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 لله رب العالمين والصلاة على محمد سيد المرسلين وآله وعترته الطيبين المعصومين قوله لان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالاخير فان قلت كما ان الحمد اعم باعتبار المتعلق وبمقتضى ذلك يتأتى الحمد لذاته مع الشكر اعم باعتبار الورود وذلك يقتضي تأتي الشكر والا فالامر قلت لاشك ان كل كمال ومزية يستحق ان يحمد عليه سواء كان من الفضائل وهي المزايا الغير المتعدية اى لا يعتبر في مفهومه التعدي الى الغير كالعلم والجهل والتمول وغير ذلك من المصادر اللازمة او من الفواضل وهي المزايا المتعدية اى اعتبر في مفهومه التعدي الى الغير كالتعليم والاكرام وغير ذلك من المصادر التعدية ومن المعلوم ان الحمد على كل كمال وان كان باللسان وحده اولى واتم في مقام التعظيم والعبودية من الشكر على الثاني وحده وان كان بالموارد الثلثة كيف وقل الاول ايضا شئ مستحق للحمد عن ايزيد عليه بخلاف الثاني واما قال بلفظ الحمد لانه لو قال اريد بالحمد الشكر كما كان يراد من افراد الحمد اذ يصدق انه ثناء باللسان على قصد التعظيم فظ واما انه ثناء على الثناء بالوصف الجميل والوصف بالجميل اعم من ان يكون بخصوصه او على سبيل الاجمال ولا شك ان يكون مشكورا ايضا اجمالا على كونه متصفا بالجميل وعلى ذلك قال بلفظ التحميد قوله والحمد يختص بالحي ويكون بعد الاحسان الاول كون الحمد يختص بالحي وان كان ظاهرا من تعريفه حيث اخذ فيه قيد الاختيار لكن كونه بعد الاحسان لاستفادته من تعريفه فقصر فالحمد اولى لدلالته على كونه فاعلا حيا وصول احسانه الى المحمود محض نظر لان الحمد لما كان في مقابلة الانعام وغيره لم يزل مختصوص كونه بازاء الانعام ولو سلم فلم يزل ذلك على وصول الاحسان الى المحامد ولا تعين في الجواب الى قول من قال ان المراد بالحمد المعنى اللغوي لان مع عدم ملاءمته للسوق غير صحيح في نفسه اما الاول فحيث كان الكلام في الحمد اللغوي وظاهر ان نقل وجه اختيار المحمد على المدح شروح اختيار الحمد على الشكر مبنى على ان كون

الحمد في اللغوي وان كان يمكن ان يقال ما ذكر مما بقا هو كلام المحشي وكان بناء كلامه على ان الحمد بالمعنى اللغوي والوجه المنقول لا يلزم ان يكون مبنيا على ذلك المعنى بل يكون ان يكون مبنيا على ان اللفظ المشترك يكون اطلاقه على جميع معانيه بل هو ظاهر على ما حققوه في شرح المختصر وشرح لامنافاة بين ان يكون المراد منه المعنى اللغوي وكان وجه اختياره على الشكر على ما ذكره مبنيا عليه وبين ان يكون المراد منه العرفي فليفهم وكان هذا الوجه لاختياره محمد على المدح مبنيا عليه ويقال المراد وان كان هو المعنى اللغوي فقط لكن نقول هذا الوجه لاختياره الحمد على المدح على ان الحمد معنى اخر كان راجحا على المدح باعتباره فحصل ان اختيار لفظ الحمد لانه لفظ دال له على معنى لهذه مزية على المدح باعتباره والى كان ذلك بسبب وضع اخر غير مراد واما الثاني فلان وصول الانعام انما اعتبر من اعتبر ان الشكر اللغوي لا الحمد العرفي فكان هذا القائل الجليب خلطا بين الحمد العرفي والشكر اللغوي لان صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى له فيما خلق واجعل لاجله يتضمن وقوع الحمد بازاء الانعام وان يكون ذلك بعد وصول النعمة قال المحقق الشريف قدس سره في حاشية المطول المناسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي عموم مطلق اذا قيدت النعمة في اللغوي بوصولها الى الشاكر كما هو الاستقيم فالجواب ان يقال المراد ان الحمد الواقع بازاء الاحسان انما يكون بعد الاحساس ولا يلزم منه ان الحمد لا يقع الا بازاء الاحسان اما اولا فلانه لا يلزم لقوله فالاولى ان الحمد لدلالته على كونه حيا وصول احسانه الى العباد دلان العالم لا يدل على الخاص فتضمنه الدلالات فلم يدل على كونه بازاء الانعام فضلا عن ان يدل على وصول الاحسان والانعام الى الحامد واما ثانيا فلان كون الحمد الواقع في مقابلة الانعام لا يكون الا بعد وصول الانعام عالما يدل عليه تعريف الحمد بل لا يقل به احد صريحا بل على تقدير اعتباره قيدا لاختيار رجحان تعريف الحمد بذلك لا يدل الا على انه مختار المحقق في الجملة اعم من ان يكون من جهة صفات الكمال او غيرها ولا يدل على كونه مختارا لمجموع الامرين فليستقيم قوله ان ما له تعالى من صفات الكمال وغيرها تنال باختياره

