نفائس الأصول
في
شرح المحصول

تأليف الإمام الفقيه
شهاب الدين أبي العبّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن
الصناَّجى المصري
المشهور بالقرآني المتوفي سنة 684 هـ
دراسة وتحقيق وتعليق
الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معاوض

قرظه

الاستاذ الدكتور: عبد الفتاح أبو سنه
الاستاذ بجامعة الأزهر الشريف
عضو للجِلِّس الأعلى للشؤون الإسلامية
وخبر التحقيق بمجمع البحوث الإسلامية

الناشر
مكتبة نزار مصطفى الباز
الناشر
مكتبة نزار مصطفى الباز
مكة المكرمة
جميع الحقوق محفوظة للناشر
ت/220974
فاكس/0745044
فرع الرياض ت/19034571
النظر الخامس
فيما به يعرف كون اللفظ موضوعا لمعناه
لم كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار، وهما واردان بلغة العرب وترجمهم وتصريفهم، كان العلم بشرعنا موفرا على العلم بهذه الأمور، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدورا للمكلف، فهو واجب، ثم الطريق إلى معرفة لغة العرب وترجمهم وتصريفهم. إما العقل، وإما النقل، أو ما يتكرر منهما.
أما العقل: فلا مجال له في هذه الأشياء، لما بيننا أنها أمور واضحة، والأمور الوصية لا يستقل العقل بإدراكها.
وأما النقل: فهو إما توأر أو أحاد، والأول يفيد العلم، والثاني يفيد الظن.
وأما ما يتكرر من العقل والنقل، فهو كما عرفنا بالنقل أنه جوزوا الاستناد عن صيغ الجمع، وعرفنا بالنقل أيضا أنهم وضمو الاستناد لإخراج ما لولاه لدحل تحت اللفظ، فحينئذ تعلم بالعقل بواسطة هاينين المقدمين النقلين أن صيغة الجمع تفيد الاستناد.
واعلم: أن على كل واحد من هذه الطرق الثلاثة- إشكالات، أما التوأر:
فإن الإشكال عليه من وجه:
أحدما. أما نجد الناس مخلوفين في معاني الألفاظ التي هي أكثر الألفاظ دورنا على السنة المسلمين اختلافا لا يمكن القطع فيه بما هو الحق، كلفظة الله.
تَعالَى، فإن بعضهم زعم أنها ليست عربية، بل سريانية، والذين جعلوها عربية
اختتفوا في أنها من الأسماء المشتركة، أو الموضوعة، والقائلون بالضمن.
اختتفوا اختلافاً شديداً، وكذا القائلون يكون موضوعاً اختفوا أيضاً اختلافاً
كبيراً، ومن تأمل أدائهم في تعني مدلول هذه اللغة علم أنها متعارضة، وأن
شيئاً منها لا يُفيق الظن الغالب فضلاً عن البقاء.
وذلك اختفوا في الإيمان والكفر، والصلاة والزكاة، حتى إن كثيراً من
المحققين في علم الاشتقاق رفعت أئمة اشتقاق الصلاة من الصلوتين، وهما
عظماً الورد، ومن المعلوم أن هذا الاشتقاق غريب.
وذلك اختفوا في صبيغ الأوامر والنواحي، وصوغي العلوم مع شدة
اشتهارها، وشدة الحاجة إليها اختلافاً شديداً.
وإذا كان الحال في هذه الألفاظ التي هي أشهر الألفاظ، والحاجة إلى
استعمالها ماسة جداً كذلك، فما ظنك بسائر الألفاظ؟ وإذا كان كذلك ظهَر
أن دعوى التواتر في اللغة والتحو متعدرة.
فإن قلت: هب أنه لا يمكن دعوى التواتر في معاني هذه الألفاظ على سبيل
التفصيل، ولكننا نعلم معانيها في الجملة، فنعلم أنهم يطلقون لفظ الله على الله
سُبْحَانَه، وتعالى، وإن كنا لا نعلم أن مسمى هذا اللفظ أهو الذات، أم المعبودية،
أم القادرة؟ وكذا القول في سائر الألفاظ.
قلت: حاصل ما ذكرت أنا نعلم إطلاق لفظ الله على الله سُبْحَانَه وتعالى من
غير أن نعلم أن مسمى هذا الاسم ذاته، أو كونه معبداً، أو كونه قادرًا على
الأثقالة، أو كونه ملحاً الخلق، أو كونه بحيث تنحير العقول في إدراكه إلى

514
إلى ذلك من المعنى المذكور لهذا اللفظ، وذلك يفيد نفي القطع بمسماة، وإذا كان الأمر كذلك في هذه اللفظة مع غاية شهرتها ونهاية الحاجة إلى معرفتها، كان الاحتمال فيما عداه أظهر وتأنيها: أن من شرط النوتار استواء الطرفين والواستمة، فهو آنَّا علمنا حصول شرائط النوتار في حفاظ اللغة والنحو والتصريف في زمننا هذا. فكيف تعلم حصولها في سائر الأزمان؟

فإن قلت: الطريق إليه أمران: أحدهما: أن اللذين شاهدناهم أحورا أن الذين أخبروهم بهذه اللغات كانوا موصوفين بالصفات المعتبرة في النوتار، وأن اللذين أحوروا من أخبرهم كانوا كذلك إلى أن يتصل النقل بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم.
وتانيهما: أن هذه الألفاظ، لو لم تكن موضوعة لهذه المعاني، لم وضعها واضح لهذه المعاني، لا استهر ذلك وعرف، فإن ذلك مما توفر الدواعي على.

قلت: أما الأول، فغير صحيح؛ لأن كل واحد ما حين سمع لغة مخصوصة من إنسان، فإنه لم يسمع منه أنه سمع من أهل النوتار، وأن الذين أسمعوا كل واحد من مسمعه سمعوها أيضا من أهل النوتار إلى أن يتصل ذلك بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم، بل تحرّر هذه الدعوى على هذا الوجه، مما لا يفهمه كثير من الأدباء؛ فكيف يدعي أنهم علموا بالضرورة؟ بل العادة القصوى في راوى اللغة أن يسند إلى كتاب مصحح، أو إلى أستاذ متقين، ومعلوم أن ذلك لا يفيد البئين.
وأما الثاني، فضعيف أيضاً، أيُّ أولاً؛ فإن ذلك الاشتهار إنما يجب في الأمور العظيمة، ووضع اللفتة المعينة بإضاءة معنى المعني ليس من الأمور العظيمة التي يجب اشتهرها، وأما ثانياً؛ فإن ذلك ينفق بما أنَّا نرى أكثر العرب في زماننا هذا يتكلمون باللفظ المختلط، وإعرابات فاسدة، مع أنَّا لا نعلم ووضع تلك الألفاظ المختلطة ولا زمان وضعها، وينتقض أيضاً باللفاظ المفردة فإنها نقلت عن موضوعاتها الأصلية، مع أنَّا لا نعلم المغير ولا زمان التغيير، فكننا هامنا.

سأليم أن يجب أن يشتهر ذلك؛ لَكِن لا نسلم أنه لم يشتهر، فإنه قد اشتهر، بل بلغ مبلغ التواتر أن هذه اللغات إما أخذت عن جميع المعصومين كخليل، وأبي عمر بن العلاء، والأصمعي، وأبي عمرو الشيباني، وأضربهم وَلا شك أن هؤلاء ما كانوا معصومين، ولا كانوا بالغين حق التواتر، وإذا كان كذلك لم يحصل الققطع والباقي يقولهم أقصى ما في الجواب أن يقول: نعلمُ قطعا استحالة كون هذه اللغات بأسرها منقلة على سبيل الكذب، إلا أنَّا نسلم ذلك، ونقطع بأنَّ فيها ما هو صدق قطعاً، لكن كل لفظة عينها، فإنه لا يمكننا الققطع بأنَّها من قبل ما نقل صدقنا أو كذبنا، وحينذا لا يبقى الققطع في لفظ معين أصلاً، هذا هو الإشكال على من ادعى التواتر في نقل اللغات.

أما الآحاد، فلا الإشكال عليها من وجوه: أَحْدَهَا: أن رواية الآحاد لا تثبت إلا الظن، ومعرفة القرآن والأحاديث مبنية على معرفة اللغة والنحو والتصريف، والمننى على المظونين مظونون، فوجب ألا يحصل الققطع بشيء من مذكرات القرآن والأحاديث، وذلك خلاف الإجماع.
وكان بها: أن رواية الأحاديث لا تفيد ظن، إلا إذا سلمت عن القدح، وحولاء الرواة مخرجون.

بيانها: أن أجمل الكتب المصنفة في النحو واللغة: كتب سبويه، وكتاب

"العين".

أما كتاب سبويه: فقد قال الكوفيون فيه وفي صاحبه أظهر من الشمس،
وأيضاً قال: "لو كان من أجل البصرين، وهو قد أورد كتابا في القدح فيه.
وأما كتاب "العين": فقد أطبق الجمهور من أهل اللغة على القدح فيه.
وأيضا فإن ابن جني أورد بابا في كتاب الخصائص في قدح أكابر الأدباء
بعضهم في بعض وكذب بعضهم بعضهم، وظل في ذلك وأورد بابا آخر في
أن لغة أهل الوبر أصح من لغة أهل المدر، وعرضه من ذلك القدح في
الكوفيون؛ وأورد بابا آخر في كلمات من الغريب لا يعلم أحد أن يبدأ إلا
أحمر الباهلي.

