بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة ام القرى

مكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الجامعية

قسم المخطوطات

بداية المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد افتتح الحمد في مفتتح الشرح بلفظ افتتح تفاؤلا وتسببه الى
الحمد مع تاخره عن التسمية اشارة الى انه كما يكون حقيقيا يكون اضافيا
عرفيا وحديث خروج التسمية عن الكتاب بوجوبه الحمد يستفاد حدا مع ان حديثي
الحمد بدلاء بهما متساويا القدمين فيهما ويؤيده ايضا اتفاق ائمة الامة على دخول
التسمية في القرآن وما نقل عن مالك والاوزاعي وبعض قدماء الحنفية انه ليس من
القرآن فالنقل المتواتر وثبوته في المصاحف بخط القراء والاجماع على ان ما بين دفتي
المصاحف كلام الله مع المبالغة في التجريد ولذلكم يثبتوا آمين دليل واضح على الخطاء
في زعمهم الله مستحق بالفتح بعد تقييده بالتيمن بالتسمية اولانه موجب لاجر
حقه وما ينبغي هو عليه وذلك لانه لما لم يف الطاقة البشرية باداء الشكر كله فيجب الشا
كر اداء شيء منه بذل جهده بقدر الامكان ويحتمل ان يكون متعلقا بحمد الله وكلمة
من ههنا وجب بتبعيضية ويحتمل ان يكون بيانية ويحتمل ان يكون الحق عبارة عن الشكر
والشيء عن النعمة ثم اعلم انهم اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل ام بالسمع
ومن الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا و
لقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من
قال انه ثابت بالسمع قل محمي الرسل ايضا لقوله تعالى الحمد لله فانه يدل على ان الحمد كله مختص
به مطلقا وهذا لا انهاف بالسان صرح بذلك تحقيقا لمقابلة الشكر ودفعا
لتوهم صرف الثناء الى ما يعم اللسان وغيره ولو مجازا كذا نقل عن الراغب قال الفاضل
المحقق لا يقال الثناء لا يكون الا باللسان فقيد اللسان مستدرك لانه كثيرا ما يطلق
على ما ليس باللسان وان كان مجازا فانا نسلم ان يحترز عنه في مقام التعريف ونمنع

المعنى المجازي في مقام التعريف محتاج الى قرينة واضحة وشيوعها هنا كم هذا ان كان
النعيم باعتبار ما في الجوارح واما ان كان باعتبار ثناء الله ثم فتقول بل المقام يعين تلك
المخلوق حامدا قرينة على ارادة المعنى الحقيقي وهو لا يكون الا باللسان على الجميل قال
صاحب الكشاف الحمد هو الثناء والدلالة على الجميل من نعمة وغيرها وقال الشارح في شرح
الكشاف قديق ان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري بخلاف المدح فقول احمد حمدا على
صباح خده ورشاقة قده وتقول احمدته والمصائب تقيد اعتمادا على الامثلة ولان الجميل
صفة للمنعم وهو بالاختيار فمعنى النعم انعام بها وقال السيد السند في حواشي
الكشاف اعلم ان الحمد اذا خص بالافعال الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على
الصفات الذاتية كالعلم والقدرة والارادة سواء جعلت عين ذاته او زائدة عليها اللهم
الا ان يجعل تلك الصفات لكونها ذاته كافية فيها بمنزلة افعال الاختيارية يستقل بها فاعلها
بل يقول يمكن ان يعم صدور الحمد على صفات الله تعالى الصفات وما يتوهم ذلك لانه
انما يحمد عليه بل محمود به وهو لا يوجب ان يكون اختياريا ولو سلم قلت يمكن ان يكون
باعتبار دلالتها على الافعال المتعلقة الاختيارية فالحمد في الحقيقة راجع اليها وهذا سر
ما تاول صاحب الكشاف المدح على الكمال بانه يدل على الافعال الخمسة الاختيارية
في اية ولكن الله حبب اليكم الايمان بناء على ان المدح ايضا عنده مختص الاختيارية
وقال بعضهم يكفي في نسبة الفعل الى الاختيار كون فاعله اختياريا وقال الفاضل
الخطابي ثم ان ههنا امورا ثلثة الجميل في المحمود به والجميل في المحمود عليه وقصد التعظيم
فاما ان يعتبر في تحقق حقيقة الحمد محمود بها حتى يكون الحمد هو الوصف بالجميل
على الجميل على قصد التعظيم فهو اخص مما ذكرنا لرجوعه الى في هذا الشرح وهو الثناء
على الجميل من وجه ومن التعريف الذي ذكره في المختصر وهو الثناء على قصد التعظيم من
وجه اخر فلا يرد بشيء من التعريفين قال بعض الافاضل الثناء هو الاتيان بما يشعر
بالتعظيم والحاجة الى ما زاده بعضهم من قوله على جهة التبجيل الاحتراز عن الاقرار
لانه ليس ثناء حقيقة قلت الثناء لا يتجاوز عن الذكر بالخير عند من تصفح كتب