الا ان يتمسك بالمقام وانه يقتضي الحمد على جميع ما يجب ان يحمد عليه وهذا الحمد التام المكتسب لمقام الجمع ثم انه كتب ههنا حاشية هي هذه فان قلت قد تقرر ان لا اختيار للعبد في صفاته والايلزم حمد ونها قلت قد ذكروا ايضا ان الحمد لله على صفاته يوجب كونه تعالى مختارا فيها فاما ان يصار الى ما ذكر بعض الاذكياء وهو انه لا يلزم من كونه تعالى مختارا فيها حمد ونا واما الى انه تعالى لما كان كافيا فيها ومستقلا بها فانه مختار فيها انتهى وكلام هذا البعض هزيل الاذكياء مبني على انه يجوز ان يكون تقدم الارادة والقصد على الاثر تقدما ذاتيا لا زمانيا والتقدم الذاتي هو العلية لا اينافي التقدم الزماني للعلة واقول ههنا بحثان هزيلان احدهما ان ما ذكره هذا البعض لا يجدي في الصفات التي يتوقف عليها تاثير المختار كالارادة والعلم والقدرة وثانيهما ان علة الافتقار الى المؤثر عند جمهور المتكلمين هو حدوث فصفاته تعالى لما كانت قديمة لم تحتج الى المؤثر فلا يكون معلولة لذاته تعالى اختيارا ولا ايجابا بما يلزم عليهما امكان ان يكون ممكن موجودا غير معلول لشيء وهو يفسد باب اثبات الصانع اذ يجوز اسناد الحوادث الى موجود قديم غير واجب موجود بذاته لا بايجاد شيء آخر له وتمام تحقيق ذلك يطلب هزيل الكتب الكلامية وجواب ان هذا اي كون صفاته تعالى آثار الذات عند بعض القائلين بان علة الافتقار هي الامكان وحده ثم هو لا يلتزم كونه تعالى موجبا في بعض الآثار مختارا في الباقي قوله لدلالته الاول يقتضي المقابلة على ان يكون ما يقابل بالحمد هزيل انواع الانعام اقول قد عرفت في هذه الدلالة فان الحمد لا يدل على خصوصية كونه في مقابلة الانعام فاما ان يتكلف ثمة ارادة العرفي للحمد بوجه الكلام باخذه ماذكر هزيل التوجيهات او يتكلف ان الحمد الحاصل المستمر لمقام الجمع ما كان في مقابلة الفضائل والفواضل معا على ما مرت الاشارة اليه وحيث تجدد الصفات باعتبار آثارها يرجع في الحقيقة الى تجدد الانعام ولهذا لم يذكره او يقال لما اورد الكلام على صورة المضارع الدال على الاستمرار التجددي بناء على دلالته على الزمان المستقبل وهو تجدد مستمر فهم ان ما يقابل به كان امر الاستمرار وتجدد ولا تتصور التجدد في صفاته