وروى عن رؤية وآليه أنهما كانا يرتجلان ألقاها لم يسمعها، ولم يسبقا إليها.
وعلى نحو هذا قال المزني: ما قيس على كلام العرب، فهو من كلامهم
وأيضاً، فأصلهم كان منسوبا إلى الخلافة، ومشهوراً بأنه كان يزيد في
اللغة ما لم يكن منها.

والعجب من الأصولين أنهم أقاموا الدلالة على أن حجر الواحد حجة في
الشرع، ولم يقيموا الدلالة على ذلك في اللغة، وكان هذا أولى؛ لأن إثبات
اللغة كالأصل للتمسك بحجر الواحد، ويدفند أن يقيموا الدلالة على ذلك،

517
فكان من الواجوب عليهم أن يبحثوا عن أحوال رواة اللغات والنحو، وأن يتحصروا عن أسباب جرحهم وتعديلهم. كما فعلوا ذلك في رواة الأخبار، لكنهم تركوا ذلك بالكلية مع شدة الحاجة إلى، فإن اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص.

وثالثاً: أن رواية الرأوي إنما تقبل إذا سلمت عن المعارض، وصاحب روايات.

dالة على أن هذه اللغة تنطلق إليها الزيادة والنقصان. أما الزيادة، فلما تلقينا عن رؤية وأبيه من الزيادات، وكذلك عن الأسمى والأنازلي.

وأما النقصان: فلما روي ابن جني بإسناده عن ابن سيرين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: كان الشعر علم قوم، لم يكن لهم علم أصح منه فنجاء الإسلام، فتشاغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم، وعُلقت عن الشعري ورواياته، فلما كثر الإسلام، وجاءت الفتح، وأطمنت العرب في الأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يطولوا في إلى ديوان مدنو، ولا كتاب مكتوب، وقد هلك من العرب من هلك، فحفظوا أقل ذلك وذهب عنهم أكثر.

وروى ابن جني أيضاً بإسناده عن يونس بن حبيب على أبي عمرو بن الولاء. أنه قال: ما تنهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءه كم وافراً، لجاء كم علم وشعر كثير.

قال ابن جني: فهذا ما نراه، وقد روي في معناه كثير، وذلك يدل على تنقل الأحوال بهذه اللغة وأعتراض الأحاديث عليها، وكثرة نفيها.
وأيها، فالصحابية مع شدة عتبتهم بأمر الدين، وأجتهدهم في ضبط أحواله.

وأما ما يتركب من العقل والتقليل، فالاعتراف عليه أن الاستدلال بالقصدين التقلبيين على النتيجة، لا يصح إلا إذا ثبت أن المناضفة غير جائزة على الواضح، وهذا إذا ثبت إذا ثبت أن الواضح هو الله تعالى، وقد يثبت أن ذلك غير معنوم.

فإن قلت: الناس قد أجمعوا على صحة هذا الطريق، لأنهم لا يثبتون شيئًا من مباحث علم الفقه والتصريف إلا بهذا الطريق، والإجماع حجة.

قلت: إثبات الإجماع من فروع هذه القاعدة، لأن إثبات الإجماع سمعي، فلا أدري من إثبات الدلائل السمعية، والدليل السمعي لا يصح إلا بعد تبوت اللغة والنحو والتصنيف، فالإجماع فرع هذا الأصل، فلو أثبتنا هذا الأصل بالإجماع، لزم الدور، وهو محال، فهذا تمام الإشكال.

والجواب: أن اللغة والنحو على قسمنين:

أخذهما: المعناوي المعتوه، والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمة الماضية كانت موضوعة لهذه اللسان، فإنا نجد أنفسنا جامعًا بأن لفظ السماة والأرض كانتا مستعملتين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلّم في هذين.
المسمى، ونجد الشكوك التي ذكروها جارى جرى شبه السوفيتية القايدة في المحسوسات التي لا تستحق الجواب، وثانيهما: الألفاظ الغريبة، والطريق إلى معرفتها الآحاد، إذا عرفت هذا فتقول: أكثر الألفاظ القرآن وتحوى وتصريفه من القسم الأول، فلا جرم قامت الحجة به.

وأما القسم الثاني: فقليل جدا، وما كان كذلك، فإننا لا نتسكع به في المسائل القطرية، ونستكس به في الألفاظ، وثبت وجوه العمل بالظن بالإجماع، وثبت الإجماع بإثارة بلغات معروفة، وللذا الطريق يؤول الإشكال، والله علّم.

قال القرافي: قوله: «النظر الخامس . . .» إلى آخره عليه ثلاثة عشر سؤال.

الأول: النقل إما نوات أو آحاد، القسمة ليست حاسرة؟ لأن التواتر هو خبر جماعة يستحل تواطؤهم على الكذب.

والآحاد: هو ما أفاد ظناً أ książ به واحد أو أكثر، هذا هو الاصطلاح، ونفى خبر الواحد إذا أفاد العلم بما يقترب به من قرائن الأحوال وغيرها كأخباره عليه السلام مشافهة، واحتفظ به قرائن تقتضي إرادة ما فهم منه قطعاً لا ظناً، ولذلك ميزه عليه السلام مع القرائن.

تقرير قوله قبل هذا: «ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب».

يريد بالمطلق ما لا يقيد في أصل الخطاب بشروط أو سبب وانتقاء مانع في الواجب، فإن سبب الواجب وشرطه وانتقاء مانعه لا يجب إجماعاً نحو ملك النصاب سبب وجوه الزكاة، والإجابة شرط للصيام، والذين مانع من وجوه الزكاة فلا يجب تحصيل النصاب ولا الإجابة ولا وفاء الدين لأجل.
الرُكَأة إجماعًا، فإنَّ الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب وصحته بعد تقرير الواجب، ففرق بين قول السيد لعبده: إذا نصب السلم فاصعد السطح، وبين قوله: اصعد السطح، فالخلاف في النصب الثاني دون الأول، لأن الثاني مطلق والأول مقيِّد.

وقوله: وكان ممدوحاً للمكلف احتراماً من عجزه عن نصب السلم، فإنَّ تكليف ما لا يطاق، فإن جوزناه، فإنَّنا لا نرفع عليه، لأنَّنا لا نعتقد وجوده في الشريعة على ما سيأتي، بِنَهَى شاء الله تعالى، فكل معجور عنه عادة لا نعتني بوجوده كان واجباً أصالة، أو توقف عليه واجب.

وقوله: لا الأمور الوضعية لا يستقل العقل بدركمها.

معنى أن جميع الشرائح وغيرها من الأمور المكتسبة لا بد وأن يكون للعقل فيها مدخل، إذ من لا عقل له لا يحصل علماً ولا ظناً مكتسباً، لكن لا يستقل العقل إلا في ثلاثة مواطن.

وجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، وما عدا هذه الثلاثة لا بد من أمر رائد على العقل من الحواس أو غيرها.

وقوله بعد هذا: كما إذا بلغنا أنهم جوزوا الاستثناء في صيغة الجمع، يريد المعرف بالألف واللام، أو الإضافة، أو كان في سياق النفي نحو الرجال أو رجاله أو لا رجال لك.

أما النكرة نحو رجال، فلا عموم فيها دخل عليها الاستثناء أم لا، فنقول: صيغة المشركين يدخلها الاستثناء عملاً بالنقل، وهو عبارة عما لولا لوجب اندراج المستثنى تحت الحكم، وما من نوع إلا يصح استثناؤه، وما استثنى فندرج تحت الحكم، فتكون الصيغة للعموم، وهذا العموم إذا حصلناه من مجموع النقل، وتصرف العقل، فإنه لم ينقل إلا إذا أن الصيغة للعموم أثبتة، بل تأتي المقدمتان فقط، فقد حصل لنا مطلوب لُعْرِي بالتركيب من العقل، والنقل.

021
قال الله تعالى: {فَمَّا أُولِيَ الْأَشْرَى تَرْيَى} [المؤمنون: 44].

قال اللغويون: أي: واحدًا بعد واحد بفترة.

قال الجواليق: يقول العامة: تواترت كتب على غلط، لأنهم يريدون تواصلت والصيقة ضد المواصلة، وقيل: هو من الوتر الذي هو الفرد، أي فردًا بعد فرد، وعلى هذا يصح قولهم: تواترت كتب على. والأحاد من الواحد، وهو المنفرد، ومثله قوله تعالى: {فَقُلْ هُوَ الَّذِي أَحَدُهُ} [الإخلاص: 1]، وهو الواحد والواحد مترافدًا كما قاله أبو علي في الإيضاح: »أو متباينان كما قاله غيره؟ أو يرادفه آحاد وموجود على وزن عطاش ومضرب كما قاله صاحب كتاب الرتبة؟

خلاف بين العلماء ليس هذا موضوع تحيقه، وما كان الواحد إذا انفرد ليس يفيد إخباره الظن غالبًا يسمى كل خبر يفيد الظن آحادًا، وضعيا عرفيا للأصوليين.