اللغة ودعوى عمومه مانع اللسان وغيره محتاج الى نقل وايضا قوله لان الاستقراء
ليس ببناء حقيقة مع اذ الذكر بالخير مما الايات بما يشعر بالتعظيم كما ذكره يمكن ان
لا يكون على جهة التبجيل وقصد التعظيم فانه فيه شرط ان يكون ظاهرا وباطنا
ويمكن ان يقال انه ترك قيد على قصد التعظيم لشهرته مرادي استلزام كون المحمود عليه
جميلا عند الحامد وقت الثناء قصد التعظيم ومثاره هذا في تعريف الرياء شايع وبما
نقلنا من معنى الثناء لا يحتاج الى قيد الجميل به المحمود به نعم نقل بعضهم عن حاشية
شلهان ان الثناء قد يستعمل في الشر ايضا لقولهم اثنى عليه بشر ويؤيده ما وقع في
الحديث من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار و
ذكر بعضهم ان الثناء محمود مشترك في ذكر الخير والشر ومقصور المخصوص بذكر
الخير فانوم سواء تعلق بالفضايل ام بالفواضل الفضايل اجمع فضيلة وهي المزايا
الغير المتعدية كالعلم والشجاعة والفواضل اجمع فاضلة وهي المزايا المتعدية كالانفاق
فيقال ان اراد بالمتعدية تعدية نفعها فلا تم التعدية في الفواضل ايضا وان اراد باعتبار
اثارها فهما سيان في التعدية فلت المراد تعدية اثارها لكن يجب ان تحققها باعتبار
تعدية اثارها كالانعام فانه لا يتحقق الا مع بعد تحقق اثره لا مجرد التعدية حتى
يقال انهما سيان فيهما فان العلم مثلا يتحقق سواء تعدى اثره ام لا والشكر
فعل ينبئ انما توضع للشكر دفعا للوهم المتبادر واما لان الشكر قريب منه في المعنى
وقرين له في الاستعمال فكان هناك مظنة ان يقع في ذهن السامع ان الشكر
ماذا والمالان الحمد بتبيين بذلك حتى البتيين والمالان هذا الحمد شكر ايضا كما اشار
اليه بقوله ما يجب عليه شكر فغايره والمراد بالغير ههنا الحدث على ما هو استعمال
اهل العربية فلا ينافي ما هو من الجنان كالاعتقاد الذي هو من مقولة الكيف
ومعنى ابتنايه انه بعيد مع فقد معرفة المبتنى عنه ولا ريب انه يتحقق في الجنان
غايته انه لا بد هناك من مطلع والمطلع اما ان يكون غير الشاكر او من جهة
نقول وفعل وح يكون هناك شكران والمراد بالاركان ما سوى اللسان والجنان