فنقول ان يكون ذلك هزيل اقتضاء الوجوب لتجدده قوله لا يتقضي من الاشارة اقول ولا دخال المتكلم حمده في حمد غيره هزيل عبادة الصالحين لعله صار مقبولا بتبعيته ومتمما بركته كما قيل في فائدة صلوة الجماعة فان قيل على الوجه الذي ذكر يقتضي ان يكون الحمد محمولا على الحمد العرفي والمذكور سابقا هو الحمد بالمعنى اللغوي قلت هذا باعتبار اراده جميع الاعضاء لسانا في حمده تعالى بنيهما على كمال استحقاقه تعالى له وسر هذا الاعتبار كثير في كلام البلغاء كما يقال في اظهار الشوق الى رؤية المحبوب صار جميع اعضائي عينا وفي اظهار المحبة صار جميع الاعضاء قلبا في محبته قال الشاعر

ليس الفواد على حبيبك وحده ... كل الجوارح في هواك فؤاد

قوله وانزح وف الخطاب اراد بالحرف معنى الاسم لان ضمير الخطاب لا اسم لا خطاب الا انهم كثيرا ما يحذرون فيطلقون الحرف على الضمائر واسما الاشارة للتنبيه على قصورها عن مرتبة الاسماء الكاملة وما بينهما للحروف على ما افاده المحقق الشريف في حاشية الكشاف ولعل النكتة في العدول ههنا رعاية التطابق وهو ذكر معنيين متقابلين في الجملة بين لفظي الاسم والحرف قوله فالمناسب ههنا قصر الافراد وذلك لان الظاهر ان التخصيص في قولنا اياك نخص الذي هو في قوة قولنا انه نخصه كان اضافيا بالنسبة الى الآلات والعزى ونظيره ما ذكروا في متعلق الجار في بسم الله هو خاص انه في مقابلة قولهم باسم الآلات وباسم العزى وايضا القصر الاضافي اكثر وقوعا من الحقيقي على ما صرح به الشارح في شرح في مقام الاعتذار هزيل صاحب المفتاح حيث لم يذكر امثلة صريحة للقصر الحقيقي حيث قال قد اوردت الامثلة في اثناء التفسير هزيل غير التحقيق اعتبار النكرة واعراضا عن وصمة الكذب واذا حمل على القصر الاضافي وهو يحقق الاقسام الثلثة المشهورة وحمل على القلب او التعيين لا يخرج عن بعد لان استحقاقه تعالى للحمد ظاهر على كل من يصح ان يخاطب به فمعين ان يكون للافراد وهو متوقف ظاهرا على ان يعتقد المخاطب ان الحامد لكون مشركا قوله وفي نيابة اي في هذا الاوجز نظر وذلك لان قصر الافراد يقتضي ان يكون المخاطب قد اعتبر الشركة واعتقدها بل يكفي تصور

