعل موجود فتكون التاء المتحركة في تقدير السكون ولان حق التاء ان يكون بعد الفاعل لانها
علامة لتأنيثه لا لتأنيث الفعل فالتاء مانعة للالف من الاتصال التام فان لم تكن الاولى مدة
حرك الاول سواء كان حرفا صحيحا ام لا وذلك لانه لما كان سكون الاول هو المانع من النطق
بالساكن الثاني يجب ازالة المانع بتحريكه وحينئذ لا يؤدي الى نقض الغرض والى
الاستثقال كما ادى اليهما اذا كان مدة نحو اذهب اذ هب ولم ابدل اصله ابي حذفت الياء
للجزم ثم كثر استعماله حتى صار كانه لم يحذف منه شيء فاسكن اللام وحذفت الالف لالتقاء الساكنين
ثم الحق بها هاء السكت مراعاة للحركة الاصلية فالتقى ساكنان اللام والهاء فحرك الاول والله
وسيجيء بيان ذلك ان شاء الله وحده واخشوا الله واخشي الله تقا التقى واو الضمير وياؤه فيهما
اللام الساكنة من اسم الله حرك الواو بالضم والياء بالكسر كما سيجيء ان شاء الله تعالى ومن ثم اي من
اجل ان الاول ان لم يكن مدة حرك الاول فقيل اخشون واخشين في اخشوا واخشي فانه
لما اجتمع الواو والياء الساكنين مع النون التاكيد حركت الواو بالضم والياء بالكسرة ثم اشار
الى الفرق بينهما وبين خافن واخشين في خف واخشى حيث لم يرد المحذوف فيهما وورد
فيهما بقوله لانه اي لان نون التاكيد في اخشون واخشين كالمنفصل وذلك لان النون
اذا اتصل بالضمير لفظا فهو غير متصل به معنى لانه لتاكيد الفعل لتاكيد الفاعل فاتصاله
بالفاعل كلا اتصال بخلاف اتصاله بالفعل فانه متصل به لفظا ومعنى فلذلك يعود المحذوف
من خافن واخشين ولم تعد من اخشين واخشون او نقول انما عادتا فيهما ولم تعودا فيهما
لما ذكرنا من ان الحركة لازمة فيهما لا فيهما الا في نحو انطلق ولم يلده مما كان الاول من الساكنين
متحركا اسكن لغرض واصله انطلق وهو امر فشبه طلق يكتف فسكن العين منه كما سيجيء
سكن من كتف فالتقى ساكنان اللام التي هي العين والقاف فحرك الثاني بالفتحة اتباعا
لحركة اقرب المتحركات اليهما وهي فتحة الطاء ولم يلده اصله لم يلده شبه بكتف فسكن اللام
فالتقى ساكنان فحرك الثاني كما ذكرت الان والا فرد ولم يرد في تميم لا في حجاز فان لغتهم
الاظهار مما فر من تحريكه للتخفيف وذلك لان اصله اردد وفعل حركة الدال الاولى الى الراء

فالتقى ساكنان فحرك الثانى وادغم الاول فيه ولو حرك الاول لزال الغرض من اسكانه وهو
التخفيف الحاصل بالادغام فحرك الثانى فى هذه الامثلة وكان عليه ايضا ان يستثنى نون التاكيد
الخفيفة فانها لا تحرك بل تحذف اذا اجتمعت مع ساكن اخر فرقا بينها وبين التنوين كقوله
لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه وكذلك كان عليه ان يستثنى تنوين العلم
الموصوف بابن المضاف الى علم فان هذا التنوين يحذف ايضا نحو زيد بن عمرو وكثرة
استعمال ابن بين علمين وقراءة حفص قوله تع ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه فاولئك
هم الفائزون باسكان القاف تشبيها لها بكتف وكسر الهاء لبست صنة اى من هذا الباب
على الاصح لان اصله بتقيه حذف الياء للجزم والهاء ضمير عايد الى الله مكسور على ما كان قبل
حذف الياء فلا يكون هنا التقاء ساكنين ولا تحريك لاجله وقيل الهاء للسكت فلما سكن
القاف تشبيها بكتف التقى ساكنان القاف والهاء فحرك الهاء بالكسر وهو ليس بالوجه لما يلزم
من تحريك الهاء والسكت واثباتها فى الوصل والاصل فى تحريك الساكن سواء كان الساكن
هو الاول من الساكنين او الثانى الكسر وذلك لانك اذا خلقت نفسك وطبيعتها
وجدت منها انها لا تتوصل الى التلفظ بالساكن الثانى من الساكنين الا بالكسر كما فى بكر
وبشر فى الوقف واذا كان الكسر من شانها حركت بالكسر ليكون اللفظ مطابقا للطبع
فان خولف بان يضم الساكن او يفتح فلعارض كوجوب الضم فى ميم الجمع ليس هذا على اطلاقه لانه
انما يجب الضم اذا لم يقع قبلها ياء وقبلها كسرة او ياء ساكنة سواء كان قبل الميم ياء ام لا نحو منهم
المؤمنون لانه لما يتجاور ساكنان تحرك الميم رعاية لحركتها الاصلية لان الميم فى الاصل مضمومة
واتباعا لما قبلها لان ما قبلها مضموم لان اصل انتم انتموا ونحو انتم الرجال بخلاف بهم الاسباب
فانه لما كانت قبل الهاء كسرة وكسر الهاء ايضا لكسرة ما قبلها جاز ان يكسر الميم اتباعا لما قبلها او
وجاز ان يضم رعاية لحركتها الاصلية وعليهم اتصال فانه يجوز ان يكسر الهاء لاجل الياء ويجوز ان يضم
الميم وان يكسر وفى مذ لانه فى الاصل منذ فحرك عند الاحتياج بالحركة الاصلية وكاختيار الفتح فى الم الله
وهو مذهب سيبويه والمسموع من كلامهم فانه لما وصل الم باسم الله سقطت همزة الوصل والتقى
ساكنان فيحرك الميم بالفتح تخفيفا ولم يكسر كراهة توالى الامثال من الكسرتين والياء او تفتح ليحصل

التفخيم

التفخيم فى لام اسم الله لانها تفخم بعد الفتحة والضمة وترقق بعد الكسرة فلو كسرت لزم امى
ان توقف والتفخيم به اولى فهذه الفتحة على هذا القول فتحة النجاور لا فتحة الهمزة واما الخفش
فاجاز الكسر فيه ايضا قياسا لاسما وقيل ان بهذه الفتحة فتحة همزة اسم الله نقلت الى الميم لان
ما بنى لعدم التركيب فى حكم الموقوف عليه من حيث المعنى وان اتصل بعضها ببعض من حيث اللفظ
وان كان الميم فى حكم الموقوف عليه ثبتت همزة الوصل فى اسم الله لانها انما سقطت فى الدرج لوقوع
الابتداء ولما كان بينهما اتصال من حيث اللفظ جاز نقل حركة الهمزة اليه وحذف الهمزة وجواز الضم اذا كان
بعد الثانى منهما من الساكنين ضمة اصلية فى كلمة اى ثابتة فى كلمة الثانى نحو وقالت اخرج فان بعد
الثانى وهو الخاء ضمة اصلية وقالت اغزى فان الزاى وان كانت مكسورة الا انها فى الاصل مضمومة
لان اصل اغزى اغزوى فيجوز ان يحرك الساكن الاول بالكسر على الاصل وبالضم اتباعا للضمة
الاصلية بخلاف ان امرؤ فان ضمة الراء غير اصلية لانها تابعة لضمة الاعراب العارضة وتابع
العارض عارض وبخلاف قالت ارموا فان ضمة الميم غير اصلية لانها فى الاصل مكسورة فان اصلها
ارميوا وبخلاف ان احكم فان ضمة الحاء وان كانت اصلية لكنها البست فى كلمة الثانى وهو لام
التعريف واذا لم يكن فى كلمة لا تكون لازمة فلا يحصل الساكن الاول تابعا للحاء فى حركتها وههنا قيد
اخر وهو ان لا يكون قبل الاول كسرة فان الامر د لا تستحسن ضم الساكن الاول من نحو عذاب
اركض لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة واختياره اى وكاختيار الضم فى نحو اخشوا القوم
مما كان الساكن الاول واو الجمع المفتوح ما قبلها سواء كان اسما او حرفا نحو مصطفو الله وانما
كان الضم فيه مختارا ليكون ما قبل الساكن الثانى الذى بعد واو الجمع على حركة واحدة فى جميع الابواب نحو
اضربوا القوم وضاربوا القوم عكس لو استطعنا مما لم يكن الواو واو الجمع فان المختار فيه الكسر وجواز الضم
والفتح فى نحو رد ولم يرد مما كان الثانى من الثلثى فيه ساكنا بسكون عارض كالجزم والوقف وعين الكلمة
مضمومة فانه عند الادغام عالغة تميم يجوز فيه ثلثة اوجه الفتح لخفته وثقل الفعل والضم للاتباع
والكسر لانه الاصل فى تحريك الساكن بخلاف نحو رد القوم مما اتصل بنحو رد ساكن غير ضمير فان المختار فيه
الكسر قياسا على اردد القوم واضرب القوم وانما قال على الاكثر لانه يجوز الفتح كما روى يونس قوله افحص اصله
فاغضض الطرف انك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلبا بالفتح الضارعا يترك الفتح قبل اتصاله بالالف فما اتصل به يترك على حالته

على حالته ولم يسمع الضم فيه واما اذا كان الساكن ضميرا فيجب الالف مع الفتح ومع الواو الضم ومع الياء الكسر نحو رداردو وارد للمناسبة ووجوب الفتح في نحو ردها اي اذا اتصل بنحو رد ضمير الغايب المؤنث لان الهاء خفية فكان الالف وليت الذي قبلها وما قبل الالف يجب ان يكون مفتوحا ووجوب الضم في ردّه اي اذا اتصل بنحو رد ضمير الغايب المذكر مما ذكرنا من ان الهاء خفية وانما قال على الافصح لان ما قبل الواو لا يجب ان يكون مضموما بخلاف ما قبل الالف فانه يجب ان يكون مفتوحا والكسر لغية فانه ورد في بعض اللغات الكسر مع كسر الهاء وح تقلب الواو ياء فلا يبقى الاشكاه وذلك لان حكم الهاء ان يكسر وتقلب الواو والياء اذا كان ما قبل الهاء مكسورا نحو به وبغلامه وغلط ثعلب في جواز الفتح في نحو رده ولكونه ضعيفا لا سماع به ووجوب الفتح في نون من مع اللام نحو من الرجل وذلك لكثرة استعمال من مع لام التعريف واستثقل توالي الكسرتين فيه والكسر ضعيف وان كان بعضهم يكسر نونه مع اللام بناء على الاصل ولا يلتفت الى الكسرتين لعروض الثانية عكس من ابنك فان الاشهر فيه الكسر وان لزم توالي الكسرتين لعدم كثرة الاستعمال وقد فتح قوم فرارا من توالي هاء وعن في عن الرجل على الاصل فان الاشهر فيه الكسر لانه لا يلزم فيه الكسرلانه لا يلزم فيه توالي الكسرتين مع عدم كثرة الاستعمال وعن الرجل بالضم ضعيف وقد حكاه الاخفش وجاء في التقاء الساكنين المضعف اي الجايز النقر ومن النقر بتحريك الساكن الاول بحركة الساكن الثاني سكن الوقف من غير نقل حركته في حالة الرفع والجر ولم يجز في حالة النصب الا على شذوذ وذلك للهرب من التقاء الساكنين وان نعتفرا والنقر التقاط الطير الحبة وجاء اضربه بتحريك الباء بالضمة وجاء دابة وشابة بقلب الالف همزة مفتوحة هربا من التقاء وان كان على حدة بخلاف تامرون فانه لا تقلب الواو همزة لبعد الهمزة عنها ونقل الضمة عليها مع ضم ما قبلها عن الواو وهو الاخذ في النطق بالحرف بعد الضمت لا الاخذ في النطق بالحرف بعد ذهاب الذي قبله كما قيل الابتداء لا يتحرك لان الحرف المنطوق به اما معتمد على حركته كعين عمرو او على حركة ما قبله كميم او على مدة قبله كراية فمتى وقف سبده الاعتمادات لعذر التكلم ودليله التجربة وذلك لانك اذا اخليت نفسك

وطبيعتها

وطبيعتها فعذر وجدت منها انها تتوصل الى النطق بما سكن اول كما في الفارسية بهمزة مكسورة في الخفاء بحيث لا يدركها السامع نحو شتاب وستبر وقيل يجوز الابتداء بالساكن لكن بتعسر لا يتعذر لان التلفظ بالحركة انما يحصل بعد التلفظ بالحرف ومحال توقف الشيء على ما يحصل بعده وفيه نظر لان التلفظ بالحركة مع الحرف لا بعده كما لا يوقف الا على ساكن فالوقف ضد الابتداء فيجب ان يكون علامة ضد علامته الا ان الابتداء بالمتحرك ضروري والوقف على الساكن عند المحاسبي عند طلال النفس من تراوف الكلمات وتتاكان ووقوع همزة القطع في الكلام اكثر من وقوع همزة الوصل اراد ان يبين مواضع الثانية ليعلم ان ما عداها همزة القطع فقال فان كان الاول ساكنا وذلك في عشرة اسماء محفوظة مسموعة وهي ابن واسم وابنم واسم واست واثنتان واثنان وامراء وامراة وايمن الله وكذلك الهمزة في تثنية ما اثنتي من بنده همزة وصل نحو اسمان وابنان وامرأتان قاصل ابن نبوة بدليل ابناء في جمعه جمل واجمال فاعل بحذف اللام واسكان الفاء على طريق الشذوذ وزيدت فيه الهمزة لئلا يبقى الاسم الممكن على حرفين وابنة زيدت فيه التاء وابنم زيدت فيه الميم واصل اسم سمو بوزن قنو حذفت الواو من الاخر وسكن الفاء وزيدت همزة الوصل في اوله هذا عند البصريين و قال الكوفيون ان اصله وسم وهو العلامة والاسم علامة والاول اولى بدليل جمع تكسيره على اسماء وتصغيره على سمي وبدليل سميت عند اسناد الضمير المرفوع المتحرك الى الفعل الماضي واصل است سته بدليل جمعه على ستاه واصل اثنان واثنتان ثنيان وثنتيان كجملان وشجرتان حذفت الياء واسكن فاؤهما وزيدت همزة الوصل امرء وامرأة مرء ومرءة زيدت في اولهما همزة الوصل وان كانا على ثلثة احرف لان لامهما همزة ولحقهما التخفيف فيقال مرؤ فاجريا مجرى ابن وابنة واما ايمن فعند البصريين انه مفرد على وزن افعل وقد جاء عليه المفرد نحو اجر واونك وهو الاسرب وفي الحديث من استمع الى قينة صب في اذنيه الانك والمفرد هو الاصل ولان العرب تصرفت فيه تصرفات فقالوا ايمن وايم وايم بفتح الهمزة وكسرها في هذه الثلثة والاصل يقال يمن فلان عليتا فهو ميمون وقيل ايمن الله فيها الكسر لانها همزة وصل والا لما سقط في الدرج وهو عند سيبويه من اليمن بمعنى

البركة يقال يمن فلان علينا فهو ميمون وقيل ايمن الله لافعلن كانه قيل بركة الله قسمي لافعلن وذهب الكوفيون الى انه جمع يمين لانه لم يجئ على زنته واجد واجرواتك ايجيء وهمزته همزة قطع وانما سقطت في الوصل لكثرة الاستعمال ولما فرغ مما فيه همزة الوصل على سبيل السماع شرع في القياسيّ بقوله وفي كل مصدر بعد الف فعل الماضي اربعة فصاعدا احترز به عما كانت بعد الف ماضيه ثلثة احرف نحو اكرام فان الهمزة فيه همزة قطع لانها جاءت لمعان وهمزة الوصل انما جاءت للوصلة الى النطق بالساكن بعدها لا لمعنى وهي احد عشر بناء كالاقتدار والاستخراج والانطلاق والاحمرار والاحميرار والاعشيشاب والاخروّاط والاقعنساس والاسلنقاء والاخرنجام والاقشعرار وفي افعال تلك المصادر من الابنية الاحد عشر من ماض وامر لا من مضارع وفي صيغة امر الثلاثي الذي ما بعد حرف المضارعة في مضارعه ساكنا ولم يكن فيه حرف متحرك محذوف بواسطة حرف المضارعة نحو انصر وفي لام التعريف وميم فالسماعي من همزة الوصل يكون في الاسماء والقياسي منها يكون في الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف وقوله الحق جزاء لقوله فان كان في الابتداء اي الحق بسبب الابتداء به خاصة اي لانه الدرج همزة وصل مكسورة لما ذكرنا من انها من سجية النفس ولكون الهمزة اقوى الحروف والابتداء بالاقوى اولى الا فيما بعد ساكنة ضمة اصلية فانها تضم نحو اقتل فان التاء الواقع بعد ساكنة مضمومة بضمة اصلية واغزوا الضمة اصلية ايضا وان كان واو الضمير واغزى فيه ضمة اصلية اذ اصله اغزوى بخلاف ارموا فان ضمته غير اصلية لان اصله ارميوا فالياء في الاصل مكسورة وانما ضمت بنقل حركة الياء واعلم ان الكوفيون ذهبوا الى ان اصل هذه الهمزة السكون ثم حركت لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر لما ذكرنا لو اغاضمت في نحو اقتل لكراهة الانتقال من الكسر الى الضمة وبينهما حرف ساكن والحق ان يقال ان هذه الهمزة في الاصل متحركة لانك انما تجلبها لاجتماعك الى متحرك فالاولى ان تجلبها متصفة بما يحتاج اليه وهو الحركة فلما زادوا واو الضمير على عين المضارع فان كانت العين مكسورة كسرت الهمزة وان كانت مضمومة ضمت ولم يفتحوها ان كانت العين مفتوحة فرقا بين الامر وفعل المضارع في المتكلم الواحد فعلى القول الاول يكون ضم الهمزة على خلاف القياس وعلى القول الثاني يكون كسرها عند فتح العين على خلاف القياس والالف في لام التعريف وفي ايمن وميم فانها اي فان الهمزة

فيها تفتح وانباتها وصلا لحن اي خطأ لان وضعها للتوصل الى النطق بالساكن فاذا وصل الساكن بما قبلها استغنى عنها وشذ اثباتها في الضرورة كقوله اذا جاوز الاثنين سر فانه بيت وكقبر الوشاة فهن يقال ثبت الخبر واثبته لمعنى اي نشره والقين الجدير والنزم اجعلها اي اجعل همزة الوصل الفا الا بين بين على الافصح لان بين بين قريب من الهمزة فلو جعلت بين بين لكان كانها اثبتت في الوصل ونحو لحسن عندك وايمن الله يمينك اي فيما كان همزة الوصل فيه مفتوحة للتبس اي للتبس الاستخبار بالخبر وقد عرفت بيان ذلك كله مستوفى اذا كانت الهمزة مكسورة او مضمومة فتحذف لانتقلب الفا كقولك ابن زيد عندك واستخرج المال لانه لا لبس هنا لانه يعلم بفتحة الهمزة انها همزة استفهام لا همزة وصل فان قلت اوهو وهي ساكن في هذا التراكيب نحو وهو خير لكم فهي كالجارة لهو خير الرازقين لهي الحيوان فاجاب عنه بقوله واما سكون هاء وهو ووفي وفهو وشهي ولهو ولهي فعارض لان هو في الاصل مفتوح الهاء وكذلك هي في الاصل مكسور الهاء لا اعتبارا بالعارض لعدم الاحتياج الى الهمزة لتحرك ما قبل الهاء فصح مع الواو والفاء واللام تشبيها لوهو وهي بعضد وكتف لانها صارت كالجزء من هو وهي مع كثرة الاستعمال وكذلك لام الامر نحو وليوفوا وشبه بها اي بالمذكور من فهو ووهي انهو وانهي ولم يفصلوا ما فيه همزة الاستفهام لان انهو وانهي استفهاما ان لم يكثر كثرة وهو وهي لكنه على حرف واحد وكذا ما فيه ثم لكونها للعطف مثل الواو والفاء ونحو ان بل هو مما اتصل كلمة مستقلة بغير هذه الحروف المذكورة فلقلة لعدم الجزئية وعدم كثرة الاستعمال الوقف في اللغة مصدر وقفت الدابة وقفا اي حبستها فوقفت هي ووقوفا وفي الاصطلاح قطع الكلمة عما بعدها اي على تقدير ان يكون بعدها كلمة والا فقد يقف الواقف وليكون بعد الكلمة شيء وقبل الوقف قطع الكلمة عن الحركة ويحتاج الى التأويل المذكور ايضا مع انه ليس بجامع لانه لو حرك الكلمة وقطعت عما بعدها يسمى وقفا وذلك يقال وقف واخطأ حيث ترك حكمه ولا مانع لانه لو اسكن اخر الكلمة ووصل ما بعدها من غير سكتة تؤزن بالوقف لا يسمى هذا وقفا مع ان الحد شامل له وفيه وجوه لخلقه ترتقي الى اثنين عشر وجها الاسكان المجرد والروم والاشمام ابدال الالف ابدال تاء التأنيث الملحقة بالاسم هاء زيادة الالف الحاق هاء السكت اثبات الواو والياء حذفهما ابدال الهمزة التضعيف نقل الحركة

في الحسن فان بعضها احسن من بعض ومختلفة في المحل فان للاسكان المجرد محلا مخصوصا
وكذا الروم والاشمام لا غير ذلك فالاسكان المجرد مبتدأ من الروم والاشمام في المتحرك غيره
وسواء في ذلك المتمكن وغير المتمكن والمعرب والمبني وهو الاصل والاكثر لانه ابلغ في تحصيل غرض
الاستراحة من الوقف والروم والمتحرك لانه تضعيف الحركة فلا يكون الا في المتحرك فلذلك لزوم الحركة
ولانهما بل تختلسها اختلاسا تنبيها على حركة الاصل وبهذا معنى قوله وهو ان يأتي بالحركة خفية وهو اي
الروم في المفتوح قليل لان الفتحة خفيفة سريعة في النطق فلا تكاد تخرج الا على حالها في الوصل والاشمام
في المضموم وهو ان تضم الشفتين بعد الاسكان كتؤدن بان الحركة كانت ضمة لان المخاطب اذا يراك مضموم
الشفتين يعلم انك اردت بضمتها الضمة فوجب ان لا يكون الا في المضموم فبين بهذه الثلثة مضادة فلو جمع
بين اثنين منها لكان جمعا بين المضدين في محل واحد والاشمام لا يدركه الاعمى بخلاف الروم فانه يدركه
البصير والاعمى والاكثر على ان لا روم ولا اشمام في بذه الصور الثلاث الآتية بعد في هاء
التانيث المبدلة عن التاء في الوقف لان المراد بهما بيان الحركة للحرف الموقوف عليه والحركة
للهاء في الاصل وانما الحركة للتاء ومن جوزهما نظر الى حركة التاء في الاصل وانما تاء التانيث
التي لا تبدل عنها هاء في الوقف نحو اخت وبنت فيجري الروم والاشمام فيها فلا روم و
لا اشمام في ميم اجمع على الاكثر اما من وصل باسكان الميم فلا روم ولا اشمام لانتهما لبيان الحركة
والحركة ههنا واما من وصل بالواو فلانه اذا حذفت الواو في الوقف فلا وجه لهما لان المراد بهما
بيان الحركة للحرف الذي هو اخر الكلمة وهو الواو ولا حركة لها ومن جوز الروم والاشمام فيه
شبهها بواو ليغزو فانه اذا وقف عليه بحذف الواو جاز فيه الروم والاشمام نظرا الى حركة الواو
والاصلية ولا روم ولا اشمام في الحركة العارضة وهو هي الصورة الثانية نحو قال ادعو الله فان حركة
لام قل عارضة عرضت لسكون لفيه واذا وقف عليه تزول الحركة لزوال مقتضيها فلا اعتداد بها فلا وجه
للروم والاشمام رعاية لها وابدال الالف من التنوين في المنصوب المنون لان التنوين زايده
تابع لحركة الاعراب فكما لا يوقف على حركة الاعراب لا يوقف على التنوين وانما يحذف لانها للدلالة
على امكنية الاسم فقلبت بحرف حركة ما قبلها لئلا يكون بحذوفة من كل وجه وفي اذن فانه
تبدل نونه الفا تشبيها بالتنوين لان صورته صورة وفي نحو ضربن متى في اخره نون التاكيد الخفيفة

المفتوح

المفتوح ما قبلها فانها تبدل الفا والبتة لئلا يكون للفعل مزية على الاسم بجلاف المرفوع والمجرور
المنونين في الواو والمرفوع والياء المجرور فانه يحذف التنوين لثقل الواو والتباس الياء بياء المتكلم
على الافصح وقيل تبدل في الاحوال الثلث بحرف حركة ما قبلها فتبدل في حالة النصب بالالف وفي
حالة الرفع بالواو وفي حالة الجر بالياء فيقال جاء زيد ورايت زيدا ومررت بزيد ومنهم من يحذف
التنوين في الاحوال الثلث ويسكن الاخر فيقول جاء زيد ورايت زيدا ومررت بزيد ويوقف
على الالف في باب عصى ورحى مما كان منونا والفه منقلبة عن واو او ياء هي لام الكلمة باتفاق
الا ان سيبويه قال ان الفه في حالة النصب بدل من التنوين وفي حالة الرفع والجر هي الالف
الاصلية فانه لما وقف عليه وزال التنوين الموجب بحذف الالف عاد الالف لان الاصل اذا
اشكل امره يحمل على الصحيح فكما يحذف التنوين في حالة الرفع والجر ويبدل الفا في حالة النصب كذلك
ههنا وقال المبرد هي الالف الاصلية في الاحوال الثلث لانه اصيل نحو رحى ومحى وفصلى في الوقف
في الاحوال الثلث ولو كانت الالف الف التنوين لم تمل ولانه كتب نحو مسلمتي في الاحوال الثلث بالياء
ولو كانت الف الف التنوين لوجب كتابتها بالف وفيه نظر لان الكتابة والامالة انما يكونان على راي
من مذهب المبرد فلا ينتهض دليلا على غيرهم وقال المازني الف الف التنوين في الثلث انه انما ابدل
التنوين في النصب الفا لوقوعه بعد الفتحة وهو في نحو مسلمتي في جميع الاحوال بعد فتحة فوجب
قلبه الفا وفيه نظر لانهم يراعون المقدر لا العارض في الاكثر ولهذا تضم الهمزة من اغزى ويكسر
من ارمى واو قبل التنوين في نحو مسلمتي في حالة الرفع والجر ضمة وكسرة في التقدير فوجب اعتبارها
بحذف التنوين واما في حالة النصب فيبدل تنوينه الفا للفتحة المقدرة لا للفتحة الملفوظة و
وقلبها اي قلب الالف المبدلة من التنوين نحو رايت رجلا وقلب كل الف سواء كانت للتانيث
كحبلى او لا كعصا همزة ضعيف ووجه قلبها همزة ان الهمزة ابين في الوقف من الالف فيبدل
في عبارته نظر لان قوله وقلب كل الفا معطوف على قوله وقلبها وعلى ذكر الهمزة في قوله وكذلك قلب الالف
في نحو حبلى همزة وفي النظر نظر لانه انما ذكر قلبها دفعا لتوهم ان الالف التنوين لا تقلب همزة
لاستبعاد ان يقلب التنوين في الوقف الفا ثم ابدل الالف همزة ولو اقتصر على الف حبلى
يقلب الفه واوا او ياء لتوهم ايضا انه مختص بهذا ويخرج من قوله كل الف وكذلك قلب الالف

في حبلى مما كانت الالف فيه للتأنيث همزة او واوا او ياء ولان الالف خفية خلقية والياء ابين من الالف والواو بين من الياء وابدال تاء التأنيث الاسمية هاء في نحو رحمة مما كان التأنيث في الاسم المفرد ولم يكن عوضا للفرق بينه وبين تاء التأنيث الفعلية وقد ذهب في الوقف حركة التي كانت بها التميز وانما انقلب حرفا اخر دون الهاء لانها اشبه شيء بالالف لخفيها بالتأنيث ولافتضائها فتح ما قبلها ولم يعكس لانه لو قيل ضربة في ضربت للبس بضمير الفعول وانما قال على الاكثر لان بعض العرب يقف عليها بالتاء منه قولهم وعليه السلام والرحمت وقول الشاعر الله نجاك بكفي مسلمت من بعدما وبعدمت صارت نفوس القوم عند الغلصمة وكاد حرة ان تدعى امت قوله بعدمت المراد به بعدما فابدل في التقدير من الالف هاء ثم ابدل الهاء تاء لتوافق بقية القوافي والغلصمة رأس الحلقوم وهو الموضع الثاني من الحلق وتشبيه تاء هيهات به اي بتاء التانيث قليل قال النحاة ان جعل هيهات جمعا قدرانه هيهة حذفت باؤه التي هي اللام ونوقف عليها بالتاء كما نوقف على نحو مسلمات بالتاء وان جعل مفردا فاصله هيهية على وزن فعلة من المضاعف كالقلقلة ويوقف عليها بالهاء كما لا يوقف على نحو مسلمة بالهاء قال المص في شرح المفصل انه امر تقديري اذ هيهات اسم الفعل فلا يتحقق فيه افراد وجمع وقد يقف بالتاء من يصل بالفتح ويقف بالهاء من يصل بالكسر وانما ذلك تشبيها بتاء التأنيث لفظا دون افراد وجمع وفيه نظر لانه وان كان اسم الفعل لكنه في الاصل مصدر يجوز جمع المصدر باعتبار انواعه وحرائه وذلك لان اسم الفعل اما منقول عن المصدر والنقل فيه صريح بان يستعمل مصدرا ايضا نحو رويد زيدا والنقل فيه غير صريح لعدم استعماله مصدرا نحو هيهات فانه وان لم يستعمل مصدرا لكنه على وزن قوقات مصدر قوقى او عن المصدر الذي كان في الاصل صوتا نحو صه ومه او منقول عن الظرف نحو امامك او عن الجار والمجرور نحو عليك زيدا فلا يكون اسم فعل غير منقول حتى يقال ان هيهات من هذا القسم وابدال التاء الاسمية هاء في الضاربات صوابه في نحو الضاربات مما يكون جمعا بالالف والتاء وضعيف لان التاء فيه ليست لمحض التأنيث وانما زيدت الالف والتاء لجمع المؤنث كما زيدت زيادتان في جمع المذكر نحو مسلمون وقد روى قطرب عن طيء انهم يقولون كيف البنون والبناء وكيف الاخوة والاخواه

بابدال

بابدال التاء الجمع هاء في الوقف تشبيها بتاء التأنيث الخالصة وهو ضعيف وعرفات بكسر الفاء وسكون العين او كسره وهو على التحقيق جمع لان معناه جمع عرف ان فتحت تاؤه في النصب ويقال استأصل الله عرقاتهم فبالهاء وذلك لان فتح تاءه دل على انه غير جمع لانه لو كان جمعا لما جاز فتح تائه فحكم عليه باسم جمع فيكون التاء فيه لمحض التأنيث فقلبت هاء في الوقف والا ففتحة تاؤه في النصب بل كسرت فبالتاء لان كسره في موضع النصب دل على انه جمع فيوقف عليه بالتاء واما ثلثة او اربعة فيمن حرك هاء ثلثة بالفتحة بعد قلب التاء تاء مع ان هذا القلب من احكام الوقف اجراء للوصل مجرى الوقف لان الضد يحمل على الضد ومعنى اجراء الوصل مجرى الوقف الجمع بين حكمي الوصل والوقف فلانه نقل حركة همزة القطع وهي همزة اربعة الا كاء الساكن وحذفت الهمزة تماما وصل فقد جمع بين التحريك وهو حكم الوصل وقلب التاء هاء وهو حكم الوقف او نقول ثلثة مبني على السكون وليس سكونه صينيا للوقف والهاء لازمة لسكونه فلا حكم للوقف فيه لا يكون فيه اجراء الوصل مجرى الوقف بخلاف الم الله فانه لما وصل التقى ساكنان فحرك الساكن الاول بالفتح على ما عرفت وزيادة الالف في انا في الوقف لزوما لبيان الحركة والا يوقف عليه بالسكون كما يوقف على هو وهي به لان النون اخفى من حروف اللين واتاح الوصل فيجيء بالالف وبغيره وقال الكوفيون ان الالف من نفس الكلمة وليست بزيادة ومن ثم اي من اجل ان الوقف على انا بزيادة الالف وقف على الكوفيين هو الله ربي بالالف وذلك لان اصله لكن انا بقلب حركة همزة انا الى النون او عمت النون في النون فقيل لكننا واثبات الالف فيه وصلا فصيح ايضا بخلاف انا فان اثباتها فيه ليس بفصيح لان الالف تدل على ان اصله لكن ان بغير الف يلتبس بلكن المشددة او زيدت الالف ليكون عوضا مما حذف منها وقوله هو ضمير الشان والجملة بعد خبره والجملة خبر انا والعايد هو الياء في ربي لانه بمنزلة الضمير ولا يجوز ان يكون لكن هنا هي المشددة لوقوع الضمير المرفوع بعده والاصل تقديره ضمير الشان ليكون اسمها لان ضمير الشان المنصوب لا يحذف الا في الضرورة وللوقف عليها بالالف ولا يوقف على لكن المشددة بالالف ومه بالحاق الهاء بدلا من الالف

ما الاستفهامية كقول ابى ذويب فدمت المدينة ولاهلها ضجيج كضجيج الجميع اهلوا
بالاحرام فقلت مه فقالوا اهلت رسول الله صلعم وانه بالحاق الهاء باخرانا فان الهاء
يجوز ان يكون بدلا من الالف لقرب مخرجيهما وان يكون لبيان حركة نون انا قليل
ولذلك لم يعده من الوجوه المذكورة والحاق هاء السكت لازم فيما يكون الكلمة حال
الوقف على حرف واحد ولم يكن كالجزء مما قبله سواء لم يكن قبله شئ كقوله في نحو وقه
او كان قبله شئ لكن لم يكن كالجزء مما قبلها وفي نحو مجيء مه ومثل مه في مجيء وم حيث
ومثل م انت فما كان الجار اسما مضافا الى ما الاستفهامية فان اتصاله بالمضاف اليه
ليس كاتصال حرف الجر بمجروره لاستقلال كل منهما عن الاخر بخلاف اتصال حرف الجر بمجروره
فانه اشد اتصالا من الاسم لاحتياج كل جزء منها الى الاخر ولذلك يكتب حتامه بالالف
لانها صارت متوسطة وكذلك علام والام وانما لزم الحاق لئلا يلزم الابتداء بالساكن
او الوقف على المتحرك وجاز الحاق الهاء في نحو مجيئه ولم يقرءه ولم يرسمه تماما لكون الكلمة
في حال الوقف على حرف واحد فيجوز الحاق لان لاماتها حذف للجزم وبقيت حركة ما قبلها دالة
عليها فلو لم يلحق الهاء ويوقف عليها بالسكون لذهب الدال والمدلول ويجوز عدم الحاق لانه تام لكون
على حرف واحد لا يلزم المحذور المذكور اولا وفي نحو غلامية وغلامه وحتامه والامه فما كون الكلمة في حال
الوقف على حرف واحد لكن يكون مع ما قبلها كالشئ الواحد فيجوز الحاق لكون الكلمة
على حرف واحد بسقوط الف الاستفهام بدخول الجار عليه ويجوز عدمه لانها صارت كالجزء مما
قبلها صار المجموع كلمة واحدة فلا يلزم المحذور المذكور والفرق بين حتامه ومجيء مه حيث
قد عرفت واما الفرق بين غلاميه ومجيء مه حيث فهو ان الياء من غلامي كالجزء مما قبلها لان
الضمير المجرور لا ينفصل بحال وقوله فما حركته غير اعرابية بيان للموضعين وانما اشترط ذلك
لان الحركة الاعرابية يعرف بها العامل فلم يحتج الى بيانها بهاء السكت ولا مشبهة بها اى بالحركة
الاعرابية فانها اجريت مجراها لشبهها بها كالماضي فانه بني على الحركة تشبيها بالمضارع
فشبه حركة حركة المضارع المعرب وباب يا زيد اى المنادى المضموم وباب لا رجل اى المنفي
بلا لنفي الجنس المفتوح فان ضمة الاول وفتحة الثاني تشبيهان حركة المعرب بمفعوله

بسبب شئ يشبه العامل وكذلك جائز في صفتهما الحمل على لفظهما وجائز الالحاق في نحو
هيهناه فما يكون في اخر الكلمة الف يراد بها نحو يا دتاه وهؤلاء بالقصر لان الف
خفية فزيدت الهاء لاظهارها واما هؤلاء بالمد فهو داخل فيما حركته غير اعرابية والمشبهة بها
وحذف الياء في الوقف عند بعضهم في نحو القاضي فما كانت في اخره ياء ملفوظة ساكنة
قبلها كسرة نحو القاضي رفعا وجرا فرقا بين الوصل والوقف فتقول جاء القاضي ومررت
بالقاضي باسكان الضاد واما اذا كانت الياء مفتوحة كما في حالة النصب فيسكن ولا يحذف
لان الياء لما تحركت في الوصل صارت كالصحيحة اجريت مجراها لانها قويت بالحركة بخلاف
الساكنة فانها ضعفت بالسكون وفي نحو غلامي فما كانت في اخره ياء المتكلم المكسور ما قبلها
فانه يجوز الحذف والاثبات على اللغتين كقوله تعالى فما اتاني الله مفتوحا مفتوحا في الوصل
وموقوفا عليه بغير ياء في قراءة ابى عمرو وقالون وحفص بخلاف وفي قراءة ورش بلا
بلا خلاف كقوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم فكل من اثبتها ساكنة في الوصل وقف
عليها ساكنة مع كونه منادى فالوقف على غير المنادى باثبات الياء اولى لان المنادى محل
التخفيف وقوله حركت الياء او سكنت قيد لقوله وغلامي وحده لا وله وقوله في نحو القاضي لانه
اعترض على المفصل بانه عمم المرفوع والمنصوب والمجرور في جواز الحذف ومثل ايضا بالمنصوب
وهو قوله رأيت جواري والذي ذكره غيره ان المنصوب ليس كالمرفوع والمجرور في جواز
الحذف لما ذكرنا الان واثباتها اى اثبات الياء في نحو القاضي الساكن ياؤه وفي غلامه
سواء حركت ياؤه او سكنت اكثر من حذفها لانها كانت ثابتة في الوصل ولم يعرض في
الوقف موجب حذفها فبقيت على ما كانت عليه ومن حذفها فانما حذفها للتخفيف لان الوقف
محل التخفيف عكس نحو قاض فما كان اخره ياء محذوفة لاجل التنوين في الوصل نحو قاض
وعم وجوار فان الحذف في حال الوقف فيه اكثر لان حذف التنوين للوقف عارض فكانه
موجود فيبقى الياء محذوفة كما كانت محذوفة في الوصل ومن رد الياء نظر الى حذف
التنوين لفظا للوقف والياء انما حذفت لاجتماعها مع التنوين لفظا فلما حذف
التنوين زال المانع فعاد المحذوف واما اذا كان قاض منادى فيثبت الياء لانه ما حذف

لاجل التنوين العارض وانباتها في نحو يامرى اتفاق مما وحذف الياء لزم الاخلال ببنية الكلمة
وصار اسم الفاعل من ارى يرى واصله مرئى نقلت حركة الهمزة الى ماقبلها وحذفت الهمزة ثم
اعل اعلال قاض فحذفت الياء فبقيت على حرف واحد من اصول الكلمة وهو الفاء
والا يلزم من ذلك امتناع هذا امرو ومررت بمر بحذف الياء وقفا ووصلا لان ذلك
اعلال مضطر اليه بخلاف الحذف في نحو يامرى فانه حذف تخفيفي ولا يلزم من انتفاء
الاخلال للاعلال الموجب انتفاءه لمجرد التخفيف واثبات الواو والياء نحو لم يغز ولم يرم
وحذفهما نحو زيد يغزو ويرمي في الفواصل وهي رؤس الآي ومقاطع الكلام والقوافي
والقافية من قفيت اى تبعت كأن او آخر الابيات تتبع بعضها بعضا فيصح وذلك
لقصد تناسب بعضها مع بعض ان كان بعضها محذوفا او بعضها مذكورا او قصد التخفيف فيها
لتعددها وحذفهما اى حذف الواو والياء فيهما اى في الفواصل والقوافي في نحو لم يغز واما
كان فيه الواو ضمير الجمع مذكر وفي نحو لم ترمي مما كان الياء فيه ضمير المخاطبة المؤنثة وصنعوا في نحو
قوله لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا لم أدر بعد غداة البين ما صنعُ اى ما صنعوا فانه ما حذف الواو
منه علما انه واقف لا واصل قبل لان لا واو بعد من الواو والياء كلمة برأسها فحذفه محل بخلاف حذف
ما تقدم فانه جزء من كلمة فما ابقي منها دليل على ما ابقي وحذف الواو من نحو ضربته مما اتصل به هاء الضمير
مذكرا ولم يكن قبل كسرة نحو هذه وعنه اذا اصلها ضربهو ومنهو وعنهو لقولهم في ثمود ضربتها
ومنها وعنها والالف من نفس الكلمة واما الواو فقبل انها من نفس الكلمة وقبل زائدة وكذا الياء في
نحو به فحذف الواو في الوقف بالاتفاق وكذا الياء من نحو به لان صلة الهاء ضعيفة وقد يحذف
في الوصل كثيرا فحذف في الوقف وجوبا والحذف في الوصل احسن اذا كان قبل الهاء حرف علة نحو
قوله تعالى ونزلناه تنزيلا وشروه بثمن بخس كراهة اجتماع المتشابهات والا فالاثبات احسن
كقوله تع فالتقطه ال فرعون وخوضهم مما اتصل بضمير الجمع المذكر الغايب المخاطب نحو
منكم وعليهم وبهم والاصل ضربتهمو ابدليل ثبوت الالف في التثنية نحو ضربتهما ومنكما فحذفت
الواو في الوقف وجوبا كما حذفت في الوصل كثيرا وانما قال فيمن لحق لان من لم يلحق الواو
في الوصل لا يتصور حذفها في الوقف وحذف الياء في نحوه مما اتصل به ياء الضمير المذكر المكسورة

لكسرة ما قبلها ولم يذكرها هنا قوله فيمن الحق تذكره قبل وكذلك بحذف الياء من ميم الجمع اذا كانت
مكسورة لكسرة ما قبلها او لوقوع ياء ساكنة قبلها نحو عليهم وبهم فانه حذف الياء منه فيمن
الحق وحذف الياء في هذه واصل هذى فابدل الهاء من ياء لان الياء تجيء للتانيث بخلاف الهاء
نحو تمرة وحينئذ فيه وجهان احدهما الحاق ياء زائدة به كما في بهى فاذا وقفت عليه وقفت بسكون
الهاء وحذف الياء والثاني ان يكون الهاء ساكنة في الوصل والوقف لانه لما كان الياء المعوض عنه
ساكنا جعل عوضه ساكنا ايضا وابدال الهمزة التي وقعت في الاخر حرفا من جنس حركة ما قبلها
فهو فان كان ما قبلها مفتوحا نطقت به على حاله وبالحرف المبدل من الهمزة على حاله فان كان ساكنا
ابدلتها كذلك ثم حركت ما قبلها بحركة تلك الهمزة سواء كان قبل الساكن فتحة او ضمة او كسرة مثل
هذا الكلو ما قبلها مفتوح والجو ما قبلها ساكن وقبل الساكن فتحة والبطو ما قبلها ساكن وقبله
ضمة والرد وما قبلها ساكن وقبله كسرة ورايت الكلا والجا والبطا والردا وددت بالكلى
والجنى والبطى والردى ومنهم من يقول هذا الردى في هذا الرد وما كان اوله مكسورا في
حالة الرفع ومن البطو مما كان اوله مضموما في حالة الجر فيتبع الضم الضم والكسر الكسر فتقلب
الواو ياء والياء واوا فرارا من الخروج من الضمة الى الكسرة وبالعكس ومن جوز ذلك
قال لهر وضمها واما ان كان ما قبلها مضموما نحو اكمؤ فيقلبونها واوا وان كان ما قبلها
مكسورا يقلبونها ياء نحو اهتئ وهو المضارع المتكلم من هنأ في الطعام والتضعيف بادبعة
شروط في الحرف الموقوف عليه المتحرك احترازا عن الساكن لان التضعيف كالعوض
من الحركة الصحيح احترازا عن نحو القاضي فانه لا يضعف لاستثقال حرف العلة بعد الهمزة احترازا
عن الهمزة فان الهمزة لا تضعف لئلا يجتمع همزتان المتحرك ما قبل احترازا عن الساكن
لئلا يجتمع ثلثة ساكنون وليس من ذلك نحو دواب لان حرف المد قائم مقام الحركة
مثل هذا جعفرو وهو قليل لان الوقف للتخفيف والتضعيف بنافيه ونحو قول الشاعر
هتل الحريق وافق القصبات اذ ضرورة لانه اتى به التضعيف الذي هو حكم الوقف
في حالة الوصل وذلك لان القوافي اذا حركت فانما تحرك على نية وصلها واما من يقول ان
تحريكها لاجل قد يرد عليه حرف مد لتوقف عليه وهو الذي يسمى اطلاقا فليس ذلك في نية وصل