بقيه

عن تعظيم المنعم اى عن تعظيم الشاكر المنعم بكونه انعم فعلا بينئ
عن قصد تعظيمه لم يسبب انعامه اظهار اكما يفهم من كلام الكشاف
في بحث الحمد حيث قال واذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما
يدل على تعظيمه لم يظهر هيئة شكر ظهورا كاملا وان اعتقده وعمل فلم يعد شاكرا للان
حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها
او اعتقاد ومحبته بالجنان قال الفاضل الاسيوردي في كون المحبة بل الاعتقاد
ايضا منبئة عن التعظيم يحتاج الى التامل لانهما امران غير اختياريين
والتعظيم امر اختياري بل نقول ينبغي ان لا يعد الاعتقاد والمحبة من
اقسام الشكر لانه الاخق المنع فينبغي ان يكون اختياريا وهما ليسا باختيارين
فالشكر الجناني دعاء المنعم بالقلب وصرف التهمة اليه ولان التعظيم عبارة
عن اظهار عظمة شئ وحصول هذا المعنى من نفس المحبة غير ظاهر الا يرى
ان المحبة حاصلة للمحب سواء كان في مقام التعظيم او لا نعم المحبة دالة
على ان للمحبوب عظما واعتبارا عند المحب واما دلالتها على التعظيم المجوز
وصيرورته معظما بواسطتها فلا فلو كان المراد بالتعظيم العظم والاعتبار
عند الشاكر كان الانباء ظاهرا والاظهر ان يقال بدلهما او امر استعلقا بالجنان قلت
ليس المراد بالمحبة ههنا المحبة الطبيعي الغريزي حتى يقال انه خارج عن محل الاستطاعة
وكسب الاختياري بل المحبة الاختياري الذي حاصله ترجيح القوة العقلية
جانبه بالميل والشفقة الا يرى ان المريض لا يحب الدواء بالطبع ويميل اليه
باختيار لما علم صلاح حاله فيه وعلى هذا المنع ورد قول النبي صلعم لا يؤمن احدكم
حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وقد بسطنا الكلام في شرح اربعين النووي
فورد الحمد الذي لا يرد عليه واما محل صدوره عنه فهو التخصص الحامد
فلا يرد ما يقال من ان الاولى ان يقال خصصه الحمد لان المراد بالمورد ما اورده عنه لا
ما ورد عليه ومتعلقه نعم النعمة وغيرها قلت قال الامام الرازي في تفسير الكبير

الفرق بين الحمد والمدح من وجوه وذكر ههنا ان المدح عبارة عن القول الدال على
كونه مختصا بنوع من انواع الفضايل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا
بفضيلة معينة هي الانعام ثم قال واما الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم كل
انعام سواء وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك واما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل
اليك وانت خبير بان مقتضى كلامه دليل على ان الحمد مختص بالانعام الواصل غاية
الامر من ان يكون واصلا الى الحامد او غيره والشكر ما مختص بالانعام الواصل الى
الشاكر وبهذا القيد اي قيد الوصول في الشكر صرح المحقق الشريف في حاشية
المطالع ويمكن ان يعتذر عن هذا بان توهيم بالام او الكتب بالشهرة ولا باس به عند
الادباء ومورد التشريع اللسان وغيره توهم الطيبي واليمني في شرح
الكشاف ان مورد الشكر اللغوي لا يكون الا اللسان حتى توهم كثير من الناس
اختصاص الشكر بهو في اللغة محل الثناء باللسان ظهر لك مما تقدم ان الثناء
الخافي معنى مجازي اسم للذات الواجب الوجود المستحق بجميع المحامد اشارة
الى ما هو الحق من المذهب انه اسم لا صفة وعلم للذات المعين كما صرح
به في شرح الكشاف وبهذا اعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد اي لا معبود
بالحق الا ذلك الواحد المعين لانه من اسماء الغالبة ولانه اسم لمفهوم كلي منحصر
في فرد وسيجيء في تفصيل ذلك ما هو اللائق بالمسند اليه والمراد بالواجب الوجود ما هو لذاته
كما هو طريقة المتصرف الى الكامل واما كونه مستحقا بجميع المحامد لما انه فيه
من جميع اوصاف الكمال وتخصيص الوصف الاول بناء على انه مستتبع لجميع اوصاف
الكمال وتخصيص الوصف الثاني بمناسبة المقام مما توهم اختصاص استحقاق
ولفظ الايهام يدفع المناقشة في الاختصاص بان تعليق الحكم بالمشتق انما يفيد
علية المأخذ لا انحصار العلية فيه لكن هذا على تقدير مجرد ملاحظة التعليق لوصف
دون الذات واما اذا لوحظ لام الجنس ولام الاختصاص ايضا فالوجه ان يقال لفظ
الايهام يدفع المناقشة في الاستحقاق لان كون جنس الحمد مثلا منحصرا بالخالق باعتبار