الثاني: على قوله: زعم بعضهم أن لفظ الله هذه اللفظة سورية، والمنقول في كتب التفسير وغيرها أن بعض الناس قال: إنها سريانية بسكون الراء وتشديدها، يقال بالوجهين، والتسكين أكثر، أما سوريا، فلم أرى في غير المحصول، وجميع ما رأيته، وسألت الفضلاء عنه، فهو ما تقدم، ويتصل ما ذكره وجوها.

منها: أنها لفظة عجمية، وقالت الأدباء: إن اللفظ العجمي ينقل عن
لسان العرب فيحدث فيه أنواعاً من التغير، كما نطقوا بجبريل على صغير مُختلفة مشهورة، وكذلك ميكائيل، وغيرها، فيحمل أن يكون هذا التغير من هذا القبيل.

ومنها: أنه يحمل أنه قد يتخيل أنه لفظ مركب من سور ويان، والنسب للفظ المركب تصح لضده فقط، كما قالوا: بعلي، في بعلبك (۱)، ورامى في رام هرمز (۲)، كذلك هاهنا سوري.

ومنها: أن يتخيل أن ألف والنون زائدتان، كما قالوا في: أذربيجان.

- إقليم من أقاليم العجم - إن فيه خمس علل لمنع من الصرف.

إحداها: زيادة ألف والنون، وقد جوزت العرب في السب حذف الألف والنون، فكذلك هذا هنا حذفاً، وحذفت الپاء أيضاً، كما حذفت في قاضي إذا نسب إليه لوقوعها طرفًا، فقالوا: سوري، هذه احتمالات في تصحيح هذا الكلام مع غزاته.

(۱) بالفتح ثم السكون، وفتح اللام، والباء الموحدة، والكاف مشددة: مدينة قديمة فيها أبنية عجيبة وآثار عظيمة وقصور على أساسين الرخام لا نظير لها في الدنيا، بينها وبين دمشق ثلاثة أيام، وقيل: أثنا عشر فرسخاً من جهة الساحل، وتعلبك: بها من عجيب الآثار المرعبان، والكبير بنى في أيام سليمان بن داود عليه السلام، وطول الحجر من حجارته عشرة أذرع على عمد شاهقة يروع منظرها وبهذة المدينة من الياكل شئ عجيب، وهي قديمة البناء جداً حتى إن عوام أهلها يزعمون أن سورها من بنبان الشيطان لا يقدر زمان ولا يؤثر فيه حداثان، ولдесяכולا لم تترى عندهم من اللفواكة بدآن ما يأكل جماعة أهل البيت ويفضلون منه، الروض المطر ص ۱۰۹.

(۲) رام هرمز، ومعنى رام بالفارسية المراد: مدينة مشهورة بنواحي خوزستان، والغامة يسمونها رامز؛ اختصاراً.

بنظر: مراصد الاطلاع: ۲/۱۵۹۷.
الثالث: على قوله: إنهم اختلفوا في اشتةقيف لفظ الله، ولفظ الصلاة، وسمى لفظ الله، وسمى صيغة الوجوب وغير ذلك، فإن هذه شبهة ساقطة بناءً على قاعدة، وهي أن التواتر لا يدخل إلا في أمر حسي، أما النظريات، وجميع العقليات، فلا مدخل للتواتر فيها إجماعًا، وتفق الناس على اشتتراط ذلك، إذا تقرر هذا، فنقول: حظه الحسن من هذه الألغاز أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تطَّلَّب بها، وهذا لم يختلف فيه اثنان من المسلمين، ولا من الكافرين، بل اتفقت الملَّل على أنه - صلى الله عليه وسلم - أتي بالقرآن، وأنه تحدى به، وإنما اختلفوا هل هو من عند الله تعالى أم لا؟ فالمسلمون على ذلك، والكافرون يتعمونه، أما إن أتى به فلا خلاف فيه هذا حظه الحسن؛ لأنه سمع منه بالحس، وأما كون اللظ مشتقًا من كذا، أو من كذا فقد هذا أمر نظرية لا مدخل للتواتر فيه، وكذلك كون الأمر موضوعًا للوجوب، إنما يدرك بدقائق النظر في تصريف الاستعمالات لا مدخل للتواتر فيه، وإذا كان الخلاف في غير موطئ التواتر لا يقدح في وجود التواتر، ولا في كونه مفيدًا للعلم؛ لأنهم لو اختلفوا في متعلق التواتر، دل ذلك على عدم حصول العلم للمختلفين، لكن اختلفوا في اشتتقاق والأمور النظرية، فلا علم فيها، ونحن نقول به، ولا نقول بالتواتر فيها؛ لانتفاء شرط دخوله فيها، وهو الحس.

الرابع: قوله: من شرط التواتر استواء الطرفين، والواسطة قد يحصل التواتر بلا طرفين، ولا واسطة إن كان الذي لنا هو المباشر لذلك الأمر المحسوس، أو طرفان بلا واسطة، إذا نقل إلينا من نقل عن المباشر، وطرفان وواسطة، إذا نقل إلينا من نقل عن المباشر، فالمباشر، والناقل إلينا طرفان، ومن بينهما واسطة، وقد تكون الوسائط كنفل القرآن إلينا بيننا، وبين السامعين له من رسول الله ﷺ، فتجبي ست وسائط في كل قرن واسطة، وليس كل تواتر له طرفان فضلاً عن طرفين وواسطة، وما

524
أمكن وجود شيء بدونه لا يكون شرطاً فيه، لكن إن اتفق وقوع هذه الطبقات، فيشترط استواها كلاً في كون كل طائفة منها يستحيل نواطنها على الكذب، كما يشترط في أصل عدد التوارث، وإن لم تحدد طبقاته.

الخامس: على قوله: إن مخبرنا أخبروا أن مخبره كانوا موصوفين بشرط التوراة، كذلك كل طائفة إلى زمن رسول الله ﷺ، فإن هذا الكلام لا يفيد المقصد، بسبب أن الكلام في هذا المقام بسبب معرفة اللغة والنحو والتصريف، وهذه الأمور لم يكن مبديها من رسول الله ﷺ، فأخبر الناس أنى وضعت هذه لهذه، أو أخبر عن الواضح أنه وضع هذه الألفاظ لهذه المعاني، بل هذا أمر لم يتعرض له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا تقريباً ولا إثباتاً فيما علمت، بل تلقى بلاغة العرب من غير تعرض لحقيقة الألفاظ من مجاهد ولا تعين مسماه، ولكنه في ذلك أسوة المتعلمين للغة، ويجتهد في معرفة مسمى الألفاظ من غير نطقه من كتب اللغة، ويحمل لفظه - صلى الله عليه وسلم - عليه عند عدم القرينة الصارفة للمجاز، فلا معنى للوقف في سلسلة طبقات التوراة عند رمانه صلى الله عليه وسلم.

السادس: على قوله: لو لم تكن هذه الألفاظ موضوعة لهذه المعاني، وقد وضعها واضح آخر لأشتر ذلك، لا يفيد التوراة في نقل اللغات، فإن قوله: لو وضع لاشتر، يفيد أنه ما وقت التغيير، وقيل ذلك قطعاً أو ظناً؟ لم يتعين البقين في ذلك، فإن هذه المقدمة قد تكون يقينيةً أحياناً، وقد لا تكون بحسب خصوصيات المراد، وإذا تقرر أن الوضع الجديد ما وقع يلزم أن يكون الوضع الأول مستمراً، ولا يلزم من كونه مستمراً، ولم يتعين أن يكون متواتراً، بل قد يكون متواتراً، وقد يكون آحاداً كحاشي (1) اللغة الذي

(1) حاشية الكلام: وحشيَّة غريبه، بقال: فلان يُتَّبع حُورِيَّة الكلام، وحوشى الكلام، وحشيَّة الكلام، وحوشى الكلام، بمعنى واحد، وفي حداث عمر: ولم يتبع حوريَّة الكلام، أي وحشيَّة وعئیدة، والعربيَّة المشكلة منه.

ينظر: لسان العرب 492/1049.
نجد في غرائب المصنفات، وقد لا ينقل أصلاً، ولا يلزم من عدم نقله تغييره، فكم من لفظ للعرب لم نسمعه؛ ولا يلزم من ذلك تغييره، والذي حاوله بهذه المقدمة لا يحصل له.

السابع: على قوله: سلمنا أنه لا بد من اشتهر التغيير، ثم قال: إنه اشتهر، ووصل موصل القطع، فإن أهل اللغة كالخليل وأبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني، وغيرهم ما كانوا يعصومون، واقتصر على هذا القدر، مع أنه لا يلزم من عدم العصمة وقوع التغيير، ولا اشتهره، فقد لا يكونون معصومين، ولا يقع منهم الخطأ، وقد يقع ولا يشتهر، فدعواه لم تحصل بمقدماته.

الثامن: على قوله: هؤلاء الرواة مجرحون، فلا تثبت روايتهم الظن، فقد يكون المخبر مجهولاً، بل فاستاً، بل كافراً ويفيد خبره الظن، بل العلم، ولذلك أجمع الناس على جواز حصول التواتر والعلم معاً من أخذ الجمع من الكفار، فمجرد الجرح لا يخل بالظن، بل يضعنه عند من يعتقد صحة ذلك الجرح، وقد ينتهي الجرح إلى رتبة تخل بأصل الظن، ولكن القوادع التي وقعت في هؤلاء العلماء الفضلاء لا يكد يعتقداها أحد إلا نادراً، ولو اعتقداها لا يسقط عنه أصل الظن أليمة، بل يبقى في صدره ظن كثير من أقوالهم وأخبرهم.