وهو على كل تقدير شاذ اما على الاول فمن حيث انه اجرى الوصل مجرى الوقف ومعنى هذا الاجراء
انه جمع بين حكمهما واما على الثاني فمن حيث انه جمع بين الحركة والتضعيف وشرط احدهما
انتفاء الاخران التضعيف في الوقف كالهوض من الحركة ونقل الحركة فيما قبله اى قبل الاخر
ساكن لان المتحرك لا تنقل حركته اخرى اليه صحيح لان حرف العلة يزيد استثقاله بنقل الحركة
اليه الا الفتحة فانها لا تنقل لانها خفيفة فيجوز حذفها بخلاف الضمة والكسرة فانهما لقوتهما
كرهوا حذفهما وقوله الا في الهمزة استثناء مفرغ اى لا تنقل الفتحة في اى حرف كانت الا
في الهمزة فان فتحتها تنقل لاستثقال الهمزة وهو ايضا قليل في الاستعمال مثل هذا ابكر
بنقل ضمة الراء الى الكاف وبذا فبوء نقلت ضمة الهمزة الى الباء ومررت ببكر وخبئ نقلت
فيهما الكسرة ورايت الخبأ نقلت فتحة الهمزة ولا يقال رايت البكر بنقل فتحة الراء ولا يقال
بذا احبر ولا من فعل بنقل الضمة والكسرة الى ما قبلها لما يلزم من نقلها بناء فعل وفعل المرفوضين
ولم يكن الحرف الاخير همزة بهذا الرد ومن البطئ بنقل الضمة والكسرة وان لزم البناآن
المرفوضان لاستثقال الهمزة ومنهم من يفر من الخروج من الضمة الى الكسرة فينقل وبالعكس
فيتبع الضمة الضمة والكسرة الكسرة فيقول بذا الرد ى بكسرتين ومن البطوء بضمتين ٥
المقصور ما في اخره الف من الاسماء المتمكنة اذ الافعال والحروف وغير المتمكنة لا يقال
فيها مقصور وممدود واما قولهم في هؤلاء وهؤلا مقصور وممدود فتسامح في
العبارة وقوله مفردة احتراز عن نحو صحراء لانه وان كان في الظاهر في اخره همزة الا انه
في الاصل في اخره الف زيدت الف اخرى لتكثير البنية التأنيث ثم قلبت الثانية همزة
فيصدق ان في اخره الف في الاصل الا انها ليست بمفردة وانما سمي المقصور مقصورا
لانها تحذف لوجود التنوين او ات كن بعدها ولانها لا تمد لانه لم يكن بعد با بهمزة نحو العصا
والرحى والممدود ما كان من الاسماء المتمكنة بعدها اى بعد الالف فيه اى في اخره همزة كالكساء
والرداء يدخل في تعريفه بهذا نحو ماء مع انه لا يسمى ممدودا عندهم فلو قيد الالف بالزائدة لكان
اولى وكل واحد منهما قياسي وسماعي والقياسي منهما ما يعلم قصره او مده بقاعدة ٥
معلومة من استقراء كلامهم يرجع اليها فيه والسماعي ما يفتقر الى السماع قصره او مده

منهم من يقول فيما كان الحرف الاخر همزة صحيح

مثل ممدود

والعطاء

والقياسي من المقصور ان يكون ما قبل اخره نظيرا من الصحيح مفتوحا وذلك لانه اذا اوقع مفتوحا
قبل الاخر في المعتل اللام تحركت الواو والياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فيحصل في اخره الف
مفردة وهو المراد من المقصور والقياسي من الممدود ان يكون ما قبل اى ما قبل اخر نظيره
من الصحيح الفا زائدة لانه اذا وقعت قبل اخر المعتل اللام الفا زائدة يجب قلب لامه همزة فصار
ممدودا في المعتل اللام من اسماء الفاعل من غير الثلاثي المجرد سواء كان ثلاثيا مزيدا فيه
او رباعيا مجردا او مزيدا فيه مقصور كمعطي ومشتري لان نظايرهما من الصحيح مكرم ومشترك
مفتوح ما قبل اخره ففي المعتل اللام تحركت الواو والياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار مقصورا
والمعتل اللام من اسماء الزمان والمكان سواء كان فعله ثلاثيا او غيره مقصور لان اسم الزمان
والمكان منه يفتح ما قبل الاخر واذا كان مفتوحا يقلب الواو والياء الفا فصار مقصورا ومن المصدر
فهو عطف على المضاف لا على المضاف اليه مما قياسه مفعل بفتح الميم والعين في الثلاثي المجرد
او مفعل بضم الميم وفتح ما قبل الاخر في غير الثلاثي المجرد ومراده من المثلا الثاني ما يكون بميم
مضمومة وما قبل اخره مفتوحة ليشمل نحو مستخرج ومدخرج ومتدحرج فلو قال والمصدر الميمي
لدخل فيه جميع المصادر الميمية من جميع الابواب والاحاجة الى التكلف والتطويل وقوله مما قياسه
الى اخره قيد في اسماء الزمان والمكان وفي المصدر واحترز بذلك عن اسم زمان او مكان ليس
نظيره من الصحيح على مفعل نحو المرمى بفتح العين مع ان نظيره على مضرب بكسرها ومن المصدر
الذي ليس نظيره على مفعل نحو الموعد بكسر العين ونظيره بفتح العين نحو المضرب كالمغزى من غزوت
وسلهى من السهيت لان نظايرهما مفعل من الثلاثي المجرد ومخرج من الثلاثي المزيد فيه والمعتل
من المصادر من فعل مكسور العين فهو افعل او فعلان او فعل يعني اذا كان الصفة المشبهة
من فعل على احد هذه الاوزان الثلاثة فمصدره مقصور لان مصدره على فعل بفتح العين فقلب
اللام الفا في المعتل اللام فصار مقصورا كالعشى مصدر عشي فهو اعشى وهو الذي لا يبصر
بالليل ويبصر بالنهار والصدى مصدر صدي اذا عطش فهو صد والطوى مصدر
طوي اذا جاع فهو طو لان نظايرها الحول مصدر حول فهو احول والعطش مصدر
عطش فهو عطشان والفرق مصدر فرق اى خاف فهو فرق والغراء وهو مصدر غرى به

اى أوّلع فهو غرّ مثل صدِئ فهو صدِئ شاذ لانه ممدود وقياسه القصر فمدّه على خلاف القياس
ولا بعد فى مجئ بعض الالفاظ خارجا عن القياس والاصحّ تقصيره اجراء على القياس ولكن
المسموع المدّ على ما ذكره سيبويه والمعتل اللام من جمع فعلة بضم الفاء وسكون العين وجمع فعلة
بكسر الفاء وسكون العين مقصور لان جمع فعلة على فُعَل بضم الفاء وفتح العين وجمع
فعلة على فعل بكسر الفاء وفتح العين فاذا جمع المعتل اللام منهما تحرّك اللام وانفتح
ما قبلها فتقلب الفا فصار مقصورا كعُرًى جمع عروة وجِزًى جمع جزية لان نظايرها من
الصحيح قرب جمع قرية بالضم وهى الدنوّ والقرابة فى الرحم وقرب جمع قربة بالكسر وهى ما يستسقى به
ونحو الاعطاء والرماء والاشتراء والاحتباء من المصادر ممدود لان نظايرها من الصحيح
قياسه ان يكون قبل اخره الف زائدة كقوله الاكرام والطلاب والافتتاح والاخرجام فاذا
بنيت من المعتل مثل وقع حرف العلة فى الطرف بعد الف زائدة فوجب قلبه الفا وهو معنى
الممدود واعلم ان الاحتباء ليس بمعتل اللام لان احتبنطى ملحق باجرنجم والزيادة فيه وهى
الالف لما كانت للالحاق بالاصلى فكانها اصلية فتساهلوا فى العبارة وجعلوا المعتل اللام من اسماء
الاصوات المضموم اولها ممدودا لان القياس ان يقع قبل اخرها الف فتنقلب حرف العلة همزة
كما تقدم كالهواء وهو صوت الذئب والثغاء وهو صوت الشاة لان نظايرها من الصحيح
النباح والصراخ قال الخليل مدّ والبكاء لانه لا يخلو عن صوت فى العبارة فاجرى مجراه ومن
قصره جعله كالحزن لانه ليس بصوت على الحقيقة والمعتل اللام من مفرد افعلة ممدود
لان افعلة جمع مخصوص بلسم قبل اخره حرف مدّ نحو كساء وكِساء ورداء ورِداء فيه
فتنقلب الواو والياء همزة لان نظايرها من الصحيح حمار مفرد اَحْمِرة وقذال مفرد اَقْذِلة و
اَنْدِية فى قول الشاعر فى ليلة من جمادى ذات اندية لا يبصر الكلب من ظلمائها الطنبا شاذ
على خلاف القياس اذ القياس ان يقال فى مفرده نداء بالمدّ ولا يقال فى جمعه اندية واندية
فى الشذوذ من المعتل كاَنْجُدَةٍ فى جمع نَجْدٍ من الصحيح وكان قياس مفرده نجادا او نجاد وقبل
جمع ندى على نداء كجمل وجمال ثم جمع نداء على اندية فلا يكون اندية جمع المقصور ولا ندى
مفرد افعلة والسمانى وهو ما ليس له باعتبار معناه صيغة مخصوصة مفتوح ما قبل اخرها

فيكون

فيكون مقصورا او وقع قبل اخرها الف فيكون ممدودا نحو العصا والرحى من المقصور فلو سمّ
بهذا لم يكن فيه خروج عن قياس وكذلك قصره ونحو لحفاء ولباء بالفتح والمدّ وهو القضيب
من الممدود وما ليس له نظير واصل مطرد من التصحيح يحمل عليه فى القصر او المدّ والزيادة
وحروفها العشرة اليوم تنساه او سالتمونيها او السمان يهوى بت او باوس بل نمت او
لم يأتنا سهو وانما اختص تلك الحروف العشرة بالزيادة لان اولى ما يزاد حروف المدّ واللين
لانها اخف الحروف واقلها كلفة على ما سيجئ بيان ذلك اخف الحروف ان شاء الله تع وغير
حروف العلة من هذه الحروف الباقية مشتبهة بها فالهمزة مجاورة للالف فى المخرج وتنقلب
اليها وكذلك الهاء مجاورة للالف فى المخرج والميم من مخرج الواو وفيها غنة مناسبة للين
حروف العلة والنون فيها ايضا غنة وتمتدّ فى الخيشوم امتداد الالف فى الحلق والتاء بهما
تناسب اين حروف اللين وكذلك السين حرف مهموس واللام وان كان مجهورا لكنه شبيه النون
وقرب منها فى المخرج اى التى لتكون الزيادة لغير الالحاق ولغير التضعيف اى تكرير الحرف من
جنس حروف الكلمة الا منها لا على معنى ان هذه الحروف لا تكون الا زائدة ابدا او ما فيها حرف
الا وتكون اصلا ايضا والزيادة للالحاق فقد تكون من تلك الحروف نحو شملل وقد تكون من
غير ما نحو جلبب وكذا التضعيف نحو علم وفرح والمقصود من هذا الباب بيان زيادة
لا تكون للالحاق ولا للتضعيف ومعنى الالحاق انها اى الزيادة انما زيدت لغرض جعل
مثال ازيد منه فيجعل ذلك الحروف الزائد فى المزيد فيه مقابلا للحرف الاصلى فى
الملحق به ليعامل معاملته فى التصغير والتكسير وغيرهما وقد عرفت ذلك مستوفى فنحو
قَرْدَدٍ وهو المكان الغليظ ملحق بجعفر ولذلك قالوا قِرادِدُ وقُرَيْدِدُ كما قالوا جعافر
وجُعَيْفِر ونحو مقتل مما كانت الزيادة لاطراد معنى غير الالحاق غير ملحق وان كان على وزن
جعفر وصح فيه مفاتل ومفيتل مما ثبت من قياسها اى قياس الزيادة وهى الميم لغيره
اى لغير معنى الالحاق وهو الدلالة على المصدر والزمان والمكان ونحو افعل وفعل وفاعل
كذلك غير ملحق لذلك اى لمجئ هذه الزيادات لمعان مطردة غير معنى الالحاق كما عرفت
ولمجئ مصادر رباعى مخالفة لمصادر الرباعى واعتمد الزمخشرى على هذا الوجه لكن الوجه

هو الاول لانه جار في الاسماء والافعال بخلاف هذا الوجه فانه مختص بالافعال اذ لا مصدر للاسماء
ويدل هذا على ان تفعل وتفاعل لا يكون للالحاق وعد جعلهما المصنف من الملحقات ولا تقع
الالف للالحاق في الاسم حشوا لما يلزم من تحريكها وهي لا تقبل الحركة ولذلك حكم بانها لا تكون اصلا
بل منقلبة عن واو او ياء لان الاصول في الابنية قابلة للحركات فكره ان يوضع ما لا يقبل الحركة
فلم توضع للالحاق ايضا لكراهة ان يوضع له ما لا يكون اصلا وقبل لان حرف العلة اذا وقع حشوا
وقبله حركة من جنسه نحو كتاب وعجوز وسعيد جرى مجرى الحركة والمد فلا يقابل بحرف صحيح اما
اذا كانت الالف طرفا جاز ان يكون للالحاق لان الحرف الاخير متعرض للسكون والتغيير في
الوقف وغيره ولم يقو قوة اذا كان حشوا وانما قال في الاسم لان مذهب سيبويه ان نحو تفاعل ملحق
بتدحرج كما عرفت ولما ذكر حروف الزيادة وما يقتضي الحال ذكره من الالحاق شرع فيما هو المقصود
من هذا الباب وهو بيان معرفة الزائد من الاصلي بقوله ويعرف الزائد من الاصلي الخ ثلثة
طرق بالاشتقاق وهو اخذ لفظ من لفظ يدور في تصاريف مع ترتيب الحروف وزيادة
المعنى فاذا وردت عليك كلمة وفيها بعض حروف الزيادة العشرة ورايت ذلك الحرف
محذوفا في بعض تصاريف الكلمة التي توافقها في المعنى والترتيب حكمت بزيادته وتعرف
بسبب عدم النظير ومعناه انه لو حكم باصالة الحرف لزم بناء لم يوجد في كلامهم كنون
قرنفل فانه يحكم بزيادتها اذ ليس في كلامهم مثل سفرجل بضم الجيم وتعرف بسبب غلبة
الزيادة فيه اي كثرة زيادة ذلك الحرف في ذلك الموضع كهمزة اذا وقعت اولا بعدها ثلثة
اصول نحو احمر والترجيح عند التعارض اي تعارض بعضها مع بعض كما سيجئ ان شاء الله
وحده ثم انه قد ينفرد واحد من هذه الثلثة وقد يجتمع اثنان كسترتب لان الاشتقاق يدل
على زيادة التاء لانه من رتب وكذا عدم النظير يدل عليها لعدم مثل جعفر بضم الفاء في كلامهم
وقد يجتمع الثلثة نحو عنرد للغلبط لان الاشتقاق يدل على زيادة النون لقولهم تمرجح
بمعناه ولان النون الثالثة اذا سكنت تكون زائدة غالبا ولانه ليس في الكلام فعلل بضم
الفاء والعين وسكون اللام الاولى والاشتقاق المحقق وهو الاشتقاق الذي لا يعارضه
اشتقاق اخر وان عارضه بالترجيح فهو الاشتقاق الواضح وبترجيح فهو الاشتقاق الراجح

وقبل

وقبل الاقسام الثلثة من الاشتقاق المحقق وهو الاولى مقدم على عدم النظير وغلبة الزيادة تعتبر
العمل به اواحتز زبالمحقق عن شبهة الاشتقاق الذي لم تكن الدلالة على المعنى المشترك ظاهرة
كالهجرع للطويل عند من يقول هو من الجرع وهو ما استوى من الرمل بخلاف نحو ضارب
وضرب فان المعنى المشترك واضح فيه واكمل على المعنى الثاني اولى لان كل واحد من الاشتقاق
الواضح والراجح مقدم على عدم النظير وغلبة الزيادة فلو لم يحمل على هذا المعنى لتوهم انهما غير
مقدمين عليهما فلذلك اي لاجل ان الاشتقاق المحقق مقدم حكم بثلاثية عنسل وهو الناقة
السريعة وبان النون زائدة لانه موافق لعسل الذئب اي السرع في اصل المعنى والحروف
الاصول فقدم الاشتقاق على عدم النظير لعدم فنعل في كلامهم وقيل انه من العنس وهي
الناقة الصلبة فالنون اصل واللام زائدة والاول وهو مذهب سيبويه اصح لان زيادة
النون ثانية اكثر من زيادة اللام اخرا وحكم بثلاثية شأمل وشمأل بزيادة الهمزة قبل
الميم وبعده لقولهم في معناهما شمل وشمال ولقولهم عذير شمول يضرب به ريح الشمال
حتى يبرد وان كان وزنهما فاعل وفعأل وهما بناءان من ابنيتهم وبثلاثية بئتل
وهو الكابوس وانه فأعل لظهور اشتقاقه من البتل يقال بتلت الشيء اي اخذته
بسرعة وان كان فاعل غير موجود وبثلاثية رعشن وهو المرتعش لظهور اشتقاقه
من الرعش بالتحريك وان كان فعلن غير موجود في كلامهم وبثلاثية فرسن وهو للبعير
كالحافر للدابة وان لم يوجد فعلن لظهور اشتقاقه لانه من فرست يقال فرس الاسد
وفريسته يفرسها فرسا اي دق عنقها وكان سمي بذلك لانه يفرس اي يدق كل
ما وقع عليه وبثلاثية بلعم وهو البلاغة مع عدم فعلن لظهور اشتقاقه وبثلاثية
حطائط بالهمزة وهو القصير مع عدم فعائل لظهور الاشتقاق من الحط كانه حط عن
جرم الكبير وبثلاثية دلامص وهو الزرع البراق مع عدم فعامل لظهور اشتقاقه من اشتقوق
دلص الزرع وبثلاثية قمارص وهو اللبن المتغير حموضته مع عدم فعامل لظهور اشتقاقه
من القرص وبثلاثية هرناس وهو الاسد لظهور اشتقاقه من الهرس وهو الدق وبثلاثية
زرقم وهو الازرق مع عدم فعلم لظهور اشتقاقه من الزوقة وبثلاثية قنعاس

كملك

وهو الابل العظيم مع عدم فعال لقولهم ابل اقعس او امال رأسه وعنقه نحو ظهره وثلاثية
قرناس وهو اسد غليظ الرقبة مع عدم فعنال لانه من قرس الغريسة وثلاثية ترقوت وهو
ترنم القوس عند النزع مع عدم تفعلوت لوضوح الاشتقاق من الترنم ولان الاشتقاق يحقق
تقدم كان الندد وشديد الخصومة افعلا لظهور الاشتقاق لان الالة بمعناه فالاشتقاق
يدل على انه من اللدد وعدم النظير يدل على انه من الالد ويكون وزنه فعنلا كحنفل فقدم الاشتقاق
على عدم النظير وعلى الاظهار الشاذ وهو وان لم يكن دليلا مستقلا في معرفة الزائد من الاصل
لكن صالح للترجيح عند تعارض الادلة لانه لو كان من الالد يكون زيادة الدال للالحاق فلا يدغم
كما في فردد فلا يكون الاظهار شاذا وكان معذ فعلا فحكم بزيادة الدال الثانية واصالة الميم
مع كثرة مفعل وعدم فعل لمجيء تمعدد كقولهم تمعدد والى نشبة هو ابعد بن عدنان
في التكلم بكلامهم او في خشونة العيش فقدم الاشتقاق على عدم النظير وعلى غلبة الزيادة
ايضا اذ الميم يكثر زيادتها في الاول ولا شك ان التاء في تمعدد زائدة فلو جعل الميم ايضا
زائدة لكان تمفعل وهو ليس بموجود فثبت ان الميم اصل في تمعدد واوزنه تفعللوا
فيكون في معد ايضا اصلا لاتفاق المشتق والمشتق منه في حروف الاصول ولم يعتد في
اصالة الميم بتمكن وتمدرع اذ لبس المدرعة وهو قميص صغير ضيق الكم او لبس الدرع
ودرع المرأة قميصها وتمندل اذا مسح بيده المنديل لوضوح اشتقاقه عن الغيالس لان
الاشتقاق يدل على زيادة الميم في تلك الامثلة فاذا وجد مخالفته لانه اوضح الدلائل فلا يلزم من
الحكم على تمعدد وابا صالة الميم لانه على القياس وعدم المناقض للحكم باصالتها في تلك الامثلة
مع وجود المناقض وهو دلالة الاشتقاق على زيادتها وكان مراجل وهي ثياب الوشي
فعالل لمجيء ثوب ممرجل وهو نوع من ثياب الوشي كذب وهو مفعلل لامعفل لوجود
الاول وعدم الثاني فقدم الاشتقاق على غلبة الزيادة لكثرة زيادة الميم في الاول مع ثلثة اصول
وكان ضهيا وهي المراة المشبهة بالرجل في انها لا يستدل بها ولا تحيض فعلاء لا فعلا
كجعفر لمجيء ضهياء بالمد بمعناه وضهياء فعلاء كحمراء بدليل منع صرفه والهمزة في ضهياء
زائدة فكذا في ضهيا وان لم تكن فعلاء موجودا فقدم الاشتقاق على عدم النظير وكان

فينان

فينان فعلان فيعال لافعلا نا مع كثرة زيادة النون بعد الالف في الاخير وفنن وجمعه
افنان ثم افانين وهي الاغصان فقدم الاشتقاق على غلبة الزيادة يقال شجر فينان اذا التفت
اغصانه واسود ظله وكان جراض بالهمزة وهو العظيم الشديد فعالا لافعلا مع كثرة
فعالل كعلابط لمجيء جرواض وهو الضخم العظيم البطن من الجرض يقال جرض به ربقة يجرض
وهو ان يبتلع ريقه على هم وحزن وكان مغزى فعلى لا مفعلا مع كثرة زيادة الميم في الاول
مع ثلثة اصول لقولهم مغز بمعناه وسقوط الالف وثبوت الميم يدل على زيادة الالف واصالة
الميم والا بقي الاسم الممكن على حرفين وضعا فقدم الاشتقاق على غلبة الزيادة والمغز بكون
العين وفتحه خلاف الضأن من الغنم ومغزى منون منصرف لان الف الالحاق يرسم
وكان سنبتة فعلنة لافعلة مع كثرة فعلة وعدم فعلنة لقولهم سنبت يقال مضى سنبت من
الدهر وسنبتة اي برهة والتاء الاولى ثبتت في التصغير لقول سنيبة فقدم الاشتقاق على
عدم النظير وكان بلهنية فعلنية لافعلية مع كثرة فعلية كسلحفية وعدم فعلنية
من قولهم عيش ابد اي قليل الغموم ويقال فلان في بلهنية من العيش اي في سعة
زيدت فيه النون والياء للالحاق بقذعمل وكان عرصنة وهي الناقة التي من عادتها
ان تمشي معترضة للنشاط فعلنة مع عدمها لافعلة مع كثرتها لخور جلنية وسجلة وهما
بمعنى الطويل السمين لانه من الاعتراض فقدم الاشتقاق على عدم النظير وكان الاول فعل
لافوعل لمجيء الاولى في مؤنثه والاول في جمع مؤنثه وبهما على وزن الفعل والفعل ولا يجيئان
من فوعل اذ مؤنثه فوعلة وجمعه فواعل كخوجوبر وجوهر وجواهر فقدم الاشتقاق على غلبة
الزيادة والصحيح انه على تقدير انه افعل من وول اي تماقاوه وعينه واو ولامه لام فاصله
اوول ادغمت الواو التي هي الفاء في العين لامن واو اصلي معتل الفاء مهموز العين ولامن
اول مهموز الفاء معتل العين قلبت الهمزة على المذهبين واوا واوا ادغمت وانما كان الصحيح الاول
لانه يلزم مخالفة القياس وهي قلب الهمزة واوا على المذهبين الاخيرين واصل اولى على المذهب
الصحيح وولى قلبت الواو الاولى همزة لزوما وان كانت ان ثنية ساكنة حملا له على جمعه
وكان الفحل وهو من يابس الجلد فعلا مع انه لا يكون زيادتان في اول الاسم

اعظم الرجل بهو كمعنى عظيم الاعظا كي

شيخ زياده سن او بوبه اريسي
تلكه او زرنده قوريمه ديرلر

غيرى الجارى على الفعل من فعل اى يئس فقدم الاشتقاق على عدم النظير وكان افعوان
وهو ذكر الافاعى افعلانا لمجيء افعى وهو افعل لقولهم فعوة السم فقدم الاشتقاق
على غلبة الزيادة لان الواو تقلب زيادتها فى غير الاول مع ثلثة اصول فصاعدا وكان
اضحيان وهو المضئ افعلانا كاسحمان وهو حبل بعينه لافعليانا كصليبان
وهو بقلة من الضحى فقدم الاشتقاق على غلبة الزيادة لقلبة زيادة الياء مع ثلثة
فصاعدا وكاحنفقيق وهو الداهية فنعليلا من خفق لافعللا فقدم الاشتقاق
على عدم النظير اذ النون الثانية اكثر كنة اصلية غالبا وكان عفرنى وهو الاسد فعلنى
من العفر بالتحريك وهو التراب ويقال عفره فى التراب يعفره عفره تعفيرا مرغه
والالف والنون فيه لالحاقه بسفرجل لقولهم ناقة عفرناة اى قوية فان رجع اللفظ
الى المتشاقين واضحيان لايكون لاحد هما ترجيح على الاخر كارطى وهو شجر من
شجار الرمل واوانى وهو الجنون حيث قيل بعير آرط اى اكل الارطى فان بقاء
الهمزة يدل على اصالتها فيكون الف للالحاق بجعفر فيكون وزنه فعلى لا افعل
وبعير راطٍ فان سقوط الهمزة فيه بدل على زيادتها واصل راطٍ راطِئٌ اعل اعلال
قاض فارطى بدل ايضا على انه فعل لثبوت الهمزة فيه وآدم مرطى بدل على انه
افعل ومالوق يدل على انه اولق فوعل ومولوق بدل على انه افعل جاز الامران
اى الرجوع الى كل واحد من الاشتقاقين كما بينا الان وكحان وحمار قبان
فانه يجوز ان يكون كل واحد منهما من الحسن ومن القبن وهو من قبن
فى الارض قبونا اى ذهب ويكون منصرفا ويجوز ان يكون الالف والنون
زائدتين ويكون من الحسب والقب وهو معرفة عندهم ويكون غير منصرف
لكن ذكر فى الصحاح ان العرب لاتصرف قبان يقال قب اذا ذهب ماؤه وجف
وكذا قال ابن مالك فحان وكان المصنف سمع فيهما الصرف ومنعه ولذا
قال حيث صرف ومنع اى كل واحد منهما والا اى وان لم يكن الاشتقاقان واضحين
فالترجيح اى فيؤخذ بالراجح كملك لاخلاف ان ملكا تخفيف ملاك لقولهم

فى جمع ملاك وملائكة والقوله فاست لانسبتى ولكن يملاك تنزل من حول استماء
يصوب فقيل والقائل الكسائى ملاك مفعل لان اصله من الالوكة بمعنى الرسالة
فقدم العين على الفاء ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فقيل ملك وهو الراجح لان الملك فيه
معنى الرسالة قال عز وعلا جاعل الملائكة رسلا وليس فيه خلاف الظاهر الا القلب
وهو كثير ابن كيسان فعال بزيادة الهمزة من الملك وهو عبد لان فعالا نادر
وسفعلا كثير ولانه ليس له مناسبة مع الملك اذ لا يعرف له ملكا ابو عبيد مفعل
من لاك اذا ارسل وهو المختار ان ثبت لاك بمعنى ارسل وقيل فيه بعد لان
الملك رسول لا مرسل ولو كان من لاك كان معناه مرسلا وفيه نظر اذ لا يلزم
ذلك لجواز ان يكون مفعلا بمعنى موضع الرسالة ومؤسى بمعنى الالة التى يحلق بها
مفعل من اوسيت اى حلقت والكوفيون فعلى من ماس اذا تبختر والاول
اولى لمناسبة الحلق بخلاف التبختر ولان مفعلا اكثر من فعل لانه يبنى من كل
ما ماضيه على اكرم ولان المسموع فيه الصرف ولو كان فعلى لما صرف واما موسى اسم
رجل فقال ابو عمرو بن العلاء هو مفعل لانه يصرف فى المعرفة والنكرة وفعلى لا ينصرف
دائما وانسان فعلان من الانس فهو مناسب له فى اللفظ والمعنى وكذلك انس
بالكسر واناس وانيس تدل على اصالة الهمزة ويكون وزنه فى التصغير فعيلانا
وقيل انسان افعان وهو قول الكوفيين من شئ يجئ انيسيان فى تصغيره وهذا
لايدل على انه افعان ولانه لايوافق شيئا لافظا لعدم الياء فيه ولا معنى اذ لا دلالة
للانسان على النسيان ولانه يلزم من قولهم الاعلال فى مفرد بحذف اللام وفى الجمع
بقلب النون ياء نحو انا يئ سيئ اصله انا سين وتربوت فعلوت من التراب تمنر سيبويه
لانه اى لان التربوت الذلول والذلة والمسكنة بناسب التراب ولم يجعله تفعولا من قولهم
ربته ترنيبا اى ربأته مع المناسبة بينهما لان الجمل انما يصير ذلولا بالترتيب اى التربية
والاعتمال لان زيادة التاء بعد الواو كثيرة فى هذا البناء نحو جبروت للمبالغة فى
الجبر وملكوت للملك العظيم وقيل اصله دربوت من الدربة ابدل من الدال تاء

وقال سيبويه في سُبْرُوت وهو الدليل الحاذق في سَبْرِ الطُّرُقات فعلول من قولهم سُبْرُوتٌ للارض القفر فيشتق منه ويكون ضمة احدهما غير ضمة الاخر كقفلك معرفا او جمعا او يطلق هذا اللفظ على الحاذق المذكور وان كان في الاصل بمعنى الارض القفر للمناسبة بينهما و وقيل من السَّبْرِ وهو فُعْلُوتٌ للمناسبة المذكورة وانما جعل سيبويه سَرْبُوتا من السَّرَاب مع بعد المناسبة بينهما ولم يجعل سُبْرُوتا من السبر مع قربها لانه لما رجعا الى اشتقاقين رجح غلبة زيادة التاء بعد الواو في هذه الصيغة بخلاف سُبْرُوت لعدم غلبتها في مثلها مع ان الاصل عدم الزيادة ومع كثرة فعلول في كلامهم كصُعْفُوق وقال سيبويه في سِنْبَاتَة فِعْلالة وقيل تفعالة من النبل للصغار لانه التصغير وانما لم يقل انها تفعالة لانها حينئذ قليلة في الاوزان بخلاف فعلالة فانها كثيرة فيها وسرية قيل من السرّ الذي هو الجماع او الذي يكتم للمناسبة المعنوية لان السُّرِّية تكتم من الحرة وهو فعلية منسوبة الى السر وضمت سينها على خلاف القياس وانما القياس الكسر كالدهري في النسبة الى الدهر وقيل اصله سرورة على وزن فعلولة من السرور ابدلت الراء الاخيرة ياء للتضعيف وقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت الراء لاجل الياء وهو على هذا فعلية مغيرة عن فعلولة وقيل سَرِيّة من السراة وهي الجبل اذ لا يجعل لانه سرية الا بعد اعتبار ما ووزنها عندهم فعيلة والمختار الاول وهو انه فُعْلِيَة من السَّرْ لقوة المعنى كما ذكرنا واللفظ ايضا لكثرة فعلية كحُرِّيَّة وقلة فعلولة وعدم فعيلة وقال الاخفش انه فَعْوَلة من السُّرُور لانها يُسَرُّ بها فابدلت من الراء الاخيرة ياء وقلبت الواو ياء واُدْغمت في الياء ومُؤُونة من مان يمون بلفظ الاجوف يقال مانه اذا قام بمؤونته ووزنها مَوْوُنة بواوين على وزن فعولة قلبت الواو الاولى همزة كما في اَدْؤُر وقال في الصحاح ان المؤونة فعولة من مأنت اذا اجتمعت مُؤْنَتُهم وقيل من الاَوْنِ وهو النقل لانها اى لان المؤونة نقل والاصل منها مأُونة نقلت حركة الواو الى الهمزة فصار مؤونة ووزنها على هذا مَفْعَلة وقال الفراء من الابن وهو التعب والشدة والاصل مأُبنة نقلت ضمة الباء الى الهمزة ثم قلبت الباء واوا لسكونها وانضمام ما قبلها والمختار الاول لظهور دلالة المؤونة على معنى مان يمون بخلاف النقل

والتعب

والنصب لعدم ظهور الدلالة وعدم اللزوم ايضا وقول الفراء ابعد لادائه الى كثرة التغيير واما مَنْجَنِيق وانما فصله عما قبله بقوله و اما انه معرب وما قبله ليس كذلك فلا يتحقق اشتقاقه مثل اشتقاق ما قبله وانما حكم بتعريبه لان الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة في كلام العرب الا ان تكون معربة واصلها بالفارسية من جه نبك اى ما اجود في الاسماء المعربة انما يحكم عليها باصالة الحرف وزيادته لوقوعها في كلام العرب وتصريفها في الجمع والتصغير فاجريت مجرى العربية او يحكم بذلك على معنى انها لو كانت من كلامهم لكان قياسها ان يكون كذلك وقيل لا يتعرض لوزنها ولا يحكم بزيادة بعضها واصالة اخر والاول هو المختار واليه ذهب المصنف فان اعتد بِجَنْقُونا اى رَمُونا بالمَنْجَنِيق فَمَنْفَعِيل لان اصولها باعتبار هذا الفعل الجيم والنون الثانية والقاف والا يعتد به فثلثة في استعمال الفصحاء ويقول الفراء انه مؤنث من لفظ المَنْجَنِيق لانه موضوع في لغة العرب فان اعتد بِمَجَانِيق في جمعه بحذف النون الاولى فَمَفْعَلِيل لان حذف النون دل على زيادتها واذا كانت زائدة لا يجوز ان يكون الميم ايضا زائدة لانه لا يجتمع في اول الاسم غير الجاري على الفعل زيادتان والا يعتد به فان اعتد بِسَلَسْبِيل وقيل هو فَعَلْلِيل على الاكثر فَفَعْلِيل لان الغرض انه لا يعتد بِجَنْقُونا ولا بمجانيق فلا يكون فيه دليل على زيادة الميم والنون والاصل عدم الزيادة والتقدير ان فَعْلِيل موجود في كلامهم نحو كَسَلْسَبِيل فلا يلزم محذور لعدم النظير وغيره فيحكم بانه فَعْلِيل والا يعتد بِسَلْسَبِيل فَفَعْلَنِيل لان الغرض ان لا يعتد بسلسبيل فلا يكون فَعْلِيلا ولا دليل على زيادة الميم ونونه الاولى والزيادة بالاخر وما هو اقرب منه اولى فيكون وزنه فَعْلَنِيلا ومجانيق يحتمل الوجوه الثلثة لانه ان اعتد بِجَنْقُونا فوزنه مفاعيل والا فان اعتد بسلسبيل فوزنه فلاليل والا فوزنه فلانيل ومَجْنُون وهو الدولاب مثله اى مثل مَنْجَنِيق في اوزانه لمجيء مَنْجَنِين بمعناه وهو مثله بلا شك الا في مَفْعِيل بزيادة الميم والنون في اوله فانه ليس مثله فيه لانه لم يأت جنونا ليدل على زيادة الميم والنون ولو لا مَنْجَنِيق لكان فَعْلُولا لمجيء هذا الوزن في كلامهم كعُصْفُورٍ وانما كان مثله لانه ان اعتد

بجابين فمنجنين فنعليل ومنجنون فنعلول والا فان اعتد بسبيل فمنجنين
فعليل ومنجنون فعلول والا فمنجنين فعلنيل ومنجنون فعلنول واعلم ان
من جعل النون الاولى فيهما اصلية جمعهما على صناجين وعليه عامة العرب ومن جعلها
زائدة جمعها على مجانين وخندريس كمنجنين في كونه فعليلا او فنعليلا لا في كونه
فعلنيلا لعدم نون فيه في مقابلة النون الثانية في منجنين فان فقد الاشتقاق فبحرجها
اى فبعرف الزائد من الاصل بخروج الكلمة عن اوزانها الاصول وبهذا شروع منه في عدم
النظير بعد الفراغ من الاشتقاق وبهذا على ثلثة اقسام ان تخرج الكلمة عن الاصول
بتقدير الاصالة وان تخرج هي بل تخرج زنة اخرى لها عنها او ان تخرج عنها على تقدير
الزيادة والاصالة معا واشار الى الاول بقوله كتا وتنفل وهو ولد الثعلب وناء وترتب
وهو الشيء الثابت اذ ليس مثل جعفر بضم الفاء من اصول ابنيتهم فيحكم بزيادتها فيهما
فوزنهما تفعل وان لم تكن تفعل ايضا من الاصول لانه اذا تعارض وزنان فالحمل على الزائد
اولى لان ما زيد فيه من الكلم اكثر من المجرد فمثاله هنا بما تخرج على تقدير الاصالة ولا التفاتة
اليه بخروجه على تقدير الزيادة ايضا ويمكن ان يحكم بزيادة التاء وفي ترتب بالاشتقاق لانه
من الترتوب وهو الثبات الا ان المصنف مراده من ايراده هنا انه خرج عن الاصول
على تقدير اصالة التاء من غير نظره الى الاشتقاق ومثل نون كنتأل وهو القصير فانه لو جعل كنتأل
النون اصلية لكان وزنه فعللا على تقدير اصالة الهمزة او فعلالا على تقدير زيادتها
وكلاهما مفقود وكنون كنهبل وهو شجر اذ ليس في الاصول مثل سفرجل بضم الجيم
فوزنه فنعلل بخلاف كنهور وهو العظيم من السحاب فانه لم يحكم زيادة النون فيه
لانه اذا حكم باصالة نونه كان على وزن فعلل وهو موجود في ابنيتهم الا ان الواو فيه
للالحاق بسفرجل فوزنه حينئذ فعاول ومثل نون خنفساء بفتح الفاء فانه حكم
بزيادتها لعدم فعلاء وكنون قنفخر بضم القاف وهو العظيم الجثة فانه حكم بزيادتها
لعدم فعلل او تعرف الزائد بخروج زنة اخرى لها اى للكلمة عن الاصول كتاء
تنفل وترتب بضم اولهما مع تنفل وترتب بفتح اولهما فانه يحكم بزيادة التاء

وان كان

وان كان فعلل موجودا في كلامهم كبرثن مما ذكرنا من زيادتها في تنفل وترتب ولا يحكم
باصالتها لاتفاق اللفظ والمعنى ولا يكون حرف واحد في احدهما اصليا وفي الاخر
زائدا ومثل نون قنفخر بكسر القاف مع قنفخر بالضم فانه يحكم بزيادتها وان كان مثل
قرطعب مما ثبت من زيادتها في قنفخر بالضم ونون خنفساء بضم الفاء مع خنفساء
بفتحها وان ثبت قرقصاء لزيادتها في خنفساء ومثل همزة النجح وهو عود يتحزبه
فانه يحكم بزيادة الهمزة وان كان فعلل موجودا كثر نبت وهو الغليظ مع النجوج
وهما مستعملان في المعنى والاصول والهمزة فيه زائدة وتمام الحكم بالعكس في هذه الامثلة
فيحمل قنفخر بضم القاف على قنفخر بكسرها فيحكم باصالة النون وكذا في نحبره لانه يلزم منه مخالفة
الاصول فان خرجتا معا اى الكلمتان عن الاصول على تقدير اصالة الحرف وزيادته
فزائدا ايضا لكثرة الزيادة كنون نرجس فان النون لو كانت زائدة لكان على زنة
نفعل ولو كانت اصلية لكان على زنة فعلل وكلاهما خارجان عن القياس وكنون
خنطأ وظاهر كلامه انه لا نظير له على تقدير اصالة النون ولا على تقدير زيادتها وفيه نظر
لان له نظيرا على تقدير زيادتها وهو كنتأ وعلى زنة قنعلو وهو عظيم اللحية من كنأت
اى لحيته اى نبت وكذا على تقدير اصالتها نحو قرطعب ومثل نون جندب بضم الجيم
وفتح الدال فانه يحكم بزيادة نونه لانه نظير له على تقدير اصالة النون وزيادته اذا لم يثبت
جدب بفتح الدال وهو بمعناه واما اذا ثبت جندب كما رواه الاخفش فوزنه فعلل لعدم
الدليل على زيادة نونه والاصل الاصلي الا ان تشد الزيادة في ذلك المحل فانه يحكم باصالتها
كميم مرزنجوش فانه لا يحكم بزيادتها دون نونها اذ لم تزد الميم اولا حال كونها خامسة
اى واحدة من الحروف الاصول الخمسة في غير الاستهلال الجارية على الافعال وانما حكم
بزيادة نونه لعدم فعلول فوزنه فعللول ومثل نون برناس وهو الناس يقال
ما ادري اى البرناس هو فانه يحكم باصالة نونه ووزنه فعلال واما كنأ بيل
وهو علم ارض غير منصرف فمثل خرعبيل وهو الباطل وظاهر كلامه انه من مزيد الخماسي
على فعليل لكنه ذكره في المفصل في مزيد الرباعي لم يرد عليه المصنف في شرحه وقال

وقال شارح الهادي في مزيد الرباعي وفعاليل بضم الفاء لم يأت الا اسم واحد وهو كنأبيل وما فرغ من عدم النظير شرع في غلبة الزيادة بقوله فان لم تخرج الكلمة ولازنة اخرى لها بتقدير اصاله للصرف ولا بتقدير زيادته عن الاصول فبالغلبة اي فيعرف الزائد بالغلبة كالتضعيف في موضع او موضعين مع ثلثة اصول من الحروف الاصول للالحاق وغيره وانما ذكر التضعيف هنا مع انه يصدد بيان الزيادة التي هي لغير الالحاق والتضعيف لغلبة زيادته لا لانه مما نحن بصدده ولذلك مثل له بما ليس من الحروف الزيادة كقردد وهو امكان الغليظ المرتفع الحق بجعفر بتكرار اللام ومتمريس وهي الداهية الشديدة من المراسة وهي الشدة كررت الفاء والعين للالحاق بسلسبيل ووزنه فعفعيل وعصبصب وهو الشديد من العصب وهو الطي الشديد كررت فيه العين واللام للالحاق بسفرجل ووزنه فعلعل ومثل همرش وهي العجوز فالاكثر على انه فعلل بتضعيف العين لكثرة التضعيف وعند الاخفش اصله همرش كجحمرش لعدم فعلل فان قلت لو كانت اصله همرشا لما ادغم لانه لا يدغم من المتقاربين ما يؤدي الى اللبس بوزن اخر فاجاب عنه بقوله لعدم فعلل فعلم انه فعلل قال الاخفش ولذلك اي لعدم فعلل لم يظهر واو نوته بل ادغموا لعدم اللبس والزايد في نحو كرم الشارح تعلم ان الدال الثانية في قردد زائدة للالحاق فكذلك الشارح هنا زائد وقال الخليل الزائد الاول لان الحكم على الاكثر بالزيادة اولى وجوز سيبويه الامرين لتعارض الاماريين ولا يضاعف الفاء وحدها لانه ان كرر قبل العين لزم الادغام وهو متعذر لاستلزامه الابتداء بالساكن ولو جيء بهمزة الوصل التبس مع الفصل الاستفناوي وان كرر بعده لزم تكرار الحرف مع الفصل بحرف اصلي ولم تثبت مثله في لغتهم فان قلت فما تقول في نحو زلزل واخواته فاجاب عنه بقوله ونحو زلزل وصيصية وهو حصن وقوقية من فوق الديك قوقاة اذا صاح وصوصيت من الصوصاء وهي الصياح رباعي وليس بتكرير لفاء ولا لعين بل كل حرف اصلية للفصل على ما بينا الان ولا بدي زيادة لاحد حرفي اللين لرفع التحكم اذ لو جعل احدهما زائدا على التعيين لزم التحكم ولو جعلا لزم

زائدا

زائدا بقي حرفان والاسم متمكنا موضوعا على حرفين وكذلك سلسبيل خماسي ووزنه فعلليل وليس فيه تكرار فاء ولا عين وانما قال على الاكثر لانه قيل فعلليل ووزن نادر فالاولى ان يكون فعفعيلا بتكرار الفاء وانما جوز مرمريس بتكرير الفاء مع انه يلزم الفصل المذكور لان الراء حرف مكرر فكانه ليس باصلي وقال الكوفيون زلزل من زل فجوزوا تكرار الفاء وحده وصرصر اي صوت من حر ودمدم الله عليهم اي اهلك من دم لاتفاق المعنى فجوز وا تكرار الفاء وحده وكالهمزة اولا احتراز عن ان يكون غيرا اول فانه بحكم حينئذ باصالتها لقلة زيادتها غيرا اول مع ان الاصل عدم الزيادة مع ثلثة اصول احتراز عن ان يكون بعدها اصلان كاذب فان الهمزة فيه اصل والا لكانت الكلمة المعربة على حرفين فقط اي ثلثة اصول لا اكثر من ذلك واحترز بذلك عن ان يكون بعدها اربعة احرف اصول فانه كثرت زيادتها مع هذه الشرايط فيما عرف بالاشتقاق نحو احمر فيحمل عليه ما لم يعرف اشتقاقه من هذا القبيل عليه فاكفل وهو الرعدة افعل لما ذكرنا الان والمخالف القائل بانه فعلل مخطئ واضطئيل فعلل كقرطعب فحكم باصالة الهمزة لانه ما ثبت زيادة الهمزة في مثل هذا الموضع بالاشتقاق ولا غيره ولا اصل عدم الزيادة لان الهمزة ثقيلة وكذا الكلمة الرباعية وليست الهمزة فيها بمعنى فلا وجه لزيادتها والميم كذلك تقع زائدة اولا مع ثلثة اصول فقط لان الهمزة من اول مخارج الحلق مما يلي الصدر والميم من اول المخارج من الطرف الاخر وهو الشفتان فجعلت زيادتهما اولا لتناسب مخرجهما موضع زيادتهما وزيادة الميم مطردة في الاسم الجاري على الفعل كاسمي الفاعل والمفعول واسمي الزمان والمكان والآلة وذلك يعرف بالاشتقاق فان لم يعرف زيادتهما حمل عليها ما عرف به والياء زيدت مع ثلثة اصول فصاعدا سواء كانت زيادتها في الاول امر لما عرف بالاشتقاق زيادتها كذلك كضيغم وهو الاسد من الضغم وهو العض فيحمل ما لم يعلم اشتقاقه عليه كبرمع وهو فجارة بيض رقاق الا في اول الرباعي لان لان الياء لا يلحق بالرباعي من اولها الا فيما يجري على الفعل المضارع نحو يدحرج وذلك اي ولاجل ان الياء لا يزاد في اول الرباعي كان يستعور وهو شجر يستاك به والباطل