استحقاق م

الخلق لا ينافي استحقاق الرزق مثلا للحمد باعتبار الرزق غاية الامر ان لا يكون
للرازق حمد وهو لا ينافي استحقاقه الحمد تنبيها على تحقق الاستحقاقين
هذا ما خوذ من شرح المطالب المشتهر بنعمة كانكم اعلم ان معنى الاستحقاق
الوصفي فظ واما معنى الاستحقاق الذاتي فما يفهم من كلامهم ان يكون الذات
منشاء ومصدرا لما به الاستحقاق من جميع الفضايل والفواضل واما قيل
من ان المراد بالاستحقاقين استحقاق الحمد والشكر فهو كلام لا يليق بالمقام
ووجه التنبيه اما على الاستحقاق الوصفي فظ من تعلق الحمد بوصف الانعام
واما على الاستحقاق الذاتي فلانه يؤدي الحمد على الانعام لم يقل الحمد لمن انعم بل ذكر
اسم الموضوع للذات المعلوم اتصافه بالكمالات وفيه تنبيه لمن يتنبه لذا بقل
عن سيالكوتي لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به قلت خصوصية الفن ايضا يوجب اعتبار
هذا الاقتضاء فلا يبعد ان يكون مزيد الاهتمام به دليلا مستقلا على تقديم
الحمد وان لم يكن تقديم مفيدا للاختصاص ففي هذا يكون على في قوله على
ان صاحب الكشاف بمعناه ويكون علاوة على الدليل ويمكن ان يكون بمعنى مع
وبانضمام جعل مزيد الاهتمام دليلا على تقديم الحمد فافهم وانه به حقيق
هذه عبارة الكشاف وقال الشارح في شرحه وضمير انه للحمد وبه لله اي الحمد
به حقيق لا بغيره ولو عكس لصار المعنى انه بالحمد حقيق لا بغيره وانت
خبير بان قوله على اختصاص الحمد يؤيد الوجه الاول لكن في عبارة الكشاف
ما يؤيد الوجه الثاني ايضا حيث فسر فكان حقيقا بافضى غاية الخضوع
وقال حقيق بالثناء ويمكن دفع ما لزم في الوجه الثاني من قصوره تم على
الحمد من تقديم الظرف اعني قوله به بان تقديمه لمجرد الاهتمام وبهذا
يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس لا للاستغراق ليس مبنيا
على ما ذهب الاعتزال قال السيد قدس سره يريد بان اختصاص جنس الحمد
بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى اما اظهر قلت وفيه بحث