» تنبيه «

وقع في النسخ يروى عن رؤية (١)، وأبيه وابنه، باللون والباء، وصورة

(١) رؤية ابن عبد الله المجار بن رؤية الفرمي السعدى، أبو الحجاج، راجع من الفصحاء المشهورين، أخذ عنه عيان أهل اللغة، كانوا يحتاجون بشعره ويقولون بإمامة في اللغة، له ديوان رجز، مات قال الخليل: دفنا الشعر واللغة والفصاحة، توفي بالبادية سنة ١٤٥ هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ١ : ١٨٧، البداية والنهاية ١٠ : ٩٦، الآمنى ص ١٢١،

الخط واحدة، وهذا رؤية كان أبوه يسمى العجاج (1)، وابنه يسمى عقبة، وكان رؤية، وأبوه العجاج راجز عظيمين في العرب بالرجز، وغيره من فضائل لسان العرب، وكان عقبة بن رؤية مخضراً، والمخضرم في اصطلاح الأدباء من أدرار الجاهلية، والإسلام، وكانت فيه نسبة قوية من خالط العجم، فضعف الاستشهاد بكلامه، والظهار حينئذ أنّ المراد أبوه لا ابنه، لضعف حاله عن هذه الرتبة، وهي الوصول إلى أن يقاس بأنه رؤية في جرائه على ارتجال اللغة، فإن ظاهر الحال فيمن لا يستشهد بكلامه لا يقetu له داعية على ارتجال اللغة، وهذا هو الذي رأيت الأدباء ينصرونوه، ويقولون: هو العجاج، دون عقبة، والعجاج لقب، واسمه عبد الله، وكنيته أبو الشعتاء، وأبو العجاج جد رؤية يسمى رؤية أيضاً، ولم ينقل عنه كلام في اللغة، ورؤية باب العجاج يكى أبي الجحاف، فالصحيح في الرواية عن رؤية وأبيه بالبياء الذي هو العجاج، والمراد بت موازل العجاج لا أبوه.

التاسع: على قوله: العجب من الأصوليين أنهم ما اجتهدوا في إثبات اللغة، وفحصوا عن أحوال الرواة كما فعلوا ذلك في الحديث، ورواتهم ليس في ذلك عجب، فإن العلماء - رضي الله عنههم - رأوا أن الدواعي متوفرة، على الكذب على رسول الله ﷺ، فصرفوا عنايتهم للتتحرر عن ذلك

(1) عبد الله بن رؤية بن لبيد بن صخر السعدى التميمي، أبو الشعتاء، العجاج: راجز مجيد، من الشعراء، ولد في الجاهلية، وقال الشعر فيها، ثمّ أسلم، وعاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك، فلمج واقعد، وهو أول من رفع الرجز، وشيبه بالتصيد، وكان لا يهجو، وهو والد رؤية، الراجز المشهور أيضاً، له ديوان في مجلدين. توفي سنة 90 هـ.

بتوزيع: شرح شواهد المغني ص 18، الشعر والشعراء ص 230، الأعلام: 86/4 527
الكذب، وقد وضعت ابن الجوزى (1) وغيره كتبًا طويلة في الموضوعات على رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وذكرنا أسبابًا عديدة تتعلق الواضعين والكاذبين على الوضع، حتى حكي عن طائفة كبيرة من العباد أنهم كانوا يضعون الأحاديث في أجور العبادات، ويقولون: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : من صلى كنّا لله من الدرجات كذا، ومن القصور كذا، ومن المؤذات السنية كذا، وكذلك يقولون في سائر الأذكار والأعمال الشرعية التي يتبرك بها، فإذا قيل لهم: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ممن كذب على عامداً متقامداً، فليثبو مقعة من النار.

قالوا: نحن ما كذبنا عليه، بل كذبنا له؛ لتكثر الأعمال الصالحة، ومنها نصارة المذهب، ومنها عاداة الدين، كما وضعت الباطنية (2) فضائل

(1) عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج علاء، عصره في التاريخ والحديث، كثير المصنف، مولده في 508 هـ، له ثلاثونات مصنف منها 50 الروايات، 50 الأذكار، والخبر 50، النسخ والموسع 50، تأليف إيليسي، 50 صيد الخضر، 50 غريب الحديث، وغيرها كثير جدا. توفي في 597 هـ. ينظر في 776، وفيات الأعيان 1، 97، البداية والنهاية 13: 28، مفتاح السعادة 1: 276، آداب اللغة 1: 91، دائرة المعارف الإسلامية: 1: 125، الأعلام: 1: 137/13، البداية والنهاية: 28/10، والعبر: 297/4، وحياة العارفين: 1/520، 523.

(2) منها الموضوعات والعمل الناهية.

(3) قال البغدادي: إن ضرار الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرار اليهود والنصارى والمجوس عليهم، بل أعظم من مقرة الدنية وسائر أصناف الكفرة عليهم، بل أعظم من ضرار الدجال الذي يظهر في آخر الزمان، إن الذين ضلوا عن الدين بحذوة الباطنية من وقت ظهور دعوتهم إلى يوما أكثر من الذين يصلون بالدجال في وقت ظهوره، وإن تفاته الدجال لا تزيد مدتها على أربعين يومًا، وفضائل الباطنية أكثر من عهد الرمل والقطار.

وقد حكي أصحاب المقالات أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم 7 ممدوح أبو دينى، المعروف بالقادر، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق، وكان من
القرآن، وخصائصه حتى يجربيها الضعيف الإيمان، فلا يجد تلك المنفعة لتلك السور، فسواء ظنها بها، والمقصد في هذا اللباب كثيرة.

وأما اللغة فالدواعي على الكذب فيها في غاية الضعف، وكذلك كتب الفقه لا تكاد تجد فروعها موضوعة عن الشافعي، أو مالك، أو غيرهما ألتبت، وكذلك أن السنة جمع الناس منها موضوعات كثيرة، وجدوها، ولم يجدوا في غيرها من اللغة، وفروع الفقه مثل ذلك، ولا قريبا منه، حتى يروى أن البخاري (1) كان يحفظ مائة ألف حديث غير صحيحه ليحترم منها،

= الأهوار، ومنهم: محمد بن الخمين الملقب بندننا، اجتمعوا كلهم مع ميمون بن دينان في سجن والى العراق، فأنبىوا في ذلك السجن مناهب الباطنية، ثم ظهرت دعوته بعد خلافهم من السجن من جهة المعروف بندننا، وابن الدوارة في ناحية تور، فدخل في دينه جماعة من أكراد الجبل مع أهل الجبل المعروف بالبدو، ثم رحل ميمون بن دينان إلى ناحية المغرب، وانتسب في تلك الناحية إلى عقيل بن أبي طالب، وزعم أنه من نسله، فلما دخل في دعوته قوم من عقلاء القبائل والحولياء منهم ادعى أنه من ولد محمد بن إسحاق بن جعفر الصادق، فقيل الأغياء ذلك منه على جهل،

منهم بأن محمد بن إسحاق بن جعفر مات ولم يعقب عند علماء الأئمة.

ثم ظهر في دعوته إلى دين الباطنية رجل يقال له: حمداً قرطبة، لقب بذلك لحرفه في خطه أو في خطوه، وكان في ابتداء أمره آكاراً من أكاذية سواد الكوفة، وإليه تنسب القرائيةة.

(1) أبو عبد الله محمد بن إسحاق البخاري، صاحب الصحيح. ولد سنة 194 هـ. أخذ عن أصحاب الشافعي: الحمدي والزعفراني والكرايسي وأبي ثور، حديث عنه الترمذي وصالح جريرة، وابن خزيمة وابن صاعد في كثيرين.

cالابن خزيمة: ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث من البخاري، مات سنة 256 هـ

نظر: طبقات ابن قاضي شهية: 38/2، تذكرة الخلفاء: 255/2، طبقات السبكي: 2، ووفيات الأعيان: 279/3، وتذكير التهذيب: 9/47، العبر: 12/2، النجوم الزاهرة: 30/2، ومعجم البلدان: 531/1، الوافي بالوفيات: 2/2

029
ويحذر عنها، ولا كان الخطأ والكذب في اللغة، وغيرها في غاية الندرة، اكتفى العلماء فيها بالاعتماد على الكتب المشهورة المتداولة، فإن شهرتها وتداركها يمنعن ذلك مع ضعف الداعية له، فهذا هو الفرق عند العلماء، فلا عجب حينئذ من صنعهم.

ووهذا كما عمل صاحب الشريعة المطهرة، اكتفى في الإقرار بمجرد الأخبار من العاقل لكون الداعية لا توفر من الإنسان على أن يتقول بذلك.

قال العلماء: لا يشترط في ولاية النزاع العدالة، على الخلاف في ذلك، فإنه لا داعية للقاضي على إذن بوليته، فاكتفى بالراوض الطبيع السالم عن معاوضة داعية الإعلام، كذلك الكذب مفسدة ونقصة، فوازع الطبع يمنع منه، ولا داعية تعارض هذه الداعية فاكتفى بذلك.