وموضع عند حرة المدينة كقضروط وهو العظاة الذكر فاليا وفيه اصلية وسُحْفِيَةٌ
وهي دابة جلدها عظام فعلية زيدت فيه الياء وهي رباعي للالحاق بالخماسي نحو قذعمله
والواو والالف زيدتا مع ثلثة اصول فصاعدا كجوهر وضارب فيجعل ما لم يعلم اشتقاقه عليه
ولذلك قالوا وزن كنهور وهو السحاب العظيم فعلول الا في الاول فانه لا يزاد الالف
في الاول وهو ظاهر لانه ساكن ولا الواو وذلك لانه قد يكون في اول الكلمة واو فاذا
زيد عليها واو وادخل عليه واو العطف او غيره لصارت الكلمة عند النطق شبيهة
بمباح الكلب ولذلك اي لعدم زيادة الواو في اول الكلمة كان وَرَنْتَلٌ وهو الداهية
على وزن فَعَنْلَلٌ كَقَنْفَلٍ بزيادة النون وهو الغليظ السفة والنون كثرت زيادتها بعد
بعد الالف الزايد آخرا سواء كانت خامسة او سادسة او سابعة نحو عضبان
وعطشان نحو الزعفران والعَبَوْثَرَان وهو نبت طيب الرايحة مما عرف اشتقاقه
وغيره يجعل عليه فيحكم بالزيادة الا ان يدل دليل على خلافه كما قال سيبويه ان نون
مَرَّان اصلٌ وانه فعال من المَرَانَة وهي اللين والمَرَّان بالفتح والتشديد اسم موضع
واما نحو عِنَبٍ فالنون فيه اصلية لانه لم يتقدمه ثلثة اصول وكثرت زيادتها ثالثة
ساكنة نحو شَرَنْبَثٍ وهو الغليظ الكفين والرجلين وعَرَنْدٍ وهو الغليظ من
قولهم شيء عَرَدٌ اي صلب ولقولهم في معناه عَرُدَ ولانه ليس في الاصول نحو
جعفر واللامان مختلفان واطردت زيادة النون في المضارع المتكلم مع الغير
نحو نَنْصُرُ وفي المطاوع كبابي الانفعال والافعلال نحو قطعته فانقطع
وحرجمته فاحرنجم واطردت التاء بالزيادة في تفعيل ونحوه نحو تقصل وتفاعل وتفعلل
وفي نحو عَنْكَبُوت زيادت التاء في نحو كثيرة مطرد على ما يفهم من عبارته والسين
اطردت في استفعل وشذت زيادته في اسْتَاعَ وقال سيبويه هو اطاع اي افعل
من باب الافعال فمضارعه يُسْطِيعُ بالضم لان كل فعل ماضيه على اربعة احرف بالوضع
فحرف المضارعة في مضارعه مضموم وغيره مفتوح وانما زيدت ليكون جيئا لما دخل
عليه من التغيير لان اصله اَطْوَعَ يَطْوَعُ وقال الفراء الشاذ فتح الهمزة وجعلها همزة
قطع

قطع وليس الشاذ زيادة السين وحذف الياء من استطاع لانه من باب استفعال
فمضارعه يستطيع بالفتح وعند سيبويه الكسكسية عنبر العجمة الملحقة بكاف الخطاب
للمؤنث في حالة الوقف نحو اكرمتكس من حروف الزيادة غلط لاستلزامه شين
الكشكشة العجمة ان يعد من حروف الزيادة لان كل واحد منهما انما جيء به للفرق بين
المذكر والمؤنث لانه لو وقف على الكاف زال الكسرة فما بقي فرق بين المذكر والمؤنث فجيء به
لبقاء الكسرة ولان كل واحد منهما جيء بهذا المعنى فعده من حروف الزيادة غلط وهذا
ليس على اطلاقه لانه اذا زيد حرف لمعنى بحيث يصير مع المزيد فيه كلمة واحدة عد من باب
ذي الزيادة كالف ضارب واما اذا لم يصر كذلك بل تكون كلمة متصلة باخر كلمة كهذه
السين وياء السكت فلا يكون منه والكسكسية يردى بكسر الكاف لانه حكاية للكاف
المكسورة والمختار الفتح لانه مصدر كَسْكَسَ كالبَسْمَلَةِ والسَّبْحَلَةِ مصدري بَسْمَلَ
اذا قال بسم الله وسَبْحَلَ اذا قال سبحان الله فالمصدر بفتح الفاء وان كان الباء في بسم الله
مكسورة والسين من سبحان الله مضمومة واما اللام فعليلة زيدتا لانهما بعد حروف
الزيادة شبهتا بحروف العلة كزيد في زيد وعبدل في عبد حتى قال بعضهم في فيشلة
وهو رأس الذكر فيعلة مع فيشة بمعناه وفي هبقل وهو ذكر النعام فبعل مع عيق
بمعناه وفي طبسل مع طبس للكثير من الماء وغيره فبعل يحكم في هذه الامثلة بزيادة
الياء لا اللام وان كانت اللام غير موجودة في هذه الامثلة التي بمعناها ويكون من
من باب دِمَثٍ ودِمِثِّرٍ بمعناه وهو المكان اللين ودَوْمَلٍ ولا يمكن ان يقال ان
الراء زائدة لانها ليست من حروف الزيادة والمختار زيادة اللام فيها ولا اعتبار بمثل
دِمَثٍ ودِمِثِّرٍ لقلته والحمل على الاكثر اولى وفي فحل لجعفر يحكم باصالة اللام فيه مع اتحاد
بمعناه وللام فيه وهو الذي يتداني صدور قدميه وينباعد عقباه واما الهاء فكان
المبرد لا يعدها من حروف الزيادة ولا يلزمه نحو اخته مما الحق به هاء السكت
فانها اي فان الهاء حرف معنى كالنون التنوين وباء الجر ولامه فلا يكون من حروف
الزيادة وانما يلزمه امهات ونحو امهتي خندق واليأس ابي وام فعل بدليل

الامومة في مصدره فيكون الهاء زائدة واجيب بجواز اصالتها بدليل تامّهت اى تحيرت
اما كزا ذكر خليل بن احمد رحمة الله في كتاب العين وبهذا يدل على اصالة الهاء فيكون امّهة
فعلة كابّهة وهي العظمة ثم حذف الهاء والتاء ايضا فوزن ام فعع فالامومة فعوعة او هما
اى ام وامّهة اصلان بمعنى قام فعل وامّهة فعلة كرمث ودمث بمعنى قام وكعين
ثرة اى كثيرة اى ورجل ثرثار اى مكثار مهذار من الثرثرة وهي كثرة الكلام ولؤلؤ ولاذ
وهو بالغ اللؤلؤ وهو ليس من اللؤلؤ اذ هو باء عي والاول ولاذ آل فعال للنسبة
ولا يجيء الامن الثلاثي وهو ثلاثي غير مستعمل ونحو اهراق بمهريق اهراقة فهو مهريق
وذاك مهراق ومهراق بالتحريك ايضا وفي الصحاح هراق الماء يهريقه بفتح الهاء هراقة
اى صبّه وفيه لغة اخرى ابراق الماء يبرقه ابراقا على وزن افعل يفعل قال سيبويه قد
ابدلوا من الهمزة هاء ثم ازمت فصارت كانها من نفس الكلمة ثم ادخلت الالف
بعد على الهاء وتركت الهاء عوضا من حذف العين ابو الحسن هجرع للطويل من الجرع
للمكان السّهل فحكم بزيادة الهاء وفيه بعد لعدم المناسبة بين الطويل والمكان السهل
فلا يصير ذلك دليلا على زيادتها وهبلع للاكول من البلع وخولف اى اهل الاشتقاق
خالفوا ابا الحسن في ذلك وان كان اقرب متناولا في هجرع لان الاشتقاق فيه ليس بواضح
فلا يكون دليلا على زيادتها وقال الخليل الهرکولة للناقة الضخمة هفعولة لانها تركل في مشيها
والركل هو الضرب بالرجل الواحدة وخولف الخليل ايضا لما ذكرنا الآن فان تعدد الغالب
من حروف الزيادة مع ثلثة اصول حكم بالزيادة فيها اى في ذلك الحروف المتعددة ان كانت
اكثر من اثنين او فيهما ان كانتا اثنتين كحبنطى وهو الصغير البطن وقبل القصير يحكم
فيها بزيادة النون والالف لغلبة زيادة النون ثالثة ساكنة وزيادة الالف في الاخر
فان تعين احدهما وذلك اذا لم يكن جعل الجميع زائدا وهو على ثلثة اقسام ان تخرج
الكلمة عن الاصول على تقدير جعل احدهما زائدا دون الاخر وان تخرج على التقديرين وان
لا يخرجها اصلا فشرع في القسم الاول بقوله فجحمرش بخروجها عن الاصول كميم مزيم وميم
مذين وهو اسم مكان فانه يحكم بزيادة الميم فيهما لا الياء لعدم فعيل وكثرة مفعل

وهمزة

وهمزة ايدع وهو الزعفران فانه يحكم بزيادة الهمزة لا الياء لقلة فيعل وكثرة افعل
وياء بنجان وهو الذي يقع فيما لا يعنيه فانه يحكم بزيادة يائه لانائه لوجود فيعلان
نحو بيقان وهو النشيط وعدم نفعلان قال المرزوقي في شرح الحماسي الخماسة
البنجان فيعلان بفتح العين ولا يجوز كسرها لان فيعلان لم يجيء في الصحيح فبني المعتل
عليه قياسا ومثل تاء عنروبت وهو طائر واسم بلد فانه يحكم بزيادتها واصالة الواو
دون العكس لوجود فعلليت كعفريت من العفر وعدم فعوليل ولا يجوز ان يكون زائدا
من لان الاسم الممكن لا يكون على اقل من ثلثة اصول ولا اصليين على فعليل كبرطل وهو
حجر طويل لان الواو اذا كانت مع ثلثة اصول يكون زائدة ابدا الا في الاول ومثل طاء
قطوطى من القطوة وهو مغارية لخطوة ولام اولى اى اسرع دون الفهما لعدم
فعولى ووجوفعل كعنوتل وهو الرجل المسترخي الاعضاء ولعدم افعول ووجود
افعوعل كاعشوشب فيحكم بزيادة الطاء واللام فيهما لا الالف ومثل واو حوليا
وهو اسم مكان دون يائها فانه يحكم بزيادة الواو لا الياء لوجود فوعالى مثل رو غالى
وهو النشاط وعدم فعلاء ومثل اول بهبر وهو ضعم الطلح والتضعيف اى تشديد
الراء فانه يحكم بزيادة الياء الاولى دون الياء الثانية لوجود يفعل وعدم فعيل ولم يذكر
مثال يفعل بالتشديد وذكر صاحب الهادي في شرحه في موضع بتخفيف الراء مع يلمع
وفي موضع اخر بتشديد الراء مع زيادة الف في اخره وقال يتسرى بمعنى الباطل وهو
يفعلى كتمرى بمعنى الاحمر ويمكن ان يقال اذا وقف عليه بالتشديد صار يفعل
ومثل همزة ارونان يقال يوم ارونان اى شديد دون واوه لعدم فعولان
ووجود افعلان وان لم يات الا ابنجان يقال بجين ابنجان اى مدرك منتفخ
والحمل على ما وجد ولو مثال واحد اولى من الحمل على ما لا مثال له وفي الصحاح في بعض
الكتب ابنخان بالخاء معجمة ثم قال فيه وسماعي بالجيم عن ابي سعيد وابي العوث
وغيرهما وشرع في القسم الثاني بقوله فان خرجتا عن الاصول على التقديرين
فجحمرش بكثرة بزيادة كالتضعيف في بيقان يقال جاء على بيقان ذاك اى اوله

فانه لم يوجد في الاصول فعلان ولا تفعلان لكن زيادة التضعيف اكثر فوزنه فعّلان
ومثل واو كوأل وهو الفصيل فانه لم يوجد في الاصول فوعل ولا فعأل لكن زيادة الواو
اكثر من زيادة الهمزة فوزنه فعويل ومثل نون خنطاء وواوه قد عرفت ان نونه زائدة
فوجعل هزته ايضا زائدة دون الواو ولكان فنعالا ولم يوجد ولو جعل الواو زائدة دون
الهمزة لكان فنعلوا ولم يوجد ايضا لكن زيادة الواو اكثر فوزنه فنعلو وشرع في القسم
الثالث بقوله فان لم يخرج فيهما عن الاصول اصلا رجح بالاظهار الشاذ ان لم يكن فيه شبهة
الاشتقاق بالاتفاق والمراد من شبهة الاشتقاق موافقة بناء ولبناء كلامهم في الاصول
ولم نعلم موافقة في المعنى وقيل رجح بشبهة الاشتقاق ان ثبت في احدهما وقيل رجح
بالاظهار الشاذ ومن ثم اختلف في ياجج اسم قبيلة ومأجج اسم مكان فمن رجح بالاظهار
الشاذ لانه يلزم هدم قاعدة معلومة وهي الادغام عند اجتماع المثلين قال وزنهما فعلل
والجيم الثانية للالحاق بجعفر ومن رجح بشبهة الاشتقاق لانه يلزم بناء غير موجود في
كلامهم وهو يأجج ومأجج قال وزنهما يفعل ومفعل لانه وجد في كلامهم آجّ فجعلهما
على بناء كلامهم اولى وهو مخدوش على القول الضعيف وهو الاخذ بشبهة الاشتقاق
لاتفاقهم على انه مفعل فلو رجح بالاظهار الشاذ لقيل وزنه فعّلل واجيب بانه رجح بوضوح
الاشتقاق لا بشبهته فان ثبت شبهة الاشتقاق فيهما اي في التقديرين فبالاظهار
الشاذ لاتفاق كون مهدد اسم امرأة ان جعلت الدال زائدة كان مهند وان جعلت الميم
زائدة كان من هدّ فتعين الترجيح بالاظهار فالدال زائدة للالحاق والا لوجب الادغام
فان لم يكن فيه اظهار شاذ وهو على ثلثة اقسام ان يوجد فيه الاشتقاق في احدهما و
ان يوجد فيهما او ان لا يوجد في واحد منهما واشار الى الاول بقوله فبشبهة الاشتقاق
ان لم يعارضها اغلب الوزنين كميم موظب وهو علم بقعة غير منصرف مع الواو فانه
ان جعل مفعلا كان من وظب على الشيء وظوبا اي دام وان جعلته فوعلا كان
من مظب وهو غير مستعمل لحكم بزيادة الميم وكميم معلى فانه ان جعل مفعلا كان
من علا وهو مستعمل وان جعل فعلى كان من معل وهو غير مستعمل وفيه نظر لقولهم

معلت

معلت الشيء اخرته بسرعة وانما اتى بمثالين ليعلم انه اذا لم يعارض شبهة
الاشتقاق اغلب الوزنين رجح بشبهة الاشتقاق سواء عارضها اقيس الوزنين كما في
موظب اولا كما في معلى وفي تقديم اغلبهما اي اغلب الوزنين عليهما اي على شبهة الاشتقاق
نظر فمن قدمه على شبهة الاشتقاق نظر الى ان الحمل على ما كثرت نظائره اولى من الحمل على
ما قلت ومن لم يقدمه عليها نظر الى احتمال ان يكون رده الى اغلب الوزنين ردا الى
تركيب مهمل ورده الى غير اغلب الوزنين بشبهة الاشتقاق ردا الى تركيب مستعمل والرد
الى المستعمل اولى وذلك اي لاجل ترجيح اغلب الوزنين عليها قيل رمّان فعال من رمّن
وان كان غير مستعمل وفيه نظر لان رمّن بمعنى اقام مستعمل لا فعلان من رمّ وان كان
مستعملا لغلبتها اي لغلبة زنة فعال في نحوه اي في نحو رمّان من اسماء النبات
نحو حمّاض وهو نبت له نور احمر وتفاح قال سيبويه سألت الخليل من الرمان
اذا سمي به فقال لا اصرفه في المعرفة واحمله على الاكثر وهو زيادة الالف والنون وبهذا
يدل على ان وزن رمان عند الخليل وسيبويه فعلان وكانه المختار عند المص وكذلك
قال وكذلك قيل رمّان فقال ولم يقل وكذلك كان رمان فقالا واشار الى القسم الثاني بقوله
فان ثبتت شبهة الاشتقاق فيهما رجح باغلب الوزنين ان لم يكن الوزن الاخر اقيس وقيل
رجح بافيسهما وان كان الاخر اغلب ومن ثمة اي من اجل انه رجح باغلبهما مع عدم الاقيسية
ومع وجوده فيه خلاف اختلف في سوّرق وهو علم فقيل هو مفعل من الورق لانه
اغلب وقيل هو فوعل من المرق لانه لو كان مفعلا لكان الراء مكسورا لان مثل مازيد فيه
الميم من المعتل الفاء الواوي الذي حذف واوه في المستقبل ولم يكن لامه حرف علة
ان يكسر عينه كموعد دون حوّمان واحد حوّمانة وجمعه حوامين وهي اماكن غلاظ
فانه لا يختلف فيه وهو فعلان من الحوم لا فوعال عال من الحمن لغلبة فعلان مع
عدم معارضته اقيس الوزنين فان تدرا اي الوزنان ولم يغلب احدهما مع شبهة
الاشتقاق فيهما لانه المفروض احتملهما اي اللفظ الوزنين كارجوان ويقال له بالفارسية
ارغوان فانه يحتمل ان يكون افعلانا كاقحوان من الرجاء وان يكون فعلوانا من الارج

كما اعتنوا ان لاول الشباب واث راجع الى القسم الثالث بقوله فان قصدت شبهة الالتفاق
فيهما ولم يكن ثمة اظهار شاذ فبالاغلب ان كان كهمزة اقصى فانه افعل لافعلى لغلبة افعل
وكهمزة اونكان وهو القصير فانه افعلان كاثجاج لافوعلان كحوتنان بالتاء والتاء
اسم بلد لزيادة الهمزة في الاول اغلب من زيادة الواو وثانيه ساكنة ومثل ميم امعة وهو
الذي يكون لضعف رائه يكون مع كل احد فانه فعله كدسنة وهو التصغير لا افعلة كانفحة
لغلبة فعلة على افعلة فان ندرا اى الوزنان احتملهما كاسطوانة ان ثبتت افعوالة
فهو اما افعوالة لثبوت ح وفعلوانة كعنفوانة والا تثبت افعوالة فقعلوانة على
على التعيين لا افعلانة بجي اساطين في جمعه بحذف الواو وليست الياء بدلا من الواو
لانه لا يقع بعد الف الجمع ثلثة احرف بغير تاء التانيث الا والوسط كصابيح فيه حرف مد زائد
ولو كان اسطونة افعلانة لقيل في جمعه اساطن الامالة في اللغة من املت الشئ
امالة اذا عدلت به الى غير الجهة التي هو فيها ومال ميلا اذا انحرف عن القصد وفي
الاصطلاح ان تنحى بالفتحة نحو الكسرة بان تشرب الفتحة شيئا من صوت الكسرة
فتقصر الفتحة بينهما وبين الكسرة وقيل بالالف نحو الياء وقيل بالفتحة والالف نحو
الكسرة والياء والمختار تعريف المصنف لانه شامل لجميع الاقسام ولانه قد تكون الامالة
من غير الف في مثل رحمة والكبرة ومن المجاوز اشترت الامالة بالالف خرج ذلك
عن ان تكون امالة وسببها المجوز لا الموجب ولذا يجوز تفخيم كل مال لانه الاصل في الحروف
ان لا يمازج صوته صوت غيره قصد المناسبة اللفظية والتقديرية لكسرة لاضة و
والفتحة لعدم مناسبتهما الامالة او ياء وهما الاصل في باب الامالة ورجوع بواقي
الاسباب اليهما ولذلك قدمتهما واختلف فيهما فقيل الكسرة اقوى لان تسفل اللسان
بها اكثر من تسفلها بالياء وقيل الياء ادعى للامالة من الكسرة لانها حرف والحرف
اقوى لقيامه بنفسه ولان الكسرة بعضها او تكون الالف منقلبة عن مكسور
سواء كان المكسور واوا او ياء او عن ياء سواء كانت الياء مكسورة امم لا او تكون
الالف صائرة ياء مفتوحة نحو دعي في دعا وحبليان في حبلى اما اذا صارت ياء ساكنة

كما في قيل

كما في قيل مجهول قال فلا يكون لها اثر لان الساكن كالميت ولا سيما اذا كان من حروف
العلة او قصد المناسبة للفواصل اى لرؤس الايات لان رعاية المناسبة فيها مهتم بها عندهم
ولذا يمال لها ما لا يمال لغيرها نحو قوله تع والضحى فانه يمال للفواصل لا يمال لاتى مع ان الهاء
منقلبة عن الواو واذا لم يقع في الفواصل لا يمال لان كسرة الهمزة عارضة فلا تاثير لها
او قصد المناسبة لامالة قبلها اى قبل الالف لانه لو لم يمل حينئذ لزم العدول من سفل الى
علو وهو مستكره لانه انما يلزم منه العدول من علو الى سفل وهو اسهل ولذلك اذا املوا
قال مجاوز بكسر رائه لا يميلون الف قال المصنف في شرح المفصل الامالة لاجل
ضعيف لم يعتد به الا بعض الممالين لانها ليست كسرة محققة ولا ياء فلا يلزم من اعتبارها
في مناسبتها للامالة اعتبار ما يجئ به نحو بها واليه اشار بقوله على وجه اجاز بعضهم الامالة
لامالة بعد الالف ومنه قراءة بعضهم البناي والنصاري بامالتين امالت الالف الاخيرة
لانها تنقلب ياء في التثنية نحو بنايان ونصاريان فان تثنية الجمع جائز على تاويل الجماعتين
ثم امالت الاولى لامالة الثانية ثم شرع في تفصيل ما اجمله بقوله فالكسرة الملفوظة قبل
الالف نحو عماد تمام تكن بين الكسرة وبين الحرف الذي عليه فتحة الالف فاصل فيمال
ونحو شملال مما يكون بينهما حرف ساكن وهو النافة السريعة فيمال ايضا ونحو درهمان
مما يكون بينهما حرفان والمتحرك منهما الهاء سوغ خفاء الهاء مع تزوده وفيه
نظر لجواز ان يكون امالته لاجل كسرة النون فلا يكون شاذا ولكن لا يكون مما نحن
بصدده الا ان يقال لا اعتبار بكسرة النون لزوالها بالاضافة والكسرة بعدها اى
بعد الالف في نحو عالم مما كانت الكسرة اصلية فيمال ونحو من كادم مما كانت الكسرة
عارضة فيه وعلى غير الراء قيل لعروضها واريد بالكسرة العارضة ما كان مجيئها في
الكلمة لا مرة في بعض احوالها كحركة الاعراب بخلاف من دار للمراء مما في الراء من التكرار
فكان فيها كسرتين فيمال كثيرا وليس مقدرا اى مقدر الكسرة الاصلي اللام تقديرا
في جميع الاحوال كملفوظها فلا يمال على الافصح كجاد اصله جاود وجواد اصله جواود
فلو تغير الكسرة وان كان التسكون عارضا في التقدير الا انه صار لازما في اللفظ وبعضهم

اجازوا امالته اعتدادا بالكسرة المقدرة كما امالوا خاف اعتدادا بالكسرة المقدرة بخلاف
سكون الوقف فان الكسرة معه كالملفوظة لان سكونه ليس بلازم في اللفظ ولا تؤثر الكسرة
في الالف المنقلبة عن واو ان لم تكن الكسرة على الراء سواء كانت الكسرة قبل الالف او بعدها
نحو بابه مالِ لان الفها عن واو لقولهم ابواب واموال والكِبَا بالكسر والقصر وهو الكناسة
شاذ لان الفه عن واو بدليل كبوت البيت كما شذ الصِّنا وهو بالفتح والقصر مصدر الاعشى
والفه عن واو لقولهم امراة عَشْواءُ وشذ المكا بالفتح والقصر مجر الثعلب وهو من
الواو لقولهم في معناه مكْوٌ وباب ومال فهو المجاج الفه لبست ببدل عن شئ والناس
الفه ايضا ليست ببدل عن شئ وانما قال بغير سبب لان امالة ما تقدم شاذة مع تحقق
السبب وهو الكسرة بخلاف بذه الامثلة اذ لا كسرة فيها في غير حال الجر ومراده بهذا وانما
التربا فلاجل الراء بمال وان كانت الفه عن واو لقولهم في التثنية ربوان سواء كانت الراء
المكسورة مقدمة على الالف كبهذا المثال او متاخرة نحو من دار بهذه الحلة فيما اذا كان السبب
الامالة الكسرة ثم شرع فيما سببه الياء بقوله واليا وانما تؤثر قبلها اى قبل الالف في نحو سالٍ
مما لم يكن بين الياء والالف حرف فاصل وهو بفتح السين ضرب من الشجر وفي نحو شَيبان
مما كان الياء ساكنة فيه وبينها وبين الالف حرف متحرك واحد وهو علم على فعلان وانما
يمال في بذه الصورة لان الحاجز واحد والياء ساكنة فهي ادعى للامالة لزيادة لينها وتسفلها
واما اذا كانت الياء متحركة نحو حيوان ويكون الحاجز اكثر من حرف واحد نحو سَيَبان
اسم شجر فلا يمال وكذلك لا يمال ان كانت الياء بعد الالف نحو سابر والالف المنقلبة عن مكسور
نحو خاف واصله خَوِفَ بالكسر وعن باء سواء كان في الفعل او في الاسم وسواء كان الياء
عينا او لاما ولذا اتى بامثلة اربعة وانما لم يات في المنقلبة عن المكسور مثالا من الاسم
كما ياتي بمثال من الفعل نحو خاف لانه لا تمال المنقلبة عن المكسور في الاسم نحو رجل مال
واصله مَوَلٌ اى كثير المال لان الكسرة في الفعل تظهر ففوي امرها نحو خفت وهي لا تظهر
في الاسم اذ لا يتصرف فيه كما يتصرف في الفعل نحو ناب لقولهم انيابٌ والرحى لقولهم
رَحَيان وسال من السيل ورمى من الرمي فان الفها كلها تمال والالف الصايرة باءً

مفتوحة

مفتوحة نحو دعا لقولهم دُعِيَ في مجهوله وصلى لقولهم صُلِيَ في تثنيته والقى لقولهم القَيا
في مفرده واصله القَوَيَ من العلو قلبت الواو ياء لان واو فعلى اسما تقلب ياء بخلاف حال
وجال فان الفه بصير ياء ساكنة في مجهوله وقد عرفت ذلك والفواصل نحو قوله تع والضحى
وبينا ذلك الامالة قبل الالف نحو رايت عمادا فيمال الالف الاولى لكسرة العين ثم تمال الثانية
المنقلبة عن التنوين في الوقف لاجل تلك الامالة وقد تمال الف التنوين نحو رايت زيدا لاجل
الياء قبلها وهي قليلة ولذا قال بلفظة قد وذلك لان الالف عارضة للوقف فهي في حكم التنوين
ثم شرع في موانع الامالة وهي ثمانية احرف بقوله والاستعلاء اى حروفه وهي سبعة القاد
والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف في غير باب خاف وهو ما الفه منقلبة عن مكسور
وفي غير باب طاب وهو ما الفه عن ياء وفي غير باب صَفِيَ وهو ما تنقلب الفه ياء مفتوحة نحو
صُفِيَ اليه مانع لمناسبة الصوت كما اميلت فيما تقدم لذلك لان بذه الحروف ليستعلي
الى الحنك فلو اميلت الالف في صاعد لانحدرت بعد اصعاد ولو اميلت في هابط لصعدت
بعد انحدار وفي كل منهما مشقة لكن في الثاني اكثر وانما لم يكن مانعا في الابواب المذكورة
لقوة السبب فيها لانه في نفس الحروف الممال امالة ياء وفي الالف الممالة نفسها او كثرة كسرة عليها بخلاف
غيرها فان السبب اما قبلها او بعدها فلا يلزم من اعتبار هذا المانع في الموضع الذي كان السبب
فيه ضعيفا بعد اعتباره في الموضع الذي كان السبب فيه قويا القرب قبلها اى قبل الالف يليها
بان لا يكون بينهما فاصل في كلمتها اى كلمة الالف نحو صالم ومانع قبل الالف بحرف واحد
كصواعد فقوله وبحرف في كلمتها عطف على قوله يليها لا على محذوف بعده وهو بغير حرف
لفساد المعنى اذ يصير المعنى يليها بغير حرف ويليها بحرف ويليها بحرفين على راى والمشهور
انه غير مانع واما اذا كان حرف الاستعلاء في غير كلمة الالف فلا يمنع الامالة نحو رابط سالم
ومانع بعد بها اى وقع بعد الالف يليها في كلمتها نحو عاصم وبحرف وبعد بها بحرفين على الاكثر
نحو مواعيظ وانما كان غير مانع اذا وقع قبل الالف بحرف على المشهور ومانع اذا وقع
بعد الالف بحرفين على المشهور لما ذكرنا من ان العدول من علو الى سفل لم يستنكره
استنكارهم العدول من سفل الى علو والراء غير المكسورة وهي المفتوحة او المضمومة

اذا وليت الالف قبلها اى حال كون الراء قبل الالف نحو كرام او بعدها نحو بذا حمارك منعت
عن الامالة فى غير باب خاف وطاب وصغى ولذا يمال رآن لان الف منقلبة عن الياء يقال
رأن على قلبه ريناً اى غلب وتترى سواء جعل الف للتأنيث او للالحاق لقولهم فى مثناه
تتريان منع المستعلية فى غير هذه الابواب مما فى الراء من التكرير فاذا وليت الالف ولمى
غير مكسورة صارت كانها بفتحتين او ضمتين فلم يقو سبب الامالة وتغلب الراء المكسورة
بعدها اى بعد الالف المستعلية لتكررها فتصير كمكسورتين اجتمعتا او الواحدة كانت سبباً
فى مثل عالم فيقوى السبب فيها فلم تؤثر فيها الموانع فى غيرها واما اذا كانت الراء قبل الالف
فلا اثر لها ولذلك لم يمل احد قوله تقاتل من رباط الخيل لئلا يلزم العدول من سفل الى علو
وتغلب الراء المكسورة غير المكسورة كما تغلب المستعلية فيمال طارد لغلبة الراء المكسورة
بعد الالف حرف الاستعلاء المقدم على الالف وهو الطاء وغارم كذلك ومن فرارك لغلبة
الراء المكسورة المفتوحة وذكر فى شرح الهادى انه اذا تأخر المستعلى عن الراء نحو فارق
لم تجز الامالة لقوة المستعلى حينئذ ويحتمل ان يكون مراد المص ايضا ذلك لكنه لم يصرح
به اعتماداً على امثال فاذا تباعدت الراء عن الالف فكالعدم فى المنع عن الامالة لو كانت
غير مكسورة وفى الغلب على المستعلية لو كانت مكسورة عند الاكثر فيمال هذا كافر
لكسرة الفاء ولا يمتد بالراء ويقبح مررت بقادرٍ ولم يعتد بالراء المكسورة وذلك
لان الراء ليست كحرف الاستعلاء وانما هى كجرة فجراه كما ذكرنا فلا يلزم من اعتبار المستعلى
مانعاً كما ذكرنا وان بعد اعتبار الراء اذا بعدت وبعضهم يعكس اى يقبح هذا كافرٍ ويميل
مررت بقادرٍ نظراً الى اعتبار الراء عند البعد سبباً ومانعاً وقيل هو اى العكس الاكثر
وقد تمال ما قبل ها التأنيث المنقلبة عن التاء فى الوقف وهو الفتحة وان لم يكن بعده
الف كما كانت فى الامثلة المذكورة وذلك لشبهه بالالف لفظاً لخفائها وحكماً لكونها
للتأنيث فلا يمال ما قبل التاء التأنيث مما الفعل لفقد الشبه اللفظى ولا ما قبل هاء
السكت وياء الضمير لفقد الشبه الحكمى وتحسن الامالة فى نحو رحمة متمالة لكن الفتحة
على الراء ولا على حرف الاستعلاء وتقبح فى الراء نحو كدرة لان الراء المفتوحة اثر منعاً

وبتوسط

وبتوسط بين الحسن والقبيح فى الاستعلاء نحو حقه والحروف لا تمال لان الفاتها لا اصل لها
فى الياء حتى تطلب مناسبتها بالامالة وقلة تصرفهم فيها والامالة نوع من التصرف
فان سمى بها فكالاسماء اى صارت من قبيل الاسماء فان كان فيها سبب امالة اعتبر
والا فلا وذلك بمال حتى اذا سمى به لانه اذا سمى به وثنى قيل حتيان ولان الالف الرابعة
فد يحكم بها عن باد ولا تمال على لانه لو سمى به قيل علوان لانه يجعل من الواوى لكثرته وامثل
بلى وبا فى النداء ولا فى اما لانضمنها الجملة المتضمنة للفعل والاسم او للاسمين فصارت
كانها اسم وفعل لاغنائها عن ذلك واما بلى فانها اغنت عن الجملة المذكورة فى السؤال قال الله تعالى
الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا واما باء فلانه قايم مقامهما دعواً واما لا فى اما لا فلان
اصلها ان لا وما زائدة ومعناه ان لا يمكن ذلك الامر فاحفظ ذلك كما تقول اخرج فاذا امتنع
عن الخروج قلت اما لا فتكلم فقام لا مقام الجملة وغير المتمكن من الاسماء كالحروف فى عدم الامالة
لان الفاتها اصل لانها غير مشتقة ولا متصرفة فلا يعرف لها اصل وذا من اسماء الاشارة
وانى من اسماء الاستفهام ومتى منها كبلى فى انها تمال اما اذا فلا استقلالها تقول ذا فى جواب من قال
من فعل ولانها شابه المتمكن من حيث انه يوصف ويثنى ويجمع ويصغر واما انى ومتى فلا استقلالهما
تقول من انى لمن قال لك الف دينارٍ وتقول متى لمن قال زيد يسافر واما اوا وامثل عسى
مع انه فعل صريح من ذوات الياء لمجى عسيت لو لم يذكره لتوهم انه لعدم تصرفه حيث لم يجئ منه
المضارع ولا الامر والنهى يكون كالحرف فى امتناع الامالة فمما قال واميل عسى ان زال بهذا الوهم
لظهور الياء فيه عند اتصال الضمائر البارزة المرفوعة فصار كالمتصرف فى ظهور الياء فيه فاميلت
وقد تمال الفتحة منفردة عن الف او ياء تأنيث فى نحو من الضرر ومن الكبر ومن المحاذر اسم مفعول
من حاذر مما كان فيه راء مكسورة وان كان فى حرف الاستعلاء والراء المفتوحة فان الراء المكسورة
تغلبهما لان فى امالة الفتحة المنفردة كلفة فلم يقو عليها الا الراء المكسورة لان كسرتها بمنزلة
كسرتين تخفيف الهمزة وانما تخفف لكونها حرفا ثقيلا لها خشونة ونبوة جارية مجرى
التهوع من اقصى الحلق مع تعان فلا يستطيع ادنى تخفها اهل الحجاز ولاستيما قريش روى عن امير
المؤمنين على ابن ابى طالب كرم وجهه انه قال نزل القران بلسان قريش وليسوا باصحاب نبز ولو ان جبريل

نبز بمعنى لقب

عليه السلام نزل بالهمزة على النبي صلى الله عليه وسلم ساهمزنا كما ان حروف العلة تخفف بانواع لغاية
خفتها واطافتها حتى باعت خفتها بحيث لا يحتمل ادنى ثقل فيحصل بها عند ذلك التخفيف او ثقلها
بسبب كثرتها في الكلام وكل كثير ثقيل بالنظر الى كثرته وان كان خفيفا بالنظر الى ذاته يجمعه الابدال والحذف
وبين بين ولا يكون لها نوع اخر من التخفيف وذلك قال يجمعه وقال يجمع اى بينهما اى بين الهمزة
وبين حرف حركتها وهو الكثير في بين بين وقيل او بينها وبين حرف حركة ما قبلها مثل يستهزؤن فيجعل
الهمزة بين الهمزة والياء وسئل فجعل الهمزة بين الهمزة والواو وشرط اى شرط تخفيفها ان لا تكون الهمزة
مبتدأ بها يعني لا تكون اول كلمة مبتدأ بها لانها حينئذ لا تخفف لانها اذا خففت لجعلت بين بين لانتفاء موجب
الحذف والابدال ولو جعلت بين بين كانت ساكنة كما هو مذهب الكوفيين فان الهمزة بين بين عندهم
ساكنة او كالساكنة عند البصريين لانها عندهم متحركة حركة خفية ضعيفة يجيء بها نحو اكنا فكره ان يبدأ
بما يقرب من السكون لانه مرفوض في كلامهم او متعذر وليس مراده انها لا تكون في اول الكلمة لانها قد تخفف
اذا اتصلت بكلمة اخرى ولا برد النقض بنحو خذ وكل لان الهمزة التي حذفت للتخفيف وهي الهمزة الثانية
ليست بمبتدأ بها والمبتدأ بها وهي الهمزة الاولى لم تحذف للتخفيف وانما استغني عنها وهي ساكنة
ومتحركة فان كانت المفردة تبدل بحرف حركة ما قبلها سواء كانت الهمزة الساكنة مع المتحركة التي قبلها
في كلمة او في كلمتين ابدالا جائزا فان كان ما قبلها مضموما قلبت الفا وان كان مكسورا قلبت ياء
وان كان مضموما قلبت واوا كرئس وبير ويوسوث من ساء يسوء وقوله نع الى الهدا ئنا واصل ائنا
او ئنا قلبت الهمزة الثانية ياء للانكسار ما قبلها وسكونها ثم لما اتصل بقوله الهدى سقط همزة الوصل
وعادت الياء الى اصلها وهو الهمزة لزوال موجب القلب فالتقى ساكنان وهما الف الهدى والهمزة
العايدة فحذفت الف الهدى للتقاء الساكنين فصارت الهمزة الساكنة بعد الدال المضمومة قلبت الفا
فصار الى الهدا ئنا وقوله نع الذين ئمنوا واصله الذي اؤتمن قلبت الهمزة الثانية واوا للانضمام ما قبلها
ولما اتصل بقوله الذي سقط همزة الوصل وعادت الواو الى اصلها والتقى ساكنان فحذفت
الياء من الذي فصار الذين ئمنوا همزة ساكنة بعد الدال المكسورة فقلبت ياء وقوله نع يقول
ايذن لي فقوله ايذن امر من اذن قلبت الهمزة الثانية ياء ثم سقطت همزة الوصل في الدرج و
وعادت الياء الى اصلها وقلبت الهمزة واوا انما يتعين الابدال في هذه الصور عند ارادة تخفيفها

لانه لا يمكن

لانه لا يمكن جعلها بين بين لان المشهور ربسكونها ولا غير المشهور ولانه حيث لا يجوز المشهور ولا يجوز
غير المشهور ولا يمكن الحذف لانه لا بقي ما يدل عليها والمتحركة ان كان قبلها ساكنا وهو واو او ياء
زايدتان تغير الالحاق ولا بد من قيدين آخرين وهما زايدتان في بنية الكلمة اى تصير الكلمة بسبب
زيادتهما بناء ومدتان بان يكونا ساكنين وحركة ما قبلهما من جنسهما لانه ان لم يكن كذلك كان
زائدا وان كان مدة نحو سوء والمسيء لا يدغم بل تنقل حركة الهمزة اليه لان الاصل في الفاء والعين
التقدم قبول الحركة وكذلك لا يدغم بل تنقل حركة الهمزة فيما اذا كانت المدة زائدة لكنها ليست بزائدة
في بناء الكلمة نحو ايتعوا مرهم وانبئ سرهم لان واو الضمير وياءه اسمان مستقلان يحتملان الحركة
نحو افشوا واحتبين وكذلك واو الجمع وياءه يحتملان الحركة لكونهما موضوعين لمعنى وليستا
بزايدتين في بنية الكلمة قلبت الهمزة اليه وادغمت الساكن الذي قبلها فيها فخطيئة واصله خطيئة
قلبت الهمزة ياء وادغمت الياء فيها ومفروءة اصله مفروؤة وافيئس تصغير افؤس جمع فأس
واصله اؤيئس قلبت الهمزة ياء وادغمت الياء فيها وياء التصغير وان كانت ليست بمدة
لكنها كالمدة لانها دائمة السكون فلا يجوز ازالة سكونها الوضعي فلا تقبل الحركة كالمدة الزائدة
في بنية الكلمة وهي لا تقبل الحركة لانه لا يتصور لها نوع استقلال مع انها لو حركت لزال مدتها من غير موجب
لزواله وانما تعين القلب لانه لا يمكن بين بين ولا الحذف بنقل حركتها الى ما قبلها على ما ذكرنا الان
وبهذا القلب والادغام يطرد الجواز وقولهم اى قول النحاة التزم القلب والادغام
في نبي وهو فعيل بمعنى فاعل من النباء بمعنى المخبر وفي بريئة من برأه الله برءا اى خلقه
غير صحيح في التزام القلب والادغام لان نافعا قرأ النبيء بالهمزة في جميع القرآن وهو
وابن ذكوان قرآ البريئة بالهمزة وقول القراء السبعة اولى بالقبول من قول النحاة
وان لم يكن متواترا فيما ليس من الاداء كالمدة والامالة وتخفيف الهمزة لنقلهم عن
من ثبت عصمته صلى الله عليه وسلم بخلاف نقل اللغة فانه من الآحاد لكنه اى لكن القلب
كثير فيهما وان لم يكن واجبا واما النبي بمعنى المرتفع وهو مأخوذ من النباوة وهو
ما ارتفع من الارض فهو فعيل بمعنى مفعول او منقوص ويجيء تصغيره على نبيء واصله نبيء
واعل اعلال قاض واما النبي من النباء فتصغيره على نبيء على وزن فعيل وقال الفراء

ان اخذت البرية من البرى وهو التراب فاصلها غير الهمزة وان كان الساكن قبل الهمزة
الفا فبين بين المشهور فيجعل بين الهمزة والالف فى نحو سَأَوَّل وبينها وبين الواو فى
نحو ؤُل وبينها وبين الياء فى نحو فايل وذلك لامتناع الحذف بنقل الحركة لان الالف لا تقبل
الحركة وامتناع الحذف بنقل الحركة لان الالف لا يدغم ولا يدغم فيها ولا يمكن بين بين غير المشهور
لان ما قبلها ساكن وانما يجوز هنا بين بين المشهور مع انه يلزم فيه التقاء الساكنين او
كالتقائهما لخفاء الالف فكانه ليس قبل الهمزة شئ ولزيادة مد الالف القائمة مقام الحركة وان كان
الساكن حرفا صحيحا او معتلا غير ذلك المذكور بان يكون قابلا للحركة نقلت حركتها اليه
وحذفت الهمزة لان حذفها ابلغ فى التخفيف وقد بقى حركتها المنقولة الى الساكن قبلها دالة
عليها نحو مَسْئَلَةٍ اصله مَسْأَلَةٍ والحُبّ واصله الحُبُبُ من حَبَبْتُ الشئ اى سَرَرْتُهُ وشئ
وسِىٌّ واصلها شئ وسَوِىٌّ ان كان فيهما او ان كان من حروف العلة الا انه اصل وليس
بمدة فيجوز تحريكه لقوتها بالاصالة وجَبِيل واصله جَبْأَل وهو الضبع وجَوْبَة اصله جوأبة
وهو اسم ماء الباد والواو فيها للالحاق بجعفر ونحو ابو يوب فى ابو ايوب وذو مرهم و
ابتغى مرة وحاضو بيك وقد عرفت بيان ذلك وقد جاء باب شئ وسوء تمام بكسر
الواو والياء فيه مدة مد عما شبيها له بما فيه مدة نحو مَقْرُوَّةٍ ايضا اى كما جاء فيه النقل
والحذف والتزم ذلك النقل والحذف فى باب يرى مضارع رأى من الرؤية واصله يرأى
وفى باب أرى وهو فعل ماض من باب الافعال واصله أرأى بفتح الياء ويُرِى وهو
مضارع أرى واصله يُرْأِى والمراد بيان كل ما كان من تركيب رأى من الرؤية وزيد
عليه حرف لبناء صيغة وسكن فاؤه للكثرة اى لكثرة الاستعمال وقد يكثر حذف الهمزة
مع تحرك ما قبلها مع همزة الاستفهام نحو أرَيْتَ فى أرَأَيْتَ وهو قراءة الكسائى فى جميع
ما اوله همزة الاستفهام بهمزة الافعال بخلاف يَنْأَى مضارع نأى وأنأى يُنْئِى
من باب الافعال فان الحذف ههنا غير ملتزم وكثر ذلك النقل والحذف فى سَل للهمزتين
لان اصله اِسْأَل بنقل حركة الهمزة الى السين واستغنى عن همزة الوصل فصار سَل لكن
غير ملتزم لقولهم اِسْأَل وكثرة الاستعمال وذلك كان سَل اكثر من قولك جَرّ من