وبين غيره في المقصور والمقصور عليه ههنا هو الله سبحانه والمقصور هو المسند الى المتكلم
لان الفعل المسند اولا الى الفاعل لم يعتبر تعلقه بغيره كما قالوا في صورة تقديم المفعول
اذا وقع بعد الا او منها بان المقصور هو الفعل المسند الى الفاعل لا مطلق الفعل
فلو قدم المفعول لزم قصر المسند على المسند اليه قبل تمام المقصود ثم الظاهر ان قصر الافراد
في مقابل المخاطب على ما مر جوابه في بحث القصر دون السامع الذي لم يكن مخاطبا
والمخاطب ههنا هو الكسجاني ولا يتصور منه اعتقاد فاسد واما انه على هذا التقدير
لا يتصور قصر الافراد اصلا اذ مداره على فساد اعتقاد المخاطب بخلاف السامع على
ما يقتضيه ما نقل عنه من حديث الحاشية حيث كتب لان المخاطب لا يجوز ان يكون موحدا
والمشرك وكل منهما لا يعتقد ان يكون المحامد كلها من نوع مشترك فلان الظاهر من هؤلاء المسلمين الايمان
واعتقاد الشركة في شانهم بعيد عن الدين والخارج سيما وقد صدر واكتبهم بالبسملة ثم
الشرك في الحمد مطلقا وان يكون شريكا مطلقا باطلا لكن شريك غيره كذلك في الاستحقاق
الحمد في ابتداء التصانيف لانك ما يشرع بالشريك في استحقاق العبودية ثم فاكان
صدر ما ذكرنا من المقدمات في بادئ النظر قضى ذلك فوق الازم على الظاهر والظاهر
مأول بالقواطع عما هو دأبهم لا ينقض بقولهم اياك نعبد واياك نستعين والحق
لاجل هذا قال الملخص ظاهره على ما قررنا يدفع ما اشتهر بين الاصحاب من المناقشات
التي تورد ههنا منها انه يجوز ان يكون المقصر حقيقيا وهو لا يكون في مقابلة مخاطب يعتقد
الشركة ومنها ان اعتقاد الشركة من مخاطب في شان المتكلم انما يكون فاسدا اذا
اعتبر المتكلم بشرط كونه حامدا لله مثنيا ولا يلزم ذلك ومنها ان اللازم اعتقاد عدم
التشريك في استحقاق الحمد لا في الالوهية ومنها انه لا يلزم ان يكون هذا الاعتقاد
من مخاطب في شان محامد بحيث ان يكون في الواقع من يعتقد شركة غيره لكها اياه
في الاستحقاق المذكور ومنها ان مخاطب هو الله كذلك فلا يتصور قصر الافراد على اصله
ومنها النقض بقولهم اياك نعبد واياك نستعين بهذه الكلمات الدائرة على السنة
الاصحاب المشهورة بين الطلاب في هذا المقام وانت بما قررنا نقدر على حل جميع ذلك

الى التطويل بلا طائل قوله وحمل التقديم على مجرد الاهتمام وان كان وفق الشهرة
والمفصول ايضا اراد بالاهتمام اهتماما في نفسه كما ذكره الشراح بقوله وقد يحمل
لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الاهتمام في نفسه وهذا قسم من الاهتمام
الذي جعل جاريا مجرى الاصل في التقديم الذي يجب تفصيله على ما يجيء في بحث تقديم
المسند اليه قوله الموضوعة لهذا البعيد على ما قيل قائله صاحب الكشاف قول والحق
في اختياره على ما اختاره ابن الحاجب بناء على ان الاعم من جميع الحروف ان لنا بالقياس
الى الله تعالى قربا من جهة انه عالم بجميع خصوصيات احوالنا قادر على اتيانها ما يدل
عليه قوله تعالى ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد وبعدا من جهة انه تعالى في غاية العلو وغاية
التقدس ونحن متعلقون غاية التعلق على ما يجيء في وقت الاحتياج الى التوسل
بالنبي عليه السلام فاختار كلمة تناولت القريب والبعيد للايماء الى تحقيق الجهتين معا
وانما لم يذكر في الايماء احد هذا لربما توهم الاختصاص فتامل قوله وقدم شرح
هذا الظاهر ان مراد شرح الصدر وتنوير القلب ههنا واحد اذ محل تخصيص كل منهما القلب
لكن المراد بالصدر الذي هو دعائه فالنكتة المذكورة بالنظر الى معنى الاصل قوله
اما للجهالة فقد يابان يراد لفظ الوهم كل واحد للجمع وذلك لانه جمع مضاف
الى الموصوف باللام الذي يفيد الاستغراق والشايع الكثيرة في جمعية الشرع فكذا جمعه المضاف اليه
قوله والمتوسل اصحاب التصانيف قيل التوسل بالصلاة اتمامها بالاجابة الدعاء
التي هي صلاة وهي متوقفة على المناسبة كما قرر والمفروض ان المناسبة غير كاملة فتحتاج
في تحصيل الوسيلة الى وكملة وهم مراد بجواب بان الصلاة المستفاضة للغير لا يحتاج فيها
الى المناسبة الكاملة من جانب المستفيض بل من جانب المستفاض ولو الحاصل ان الضرورة
هنا المناسبة بين القابل والقابل ههنا هو المستفاض لا المستفيض وايضا المتوسل
لغيره الى المفيض لا يحتاج الى المفيض غاية الاحتياج بل يكفيه ادنى مناسبة كانت بينهما وهنا
كثيرا ما يتوسل الانسان بعلماء من هو دونه ورتبا يقال ان مجرد صدق التوجه الى طلب الرحمة له