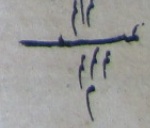
مقدمة وقعت في اعتراض صاحب الايضاح فالتعريض المستفاد من كلام الشيخ
عليه للبيخ عن تحكم ثم اعلم ان الظاهر معنى قوله احدهما بان يعترض عليه عند نفسه
انه لما كان اعتراض صاحب الايضاح مدفوعا بالجواب الذي ذكره بخلاف
اعتراضه على المقدمة الاولى فالمقدمة الاولى احدهما بان يعترض عليه وصيغة
اسم التفضيل مجرد عن معنى التفضيل والقرينة عليه انه لم يكن معه شيء من
الامور الثلثة يستعمل اسم التفضيل معها ولو سلم فالاشتراك التقديري كاف كما
في الشفاء ابرد من الصيف وايضا قد يستعمل اسم التفضيل بحسب المبالغة في
اصل الفعل بدون حصول اصل الفعل للمفضل عليه وبسطنا سابقا في بحث لا علم
بعدم الاصول الكسفت مع ان هذه المقدمة اعني نقض النفي بالاهي المقدمة
الاولى من المقدمتين اللتين استدل بهما الشيخان فهو اولى بالاعتراض اذ
الاعتراض على المقدمة الثانية مستعبد بتسليم المقدمة الاولى الا ان الاعتراض
على المقدمة الاولى ناش من دفع الاعتراض على المقدمة الثانية وبعد التيا والتي
قلت الاولى ان يقال في تعليل عدم صحة قولنا ما انا ضربت الا زيدا ان هذا كلام
مستمل على الاستثناء في الموجب من غير ان يستفيد المحيي فيه لانه في قوة
قولنا ضربت الا زيدا وهو لا يفيد فلا يصح هذا القول ثم قال الاستاد القوشجي
والوجه الوجيه الذي ذكره المحشي في شرح المفتاح غير موجه وذلك لوجوه
الاول انا لا نام ان المقدم يفيد اثبات المنفي ونفي المثبت انما يقتضي ان لا يثبت هذا
الجميع اعني ضرب زيد وعدم ضرب من سواه لغيره وذلك يتصور على ستة اوجه
الاول ان لا يضرب احد من الناس الثاني ان لا يضرب زيدا ويضرب جميع من
عداه الثالث ان لا يضرب زيدا ويضرب بعضا ممن عداه الرابع ان يضرب زيدا
ولا يضرب احدا ممن عداه الخامس ان يضرب زيدا ويضرب بعضا ممن عداه
السادس ان يضرب جميع الناس واثنان منها هما الثاني والسادس ممتنعان
والباقي ممكن فلا وجه للحكم بامتناعه مطلقا الثاني سلمنا ان المقدم يقتضي اثبات

المنفي ونفي المثبت لكن لا نام ان المنفي ضرب جميع من عداه بل المنفي ضرب احد ممن عداه
والحاصل ان النفي عام لا المنفي على ما زعمه الثالث انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون
فرق بين قولنا ما انا ضربت الا زيدا وانما ما ضربت الا زيدا وهذا هو الذي شنع به
مولانا على علماء هذا الفن وذلك لانه على هذا التقدير يجب ان يكون الفعل المقرون
الذي وقع النزاع في فاعله هو عدم الضرب الذي استثنى منه زيد فلا يكون النزاع
في فاعل الفعل المثبت بل في فاعل المنفي كما كان في قولنا انا ما ضربت الا زيدا ولو كان
النزاع في فاعل الفعل المثبت وكان المختص من الخصم النفي ان ينفي المتكلم كونه فاعلا
للفعل المثبت رجع الاستثناء الى الاثبات ضرورة ان جميع القيود غير الفاعل يجب
ان يكون مقررا مسلما متفقا بين المتكلم والمخاطب انتهى كلام الاستاد قلت قوله
في الوجه الاول لانا نام ان المتقدم يفيد اثبات المنفي ونفي المثبت ان اراد به انه لا يمكن
افادة بهذا المعنى فهو ظاهر البطلان وان اراد به انه غير مستعمل لافادة هذا المعنى فيما
بينهم فنقول ان المحشي ثقة عندنا وكلامه حجة علينا والحق انه لو ابدى المحشي ما ادعاه
من ان المتقدم يفيد اثبات المنفي ونفي المثبت بنقل مستفيض لكان كلامه سديدا وبيانه
انا نقول قوله الرابع ان يضرب زيدا ولا يضرب احدا ممن عداه ساقط عن درجة التعداد
اذ كلام فيما يقتضي ان لا يثبت هذا الجميع اعني ضرب زيد وعدم ضرب من سواه فالرابع
لا يكون من الوجوه المتصورة ويكون الوجوه المتصورة خمسة لا ستة وقوله
في الوجه الثاني لكن لا نام ان المنفي ضرب جميع من عدا زيد بل المنفي ضرب احد ممن
عداه قلت قد عرفت مما ذكرنا سابقا ان المقدم عام وقد نفى المتكلم ذلك عنه واثبته لغيره
فليق ان هذا الاعتراض الذي نظر الى ان المحشي قد انكر عموم المقدم لانا نقول قد
انكره في الاثبات واذا جعل الاستثناء راجعا الى النفي فيكون النفي وارد على الفعل و
مفعوله ايضا فيحتمل ان يقدر ما انا ضربت احدا الا زيدا فالنكرة في سياق النفي
يفيد العموم والمحشي بذلك قايل وقوله في الوجه الثالث يلزم على هذا التقدير ان لا يكون
فرق بين قولنا ما انا ضربت الا زيدا وانما ما ضربت الا زيدا لانه على هذا التقدير يجب ان