الجوار

الجوار بمعنى الخوار يقال جأر الثور اذا صاح واذا وقف على الهمزة المتطرفة المتحركة فى الوصل
وقف على الحرف الذى قبل الهمزة او على الحرف المبدل من الهمزة بمقتضى الوقف بعد التخفيف اى تخفيف
الهمزة بالحذف او القلب والادغام فيجئ فى هذا الخب فى الخبّ وهذا برى فى برّى وهذا مقرو
فى مقرو والسكون والروم والاشمام فى هذه الاشياء لانه اذا خفف همزة الخبء بنقل حركتها
بنقل الحركة والحذف صار الخبُ بضم الباء واذا وقف على آخره مضموم جاز فيه هذه الوجوه الثلثة وكذلك
حكم المثالين الاخرين وكذلك هذا شئ وسَوُ نقلت حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفتها واد غمت
بعد قلبها ياء وواوا يجئ فيهما السكون والروم والاشمام لما ذكرنا الآن بهذا اذا لم يكن قبل الهمزة
المتطرفة المتحركة فى حال الوصل الف والا شار بقوله الا ان ما قبلها الف نحو قرأ اذا وقف بالسكون
وح لم يحافظ ما عليها الف فى حال الوصل وهو جعلها بين بين وجب قلبها الفا اذ لا نقل لانه لا يتصور
نقل حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفها لان الفرض انه وقف بالسكون وتعذر التسهيل اى جعلها بين
بين بين المشهور ولا غيره لسكونها وسكون ما قبلها واذا قلبت الفا اجتمع الفان الالف التى قبل
الهمزة والالف المنقلبة عن الهمزة فيجوز القصر بحذف احدهما لالتقاء الساكنين ويجوز التطويل
بابقائهما لامكان الجمع بينهما لما فى الالف من قبول المد كثير مما فى الواو والياء وان وقف بالروم
وانما يكون ذلك عند المحافظة على بين بين الذى كان فى حال الوصل لتعذر المحافظة عليه عند
الوقف بالاسكان والاشمام فالتسهيل اى فتعين تخفيفها بجعلها بين بين كما لو وصل اى
كما كان حال الوصل كذلك وان كان قبلها اى قبل الهمزة المتحركة متحرك فتسع اى تنقسم الهمزة
باعتبار حركتها وحركة ما قبلها الى تسع همزات بالانقسام العقلى مفتوحة وقبلها الثلث
المفتوحة والمكسورة والمضمومة ومكسورة كذلك اى قبلها الثلث ومضمومة كذلك نحو
سَأَلَ وسِئَةٌ ومُؤَجَّل فان الهمزة فيها مفتوحة وقبلها الثلث وسِئِمَ ومستهزئين وسُئِلَ
الهمزة مكسورة فيها وقبلها الثلث ورؤف ومستهزؤن ورؤس الهمزة فيها مضمومة
وقبلها الثلث فنحو مؤجل متى كانت الهمزة فيه مفتوحة وما قبلها مضموما واوا اى فقلب الهمزة
واوا والضمة ما قبلها ولا يمكن جعلها بين بين المشهور والا يكون كالف بعد ضمة ولا بين بين
غير المشهور لانه لما تعذر المشهور تعذر غير المشهور لافرعه ونحو مِئَةٌ مما يكون الهمزة فيه

مفتوحة وما قبلها مكسورا ياء لمثل ما قبلها في الواو ولا خلاف فيها لان الواو المفتوحة المضموم
ما قبلها والياء المفتوحة المكسور ما قبلها يصحان نحو لن يغزو ولن يرمي ونحو سُئِل مما كانت الهمزة
فيه مكسورة وما قبلها مضموما ونحو مستهزؤن مما كانت الهمزة فيه مضمومة وما قبلها مكسورا و
وبين بين المشهور فيكون سُئِل بين الهمزة والياء ومستهزؤن بين الهمزة والواو وقيل بين بين
البعيد غير المشهور فيكون سُئِل بين الهمزة والواو ومستهزؤن بين الهمزة والياء والباقي من اقسام
الهمزة وهي خمسة اقسام بين بين المشهور اما في نحو سَأَلَ ومستهزئين ورُؤُس فلانه لا فرق
فيها بين المشهور والبعيد لمجانسة حركتها حركة ما قبلها والحمل على المشهور اولى واما في نحو يَئِسَ
ورَؤُف فلانه لو جعل الهمزة فيهما بين بين البعيد لادى الى شبه الالف وعليها كسرة في نحو يَئِسَ
وضمة في نحو رَؤُف وجاء مِنْسَاة وسَأَلَ من بعض العرب بقلب الهمزة المفتوحة المفتوح ما قبلها
الفا على غير القياس وانما هو راجع الى السماع المحض فيتبع تجويزه فيما سُمِع وجاء نحو الواجي منهم
بقلب الهمزة المحركة المكسور ما قبلها ياء على غير القياس وانما قيده بقوله وصلا لان الهمزة
المكسور ما قبلها اذا سكنت للوقف وقلبت ياء كان على القياس واما قوله وكنت ازل من قبل
بقاع شيح راسه بالفهر واجي فعلى القياس لانه انما قلبت الهمزة ياء في الوقف خلافا لسيبويه
فانه عده من تخفيف الهمزة الشاذ وقيد في عذره بان القصيدة مطلقة بالياء ياء الاطلاق لتكون
منقلبة عن الهمزة لانها في حكم الهمزة وفيه نظر لان ذلك لا يدفع كون التخفيف جاريا على القياس
لان الضرورة في جعل الياء منقلبة عن الهمزة ياء الاطلاق لان انقلابها ياء على خلاف القياس
والتزموا خُذْ وكُلْ بحذف الهمزة واصلها اُؤْخُذْ واُؤْكُلْ وكان القياس ان يقلب الهمزة
الثانية واوا لان انها حُذِفت حذفا على غير قياس للكثرة اي لكثرة استعمالهما والحذف اخف من القلب
وقالوا مُرْ في الامر من الآمُر وهو اي مُرْ بحذف همزته في اول الكلام غير موصول بما قبله افصح
واكثر من اؤْمُر من ابقائها لان علة الحذف اجتماع الهمزتين وفي الابتداء به ثبتا فكان
الحذف اولى واما اؤْمُر بابقاء الهمزة عند وصله بما قبله كواو العطف بسنا فافصح من ومُر
بحذف الهمزة لان همزة الوصل يسقط في الدرج فلا يجتمع همزتان فيه حتى يحذف الثانية منهما
قولك ع وامُرْ اهلك بالصلوة وجازوا مر وهمزا ايضا على قلة لان اصل الكلمة ان يكون مبتداء

بهما فكانها

بها فكانها حذفت الهمزة اولا منعا في الابتداء ثم وقعت محذوفة الهمزة في الدرج فبقيت على
حالها واذا خففت همزة باب الاحمر فما كان في اوله همزة داخلة على لام التعريف فبقاء
همزة اللام التي للوصل اكثر من حذفها لعدم الاعتداد بحركة لام التعريف فيقال الحمر بابقائها
لانها في حكم ان لو كن لعدم الاعتداد بها والحمر بحذفها لاعتدادها فاستغنى عن همزة الوصل
وذلك لان اللام صارت كالجزء مع الاسم لفظا لكونها على حرف واحد ومعنى لاحداثها معنى
التعريف في الاسم فصار حركة اللام كحركة التنوين من سَلْ بعد نقل حركة الهمزة اليه وعلى الاكثر
قيل من الحمر في من الاحمر بفتح النون لان اللام في حكم الساكن فحرك نون من بالفتح لالتقاء
الساكنين كانه باق وقيل الحمر بحذف الياء لكونها في الاحمر لالتقاء الساكنين وعلى الاقل وهو
الاعتداد بحركة اللام فيقال من الحمر بسكون النون وفي الحمر باثبات الياء وجاء عادٌ لُولَى في عادًا
الاولى في قراءة ابي عمرو ولان قياس اللغة القليلة بعد نقل حركة الهمزة الى اللام وحذف
الهمزة ان يقال عادٌ نْ لُولَى بسكون التنوين واعتد بحركة اللام فادغم التنوين في اللام واما
اللغة الكثيرة فيقال عادَ نْ لُولَى بكسر التنوين فلا يدغم فان قلت لم اعتدوا بالحركة العارضية
في سَلْ وقُلْ ولم يعتدوا بها في الحمر فيقولون الحمر فاجاب عنه بقوله ولم يقولوا اسَلْ حتى
لم يعتدوا بحركة السين المنقولة من الهمزة اليه ولا اقُلْ حتى لم يعتدوا بحركة القاف المنقولة
من الواو اليه لاتحاد الكلمة اي كلمة المنقول اليه والمنقول عنه في سَلْ وقُلْ فصارت الحركة
في حكم الاصلي اللازم بخلاف الحركة في لام التعريف لانها كلمة مستقلة فلا يلزم من اعتبار ما صار
لازما لا ينطق به الا كذلك اعتبار ما ليس بلازم وينطق به بخلاف ذلك ولما فرغ من احكام
الهمزة الواحدة شرع في الهمزتين بقوله والهمزتان في كلمة ان سكنت الثانية وجب قلبها
الفا ان كانت الاولى مفتوحة وياء ان كانت مكسورة وواوا ان كانت مضمومة لان اجتماع
الهمزتين في غاية الثقل فقلبت الثانية حرفا تناسب حركة الاولى لان الثقل منها حصل كادم
من الادمة واصله اأدم على وزن افعل وقال في المفصل وقال في الكشاف ما آدم الا اسم
اعجمي واغرب امره ان يكون على فاعل كآذر وعازر وساخ وابن امرؤ من اتى اتيانا هو
واوتمن فعل ماض مجهول من ايتمن ايتمانا وليس آجره منه اي مما اجتمع فيه همزتان ثانيتهما

ساكنة فقلبت الفا لانه اى لان آجر فاعل لا افعل لثبوت يؤاجر في مضارعه فاجر يواجر كاخذ
يؤاخذ ومما فلته فيه اى في ان آجر فاعل لا افعل هذان البيتان ومما قوله وذكرت تلثا على ان
يؤجر لا يستقيم مضارع آجر فعالة جاء والافعال عز وصحة اجر تمنع آجر اى لتنزل على ان آجر
فاعل لا افعل بثلثة وجوه فعتبر عنه بلازمه لان كون اجر فاعل لا افعل يستلزم ان لا يكون
يوجر مضارع اجر لان يؤجر انما هو مضارع افعل للاول انه جاء اجارة في مصدره ولو كان
افعل لم يجئ منه فعالة والثاني ان افعالا عز في مصدره ولو كان افعل لكان مصدره على
افعال وفيه نظر لانه ان اراد بقوله عز انه لم يوجد افعال ممنوع اذ في كتاب الحكم اجرت
المرأة البغي نفسها ايجارا وان اراد انه قليل فمسلم ولكن لا يحصل مطلوبه والثالث انه
قد ثبت اجر يواجر فيكون آجر فاعل وصحة يمنع اجر افعل وفيه نظر لان صحة ذلك لا يمنع مجئ
اجر على وزن افعل لجواز ثبوتهما ويكون مضارع الاول يواجر ومضارع الثاني يوجر واعلم
ان النزاع ليس في مثل قولهم آجره الله يوجره ايجارا بمعنى آجره يأجره أجرا اى اعطاه ثوابا
لانه لا نزاع في انه افعل لما فاعل ولا آجرت المملوك والاجير أوجره بمعنى أجرته آجره اى
اعطيته أجرة وانما النزاع في مثل قولهم آجرت الدار والدابة بمعنى اكريتهما على انه هذا المعنى
مشترك بين فاعل وافعل للجمع بين الامرين فيه وجاء له مصدران فالمواجرة مصدر فاعل والايجار
مصدر افعل وان تحركت الثانية وسكن ما قبلها ولم يكن في الاخر كسائل ثبتت الثانية مع
ادغام الاولى فيها لانه لا يمكن تخفيفها بالقلب والا يقع فيما يفر منه ولا بين بين المشهور
والا تصير الهمزة قريبة من الالف ويلزم التقاء الساكنين ولا غير مشهور سكون الهمزة الاولى
ولا بالحذف لانه لا يطرح انه فعال بالتشديد او بالتخفيف اما اذا كانت الثانية في الاخر
فقلبت ياء وذلك قال المص في مسائل النحرير ومثل سبطر من قرأ وقراى وسيجئ
بيان ذلك ان شاء الله تعالى وحده وان تحركت الهمزة الثانية وتحرك ما قبلها وهو الهمزة
فقال اى النحاة وجب قلب الثانية ياء وان انكسر ما قبلها وهو الهمزة الاولى او انكسرت اى
الثانية وان كانت الثانية مكسورة قلبت لكثرتها وان كانت الاولى مكسورة قلبت لكثرة
ما قبلها وقلبت الهمزة الثانية واوا في غيرها اى في غير ما يكون احديهما مكسورة نحو جاء

اى في فاعل

اى في كل اسم فاعل من الاجوف المهموز اللام في مفرده وفي جمعه على فواعل واصله على مذهب سيبويه جايئ
قلبت الياء الفاتحة الالف همزة فصار جاءئ بهمزتين متحركتين اولاهما مكسورة فقلبت الثانية
ياء ثم اعل اعلال قاض ودوزنه فاع ولم يجعل بين بين لان في ذلك ملاحظة الهمزة فيلزم الجمع بين الهمزتين
وعند الخليل اصله جايئ قلبت اللام الى موضع العين فصار جائي فاعل اعلال قاض ووزنه فال
قال ولم يكن مما نحن بصدده وانما قلب احترازا من توالي الهمزتين لانه لو لم تقدم الهمزة على الياء وقلبت
الياء التي قبل الهمزة همزة لزم اجتماع الهمزتين وفيه نظر لانه انما يحترز من اجتماعهما اذا خيف بقاؤه
اما اذا حصل بعد الاداء الى اجتماع ما يوجب زواله فلا يجب الاحتراز عنه وهنا كذلك وكذا في كل
ما يؤدي الى امر فرضي نحو فل وكذا جواء في جمع جائية وائمة في جمع امام واصله أيمة نقلت كسرة الميم
الاولى الى الهمزة وادغمت الميم في الميم صار أئمة فقلبت الثانية ياء لكسرتها ولم يجعل بين بين
لما ذكرنا في جاء وأويدم في تصغير آدم واصله أأيدم قلبت الهمزة الثانية لضم ما قبلها واوا واوادم
واصله آأدم قلبت الثانية واوا لما ذكر في التصغير ومنه خطاوي في التقدير الاصلي عند سيبويه
وانما قيده بالاصلي لان خطاءي بالهمزة ثم بالياء تقديره ايضا لكن ليس تقديره الاصلي وانما تقديره
الاصلي عند سيبويه خطاءؤ بالهمزتين وليس بالجقيقة بذا ايضا تقديره الاصلي وانما تقديره الاصلي
خطايئ بالياء ثم بالهمزة الا ان خطاءؤ بالهمزتين تقديره الاصلي بالنسبة الى خطاءي بالهمزة ثم
بالياء فلا فالخليل فانه ليس مما اجتمع فيه همزتان وان وافق سيبويه في ان اصله خطائ وسيأتي
بيان ذلك ان شاء الله تعالى ثم اعترض على قول النحاة انه اذا انكسر احديهما وجب قلب الثانية ياء
بقوله فد صح عن القراء التسهيل اى جعل الهمزة الثانية بين بين في نحو ائمة فيما فيه الهمزة الاولى مفتوحة
والثانية مكسورة وقد صح التحقيق اى تحقيق الهمزتين فيه القراء وقولهم اولى من قول النحاة تعليلهم
عمن ثبت عصمته وجوابه النحاة قالوا الشاذ على ثلثة انواع شاذ عن القياس نحو الفعود والجد
والماء وكقوله نع استحوذ عليهم الشيطان وهو مقبول واقع في فصيح الكلام وشاذ عن
الاستعمال كقوله وام اوعال كرها او اقربا فان قياس الاستعمال ان لا يدخل كاف التشبيه على
على الضمير استغناء عنه بمثل ياشاذ وهو ايضا مقبول وشاذ عنهما كقوله وستخرج البروع
من نافقائه وحجره باشجة التقضع وقد دخل اللام على فعل المضارع وهو المردود

لا اقول ان وما نحن بصدده من القسم الاول اذ مراد النحاة ان قلب الهمزة المكسورة ياء واجب وما خالفه
شاذ يحفظ ولا يقاس عليه وبهذا لا ينافي ما يجيء خلافه في القراءة السبع لجواز ان يكون مخالفا للاستعمال
واعترض عليه اعتراضا اخر بانهم التزموا حرف الهمزة الثانية اكرم بقوله والتزم في باب اكرم اى
في المضارع المتكلم من باب الافعال حذف الهمزة الثانية وان كان الواجب ان تقلب واوا لانه ليست
احديهما مكسورة وانما التزم الحذف لكثرة الاستعمال لان كثرة الاستعمال يوجب التخفيف البليغ
والحذف ابلغ في باب التخفيف من القلب واصله اءكرم لان حروف المضارع حرف الماضي مع
زيادة حرف المضارعة وحملت عليه اى على اكرم اخواته وهي ما فيه ياء المضارعة ووزنه نحو يكرم وتكرم
واكرم وان لم يجتمع فيه همزتان طردا للباب وقد التزموا قلبها اى قلب الهمزة حال كونها مفردة
وليست معها همزة اخرى ياء مفتوحة في باب مطايا اى في الجمع الاقصى الذي ليس في مفرده
الف ثانية بعد بالهمزة اصلية او مبدلة او الف ثالثة بعد بالواو وذلك لاستثقال الهمزة والياء
المكسور الهمزة بقلبها بالواو دون الواو لان الياء اخف ما قبلها في بناء معتل ثقيل لفظا ومعنى خففت
الهمزة بقلبها ياء دون واو لان الياء اخف من الواو وانما فتحت الياء لينقلب الياء الثانية بعد بالفا
ومطايا جمع مطية واصله مطيوة لانه من المطو وهو السراع الدابة من السير قلبت الواو واو ادغمت
في الياء واصل مطايا مطاي قلبت الواو ياء لكونها في الطرف مع انكسار ما قبلها ثم قلبت الياء
الاولى بهمزة كما في رسائل على ما سبق وفصار مطاء اى ثم عمل فيه ما ذكرنا فصار مطايا وصنا اى مما التزم
فيه قلب الهمزة المفردة ياء مفتوحة خطايا على القولين اى على قول سيبويه وقول الخليل اما على قول سيبويه
فانه بعد قلب الهمزة والثانية ياء يصير خطاء اى واما على قول الخليل فلانه يقدم الهمزة على الياء
من غير اجتماعهما فتصير خطاء اى فعل فيه على القولين ما ذكرنا اما اذا وقعت في مفردة الف ثانية
بعد بالهمزة اصلية او مبدلة فسيجيء والهمزتان في كلمتين ويحصل بنا اثنى عشر قسما الثانية
مفتوحة وما قبلها احوال اربعة وكذلك اذا كانت مضمومة او مكسورة يجوز تخفيفهما اى ابقاؤهما
على حالهما من غير تغيير بعروض اجتماعهما فيهما هون امر الثقل ويجوز تخفيفهما نظرا الى ظاهر الاجتماع
وذلك بان تخفف الاولى على ما يقتضيه قياس التخفيف لو انفردت ثم تخفف الثانية على ما يقتضيه
قياس تخفيفهما للاجتماع او بان تخففا معا على حسب ما يقتضيه تخفيف كل واحد منهما لو انفردت

ويجوز

ويجوز تخفيف احديهما واختلفوا فاختار ابو عمرو تخفيف الاولى لان الاستثقال من اجتماعهما
فعلا بتهما وقع التخفيف جاز الانهم ابدلوا من اوائل مثلين حرف لين للتخفيف نحو دينار ديوان
فكذا في الهمزتين فاختار الخليل تخفيف الثانية لان الثقل انما يحصل عند الثانية فلا يصار الى التخفيف
قبل حصول الاستثقال على قياسها متعلق بقوله وتخفيفهما او تخفيف احديهما اى على قياس الهمزة
المفردة لا اولى او اجتمعت مع همزة اخرى في كلمة وجاء في بشاء الى مما كانت فيه الهمزة الاولى مضمومة
والثانية مكسورة الواو ايضا في الثانية لانضمام ما قبلها مع جواز التخفيف والتخفيف على
ما تقدم وجاء في اشفقين في الحركة والاولى اخر كلمة حذف احديهما وقلب الثانية بحرف
من جنس حركة ما قبلها كالساكنة اى كما تقلب الثانية الساكنة فتنقلب الفا بعد المفتوحة
وواوا بعد المضمومة وياء بعد المكسورة فتقلب في جاء احديهما الفا وفي تلقاء اليهما ياء وفي
يذرؤكم اولئك واوا اما اذا لم يكن الاولى اخر الكلمة فجاز ان تخفف اتيهما شئت على حسب
يقتضيه قياس التخفيف في كل واحدة منهما لو انفردت الا عامل يتغير حرف العلة للتخفيف
ففي قوله تغيير يدخل تخفيف الهمزة وبقوله حروف العلة خرج تخفيف الهمزة وبعض الابدال مما ليس
بحرف العلة نحو اصيلان في اصيلان وبقوله للتخفيف خرج نحو عالم بالهمزة في عالم وذلك لعدم
احتمالها او في ثقل عند مجاورتها ما يضادها من الحركة والحرف للطافتها وغايت خفتها بحيث لا يحمل
ادنى ثقل فيحصل لها عند ذلك التغيير او ثقلها بسبب كثرتها في الكلام وكل كثير ثقيل بالنظر الى الكثرة
وان كان خفيفا بالنظر الى نفسه وذلك لانه خلت كلمة منها فخلوها من ابعاضها وهي الحركات
محال لان الحركات هي الروابط بين حرف الكلمة بعضها ببعض وانما كانت ابعاضها لان فتح
الحروف عبارة عن الاتيان بعد بلا فصل ببعض الف وعلى هذا القياس الضم والكسر وما كان
نسب الحركة عن الحرف بلا فصل ظن بعضهم ان الحركة عن الحرف وبعضهم انها قبل الحرف
وليس كذلك وكذلك ولانه لا يكون فرقا من المسموع بين قولك الغزو باسكان الزاى
والواو وبين قولك الغز بحذف الواو وضم الزاء وكذا الفرق بين قولك الرمى بالسكان
الميم والياء الرم بحذف الياء وكسر الميم لانه اذا اسكن حرف العلة بلا مدوا عتماد عليه
صار عين الحركة ويجمع القلب باقسامه الستة والحذف وان كان حروفا اى حروف

مطلب الاعلال

81

الاحادل الالف والواو والياء وانما سميت بهذه الثلثة حروف العلة لانها يتغير بالتغيرات
المطردة كالحذف والقلب والاسكان والاضمح ولا تبقى على حال عند مجاورتها ما تضاد بها من الحركة
والحرف كالطبل الحروف التي تخرف المزاج المتغير حال بحال ولا يكون الالف اصلا في اسم متمكن و
ولا في فعل سواء كان الفعل متصرفا او لا فان الالف فيه لا يكون الا زائدة او منقلبة للاستغراق
بذلك ولانها لو وقعت اصلا لم يخل اما ان تقع مبدلة اد في اللبس بين الاصلية او المنقلبة
وذلك يخل بمعرفة الاوزان وهو باب كثير وان لم تقع في محل مبدلة عنها ادى ذلك الى وقوع الياء
والواو متحركتين في كل موضع كان اصلها فيه الحركة وهو كثير فيودي الى استثقال كثير ولان اوزان
الثلاثي والرباعي والخماسي كل حرف من كل وزن منها قابل للحركة في التصغير والتكثير والالف لا تقبل
الحركة في واما الاسماء غير المتمكنة والحروف فان الالفات فيها يكون اصلا نحو متى وما ولا يقال
منقلبة او زائدة اما الحروف فلانها غير مشتقة ولا تصرفه فلا يعرف لها اصل غير هذا الظاهر
فلا يعدل عنه من غير دليل وكذلك الاسماء غير المتمكنة لعدم استقاقها ولكن الالف فيها اعم
عن واو او ياء وقد اتفقتا فابين كوعد ويسر وعينين كقول وبيع ولامين كغزو ورمي
وتقدمت كل واحدة على اخرى حال كونها فاء وعينا كويل لقدمت الواو فاء على الياء كيوم تقدمت
واختلفتا في ان الواو تقدمت عينا على الياء لما طويت بخلاف العكس فانه لم يتقدم الياء عينا
على الواو لما فاجاب بقوله فان قلت في حيوان قد تقدمت الياء وهي عينا واو حيوان بدل عن
ياء والاصل حييان وانما حمل النحاة على ذلك لعدم نظيره من كلامهم وحيوان يحتمل ان يكون
من الواو من ظاهر لفظه ويحتمل ان يكون من الياء باعتبار استقراء كلامهم فكان حمله على الياء
اولى اجراله على ما ثبت من قياس كلامهم ولا دليل في حيي على ان اللام ياء لانه لو كان لاما
لانكسار ما قبلها مع وقوعها في الطرف واختلفا في ان الياء وقعت فاء وعينا في بين لهم
مكان ووقعت فاء ولاما في بديت اي انعمت بخلاف الواو فانها لا تقع فاء وعينا ولاما
الا في اول على الاصح وهو ان افعل من وَوَلَ كما عرفه فيكون مثل الياء في وقوعها فاء وعينا
والا في الواو فانه اسم متمكن لا بد وان يكون الف منقلبة اما عن ياء او عن واو على وجه وهو
ان يقال ان الف عن ياء فيكون الواو مثل الياء في وقوعها فاء ولاما وفي ان الياء وقعت

فاء وعينا

فاء وعينا ولاما في بيت اي كتبت الياء بخلاف الواو فانها لا تقع فاء وعينا ولاما الا في اول لو
فانها على وجه وهو ان يقال الف مبدلة من الواو والمستدل لهذا الوجه بتصغيره على اويبة
بقلب ياء همزة ولو كان عنه ياء لقيل في تصغيره وبيئة والمستدل للوجه الاول بان باب سلس
اكثر من باب نبت الفاء وتقلب الواو همزة لزوما في نحو اواصل مما اجتمع فيه واوان متحركتان
في اول الكلمة وهو جمع واصل واصله واصل لواوين والاولى منهما هي الفاء والثانية هي المبدلة
من الف واصل لانه لما ابدت بعد الفه الف الجمع اجتمع الفان فتقلب الاولى واوا لحمل التكسير
على التصغير اجتماع واوان متحركان في اول الكلمة فقلبت الاولى همزة لاستثقال اجتماع المثلين
في اول الكلمة وذلك قل باب ووَنَ ولم يقلب ياء لان الياء اقرب من الواو فلو قلبت ياء
لكان ذلك بمنزلة اجتماع المثلين بخلاف الهمزة فانها ابعد من الواو فلا يلزم ذلك واو يصغر
واصل فانه لما ضم اوله قلب الالف الزائدة الواقعة بعد الضمة واوا فاجتمع واوان فقلبت الاولى
همزة والاول جمع الاولى واصله وُوَّل لان حروف اصوله واوان ولام كما عرفت وقوله اذا
تحركت الثانية قيد في قوله لزوما بخلاف وُوري مجهول وارى مواراة اي ستر فانه لا يلزم
القلب فيه وان اجتمعت واوان في اوله وتقلب الواو همزة جوازا مطردا في نحو اجوه مما كانت
الواو فيه مفردة سواء كانت في اوله الكلمة او لا نحو اَدٌ وُرٍ مضمومة بضمير اصلية غير مشددة وانما
قلبت همزة لان الضمة بعض الواو فكانه اجتمع هنا واوان ولا تقلب واو نحو التقول بهمزة
لقوتهما بالتشديد وصيروتها كالحرف الصحيح ولا واو نحو بيده دَوٌّ لعروض ضمتها وليس في
قوله وجوه اشارة الى جميع هذه الشروط وفي نحو اوري مما وقع في اوله واو مضمومة
قبل واو ساكنة فان القلب فيه غير لازم لعروض الواو الثانية من جهة الزيادة ومن جهة
انفلابها عن الالف مع انها ضعيفة بالسكون وقال المازني تقلب الواو همزة في نحو اشاح
مما وقعت الواو مسكورة في الاول واصله وِشاح وهو شيء ينسج من الاديم عريضا ويرصع
بالجواهر يجعل المرأة بين انقتها والترموه قلب الواو الاولى همزة في الاولى تا تانيث اول
وان كان الثانية ساكنة حملا له على الاول وهو جمعه وفيه وجب قلب الواو الاولى همزة لتحرك
الواوين وقيل اذا الحقت الواو الثانية اصله غير منقلبة عن شيء وجب قلبها الواو الاولى همزة

82

سواء تحركت الثانية اولا وعلى هذا قلب الواو الاولى على القياس لا على الحمل على الجمع واما اناة
وهو المرأة التي فيها فتور واصله وناءة من الونه واحد واصله وحد واسماء علما وقال سيبويه
اصله وسماء على وزن فعلاء من الوسامة وهي حسن وقال المبرد هو جمع اسم على وزن افعال
منع من الصرف للعلمية والتأنيث المعنوي فعلى غير القياس لكون الواو فيها مفتوحة و
وتقلبان تاء جوازا في نحو اتعد واتسر مما كان الواو والياء فاءين من باب افتعل وكانتا
اصليتين احترازا عن نحو التهمة في التصاريف وذلك لانه لو لم تقلبا تاء تقبل في الماضي المعلوم
ايتعد بقلب الواو ياء وفي المجهول اوتعد بالواو في المضارع واسم الفاعل لوتعد بالواو ولزم
المخالفة في هذه المسئلة فتقلب تاء لانها لا تتغير في الحال مع ان ما بين الواو والتاء من الاتحاد
في الوصف لانهما من الحروف المهموسة والتقارب في المخرج لان الواو من الشفتين والتاء
من اصول الثنايا ومع انه يحصل بقلب الواو تاء نوع تخفيف وهو ادغام التاء في التاء وكذلك
تقلب الياء تاء وان لم يكن بينهما ما بين الواو والتاء من قرب المخرج لما ذكرنا بخلاف ايتزر
مما كان فاء باب افتعل همزة قلبت ياء او واوا لكسرة ما قبلها او ضمة فانه لا تقلبان تاء
لعروضهما بزوال الكسرة او الضمة من ما قبلها وتقلب الواو ياء اذا انكسر ما قبلها وهي ساكنة
ظاهرة سواء كانت الكسرة والسكون لازمين كبيقات او عارضين وجوبا الا باب اتعد
وتقلب الياء واوا اذا انضم ما قبلها وبوزان من الوزن وقيل اصله قُوِل وموقات من الوقت
وموقظ اصله ميقظ من ايقظ وموسِر واصله ميسر من اليسر اي لعب بالقمار وبحذف
الواو من نحو يلد واصله يَوْلِد وبعد اصله يوعد لوقوعها بين ياء مفتوحة وكسرة اصلية
وانما تحذف وجوبا لاجتماعها مع الياء على وجه لا يمكن ادغام احديهما في اخرى كما امكن
في طيي مع ان الكسرة بعد الواو غير موافقة لها وكانها واقعة بين متضادين وانما لم
لم يحذف الواو من يوعد مضارع اوعد لان الضمة قبل الواو اخف من الفتحة قبلها لانها
بعضها وكذلك لم يحذف الواو من نحو يوسم لان الضمة بعدها موافقة لها ومن ثم
اي ومن اجل ان حذف الواو بناء واجب لم يبن نحو وذوت صما هو مستقبل الفاء مطاوعا
بالفتح اي عين ماضيه لما يلزم من اعلالين في يدحى في مضارعه لانه اذا افتح عين ماضيه

يجب كسر مضارعه لان مستقبل الفاء واو اذا كان على فعل بفتح العين لا يجيء مضارعه على يفعل بالفتح
ولا على يفعل بالضم وان كان مضارعه على يفعل بكسر العين يجب حذف الواو وادغام لئلا يلزم
خلاف قاعدتهم وبهذا صورت الجمع بين الاعلالين وهو مرفوض عندهم لا يقع الا شاذا
نادرا كقولهم كاعلال استحى يستحي في تميم بتحريك الحاء وقال سيبويه الاعلال الذي منعا من جهة
في العين واللام وهو ان يسكن العين واللام جميعا من جهة الاعلال وقال ابو علي الكسرة
منه ان يكون الاعلال على التوالي اما اذا لم يكن على التوالي كما تقول في ايمن الله من الله
بحذف الفاء ثم تقول بعد استعمالك مُنُ الله م الله فليس ذلك بمكروه واما قلة فليس فيه
الاعلال واحد لانه مأخوذ من قلي حذفت التاء لبيا الامر وحمله اخوانه اي اخوات يعد
متمما في اوله الهمزة والنون والتاء حروف اللباب على سره واحدث نحو تعد واوعد وصيغة
امره نحو عد عليه ولذلك اي ولاجل ان الواو يحذف لوقوعها بين ياء مفتوحة وكسرة
اصلية حملت فتحة عين يسع ويضع على العروض وذلك لان اصلهما يوسع بكسر عينهما
فلما حذفت الواو للعلة المذكورة فتحت العين لاجل حروف الحلق وحملت فتحة عين
يوجل على الاصل لانه ما حذفت الواو منه وشبهنا اي شبهت يسع ويضع اي شبهت
فتحة عينهما بالنجاري اي بكسرة راء النجاري لانها عارضة ايضا وذلك لان اصله النجاري
بالضمة لان المصدر من باب التفاعل بالضمة وانما كسرت الراء لوقوعها قبل ياء متطرفة فحافظ
على الياء النجاريب اي وشبهت الفتحة في يوجل بكسرة راء النجاريب لانه جمع تجريبة وما بعد
الف الجمع الاقصى مكسورة نحو فاعل الياء فانها لا تحذف اذا وقعت بين ياء مفتوحة و
وكسرة اصلية لفقد العلة المذكورة في نحو يبئس مضارع بيئس ويسر مضارع يسر وقد جاء
يئس بحذف الياء لاستثقال اليائين مع الهمزة وقد جاء يأس بقلب الياء الفا كما جاء ما بعد
وما يتيسر عندهم قوم من اهل الحجاز فانهم يقلبون فاء افتعل اذا كان واوا او ياء في الماضي
والفا في المضارع فيقولون ايتعد يا تعد لاستثقال الواو بين الياء المفتوحة والفتحة
وعليه جاء موتعد وميسر يعني من قلب الواو ياء في الماضي والفا في المضارع ابقى الياء
في الماضي على حالها وقلبها الفا في المضارع يقول في اسم الفاعل موتعد وموتسر و

ومن قلب الواو ياء وتاء في الماضي والمضارع يقول فيه متعد وستذ في مضارع وجل
يجل بقلب واوه ياء ويا جل بقلب واوه الفا ويجل بكسر ياء المضارعة وقلب واوه
ياء وليس هذا لغة من يكسر حرف المضارعة اذا كان ماضيه على فعل بكسر العين تنبيها على
تلك الكسرة لانهم لا يكسرون الياء وهنا انما كسرت الياء بقيت الواو بعد ياء وانما
كان شاذا لانه اعلال بلا موجب لكن ظاهر خلافه السير في بدل على ان قلب واو نحو يوجل
الفا قياس وان اقل قال السيرافي يقلبون الواو الفا في يوجل وما يشبه ذلك قال ابو علي
اما فعل يفعل نحو وبوجل ففيه اربع لغات كما عرفتها بحذف الواو ومن نحو العدة اي
في مصدره فعل حذف واوه في المضارع للعلة المذكورة اذا كان على وزن فعلة بكسر الفاء
والمفتة واصلها وعِدة ووِثقة حذفت الواو وقياسا على المضارع وجعلت التاء كالعوض
منها وكسرت العين في المصدر وجوبا ان لم يكن بفتح العين كمضارع لاصل حرف الحلق لان
الساكن اذا حرك بالكسر وليكون عين كعين الفعل الذي جعل المصدر تابعا له في الحذف
اما اذا فتحت العين لاجل حرف الحلق فيجوز ان يفتح الفاء في المصدر حملا على الفعل نحو
يسع سعة ويجوز ان تبقى على الكسر نحو يهب هبة ونحو وجهة بالجمع بين الواو المكسورة
والتاء في المصدر قليل وبهذا قول المازني فانه عنده مصدر ولكن ما حذف منه الواو
تنبيها على الاصل كالقود والسجود وانما سمي الموجهة جهة اليها فاثبات
الواو فيه على القياس لان الواو لا تحذف من فعلة اذا كان اسما نحو ولده في جمع ولد
في الصحاح الجهة والوجه بمعنى والاسم الوجهة والوجهة بكسر الواو وضمها العين بد
تقلبان الفا اذا تحركتا مفتوحا ما قبلها وكان عليه ان يقول ايضا وانفتح ما قبلها وتحقق
الحركة عليهما لازمان لفظا وتقديرا وعريت العلة عن الموانع وذلك لان مجرد
تحركها وانفتاح ما قبلها ليستا بعلة قوية للقلب لان للاستثقال هنا اثرة
اذا انفتح ما قبلهما خف نقلهما وان تحركتا فاشترط ذلك ليحصل لعلة القلب نوع
قوة ونحن نبين الموانع ان شاء الله تعالى احدها انما قلبتا الفا لاكل واحد منهما
مقدر بحركتين فاذا انضم الى ذلك حركتهما قبلا اجتمع اربع حركات متواليات

وذلك

وذلك مستثقل فقلبوهما الفا ليجانس حركته ما قبله او في حكمه اي حكم المفتوح او حكم المتحركة
وهو في كل موضع اعل اصله بالقلب وسكن الفاء فيه وانفتحت الواو والياء بعد الفاء في
اسم ثلاثي مجرد لانه حينئذ موافق للفعل في عدد الحروف والحركات وانما لا يقلب الياء في
نحو حيزى لان علة القلب ضعيفة كما عرفت فلا يؤثر في غير محل التغيير في الاسم الذي
هو فرع على الفعل في الاعلال اذا لم يكن الاسم موافقا له في الوزن او فعل ثلاثي والياء بعد
الفاء في اسم ثلاثي مجرد لانه حينئذ موافق للفعل في عدد الحروف والحركات وانما لا يقلب
الياء في نحو حيزى مجردا ومحمولا عليه اي على الفعل والمحمول عليه فعل او اسم محمول عليهما
نحو ناب واصله نيب وباب واصله بوب وقام واصله قوم وباع واصله بيع واقام وابا ع واستقام
واصلها اقوم وابيع واستقوم فجعل ما قبل الواو والياء في حكم المفتوح او نقلت فتحتها
الى ما قبلها وجعلتا في حكم المتحرك فقلبتا الفا وهذه الامثلة من الفعل المحمول على الفعل
الثلاثي واعلم انه ليس نقل الفتحة الى الفاء لاجل النقل لان الفتحة اخف الحركات فلا يستثقل
على الواو والياء ولا سيما بعد السكون وفي الوسط الذي ليس محل التغيير بل انما ينقل الفتحة
لاتباع الفرع الاصل في اسكان العين مع الدلالة على البنية وذلك لان الفاء ليس لها حركة
في تلك الامثلة فاذا تحركت بالفتحة وسكن العين علم ان تلك الفتحة فتحة العين وانتكان منه
اي من الفعل المحمول على الفعل الثلاثي واصله استكون على وزن استفعل من الكون لا افتعل
من السكون خلافا للاكثر لبعد الزيادة اي زيادة المرة بين العين واللام في باب
افتعل وقولهم في مصدره انتكانة وافتعل لا يجيء مصدره لغير المرة على افتعاله بخلاف
مصدر استفعل فانه يجيء على استفالة في الاجوف واصله استكوان على وزن استفعال ونحو
الاقامة والاستقامة واصلها اقوام واستقوام فالقاف وان كانت ساكنة الا انها
في حكم المفتوح بالنظر الى الاصل فنقلت الفتحة الى الفاف وقلبت الواو الفا حملا على اقام
واستقام فالتقى الفان فحذفت الثانية الزائدة عند الخليل وسيبويه وحذفت الاولى وهي
عين الفعل عند الاخفش وعوضت التاء من المحذوف فتعاقبت على القولين ومقام بفتح الميم اسم
مكان او زمان او مصدر من قام واصله مقوم نقلت فتحة الواو الى القاف وقلبت الواو الفا

اي الفعل المحمول على الفعل الثلاثي

دلالة على قام ومُقام بضم الميم اسم مفعول او اسم زمان او مكان او مصدر من اقام واصله
مقوم قلبت الواو الفا حملا له على اقام واعلم انه في المحمول عليه من الاسم احد الامرين لتوطئ القلب
الواو والياء الفا وهو اما مناسبة الاسم للفعل بكونه موازنا له ومباينة له بكون الحرف الزايد فيه
لا يزاد في الفعل او يزاد ولكن حركته غير حركة الفعل نحو مقام وتباع على وزن تفعل بكسر الثاني من
البيع واما كون الاسم مصدرا على نمط الفعل في الزيادة وموضعها نحو استقامة وذلك لانقلابهما
في نحو ابيض لعدم المباينة بوجه ولا في نحو قوال وان كان مصدرا لعدم كونه على نمط الفعل
في الزيادة وموضعها بخلاف قول وبيع فانه لانقلب الواو والياء منها الفا لسكونها وطائي في النسبة الاطي وقد عرفت بيان ذلك وياجل في يوجل شاذ لانه قلبت الياء والواو فيهما
الفا مع انهما ساكنان ولا حاجة الى ذكر ياجل هنا لانه ذكره قبيل ذلك مع انه ليس مما نحن
بصدده لان الواو فيه فاء والواو والياء اذا وقعتا فائين لا تقلبان الفا وان تحركتا وانفتح
ما قبلهما نحو توسع وايس واصله يئس لان علة القلب كما عرفت ضعيفة فيقف عن التاثير
لادنى معارض فلا تؤثر فيما لا يليق به الخفة وهو الفاء لان التخفيف بالاخر اولى بما هو قريب
منه اولى لان الكلمة انما تستثقل عند الانتهاء الى الاخر ونحو خاف قاول وبايع وقوم وتقوم
وتبين وتقاول وتبايع فان الواو والياء لا تقلبان في هذه الامثلة الفا وان تحركتا لان
الساكن قبلهما ليس بفاء الكلمة ونحو القود وهو الفصاص والصير وهو مصدر الاصير
وهو الذي لا يرفع راسه كبرا كبسرا واحيلت الناقة اذا وضعت قرب ولدها فيالا لتفزع
منه الذئب واغيلت المراة اذا سقت ولدها الغيل والغيلة بالكسر الاغتيال يقال
اضرت الغيلة بولد فلان اذا انبت امه وهي ترضعه والغبل بالفتح اسم ذلك اللبن و
واغيمت السماء من الغيم شاذ لان شروط قلب الواو والياء حاصلة في الاصل كما في المثالين
الاولين وفي المحمول عليه كما في الامثلة الباقية مع انهما لا تقلبان وصيح باب قوى مما اجتمع
فيه واوان من اللفيف المقرون وقلبت الواو الثانية ياء لانكسار ما قبلها اذ اصله قوو
من القوة فقلبت الواو الاخيرة ياء لانكسار ما قبلها وباب هوى مما اجتمع فيه واو
وياء من اللفيف المقرون وقلبت الياء الفا للاعلالين اي او قلب الواو الفا بعد قلب

الواو ياء

الواو الاخيرة ياء في قوى وبعد قلب الياء الفا في هوى لادى الى الاعلالين والجمع بينهما مرفوض ولم يعكس
لان الاعلال بالاخر اولى وصح باب طوى وحيي مما كان العين من اللفيف المقرون مكسورا مع انه
لا يجتمع فيه اعلالان لان لو قلبت الواو والياء فيهما الفا لالتقى فرعه لان باب طوى فرع باب هوى
لان الاصل في الثلاثي فعل بفتح العين لخفته وكثرته وكثرة معانيه فلما صحت في الاصل صحت في
الفرع اولما يلزم من بقائي وبطائي وبجائي بالضمة الملفوظة للياء التي هي لام في المضارع
وهو مرفوض وبيانه انه لو قلب عين حيي الفا وقيل حاي لزم ان يقال في مضارعه يحاي لانه
اذا وجب القلب في الفعل الماضي وجب ايضا في المضارع اذا كان العين مفتوحا لانه فرعه ولا يجيء
في اخر الفعل المضارع ياء مضمومة لفظا وان كان ما قبله ساكنا لانه موجب الاعراب مع ثقل
الفعل وكثرة الادغام في باب حيي مما فيه المثلان ياآن ولا علة لقلب ثانيهما ونكون حركة
الثاني لازمة قال سيبويه الادغام اكثر والاخرى عربية كثيرة للمثلين واما اذا كانت الحركة
عارضة فلم يجز الادغام نحو محييّة فان حركة الياء الثانية عارضة لاجل تاء التانيث ومطلق
الحركة لازمة للحرف الثاني من المثلين في الصحيح لا يزول عليه الا بسبب دخول ما يوجب
سكونه عليه كالضمائر والجوازم نحو يردّ ردّن ولم يردّ ولا يشترط فيه لزوم حركة الثاني
بخلاف المعتل اللام فانه يسكن الثاني من المثلين فيه بلا دخول شيء عليه يوجب سكونه نحو
محي فيشترط فيه لزوم حركة الثاني منهما ليكون للثاني نوع ثبات ولا يكون كالساكن
وقد يكسر الفاء وينقل حركة العين اليه عند ادغام العين في اللام بخلاف باب قوى مما فيه المثلان
واوان في اصل الوضع لان الاعلال قبل الادغام لان الاعلال في الاخر وادغام العين في اللام
اعلال في الوسط واعلال الاخر اولى واسبق لان الاخر محل التغيير وانما قلب الواو ياء ما بقي
مثلان حتى يدغم احدهما في الاخر ولذلك اي ولاجل ان الاعلال قبل الادغام قالوا في المضارع
حيي يحيي لانه لما قدم الاعلال على الادغام قلب ياؤه الفا فما بقي مثلان وبقوي في مضارع
قوى واحواوى واصله اِحْوَاوَوَ ومن باب افعال وهو من الحوة وهي حمرة تضرب
الى السواد ويحواوي في مضارع اِحْوَاوَى وارعوى يرعوي واصله اِرْعَوَوَ من
رعاير عوا اي كف عن الامور وقد ارعوى عن القبيح فلم يدغموا عين هذه الامثلة