قوله لكن يكفي صلوح العقل فاعلا الاستحالة المتقدمة بهذا التعويض للمحقق الشريف حيث استكل امر التميز والظاهر قد سبق نظرا الى ظ قولهم ان التميز عن النسبة يكون في المحض فاعلا او مفعولا اذ الظاهر فاعلا او مفعولا لذلك الفعل قوله اذ لا شك ان انتفاء المحض في الواقع لا يقدح في صحة استعمال اللفظ اقول وايضا لا خفاء بين مجاز اللغوي في المسند وبين المجاز العقلي في الاسناد فعلى تقدير تسليم ان لفظ الاقدام مجاز في الامر الموهوم يتحقق مجاز في الاسناد الى المحق فانا لا شك ان المحق ليس ما هو له بالنسبة الى ذلك الاقدام المعدوم ثم اعلم انه في صورة تشبيه المحق بالمعدم المحقيق للمبالغة في مدخلية تحقق القدوم يحتمل المجاز اللغوي في لفظ الاقدام وذلك لوجهين احدهما ان تشبيه مدخلية المحق في مدخلية الفاعل في لفظ الاقدام امر صنوع للثاني مستعمل في الاول والثاني انه عند تشبيه المحق بالمعدم المحقيق ذهب الوهم الى اختراع شئ في المحق يشبه بالاقدام المحقيق واستعمل اللفظ فيه فكان لفظ الاقدام ظاهرا على مذهب السكاكي فاذكره المحشي من الفرق بينه وبين لفظ الاظفار على طريق السكاكي ان كان على سبيل الدعوى فمردود عليه بما ذكرناه من الاحتمال وان كان على سبيل المنع والتجويز فموجه والظاهر الثاني لان السياق مع حسب الظاهر قوله لانه يقال اعتبار الاقدام الموهوم لا يحتاج الى اعتبار عدم موهوم في اعتباره غنية اقول فيه نظر اما اولا فلان اعتباره وان لم يكن ضروريا لا اجل اعتبار الاقدام لكنه ضروري لتحقق المجازية لانها انما تتحقق اذا اعتبر ما هو له وسببه المحق في ملابسة الفعل فح نقول اذا اعتبر به كان اسناد الاقدام اليه لو وقع كان حقيقة لانه صدق عليه انه اسناد الى ما هو له اذ هو الاقدام على تقدير وجوده مسندا الى ذلك الامر حقيقة واما ثانيا فلان الغنا عن اعتباره لا يكفي في عدم تحقق الحقيقة بمجرد انه يتحقق المجاز ولم يكن ههنا احد اسناد اليه الفعل كان حقيقة هذا ما خطر بالبال اذ لا شك انه يكون اعتباره وكسناد الفعل الى مفعوله صدق انه يتحقق هناك فاعل او اسند اليه الفعل كان حقيقة فان قلت انما اسند الفعل الى المقدم بوجوده واما الى المقدم