العشير: على قولهم: إن اللغة يطرأ إليها النقصان والزيادة، فلا يفدي ما نقل إلينا الظن.

قلنا: لا نسلم صحة تلك المطاعن، فإن اعتبارها في الجرح فرع صحة نقلها.

سلمنا صحة نقلها عن قائلها، لكن لا نسلم أنه مضرب في ذلك الطعن، سلمنا أنه مصيب، لكن القاضي كون بعض الرواة أدخل في اللغة ما ليس منها، ولا يصح قياسه، أو ما يصح قياسه عليها.

الأول متنوع ؛ لأنه لم ننقل صريحا هكذا.
والثاني لا يضر ؛ لأن القياس في اللغة قد قاله جماعة من العلماء الأثناء، القدرة.

سلمنا قلحة الزيادة، لكن لا نسلم قدح النقصان، فإن بعض اللغة ليس شرطا في بعض حتى بلزم من عدم ذلك البعض خلل في الباقي، لو ذهب

530.
النحو كله إلا باب الفاعل والمفعول، لم يقع خلل في باب الفاعل والمفعول
إذا بقي كاملًا في نفسه، وكذلك لو جهل علم التصريف كله لم يختل شيء
من علم الإعراب، وجميع العوامل في الأسماء، والأفعال، ثم إن كتاب
الله تعالى، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقواعد الشريعة فما وجدنا فيها شيئاً
itوقَت على لغة هي مجهولة لتأويل الموجود، بل بعضه كاف فيها، فلا
يضرنا عدم ما فقد من اللغة في شريعتنا، وغير شريعتنا لا ضرورة لمعرفته،
نعم هو من باب المستقبلات.
الحادي عشر: على قوله: الصحابة - رضي الله عنهم - لم يضبطوا أمر
الإقامة ورفع اليدين في الصلاة.
فإنما نقول: قال العلماء رضي الله عنهم: لم يفرط الصحابة - رضي الله
عنهم - في ذلك، بل الجميع وقع، وروى الجميع رأى العلماء لاختلاف
طرق تلك الروايات في القوة والضعف، وما هو معضود بعمل أهل المدينة،
أو غيره وما ليس كذلك، فلا تضبط حديث.
وقيل: لما كان ذلك من باب المندوبات لا من الواجبات التي يوجب تركها
خلالاً ضعفت الداعية في ضبطها بحيث يصل إلى حد التواتر، ولم تتم
الكلية، بل نقلت نقلًا صحيحاً كثيرةً، بخلاف قواعد الدين أمرها مهم لا
تضعف الداعية فيها، فلا تكُن بذل هذه الأمور، وضبط اللسان من قواعد
الدين، بل هو من أصل كل أصل، وقاعدة كل قاعدة تذكر الناقض على
الواضع هو أن الرواة يسمعون العرب يدخلون صيغة الاستثناء على صيغة
الجمع المعرف، وسمعوهم يقولون: الاستثناء عبارة عنما لولا لاندرج
المستثنى تحت الحكم، وبعد انفصال هؤلاء الرواة عنهم أبطلوا ذلك،
والتضوة، فتبقي نحن بنى على مقدمتين مسموحتين، وأبناء على المسنن
الباطل بطل، فلا يصح الاستدلال بذلك المقدمتين حديثًا.

531
الثاني عشر: على قوله: إنّما ينتفع التناقض إذا كان الواضح هو الله تعالى.

قلنا: التناقض هاهنا مفسر بإبطال ما تقدم من الوضع، وهذا ليس محالاً على الله تعالى، فإنّ الله تعالى يجوز عليه إبطال الأحكام الشرعية، بل جملة الشرائع، فكيف لا يجوز أن يبطل وضع لفظة بإراءة معنى معين، بل نسخها أيّسر من نسخ الشرائع، لتضمن الشرائع تصريف المصالح ودرء المقاسد، بخلاف اختصاص اللفظ المعين بالمعنى المعين إنّما هو للتعريف، وأيّ لفظ وضع غيره عرفه، فإنّ ترك مهماً اندرج في جملة مجهولات العالم، ولا يجب على الله تعالى أنّ يحصل لنا العلم بجميع المعلومات، بل يستحيل ذلك علينا، فظهر أنّ احتمال التناقض مشترك بين الله تعالى وبين عباده.

تقرير: يريد بقوله لا يكون شيئاً من اللغة إلاّ هذا الطريق، يريد النقل أو المركب من النقل والعقل.

الثالث عشر: قال التبريزي: جعله ذلك الطريق مركيّاً من العقل، والنقل بعيد، بل هو نقل صرف، والنقل تاردّ يدلّ صريحاً، وتأرة يدلّ بضمناً، وإذا قال صاحب الشرع: السارق يقطع، والثياب سارق، قطع النباش بالنقل لا بالعقل، نعم لو ثبت كونه سارقاً بضرب من النظر، أو أن السارق يقطع بالنظر كالناسبة، والاعتبار، وثبت الآخر بالنقل كان مركيّاً من العقل والنقل.

إذاً إذا لم يكن للعقل تصرف سوى التقطن لوجه وجود الحكم (1)، في التقطن فهو نقل محض، فإنّ التقطن هو المنظر فيه، والمنظر فيه هاهنا هو النقل.

جوابه: أنّ الإمام قال: إنّما العقل، أو النقل، أو ما تركب منهما، فإنّ

(1) في الأصل الوجه 532
أراد بالتركيب منهم حصول مقدمة من العقل لولاها لم يصلح المطلوب هي صغرى القياس، أو كبراءً، أو توقف عليها إحداهما، كما تقدم في أن العلم التواتري مركب من العقل والحسن، فإنه لولا قول العقل: هؤلاء يستحيل تواطؤهم على الكذب، لو نقدت لا تتفق العلم التواتري، وهالينا اللزوم حاصلاً، وإنما العقل تفطن لوجه اللزوم مع وقوعه في نفس الأمر، وفي صورة التواتر، ونحوه اللزوم ليس حاصلاً إلّا كان المراد بالتركيب هذا المعنى بالسؤال متجه، وإن كان المراد بالنقل قول القائل: هذه الصيغة للعموم، أو هذه للخصوص، أو للفرس، أو للطير، ونحو ذلك، فإنه هو صريح هكذا لا يحتاج لفكره، وبالتركيب منهم ما يحتاج إلى فكره لم يرد السؤال، لأنه لم يوجد نقل على التقدير الذي ذكره الإمام قائل الصيغة للعموم، وإما وجد نقلان في شتئين آخرين لا هما للعموم، ولا لازم العموم، بل قد يعرض الاستثناء للعموم، وقد لا يعرض، فتعين صيغة العموم إذا جاءت حيث بد من جهة العقل مع النقل، فحسن إطلاق لفظ التركيب منهم، والإمام لم يدع إلا إطلاق التركيب، لا تركيباً خاصاً، ومن ادعى الأعم لا يرد عليه ما يرد على الأخص، فالسؤال متدفع.


t neb

ليس مراد العلماء بالنقل النقل عن الوضع، فإنه غير معلوم، فكيف ينقل عنه؟ بل المراد نقل الاستعمال عن أهل اللسان لا نقل الوضع، ويستدله بالاستعمال على أن الذي استعمل فيه اللزوم هو موضوعه ظاهراً بناءً على مقدمة، وهي أن الأصل عدم المجاز، والنقل، فهذا هو تفسير النقل، وجميع ما ينقله الخيال والأصمُّي، وغيرهما من هذا الباب.

* * *
الباب الثاني
في تَقْسِیم الْأَلْفَاظِ
قال الرازي: وهو من وجهين: التَّقْسِیمُ الأوَّلُ:
الْلِّفْظُ: إنما تَعْتَرْبُ دَالَّتَهُ بِالْبَيْنَةِ إِلَى تَقْمَ مُسْمَاَءَ أَوْ بِالْبَيْنَةِ إِلَى مَا يَكُونُ
دَاخِلًا فِي الْمُسْمَى مِنْ حِيْثُ هُوَ كَذَلِكَ; أَوْ بِالْبَيْنَةِ إِلَى مَا يَكُونُ خَارِجًا عَنْ
الْمُسْمَى مِنْ حِيْثُ هُوَ كَذَلِكَ.
قال الأوَّلُ هو: المَطَابِقَةُ.
والثاني: التَّضْمِينُ.
والثالث: الالتزام.