ويهو واو في لامها وهو واو ايضا لان الاول مقدم على الادغام وجاء اخويواء في مصدر
احوى بترك الادغام ليناسب فعله وهو الاصل لان الاسماء متفرعة على الافعال في الاعلال
وجاء احويا بالادغام لاجتماع الواو والياء وسبق احديهما بالسكون ومن قال الشهياب
في مصدر اشهاب بحذف الياء من الشهياب وهي مبدلة عن الالف بعد الهاء في فعلاء
قال في اخويوا اخوى واد بحذف الياء ومنه من غير ادغام مع انه انقل من احويوا لان اكتناف
الياء واوين فيه حقف امره كما قيل امتمكان ضين باب الافعال وبعد تاسة تاء فانه يجوز
الاظهار فيه قال سيبويه انما لم يلزم الادغام فيه لان التاء الاولى في نحو افتعل لما يلزمها التاء التي
الا ترى الى قولك اجتمع فالمثلان فيه كانهما في كلمتين مع ان ما قبل المثلين ساكن فيهما واما اذا كان
قبل تاء تاء فيجب الادغام نحو اتركه ومن ادغم اقتتالا نظر الى صورة اجتماع المثلين و
لم يراع سكون ما قبلهما في مثل هذا البناء فقال قتالا في اقتتالا قال جواء في احوى اد وجاز
الادغام في اخيى مجهول اخيى وستحيى مجهول استحيى لاجتماع المثلين لكن لم يكثر كثرة حتى في حيى
بخلاف احيى واستحيى وهما فعلان مبنيان للفاعل فانه لم يجز الادغام فيهما لان الياء مما انقلبت
الفا فيهما لم يبق مقتضى الادغام واما امتناعهم من الادغام في يحيى مضارع احيى ويستحيى
مضارع استحيى وان اجتمع فيه مثلان فللزوم ضم ما قبل ضمة وهو ضم الام في الفعل المضارع
اذا كان ياء في حالة الرفع وهو مرفوع مرفوض ولم يبنوا من باب قوى اى ضاعف الواو
مثل ضرب بفتح العين ولا مثل شرف بضم العين كراهة قووت ويقوت لو بنوه من باب ضرب
وكراهة قووت لو بنوه من باب شرف وهم اكرهوا لاجتماع الواوين منهم لاجتماع الياءين
واذا ابنوا من باب علم لم يلزم ذلك الاجتماع لانه يجب قلب الواو الثانية ياء لكسرة ما قبلها
فان قلت فما تقول في نحو القوة فانه اجتمع فيه واوان فاجاب عنه بقوله ونحو القوة
والصلوة وهو العلم في الطريق والبوة وهو جلد ولد البعير المملوء بالتبن والجوة وهو
الهواء وفي بعض النسخ والحوة بالحاء المضمومة جمع الاحوى وهو الاسود محتمل للادغام
يروى بفتح الميم اى موضع احتمال الادغام لان شرط الادغام سكون الاول وتحرك الثاني
وهو حاصل ويحتمل كسره اى نحو القوة الى اخره مستوغ ومغتفر وان اجتمع فيه واوان

لاجل

لاجل وقوع الادغام فيه بخلاف قووت لعدم الادغام فيه وصح باب ما افعله عطف على قوله
صح باب قوى واتام بعلوا افعل التعجب نحو ما اقول زيدا وما ابيضه وابيع به لعدم تصرفه
فلما لم يتصرف الافعال المتصرفة لم يحمل عليها وافعل للتفضيل نحو زيد افول من عمرو
وابيع من بكر مجهول عليه اى على افعل التعجب لاجرائهما مجرى واحد افيما يجب ويمتنع
ويجوز فانه يجب بناؤهما من الثلاثي المجرد ويمتنع ان يكون من اللون والعيب ويجوز
من كل ثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب او صح افعل التفضيل للبس بالفعل وكذا افعل الصفة
نحو اسود وابيض فانه لعدم مباينة للفعل بوجه لما ذكرنا فاو اعل التبس الاسم بالفعل و
لم يعكس لان الفعل اصل في الاعلال وصح باب ازدوجوا واجتوروا انه بمعنى تفاعلوا
وذلك لان اجتوروا بمعنى اشتركوا اثنين فصاعدا في اصله والاصل في هذا المعنى باب
التفاعل فلما كان اجتوروا تابعا للتجاوروا في المعنى جعل ايضا تابعا له في اللفظ تنبيها
على كونه تابعا له في المعنى ولذلك اعل باب افتعل ان لم يكن بمعنى تفاعل نحو اختار وصح
باب اعوار واسواد للبس لانه لو اعل لنقل فتحة الواو الى العين وقلبت الفا فالتقى
الفان فيحذف احدهما واستغنى عن همزة الوصل فصار عاد وساد فالتبس بفاعل
من نحو ماد وصح عوور وسوود لانه بمعناه لان الاصل في الالوان والعيوب
الظاهرة باب افعل وافعال وان الثلاثي اصل للمزيد فيه لكن لما كان اصلين في هذا
المعنى عكس الامر وجعل الثلاثي تابعا للمزيد فيه في اللفظ فلم يعل تنبيها على كونه تابعا له في المعنى
وما تصرف منها صح صحيح ايضا كاعورته واستعور لصحة عور وهما من تصرفا نحو
ومقاول ومبايع اسم فاعل من قال وبايع وعاور واسود لصحة عور وسود ومن
قال عاد في عور وغلب واو الفاعل اعار واستعار بقلب واو هما الفا بعد نقل فتحتهما
الى العين وعائر بقلب واوه الفا والفه همزة وصح تقوال وتسيار وهما مصدران كالقول
والسير للبس لانه لو اعل لنقل فتحة الواو والياء الى ما قبلهما وقلبتا الفا فاجتمع الفان
فحذف احدهما فصارا نقالا وتسارا فالتبسا بمجهول مضارع قال وسار اذ الفتحة
خفية ربما لا يدركها السامع ولانهما لبسا على نمط فعلهما وصح مقوال ومحياط

86

للبس لانه لواعلّ وصارا بعد القلب والحذف مقالا ومخاطا فلم يعلم انه هو مفعل او مفعال في الاصل او ما ذكرنا من ان شرط القلب في الاسم ان يكون مناسبا للفعل بوجه وسباينا له باخر وهما متباينان له من كل وجه ومقول ومخيط محذوفان منهما اى من مقوال ومخياط فيكون حكمهما في الصحة حكمهما او بعضنا هما من غير حذف الف منهما فجعل تابعين في اللفظ بهما كما كانا تابعين لهما في المعنى واعل نحو يقوم ويبيع مما يكون عين مضارع الاجوف الواوى مضموما والياتى مكسورا او مفوم ومبيع اسمى مفعول منهما بغير ذلك الاعلال وهو القلب بالالف وهنا الاعلال بالاسكان ونقل حركة الواو والياء الى ما قبلهما وحذف احدى الواوين في اسم المفعول الواوى او حذف الواو او الياء في اسم المفعول البابى للبس وذلك لانه لواعل بذلك الاعلال وقلب الواو والياء في هذه الامثلة الفا وفتح ما قبلهما محافظة على الالف التبس مضموم العين ومكسورها بمفتوحها بهذا هو مراد المص والاولى ان يقول في بيان ذلك ان كل امثلة لها اصل من الفعل وقد اعل اصله بقلب عينه الفا وكان ما قبل العين ساكنا فالقياس في تلك الامثلة ان لا يعل سواء كانت الواو او الياء مفتوحة او مضمومة او مكسورة لان السكون قبلهما خفف امرهما ولذلك لا يسكن الواو والياء في نحو دلو وظبى ان كانا في الطرف الذى هو محل التغير والتخفيف لكن لما كان بين تلك الامثلة وبين اصلها اشتراك في اللفظ باعتبار وجود حروف الاصول في جميعها وتناسب في المعنى باعتبار ان مدلول المصدر الذى هو موجود في اصلها موجود فيها نزلت منزلة ذلك الاصل فان كانت الحركة المنقولة في تلك الامثلة فتحة يقلب المنقول عنه الفا فيكون اعلال الفرع بعد بعين اعلال الاصل فانه الاولى نحو اقام وخاف وان كانت ضمة قلب المنقول عنه واوا ان كان ياء نحو مضوفة واصله مضيوفة وان كان واوا بقى على حاله بعد النقل نحو يقوم وان كانت كسرة قلبت ياء ان كان واوا نحو يقيم واصله يقوم وان كان ياء بقى على حاله بعد النقل نحو يبيع وذلك لانه اذا لم يمكن الاعلال بعين اعلال الاصل اعل بما يقتضى القياس ليكون مشاركة للاصل في مطلق الاعلال وصح نحو جوادٍ

وطويل

وطويل وعنيور متازبد فيه حروف الزيادة بناء الكلمة بعد العين للالباس بفاعل ان اعل وحرك الالف الثانية كما في قائل او للالباس بفعل ان حذف احدى الالفين اولانه ليس بجار على الفعل لان الجارى عليه هو اسم الفاعل واسم المفعول لانهما موافقان له في الصيغة والدلالة على الحدوث بخلاف الصفة المشبهة فانها ليست بجارية على الفعل ولا موافق معه في الحركة والسكون وقد عرفت ان شرط المحمول عليه من الاسم احد الامرين وليس هنا بحاصل وصح نحو الجولان والحيوان مما في اخره الف ونون زائدتان ونحو الصورى وهو اسم ماء بعينه والحبارى مما في اخره الف التأنيث يقال حمار حبرى اذا كان كثير الحبر عن ظله لنشاطه للتنبيه بحركته اى بحركة لفظه على حركة مسماه قيل فيه نظر اذ لا مناسبة بين الحركتين الا الاشتراك اللفظى وصح الموتان لانه لقبضه اولانه ليس الاسم بسبب هذه الزوائد الثلاثة بجار على الفعل ولا موافق له وقال المبرد قلب عين فعلان فياس وجعل الالف والنون بمنزلة التاء في انهما غير مخرجين للكلمة عن وزن الفعل كالتاء وقد سمع نحو دار بدور وهامان في هام ليهيم ونحو جولان عنده شاذ ولذلك قال الاخفش في حمار حبرى والصورى انهما شاذان وجعل الف التأنيث كالتاء وغير مخرجة للكلمة عن وزن الفعل وصح نحو ادوُرٍ واعيُنٍ للالباس لانه لو قيل ادُرٍ واعُنٍ بنقل الحركة والاسكان للبس بمضارع درَ ودَوَرانا وعان عَلَينا بعِينٍ عيانة اى صار لنا عينا اى ربيئة اولانه ليس بجارٍ على الفعل ولا مخالف له بوجه وقد عرفت ان شرط مناسبته له بوجه ومخالفته باخر وصح نحو حُبَرُوَّلٍ للنهر الصغير وحُبَرُوع صحة شجر يقال له بالفارسية بنبذ انجير وعلّيت اسم واد فمحافظة الالحاق فانها ملحقة بجعفر ودرهم وبُرثن فلو اعل بنقل حركة الواو الى ما قبلها لزوال وزن الحاق او للسكون المحض لان الساكن فيها ليس فاء الكلمة حتى يكون في حكم المفتوح وتقلبان همزة في نحو قائم وبائع اى في كل اسم فاعل وقعت الواو والياء عينا في الفعل فعله واصلهما قاول وبايع فلما اعل فعلهما اعلا ايضا قياسا عليه وقلب الالف المنقلبة همزة وانما لم يعل نحو قاول وبايع قياسا على قال وباع لانه ليس من باب قال وباع فلم يؤثر في اعلاله العلة الضعيفة بخلاف عاور فانه لما صح فعله وهو عوِر صح هو ايضا

ونحو شاك وشاك شاذ من الشوكة وهو شدة البأس يقال شاكي الرجل من باب
علم اى ظهرت شوكته وحدته وفيه ثلثة اوجه شاك على تأخير العين الى موضع اللام و
اعلاله اعلال قاض وشاك بحذف الهمزة والاعراب جار على الكاف وشائك باثبات
الهمزة وهو القياس وفي نحو جاء اى في كل اسم فاعل من الاجوف المهموز اللام
قولان قال الخليل مقلوب كان كي وقبل على القياس وقد عرف بيان ذلك وتقلبان همزة
في نحو اوائل جمع اول وبوائع جمع بوئعة من البيع وخبائر جمع خبير وعبائل جمع عبيل
واصله عبيول من عال عياله يعولهم عولا اى فانهم مما وقعا بعد الف باب مساجد
وقبلها واو او ياء بعد اذا اكتنف حرفا علة الف الجمع الاقصى قلبت الثانية همزة وجوبا
اذا لم يقع بعد الثاني مدة سواء كان الحرفان واوين او ياءين او الاول واوا والثاني
ياء او بالعكس وذلك لاستثقال ذلك في الجمع الاقصى مع ان الثاني قريب من الطرف الذي
هو محل التغيير بخلاف عواوير جمع عوار وهو القذى في العين يقال بعينه عوار
فانه لا يقلب الواو وفيه همزة بعدها من الطرف بواسطة المدة بعدها ولامتناعها
عملها وبخلاف طواويس جمع طاوس لما ذكرنا وضباوين جمع ضبيون وهو السئور
الذكر شاذ لان واوه لا تقلب همزة مع وجود علته في الصحاح صحت الواو في جمعه
لصحتها في الواحد فان قلت صح عواور في قوله وكحل العينين بالعواور مع قربه
من الطرف واعل عبائيل في قوله فيها عبايبل اسود وثمر بقلب واوه همزة مع
بعده من الطرف فاجاب عنه بقوله وصح عواوير واعل عبايبل لان الاصل عواوير
بالمدة لانه جمع عوار وحرف العلة اذا كان رابعا في المفرد لم يحذف في الجمع بل يقلب
ياء وان لم تكنها فصار عواوير فحذفت الياء لكنه ثابت تقديرا فلا يعل الواو الثانية
فيه لوجود المدة بعدها في التقدير والاصل عبايئل بغير المدة لانه جمع عبيل ولا مدة
قبل الاخر حتى تثبت في الجمع فاشبع الكسرة فكانه لا مدة فيه ولم يفعلوه اى لم يقلبوا
حرف العلة همزة في باب مقاوم ومعايش مما كان على وزن الجمع الاقصى وبعد
الف حرف علة اصلي للفرق بينه وبين باب رسائل في جمع رسالة وعجائز في جمع

عجوز وصحايف في جمع صحيفة فانه اذا وقعت بعد الف الجمع الاقصى مدة زالت
تقلب همزة والاصل في ذلك هذا القلب رسائل لانه تمازيد فيه الف الجمع الاقصى اجتمع
الفان فقلبت الثانية همزة لانهما من مخرج واحد وكذلك في صحائف وعجائز
قياسا على اصل المدة وهي الالف وجاء معائش بالهمزة على ضعف لان مدته اصلية
والتزم همزة مصائب وان كان الياء فيه ليست بزائدة تشبيها بالمصيبة بصحيفة
في الصحاح اجمعت العرب على همزة مصائب مع ان اصل مصيبة مصوبة بالواو نقلت
كسرة الواو الى ما قبلها وقلبت الواو ياء وقلب ياء فعلى اسما واوا في نحو طوبى وكوسى
وهما تانيث الاطيب والاكيس وهما وان كان اصلهما الصفة لكنهما جاريان مجرى
الاسماء لانهما لا يكونان وصفين بغير لام الف واللام فاجريا مجرى الاسماء التي
لا تكون صفات ولا تقلب باؤه واوا في الصفة لكن يكسر ما قبلها لتسلم الياء نحو مشية
حيكى يقال حاك الرجل اذا حرك منكبيه في المشي وقسمة ضيزى اى قسمة جائرة
من ضاز يضيز اذا جار واصلها حيكى وضيزى قلبت الضمة كسرة وانما حكم
بانهما فعلى بالضم ولم يحكم انهما فعلى بالكسر لانه لم يوجد فعلى في الصفات الا عزهى
ووجد فيها فعلى بالضم كثيرا نحو جلى وخصلى وكذلك باب بيض مما هو معتل العين الباقي
وعلى فعل في جمع افعل صفة فعل واصله بيض فقلبت الضمة كسرة محافظة على الياء في اليائين
اما ياء فعلى فانها تجعل كالقريبة من الطرف لخفاء الالف معها وقصد الفرق بين فعلى اسما و
وفعلى صفة والاسم فخفة اولى بقلب يائه واوا من الصفة لانها اثقل فالتخفيف فيها
بابقاء الياء على حالها اولى واما ياء فعل فلقربها من الطرف الذي هو محل التخفيف وفي الجمع
الثقيل مع رعاية الفرق بين الواوي واليائي فيه واختلف في غير ذلك اى في غير فعلى
وفعل مما كان الياء فيه قريبا من الطرف بان يكون بعدها حرف واحد بعد الضمة فقال
سيبويه القياس الثاني وهو قلب الضمة كسرة لانه اقل تغييرا ولانها قريبة من الطرف
الذي اذا وقعت الياء فيه لا تقلب واوا بالاتفاق بل تقلب الضمة كسرة نحو الترامي
لان اخر الكلمة محل التخفيف فينبغي ان لا يقلب الياء الى ما هو اثقل منه ولذلك

لو وقعت قبله واو وقبلها ضمة قلبت الواو ياء والضمة كسرة نحو اول في جمع دُوَلٍ نحو
مضوفة شاذ عنده لان اصله مَضْيُفَةٌ من ضِفْتُ الرجل ضيافة اذا نزلت عليه ضيفا
او من اضفت من الامر اى اشفقت منه والمضوفة امر يشفق منه والمراد ما نزل به
من الحوادث فلم تقلب فيه الضمة كسرة بل الياء واوا ونحو معيشة يجوز ان تكون مَفْعِلَة
بكسر العين نقلت الكسرة من الياء الى الفاء فلا يكون مما نحن بصدده ومَفْعَلَة بضم العين
نقلت الضمة منه الى الفاء ثم قلبت الضمة كسرة لتسلم الياء وقال الاخفش القياس الاول
وهو ابقاء الضمة وقلب الياء واوا كما في طوبى وكوسى قياسا على ما اذا وقعت فاء نحو
موقظ فمضوفة قياس عنده ومعيشة مَفْعِلَة بالكسر عنده والا يكن مَفْعِلَة
بالكسر بل يكون مَفْعَلَة بالضم لزم ان يقال معوشة بقلب الياء واوا لضمة ما قبلها
وعليهما اى على المذهبين المذكورين لو بُنِيَ من البيع مثل تُرْتُب بضم التاء الثانية
بُيِعَ بقلب الضمة كسرة على مذهب سيبويه وبُوِعَ بقلب الياء واوا على مذهب
الاخفش وبقلب الواو المكسور ما قبلها في المصادر ياء نحو قياما واصله قِوَامٌ وعياذا
واصله عواذ وقيما اصله قِوَمٌ وبعضهم شرط شرطا اخر وهو ان يكون بعد الواو الفا لاعلال
افعالها اى لاعلال افعال تلك المصادر بنوع ما من الاعلال اذ ليس بواجب ان يكون
الفعل معلا بما بعلال المصدر بعينه وانما يجب القلب حتم لان كون الواو بين الكسرة
والالف كانه جمع بين حروف العلة الثلثة مع رعاية حمل المصدر على الفعل وحال حولا
كالفوه لا يقلب تنبيها على الاصل وعلى قول من اشترط وقوع الالف بعد با لا يجب
قلب الواو ياء في نحو حَوَل بخلاف مصدر نحو لاوذ تمام يعل فعله باعلال ما فانه لا يعل
مصدره نحو لواذا وان وقعت الواو بين الكسرة والالف وكذا لا يقلب في مصدر
زال زوالا وان اعل فعله لعدم الكسرة ويقلب الواو المكسور ما قبلها في نحو جياد اى في جمع
اعل مفردة وهو جمع جيد واصله جِيُوْدٌ ودِيَارٍ في جمع دار واصله دَوَرٌ وريح
في جمع ريح واصله رِوْحٌ وبِيَرٌ في جمع تارة واصله بورة بدليل قولهم الناس بَيْنَا وَرُوْنَ
وديم في جمع ديمة واصله دِوَمٌ لانه من دام يدوم لاعلال المفرد فاعلت الواو

في هذه

في هذه الامثلة حملا على مفردها وشذ طيال في قوله تبين لي ان القماءة ذلة وان اعز الرجال
طيالها جربان لانه لم يعل مفرده وهو طويل وصح روا وجمع ريان كراهة اعلالين وذلك
لان اصل روا روى قلبت الياء همزة فلو قلبت الواو ياء لزم الجمع بين الاعلالين المرفوض
وصح نواء جمع ناوٍ وهو السمين من الابل من نوت ان ناقة اى سمنت تنوى نواية وهو
على القياس لصحة عين مفرده وبقلب الواو ياء في نحو رياض وثياب لسكونها في الواحد
مع الالف بعدها اى بقلب الواو ياء اذا وقعت عينا في الجمع مكسورا ما قبلها ساكنة
في الواحد بعدها الف لامه حرف صحيح فاصل حِيَاضٌ حِوَاضٌ لان مفرده حوض فقلبت
الواو ياء لحصول هذه الشرايط لصحة فيه وذلك لان كون الواو بين الكسرة والالف
كانه جمع بين حروف العلة الثلثة فتقلب اثقلها وهو الواو الى ما يجانس حركة ما قبلها
مع ضعفها بسبب سكونها في الواحد لان السكون يجعل الحرف متينا ومع زيادة الثقل
بكونها في الجمع مع امتداد البناء بزيادة الالف بعدها ومن غير مانع من قلبها ياء وكان
عليه ان يذكر هذه الشروط بخلاف عُوَدَة جمع عُوْد وهو المُسِنّ من الابل وكَوْزَة جمع
كوز لعدم الالف بعدها وبخلاف خِوان لانه مفرد وبخلاف طِوال في جمع ريان لوجود
المانع كما عرفت واما ثِيَرة في جمع ثَوْر فشاذ لان قلب واوه ياء مع عدم الالف
بعدها وتقلب الواو عينا اولاما او غيرهما ياء اذا اجتمعت مع ياء وسكن السابق
منهما وتدغم الياء في الياء ويكسر ما قبلها ان كانت حركة ضمة اصلية كسَيِّد اصله سَيْوِد
وايام اصله اَيْوَام وديار اصله دَيْوَار وقيام اصله قِيْوام وهما على وزن فَيْعَال
لافعال والاقيل دَوَّار وقَوَّام وقيوم واصله قَيْوُوم على وزن فَيْعُول لا فَعُّول
والاقيل قَوُّوم ودُلِّيَة واصله دُلْبُوَة لانه تصغير دَلْو وطَيّ واصله طَوْيٌ ومَرْمِيّ
واصله مَرْمُوىٌ قلبت الواو ياء وادغمت وابدلت من ضمة ما قبلها كسرة ومَسْعًى
واصله مَسْعَوٌ قلبت واو ادغمت وكسر ما قبل الياء وانما قال رفعا لانه لا اجتماع
للواو والياء في حالتي النصب والجر لانهما بالياء وترك هنا قيودا مع ان في
بعض الامثلة يجب القلب وفي بعضها يمتنع وفي بعضها يجوز فالاولى ان

ان يقال هكذا ويجب قلبها ياء اذا اجتمعت مع ياء مطلقا اى سواء كانت الواو عينا او لاما
اوغيرهما وسواء كانت متقدمة على الياء او متأخرة بشرط ان يكون الياء غير منقلبة
عن واو على غير القياس وبشرط ان لا يكون مع الياء سبب قلبها واوا وبشرط ان يكون الاجتماع
لازما ان كان في غير الطرف ولم تكن الواو ساكنة قبل الاجتماع في بناء واحد ولا بشرط ان كان
في الطرف او في حكمه وسبق احدهما بالسكون ليتمكن الادغام المقصود من القلب الرافع للثقل
الناشئ من اجتماعهما فلا تقلب الواو ياء في نحو دِوَانٌ لان اصله دِوَنٌ قلبت الواو
المدغمة ياء وانما لم تقلب الواو وفيه ياء لانه لما كان قلبها ياء لاعلة قياسية فكانه لا قلب فيه
ولا اجتماع ولا يقلب في نحو العَوِيّ وهو من منازل القمر واصله العَوْيا وان حصل الاجتماع
لان سبب قلب الياء فيه واوا حاصل وهو كونها لاما في فَعْلى مفتوحة الفاء اسما كما سيجئ
ان شاء الله تع فقلبت الواو ياء من غير نظر الى اجتماعهما ولا يجب القلب في نحو بُيُوْد
في تصغير بُوْد لانه جاز فيه القلب وهو الاكثر نظرا الى مجرد صورة الاجتماع وجاز تركه
لعروضه لانه انما حصل الاجتماع بسبب ياء التصغير وهي غير لازمة مع انها في غير محل
التصغير ومع ان الواو قوية لتحركها قبل الاجتماع بخلاف نحو عجير في تصغير عجوز فانه
يجب القلب فيه لان الاجتماع وان كان عارضا في غير الطرف الا ان الواو قبل الاجتماع ساكنة
ضعيفة فلا تكون لها قوة تدفع القلب بها من نفسها وبخلاف عُرَيَة في تصغير عَرْوَة
فان الاجتماع وان كان عارضا الا انه في محل التغيير الذي يتغير بادنى سبب وجازني
في جمع الَوِيّ من قولهم لَوَى الرجل اذا اشتد خصومة بالكسر على الاصل المذكور
وهو قلب الضمة كسرة والضم على الاصل وضع الكلمة واما الَلِيّ اذا كان مصدرا فلم يجز
فيه الضم واما ضَيُوْن للسنور الذكر وضَيُوْة اسم رجل وتَهُوْ وبُوْعلى وزن فعول
من النهي والبوء واصله تَهُوْيٌ والقياس ان تقلب واوه ياء ويدغم لكن عكس شاذ
لعدم قلب الواو ياء في هذه الامثلة وضَيْم وقَيْم شاذ لانه قلب الواو ياء وفيهما
مع عدم المقتضي واصلهما قَوْم وصَوْم وقوله الا اطرقتنا مَيَّة بنت منذر
فما ارقى النيام الا سلامها شاذ فوجه شذوذه قلب الواو ياء من غير موجب

ووجه كونه

ووجه كونه شاذ بعده عن الطرف بسبب الالف وسكنان وسقل حركتهما الى ان كن
قبلهما ان كان ذلك الساكن متحركا في اصل المسئلة في نحو يقوم ويبيع للبسه بخلاف نحو
لو قلبت الواو والياء الفا وفتح ما قبلهما وبيان ذلك مذكور قبل ومفصل بضم العين
وسفعل بكسرها كذلك يسكن الواو والياء فيهما ولم يقلبا الفا للبسه بمخاف ومفعول
كذلك يسكن الواو والياء فيه بنقل حركتهما الى ما قبلهما نحو مقول واصله مقوول ومبيع
واصله مبيوع والمحذوف عند سيبويه واو مفعول لان علامة اسم المفعول الميم
دون الواو ولذلك يستمر زيادتها في الثلاثي المجرد وغيره والمحذوف عند الاخفش العين
لان الاصل في الساكن اذا كان الاول حرف مد ان يحذف الاول نحو قل وبع وانقلبت
واو مفعول عنده ياء للكسرة وذلك لانه لما حذف من مبيوع الياء لالتقاء الساكنين
بعد نقل ضمتها الى الباء صار مَبُوْع فقلبت الضمة كسرة والواو ياء فخالفا اى سيبويه
والاخفش اصليهما اما سيبويه فلان اصله انه اذا اجتمع ساكنان والاول منهما
حرف لين حذف الاول وهنا حذف الثاني واما الاخفش فلان اصله انه اذا وقعت
الفاء مضمومة وبعدها ياء اصلية ساكنة قلبها واوا محافظة على الضمة وهنا قد قلب
الضمة كسرة مراعاة للعين التي هي ياء مع حذفها وكان كل منهما حافظ على اصله من
وجه اخر اما سيبويه فلان اصله في الياء الساكنة التي هي عين اذا انضم ما قبلها
قلب الضمة كسرة فلما راى الفاء في نحو مَبِيْع مكسورة زعم ان الكسر لاجل الياء وهو
وقال ان المحذوف واو مفعول واما الاخفش فلان اصله في الياء المذكور قلبها
واوا خر زعم ان الكسر للفرق بين ذوات الياء والواو وقال ان حذف الياء الاصلية
اولى لانه قياس التقاء الساكنين وشذ مَشِيْب من الشَوْب والقياس مَشُوْب
وشذ مَهُوْب من الهيبة والقياس مَهِيْب وكثر نحو مَبِيْع بالتصحيح من غير
اعلال ونقل في الاجوف اليائي وقل نحو مَصُوْن بالتصحيح في الاجوف الواوي
لان اجتماع الواوين اثقل من اجتماع الواو والياء واعلال نحو لَوَوا والواو الثانية لجمع
المذكر الغايب من لَوَى يَلْوِي لَيًّا واصله يَلْوِيُوا انقلت ضمة الياء الى الواو بعد حذف كسرتها

على اجتماع الواوين اثقل
90

وحذفت الياء لالتقاء الساكنين فصار تلوُوا منه قولنا وان تلوُوا او تعرضوا ثم
منهم من ينقل ضمة الواو الى اللام ويحذف الواو التي هي عين الفعل هذا اذا جعل تلوا
من اللي تما اذا جعل من الوَلْي فعلى القياس واعلال يستحي من استحى يستحي بتحريك الحاء
وحذف احدى الياءين لغة تميم ولغة اهل الحجاز استحى يستحي باثبات الياءين على وزن استرعى
يسترعي ولو ذكر الماضي ايضا لكان اولى قليل كما يلزم من اجتماع الاعلالين المرفوض
فيهما وبحذفان وجوبا في نحو قلت وبعت مما كانت الواو والياء فيه عينا واعلتا بالقلب
الفا او بالسكون مع ساكن اخر بعدهما سواء كان ذلك الساكن لام الفعل املا وقلن
وبعن ويكسر الاول ان كانت العين ياء نحو بعت للفرق بين الواوي واليائي بعد
حذف الالف لالتقاء الساكنين او واوا مكسورة نحو خفت لبيان البنية ويضم
الاول في غيره اي في غير ما يكون العين فيه ياء او واوا مكسورة للفرق المذكور نحو قلت
وقد ذكرت بيان ذلك ولم يفعلوه في لست اي لم يكسر الاول مع ان العين ياء
لشبهه بالحرف اي لشبهه بحرف النفي سَبَبُوه ما للافعال من التصرف والزموا
السكون في ليس اذ اصله لَيِسَ وان كان السكون في مثله نحو علم جائز لاجرائه مجرى
ليست ومن ثم سكنوا الياء والواو في نحو قل وبع لانه عن تقول وتبيع ولم يختلف
في الضمة والكسرة فيهما وبحذفان في الاقامة والاستقامة وبهذا انما يكون مثلا على
قول الاخفش واما على قول الخليل وسيبويه فالمحذوف الالف الزائدة لا عين الفعل
وقبل ذكرهما مكررهنا لذكرهما قبل والتكرار لان ذكرهما قبل ذلك لقلب العين الفا
وههنا لحذفه لالتقاء الساكنين ويجوز الحذف في نحو سَيِدَ وميت مما كان على بناء
فعل بكسر العين معتلا عينه فانه يحذف الياء المكسورة لاجتماع ياءين وكسرة
وبهذا عند سيبويه وقال بعضهم لم يوجد في غير الاجوف بناء فعل بكسر العين
يحكم بان اصل سَيِدَ فعل بفتح العين لوجوده في الصحيح نحو ضَيِرَفٍ فكسر العين
على غير القياس وقال الاخفش تجنبا ايضا من بناء فعل بكسر العين ان اصله
نحو جَيِدَ جَوِدَ كطَوِيلٍ فنقلت الواو الى موضع الياء والياء الى موضع الواو ثم قلبت

واو غمت

واد غمت وقول سيبويه هو الحق لانه لا محذور من اختصاص الاجوف ببناء فعل
بكسر العين واختصاص الصحيح ببناء فعل بفتحها وفي نحو كَيْنُونَة وقَيْلُولَة مما كان
المصدر مفعل العين على وزن فَعْلُولَة واصلها كَيْوِنُونَة وقَيْوِلُولَة وقيل التزم
الحذف فيهما لكثرة حروف الكلمة مع تاء التانيث وفي باب قيل بيع ثلث لغات وهو
كل فعل ماض مجهول معتل العين الياء ووجهه ان اصل بِيعَ بُيِعَ فاسكن الياء لاستكراه
الكسرة عليها بعد الضمة فحصلت ياء ساكنة بعد ضمة فكسرت الفاء ثم حمل عليه قيل
وبهذا يقوى قول سيبويه على قول الاخفش حيث عبروا بالحركة ولم يعتبروا الحرف
وفيه نظر لاحتمال ان الكسرة هي الكسرة المنقولة من الياء ومن الواو والاشمام
بان يشم الفاء الضم تنبيها على ان الاصل فيه الضم وبهذا الاشمام غير الاشمام المذكور
في اول الوقف فان الاشمام يهناك ضم الشفتين بعد اسكان الحرف من غير صوت
وههنا ضم الشفتين بعد في حالة التصويت وبهذا الاشمام انما يكون على اللغة الاولى
والواو فيهما نحو قُولَ وبُوعَ ووجهه ان نقول اصل قُولَ قُوِلَ فاسكن الواو
لاستكراه الكسرة على الواو بعد الضمة ثم حمل بُوعَ عليه وهذه لغة ردية لان حمل
الثقيل على الخفيف اولى من العكس قيل وبهذه يقوى مذهب الاخفش وفيه نظر
لاحتمال ان الكسرة هي الكسرة المنقولة من الواو فان اتصل به اي بباب قيل
ما يسكن لامه من الضمير المرفوع المتصل ويحذف عينه لالتقاء الساكنين نحو بعت
يا عبد فان قوله يا عبد يدل ظاهرا على ان المخاطب مبيع لا بايع وقلت يا قول
يدل يا قول على انه مقول لقائل فالكسرة والاشمام والضم ايضا جائز وباب اختير
اصله اختيِر وانقيد واصله انقُوِد مما كان قبل الواو والياء في الفعل المجهول
ضمة ومن باب الافتعال والانفعال مثل اي مثل باب قيل وبيع في اللغات الثلث
لان الواو والياء فيهما مكسورتان ومضموم ما قبلهما اي في الواوي واليائي
فاختير بائي وانقيد واوي بخلاف باب افيم واستقيم مما كان قبل الواو والياء
سكون كالماضي المبني للمفعول من الافعال والاستفعال واصلهما اقْوِم واستقْوِم

وشرط اعلال العين في اسم غير الثلاثي المجرد لان في الثاني المجرد من الاسم لم يشترط فيه ما شرط في الثلاثي المزيد فيه لانه لو شرط فيه ذلك لم يعل لانه لا تتفق مخالفة فيه للفعل ابدا مع وجود علة الاعلال وفي الاسم غير الجاري على الفعل لان في الجاري عليه ما شرط هذه الشريطة الآتية نحو الاستقامة فانه ليس موازنا للفعل لكن قد بينا قبيل ما هو المقصود من كلام القدماء في ذلك والمراد بالجريان على الفعل ان يكون مأخوذا من الفعل راجعا اليه ويكون الساكن فاؤه فاجرى مجراه وقوله مما لم يذكره بيان لهما موافقة الفعل حركة وسكونا بكونه موازنا له ومخالفته بزيادة لا تراد تلك الزيادة في الفعل او بنية مخصوصة به وان كانت الزيادت زيادة لكن يكون حركتها في الاسم غير حركتها في الفعل فلذلك الشرط لو بنيت من البيع مثل مضرب وتجلى بكسر التاء وهو ما افرده السكين من الجلد من جلأت الجلد اذا قشرته قلت مبيع معلا لان الميم لا يزاد في اول الفعل وتبيع معلا لان الميم لا يزاد في اول الفعل وتبيع معلا لانه موازن لفعل الامر مثل اضرب ومخالف لمطلق الفعل لانه لا يزاد في اول الفعل تاء مكسورة باصل الوضع واما نحو تعلم بكسر التاء لغة قوم ومع ذلك ليست الكسرة باصل الوضع ولو بنيت مثل تضرب من البيع قلت تبيع مصححا غير معل لان التاء المفتوحة يزاد في الفعل فلو اعل الاسم التبس بالفعل ولم يعكس لان الفعل اصل في الاعلال اللام تقلب الفا اذا تحركتا وانفتح ما قبلها ان لم يكن بعدها موجب للفتح اي لفتحها سواء كانتا في الفعل او في الاسم وسواء كان الاسم على وزن الفعل اولا لان اللام محل التغيير فتؤثر العلة فيه وان كانت ضعيفة وانما قلنا لفتحهما احترازا عن نحو رمتا واصله رميتا فانه تقلب ياؤه الفا وان كانت الالف موجبا لفتح التاء لان الفتح الياء كغزا اصله غزو ورمى اصله رمي ويقوى اصله يقوي ويحيى اصله يحيي وعصا اصله عصو ورحى اصله رحي وربا اصله ربو بخلاف غزوت ورميت وغزونا ورميتا وتخشيين جمع المؤنث وزنه تفعلن فلم تقلب الواو والياء الفا في هذه الامثلة لسكونها واما تخشين لواحده المؤنثة المخاطبة فاصله تخشيين

قلبت

قلبت الياء فيه الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وحذفت الالف لالتقاء الساكنين فوزنها تفعين وتاءين جمع المؤنث على وزن تفعلن وغزو ورمى فان الواو والياء في هذه الامثلة لما تحركتا وانفتح ما قبلها وبخلاف غزوا ورميا وعصوان ورحيان والفتيان والصلوات فان الالف بعدهما موجب لفتحهما فلا تقلبان في هذه الامثلة الفا للالتباس وذلك لانه لو قلب واو غزوا الفا لاجتمع ساكنان فيحذف احدهما فالتبس بالواحد وكذا عصوان لو قلبت الواو فيه الفا وحذفت احدى الالفين لالتقاء الساكنين التبس بالمفرد عند الاضافة وانما لم تقلب في عصوين حالة النصب والجر مع انه لا يلزم الالتباس عند حذف النون عند الاضافة لكونه فرعا على عصوان واخشيا نحوه اي نحو غزوا في عدم الاعلال لانه من باب لن يخشيا اذ الامر مشتق من المضارع وبعد اللام فيهما الف الضمير ولم يعل نحو لن يخشيا لانه لو اعل وحذف احدى الالفين التبس بالمفرد فلم يعل ايضا اخشيا وان لم يلتبس لانه حينئذ يقال فيه اخشيا بالالف وفي المفرد اخش بغير الالف واخشين نحو غزوا ايضا في عدم الاعلال وان لم يحصل الالتباس فيه على تقدير الاعلال لانه حينئذ يقال اخشان لشبهه بذلك اي بلن يخشيا لموافقته له في وجوب فتح اللام او باخشيا لكونهما امرا وتحقق ما يوجب فتح اللام فيهما فعل بهذا اخشيا على لن يخشيا ثم حمل اخشين على اخشيا بخلاف اخشوا واصله اخشيوا واخشون وحكمه حكم اخشوا لانه لما اتصل به نون التاكيد ضم الواو على ما بيناه ذلك واخشى واصله اخشيى واخشين حكمه حكم اخشى فالتقت الياء تقلب في هذه الامثلة الفا لعدم موجب الفتح بعدها وتقلب لواو الواقعة لاما ياء اذا وقعت مكسورا ما قبلها سواء كانت ساكنة او متحركة وسواء كانت في الاسم او في الفعل وسواء كانت رابعة اولا وسواء صارت اللام في حكم الوسط بلحوق حرف لازم نحو غزيان على فعلان من الغزو فاللام في حكم الوسط للزوم الالف والنون فيه اولا او تقلب الواو ياء اذا وقعت رابعة لا ثالثة فانها لا تقلب نحو دعوت لخفة الثلاثي فصاعدا ولم ينضم ما قبلها لانه لو ضم ما قبلها لانقلب ياء لان الواو بعد الضمة اخف

من الياء بعدها كدعى واصله دُعِوَ مجهول دعا ورضى اصله رَضِوَ والعارى واغريت
وتغربت وتغربت وبغربان وبرضيان ففى هذه الاسئلة قلبت الواو ياء لوقوعها فى موضع
يليق به التخفيف مع زيادة ثقلها بكونها رابعة فصاعدا ومع تعذر تخفيفها بالاخف الذى
هو الالف وكان المقتضى لم يمثل يجويد عى مع انهم قالوا ان الفه مبدلة عن الياء المبدلة عن
الواو لان الالف عندهم مبدلة عن الواو اولا لان الغرض من قلبها ياء التخفيف فما دام
يمكنهم التخفيف بالاخف لم يصيروا الى الاثقل وهو الاولى بخلاف تدعو ويغزوا
انه لم يقلب الواو وفيهما ياء لانضمام ما قبلها وقنية واصله قنوة وقيل لاشذوذ ذلك يقال
قنوت الشيء وقنيته قوة وقنوة وقنية اى كسبته وهو ابن عمى دنيا اى لاصق
النسب شاذ والقياس قنوة ودنو وطى اى قبيلة طى تقلب الياء فى باب رضى وبقى
ودعى اى فى كل فعل للاتى مكسور عينه ولامه ياء سواء كانت الياء اصلية او منقلبة عن الواو
الفا وذلك لانهم يفرون من الكسرة الى الفتحة فقلبت الياء الفا وتقلب الواو بعد ضمة
فى كل اسم متمكن فى الاصل سواء صار معربا بسبب نحو يا بنى فى ثمود على احد المذهبين
او معرب
يا لان الواو المضموم ما قبلها ثقيل ولا سيما اذا كانت فى الطرف او فى حكمه وفى الاسم
الذى يمكن توارد حركات الاعراب فيه عليها وقوله فتنقلب الضمة كسرة اشارة الى ان قلب
الواو ياء قبل قلب الضمة كسرة لان الآخر اولى بالتخفيف وقيل قلبت الضمة كسرة ثم الواو ياء
وكان عليه ان يقول بعد ضمة لازمة احترازا عن نحو الخطوات فى جمع خطوة لانه لا تقلب
واوه ياء وان كانت بعد ضمة وفى حكم الطرف لان ضمة التاء غير لازمة لانها فى الواحد
ساكنة كخطوة وجواز اسكانها فى الجمع ايضا وانما لم يؤثر لزوم الحرف اللازم فى عدم
قلب الواو ياء اذا كان ما قبلها مكسورا نحو يغزيان من الغزو فان الالف والنون لازمة
فيه وآخر فى عروضه اذا كان ما قبلها مضموما لان الواو المكسور ما قبلها قد تقلب ياء
فى غير الطرف نحو ميزان وقيام فلا يمنع وجود الحرف اللازم بعدها من قلبها ياء بخلاف
الواو المضموم ما قبلها نحو ادلو فانه لم يعهد لقلبها ياء فى غير الطرف فلا تقلب ياء
الا اذا كان فى الطرف او فى حكمه كما انقلبت الضمة كسرة فى التراعى والنجادى واصلهما

التراعى

التراعى والنجادى مصدرا تراميا ونجاريا للمحافظة على الياء فيصير من باب
قاض فتما كان فى اخره ياء مكسور ما قبلها فاعل على علالة مثل ادل فى جمع دلو واصله
ادلو قلبت الواو ياء للعلة المذكورة ثم قلبت الضمة كسرة لاجل الياء فيقال هذه
ادل ومررت بادل ورايت ادليا ومثل قلنس فى الصحاح اذا جمعت القلنسوة
بحذف التاء قلت قلنس واصله قلنسو وفيه ايضا القلنسوة والقلنسية اذا
فتحت القاف ضممت السين او ان ضممتها كسرت السين بخلاف قلنسوة وفحدوة
لان الواو فيه لبس فى الطرف ولا فى حكمه لان التاء لازمة لكن كان عليه ان يقول قبل ذلك
طرفا او فى حكمه ليدخل فيه نحو قفازية واصله قفازوة ويخرج عنه نحو فحدوة وهى ما خلف
الرأس وبخلاف العين اذا كان واوا مضموما ما قبلها كالغوباء وهو داء ينقش فانه
لا تقلب الواو ياء ثم الضمة كسرة وبخلاف الخيلاء فانه لا تقلب الضمة كسرة لاجل الياء
كما قلبت فى النجارى ولا اثر للمدة الفاصلة المضموم ما قبلها الواقعة قبل الواو المتطرفة فى
منع قلب الواو ياء فى جمع الاخ فى الاعراب فان اعرابه لفظى فى جميع الاحوال نحو عُتِيّ
فى جمع عاتٍ وحُتِيّ فى جمع جاثٍ واصله عُتُوٌ فالواو الاولى وهى مدة بمنزلة الضمة
فتقلب الثانية وهى لام الكلمة ياء لوقوعها بعد ياء هو بمنزلة الضمة فصار عُتُوِيٌ فاجتمع
الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء
وكسرت العين لاجل الياء بخلاف المفرد فانه لا تقلب الواو فيه ياء كقولهم نهوٌ وعُتُوٌّ عُتُوًّا يعنى اذ دبى
كبيرا وهذا تكلف منه بلا حاجة اليه فالاولى ان يقول اذا اجتمعت واوان طرفا
فى الجمع والاولى مزيدة يجب قلبهما ياءين وادغام الاولى فى الثانية عند هذه الشروط
الثلثة كون الطرف محل التخفيف ونقل الجمع وضعف الواو الاولى لكونها مزيدة
وضعف الثانية لكونها فى محل التغيير بخلاف قوم لوقوع الواوين فى غير الطرف
وعُتُوٌّ لانه مفرد فلا يكون ثقيلا كالجمع وحُتُوٍّ فى جمع احوى فلا تقلبان لقوتهما
باصالتهما وقد يكسر الفاء للاتباع اى لاتباع الفاء العين فيقال عِتِيّ وحِتِيّ
وبحُتُوٍّ فى جمع حُتُوٍّ بمعنى السحاب او الجهة وفى الصحاح وحكى عن اعرابى