المعدوم فلا يكون سناده اليه قلت اسناده اليه يكون ايضا ولو على تقدير محالا وهو على هذا التقدير كان ما هو له بالنسبة اليه مثلا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك ان اسناد الناهق الى ضمير زيد حقيقة عقلية فهذه المشروطية فكذا اذا قلنا ان تحقق الاقدام حتى ذلك المعدوم الموهوم كان اقدمني فلا شك انه اسناد الى ما هو له في ذلك الفرض وكان حقيقة بالكشبة وليف تحقق المجاز العقلي مع ان الحقيقة العقلية بالمعنى الذي حررته ثم وههنا لم يكن هنا احد اسند اليه الفعل كان حقيقة وعرفوا المجاز اللغوي بانه اسناد الفعل او معناه الى غير ما هو له بوساطة مشابهة لما هو في تلبس بالفعل ومعلوم ان تلبس بالفعل يقتضي صحة الاسناد اليه الى ما هو له ثم لو جرد عن ان المجاز العقلي قد يتحقق ولم يتحقق الحقيقة بالفعل بان لا يسند اصلا الى ما هو كان تحقق المجاز اللغوي بدون الحقيقة اللغوية كان موجبا لكن سياق حرر عن الوجه المذكور واجاب عن السؤال المذكور في الحاشية المحقق الشريف بهذه العبارة لا خفاء لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف فعله منه الى الراعي فانه شارك فعل اسناد الفعل المحقق في تحصيل الغرض المحط واقول ان اريد بقوله لا خفاء انه غير ممكن او غير صادق فقد عرفت انه غير واقع لانه ممكن وصادق على الوجه وذلك كاف في تحقق الحقيقة وان اريد انه لا يكون لها فائدة يعتد بها تحصيل غرض المحط وهو اظهر كما لا يخفى الحق في القدوم خفيه ان المتنازع فيه انه هل لابد في المجاز العقلي من تحقق امر واسند اليه كان اسناده الى ما هو له وكان حقيقة ام لا وما ان ذلك الحقيقة لها فائدة يعتد بها بل انه يكون لها فائدة في المجاز فلا خلاف في المتنازع فيه ولو سلم ان هذا فلا حاجة الى اعتبار الاقدام الموهوم في المجازات التي لا فائدة في حقايقها كثيرة كما في البديهيات الاولية لا يقال لم لا يجعل ما هو له المقدم الموجود لكن لا فاعل هذا الاقدام الخصوص بل فاعل جنس الاقدام لانا نقول المراد بما هو له بالقياس الى ذلك ولو اعتبر جنس الفعل واعتبر ما هو له بالقياس اليه فتحقق الحقيقة جزما فتامل ولكن على بصيرة قوله فان اريد بالغير صاحبها

كان هو المراد بالعيشة لا يقال يجوز العقل بالاستخدام لانا نقول هو ايضا
الصفة على موصوفها الا ان يقال المراد بالضمير ليس هو الشخص المعين بل ما يعقل
عليها مفهوم صاحبها وايضاح لم يصح الباء لانه وصف بحال المتعلق
فيكون تابعا في التذكير قوله يتوجه عليه انه اذا اريد بشبيه به ادعاء الحقيقة
لا يكون الاسناد اليه حقيقة اقول لو كان مقصود صاحب المفتاح انه لا مجاز
في الاسناد اصلا يتوجه عليه ما ذكر اما لو كان مراده انه من قبيل الاستعارة
بالكناية وذلك بان شبهت الربيع بالفاعل الحقيقي وكان المقصود من الكلام
هو التشبيه فبقرينة نسبة الاقدام اليه وليس مجازا عقليا ما يتبادر نظرت الى انه
الربيع بالفاعل الحقيقي وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والنسبة مصححة
ولم يتوجه ما ذكر لكن الظاهر من كلامه هو الاول فان قلت اذا فرض كون الربيع
فاعلا حقيقيا كان نسبة الانبات اليه حقيقة فاذا قلنا لو كان الربيع هو الفاعل
القديم كان مبتنيا فلا شك ان نسبة الانبات اليه في هذه الكثرة كذلك فيكون
الحقيقة ودون المجاز قلت ليس المراد من الادعاء المذكور هو هذا النوع والا
لم ينفع الكثرة ما ذكر من الارادات لانه اذا فرض ان العيش هو صاحبه فلا معنى
لقولهم فلان عيشة راضية ولزم اضافة الشيء الى نفسه في قولهم كان فاربحت
تجارتهم اذ بعد فرض كون التجارة هي التاجر لا معنى للاضافة وعليه فنفس
الكلام مع قطع النظر عن اعتبار كون الربيع هو الفاعل الحقيقي وذلك بجعل اسناد الفاعل
الحقيقي قسمين حقيقة ومتاولي وجعل الربيع من قبيل الذي كما صرح به في الايضاح
المصرح بها وكما ان الاسناد الرابح عن المجازية يا دعاء كون المستعمل فيه هذا اللفظ
هو الحيوان المفترس كذلك لا يخرج الاسناد الى الربيع عن كونه مجازا بادعاء
ان الربيع هو الفاعل الحقيقي اللهم الا ان يقول الاسناد واستعمال اللفظ
لما كان مستندا الى الوضع ولفظ الاسد اما وضع لما هو حيوان مفترس
حقيقة فاذا استعمل في غيره كان مجازا لغويا واما الاسناد فانما هو وظيفة