* نَبِيَّاتٌ:
الْأوَّلُ: دَالَّةُ الْوُضْعِيَّةِ هِي: دَالَّةُ المَطَابِقَةِ، وأَمَا الْبَقِيَّانُ فَمَعْلَمٌ؛ لَكَنَّ
الْلِّفْظَ، إِذَا وُضِعَ لِلْمُسْمَى، انتَقَلَ الْذِّهْنُ مِنْ الْمُسْمَى إِلَى لَازِمَهُ، وَلَازِمَهُ إِنَّ
كَانَ دَاخِلًا فِي المُسْمَى، فَهُوَ التَّضْمِينُ، وإنَّ كَانَ خَارِجًا فَهُوَ الالتزام.
الثاني: إِنَّمَا قَلْنَا فِي التَّضْمِينِ: إِنَّ دَالَّةَ الْلِّفْظِ عَلَى جَزءٍ المُسْمَى مِنْ حِيْثُ هُوَ
كَذَلِكَ؛ اتَّخَزَأَ عَنِ دَالَّةِ الْلِّفْظِ عَلَى جَزءٍ المُسْمَى بِمَطَابِقَةٍ عَلَى سَبِيل;
الثالث: دَالَّةُ الالتزام لا يَعْتَرْبُ فِيهَا الْطُوُومُ الخَارِجِيُّ؛ لَكَنَّ الْجَوْهُرَ وَالْعَرْضَ
لا يستعمل اللَفظُ الدَّالَّ علَى أحدهما في الآخر، والضَّدُّ مُتناقضان، وقد يستعمل اللَفظُ الدَّالَّ علَى أحدهما في الآخر، كقوله تعالى:
{وجَزَاء سِيِّدَة سَيِّدَائِهَا} [الشَّعريَة: ٤٠] بل المعتبر اللَّزومَ الذهنيَّ ظاهرًا.

فلم هذا اللَّزوم شرط لا موجب.

ولترجَع إلى التَّقسيم، فقوله: اللَفظُ الدَّالَّ بالطابِقَةٍ: إماً لا يدل شيء من أجزاءه على شيء حين هو جَزُؤُهُ، وهو المَفْرَد كالآبُكِ.

وإما أن يدل كل واحد من أجزاءه على شيء حين هو جَزُؤُهُ، وهو المركب.

وإما أن يدل أحد جُزؤيه دون الآخر، وهو غير واقع؛ لأنه يكون ضما لمهمَّل.

إلى مستعمل، وهو غير مستعمل.

أما المَفْرَد، فيمكن تقسيمه على ثلاثة أوجه:

الأول: أن المَفْرَد: إما أن يمنع نفسه تصور معناه من الشركة، وهو الجزئى،

أو لا يمنع، وهو الكلى.

ثم المَهْيَة الكلية: إما أن تكون تمام المَهْيَة، أو جزءها، أو خارجاً عنها.

والآول: هو المقول في جواب ما هو.

والثاني: هو الذاتي.

والثالث: هو العرضي.

إما المَهْيَةُ: فإما أن تكون ماهية واحد، أو ماهية أشياء.

والآول: هو الماهية بحسب الخصوصية.
رأيًا ثانية: فتلك الأشياء لا بد وأن يُخالف كل واحد منها صاحبه في التّعنِبِ.

إذاً أن يحصل مع ذلك مخالفة بعضها بعضًا في شيء من الذاتات، أو لا يحصل.

إذا كان الأولى، فتمام القدر المشترك بينها من الأمور الداخلة فيها هو تمام الماهية المشتركة؛ لأن ما هو أعم منه لا يكون تمام المشترك، وما هو أخص منه لا يكون مشتركاً، وما يساويه، فإن ساواه في الماهية، فهو هو لا غيره، وإن ساواه في اللوام دون الفهم، لم يكن هو تمام القدر المشترك.

إذا كان الثاني، كان تمام القدر المشترك بينهما هو تمام ماهية كل منهما بعينه؛ إذ لو كان لكل واحد منهما ذاتي آخر وراء القدر المشترك، كانت المخالفه بينهما لا بالتعيين فقط، بل وبالذاتيات، وقد فرض أنه لا مخالفه في الذاتيات؛ هذا خلف.

وأما الذاتي: فهو إما أن يكون تمام الجزء المشترك، وهو الجنس، أو تمام الجزء الذي يميز عما يشارك في الجنس، وهو الفصل أو المجموعة الحاصل منهما، وهو النوع.

وإما أنه لا يكون كذلك، فيكون ذلك جزء الجنس، وهو إما جنس الجنس، أو جنس الفصل، أو فصل الجنس، أو فصل الفصل.

ثم إن الأجناس تترتب متصاعدة، وتنهي في الارتفاع إلى جنس لا جنس فوقه، وهو جنس الأجناس.

والأنواع تترتب متنازلة إلى نوع لا نوع تحته، وهو نوع الأنواع.

537
وآما الوصف الخارجي عن المَهْلَى، فتقسيمه على وجهين:
الأول: أن ذلك الخارجي: إما أن يكون لازما للمَهْلَى، أو للوجود، أو لا يلزم واحدا منهما.
ثم لازم كل واحد من القسمين قد يكون بوسط، وقد يكون بغير وسط، والذى يكون بوسط يتهى إلى غير ذي وسط، وإلا لزم الدور أو السلم.
وغير اللازم: قد يكون سريع الزوال، وقد يكون بطيه.
الثاني: أن الوصف الخارجي: إما أن يعتبر من حيث إنه مختص بنوع واحد لا يوجد في غيره، وهو الخاص.
أو من حيث إنه موجود فيه وفي غيره، وهو العرض العام.
وهذا التقسيم، وإن كان بالحقيقة في المَهْلَى، لكنه عظيم النفع في الألفاظ.
القسم الثاني للفظ المفرد:
هو: أن إذا كان يكون معناه مستقلا بالمعنى، أو لا يكون، اللذى هو: الحرف.
والأول: إما أن يكون الفظ الدال عليه دالا على الزمان المعني لمعنى، وهو الفعل.
أو لا يدل، وهو الاسم، ثم الاسم تقسيمه من وجهين:
الأول: أن الاسم، إن كان اسما للجزئي، فإن كان مضمرا، فهو:
المضمرات، وإن كان مظهرا، فهو الالْعَبُ.
وإن كان اسمًا للكلّي، فهو: إنما يكون اسمًا لنفس المَهْيَة؛ كلّفَظ السُواد، وهو المسمى باسم الجنس في اصطلح النحاة، أو لوصفية أمر ما، بصفة، وهو الاسم المشتق; كلّفَظ الضَّرب، فإن مفهومه: أنه شيء ما مجهول بحسب دلالة هذا اللَّفظ، لكن علم منه أنه موضوع بصفة الضرب.

الثاني: أن الاسم هو: الذي يدل على معنى، ولا يدل على زمانه المعيّن.

وهو على أقسام ثلاثة، فإن المسمى قد يكون نفس الزمان، كلّفَظ الزمان واليوم والغد.

وقد يكون أحد أجزاء الزمان كالاصطُقاح والاغتياب، وهذا ينترق إليه التَّقْرِيف، وقد لا يكون زمانًا ولا مركباً من الزمان، كالسواد، وأمثاله.

التقسيم الثالث للَّفظ الفردي:

وهو: إنما يكون اللفظ والمُنَعّي واحدًا، أو يتكرّر، أو يكثّر اللفظ ويتحدد المعنى، أو بالعكس.

أما القسم الأول: فالسُمَم، فإن كان نفسه صورة مانعة من الشركة ومظهرًا، فهُوَ العلم.

وإن لم يمنع، فحُصول ذلك المسمى في تلك المواضع، فإن كان بالسوية، فهو المتواضع، أو لا بالسوية، فهو: المشتكك ؛ كالوجود الذي يبوت مسمى للواجب أوّل من ثبوت للملخص.

أما إذا تكرّر الألفاظ، وتعدّدت، أو ربّت المعاني، فهي البتابسة، سواء تبّت السُمَميات بذواتها، أو كان بعضها صفة لبعضين، كالسفيّ، والصّارم، أو صفة للصفة؛ كالناظق، والفصيح.
وأما إذا تكونت الألفاظ وانحدرت المعنى، فهو الألفاظ المترادفة، سواء كانت من لغة واحدة، أو من لغات كبيرة.

وأما إذا انحدر النطق وكثَر المعنى، فإن هذا النطق إذا أن يكون قد وُضع أولاً لمعنيًا، ثم نقل عنه إلى معنى آخر، أو وضع لهما معاً.

أما الأول: فإما أن يكون ذلك النقل لا لمناسبة بين المنقول إليه والمقول عنه، وهو المرتجل.

أو لمناسبة، وحيثن: إذا أن تكون دلالة النطق بعد النقل على المنقول إليه أقوى من دلالة على المنقول عنه، أو لا تكون.

إذا كان الأول: سمى النطق بالسياة إلى المنقول إليه لفظًا منقولًا، ثم الناقل، إن كان هو الشارع، سمى لفظًا شرعًا.

أو أهل العرف، فسمى لفظًا عرفيًا، والعرف: إذا أن يكون عامًا، كلفظ الدابة، أو خاصة، كالاصطلاحات التي لكل طائفة من أهل العلم.

وأما إذا لم تكن دلالة على المنقول إليه أقوى من دلالة على المنقول عنه، سمى ذلك النطق بالسياة إلى الوضع الأول حقيقة، وبالسياة إلى الثاني مجازًا.

ثم جهات النقل كثيرة، من جملتها المشابهة، وهي المسمى بالمُستعار خاصة.

وأما إذا كان النطق موضوعًا للمعنيين جميعًا، فإنما أن تكون إرادة ذلك النطق لهم على السوية، أو لا تكون على السوية.

فإن كانت على السوية، سميت النطق بالسياة إليههما معاً «مشتركاً»، وبالسياة إلى كل واحد منهما «حُملًا»؛ لأن تكون النطق موضوعًا لهذا واحد، ولذاك وحده، معلومًا، فكان مشتركاً من هذا الوجه.
وأما إن كان المرد منه هذا أو ذاك غير معلوم، فلا جرم كان مجمولا من هذا الوجه.
وأما إن كانت دلالة اللّفظ على أحد مفهوميه أقوى، سمي اللّفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهرًا، وبالنسبة إلى الم рожح مؤولا.