هذا عُتِيّ ومررت بعُتِيّ
ورايت عُتِيّ وقد يكسر
الفاء اتباعا لما بعدها

انه قال انكم لتنظرون فى نحو كثيرة اى فى جهات بريد جمع النحو الذى هو اعراب الكلام
شاذ لتصحيح الواو مع ان شروط القلب حاصلة فيه وفرجاء نحو معدى ومعزى
بالقلب ياء كثيرا والقياس الواو نحو معدو ومغزو لانه مفرد وتقلبان همزة اذا وقعتا
طرفا بعد الف زائدة او فى حكم الطرف بان يكون بعدها حرف غير لازم كتاء التانيث الفارقة
بين المذكر والمؤنث فى الصفات وتاء الوحدة القياسية وعلامة التثنية غير اللازمة
نحو كساء واصله كساو ورداء واصله ردای بخلاف رای جمع راية وهو العلم
على حد تمر وتمرة فانه لا تقلب الياء همزة لان الالف منقلبة عن واو اصلى واصله روى
من رويت اى جمعت الا انه اعتلت عينه فسلمت لامه لئلا يجتمع اعلالان تكسر طوى
وثانى جمع ثانية وهو ما ثوى الابل من توئيت وبعد بناء التانيث قبلا نحو شقاوة
وسقاية مما كان التاء فيه لازمة اذا لم يكن لاحد المعنيين المذكورين وسقاية اما معروفة
والسقاية التى فى القران قيل هو الصواع الذى كان للملك يشرب منه والتاء فيه لازمة
ونحو صلاءة وهو الفخار وعطاءة فى الصحاح العطاء ممدود ودويبة الكبر من الوزغة
وعباءة وهو ضرب من الاكسية شاذ لانهم قلبوها والقياس ان لا تقلب للزوم
التاء سئل سيبويه الخليل عن قولهم صلاءة وعباءة لانهم قلبوها مع كونها غير متطرفة
فاجابه بما معناه ان تاء التانيث فى حكم كلمة اخرى منفصلة اليها لمعنى التانيث فكانها
وقعت متطرفة مثلها فى صلاء وعباء واتما من قال صلاية وعباية فانه لم ينظر الى
ان اصله صلاءة وعباءة ثم زيدت التاء ليدل بها على المفرد وانما جعل مستقلا براسه
موضوعا لهذا المعنى وتقلب الياء واوا فى فعلى مفتوحة الفاء اسما كتقوى وهو التقية
والورع واصله وقيا فقلبت الياء واوا وقلبت واوه الاولى تاء كما فى تراث ويقوى
اصله بقيا فى الصحاح يقال ابقيت على فلان اذا رحمته والاسم منه البقيا بضم الباء
والكذلك البقوى بفتح الباء بخلاف الصفة فانه لا تقلب الياء فيه واوا نحو صدیا تانيث
صديان من صدى اذا عطش ورديا تانيث ريان فرقا بين الاسم والصفة والاسم
اولى بقلب يائه واوا لخفته وثقل الصفة فالتخفيف فيها بابقاء الياء على حالها اولى

وتقلب

وتقلب الواو ياء فى فعلى مضموم الفاء اسما كالدنيا واصله الدنوى من دنا يدنو والعليا
واصله العلوى من علا يعلو وهما وان كانا صفتين فى الاصل ولذلك يقال الدار الدنيا
والمنزلة العليا الا انه غلبتهما الاسمية ولا يجرى كل واحد منهما صفة الا فى حال التعريف
ولذا الابقال دار دنيا ومرتبة عليا وحكم الصفة ان يستعمل نكرة ومعرفة وشذ القصوى
والقياس القصيا لانه غلبة الاسمية وان كان فى الاصل صفة وعزوى اسم مكان
بخلاف الصفة فانه لا تقلب الواو فيه ياء نحو الغزوى مؤنث الاغزى من غزى فلان
اذا تمادى فى غضبه فرقا بين الاسم والصفة ولم يفرق بين الاسم والصفة فى فعلى
مفتوحة الفاء من الواو اذا كان لامه واوا نحو دعوى اسما وشهوى صفة مؤنث
اشهوان وذلك لان ذوات الواو من ذلك قليل فاجريت على قياسها لقلتها واذا قلت
قل وقوع اللبس فيها بخلاف فعلى من الياء فان ذلك كثير ولا يفرق ايضا بين الاسم
والصفة فى فعلى مضموم الفاء من الياء نحو الغيا اسما والقصيا صفة لحالم يفرق
فى فعلى مفتوحة الفاء من الواو والياء الفرق الى مستثقل وهو قلب الياء واوا مع ضم الفاء
او لقلة الصفة من الياء فى بنات الياء وتقلب الياء اذا وقعت بعد همزة واقعة ذلك الهمزة
بعد الف فى باب مساجد وليس مفرده كذلك اى لا تكون الياء فى مفرده رابعة بعد همزة
واقعة بعد الف الفا وتقلب الهمزة ياء مفتوحة نحو مطايا واصله مطاءى ورکايا جمع
ركية وهى البئر واصله ركاءى من ركوت البئر اى اصلحته وخطايا على القولين اما
قول الخليل فلانه تما جمع خطيئة على خطائى وقدم الهمزة على الياء وقع الياء بعد همزة
بعد الالف فى باب مساجد واما على قوله غير الخليل فلانه تقلب الياء الواقعة بعد الالف
من خطائى همزة فتجتمع همزتان وبينا ذلك قبل وصلايا جمع المهموز وهو الصلاءة
واصله صلائى وجمع غيره اى غير المهموز وهو الصلاية واصله صلايى بيا ئين
وشوايا جمع شاوية واصله شواوى قلبت الواو والواقعة بعد الالف همزة كما
فى اوائل فصار شوائى ثم عملت باقى العمل بخلاف شوا جمع شاة من شاوت
اى سبقت وهو ناقص مهموز العين والهمزة اصلية فانه لا تقلب الهمزة ياء مفتوحة

لانه انما وقعت في مفرده همزة بعد الف ثانية لانقلب الهمزة الواقعة بعد الف الجمع
ياء تطبيقا بين الجمع والمفرد وبخلاف شواء من شاء يشاء وجواء من جاء يجيء
فان الهمزة فيهما منقلبة عن الياء لا اصلية جمعي شائية وجائية على القولين
فيهما اذ اصله شوايئ فقدم الهمزة على الياء فصار شوائي عند الخليل و
وعند غيره قلب الياء الواقعة بعد الالف همزة فصار شوائئ بهمزتين ثم قلبت
الثانية ياء فصار شوائي فعلى القولين وقعت الياء بعد همزة بعد الف في باب مساجد
لكن لم يعل العلل المذكور في مطايا وفرجاء اداوى في جمع اداوة وهي المظهرة وعلاوى
في جمع علاوة وهو ما يعلق على البعير بعد حمله وبراوى في جمع براوة وهي العصا
فانه انما جمع على فعالل نحو هذه الامثلة انما وقع في مفرده الف ثالثة بعدها واو لانقلب
الهمزة ياء مفتوحة وان كان مقتضى الاصل المذكور ذلك وانما قلبت الهمزة واوا مفتوحة
مراعاة للمفرد لمشاكلته له في وقوع واو بعد الف وان كانت الواو التي في الجمع هي
الواو المنقلبة عن همزة منقلبة عن الف مفرده والواو التي في المفرد هي لام الكلمة
وتسكنان في باب يغزو اى في فصل معتل اللام الواوي المضموم فيه الواو وما قبلها
فانه يسكن الواو لاستثقال اجتماع الثقلاء التي هي ضمة فاخر الفعل مع ثقله تخفف
الاخير وهو الضمة وهذا مختص بالفعل لانه لو كان في اخر الاسم واو مضموم ما قبلها
قلبت الواو ياء والضمة كسرة ولم تقلب الضمة كسرة والواو ياء في الفعل مراعاة
للبنية وفي باب يرمي اى فيما كان معتل اللام اليائي المضموم فيه الياء المكسور
ما قبلها فانه حذف ضمة الياء للاستثقال لكن هذا اقل ثقلا من الاول ولهذا يكون
في الاسم والفعل وانما لم تنقل الضمة الى ما قبلها لرعاية البنية وانما قال مرفوعين
لانهما لو كانا منصوبين لا يسكنان وفي باب الغازي والرامي مما كان الياء فيه
مكسورا ما قبلها مرفوعا ومجرورا والمضموم المكسور ما قبلها لم يختص بالاسم
وانما لم تنقل ضمة الياء الى ما قبلها لانه لو نقلت لادى وجودها الى عدمها واما الياء
المكسورة المكسور ما قبلها فمختصة بالاسم والتحريك في الرفع والجر في الياء

اذ لا يكون

اذ لا يكون المجرور الا اسما لانه ليس في كلامهم اسم متمكن مما آخره واو قبلها حركة
شاذ كقوله في التحريك في الرفع فذاك يذهب بالدنيا ولذتها مواليا للبائس
العوس سجاج العوس بالضم ضرب من الغنم وسجاج اى سمان من سجب الشاة
اذا سمنت وكقوله في التحريك في الجر ما ان رأيت ولا اذى فمذ اني لجوادي
يلعبن في الصحراء بالسكون في النصب فانه ايضا شاذ كقوله فما سودتني عامر
عن وراثة ابى الله ان اسمو بام ولا اب وكقوله يا بارئ القوس برا
ليس بحكمة لا تفسد القوس اعط القوس باريها ومثل الاثبات فيهما اى في الواو
والياء وفي الالف في الجزم فانه شاذ ايضا كقوله هجوت زيان ثم جئت معتذرا
من هجو زيان لم تهجو ولم تدع اى لم تهج لانك اعتذرت ولم تترك الهجو لانك
هجوته حقيقة وبحذفان في مثل يغزون اى اذا اتصل به واو الضمير واصله يغزوون
سكنت الواو الاولى كما في تغزو ثم حذفت لالتقاء الساكنين ويرمون واصله يرميون
قيل نقلت ضمة الياء الى الميم وحذفت الياء وقيل بل التقى واو الضمير بعد اعلاله
وحذفت وضم ما قبلها لاجل الواو واغزن واصله اغزوون واحذفت ضمة الواو
ثم الواو لالتقاء الساكنين فصار اغزوا ثم الحقت به نون التاكيد وحذفت
الواو لالتقاء الساكنين ولم يضم الواو كما ضم في اخشون لضمة ما قبلها واغزن
واصله اغزوي وارمن واصله ارميوا الى اخره وارمن واصله ارميي وكحويد
واصله يدئ ودم واصله دموا ودمي واسم واصله سمو وابن واصله بنو واخ
واصله اخو واب واصله ابو واخت واصله اخو ليس حذف لامها بقياس لان
قياس بعضها الابدال وقياس بعضها الاثبات الا بدال جعل حرف مكان حرف لم يقل
عوضا عن حرف احترازا عن جعل حرف عوضا عن حرف في غير موضعه نحو ناء عدة
فانه لا يسمى ابدالا الا تجوزا وقوله غيره احتراز عن رد المحذوف في مثل اب في النسبة
نحو ابوي فانه لا يسمى ابدالا لانه جعل حرف مكان حرف بعوضه والمراد بكونه في
مكانه ان يكون العوض فاء ان كان الاصل فاء كما في اجوه وعينا ان كان عينا

كما في قال ولامّا ان كان لاما كما في دعا وزائدًا دالًا على المعنى المقصود ان كان الاصل
كذلك كما في عالم بالهمزة بدلا عن عالم بالالف فعلى هذا لا يكون تاء نحو اخت بدلًا لانه
ليس كذلك ولا ينتقض التعريف بمثل اظلم واصله اظتلم فان جعل الظاء مكان تاء
الافتعال لا يسمى ابدالًا لان الظاء ليس من حروفه على ما ستعرف ان شاء الله تعالى
لانه كانه قال اجعل حرف من حروف الابدال مكان غيره ويعرف الابدال بامثلة اشتقاقه
كتراث للمال الموروث فان قولنا ورث ووارث ومورث يدل على ان اصله
وراث واجوه في جمع وجه فان الوجه والمواجهة والتوجه يدل على ان اصله وجه
ويعرف الابدال بقلة استعماله اى بقلة استعمال ما ذلك الحرف فيه بخلاف ما فيه
الحرف الاخر كالتعالب فان الثعالب اكثر استعمالا منه وعلة ايضا بامثلة اشتقاقه
لانه جمع ثعلب ويقال ثعلبة الانثى وثعلبان للمذكر ويعرف بكونه اى بكون
اللفظ الذى فيه الحرف فرعا للفظ اخر والحرف زائد في الاصل كضويرب فانه
فرع ضارب والف ضارب زائد فواو ضويرب بدل منه ويعرف الابدال
بكونه اى بكون اللفظ فرعا من لفظ اخر وهو اى الحرف اصل في الفرع فالحرف
الذى بازائه في الاصل يكون بدلًا منه كمويه في تصغير ماء فان الهاء فيه بدل على
ان الهمزة في ماء بدل منه لان التصغير يرد الاشياء الى اصلها والاعتراض بان
اوائل فرع اول والهمزة في اوايل غير زائدة مع ان ما في الواحد بازائه وهو
الواو ليس بدلا منها غير وارد لان الهمزة فيه وان لم تكن زائدة لكنها ليست
باصلية ايضا بل منقلبة عن حرف اصلى ويعرف الابدال بلزوم بناء مجهول
لو لم يحكم بالابدال نحو هراق فانه لو لم يحكم بان الهاء بدل من همزة اراق لزم
بناء مجهول وهو هفعل لعدم وجوده واصطبر واصله اصتبر لعدم افتعل
وادارك اصله تدارك لعدم افاعل او افدعل وحروفه اى حروف الابدال
اربعة عشر جمعها قولهم انصت يوم جد طاه زل انصت من الانصات
وهو السكوت والاستماع للحديث ويوم ظرف له مضاف الى الجملة بعده

وجد

وجد مبتداء مضاف الى طاه وهو اسم فاعل من طها الرجل اذا ذهب في الارض
وزل من الزلل وهو خبر المبتداء يقال زللت يا فلان نزل زليلًا اذا زل في طين او
او منطق وقول بعضهم انها ثلثة عشر بجعلها قولهم استجده يوم طال يقال استجد في
فاجدته اى استعان به فاعنته وهم في نقص الصاد والزاى منها لثبوت صراط
في سراط وزقر في سقر فابدال التين صادًا والتين زايًا فيكونان من حروف
الابدال ووهم ايضا في زيادة التين وجعله من حروف الابدال لانه ليس منها ولو اورد
ذلك البعض استمع واصله استمع فابدل التين من التاء ورد عليه اذكر واصله اذتكر
ابدل التاء ذالًا مع ان الذال ليس من حروف الابدال وورد اظلم واصله اظتلم مع
ان الظاء المعجمة ليس من حروفه وورد عليه ايضا لزم جميع الحروف التى تبدل لارادة
الادغام ان يكون من حروف الابدال فالهمزة تبدل من حروف اللين الثلثة و
ومن العين والهاء فمن حروف اللين ابدال لازم مطرد في نحو كساء ورداء ودواج
واصل وقد عرفت بيان ذلك ولما كان التغيير بالاخر اولى قدم المص ما الابدال
فيه في اللام على ما في العين وما في العين على ما في الفاء وجائز مطرد في نحو اجوه
واو اى وقد عرفت ذلك ايضا واما نحو دابة وشابة والعالم وناء بابدال الالف
همزة في هذه الامثلة وشيمة بابدال الياء همزة وموقد بابدال الواو همزة فاد
واباب بجر في غباب بجر وهو معظم الماء بابدال العين همزة اسن وماء واصله موه
بدليل مويه في تصغيره بابدال هائه همزة شاذ لازم وكذا في جمعه امواه بابدال هائه
همزة شاذ لكن ليس بلازم والالف تبدل من اختيها الواو والياء ومن الهمزة
والهاء فمن اختيها لازم في نحو قال وباع كما عرفت ونحو آل على راى ونحو ياجل
واصله يوجل ضعيف وطاى في النسبة الى طى شاذ لازم ومن الهمزة نحو
راس بالالف في رأس بالهمزة ومن الهاء في آل على راى والياء تبدل من اختيها
ومن الهمزة ومن احد المضاعف ومن النون والعين والياء والتين
والتاء فمن اختيها لازم في نحو ميقات وغاز واصله غازو وقيام واصله

فوائم وحياض واصله حواض كما عرفت وشاذ ابدال الياء من احتيها في نحو حبلى بالياء في الوقف على حبلى بالالف وصيم واصله صوم من الصوم وصيبة واصله صيوة ويجل واصله يوجل وابدال الياء من الهمزة نحو ذيب بالياء في ذيب بالهمزة وابدال الياء من الباء في المعدود قيل مسموع كثير يضبط ولا يقاس عليه في نحو املليت الكتاب املليه املاء وفي التنزيل فهي تملى عليه بكرة واصيلا واملت له املله املالا وفي التنزيل فليملل الذي عليه الحق وقيل انهما لغتان لان تصرفهما واحد فليس جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس وقصيت اظفاري في قصصت وفي نحو اناسي كقوله نقا وانا سيء كثيرا والاصل اناسين لانه جمع انسان فابدل النون ياء واما الصفادي واصله صفاد بابدال عينه ياء كقوله ومنهل ليس له حوارق والصفادي جمة نقائق والتعالي كقوله كان رحلي على شعواء حادرة ظمياء قد بزل من طل حوافيها لها اثاريو من لحم متمؤة التعالي ووخز من ارانبها والاصل التعالب والارانب لانهما جمعا قلب وارنب فابدلت الياء من الياء والسادي واصله السادس كقوله اذا ما عد اربعة فسبال فزوجك خامس وابوك سادي اي سادس والثالي واصله الثالث كقوله قد مر يومان وهذا الثالي وانت بالهجران لا تبالي اي بهذا الثالث فضعيف والواو تبدل من احتيها ومن الهمزة فمن احتيها لازم في نحو صوارب وصويرب فان الواو فيها بدل من الف ضارب وراحي وعصوي وموقن وطوبى وبوطر ويقوى فان الابدال في هذه الامثلة واجب مطرد كما عرفت وشاذ ابدال الواو من احتيها ضعيف في هذا امر ممضو عليه واصله ممضوي من المضي وقياسه قلب الواو ياء وادغامها في الياء وفيه نظر لانه يقال مضيت على الامر مضيا ومضوت على الامر مضوا فهما لغتان وهو نهو من المنكر والقياس نهي لانه من النهي وجباوة في جباية وفيه نظر لانهما لغتان في الصحاح جبيت الماء في الحوض وجبوته اي جمعته وتبدل الواو من الهمزة في نحو جونة وجون بالواو واصلها جؤنة وجؤن بالهمزة قيل المثال غلط لان تركيب ج ا ن مهمل وفي الصحاح

والجونة

والجونة بالضم مصدر الجون من الخيل مثل العبسة والوردة والجونة ايضا جونة العطار وربما همز افطاهر قوله يدل على انه معتل في الاصل والهمزة فيه بدل من الواو والميم تبدل من الواو واللام والنون والباء فمن الواو لازم في فم وحده واصله فوه حذفت اللام شاذا وابدل من الواو ميم لانه لو لم يبدل لزم ان يقلب الفا ويحذف الالف لالتقاء الساكنين فبقي اسم معرب على حرف واحد ضعيف ابدال الميم في لام التعريف وهي لغة طائية كقوله ذاك خليلي وذو يعاينني يرمي ورائي بامسهم وامسلمة ورائي بعني قدامي والمسلمة واحده السلام وهي الحجارة يعني انه يدفع عني قدامي بالسهام والاحجار وبهذا البيت في الصحاح بالسهم بتشديد الثاني وامسلمة بسكون الميم وابدال الميم من النون لازم في نحو عنبر متى ما كان النون فيه ساكنة قبل باء متحركة فانه يكتب بالنون ويلفظ بالميم وشنيا ثانيت شنب من شنب الثغر شنبا اذا دق وحري الماء عليه وضعيف ابدال الميم من النون في البنام واصله البنان وهي اطراف الاصابع وفي طامه الله على الخير اي طانه وفي الصحاح طانه الله على الخير وطامه اي جبله بعني وفي بنات مخر وهو سحاب بيض رقاق بائتين قبل الصيف بعني واصله بنات بخر لانه من البخار وفي مازلت رايما اي رائبا من الرتوب وهو الثبوت وفي رايته من كثم اي من كثب اي قرب والنون اي ابدال النون من الواو واللام شاذ في نحو صنعاني وبهراني لان الواو عنده بدل من الهمزة في صنعاء والاولى ان يقول انه في الاصل صنعاوي وبهراوي فقلبت الهمزة واوا على القياس ثم ابدلت من الواو نون لما بين الواو والنون من القرب في المخرج ولما قرب بين الهمزة والنون لان النون من الفم والهمزة من اقصى الحلق وضعيف ابدال اللام نونا في لعن واصله لعل والتاء تبدل من الواو والياء والسين والباء والصاد فمن الياء اي ابدال التاء من الياء والواو لازم في نحو اتعد واتسر كما عرفت وانما قال على الافصح لانه جاء فيهما ايتعد وايتسر ايضا لكن الاول افصح ليستوي الباب في الصرف وشاذ ابدال الواو ياء في نحو انجه والاصل اوجه لانه من الولوح وشاذ ابدال السين تاء في طست واصله طس لان جمعه

طسوس وتصغيره طسيس لاستثقال الاجتماع ولذا لم يقلب في الجمع على الاكثر والصغر للفاصل بين المثلين مع امتداد الكلمة ولذا قال وحده اي بقلب طست وحده لاجمعه ومصغره وليس المراد لغيره من الكلمات لثبوته في ست وانما لم يحكم بان التين بدل من التاء مع مجيء جمعه على طسوت وان قل لان التاء من حروف الابدال للتين على بتنا وابدال التاء من الباء في الدعالب واصله دعالب وهي قطع للطريق وقال ابو عمرو اطرق وقال ابو عمرو واطراف الثياب وواحدها دعلوب وابدال التاء من الصاد في لصب ضعيف في الصحاح اللصت بفتح اللام اللص في لغة طيء والجمع لصوت والدليل على هذا الابدال قولهم تلصص عليهم وهو بين اللصوصية والهاء تبدل من الهمزة والالف والياء والتاء ومن الهمزة مسموع في هرقت واصله اريقت وفي هرحت واصله من ارحت الدابة اي رددتها الى المراح وهباك واصله اياك ولهنك واصله لانك فانه لما دخل لام الابتداء على ان ابدلت همزته هاء لان اللام لا تجامع مع ان كراهة اجتماع حرفين بمعنى واحد وهن فعلت فعلت بابدال همزة ان الشرطية هاء في لغة طيء وفي هذا الذي من قوله واني صواحبها فقلن هذا الذي منح المودة غيرنا وجفانا اي اذا فابدلت من همزة الاستفهام هاء وابدال الهاء من الالف شاذ في انه لا الاكثر في الاستعمال الوقف على انا بالالف فالهاء بدل منهما ويحتمل ان يكون الهاء لبيان حركة نون انا وفي خيتهلة واصله خيتهلا فابدلت الهاء من الالف قال الشاعر يجيتهلا يزجون كل مطية امام المطايا سيرها المتقاذف وفي مه واصله ما كقوله قد وردت من انكنه من هنا ومن هنه ان لم تروها فمه اي قد وردت الابل من امكنة مختلفة ان لم تروها فما تضع ويجوز ان يكون مه اسم فعل اي مه يا انسان يخاطب نفسه ويزجرها وفي هناه والاصل هناو على وزن فعال بمعنى هن قلبت واوه الفا كما في كساء وقلبت الالف الثانية باء ولم تقلب همزة وانما قال على رأي لانه قيل ان الهاء بدل عن همزة مبدلة عن الالف وقيل ان الهاء اصلية وليست بدلا وذهب الكوفية الى ان الالف والهاء زايدتان والهاء للسكت

والام

والام محذوفة كما في هن وهنة ومن الباء في هذه امة الله والاصل هذي لان الياء يجيء للتانيث نحو قضربين هكذا قال في شرحه وذكر في شرح الكافية ان بعضهم ذكر ان الياء في هذي امة الله علامة التانيث وليس ذلك بحجة لجواز ان يكون صيغة موضوعة للمؤنث ان يكون الياء بدلا من الهاء في قولك هذه امة الله والهاء تبدل من التاء في باب رحمة تماني فيه تاء تانيث متحركة ما قبلها مفتوح ووقفا فان هذه التاء تقلب في الوقف باء وهذا مطرد وابدال اللام من النون والضاد في اصبلال الاصيل الوقت بين العصر الى المغرب وجمع على اصلان كبعير وبعران ثم يصغر على غير قياس لانه جمع كثرة فصار صييلان ثم ابدلت من النون لام ويجوز ان يكون تصغير اصيل غير لفظ قليل وفي الطجع واصله اضطجع ابدل اللام من الضاد ردئ كقوله لما راى ان لا دعة ولا شبع مال الى ارطاة حقف فالطجع وابدال الطاء من التاء لازم في نحو اصطبر اذا كان فاء الافتعال صادا وكذلك اذا كان صادا او طاء او ظاء وابدالت ذ في نحو حضط اي فيما كان فيه تا الضمير وقبلها احد هذه الحروف شبه هذه التاء وتاء الضمير واصله حضت من الحوض وهو الخياطة وابدال الدال من التاء لازم في نحو فدر اي اذا كان فاء الافتعال زايا واصله ازتجر وفي نحو اذكر اي اذا كان فاء الافتعال ذالا واصله اذتكر وكذلك اذا كان فاؤه ذالا وابدال الدال من التاء شاذ في نحو فزد تمما كان فيه تاء الضمير وقبلها احد هذه الحروف الاحرف واصله فزرت وشاذ في اجدمعوا واصله اجتمعوا فقلب تاء الافتعال دالا واو لم يكن فاؤه حرفا من الحروف المذكورة واجدر في اجتر كقوله فقلت لصاحبتي لا تحبسانا بنزع اصوله واجدر شيحا يخاطب نفسه بخطاب الاثنين اي لا تحبسنا بتزع اصول الكلاء واقطع شيحا ودع اصوله في الارض للمد بطول المكث هنا وفي دولج واصله تولج وهو موضع يدخله الوحش من الولوج فابدلت التاء دالا في غير باب الافتعال والجيم تبدل من الياء المشددة في الوقف في نحو فقيمج في فقيمي لاشتراكهما في المخرج وفي الجهر والظاهر ان الجيم ايضا مشددة لقيامها مقام المشددة وهو اي وهذا الابدال شاذ وابداله من الياء غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجنج فلا يزال شاجر يأتيك بج اشذ اراد اللهم ان قبلت حجني فلا يزال

يأنيك بي شاجٍ وبعدا قرنفاتٌ بُنزى وفُرنج والشاجِ من شجج البَغل صوته والاقمر الابيض والنهات النهات وبُنزى اى بحركة وقوله وفُرنج اى وفُرنى وهو الشعر التي في شحمة الأذن والبيت الثاني صفة لقوله شاجٍ وابدال الجيم من الياء من نحو قوله حتى اذا امسَتجت واصبحا اشذ لانه جعلت الياء المقدرة كالملفوظة اذ اصله امسيت وامسيا وقيل ان الجيم بدل من الف امسى والصاد تبدل من السين التي بعدها عين او خاء او قاف او طاء ابدالا جوازا سواء كان بينهما فاصل ام لا لان السين حرف مهموس مستفل وهذه الحروف مستعلية فكره الخروج من المستفل الى المستعلي والصاد توافق السين في الهمس والصفير وتوافق هذه الاحرف في الاستعلاء فيجانس الصوت نحو اصبغ في سبغ ومتى صقر في مسق سقر وصراط في سراط اما اذا كانت السين بعد هذه الاحرف فلا يسوغ فيها هذا الابدال فلا يقال في قحست قصصت لاختلاف الصوت فلا تثقل التصعيد من منخفض والزاي تبدل من السين والصاد الواقعتين قبل الدال حال كونهما ساكنين نحو يزدل في يسدل ثوبي ابدلت السين زايا للتلاقي بين السين المهموس والدال المجهور والزاي من مخرجهما وعلى صفتها من الصفير وتوافق الدال في الجهر فتجانس الصوتان وهذا فردي انه وانه اي انا وهو تاكيد لياء المتكلم اي قصدي قارة حاتم حين عقرنا قة وقيل له هلا قصدتها فيبدل الطاء الصاد زايا لان الصاد مطبقة مهموسة رخوة والدال منفتحة مجهورة شديدة فبين جرسيهما تنافر وبين الصاد والزاي توافق في المخرج الصفير مع ان الزاي تناسب الدال في الجهر وقد ضوارع بالصاد الزاي بان يشرب الصاد شيئا من صوت الزاي فيصير بين بين اي يصير حرفا مخرجه بين مخرج الصاد والزاي ليذهب صوت الصاد بالكلية دونهما اي دون السين فانه لا تجوز هذه المضارعة بينها وبين الزاي لاتحادهما في المخرج والصفة وهي الصفير فيتعسر الاشراب مع شدة التقارب بخلاف الصاد مع الزاي فان اطباق الصاد امكن من اشرابها صوت الزاي وقد ضوارع بها اي بالصاد الزاي متحركة ايضا كالخوصزف وصدر كما ضوارع بها ساكنة ومراده انه لم يجز قلب الصاد المتحركة زايا

نقوتها

لقوتها بالحركة وانما يجوز المضارعة فيه لان فيها ما ولا حظة للصاد والبيان اي بقاء السين على حالها من غير ابدال ومضارعة اكثر منهما اي من الابدال والمضارعة ونحو مسق سقر في مسق سقر بابدال السين المتحركة زايا كلبية اي لغة بني كلب واجد روا الشدق بالمضارعة اي مضارعة الجيم الشين والمضارعة الشين الجيم اذا وقعتا ساكنين قبل الدال قليل يعسر ذلك في النطق ولم يأت في القرآن ولا في فصيح الكلام بخلاف اشراب الصاد صوت الزاي فانه ورد في القرآن الادغام في اللغة ادخال الشيء في الشيء يقال ادغمت اللجام في فم الدابة وفي الاصطلاح ان تأتي بحرفين ساكن فمتحرك اي لابد ان يكون الاول ساكنا لانه لو كان متحركا لما تالت الحركة بينهما فلا ينصل بالثاني ولا بد ان يكون الثاني متحركا لانه مبين للاول والحرف الساكن كالميت لا يبين نفسه فلا يبين غيره من مخرج واحد احتراز عن فلس من غير فصل احتراز من نحو قول مجهول فاول فان مدة الواو الاولى فاصل بخلاف ما اذا لم يفصل نحو قول مجهول قول ولذلك يفرق بين فوول وقول ولا يخرج بهذا بقوله فمتحرك لان الفاء انما يدل على التعقيب عادة فيجوز ان يكون بينهما فصل يتنفس او غيره وانما يخرج بقوله من غير فصل لان المراد بان يرتفع اللسان بهما ارتفاعة واحدة بحيث يصير الحرفان حرفا مغايرا لهما بهيئة وهو الحرف المشددة وزمانه اطول من زمان الحرف الواحد واقصر من زمان الحرفين ولذا يجب ان يكون الحرف الثاني مثل الاول لانه لا يمكن اخراج المتقاربين من مخرج واحد دفعة لان لكل حرف منهما مخرجا على حدة والادغام انما لاجل المتجانسين لان ثقل اللسان عن موضع ثم رده اليه يثقل او لاجل تخفيف الادغام وذلك لانك اذا فككت شبّ بالادغام اخف من شبب ويكون الادغام في المثلين والمتقاربين بعد ان يصيرا مثلين لتمكن الادغام فالمثلان واجب عند سكون الاول سواء كان في كلمة او كلمتين نحو امدد واضرب بكرا الا في الهمزتين فانه لا يجوز ادغام احدهما في الاخرى سواء كانتا في كلمة كان بيني مثل سبطر من قرأ وي فيقال قرأوي بقلب الثانية ياء ثم ادغام الاولى فيها او في كلمتين نحو املأ يده الا في نحو سئال والوءاد وهو الاكال يقال ذأثت الطعام اذا اكلته متماكانت الهمزتان فيه عينا مضاعفة سواء كان بعدهما الف او لا نحو سؤال جمع سائل

مطلب الادغام

والالف نحو صحراء وخاق اصله القصر وزيدت الف المد توسعا فالتقى ساكنان فلما
لم يكن حذف احدهما لئلا يلزم نقض الغرض بالادغام لتعذره لان الالف لا يدغم فيه قلبت الثانية
همزة والالف نحو قوول مما يؤدي الادغام فيه الى لبس مثال قياسي بمثال قياسي فان قوول وهو
مجهول قاول مثال قياسي فلا بد من ادغام للالباس مجهول فعل الذي هو ايضا مثال قياسي فيستمر فيه
الالباس بالادغام بخلاف نحو آيَيَ على وزن افعلة من الاين فانه يدغم لان هذا المثال ليس بقياسي
فلا يستمر فيه الالباس بالادغام والالف نحو لَوِيَ ورِيَّا وهو المنظر الحسن كان الحرف الاول من
المثلين فيه مدة منقلبة عن حرف اخر للادغام قلبا غير لازم فانه لا يدغم على المختار اذا خفف بقلب
همزتهما واوا او ياء لان الواو والياء هنا بمنزلة الهمزة لكون قلبها اليهما غير لازم فكان الهمزة
باقية والهمزة لا تدغم في الواو والياء وبعضهم جاز الادغام هنا نظرا الى ظاهر اجتماع المثلين
بخلاف نحو مَرْمَيَ فانه يجب الادغام فيه وذلك لان اصله مرموي وانما قلبت الواو ياء للادغام
فلو لم يدغم لزم نقض الغرض والالف نحو قالوا دماغ يوم تما يكون الاول من المثلين في اخر الكلمة ومدة
فانه لا يجوز الادغام لانه لو ادغم لزال فضيلة المدة بالادغام لان المد حاصل في الاخر فضل اتصال الكلمة
الاولى بالثانية اما اذا كانت المدة في غير الاخر فيجب الادغام سواء كان اصل الحرف الثاني حرفا اخر قلبت
الى جنس المدة للادغام او لا نحو مقرو وبري واصلهما مقروء وبريئ فاصل الحرف الثاني منهما
في الاصل همزة وانما يجب الادغام فيهما مع ان الادغام ازال مدة الواو والياء التي كانت
قبل قلب الهمزة اليهما لان الغرض من القلب الادغام فلو لم يدغم لزم نقض الغرض ونحو مغزو ومرمي
اصل الحرف الثاني فيهما ليس حرفا اخر وانما وجب الادغام في نحوهما لان الادغام غير مزيل للمدة
لان الكلمة موضوعة على الادغام فلا يكون فيها مدة ثم زالت بالادغام كما اذا كانت في الاخر
وواجب الادغام عند تحركهما لكن بعد اسكان الاول والا لا يمكن الادغام لان الحركة مانعة منه
لكونها فاصلة بين المثلين فلا يمكن وصل الاول بالثاني بحيث يرتفع اللسان بهما ارتفاعة
واحدة في كلمة لان في كلمتين فان الادغام حينئذ لا يجب لان اجتماعهما في حكم الافتراق لعدم لزوم ملاقاة
آخر الكلمة الثانية باخر الكلمة الاولى والالحاق احترازا عن نحو قَرْدَدٍ وهو المكان الغليظ المرتفع فانه كرر
دال الالحاق بجعفر فلو ادغم لانكسر الوزن بالادغام ولزم نقض الغرض وانما جوز انكسار الوزن

في الالحاق

في الالحاق بالحذف في نحو ارضى لعروض الحذف عند التنوين العارض الذي يحذف بالاداء والاضافة
ولا لبس مثال بمثال عنده فانه لا يدغم عند اللبس نحو صَرَدٍ وهو القرب فانه لو ادغم التبس فعل بفتح العين بفعل
لسكونه وكذا لو ادغم سُرُرٌ التبس فعل بضم العين بفعل لسكونه وكان عليه ان يقول ولا يمكن الاول من المثلين
مدغما فيه فانه لا يجوز الادغام حينئذ نحو وَدَدَ لكون الاول الاولى من الاولين المتحركين مدغما فيه فلو جعلته مدغما في الاول
الثالث يجب ان ينقل حركته الى الاول الاولى الساكنة لئلا يجاوز ساكنان ويلزم التغيير في بناء الكلمة من غير
حصول تخفيف ان نحو رَدَّدَ لا يكون اخف من رَدَدَ نحو رَدَّ يَرُدُّ واصلها ارد يرد ولا لبس هنا لان تبيين
الوزن والمثال بالاتصال ما يوجب الانفكاك به من الضمائر المرفوعة البارزة به نحو رَدَدْنَ ويَرْدُدْنَ والالف نحو حَيِيَ
فانه فيه المثالان بآن ولا علة تقلب ثانيهما واوا كحركة الثاني لازمة قال سيبويه الادغام اكثر والاخرى عربية كثيرة
فاذا ادغم فالادغام فيه جائز لانه لو وجب الادغام فيه لوجب في مضارعه ويلزم ضم الياء في المضارع وهو مرفوض
والالف نحو اُفْعُلَ مما كان فيه همزتا وصل واخرى فعل سيبويه اتمام يلزم الادغام فيه لان التاء الاولى فيلزم
التاء الثانية لانك ترى الى قولك اجتمع وارتدع فانك تدغم التاء في كلتيهما فكذا هنا واما اذا كان قبل تاء تاؤ
فيجب الادغام نحو اتركْ لسكونها والالف نحو سَنَنْزِلُ وشَنَباعَدُ وسيأتي ان شاء الله وجه بيانه اي في المضارعة من باب
تفعل وتفاعل لا تفعل فانه لا يدغم ولا يلزم زيادة همزة الوصل فيؤدي الى الثقل في البناء المعتد وكان عليه ان يقول
والالف باب قوي والناقص من باب حمر واما مر به ما فيه المثلان واوان في اصل الوضع وكان فيه سبب
قلب الثانية ياء اوالفا حاصلا فالادغام فيه ممتنع فلا يقال قَوْيَ يَقْوُوَ ولا رَعْوَيَ يَرْعَوِوَ وانما يقال قوي قلب الواو والثانية
ياء لكسرة ما قبلها وارعوير عوى تقلب الواو الثانية الفا في الماضي وياء في المضارع لوجود سببية لان الاعلال
مقدم على الادغام واذا اعل ما بقي مثلان حتى يدغم وتنقل حركة ان كان قبله ساكن غير لين نقلا واجبا
وصوابه ان يقول غير مدة ولا ياء والتصغير لانه لا ينقل الحركة الى المدة لانها لا تحتمل الحركة وكذا ياء التصغير
لانه موضوع على السكون واما غيرهما فتنقل الحركة اليه سواء كان حرفا صحيحا نحو بَرَدَّ واصله بردد
او واوا او ياء نحو يَوَدُّ واصله يَوْدِدُ من وددت الرجل اوده وايَلٌ واصله اَيْوَلٌ من البَوْل وهو قصر
الاسنان العليا يقال رجل ايل وامرأة بَلْاءُ وكان عليه سهشنا وباب افعل فانه لا يجب النقل على الاكثر
بل يجوز وذلك جاء فيه قتل بفتح الفاء على تقدير نقل حركة التاء اليه وبكسره على تقدير حذف الحركة من غير نقل
وعلى التقديرين سقط همزة الوصل للاستغناء عنها عند تحرك الفاء وانما يجب النقل فيه لان حركة الاول

من المثلين لم يكن حركة العين فلا يجب المحافظة عليها بنقلها الى ما قبلها فيجوز النقل وعدمه وسكون
الوقف كالحركة فلو سكن الثاني من المثلين للوقف لم يكن ذلك مانعا من الادغام نحو مُكِنِّي ويمكنني
متى كان قبل نون الوقاية مع نون هي لام الكلمة ومناسككم وما سلككم مما اجتمع فيه كاف الضمير مع
كاف هي لام الكلمة من باب كلمتين لا يجب الادغام ويمتنع الادغام في الهمزة على الاكثر وفي الالف
كما ذكروا وانما ذكرا هنا مع استثنائهما اصل لانه انما يعلم تمام تعدم وجوب الادغام وهنا من امتناعه
ويمتنع عند سكون الثاني لغير الوقف سواء كانا في كلمة او في كلمتين نحو ظللتَ في كلمة ورسول
الحسن في كلمتين والسكون في الكلمة هو السكون الذي حصل بعد حذف الحركة بموجب لا يمكن
تحريكه ما دام ذلك الموجب باقيا كالضاد الموقوف عليها المحركة والسكون في كلمتين هو السكون الذي
وضع اول الكلمة الثانية عليه نحو قلن انفعلن فقال الخليل ان بعض العرب يدغمون نحو رَدَّدْنَ
فيسكنون الحرف الاول من المثلين ويحركون الثاني بالفتح لالتقاء الساكنين فيقولون رَدَنَ
قال السيرافي وهذه لغة رديئة فاشية في عوام بغداد وتميم تدغم في نحو رَدَّ ولم يرد مما كان الثاني
ساكنا فيه سكون عارض وهو السكون الذي حصل بعد حذف الحركة بموجب يجوز تحريك الساكن مع
وجود ذلك الموجب بحركة اخرى لضرورة كالتقاء الساكنين كالسكون بالامر والجزم وانما تدغم
تميم نظرا الى عروض السكون وجواز التحريك مع وجود الموجب للسكون نحو اَرُدُّ القوم فجوزوا الادغام
الادغام فيما لم تعرض فيه تلك الحركة ايضا وجعل الساكن كالمتحرك فادغم بعد ان يسكن
الاول للادغام ويحرك الثاني لالتقاء الساكنين الا في فصل التعجب نحو احببْ به فانه يجب
الاظهار عندهم ايضا لكونه غير متصرف واما اهل الحجاز فيظهرون نظرا الى تجرد سكون الثاني و
وبهذا الاختلاف اذا لم يتصل بهما الضمير البارز المرفوع اما اذا اتصل بهما ذلك الضمير فيمتنع
الادغام ان كان متحركا بالاتفاق نحو رَدَّدْنَ على الاكثر ويجب ان كان ساكنا نحو رُدَّ اردُدْ وارْدُدِي
ويمتنع الادغام عند الالحاق واللبس بزنة اخرى نحو فَرْدٍ للالحاق وكرر للبس وقد ذكرنا
بيانه ويمتنع عند سكون صحيح قبلها في كلمتين نحو قُمِ مالك والقَمْ السيد وانما يمتنع الادغام
لانه ان لم تنقل الحركة الى الساكن لزم التقاء الساكنين على غير حده وان نقلت لم يجز لانه في كلمتين
وانما يجب النقل في كلمة نحو بَرَدَ ولم يجز في كلمتين لان اجتماع المثلين في كلمة لازم فجاز لذلك

اللازم

اللازم النقل تغيير بنية الكلمة مع امكان رعاية الوزن بنقل حركة الاولى الى ما قبله بخلاف الادغام
في كلمتين فانه غير لازم فلا يجوز تغيير البنية لامر غير لازم مع انه لا يمكن رعاية البنية بنقل الحركة لان حركة
اول المثلين اذا كانا في كلمتين يكون حركة الاخر وحركة الاخر تغيير في الوزن وحمل قول القراء على
الاخفاء لان الاخفاء قريب من الادغام فاطلق على الاخفاء لفظ الادغام مجازا وانما حمل عليه للجمع
بين قول القراء بجواز الادغام وقول النحاة بامتناعه وفيه نظر لانهم صرحوا بالادغام وذلك قال
الشاطبي وما كان من مثلين في كلمتين فلا بد من ادغام ما كان اولا كيعلم ما فيه هدى وجمع
على قلوبهم والعفو وامر تمشاد والرجوع الى قول القراء اولى لتواتر نقلهم عمن ثبت عصمته
صلى الله عليه وسلم بخلاف نقل النحاة فانه ما بلغ حد التواتر وجاز الادغام فيما سوى ذلك
المذكور من الواجب والممتنع ويرد عليه ما اذا كان اول المثلين كلمة برأسها يصح الابتداء بها نحو جاد بِزَّة
فانه غير القسمين مع ان الادغام فيه ممتنع اما اذا كان كلمة لا يصح الابتداء بها نحو اخشى باهِنْ فجائز
فيه الادغام لانه بمنزلة الجزء انفعاران ونعني بهما ما تقاربا في المخرج اي مخرج الحرف وهو المكان الذي
ينشأ الحرف منه ويعرف ذلك بان يسكن الحرف ويدخل عليه همزة الوصل فابن ينتهي الصوت فثم
مخرجه الا ترى انك تقول اَبْ وتسكت فتجد الشفتين قد اطبقتا احديهما على الاخرى او تقاربا
في صفة تقوم تلك الصفة مقامه اي مقام المخرج كالجهر والهمس ومخارج الحروف ستة عشر
تقريبا لا تحقيقا والا لكن تقريبا فلكل اي فلكل حرف مخرج مخالف لمخرج الاخر ولا كان هو اياه والمخرج
على اختلافه يكون من اربع جهات الحلق واللسان والشفتين والخياشم واعلم ان عادته وعادة غيره
انه يقدم في الذكر ما هو اقرب الى مابلي الصدر وابعد من مقدم الفم متاخرا عنه وكل حرف من مخرج
يقدم على غيره من ذلك المخرج فالسابق بالذكر اقرب الى الحلق وابعد من مقدم الفم متاخر بعده فقال
فللهمزة والهاء والالف اقصى الحلق فمخرج الهمزة اقصاه من الحلق الى مابلي الصدر وذلك لثقل اخراجها
لبعدها وتقربا الهاء ثم الالف وللعين والحاء غير المعجمتين وسطه وللغين والخاء المعجمتين ادناه
الى الفم فهذه الاحرف الستة حرف الحلق وللقاف اقصى اللسان وما فوقه من الحنك وللكاف
منها اي من اقصى اللسان والحنك ما يليهما اي يلي اقصى اللسان والحنك يعني مخرج الالف اقرب
من مخرج القاف الى مقدم الفم وللجيم والشين والياء وسط اللسان وما فوقه من الحنك