يكون الفعل المقرر الذي وقع النزاع في فاعله هو عدم الضرب الذي استثنى منه زيد
فلا يكون النزاع في فاعل الفعل المثبت يعني قد تقرر من قبل انه اذا قدم حرف النفي على
المسند اليه في النزاع انما هو في فاعل الفعل المثبت والتقديم لافادة قصر ع على غير
ولزم قصر عدم الفعل عليه والمصرح من ركني التخصيص انما هو النفي دون الاثبات
واذا قدم المسند اليه على حرف النفي فالنزاع في فاعل الفعل المنفي فالتقديم لافادة
قصر المسند اليه ولزم قصر الفعل على غيره والمصرح من ركني التخصيص انما
هو الاثبات دون النفي وعلى هذا التقدير يجب ان يكون الفعل المقرر الذي وقع
النزاع في فاعله هو الفعل المنفي كما في قولنا انا ما ضربت زيدا اذ لو كان النزاع في فاعل
الفعل المثبت وكان من النفي ان نفي المتكلم كونه فاعلا للفعل المثبت رجع الاستثناء
الى الاثبات والتقرير يرجوعه الى النفي وح يلزم عدم الفرق بينهما قلت انت خبير
بان فيما نحن فيه قطعين وقع النزاع في فاعلهما احدهما ضرب زيد والثاني ضرب
ما عدا زيد والمتكلم يقصر الفعل الثاني اعني ضرب من عدا زيدا على غيره ويلزمه
تخصيص نفيه منه ويقصر الفعل الاول اعني ضرب زيد على نفسه ويلزم تخصيص
نفيه بغيره واما اذا قدم المسند اليه على حرف النفي نحو انا ما ضربت الا زيدا فيقصر
الفعل الثاني ايضا فيه على المتكلم وبهذا ظهر الفرق بينهما واعلم قد الهم مولانا وسيدنا
قدس الله روحه مما يقع بعدهما ايضا من المقالات في هذه المباحث فبالغ مولانا
حفه الطيبة في الامر بالتامل والتدبر حيث قال في شرح المفتاح وعليك بالتامل
والتدبر في بحث ما ذا رايت احدا وما انا ضربت الا زيدا فان المقام من مطالع الانظار
ومسارح الافكار ومعارك الاراء ومصادم الاهواء وكذا السيد حيث قال وانت
تعلم ان هذا المقام من مداحض الاوهام يزل الجماعة فيه قدما هو فلم يثبتوا
على ما تخيلوا وفاهوا ولقد بثثنا لك فيه تثبيتا مبينا واتيناك من لدنا سلطانا مبينا
مان لا يكون في الكلام نفي اصلا ويكون لكن قدم المسند اليه على النفي ههنا
احتمالا اخر وهو ان يكون المسند اليه بعد النفي مع فصل وهو يبين حكمه