* تنبؤية: الأقسام الثلاثة الأولى مشتركة في عالم الاستدلال، فهي نصوص:*
وأما الرابع فنقسم إلى: ما إذا كان لأحد مفهومه أرجح من إفادته الثاني، وهو الظاهرة، وإلى ما لا يكون كذلك، وهو الذي يكون على السؤال، وهو المجمل، أو مرجوحًا، وهو المؤول.
فالنص والظاهرة يشتركان في الراجح، إلا أن النص راجح من النقيض، والظاهرة راجح غير من النقيض.
فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم، فهو جنس لتنوعين: النص والظاهرة.
والذي لا يتضمن الراجح، فهو المتشابه، وهو جنس لتنوعين: المجمل، والمؤول.

أما المركب فقوله: الحاجة إلى اللّفظ المركب، كما تقدم، للإنهام، فالقول المصموم، إما أن يفيد طلب شيء إفادة أولية، أو لا يفيده.
فإن كان الأول: فإما أن يفيد طلب ذكر ماهية الشيء، وهو الاستفهام، أو طلب التحصيل، وهو إن كان على وجه الاستعارة، فهو الأمر، وإن كان على وجه الخضوع، فهو السؤال، وإن كان على وجه التساوي، فهو الاتناط، وكذلك القول في طلب الاستعارة.
وأما القول المذكور الذي لا يفيد طلب شيء إفادة أولاً، فإنما أن يحمل التحذير والتذكير، وهو الخرج، أو لا يكون كذلك، وهو مثل التمثيل والترجيح والقسم والنداء، وسمي هذا القسم بالتبيين نصيراً له عن غيره.

أنواع جنس التبيين معلومة بالاستقراء لا بالحصر، هذا كله تقسيم دلالة المطابقة.

أما تقسيم دلالة الأمر، فقول: المعنى المستفيد من دلالة الأمر، إما أن يكون مستفاداً من معاني الألفاظ المفردة أو من حال تركيبها.

وال أول قسمان، لأن المعنى المذكور عليه بالأمر: إما أن يكون شرطاً للمعنى المذكور عليه بالفاعلية، أو تأبياً له.

فإذا كان الأول، فهو المعنى ابتداء الأمر.

ثم تلك الشرطية قد تكون عففية، كقوله صلى الله عليه وسلم: "رجع من أمتي الخطا والنسبيان، فإن العقل دل على أن هذا المعنى لا يصح إلا إذا أضمرنا فيه الحكم الشرعي.

وقد تكون شرعيّة كقوله: "وأله، لأعتق هذا العباد، فإنه يلزم تحصيل الملك؛ لأنه لا يمكنه الوفاء بقوله شرعاً إلا بعد ذلك.

وأما إذا كان تأبياً تركيبياً، فإما أن يكون من مكملات ذلك المعنى، أو لا يكون.

فالأول: كدلالة تحريم التأليف على تحريم الضرب عند من لا يثبت.

بالقياس.
والآلي الثاني: فإنما يكون مدلوله عليه بالذين الأسماه في البقرة: 187 وسند ذلك إلى غاية تبين الخطأ الأبيض: فيلزم فسمن أصبح جنباً أنا يفسد صومه، إلا وجب أن يحرم الوطء في آخر نزول في الليل يقدر ما يقع الفصل فيه.
والآلي الثاني: فهو: أن تخصيص الشيء بالذكره، هل يدل على نفيه عموماً عداه؟
وألا أعلم التتميمي الثاني
لللفظ

اللفظ الدال على معتنى: إما أن يكون مدلوله لفظاً، أو لا يكون، والله
بمعنى عن اعتبارها.
والذي مدلوله لفظ: فإما أن يكون لفظاً مفرداً، أو مركباً، وكلاهما إما أن يكون دالاً على معتنى، أو ليس بدلاً على معتنى، هذه أربعة.
أحدها: اللفظ الدال على لفظ مفرد دال على معتنى مفرد، وهو لفظ الكلمة وأنتهاها، وأصنافها، فإن لفظ الكلمة يتناول لفظ الاسم، وهو لفظ مفرد يتناول لفظ الرجل، وهو لفظ مفرد دال على معتنى مفرد، وهذا القول في جميع أسماء الألفاظ، كالقول والكلام، والأمر والنهائي، والأعم والخصوص، وأمثالها.
وثانيها: اللفظ الدال على لفظ مركب موضوع لمعتنى مركب، وهو لفظ الخبر، فإن يتناول قوله: زيد قايم، وهو لفظ مركب دال على معتنى مركب.
ثالثها: اللفظ الدال على لفظ مفرد لم يوضع لمعتنى، وهو الحرف المعجم.
فإن يتناول كلاًّ واحد من آحاد الحروف، وتلك الحروف لا تفيد شيئاً.

٥٤٢
فإن قلت: أليس أنهم قالوا: لقّن ألف اسم لتلك المدَّة؟
قلت: ليس المراّد من قولي: الحرف لا يقيد شيئاً إلا نفس تلك المدَّة، وكذا القول في سائر الحروف.
ورائهما: اللفظ الدال على لفظ مركب لم يوضع لمعنى، والأشياء أنه غير موجود؛ لأن التركيب إنما يصار إليه لغرض الإفادة، ففيه لا إفادة فلا تركيب.
وأعلم أن في البحث عن ماهية الاسم والفعل والحرف - دقائق غامضة،
ذكرتهما في كتاب «المحرور» في دقائق التحرور، والله أعلم.
البحث الأول
في تفسير دلالة اللفظ
قال القرافي: «اللفظ إذا انتهى عن تعبير دلاليه إلى قوله: الدال
بالطابقة إيماناً ألا يدل بشيء من أجزائه».
ذكر ابن سينا (1) في «الشفاء» عن المتقدمين فيها تفسيرين:
أحدهما: أن فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى، أو جزءه، أو لازمه.
وثانهما: أن دلالة اللفظ كونه بحيث إذا أطلق فهم السامع منه كمال
المسمى أو جزءه، أو لازمه.
فهذا هو اللفظ الدال، والذي بحيث إذا أطلق لا يفهم منه ذلك هو غير
دال، واختار المتاخرون الجهد الأول، واستدلوا على صحة ما ذهبوا إليه بأن

(1) ينظر: البحر المحيط: 36/2

543
اللفظ إذا دار بين المتحفظين، وحصل فهم السامع منه،قيل: هو لفظ دال، وإن لم يحصل قبل: ليس بدال، فقد دار إطلاق لفظ الدلالة مع الفهم كدوران [لفظ الإنسان مع الحيوان الناطق] (1) وجوداً وعندما، وسائر المسمايات مع أسمائها، لا يقال: إن الدلالة غير الفهم; لتعمليا أن الدلالة بحصول الفهم، فقول: هذا لفظ دال لأنه منهم، والعلة مغايرة للمحال: فإن التعمل قد يكون مع الجمع في كل حد مع محدود، فقول: هذا الإنسان، لأنه حيوان ناطق، وكذلك جميع الحقوق مع حدوها، وإذا كان التعمل أعم من التغيير لا بستدل به على التغيير، لأن الأعم غير مستلزم للاخص.

احتج أرباب الذهب الآخر بأن الدلالة صفة للفظ، فقيل: لفظ دال وعمة ما ذكره الفريق الأول تكون الدلالة صفة للسامع، لأن الفهم صفة للسامع، فهذا التفسير باطل قطعاً، ويتعين أن الصحيح هو التفسير الآخر.

[أجاب الفريق الآخر] (2) من وجهين: أحدهما: أن الدلالة كالخياطة، والنجارة، والصياغة، وكما أن النجارة في الخشب، والصياغة في الحلي، والخياطة في الثوب، والناجر، والصانع هو الفاعل، وكذلك الدلالة في السامع، لأنه موضع تأثير اللفظ، واللفظ هو الفاعل.

وثانيهما: أن تسمية اللفظ دالاً باعتبار أنه [بحيث] (3) إذا أطلق أفهَم، تسمية له باعتبار ما هو قابل له، فهو كسمية الخمار مس克拉، والماء مروياً، وهو مجاز اتفاقاً، وتسمية دالاً باعتبار أنه حصل الفهم في ذهن السامع.

(1) مسقط في ب.
(2) مسقط في ب.
(3) في ب: حصل.

544
تسمية له باعتبار ما هو حاصل له بالفعل لا بالقرة، وأنه حقيقة إجماعاً، والتنسية بالحقيقة أولى من المجاز، فيتوجه تفسيرنا على ذلك التفسير.

ويمكن الجواب عن هذين الوجهين بأن الصياغة، ونحوها مصادر، والأسلا في المصادر لا يوصف بها إلا الفاعلون، وإطلاقها على آثارها، وهي الهيئات الحاكمة في المجال مجار من باب إطلاق السبب على السبب، أو المتعلق على المتعلّق، والأصل في الكلام الحقيقة.