الحنك الاعلى والمضاد اول احدى حافتي اللسان والحافة الجانب وما يليهما من الاضراس
التي في الجانب الايسر او الايمن واما آخر ذكره عن ذكر الجيم والشين والياء علم ان مقابل مخرج هذه الثلثة
من حافة اللسان لكن اقرب الى مقدم الفم قليل هو مخرج الضاد واكثر الناس على اخراجها من الجانب الايسر
واللام ما دون طرف اللسان الى اول احدى حافتيه لان ابتداء مخرج اللام اقرب الى مقدم الفم من مخرج
الضاد والمنتهى ما يمتد الى منتهى طرف اللسان وما فوق ذلك من الحنك الاعلى وذكر في المفصل بعد
قوله من الحنك الاعلى فويق الضاحك والناب والرباعية والثنية قال المصنف في شرحه وكان
يغنيه ان يقال فوق الثنايا الا ان سيبويه ذكر ذلك فتابعه الزمخشري والا فليس في الحقيقة
فوق ذلك لان مخرج النون يلي مخرجها وهو فوق الثنايا وهي الاسنان المتقدمة اثنتان فوق
واثنتان اسفل جمع ثنية والرباعية بفتح الراء وتخفيف الياء وهي الاربع خلفها والانياب اربع
اخرى خلف الرباعيات ثم الاضراس وهي عشرون خرسانا من كل جانب عشر منها الضواحك وهي
اربعة من الجانبين ثم الطواحن اثنا عشر طاحنا من الجانبين ثم النواجذ وهي الاخرى من كل جانب
اثنان واحدة من اعلى واخرى من اسفل ويقال لها خرس الحلم وخرس العقل والثلاث منها يليهما واللتون
منها يليهما وانما افرد كل واحد من الراء والنون بالذكر لان مخرج الراء ادخل قليلا من مخرج النون
واخرج من مخرج اللام والطاء والدال والتاء طرف اللسان واصول الثنايا العليا وليس ذلك
بواجبة بل قد يكون ذلك من اصول الثنايا وقد يكون مما بعد بامع سلامة الطبع من غير تكلف و
للصاد والزاء والسين طرف اللسان والثنايا اي وما بينهما وللطاء والدال والتاء طرف
اللسان وطرف الثنايا قال المص في شرح المفصل مخرج الصاد والزاي والسين يفارق مخرج الظاء
المعجمة واختيها لانها بعد اصول الثنايا او بعد ما بعد اصولها ويفارق مخرج الطاء المهملة واختيها
لانها قبل اطراف الثنايا وقال ايضا قولهم الثنايا في هذه المواضع انما يعنون الثنايا العليا
وليس ثمة الا اثنتان وانما عبروا عنهما بلفظ الجمع لان اللفظ به اخف مع كونه معلوما و
ان القياس ان يقال واطراف الثنيتين فهذه الحروف الثمانية عشر بسائية اي مخرجها
اللسان وان كان يشاركه غيره ثم شرع في الحروف الشفهية على قول من قال ان اللام شفهة
هاء بدليل شفيهة وشفاه او شفوية على قول من قال ان لامها واو بدليل شفوات

في جمعها بقوة

في جمعها بقوله وللفاء باطن الشفة السفلى وطرف الثنايا العليا فهي مشتركة بين الشفة والثنايا
العليا بخلاف ما بعدها فانها للشفتين خاصة وللباء والميم والواو وما بين الشفتين فهذه
خمسة عشر مخرجا للحروف العربية التسعة والعشرين واما المخرج السادس عشر وهو الخيشوم
فهو للنون الخفية وسيجئ ان شاء الله تعالى ذكرها وانما جعل مخرجها زائدا على المخارج ولم يجعل
مخارج غيرها من الحروف المتفرعة كهمزة بين بين والف الامالة كذلك لان مخارج المتفرعة ليست
بزائدة على مخارج اصولها غايتها انها ازيلت عن مخارجها فتغيرت جروسها بخلاف النون الخفية
فانها بخلاف ذلك لان مخرجها الخيشوم ومخرج المتفرع واضح لان مخرجه مخرج اصله الا انه ازيل
عن معتمده فتغير جرسه وسمي هذا اصلا لانك اذا صعدت ما بوجيه مخرجه وجدته مستقرا لا زالة عن
معتمده والفصيح من المتفرع ثمانية مستحسنة لما يستفاد بالامتزاج من تسهيل اللفظ
المطبوع وتخفيف النطق في المسموع وقد وجدت في القرآن الكريم وفي فصيح الكلام همزة
بين بين مثلثة بين الهمزة والالف وبين الهمزة والواو وبين الهمزة والياء والنون الخفية
وسميت الخفيفة ايضا لخوعنك مما وقعت النون فيه ساكنة قبل الحروف التي تخفى فيها الا ترى
انك اذا فلت عن كان مخرجها من طرف اللسان وما فوقه واذا فلت عنك لم يكن لها
مخرج من الفم وانما هي غنة تخرج من الخيشوم والف الامالة وسميا بسيبويه الف الترخيم
لان الترخيم يلبس بين الصوت ونقصان الجهر فيه ولام التفخيم نحو الصلوة والصاد كالزاي
قراء به حمزة والكسائي في قوله تعالى ومن اصدق من الله قيلا والسين كالجيم نحو السراط
واما الصاد والسين نحو سبغ في صبغ يقربون لفظ الصاد من السين حيث يصعب
عليهم النطق بالصاد والطاء المهملة كالتاء وهي في لسان اهل العراق كثيرة كقولهم في السلطان
السلتان وينشأ ذلك من لغة العجم لان الطاء ليست من لغتهم والظاء المعجمة كالتاء
لما قلنا في الطاء والفاء كالباء وفي المفصل والباء كالفاء كقولهم في بور فور والبور جمع
البائر وهو الهالك والضاد الضعيفة وهي التي لم تقو قوة الضاد المخرجة من مخرجها
ولم تضعف ضعف الظاء المخرجة من مخرجها فكانها بينهما والكاف كالجيم كقولهم في جمل
كمل شنجبة مستقبحة لم يقع في فصيح الكلام وانما يأتي ممن ينطق بها من العجم

102

عند العجز عن النطق بالاصل فهي كحرف يتبع به وانما يبينان امكانها لانها وافقه قصدا
اليها في كلام العرب واما الجيم كالكاف والجيم كالسين فلا يتحقق لانه عد الكاف كالجيم
والسين كالجيم وهما متماثلان في التحقيق ويمكن ان يقال اذا كان شين في الاصل ثم يتلفظ به
على وجه يعرف من الجيم شين كالجيم وكذلك الاخر وبقي حرف لم يتعرض له وان كان ظاهر الامر
ان العرب تتكلم به وهي القاف التي كالكاف ولما فرغ من انقسام الحروف باعتبار المخارج
شرع فيها باعتبار الصفات ولها تقسيمات ذكر المصنف منها ما هو المشهور وفائدة
هذه الصفات الفرق بين ذوات الحروف لانه لولا بالاتحدت اصواتها فكانت كاصوات
البهايم لا تدل على معنى فعال ومنها المجهورة المهموسة ومنها الشديدة والرخوة وما بينهما
ومنها المطبقة والمنفتحة ومنها المستعلية والمنخفضة ومنها حروف الذلاقة والمصمتة
ومنها حروف القلقلة والصفير واللينية والمنحرف والمكرر والهاوي والمهتوت فالمجهورة
ما ينحصر اي يحتبس جري النفس مع تحركه وذلك لانه قوي في نفسه وقوي الاعتماد
(اي ينقطع)
عليه في موضع خروجه فلا يخرج الا بصوت قوي شديد ويمنع النفس من الجري معه
ففوي التصويت بها ولذلك سميت مجهورة من قولهم جهرت بالشيء اذا علنته
وهي ما عدا حروف سَتَشْحَثُكَ خَصَفَهُ فان هذه الحروف العشرة مهموسة وغيرها
مجهورة وخصفه اسم امراة والشحث الالحاح في المسئلة ومنه يقال لكدري
شحاث ومعناه ما قال الزمخشري سَنَكُدِّي عليك بهذه المراة والحروف المهموسة
بخلافها وذلك لضعفها في انفسها وضعف اعتمادها على المخرج لا يقوى على منع النفس
فيجري معها النفس فلم يقو التصويت قوتها في المجهورة فصار في التصويت بها
نوع خفاء فسميت مهموسة من الهمس وهو الاخفاء ومثله يفقق بكك اي
مثل المجهور يفقق والمهموس بكك فانك اذا قلت فقق وجدت النفس محصورا
لا تحس معه بشيء منه واذا قلت كك وجدت النفس جاريا مع النطق بها غير محصور
وفي التمثيل بهذين المثالين ايذان بانه اذا ظهر تباين القسمين في الحرفين المتقاربين
وهما القاف والكاف كان ظهوره مع المتباعدين اكثر وخالف بعضهم فجعل الضاد

والطاء

والطاء والذال والزاي والعين والعين والباء من المهموسة وجعل الكاف والتاء
من المجهورة ورأى ذلك البعض ان الشدة تؤكد الجهر وليس كذلك لقوله والشديدة
ما ينحصر جري صوته عند اسكانه في مخرجه فلا يجري صوته ولذلك سميت مجهورة لانه
لما انحصر في مخرجه فلم يجر اشتد وامتنع قبول التليين والشدة القوة والجهر انحصار
جري النفس مع تحركه فقد يجري النفس ولا يجري الصوت كالكاف والتاء وقد يجري
الصوت ولا يجري النفس كالصاد والعين فلا تؤكد الشدة الجهر كما ظن ذلك البعض
يجمعها اجدك قطبت وهي ثمانية احرف ومعنى قطبت مزجت السراب بالماء او هو من
من القطوب وهو العبوس والحروف الرخوة بخلافها وهي ما أخوذة من الرخاوة وهي
اللين سميت بذلك لقبولها التطويل بجري الصوت في مخرجه عند النطق وما بينهما
اي بين الشديدة والرخوة اما لا يتم له الانحصار ولا الجري المذكورين في الشديدة
ويجمعها لم يروعنا وهي ثمانية احرف فعلم من ذلك ان الرخوة ثلثة عشر حرفا ومثلت
الاقسام الثلثة بالحج فانك لو وقفت على الحاء من حجم الحج وهو من الشديدة وجدت صوتك
محصورا حتى لو اردت مد صوتك لم يمكنك ذلك والطس وهو المطر الضعيف فانك
لو وقفت على شينه وهو من الحروف الرخوة وجدت صوت الشين جاريا بمدة ان شئت و
والطل فان الوقف على اللام وهو من حروف ما بينهما يكون انحصار الصوت وجريه بين بين
وانما اتى بهذه الحروف المتقاربة في المخرج لتحقيق تباينها في الصفة وقد ربما سوا كن ليتبين
انحصار الصوت في مخرجه او جريه او ما بينهما والحروف المطبقة ما ينطبق على مخرجه الحنك الاعلى
واللسان فينحصر الصوت حينئذ من اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهي اربعة الصاد
والضاد والطاء والظاء وهو في الحقيقة اسم متحوز فيها لان المطبق هو اللسان والحنك
واما الحروف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك ومثله كثير
في اللغة والاصطلاح والحروف المنفتحة بخلافها فلا ينحصر الصوت عند النطق بها بين
اللسان والحنك بل يكون ما بين اللسان والحنك منفتحا وهي كالمطبقة في التسمية لان
الحرف لا ينفتح وانما ينفتح عنده اللسان عن الحنك والحروف المستعلية ما يرتفع اللسان

103

الحنك وهي سبعة المطبقة الاربعة والخاء والغين والقاف وح لا يلزم من الاستعلاء
الاطباق ويلزم من الاطباق الاستعلاء وسميت مستعلية لان اللسان يستعلي عند بلوغ الحنك
فهي مستعل عندها اللسان ويجوز في تسميتها مستعلية كما يجوز في قولهم ليل نايم ويجوز ان يكون
سميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وكل ما حل من عال فهو مستعل والمنخفضة بخلافها
لان اللسان لا يستعلي بها عند النطق الى الحنك كما تستعلي بالمستعلية وحروف الذلاقة ما ينفك
رباعي او خماسي عن شيء منها لسهولتها على اللسان من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو
مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيها ويجمعها مر بنفل والنفل الغنيمة ومن بدء الاحرف الستة
المذلقة ذولقية وهي اللام والراء والنون وثلثة شفهية وهي الباء والفاء والميم وهي اخس الحروف
امتزاجا بغيرها والمصمتة بخلافها لانه صمت عنها في بناء رباعي او خماسي لكونها ليست
مثل حروف الذلاقة في الخفة وقيل سميت بذلك لان الذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان وهو
طرفه وفيه نظر لانه لا يصح تسميتها بذلك لا باعتبار نفسها بخروج بعضها عن ذلك وهي الميم
والباء والفاء اذ لا مدخل لها في طرف اللسان لانها شفهية ولا باعتبار مضادتها لانها انما سميت
مصمتة لانها كالسكوت عنه لا يتركب عنها على انفرادها رباعي ولا خماسي فلا ينبغي ان يكون مضادة
ذلك المنطق بطرف اللسان وحروف القلقلة ما يضم الى الشدة فيها ضغط من ضغطه يضغطه
ضغطا رجمه الحايط ونحوه في الوقف وهي خمسة احرف يجمعها قد طبج من الطبخ وهو الشيء الاجوف
كالرأس ونحوه وسميت بذلك امتالا لان صوتها صوت شديد الحروف اخذا من القلقلة التي هي
صوت الاشياء اليابسة وامتالا لان صوتها لا يتبين سكونها ما لم يخرج الى شبه التحرك لشدة
امرها من قولهم قلقلة اذا حركه وانما حصل ذلك لها لاتفاق كونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس
ان يجري معها والشدة يمنع ان يجري صوتها فلما اجتمع فيها الصفتان احتاجت الى التكلف في
بيانها فلذلك يحصل الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة وحروف الصفير ما يصفر بها وهي
الصاد والزاي والسين وانما سميت بذلك لانها تخرج من بين الثنايا وطرف اللسان
فينحصر الصوت هناك ويأتي كالصفير الا ترى انك اذا وقفت على نحو اص او راس
سمعت صوتا كالصفير والحروف اللينة حروف اللين وهي الالف والواو والياء لما فيها

من قبول التطويل بصوتها وهو المعنى بالين فاذا وافقها ما قبلها في الحركة فهي حروف مدولين
فالالف دايما حرف مدولين وبعد الضمة والكسرة حرف مدولين وسميت بهذه الحروف سواء كانت
متحركة او ساكنة حرف علة لانها كالعليل لا يبقى على حاله وحروف لين لانها تخرج في لين من غير كلفة
على اللسان وذلك لاتساع مخرجها فان المخرج اذا اتسع انتشر الصوت وامتد والحرف المخرف
اللام لان اللسان ينحرف به عند النطق به الى داخل الحنك والحروف المكرر الراء لتغير اللسان به
لما فيه من شبه تردد اللسان في مخرجه عند النطق به ولذلك اجري مجرى الحرفين في احكام كثيرة والحرف
الهاوي من الهوي بضم الهاء وهو الصعود وبفتحها وهو النزول الالف لاتساع هواء الصوت به
فيها وهي في مخرجه الذي هو اقصى الحلق اذا امددته من غير عمل عضو بخلاف الواو والياء فان
مخرجهما وان اتسع الا ان مخرج الالف اشد اتساعا ولذلك يحتاج فيهما الى عمل عضو من ضم
الشفتين في الواو ورفع اللسان الى الحنك في الياء والحرف المبهوت التاء لخفائها وضعفها
وسر عنها على اللسان من الهت وهو اسراع الكلام وقيل باذكر في ما فصل من ان الممنوت
التاء كانه غلط من الناسخ ولذلك قال الخليل لولا هتة في الهاء لاشبهت الحاء وانتفى بالبهتة
العصر واعلم ان من قوله فالمجهورة الى قوله وحروف القلقلة تقسيمات للحروف باعتبار صفاتها وليست
بهذه الاقسام باعتبار تقسيم واحد وانما هي باعتبار تقسيمات متعددة مستقلة فتقسيم
المجهورة والمهموسة تقسيم واحد مستقل ومعنى التقسيم المستقل ان تكون الانواع منحصرة بالنفي والاثبات
في التحقيق لا في صورة ايراد امثلة لما علمت ان المجهورة هي الحروف التي لا تجري النفس معها عند النطق بها
والمهموسة هي التي يجري النفس معها عند ذلك علمت انحصار التقسيم بالنفي والاثبات وكذلك الشديدة
والرخوة وما بينهما واما قوله وحروف القلقلة الى اخره فلم يقصد الى ذكر قسم مع قسيمه لانه لم يتم قسيمه
باسم باعتبار مخالفته فاذا قصد الى وصفه بذلك ذكر منفيا عنه ذلك الوصف كما تقول ما عدا الراء
من الحروف ليس بمكرر وليس له لقب باعتبار نفي التكرار ومتى قصد ادغام المتقارب في الاخر من
المتقاربين فلا بد من قلب لان حقيقة الادغام بناء الاول على حال يخالف الثاني في الحقيقة والقياس
قلب الاول لانه ساكن عند الادغام والساكن بالتغيير اولى الا بعارض يقتضي قلب الثاني نحو اذ جنود اخ
اذ بخ عنود او هو ولد المعز قلب العين حاء وادغم الحاء في الحاء واذ جاذه في اذ بخ بهذه قلب الهاء حاء

وادغم الحاء في الحاء وذلك لان العين والهاء ادخل في الحلق من الحاء فيكونان اثقل منه فكره قلب
الاسهل الى الاثقل للادغام الذي الغرض منه التخفيف وفي جملة مبدلة عن تاء الافتعال فانه قلب الثاني
فيها الحرف الذي يعارض كما سيجيء ان شاء الله وحده والكثرة تغيرها اي تغير التاء بقلبها حرفا كثيرة فقلبت
هي الى الاول لان التغيير يجر الى التغيير ومحسم في معهم بقلب العين حاء ضعيف والفصيح معهم من غير
قلب ولا ادغام وست واصله سدس بدليل سدسيس في تصغيره واسداس في تكثيره شاذ لان القياس
قلب احد المتقاربين الى الاخر عند اراده الادغام وههنا لا قلب للادغام لازم لانه لم يستعمل الا كذلك
لاستكراههم توافق الفاء واللام تقلة باب سلس فقلبوا السين تاء لكونهما همسيين متقاربين
في المخرج سدت ثم قلبوا الدال تاء وادغموا التاء في التاء لتقاربهما في المخرج ولتوافقهما في الهمس
ولا يدغم منها اي من الحروف المتقاربة في كلمة وسيجيء بيان حكم كلمتين ما يودي الى اللبس بتركيب
اخرجه ونديه ووطيه لانه لو ادغم لم يدر اهما دال ان اوطاء ودال وتاء وده ولانه لم يعلم انه هو
ساكن على ما كان عليه او متحرك سكن للادغام فيتحقق فيه اللبس من هذين الوجهين
والوجه الثاني هو مراده يقال وطدت الشيء اطده وطدا اي اثبته ووندت الوتد اتده وندا
وشاة رزماء والرزمة شيء يقطع من اذن البعير فيترك معلقا يقال بعير رزم وارزم وناقة
رزماء ورزماء فلو ادغم لم يعلم تركيبه من ميمين او من نون وميم ومن ثم اي من اجل انه لم يدغم
فيما يؤدي الادغام فيه الى اللبس لم يقولوا وطدا بسكون الطاء ولا وندا بسكون التاء في المصدر
وانما يقولون اطدة وندة لما يلزم من نقل ان لم يدغم او لبس لتركيبه بمثال الفعال ان ادغم ولكنهم افتتاح
فيقول وندت الوتد وندا ووطدت الشيء اطده وطدا بخلاف امحى واصله انمحى قلبت النون ميما
وادغمت في الميم لانه لا يؤدي الى اللبس لانه لو كانت بعده الميم مشددة عن ميمين في الاصل لوجب ان يكون
الاول اصلية او زائدة وليس كذلك لعدم امفعل ولا افعل من ابنيتهم وبخلاف اطير واصله نطير
قلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء واتي بهمزة الوصل لانه لا يؤدي الى اللبس لعدم افعل وجاء وده
في وتد في تميم وهو شاذ واعلم انه ليس كل متقاربين يدغم احدهما في الاخر لانه قد يطرأ ما يمنع
الادغام ولكل متباعدين في الاصل ادغم بعد حصول صفة قربت بينهما واشار الى هذين القسمين
بقوله ولا يدغم حروف ضوى مشفر الضوى المهزال يقال ضوى بالكسر يضوى ضوى والمشفر

من البعير

من البعير كالمحفلة من الفرس فيما يقاربها لزيادة صفتها وهي الاستطالة في الصاد فلو ادغمت
في مقاربها لزالت صفتها من غير شيء يخلفها والمر واللين في الواو والياء والغنة في الميم
والتفشي في الشين وشبه التفشي في الفاء وهو لانتشار والتكرير في الراء واما ادغامها
في مثلها فيجوز لبقاء صفتها مع الادغام ونحو سيد واصله سيود وليه واصله لوية من لوى
الرجل برأسه والوى برأسه اماله واعرض وانما ادغم لان الاعلال صيرهما مثلين فلا يرد ذلك
على قوله ان حروف ضوى مشفر لا يدغم فيما تقاربها وادغمت النون في اللام والراء مع ان بينها
ما فيها من الغنة اكثر من غنة الميم لكراهة تكريرها والتكرير رفع الصوت لشدة تقاربها
والفصيح ادغامها فيهما بلا غنة وادغمت النون في الميم وان لم يتقاربا لان النون من طرف
اللسان وفوق الثنايا والميم من الشفتين وبينهما مخارج تعتنة بالاشتراكهما فيها فصارا بذلك
متقاربين وانما ادغمت النون في الميم ولم يدغم الميم فيها ولا في غيرها لان النون الساكنة كثرت
في كلامهم حتى استغنوا بغنتها فيما يحسن معه الغنة تخفيفا للكلام وتحسينا له فاجريت النون
مع الميم على ذلك المجرى لم يدغم الميم فيها لئلا تفوت صفتها وهي الغنة وادغمت النون في الياء والواو
نحو من يوم ومن وبل للامكان بقائها اي بقاء غنتها معهما وقد جاء في القرات الصحيحة لبعض شاذهم
بادغام الصاد في الشين واعقرلي بادغام الراء في اللام وخسيف بهم بادغام الفاء في الباء والذي حسن
سببا بادغام الشين في السين واللغة تنكرون وعليه جمهور اهل اللغة ولا يدغم حروف الصفير غير
محافظة على الصفير ولا الحرف المطبقة في غير ما من غير اطباق على الافصح محافظة عليه فان النحاة قالوا
ادغمت الحروف المطبقة مع شرائطهم بقاء الاطباق وسيجيء بيان ذلك ان شاء الله وحده ولا يدغم حرف
حلق في حرف حلق ادخل في الحلق من الاول لئلا يلزم النقل بادغام الاسهل في الاثقل الا الحاء في العين
المهملتين وفي الهاء مع انهما ادخل في الحلق من الحاء وذلك لشدة التقارب بينهما ومن ثم اي من اجل ان
لا يدغم حرف حلق في ادخل قالوا ادحنبذ دالا في ادبج عنود او ادبجاده في ادبج بهذه بقلب الثاني الى الاول
ولم يقولوا ادبعنود او ادبهذه بقلب الاول الى الثاني وانما لم يستثن ادغام الحاء في العين
المعجمتين مع ان العين ادخل في الحلق من الحاء كما استثنى الحاء والعين لانهما من المخرج الثالث
من مخارج الحلق فكانه ليس احدهما ادخل من الاخر في الحلق واما الحاء والعين المهملتان وان كانا

في المخرج المتوسط الا انه لما جاز ادغام الحاء المعجمة في الهاء مع انهما ليسا من مخرج واحد فلا بد من استثناء الهاء ولما استثناء ضم العين معه لئلا يتوهم ان ادغامها في الحاء لانه فرع من بيان تقارب الحروف بحسب المخرج وبحسب صفة تقوم مقامه وبيان ما يدغم فيها فيما يقاربه شرع في الحروف التي تدغم فيما يقاربها وذكرها على الترتيب المذكور عند سيبويه وذكر المخارج وترك الهمزة لانها لا تدغم فيما يقاربها لما فيها من قوة لا يشاركها فيها غيرها ولانهم في غنية من الادغام لجواز تخفيفها الذي يحصل بسهولته وترك الالف لانها لا تدغم لا في مثلها ولا في مقاربها لذهاب مدتها ولزوم تحريكها بقوله فالهاء تدغم في الحاء نحو اذبحه خاتماً من جنبهته اي صككت جنبهته وانما لم يدغم في العين مع انها اقرب الى الغاء لشبه العين بالهمزة فكما كره الادغام في الهمزة كره في العين لما فيها من التوسع والعين تدغم في الحاء نحو ارفع حاتما والحاء في الهاء والعين بقلبها حاء ثم قلب الثاني الى الاول عكس باب الادغام لئلا يؤدي الى ادغام الادخل في الفم في الاخرج في الحلق وانما لم يلتزموا الاظهار لما فيه من عسر اخراج الهاء بعد الحاء الساكنة في قولك اذبح هذه وجاء في قراءة ابي عمرو فمن زحزح عن النار بقلب الحاء عينا على القياس وادغامها في العين على غير القياس والعين تدغم في الحاء على القياس نحو ادمع خالد يقال دمعه اذا سجه حتى بلغت الشحمة الدماغ وللحاء تدغم في العين على غير قياس فحملهم ان الادخل في الفم لا يدغم في الادخل في الحلق نحو اسلخ عنك بقلب الخاء عينا وان كان العين ادخل بشيرة تقاربهما حتى لا يتميز الادخل منهما من الاخر والقاف في الكاف نحو خلقكم والكاف في القاف نحو لك قال وهما على قياس الادغام لانه لا يعتبر الادخل باعتبار ادغامه في غيره الا في حروف الحلق والجيم تدغم في الشين نحو اخرج شيئا لقربها منها مع كون الشين ازيد صفة ولذلك لم يدغم الشين فيها ولا في غيرها عند الكسائي وقد ادغمت في الناء عن ابي عمرو في ذي المعارج لتعرج ولم يذكر الشين والياء والضاد لانها من حروف ضوى مشفر فلا يدغم فيما يقاربها واللام المعرفة تدغم وجوبا في مثلها نحو الليل ونحو ثلثمائة عشر حرفا وهي الناء والثاء والدال الى الظاء المعجمة والنون وانما وجب ادغام لام التعريف في هذه الحروف الاربعة عشر لكثرة دور لام التعريف في كلامهم ويكفي بالامثلة هذه الاسماء واللام غير المعرفة لازم ادغامه في الراء في نحو بل ران اذا كان ساكنة ادغام جائز ادغامه في البواقي من الحروف المذكورة نحو بل تدري بل سال ولم يذكر الراء لانها من حروف ضوى مشفر والنون الساكنة تدغم وجوبا في حروف يرملون وهي ستة والافصح بقاء غنتها في الواو والياء عند ادغامها

فيهما

فيهما نحو من ربه ومن لبن وقلب النون الساكنة ميما اذا وقعت قبل الباء نحو من بعد لكراهة نبرتها وتخفى في غير حروف الحلق وهي خمسة عشر حرفا باقية ويعلم منه انه تظهر النون الساكنة وجوبا مع حروف الحلق نحو من عندك فيكون له اي للنون الساكنة خمس احوال الادغام وبقاء غنتها على الافصح في الواو والياء وذهاب غنتها على الافصح في اللام والراء وقلبها ميما قبل الباء والاخفاء مع غير حروف الحلق ولم يجعل اظهارها عند حروف الحلق حالة سادسة لانها وصفت عليه ولم يحصل لها عند اجتماع مع الحروف حالة لم يكن قبل ذلك والنون المحركة تدغم في حروف يرملون جوازا والطاء والدال والتاء غير تاء الافتعال والتفعل والتفاعل فان لها احكاما ذكرها المصنف بعد ذلك والطاء والدال والتاء تدغم بعضها في بعض لشدة تقاربها وتدغم بهذه الاحرف الستة في الضاد والزاي والسين بخلاف العكس وكان القياس على اصل هذه يقتضي ان يوخر ذكر الطاء والدال والتاء عن بهذه الثلثة لان مخرجها متاخر عن مخرجها لكن ذكرها مع الظاء والذال والثاء لاتحادها معها في حكم الادغام ثم رد على التحاة ياتي حروف الاطباق تدغم في غير ها مع بقاء الاطباق بقوله والاطباق في نحو فرطت ان كان معه ادغام فهو اتيان بطاء اخرى وجمع بين ساكنين الطاء الاولى والثانية المأتي بها وايضا يلزم ادغام الحرف واظهاره في حالة واحدة وذلك كله باطل وانما يلزم ذلك لان الاطباق صفة للمطبقة لا يكون الا بها واذا لم يكن الا بها وجب حصولها عند حصوله واذا وجب حصولها عند حصوله وجب بقاؤه مع الاطباق وابدالها مع الادغام فيلزم ان يكون موجودة غير موجودة وهو تناقض فان قلت لانسلم انه لو كان في نحو فرطت ادغام لزم اتيان بطاء اخرى فلم لا يجوز الاطباق بدون المطبقة كالغنة فانها يجوز ان يكون بدون النون فاجاب عن ذلك بقوله بخلاف غنة النون في من يقول فانها لا يتوقف حصولها على وجود النون لانها تحصل مستقلة بنفسها من غير تصويت بالنون وسببه انها تخرج من الخيشوم والنون تخرج من الفم فامكن انفرادها لغنة عنها بخلاف الاطباق فانه رفع اللسان الى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوت الحرف المخرج عنده فلا يستقيم الاطباق الا بنفس ذلك الحرف ولذلك عدت الغنة حرفا مستقلا والنون حرفا مستقلا وان كانت الغنة تلزمها لكن ليس بينهما تلازم غاية ما في الباب ان يقال انه ليس بادغام في الحقيقة

لكنه لما اشتد التقارب وعسر النطق بالثاني بعد الاول من غير ثقل اللسان كان كالنطق بالمثل عند المثل
فاطلق عليه الادغام لذلك الا ترى انك تحس من نفسك ضرورة عند فوكك فرقت النطق بالقاء
خفيفة وبالتاء بعد بافلا يجوز ان يقال ان الطاء مدغمة في الصاد والزاي والسين تدغم بعضها في بعض
والياء في الميم والفاء نحو خلص زايرا وسابر ونحو فارصابرا وسابرو نحو افلس صابرا وزايرو وقد تدغم تاء
افتعل في عينه اذا كانت تاء وفيعال فعّل بفتح الفاء بان تنقل فتحة التاء الى الفاء وادغمت التاء في التاء
للتنبيه بان حركة الفاء هي حركة المدغم كما في يشد وقِلّ بكسر الفاء بان اسكنت التاء الاولى على ما هو قياس
الادغام فاجتمع ساكنان الفاء والتاء المدغمة فحركت الفاء بالكسر على ما هو اصل التقاء الساكنين
وتحذف همزة الوصل في اللغتين للاستغناء عنها والتمام يجيء في بقاء الهمزة وحذفها الوجهان في احمر وأحمر
لان الحركة في نحو احمر عارضة بالوقف لان الاصل للادم التعريف فيها البتة واما نحو الفاف فاصلها الحركة
وسكونها عارض واذا تحركت لم يكن اعتبار سكونها العارض اولى من حركتها الاصلية مع كونها متحركة
ههنا وعليها يقتلون بفتح القاف ومقتلون بكسرها وكذلك المضارع ممن قال قتل بالفتح قال
يقتُلون ومقتِلون بالفتح ومن قال قتل بالكسر قال يقتِلون ومقتَلون بالكسر وجاء مُرْدِفين
اتباعا بضم الراء لضم الميم واصله مُرْتَدِفين من ارتدفه اي استدبره قلبت التاء دالا وادغمت الدال
في الدال وفتحت الراء او كسرت على ما ذكرنا ثم اتبعت الراء الميم في ضمها وتدغم التاء التي وقعت
فاء الافتعال فيها اي في تاء الافتعال وجوبا على الوجهين اي بقلب الاولى الى الثانية وهو الافصح
وبقلب الثانية الى الاولى وهو فصيح نحو اثّار بالتاء المثلثة واصله ائتار قلبت التاء ثاء وادغمت
التاء في الثاء وائتار قلبت التاء ثاء وادغمت الثاء في الثاء يقال اثارت من فلان اي اخذت
ثاري منه والمصنف تبع صاحب المفصل فانه قال بوجوب الادغام ولكن نقل سيبويه على جواز
الاظهار هنا للاختلاف في الحرفين ويدغم السين التي وقعت فاء الافتعال في تائه جواز التقارب
المخرجين واتحاد السين والتاء في الهمس نحو استمع يستمع فهو مستمع والاظهار هو الحسن لاختلاف
المخرجين كقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك شاذا اي ادغاما شاذا على الشاذ وهو قلب الثاني
الى الاول ولا يجوز عكسه لامتناع ادغم للمذهب صفرتين وتقلب تاء الافتعال بعد حروف
الاطباق الاربعة طاء لانها لو بقيت على حالها مع مقاربتها لاذى ادغامها وهي لا تدغم

في التاء

في التاء لذهب اطباقها بالادغام وامالة الى اظهارها فيعتسر النطق بها لقربها في المخرج
ومنافاتها في الصفة لان التاء شديدة والصاد والضاد والظاء معجمة رخوة ولان التاء مهموسة
والضاد المعجمة والظاء والظاء مجهورة فقلبوا التاء حرفا يوافق التاء في المخرج ويوافق ما قبله
في الصفة فتدغم الطاء فيها وجوبا في نحو اطّلب اي اذا كان فاؤه طاء مهملة لاجتماع المثلين
والاول ساكن واصله اطتلب وتدغم جوازا على الوجهين اي تقلب الاولى الى الثاني وبالعكس
في اظّلم اي اذا كان فاء الافتعال ظاء معجمة فيقال فيه اطّلم بالطاء المهملة المشددة واظّلم
بالظاء المعجمة المشددة وجاوت الشذوذ اي الاظهار والادغام على الوجهين في قولهم زُهِيرٌ وهو
للجواد الذي يعطيك نائلة عفوا ويظلم احيانا فيقطّلم ويدغم ادغاما شاذا لان حروف التصغير
لا يدغم في غيرها ولا حروف ضوى مشفر فيما يقاربها على الشاذ لان القياس في الادغام قلب الاول
الى الثاني وبالعكس في نحو اصّبر اي اذا كان فاء الافتعال صادا مهملة وفي نحو اضّرب اي اذا
اذا كان فاؤه ضادا تقلب الطاء صادا او ضادا نحو اصبر واضرب لا بقلبها طاء لامتناع اطبر
واطرب لانه يفوت صح صغير الصاد وسطة الضاد وتقلب تاء الافتعال مع الدال والذال والزاي
ذالا لتخالفها الذال المعجمة والزاي لانها شديدة وبهما من الرخوة والتاء مهموس وبهما من المجهورة
ولتخالفها الدال لانها مهموسة والدال مجهورة فقلبت دالا لكونه موافقا للتاء في المخرج والذال
والزاي في الجهر وتدغم بعد قلبها دالا وجوبا في نحو ادان مما كان فاء الافتعال دالا فاصله ادتين من الدين
وتدغم ادغاما قويا اي فصيحا في نحو اذكر مما كان فاؤه ذالا معجمة واصله اذتكر من الذكر قلبت التاء
ذالا وادغمت الذال في الذال بعد قلبها دالا مهملة وجاز اذكر بقلب الثاني الى الاول وجاز ادّكر
بالاظهار وادغاما ضعيفا في نحو ازّان مما كان فاؤه زايا واصله ازتين من الزين قلبت التاء
ذالا ثم قلبت الذال زايا لامتناع ادّان بقلب الزاي دالا محافظة على صغير الزاي ونحو خبط وخصط
وفرد وعدّ في خبّط يقال خبطت الشجر خبطا اذا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها وخصت
من الخوض وهو الخياطة وفرت من الفوز وغدت من العود شاذا مما كان فيه تاء الضمير الواقعة
بعد الحروف التي تقلب تاء الافتعال مدغما فان تاء الضمير تقلب تشبيها بتاء الافتعال لانها كالجزء
من الفعل كما ان تاء الافتعال جزء منه وقد تدغم جوازا تاء نحو تنزّل وتنابز مما اجتمع

في باب تفاعل وتفعّل مع تائهما تاء المضارعة وصلا اي في حالة وصل بما قبلها اما في حالة الابتداء
به فلا يدغم لانه لو ادغم لزم زيادة همزة الوصل في اول المضارع ولا يجوز ذلك لان حروف المضارعة
تقتضي التصدر لقوتها ولانها ولئلا يلزم زيادة النقل في اول المضارع بزيادة الهمزة وليس قبلها ساكن
صحيح لو قال وليس قبلها ساكن غير مدة لكان اولى لانه لا يدغم عند وصل بحرف ساكن غير هما سواء كان
حرف علة نحو تستنزل او حرفا صحيحا نحو هل تستنزل لانه لو ادغم لزم تحريك الساكن لئلا يلزم التقاء الساكنين
ولو حرك لزال الخفة الحاصلة من الادغام بالنقل الحاصل من التحريك فلا يكون فيه خروج الى حالة اخف
من الاولى وانما يجوز الادغام عند وصل بحرف متحرك نحو قال تستنزل او بحرف ساكن هو مدة نحو قالوا تستنزل
لانه لا يلزم حينئذ التقاء الساكنين وكان عليه ان يقول معلوما لانه لو كان مجهولا لا يدغم لحصول التخفيف
باختلاف الحركتين نحو تستنزل لان الطبع لا يستثقل المختلفات يستثقل المتفقات ولئلا يلزم التباس
المجهول بالمعلوم وكان عليه ايضا ان يقول غير محذوف احدى التائين فانه يجوز في تستنزل حذف احدى التائين
واذا حذفت احديهما لا يجوز ادغام الباقية في تاء اخرى بعدها في نحو تترس وتتارك لئلا يلزم في اول
الكلمة اجتماع الحذف والادغام مع ان قياسهما ان يكونا في الاخر ولئلا يلزم بقاء الفعل المضارع من غير
حرف مضارعة او ما يقوم مقامها من جنسها وتدغم تاء نحو تفضل وتفاعل اي في الماضي من بابي تفعّل
وتفاعل فيما يدغم فيه التاء وهي الطاء والدال والظاء والذال والتاء والصاد والزاي والسين وصلا
وابتداء فيجب همزة الوصل ابتداء ولان الابتداء بالساكن متعذر ولا يلزم فيه المحذوف المذكورة في المضارع
واما باب تدحرج فلا يجوز فيه الادغام لانه لو ادغم لزم زيادة همزة الوصل فيؤدي الى النقل في البناء الممتد
نحو اطمأر واصله اطمأر وازينوا واصله تزينوا واثاقلوا واصله تثاقلوا وادارؤا واصله تدارؤا ونحو لطاع
مدغما بادغام تاء باب الاستفعال في الطاء مع بقاء صوتي السين ومن غير نقل حركة التاء الى السين نادر
للجمع بين الساكنين وهو قراءة همزة وتاء باب الاستفعال لا تدغم في الحروف المذكورة التي تدغم تاء باب
الافتعال فيها سواء كانت ساكنة نحو تستطعم لفقد شرط الادغام وكذا ان كانت متحركة لا على الاصل نحو
لستطال لان التحريك في نية السكون ولانه لو ادغم لتحركت السين بالقاء حركة التاء اليها وسين الاستفعال
موضوعة على السكون والحذف الاعلالي والترخيمي وجاء غيره في تتفعل وتتفاعل اي في مضارع
تفعل وتفاعل اذا دخل على اوله تاء اخرى للخطاب او التانيث لانه اجتمع مثلان ولم يمكن الادغام

في الابتداء

في الابتداء كما ذكرنا فحذفت احديهما فحذف بسببه المحذوف فتاء هي الثانية لان النقل نشأ منها
والتاء الاولى جيء بها لمعنى المضارعة وقيل المحذوفة هي الاولى لان الثانية لمعنى المطاوعة ولانه
حذف ما لحقت تدغم كقوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى فانه مضارع واصله تتلظى اذ لو كان ماضيا
لقيل تلظت وكقوله تقفا فانت له تصدى اي تتصدى والا لقيل ضربت وكذا حكم باب تفعلل
فانه يجوز فيه الحذف وان لم يجز فيه الادغام كما عرف وجاء حذف احد المثلين في خمسة مما يغتفر
فيه الادغام لسكون الثاني فحذف الاول لانه المدغم عند الادغام او الثاني لان النقل نشأ منه واصله
مسست فان حذف من غير نقل لحركة الى الفاء بقي الفاء على فتحه وان نقل كسر واحست في احسست
وليس فيه الا فصيح الفاء لانتقاء حركة العين اليها ويجوز حذف السين الاولى مع حركتها لئلا
يلزم التقاء الساكنين فيؤدي الى تغيير ظلت واصله ظللت ولطاع يستطيع واصلها
استطاع يستطيع حذفت التاء منهما وهو فصيح لكثرته مع تقارب المخرج وهذا يدل على جواز
الامرين في مسست لكن حذف الاولى اولى لقوله وجاء لسناع ليستطيع بحذف الطاء وابقاء
التاء وقالوا ما عبّر وعلماء وملماء في بني العنبر وعلى الماء ومن الماء وذلك للتقارب
بين اللام والنون والاتحاد في المخرج بين اللامين فكره الجمع بينهما وتعذر الادغام لسكون
الثاني فحذف الاول واما نحو يتسع ويقي بحذف التاء منهما فشاذ لان تمام التخفيف
بادغام الواو في التاء فالعدول عنه الى حذفها يكون على خلاف القياس لكن تما حذف الواو من
يسع مضارع وسع ويقي مضارع وقى حذف من يتسع ويتقي مضارع اتسع واتقى من باب الافتعال
حملا عليهما وعليه اي على الحذف جاء لقى الله فينا والكتاب الذي تملون افي ته لما حذفت الواو من
تقي وحذف حرف المضارعة بناء الامر وما بعده متحرك فلاجتلاب الى همزة الوصل لئلا تحذر يتحذر فانه
اصل لانه يقال في الامر اتحذ وفي مضارعه يتحذ بسكون التاء وكان من باب يتقي يقبل في مضارعه يتحذ
بفتح التاء وفي الامر تحذ لكن في الصحاح يقال ايتحذ وافي التصال بهمزتين اذا اخذ بعضهم بعضا
والايتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ
الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل فقالوا اتخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا
واستحوذ في لستحوذ وهو استفعل من تحذ يتحذ بحذف احدى التائين وقيل ابدال السين من تاء اتخذ

108

اى من احدى تاى افتعل اسْتَمِرَّ مرفوع بانه خبر لقوله واستخذ اى اشذ من يتسع وبقى بتخفيف التاء لان الحذف منها للعمل على يسع وبقى ولا وجه هنا للحذف ونحو تبشرونى وتبشرننى وانى وانى مما لحق به نون الوقاية قبل ياء المتكلم تقدم الكلام فى اثبات النون وحذفها وهذه مسائل المتمرين من قولهم مرن على الشىء يمرن مرونا ومرانة تقوده واسمر عليه وانما وضع اهل الصرف هذا الباب ليمرنوا متعلم الصرف فيما علم ومعنى قولهم كيف تبنى من كذا مثل كذا واختلف فى معناه واشار الى الاختلاف بقوله اى اذا ركبت منها زنتها اى من كلمة مثل زنتها كلمة اخرى فى الحركة والسكون وترتيب الزوايد والاصول وعلمت ما يقتضيه القياس ان عرض فى الفرع قياس يقتضى تغيير اكيف تنطق به وقياس قول اخرين ان تزيد على ما ذكرنا قياسا اوغير قياس وانما يكون ذلك من الحروف الاصلية حتى لو كان فى المثال الذى تبنى منه زوايد حذفت وبنيت من اصول الكلمة ما طلب بناؤه فلو قيل لك كيف تبنى من مستغفر مثل جذع لقلت غفر فمثل محوى وهو منسوب الى محى اسم فاعل من حيى وهو على خمسة احرف قبل اخره ياء مشددة واذا نسبت اليه حذفت الياء الاخيرة كما يحذف من المنسوب فتقول محيى مشددة فتجتمع كسرة واربع ياءات فتحذف احدى الياءين وتقلب الاخرى واوا فتقول محوى من ضرب بالتشديد مضرى على القول الاول فى النسبة الى مضرب من غير تغيير لانه ليس فى الفرع قياس يقتضى التغيير وقال ابو على مضرى بحذف اللام واحدى الراءين كما حذفت فى محوى اللام واحدى الياءين وكذلك تقول على قول الاخرين لانهم يحذفون من الفرع ما حذفوا فى الاصل قياسا اوقياس وقوله فى مثل ما شاء الله من اولق ما انق الالاق موافق ومثل اشيم وغد من دعا دعو بضم الفاء وكسرها فى اسم لان اصله سمو بضم السين اوكسرها على القولين الاولين لان الحذف فى اسم ليس بقياس فيحذفه فى الفرع ودعو بفتح الفاء فى غد لان اصله غدو بفتح الفاء لا ادع فى اسم ولا ادع فى غد خلافا للاخرين فانهم يقولون اوع فى اسم ودع فى غد لانهم يحذفون فى الفرع ما حذف فى الاصل قياسا اوغير قياس ومثل صحائف من دعا دعا يا بانفاق على المذاهب الثلثة اذ لا حذف فى الاصل وهو صحايف لا على القياس ولا على غيره فلا حذف فى الفرع ايضا واصله دعايو قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ثم قلبت