الشر

العقل فاذا اعتبر العقل الربيع فاعلا حقيقيا واذا كذلك فيكون الاسناد عند العقل
واقعا موصوفا بالكيفية المذكورة قوله وقد عبر عنها بالعدم الملاحق
فان قلت اذا كان الحذف والترك عبارة عن عدم اللفظ فلم يكن جزء احوال المحذوف
في العلوم قلت المراد العدم الخارجي وهو جزء احوال الشيء في الذهن وليس المراد العدم
المطلق الخارجي حتى لا يكون مطلوبا فالعدم لم يكن من الاعراض الذاتية بل العدم
المقيد بالعوارض المخصصة وتحقيق ذلك في غير هذا المقام قوله وغاية ما يمكن
ان يقال المراد الترك عن اصله الخ اقول على تقدير ان يكون المراد من الترك
عن اصله هو عدم الاتيان به ذكرا وعدم ملاحظته منه على ما يشعر به لفظ عن اصله
لكن المراد من الترك في قوله واما تركه ليس هذا المعنى لانه لم يستدع ملحوظا الا عدم
تركه على ترك الادعاء دون التحقيق وحينئذ يتوجه ان احدا ما انه لم يحمل الترك
على معنى عدم الاتيان لفظا وعدم الملاحظة ضعيف اذ تبادر الذهن في استعمال
لفظ الترك هو الاول فقط وثانيهما انه مما الباعث على حمل اللفظ على هذا
المعنى حتى نحتاج الى اعتبار الادعاء ولم يحمل اللفظ على معناه الظاهر حتى يسلم
الكلام عن التجوز والصلوب لان استعمال الترك في جانب المسند لا يحتاج الى نكتة
لانه حقيقة وانما يحتاج الى النكتة استعمال لفظ الحذف في المسند اليه والحقيقة
فيه استعمال لفظ الترك ايضا خلا يد من نكتة العدول عن الحقيقة قوله
اما الدلالة في اللفظ عند الذكر فلانه لا يستقل بالدلالة بدون العمد واما الدلالة
في العمد فلان الوجه بين نظر فانا لو الاول فلان العمد اذا ذكر
مقابل اللفظ في الدلالة فالمراد به الدلالة اما مستندة الى العقل من غير ملاحظة
اللفظ واما مستندة الى اللفظ بدخلية العمد ولم يذهب وهم احد الى ان
اللفظ مستقل في الدلالة كيف وتعريف الدلالة اللفظية وحدها يدل
على دخلية العمد فالمراد بالاستقلال اللفظ في الدلالة عدم الحاجة بعد العمد
الى امر آخر لانه لا يحتاج اليه ايضا واما ثانيا فلان بدخلية اللفظ يحذف