دون العكس يعني بالعكس ايضا رفع الشبهة لكن لا بمفهومه الصريح ومعنى لا غيره
قال قم يعني لا غير متعلقا بالحكم اي لا غير الذي في عبارة المفتاح متعلقا
بالحكم المفاد من عبارة المفتاح اعني من قوله المحكوم عليه والباء في قوله بانه
متعلق بالتاكيد والمعنى ان الحكم متوجه اليه من نفسه لم يعدل به اليه من غيره
تجوزا او سهوا او نسيانا قال قم ان جعل متعلقا بعدم الكذب اي بعدم الكذب
الذي يعني نفي الكذب في عبارة المفتاح اي لا يظن كلمة لا يظن نهي لا نفي قوله
والشيخ العلامة قال قم على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا ان لم يرد
وانما قال على ما يقتضيه كلامه لان السهو على ذكرنا ساقطا هوان ينبه صاحبه
بان في تنبيه لانه زوال الصورة عن المدركة فقط بخلاف النسيان فانه زوالها
عن المدركة والحافظة معا فيحتاج الى تحصيلها ابتداء فالسهو والنسيان
مسبوقا بالعرفان قال قم كانه يزعم ان يعلم بالحالة التي حال انا سعيت
في الابتداء فانه ليستفاد الافادة وجود السعي فلا يستفاد انا سعيت لافاده
وجود السعي تجوزا وهو ارد الخطاء لكي يستفاد سعيت انا رد الخطاء تجوزا
وهو لافادة وجود السعي واما الوقت لانه الابتداء فهو عند هم خطاء المخاطب
ولا يصلح ان يكون مقيسا عليه لانه لا يستفاد الافادة وجود السعي مطلقا
فافهم قم الان لزوم رد الخطاء في الفاعل وجود السعي غير يعني اذا قلت
سعيت انا في حاجتك لانه الابتداء تجوزا لافادة رد الخطاء في الفاعل باعتبار
انه لازم لافادة وجود السعي يكون غير صحيح لان استلزام رد الخطاء
في الفاعل ليس نظرا ما عكسه فظ يعني اذا قلت انا سعيت في حاجتك
في الابتداء لافادة وجود السعي تجوزا باعتبار انه لازم رد الخطاء في الفاعل فصحيح
لانه اذا كان المتكلم والمخاطب متفقين في وجود السعي والخلاف في الفاعل
فاذا قال المتكلم انا سعيت في حاجتك رد الخطاء في الفاعل يلزمه وجود السعي
فافهم اي على القول بالابتداء انما قال كذلك لان فيه وجوها اخر الرفع

على انه فاعل فعل محذوف اي يقول الذين او خبر مبتدا محذوف اى هم الذين
اوفاعل سروا والواو علامة كما فى اكلونى البراغيث والنصب بتقدير
اعنى والجر على انه بدل من الناس فى قوله تعالى اقترب للناس حسابهم
فبتلك التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه اى بان يق المعنى نشر
عظيم لا شر حقير لا لمجرد جعل نكرة مخصصة بالوصف بان يق معناه شر
عظيم من غير ان يق لا شر حقير يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصرى
بقى تحويز ذلك اى فيما هو فى معنى الوصف فالوصف الصريح اولى بذلك
بل امتناع تقديم التابع اولى نظرا الى مفهومه لان التبعية يقتضى التاخير
بخلاف الفاعلية فان كونه موثرا ومحكوما عليه لا يقتضيه بل يقتضى التقديم
واما ما كان اى قول النسخ او بعده فتجويز تقديم المحترى دون اللفظ
تحكم قيل هذا النظر مبنى على ان يكون مراد السكاكى بعدم جواز تقديم اللفظ عدم
جوازه اصلا لا عدم جوازه للتخصيص قلت على تقدير ان مراده عدم جوازه
للتخصيص فالحكم بانه فافهم بنيت بها قبل المحاق بليلة يق بنى
فلان على اهله بناء اى زفها واما تعديته بالباء فخطاء كما فى الصحاح وتاج
المصادر وفى الاقناع بنى على امراته وبامراته وفى المغرب من ابن دريد
بنى امراته بالباء كاعرس بها وفى الاساس بنى على اهله دخل عليها وقالوا
بنى باهله والمحاق من الشهر ليال من آخره كذا فى الصحاح وفى المجمل المحاق
آخر الشهر اذا تحقق الهلال ويقال محق اى ذهب بركته والمعنى بنيت
عليها قبل المحاق ونقصان القمر وذهاب ضوئه فلكمال نحوستها كان ما قبل
المحاق من الشهر بتمامه محاق مذهوبا بنوره وضوئه ٥



نهاية المخطوطة