الواو ياء

الواو ياء لانكسار ما قبلها ثم قلبت الياء الواقعة بعد الف باب مساجد همزة كما فى صحايف فصار تماثلت فيه الياء بعد همزة بعد الف باب مساجد وليس مفرده كذلك فقلبت الهمزة ياء مفتوحة وقلبت الياء التى هى اللام الفا كما مر فى ركا يا وشوا يا ومثل عنسل من عمل عنمل من غير ادغام ومثل عنسل من باع وقال بنبع وقنول باظهار النون فيهن اى فى هذه الكلمات الثلث وان كان علة الادغام حاصلا لا لبس ويفصل ومثل قنفخر من عمل عنمل بلا مين لان القياس اذا بنيت رباعيا او خماسيا من ثلاثى له ان يكرر اللام وسن باع وقال بنبع وقنول بالاظهار اى باظهار النون للالباس بعلكد وهو البعير الغليظ الشديد العنق فيهن اى فى هذه الكلمات الثلث لانه لو قلت فيها عمل وبيع وقول لم يدر ابو مثل قنفخر وادغام مثل علكد فى الاصل ولا يبنى مثل جحنفل وهو الغليظ الشفة من كسرت او جعلت لرضهم مثل اذ لو بنيت منها لقلت كسنرد وجعنلل وهو مرفوض لما يلزم من ثقل ان لم يدغم او من لبس بنحو سفرجل ان ادغم ومثل ألبم وهو خوض الحمل من وأيت من الواى وهو الوعد اوو واصله اوأى قلبت الضمة كسرة كما فى التراثى ثم اعل اعلال قاض فصار اوٍ ومثل ألبم من اوبت اوٍ مدغما لوجوب الواو اى يجب قلب الهمزة واوا لان اصله اءوى قلبت الهمزة الثانية واوا واجبا لاجتماع همزتين واولاهما مضمومة والثانية ساكنة ثم ادغم الواو المبدلة فى الواو التى هى عين وقلبت ضمة الواو كسرة فصار اوِىَ فاعل اعلال قاض فصار اوٍ بخلاف لتووى فان الفصيح فيه ان يدغم بعد قلب همزته واوا لان القلب فى مثل اوٍ واجب لاجتماع الهمزتين وفى تووى ليس القلب بواجب فلم يجب الادغام ومثل اجردٍ وهو بقلة من وأيت اى عمٍ واصله اوءِىَ قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فصار اىءِىَ فاعل اعلال قاض فصار اىٍ فتقول هذا اىٍ ومررت باىٍ ورايت ايًّا ومثل اجردٍ من اوبت اى ويجعل اعرابه لفظا على ما قبل المحذوف واصله اوْيٌ قلبت همزة الثانية ياء وجوبا لوقوعها ساكنة بعد همزة مكسورة فصار اوْيٌ فوجب قلب الواو ياء وادغام الياء فيها فصار اىٌّ مثلث يات وقياس ما اجتمع فى آخره ثلث يات ان يحذف الاخيرة حذفا غير اعلالى ويجعل الاعراب على ما قبلها جاريا فيمن قال اخىٌّ وهو الاكثر فتقول هذا اىٌّ ومررت باىٍّ ورايت اىًّا ومن قال اخىٌّ ويجعل اعرابه تقديرا ويكون المحذوف فى حكم الثابت لانه جعل حذفه اعلاليا قال اىٌّ يقول هذا اىٍّ ومررت باىٍّ ورايت كما يقول

اُجْنِي ومثل اِوَزَة وهو طير ما، من وأيت أيناة واصله اِوْأية لان اصل اِوَزَة اِوْزَة على وزن اِفْعَلَة فقلبت الواو ياء لوقوعها ساكنة بعد كسرة فصار اِيأية فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار اياة ومثل اِوَزَة من اويت اياة مدغما واصله اِوْوية قلبت الهمزة الثانية ياء وادغمت الياء في الياء فصار اِيية فقلبت الياء الثالثة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار اياة ومثل اطلخم ومعناه اظلم من وأيت ايياً لان اصله اِطْلَخْمَم فاصل يَيِيَا اِوْيَيَ بلث باآت قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها فصار اِيَيَ ادغمت الياء في الياء فصار اِيَيَ فقلبت الياء الثالثة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار ايياً ومثل اطلخم من اويت اِيْوَتاً واصل اِوَيَ قلبت الهمزة ياء لزوما فصار اِيَوَيَ ثم ادغمت الياء في الياء فصار اِيَوَّيَ فقلبت الياء والواو كما في اياة لان همزة همزة وصل فاذا وصلت بما قبلها رجعت الهمزة المنقلبة ياء الى اصلها فيقال قال اَوْيَا وسئل ابو علي عن مثل ما شاء الله من اوليق فقال ما اليق الا لاق على الاصل فقال شاء منه اَلِقَ ومثال الله منه اَلَالَاقُ لان اصله الِاله ونقل حركة الهمزة وحذفها ليس بقياس واللوق على اللفظ لان حذف من الله فاء الفعل والالق على وجهه وهو ان يجعل الله من لاه اذا استتر فانه يكون مثال الله منه اَلَالَقُ لا الالاق وانما يكون على الالاق اذا جعل الله من اله اي عبد او تحير بناء بنى ابو علي ذلك على انه اي اَوْلَقُ فوعل ولو بنى على انه افعل لكان جوابه ما ولق الولاق وما ولق اللاق وما ولق الولق واجاب ابو علي في باسم بالق ان قيل ان اصله سِمْوٌ بالكسر او بالق ان قيل ان اصله سُمْوٌ بالضم على ذلك اي اجاب على انه فوعل لا افعل والا اجاب بولق وسيال ابو علي ابن خالويه عن مثل مسطار من آاوة وهي اسم شجر فظنه ابن خالويه مفعالاً وخبر فقال ابو علي مُسْتَاوٌ وعلى اصله اي على ما هو القياس عند ابي علي وهو لحذف في الفرع ما حذف في الاصل قياساً واصله مُسْتَاوِرٌ وذلك لان اصل مسطار مُسْتَطَارٌ وهو في الاصل مُسْتَطْيِرٌ قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لاجتماعها مع الطاء كما في مُسْتَطَاعٍ على ما هو القياس عنده وعلى الاكثر وهو الوجه الاول مُسْتَاوٌ لانه لا يحذف من الفرع عليه الا ما اقتضاه في نفسه لا بالنظر الى اصله وسئل ابن جني ابن خالويه عن مثل كوكب من وأيت مخففا مجموعا جمع السلامة مضافا الى ياء المتكلم فحير ايضا فقال ابن جني اَوِيّ واصله وَوَايَ

فاذا خفف

فاذا خفف بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفها صار وَوَيَ واذا اعللته كما علل رَحَىً قلت وَوَىً ثم اذا جمع جمع السلامة صار وَوَوْنَ واذا اضيف الى ياء المتكلم وحذف النون بالاضافة صار وَوَوِيَ فادغمت الواو في الياء وكسر ما قبلها فصار وَوِيَ ثم قلب الواو الاولى همزة لاجتماع واوين متحركتين في اول الكلمة كما في اواصل جمع واصلة ومثل عنكبوت من بِعْتُ بَيْعُوتٌ هذا ظاهر على ان يكون وزن عنكبوت فَعْلُولٌ وهو المذكور في اكثر الكتب واما ان قلنا وزنه فَنْعَلُوتٌ فمثلها من البيع بَيْعُوتٌ والاول هو الصحيح لان زيادة النون ثانية ساكنة قليلة ومثل اِطْمَاءَنَّ من بِعْتُ اَبْيَعُ مصحح العين بادغام العين الثانية في الثالثة واصله اَبْيَعَعُ كما ان اصل اِطْمَاءَنَّ اِطْمَاءَنَنَ بقلب حركة النون الى ما قبله وادغمت النون في النون ومثل اَغِدَوْدَنٍ معلوما من قلت اَقْوَوَلُ واصله اِقْوَوْوَلُ فادغمت الواو الثانية في الثالثة وجوبا لان الثانية ساكنة والثالثة متحركة وقال ابو الحسن اَقْوَيْوَلُ لاواوات اي لكراهية الجمع بين الواوات الثلث فقلبت الاخيرة ياء لضعفها بتطرفها فصار اِقْوَوْيَلُ فاجتمع الواو والياء وسبقت الاولى بالسكون فقلبت الواو ياءً وادغمت الياء في الياء ومثل اَغْدَوْدَنٍ مجهولا من قلت وبِعْتُ اَقْوَوِلُ واَبْيَوِعُ مطاوعا اي لادغام مثلا يلتبس بناء ببناء ولان الواو الثانية في اَقْوَوِلُ والواو في اَبْيَوِعُ صارت مدة زائدة فلا تدغم كما لا تدغم في قُوُولَ مجهولا قاول ومثل مضروب من القوة مَقْوِيٌّ واصله مَقْوُوٌ وَوٌ قلبت الواو الاخيرة تاء كراهة اجتماع الواوات فصار مَقْوُوَىٌ فاجتمع الواو والياء وسبقت الاولى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وابدلت من ضمة الواو الاولى كسرة لاجل الياء فصار مَقْوِيَىٌ ومثل عُصْفُورٍ من القوة قَوِيٌّ واصله قُوُوٌ وَوٌ باربع واوات الاولى عين والثانية والرابعة لام مكرر والثالثة زائدة كما في عُصْفُورٍ فقلبت الواو الاخيرة ياء فاجتمعت واو وياء والاولى ساكنة فقلبت الواو الاخيرة ياء فاجتمعت واو وياء والاولى ساكنة فقلبت الواو الثالثة ياء وادغمت في الياء وابدلت من ضمتها كسرة ومثل العُصْفُورِ من الغزو غَزِوِيَ واصله غُزُووٌ فقلبت الواو الاخيرة ياء كراهة اجتماع ثلث واوات فصار غُزُوِيَ فقلبت الواو الثانية ياء وادغمت في الياء وابدلت من ضمتها كسرة ومثل عُضُدٍ من فضضت فَضٌّ واصله فَضُضَ ابدلت الضمة كسرة كما في التجاري ثم اعل اعلال خاض فصار فَضَّ ومثل قُدْعُمِلَةٍ من قضضت فَضَضِيَّة واصله فَضُضِيَّة

حركة الاسم الاولى الى ما قبلها فعلوا بها ما مثلنا مشددا ما امكن ولم يدغم لان الهمزة في مثله لم يدغم الا ما استثنى

الخط ويبود ال على اللفظ وبهما يختلفان باعتبار الامم كاختلاف اللفظ العربي والفارسي واللفظ العربي والتركي واللفظ دال على الوجود الذهني والخارجي وبهما يختلفان باعتبار اختلاف الامم فللشيئ باعتبار الوجود بهذه المراتب الاربع والمراد هنا بيان احكام لحظ العرف فانه ليس بجار على اللفظ لانه قد يثبت في اللفظ ما لم يكن في الخط وبالعكس كابرهيم والرحمن وكتابة الالف في نحو ضربوا والواو في الربوا وقد يلفظ بحرف والمكتوب غيره كالزكوة والصلوة وصتى وزكى فان الملفوظ الف والمكتوب واو وياء وعرف الخط العربي بانه تصوير اللفظ المقصود تصويره بحروف هجائه والهجاء تقديد الحروف باسمائها يقال هجوت الحروف هجوا وهجاء وهجية وتهجيت كلها بمعنى واحد الاسماء الحروف المفردة المركبة منها الكلمات ونحوها اذا قصد الحرف المسمى بها نحو فولك الكتب جيم عين فاء انما كتبت بهذه الصورة جعفر لانه سماها خطا لان المفهوم من الجيم المكتوب من جعفر بوجه لا الجيم ولفظا لان المفهوم من الجيم الملفوظ بوجه ايضا لا الجيم ولذلك قال الخليل لما سئل لهم كيف تلفظون بالجيم من جعفر فقالوا جيم فقال انما تلفظتم بالاسم لان الجيم اسم ولم تلفظوا بالمسئول عنه وهو المسمى والجواب لسؤاله وجه لانه المسمى به فالخليل وهو امام هذا الفن قال لمسمى بوجه لا الجيم فان سمى بها اى بهذه الاسماء مسمى اخر غير الحروف كما لو سمى رجل بيس كتبت بهذه الاسماء كغير ياخو ياسين وحاميم من الاسماء فيقال ياسين وفي المصحف على اصلها منهم من يكتبها على صورة مسماها ياخو يسين وحيم وبواصل ومنهم من يكتبها كغير ياخو ياسين وحاميم وبواصل ايضا ولذلك قال على الوجهين واما اللفظ الذي يقصد تصويره ولم يكن من اسماء الحروف ولم يكن له مدلول يصح كتابته كزيد فاذا اقيل اكتب زيدا فانما تكتب مسمى الزاي والياء والدال وهي بهذه الصورة زيد وان كان له مدلول يصح كتابته كالشعر فاذا قيل اكتب شعرا فان كانت ثمة قرينة دالة على ان المقصود لفظ شعر كتب بهذه الصورة وهي شعر والا فمقتضاه ان تكتب بما ينطلق عليه الشعر والاصل في كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقوف عليها وبهذا اصل معتبر في الكتابة فمن ثمة اى من اجل ذلك الاصل كتب نحو رة في الامر من ترى وجه في الامر من تقى رة زيدا وقد زيدا بالحاق الهاء بآخرها في حالة الوصل

بثلث يا آت الاولى لام الكلمة والثانية والثالثة لام مكرر فحذفت الياء الاخيرة كعتيّ في التصغير لمعاوبة عند اجتماع ثلث يا آت ثم ادغمت الياء الاولى في الثانية فصار قضية ومثل قذعملة من قضيت قضوية واصله قضيية باربع يا آت الاولى لام والثانية لام مكرر والثالثة زائدة والرابعة لام مكرر ثم ادغمت الاولى في الثانية والثالثة في الرابعة فصار قضية فكره اجتماع اليا آت كما كره في امية فحذفت الياء الاولى وقلبت الثانية واوا كما فعلوا في امويّ فصار قضوية ومثل مخصصة وهي بقلة خاصة يجعل في الافط من قضيت قضوية فقلب كروية والاصل قضيية بثلث يا آت ادغمت الياء في الياء ثم قلبت الياء الاولى واوا فصار قضوية ومثل ملكوت من قضيت قضوية واصله قضيوت قلبت الياء الفا وحذفت الالف لالتقاء الساكنين فصار قضوت ووزنه فعوت ومثل حجرش من قضيت قضيبي واصله قضيبيّ اعلت اعلال قاض فصار قضيّ وانما لم تقلب الثانية الفا مع تحركها وانفتاح ما قبلها لانها متوسطة للالحاق وانما اعلت الاخيرة وان كانت للالحاق ايضا لان اعلال الاخر لا يخل بالالحاق نحو مغزى ومثل حجرش من حبيت حبيو واصله حبيبيّ اعلت الاخيرة اعلال قاضٍ ثم ابدلت الياء التي قبلها واوا كرهة اجتماع اليا آت ومثل جلباب وهو الثوب الذي تسميه العامة اللباب من قضيت قضيضاي واصله قضيضاي قلبت الياء همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة ومثل دخرجت من قرأت قرايت واصله قرآآت قلبت الثانية ياء لاجتماع الهمزتين وان كان القياس قلبها الفا لانها ساكنة وقبلها فتحة لكن لما اتصل بها تاء المتكلم ولا يكون قبلها الف في كلامهم وجب قلبها ياء مثل سبطر من قرأ قرأى واصله قرأ بهمزتين قلبت الهمزة الثانية ياء لكراهة اجتماع الهمزتين واللام بالقلب اولى والقلب ياء اولى من القلب واوا وكذلك اذا وقعت الواو رابعة فصاعدا قلبت ياء كما عزيت واستعزيت وانما لم يدغم مع ان الادغام مغن عن القلب كما في مستال لان العينين لا يكونان الا بلفظ واحد واما الادغام فقد يكونان مختلفين نحو درهم وجعفر ومتفقين كجلباب ومثل اطمأننت من قرأ اقرأيات واصله اقرأآت قلبت الهمزة الواقعة قبل الهمزة الاخيرة ياء لكراهة اجتماع الهمزات ومضارعه يقرئني مثل يقرعني واصله يقرأني ابدلت الهمزة ثلث همزات نقلت كسرة الهمزة الوسطى الى الهمزة الثالثة قبلها فقلبت ياء ولم يقولوا يقرأبي لانه ثقل في يعلمني

لانه اذا وقف عليها وقف بالهاء وكتب نحو مِمَّهْ انت ومِمَّهْ جئت بالهاء ايضا متصلا
ما الاستفهامية باسم مجرور لانه اذا وقف على مَهْ فيهما وقف بالهاء لانه ما كان على حرف واحد عند الوقف
يلحق به الهاء ليكون الوقف على غير ما ابتدأ به لخلاف الحرف الجار نحو غلامِمْ والامِمْ وعلامَمْ فانه اذا اتصل
ما الاستفهامية بحتى والى وعلى لا يكتب بالهاء لشدة الاتصال لما الاستفهامية بالحرف الجار فصارت
مع ما قبلها كالشيء الواحد فيكون الوقف على غير المبتدا به ولا حاجة الى الحاق الهاء بها ومن ثمة اي من اجل
شدة الاتصال كتبت هذه الحروف معها اي مع ما الاستفهامية بالفات على ما ترى وصل الاتصال انما تكتب
بصورة الياء وانما كتبت حتى بالالف لان الالف وقعت في وسط الكلمة وكل الف وقعت فيه تكتب
بالالف لا غير ومن ثم كتب مِمَّ في مِنْ مَهْ وعَمَّ في عَنْ مَهْ عند ادغام النون في الميم بغير نون وبيوم الميم
لشدة الاتصال صارا بمنزلة كلمة واحدة وتكتب من مَالِ وعن مَالِ بالنون عند الادغام فان قصدت
في ما الاستفهامية عند اتصالها بحرف الجر الى الهاء كتبتها اي الهاء ورجعت الياء اي صورة الياء
في الحالات الثلثة المذكورة نحو حتّهْ والى مَهْ وعلامَهْ ورجعت عبرتا وهو النون في من مَهْ وعن مَهْ
ان شئت بهذا القصد نظرا الى ان ما الاستفهامية كلمة منفصلة بهذه الكلمات ومن ثم اي من اجل
ان كل كلمة تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها كُتِبَ انا زيدٌ بالالف في حالة
الوصل لان الوقف عليها كذلك ومنه لكنا هو الله لان اصله لكن انا كما هو مذكور قبل ومن ثم
كتبت تاء التانيث في نحو رحمة ونعمة وهو البرّ تاءً لان الوقف عليها بالهاء ووقف من وقف عليها
بالتاء كتب تاء بخلاف اختٍ وبنتٍ فان الوقف عليها بالتاء ولان التاء فيهما ليست بحرف التانيث و
بخلاف باب قاماتْ وهو ما جمع بالالف والتاء فانه يوقف عليه بالتاء لان التاء التي في لفظ اليست
للتانيث وانما هي مع الالف علامة لجمع المؤنث وبخلاف باب قامتْ بِشْرٌ وهو فعل ملحقة بتاء التانيث
فانه لا يوقف عليه بالهاء ومن ثمة كتب النون المنصوب بالف نحو رايت زيدا لان الوقف عليه
بالف بدل له من التنوين وغيره اي غير المنون المنصوب وهو المنون المرفوع والمجرور بالحرف اي
بحرف التنوين من غير ابدال واوا او ياء على الاكثر وكتب اذا بالالف على الاكثر لان الوقف عليه
بالالف على الاكثر وقيل انه لا يبدل من نون اذن الف لانها من نفس الكلمة فهي كنون من وعن
وهو الاولى للفرق بينها وبين اذا التي هي ظرف وكتب اضربن كذلك اي بالالف عوضا عن نون

التاكيد

التاكيد الخفيفة الملحقة بالامر للواحد المذكر على الاكثر ومنهم من يكتبه بالنون حملا له على اضربن فامر
الجمع المذكر وكان قياس اضربن للجمع المذكر ان يكتب اضربوا بواو والف لانه اذا وقف عليه اسقط
نون التاكيد وعاد المحذوف فصار اضربوا وكان قياس اضربن للواحدة المخاطبة ان تكتب بياء والف اذا
وقف عليه اسقط نون التاكيد وعاد المحذوف فصار اضربي وكان قياس هل تضربن ان تكتب بواو ونون لانه
اذا وقف عليه اسقط نون التاكيد وعاد الواو والنون المحذوفين منه ويقال هل تضربون وكان قياس
هل تضربن للواحدة المخاطبة ان تكتب بياء ونون لانه اذا وقف عليه سقط نون التاكيد وعاد المحذوف
وهو الياء والنون ويقال هل تضربين ولكنهم كتبوه اي كتبوا كل واحد من هل تضربن وهل تضربنِ على لفظ
تضربين اي تبين هذا الاصل وهو ان عند بعضهم الوقف يحذف نون التاكيد ويرد ما حذف لاجل
النون من الواو والياء النون او لعدم تبين قصدنا اي قصد نون التاكيد لان هذه الالفاظ بغير نون
التاكيد ايضا كذلك وقد يجرى اضربن للامر للواحدة المخاطبة مجراه اي مجرى هل تضربن لان النون
فيه نون خفيفة مثلها والاكثر ان يكتب بالالف لفوات الامرين المذكورين الآن ومن ثم كُتِبَ باب قاضٍ
مما حذف ياؤه لاجل التنوين بغير ياء لان الوقف عليه بغير الياء وكتب باب القاضي مما يكون الياء ثابتة
فيه لعدم التنوين بالياء فان الوقف عليه بالياء على الافصح فيهما اي في البابين ومن ثم كتب نحو يزيد
ولزيد وكزيد مما دخل على اوله حرف جر موضوع على حرف واحد متصلا به لانه لا يوقف عليه وكتب نحو مالك
نحو بِسْمِ وضربكم منفصلا لانه لا يبتدا به لان الضمائر المتصلة انما يتصل بما قبلها وانظر بعد
ذلك في شيئين فيما لا صورة له تخصه وفيما خولف فيه الاصل بوصل او زيادة او نقص
او بدل الاول المهموز وهو ما فيه همزة وهو اول ووسط واخر الاول الف مطلقا سواء كانت
مفتوحة او مضمومة او مكسورة وسواء كانت همزة قطع ام همزة وصل وسواء كانت همزة قطع
اصلية او منقلبة او زائدة مثل اخذ واحد وايل واكرم وانصر واعلم وذلك لان الهمزة تشارك
الالف في المخرج وهي اخف حروف التهجي فابدلت الفا فحط للتخفيف لان التخفيف
كما هو مطلوب في اللفظ مطلوب في الخط ايضا وهذه الهمزة لم يمكن تخفيفها لفظا فخففت خطا
والوسط اما ساكن متحرك ما قبلها فيحرف حركة ما قبله مثل يأكل كتبت بالالف لان حركة ما قبلها
فتحة ويؤمن كتبت بالواو ويئيس كتبت بالياء واما متحرك قبله ساكن فتكتب بحرف حركته

مثل يسئال تكتب بالالف ويلؤم بالواو ويئيس بالياء ومنهم من يحذفها قبل التخفيف ان كان تخفيفها بالنقل نحو مسئلة بالواو والادغام نحو سوّال ثم في النقل حذف ثم في اللفظ وفي الادغام كما تحذف فحذفت في الخط ايضا ومنهم من يحذف المفتوحة فقط والاكثر على حذف المفتوحة بعد الالف نحو سال ومنهم من يحذفها في الجمع سواء كانت الهمزة مفتوحة اوالا وسواء كانت مفتوحة بعد الالف اولا واما متحرك وقبل متحرك فتكتب على ما يسهل ويخفف فلذلك كتب نحو مؤجل بالواو ونحو فيئة بالياء لما عرفت ان تخفيفها لذلك وكتب نحو سال بالالف ولؤم بالواو وبئيس ومن مقرئك بالياء ورؤف ورؤس بالواو اليه اشار بقوله بحرف حركته لان تخفيفها بان يجعل بين بين المشهور وجاء في نحو سئيل مما كانت الهمزة فيه مكسورة وما قبلها مضموم ويقرئك القولان وهما ان يكتب بحرف حركتها او بحرف حركة ما قبلها لان في تخفيفها اخلاف فاخ ان يجعل بين بين المشهور او غير المشهور والاخر ان كان ما قبلها ساكنا حذف نحو جب وخب وليست الالف في رايت خبا صورة الهمزة وانما هي الالف التي يوقف عليها عوضا عن التنوين مثلها في رايت زيدا وان كان ما قبلها متحركا كتب بحركة ما قبله كيف كان الهمزة اي سواء كان ساكنا او متحركا مفتوحا او مضموما او مكسورا مثل قرأ ويقرئ ورؤف ولم يقرأ ولم يقرئ ولم يرؤف وبهذا اذا كانت الهمزة المنظر فيه بحيث يجوز الوقف عليها واشار الى القسم الذي لا يجوز الوقف عليها بقوله والحرف الذي لا يوقف عليه لاتصال غيره من ضمير متصل او تاء تانيث كالوسط فمن كتبها في الوسط بصورة كتبها ههنا كذلك ومن اسقط نحو جراك وجروك وجرئك مما كان الاول منه مضموما كتبت الهمزة في هذه الصور اسقط بالالف والواو والياء ونحو رداك ورداوك ورداك مما كان الاول منه مكسورا ونحو يقرؤه ويقرؤك مما كان الهمزة فيه مضمومة وما قبلها مفتوح او مكسورا الا في نحو مقروءة وبريئة فانه كتب بالهمزة بحذفها كانه روعي تخفيفها حيث قالوا مقروة وبرية بخلاف الاول المتصل به ضميره فانه لا يكون كالوسط وذلك يكتب بالالف بالالف كيف كان نحو باجد وباجد وكاحد بخلاف لئلا فانها تكتب بالياء والقياس ان تكتب بالالف لكثرة اي لكثرة استعمالها فكان الهمزة فيه منظر فيه او لكراهة صورته وبخلاف لكئن لكثرته فانه لو كتب بالالف مع حذف النون كان صورته لا لا ويتوالى اللامات وكل همزة بعدها حرف مد صورتها تحذف نحو خطاء

في النصب

في النصب فانه يكتب بالالف واحدة في حال النصب ومستهزؤن بواو واحدة لاستثقال الواوين خطا كاستثقالهما لفظا ومستهزئين بياء واحدة وقد كتب الياء في مستهزئين بيائين اذ ليس استثقال اليائين كاستثقال الواوين وقياس هذا ان يكتب خطا في النصب بالفين لان الالف اخف من الياء الا انه ذكره صورة مرتين بخلاف قرا وقرا ان فانه يكتب بالفين لئلا يلبس قرا بواحده وهو قرأ وللبس يقرآن بالجمع المؤنث وهو يقرأن وبخلاف نحو مستهزئين في المثنى لعدم احتمال ان الياء وما قبلها مفتوح وبخلاف رداي ونحوه فانه يكتب بيائين في الاكثر لمغايرة الصورة لان الياء الاولى مغايرة للثانية في الصورة او الفتح الاصلي لان اصل ياء المتكلم الفتح فكانه لم تجتمع الهمزة بعد حرف مد وبخلاف خبائي فانه يكتب بيائين في الاكثر لمغايرة اي لمغايرة صورة اليائين كما ذكرنا والتشديد الذي يذهب بالمد وبخلاف نحو لم تقرئي للواحدة المخاطبة من قرا فانه تكتب بيائين للمغايرة المذكورة واللبس يقرئي مضارع قرئي وتمام فرغ من الاول وهو مالا صورة له تختص شرع في الثاني وهو ما خولف فيه الاصل وهو اربعة اقسام بقوله واما الوصل فقد وصلوا الحروف وشبهها من الاسماء واللازمة البناء بما والحرفية نحو انما الههكم الله وانما نحن اكثر وكلما اشبهك الرمك وفاق ما المتصلة بهذه الكلمات حرف لان ما الحرفية لعدم استقلالها كالجزء مما قبلها فوصلت بخلاف اني ما عندي حسن واين ما وعدتني وكل ما عندي حسن فان ما المتصلة بهذه الكلمات لهم والاسم مستقل فلم يكن كالجزء مما قبلها ففصلت عنه وكذلك من ما وعن ما في الوجهين اذا وقع بعدها ما لفظة ما ان جعلت حرفا وصلت وان جعلت اسما فصلت وقد يكتبان متصلين مطلقا اي سواء كانت ما حرفا او اسما لوجوب الادغام اي ادغام نونهما في ميم ما فكانتا كلمة واحدة ولم يصلوا متى بما الحرفية وان كانت مثل اين لما يلزم من تغيير الياء اي صورة الياء وهي الالف التي في متى لانه لو وصلت لصارت بمنزلة الجزء وصارت الالف كانها في الوسط فتحذف والالف الواقعة في الوسط انما تكتب بالالف لا بالياء ويقبح الوهم فيها ووصلوا ان الناصبة للفعل مع لا في نحو لئلا يعلم بخلاف ان المخففة نحو علمت ان لا تقوم فانها لم توصل مع لا للفرق بين الناصبة والمخففة ولم يعكس لكثرة الاولى دون الثانية والكثير بالتخفيف اولى ووصلوا ان الشرطية بلا وما نحو الا تفعلوه واما نخافن وحذفت النون في الجمع اي في جميع ما ذكر انه متصل

انما ذكر ذلك لان مطلق الوصل لا يفيد الا الاتصال ولم يعلم منه الحذف فبين ان الوصل في ذلك لكلمة بحذف
النون لتاكيد الاتصال وذلك لان النون حذفت وجوبا لفظا فحذفت خطا ليوافق لفظ اللفظ ويتاكد
الاتصال ووصلوا نحو بوسنذ وحنيئذ في مذهب البناء ليوم فمن ثم كتبت الهمزة اي همزة اذ بلا تاء حتى
صارت الهمزة كالمتوسطة والا فالقياس ان يكتب بالالف لان الهمزة اذا كانت في الاول تكتب صورتها
بالالف لا غير وقد تكتب بالياء وان لم يحصل يوم مبنيا وكتبوا نحو الرجل مما دخلت عليه لام التعريف
على المذهبين متصلا لام التعريف باول ما دخلت عليه اما على مذهب سيبويه فلانه على حرف واحد فوجب
اتصاله واما على مذهب الخليل فكان قياسه ان تكتب منفصلة لان ال عنده كهل لكنه وصل بما بعده لان
الهمزة كالعدم بسقوطها في الدرج وقوله واختصارا للكثرة عطف على محل قوله لان الهمزة كالعدم
يعني تاكثر في الكلام فاختصروا وصل واما الزيادة فانهم زادوا بعد واو الجمع المنطرفة في الفصل الفاعل
الكلو لم يشربوا فرقا بينها وبين واو العطف فيما لم يتصل به الواو صورة نحو جاء واو ساد واو فعل
الباب كله واحدا وان لم يلتبس كما فيما يتصل كالمثال المذكور لان واو العطف لا تكتب متصلة
بخلاف يدعوا ويغزوا فانه لا يلتبس وان قدر الانفصال لان المفرد ليس يدعُ ويغزُ ومن ثم اي
من اجل انهم زادوا بعد واو الجمع المنطرفة الف كتب ضربوا هم في التاكيد بان يكون ثم تاكيد الواو الضمير
بالف لان التاكيد ليس كالجزء مما قبله مع انه ضمير منفصل وكتب ضربوهم في المفعول بغير الف لان ضمير
المفعول المتصل كالجزء مما قبله ومنهم من يكتبها في نحو شاربوا الماء اي في واو الجمع في الاسم ومنهم من
يحذفها اي الالف في الجمع اي في الفصل والاسم وان التبس لندوره لزوال بالقرينة وزادوا في مائة
من العدد الفا فرقا بينها وبين منه اي من المتصل به با وضمير الواحد المذكر ولم يعكس لانه قد حذفت
لام مائة فجرد ذلك بزيادة الالف واصله مائة ما ي حذفت الياء وعوض عنها الهاء ولحقوا المثنى
وبهوما ثنان بها اي بمائة وان لم يحصل يلتبس لان صورة المفرد باقية فيه فعومل معاملته بخلاف
الجمع نحو مائات فانه لا يزاد فيه الالف لان صورة المفرد ليست باقية فيه لسقوط تاء المفرد منه وزادوا
في عمرو عملا واوا فرقا بينه وبين عمر ولم يعكس لان عمرا اخف من عمرو والزيادة بالاخف اولى وانما
زيدت الواو دون الالف لئلا يلتبس بالمنصوب دون الياء لئلا يلتبس بالمضاف لياء المتكلم وانما
اذا لم يكن على اكثر من واحد عمور الانسان وبهوما بينهما من اللحم فلا يزاد الواو لان العلم يستهجن في اسمائهم

وكثرة

وكثرة استعمالها فخيف ان يلتبس بخلاف غيره ومن ثم اي من اجل ان الزيادة للفرق لم يزيدوا في حالة النصب
لزيادة الالف بعد عمر ولان الالف مبدلة عن التنوين وعدم زيادتها في عمر لانه ليس فيه تنوين وزادوا فرقا واو بلكه
واوا فرقا بينه وبين اليك اي بين الداخلة على كاف الخطاب ولم يعكس لان الزيادة بالاسم اولى من الزيادة
بالحرف واجرى اولا وعليه وان لم يلتبس وزاد واو في اولى واوا فرقا بينه وبين لا واجرى اولو اعلة زائدة
في بعض التنزيل وانما انقص فانهم كتبوا كل مشدد من كلمة حرفا واحدا نحو سنّ ومدّ واذكروا واجرى نحو ضنت
مما كان لامه تاء متصل بها تاء الضمير فجراه اي مجرى المشدد من كلمة واحدة لشدة اتصال الفاعل بالفعل مع كونها
مثلين بخلاف نحو وعدت مما كان لامه حرفا قريبا في الخرج مع تاء الضمير فانه لا يجري مجراه لانهما ليسا بمثلين
وبخلاف اجتهد لان المفعول في الاتصال ليس كالفاعل وبخلاف لام التعريف فانه لا يكتب المدغم مع ما ادغم فيه
حرفا واحدا بل حرفان مطلقا اي سواء كان المدغم فيه لاما او غيرها نحو اللحم والرجل لكونهما كلمتين لان المدغم فيه
من كلمة اخرى ولكثرة التبس بما دخل عليه همزة الاستفهام نحو الحم وارجل وهو كثير في استعمالهم بخلاف الذي
والتي والذين جمعا فانه يكتب المشدد حرفا واحدا لكونها اي لكون اللام الداخلة على هذه الكلمات لا تنفصل عنها
فصارت كالجزء ونحو اللذين في التثنية كتب بلامين للفرق بين الجمع والتثنية ولجمع النقلة بالتخفيف اولى
وحمل اللذين اي مثنى المؤنث عليه اي على مثنى المذكر وهو اللذين فيكتب بلامين وكذلك اللذون واخواته
كاللاي واللواتي واللاء وبلامين لان من جملتها اللاء فلو كتب بلام واحدة لالتبس بالا ونحو مم وعم
واصلهما من ما وعن ما واما واصله ان ما والا واصله ان لما كان المدغم من كلمة والمدغم فيه من
كلمة اخرى ليس بقياس كتابتها بحرف واحد ونقصوا من بسم الله الرحمن الرحيم الالف من بسم الله
المنضم مع البسملة لكثرته في السنة الناس بخلاف باسم الله مجردا عن باقي البسملة وباسم ربك
ونحوه لعدم تلك الكثرة وكذلك نقصوا الالف من اسم الله والرحمن لكثرتهما مطلقا اي سواء وقعا
في البسملة ام لا ونقصوا من نحو للرجل وللدار جرا وابتداء اي سواء كان اللام فيه لام الجر او لام الابتداء
الالف لئلا يلتبس بالنفي لو لم يحذف الالف ويقال لا رجل بخلاف بالرجل ونحوه فانه لا ينقص منه الا لف
لعدم اللبس ونقصوا مع الالف اللام اي نقصوا الالف واللام جميعا اما نقصان الالف فلما
ذكرنا الآن واما نقصان اللام فلما ذكره بقوله فيما اوله لام نحو للحم وللبس كراهية اجتماع ثلثة
لامات لو لم يحذف اللام والاولى للجر او الابتداء والثانية للتعريف والثالثة فاء الكلمة ونقصوا

الف الوصل من نحو ائتنك بازرة الاستفهام تمما كان في اوله همزة وصل مكسورة داخلة عليها همزة الاستفهام
ومن نحو اصطفى البنات الف الوصل كراهية اجتماع الفين في اوله الكلمة وجاوز نحو الرجل تمما كان في اوله
همزة وصل مفتوحة دخلت عليه همزة الاستفهام الا مران الحذف لما ذكرنا الآن والاثبات لئلا يلتبس
الخبر بالاستخبار فيما كثر بخلاف اصطفى فانه لم يكثر كثرته ونقصوا من ابن اذا وقع ابن صفة
بين علمين الف مثل هذا زيد عمرو وذلك لكثرة استعماله لذلك بخلاف زيد ابن عمرو فانه لا ينقص الف
لانه ما وقع صفة وانما وقع خبرا بين علمين وكذلك اذا وقع صفة ولكن لا يكون بين علمين وبخلاف
المثنى نحو الف زيدان ابنان لعمرو لانه لم يكثر تلك الكثرة نقصوا الف ها التنبيه مع الاشارة نحو هذا وهذه
وهذان وهؤلاء لكثرة الاستعمال بخلاف هاتا وها في لغة فلم يكثر تلك الكثرة لتحذف منهما الالف
فان جاءت الكاف الى هذا وهذان ردت الالف نحو هاذاك وهاذانك لاتصال الكاف فانه لما اتصل
الكاف به صارت كالجزء منه فكرهوا ان يصلوا بالتقاء يلزم منه جمع ثلث كلمات ونقصوا الالف من ذلك
ومن اولئك ومن التلث ومن التلئين ومن لكن ولكن مخففا ومشددا ونقص كثير الواو من
داود كراهية اجتماع واوين والالف من ابراهيم واسمعيل واسحق ونقص بعضهم الالف من ثمنى
وسليمن ومعوية لكثرة الاستعمال واما ابدل فانهم كتبوا الف رابعة فصاعدا في اسم او فعل
نحو المعزى ويغزى ياء تنبيها على انها تقلب في التثنية ياء او على انها تمما يمال الا فيما قبله ياء فانها تكتب
بالالف كراهية اجتماع صورة اليائين نحو الدنيا الا في نحو يحيى ورمى علمين فانه يكتب بالياء وفرقا بينهما
علمين وبينهما فعلا وصفة واما الالف الثالثة فان كانت عن ياء كتبت ياء والا يكن عن ياء فالالف
ومنهم من يكتب الباب كله اي ما كان الف ثالثة بالالف سواء كانت عن واو او عن ياء لانه القياس
وعلى تقدير كتبه بالياء فان كان متونا فالمختار انه كذلك اي يكتب بالياء ايضا وهو قياس المجرد وقياس
المزيد يكتب بالف وقياس سيبويه المنصوب يكتب بالف وما سواه بياء وتعرف الياء من الواو
بالتثنية نحو فتيان وعصوان فعلم ان الف فتى من الياء والف عصا من الواو وبالجمع نحو الفتيات
والقنوات والمرة نحو رمية وغزوة وبالنوع نحو رمية وغزوة وبرد الفعل الى نفسك نحو رميت
وغزوت وبالمضارع نحو يرمي ويغزو ويكون الفاء واوا نحو دحى لانه ليس في كلامهم ما فاؤه
واو الا الواو على وجه ويكون العين واوا نحو ستوى فانه ليس في كلامهم ما عينه ولامه واو

الا ما شذ

الا ما شذ نحو القوى والصوى فان جهل الف منهما من الواو والياء بان لم يكن فيه شيء مما ذكر فان أميلت
فالياء نحو مشنى والا فالالف وانما كتبوا الذي بالياء لقولهم لذيك بقلب الف الذي ياء وكاد يكتب على
الوجهين اي بالياء والالف لاحتمالها اي لاحتمال ان يكون الف عن الواو بدليل قلبها تا وفي كلتا
ولاحتمال كونها من الياء بدليل امالتها فان الالف الثالثة عن الواو لا تمال لكثرة واما الحروف
فلم يكتب منها بالياء وغير بلى لامالة الف وعلى والى لانقلاب الفهما الى الياء في عليك واليك
وغير متى فانه يكتب بالياء وحملوا لها على الى
لانها بمعنا يا ثم بعون
الله الملك الوهاب

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين

الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها
والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما
اخوان والشكر مقابل النعمة قولا وعملا واعتقادا فهو اعم منهما من وجه واخص من الوجه والله هو
اسم لذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد اصله اله فحذف الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك
لا يقال يا الله بالقطع كما يقال يا اله والرب في الاصل مصدر بمعنى التربية وهو تبليغ الشيء الى الكمال شيئا
فشيئا ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا والعالم اسم
لما يعلم به كالخاتم والغالب غلب فيما يعلم الصانع وهو كل ما سواه وانما جمعه ليشمل ما تحته من
الاجناس المختلفة مع ان مفرده موضوع للكل ليستغرق الانواع وغلب العقلاء منهم فجمع بالياء
والنون والصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الناس دعاء واصلها من صلت
العصا بالنار اذا لينتها وقوصها لان المصلي يلين ويخشع وهو اسم يوضع موضع المصدر ولا يقال
فعله بل صلوة والمجد الذي كثرت خصاله المحمودة وآل الرجل اهله وعياله ويطلق على اتباعه ايضا واصله
اهل بدليل تصغيره على اهيل قلبت الهاء الفا لفظا ثم قيل اصله اول وهو الرجوع لان كلا راجع
الى ابيه وقومه وعلى القولين فهو اخص من الاهل لانه يستعمل في الاشراف واولي الخطر والصحب اسم
للجمع على الاصح واختلف في الصحابي انه في الشرع من هو على اربعة اقوال الاول هو الذي راى النبي صلى الله
عليه وسلم طالبا مدة صحبته روى عنه ام لا الثاني هو الذي طالت مدة صحبته الثالث هو الذي
طالت مدة صحبته وروى عنه الرابع هو الذي راى النبي صلى الله عليه وسلم وقد كان بالغا واسلم
وعقل امر الدين ولو ساعة من نهار وهو الاصح اما بعد اى بعد الحمد والصلوة فقد سألني من
لا يسعني مخالفته ان الحق بمقدمتي في الاعراب مقدمة في التصريف على نحو باو مقدمة في لحظ يقال
لا يسعك ان تفعل كذا اى لا يجوز لان الجائز موضع غير مضيق وانما لم يجز مخالفته لما قيل ان السائل
كان ملكا من ملوك بقاعه وطاعته اولى الامر واجب اولانه كان ذا انعام عليه كثير وشكر المنعم واجب
اولانه كان طلب منه العلم ومن منع المستوجبين فقد ظلم ومخالفته فاعل لا يسعني وان الحق
على صيغة المتكلم مفعول ثان لسألني وفي الاعراب حال من قوله مقدمتي ومقدمة مفعول
الحق وفي التصريف صفة لها ونحو باحال من فاعل الظرف اعني في التصريف او صفة بعد صفة

اى على

من منع المستوجبين فقد ظلم

اي على طريقة مقدمتي في الاعراب في الاختصار وكثرة الفوائد وهي كتاب كافية في النحو ومقدمة
عطف على مقدمة وفي لحظ صفة لها فاجبته شائلا منتصرا عان ينفع بها كما نفع باختها والله
الموفق قوله فاجبته عطف على ساءلني وآتى بالفاء وتنبيها على ان الاجابة مترتبة على السؤال
من غير مهلة والفاء للسببية اى لما كان السائل من لا يجوز مخالفته صار سببا لاجابته وسائلا
حال من فاعل فاجبته ومنتصرا حال مرادفة منه ايضا على الترادف او من شائل فاعل سائلا على التداخل
او صفة له وان ينفع مفعول لسائلا والكاف في كما بمعنى مثل صفة لمفعول مطلق محذوف
وما مصدرية والضمير في بها وباختها راجع الى مقدمة في التصريف ومقدمة في لحظ وفي
اكثر النسخ بلفظ التوحيد لانه لما جعلهما كتابا واحدا فكانهما مقدمة
واحدة وبني قوله والله الموفق على قوله فاجبت

في ذلك اي ارجو من الله تعالى
ان يوفقني اتمامه
التصريف ثم اصول
الى اخره بعون
الله
تعالى