ليس مبنيا على انه قد استمر في العادة فهم المحذوف من الالفاظ بدل على ان الكلام على تقدير
حذفه في الذكر وكانه مرادف لمسببه القرينة فالتعويل عند الحذف على اللفظ
ايضا على ما صرح به الشارح فالوجه ما ذكره الشارح قوله ولا يخفى ما فيهما اقول
اما في الاول وهو الذي ذكره الشارح فلان يقول ما ذكرت يدل على عدم
اعتناء الاحتراز عن العبث عن اليقين لكن لما يدل على عدم اعتناء كيف يعتنى الاحتراز
المذكور فالحاصل ان بترك الاحتراز عن العبث ويكتفى باليقين المتضمن للفائدتين
واما في الثاني وهو الذي ذكره المحشي واشار اليه في شرح المفتاح فان اليقين سببا
للحذف فرجهه انه لو ذكر لزم العبث فلا يكون كل منهما علة مستقلة للحذف فتامل
قوله ويجوز ان يكون اظهار التعظيم عندما اذا كان الخبر والا فاقول هذا الوجه
في صورة يكون المسند دالا على التعظيم بان يكون من الفضائل فجعل هذا فائدة
ذكر المسند اولى من جعلها فائدة ذكر المسند اليه اذ لو سلم ان لذكر المسند اليه مدخلا في ذلك
التعظيم واظهاره بناء على ان اظهار التعظيم انما يحصل باسناد تلك الفضيلة
الى المسند اليه لكن لا شك انه لذكر المسند زيادة مدخلية فيه ويمكن ان يقال ليس
مراده بيان توجيه فائدة لفظ الاظهار في صورة ان يذكر المسند اليه للتعظيم بل
يتناول المسند اليه والمسند والوجه الاول مختص بالمسند اليه والثاني بالمسند وفيه
تكلف قوله ووضعت لكل معين ووضعا عاما اورد عليه انه اذا كان هذا مثلا
موضوعا لكل مفرد مذكر حاضر اليه وانا لكل متكلم وحده مثلا فاذا اطلقا لزم فهم
جميع ما اشار اليه من المفرد المذكر وجميع من هو متكلم وحده وليس كذلك قلت
اذا اطلق لفظ هذا مثلا فيفهم جميع ما هو حاضر اليه من المفرد المذكر لكن على سبيل
الاجمال قلت اولا اذ الوجدان يكذبه وثانيا ان المفروض ان لفظ هذا
موضوع لكل واحد معين من حيث انه معين لا من حيث انه حاضر اليه وهجر هذا
العنوان اقول بل يجوز ان يقول الواقع انما وضع لفظ هذا مثلا لكل حاضر
بشرط انضمام القرينة كالاشارة الحسية او ذكر الوصف وبهذا اللفظ انا

انا يكون

موضوع

موضوع لكل متكلم وحده بشرط ان يتكلم بهذا اللفظ مثلا الى غير ذلك والشرط انما يؤثر
لا يتحقق بالنسبة الى الجميع فلعدم فهم الجميع بل انما يفهم الجميع لو انا فهم ما يتحقق الشرط بالنسبة
اليه والحاصل ان الواضع وضع هذا بهذا النحو وهو ان يطلق ويشار بها
الى احد فيفهم ذلك الاحد لا انه اذا يفهم منه المعنى باى وجه اطلق لكن صرح بتوجه الوضع
الى المبهمات قد يكون من قبيل الوضع في المجازات وهو التعيين بالقرينة لا التعيين
بنفسه وقد صرحوا بان الثاني مخصوص بالمجازات الا انه يقال انما خص وضع
هذا عن وضع المجازات بان الوضع فيها نوعي وفي هذا شخصي وان اشتركا
في ان الوضع فيها تعيين بالقرينة لا التعيين بنفسه فتامل حاشية

نهاية المخطوطة