ومن الثاني: أن الفهم الحاصل للساعم ليس حاصلًا لللفظ بل للساعم، لأنه آثر الإطلاق، فكان ينبغي أن يقولوا: دلالة اللفظ هو إفهام الساعم، لا فهم الساعم للمتكلم لما يقوله.

واعلم أنه يتلخص من كلام الفريقين أن دلالة اللفظ إفهامه الساعم ما تقدم ذكره، وفهم الساعم مطاوعة؛ لأنك تقول: أفهمي ففهمت كما تقول: كسرته فانكسر، ودفعته فاندفع، وعلمتها فتعلم، فإفهام صفة لللفظ، والفهم آخر، وهو صفة الساعم، ويخال (1) الجمع بين هذه القواعد التي ذكرها الفريقان، وتتدفع الإشكالات كلها.

"فادئة"

[ قال اللغويون ] (2) : يقال : "دلالة فائدة " (3) [ بالفتح ، أي ] :

يفتح الدال وكسرها.

قال ابن الخشاب (4) في شرح المقامات : العربي تفرق بين الفاعة

(1) ينظر : البحر المحيط : ٣٦/٢.
(2) ينظر : سقط في ب.
(3) ينظر : لسان العرب : ١٤١٤/٢.
(4) عبد الله بن أحمد بن الخشاب، أبو محمد، أعلم معاصريه بالعربية، كان عارفاً بعلوم الدين ولد سنة ٤٩٢ هـ، متمكنًا في حياته، كثير المراحم. مبتذلاً في = ٥٤٥
والفعالة والفعالة، فبالفتح للسجاءا النفيفة كالشجاعة والسخاوة، والصرامة، وبالكسر لما هو صيحة كالتجارة، والمياحة، والصياغة، والفعالة (1) بالضم لما ينبرع ويخرج من الشيء كالخالصة، والقامة، والتقاوة، والكناسة، وتقاوة المتاع خياره لأنه يخرج منه، وقد تستعمل هذه الأوزان في غير ذلك، لكن كثير استعمالها في هذه المواد، ومنفذي ذلك أن يرجع الكسر في دال الدلالة، لأنها محاولة ومعاطة من المستعمل أن يلاحظ أنها تعتبر بسبب الوضع كالسجية للفظ، كما تصير الشجاعة بسبب الطبع الذي طبعه الله تعالى للإنسان.

البحث الثاني
في تعدد أنواع الدلالة

والتي ثلاثة:

[الأولى] دلالة المطابقة، وهي: فهم السامع، أو إنهاءه من كلام المتحكم كمال المسمى، كفهم مجموع العشرة من لفظها.

[الثانية] ودلالة التضمن، هي: (1) إفهام اللفظ للسامع مع جزء المسمى، كإفهام لفظ العشرة السامع له الحمسة منه.

[الثالثة] (1) ودلالة الالتزام، هي: (1) إفهام اللفظ للسامع مع لارم المسمى البين.

*= عيشه وملسه، مظلمًا على شيء من الفلسفة والحساب والهندسة، له صفقات منها:
نقد اللقات الحربية. توغي سنة 962 هـ.
ينظر: بعثة الروعة من 276، وفوات الأعيان 1 676، إبى الرواية 2 99، إرشاد الأرب ا 281، الأعلام 274.
(1) سقط في 546.
الفعل: الفعل إذا وضع لمعنى زاد عما تحته، وقصر عما فوقه، وانطبق على مسماه، فصارت المطابقة للمسمى باعتبار الفعل، ولئن الآن على طريق التأنيين، فقول: "سمى الفهم المتعلق بالمسمى مطابقة من باب [التمييز] (1) ما يستحقه المتعلق [بالفتح] (2) على المتعلق بالكسر، والجزء في ضمن الكل، فصار التضمن حكماً للجزء باعتبار كله، فسمي الفهم المتعلق بالجزء تضمناً من باب تسمية المتعلق - بالكسر - بما يستحقه المتعلق - بالفتح - في اللارم، واللارم بينه وبين المسمى التزام، فصار الالتزام حكماً لللارم باعتبار ملزمته، فسمي الفهم المتعلق باللارم التزاماً من باب تسمية المتعلق بما يستحقه المتعلق، فهذه التسميات الثلاثة متميزة عن مجاز واحد لغوى، وهو إطلاق ما يستحقه المتعلق على المتعلق، وعلى طريقة الآوايل، والذى اختيرته تكون الدلالة صفة الفعل، والمطابقة صفة له باعتبار مسماه، فتكون تسمية الدلالة مطابقة من باب إطلاق ما يستحقه المرسوم الذي هو الفعل على الصفة التي هي الدلالة التي هي الصفة الأخرى للفعل، والتمييزان الأخرى تبقىان على حالهما، كما تقدم تعليلهما، وكان يمكن أن يقولون في [التحليل] (3) الأول: المطابقة حكم للفعل باعتبار مسماه، وفي التضمن حكم للكل باعتبار جزئه، وفي الالتزام حكم للملزم بvat أو اللازم باعتبار لازمه، لأن النسبة الواقعة بين الثلاثين يمكن أن يوصف بها كل واحد منهما، غير أن الذي اختير من العبارة يقتضي انتظام الثلاثة على نسق واحد.

---

(1) سقط في ب.
(2) في ب: ما يصح.
(3) نفى ب: تعليل.
ولذلك اخترته، فأقول: [حكمة] (1) للسمى باعتبار لفظه، وللجزء باعتبار كله، وللإر مباعتبار ملزمته، فتكون العبارة، والإضافة متناسبة الوزن خفيفة على السمع.

البحث الرابع

في أن تقسيم الدلالة إلى هذه الثلاثة: الطابقة، والتضمن، والالتزام من باب القضايا المنفصلة المانعة للمخال، أو مانعة الجمع، أو مانعتهما، فمانعة الخلو [قلنا] (2): إما أن يكون زيد في مائع، وإما آلا [يعرف] (3).

فيمكن اجتماعهما بأن يكون في البحر، ولا يعرف، ويمكن خلو زيد عنهما. ومانعة الجمع نحر: هذا العدد [السمى، وكذلك العدد] (4) أو أكثر.

يمعن اجتماعهما، ويمكن الخلو عنهما بأن يكون أقل.

ومانعتهما: العدد إما زوج، أو فرد، وبسط هذا وضوابطه في علم المنطق، فلا يقال: تقسيم الدلالة لهذه الأقسام يقتضى آلا يجتمع فيها اثنان كالزوج، والفرد، بل هذه القضايا مانعة الخلو فقط، كما قلنا: العلم إما تصور أو تصديق، مع إمكان اجتماعهما، فإن كل تصديق فيه تصور، والباب واحد، فإن المعنى علوم، [أو ظنون] (5) على حسب الكلام، والتكلم به.

(1) حكم.
(2) فن ب: قوله.
(3) فن ب: يفرق.
(4) فن ب: المساوي لذلك العدد.
(5) سقط في ب.

548
البحث الخامس

في أن الحصر هل هو ثابت في هذه الثلاثة أم لا؟ (1) فقول:

الدليل على الحصر: أن المدلول إما ما وضع له اللفظ أو لا.

والأول: دلالة المطابقة.

والثاني: إما أن يكون المدلول داخلاً فيما وضع له اللفظ أو لا، فالأول

دلالة التضمن،

(2) الالتزام، فثبت بهذا التقسيم الدائر بين النفي والإثبات.

الحصر في الثلاث.

إذن قيل: هذا الحصر بطل بأمار سبعة:

الأول: أن اللفظ الواقع في البراهين نحو قولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، فهي العبارات في هذه المقدمات دالة على حدوث العالم، ودلالتها لا يمكن أن يقال: إنها مطابقة، فإن الدليل فيها

إذا نشأ عن مجموع هذه الألفاظ لا عن بعضها، والمجموع لم يوضع

لحدوت العالم حتى يدل عليه مطابقة ولا تضمنا، لأن (3) التضمن: هو دلالة اللفظ على جزء مسمى، ومجموع هذه الألفاظ ليس له مسمى حتى يكون حدوث العالم جزءه ولا أكثر، أما أنه ليس [ لها ] (4) مسمى؛ لأن

حذوته (5) العالم لارمه، فإن جزء المسمى، ولأرام المسمى فروع المسمى،

فحيث لا مسمى يتفتى، فهذه دلالة واقعة، فيطل (6) الحصر في الثلاث.

الثاني: أن لنا مفهوم الكلية، والكل، والكلي.

(1) ينظر البحر المحيط: ٣٧/٢.

(2) في ب: والثاني.

(3) في أ: ب: فإن.

(4) سقط في ب.

(5) في ب: حذوته.

(6) في الأصل رابعة فيتفق.
فالكليّة: القضاء على كل فرد فرد حتى لا يبقى من تلك المادة فرد.
والكل: هو المجموع من حيث هو مجموع.
والكليّ: هو القدر المشترك بين الأفراد.

وبهذا يقال إذا قلنا: كل رجل يشبه رفيقه غالباً، فإن أردا بالكليّ كل فرد فرد على حال صدق الحكم، وإن أردا الكل الذي هو المجموع كلبته القضية؛ فإن المجموع لا يشبه الآفات.

فإذا قلنا: كل رجل [يشبه] (1) الصخرة العظيمة، يصدق ذلك باعتبار الكل الذي هو المجموع، ويكتب باعتبار كل واحد [واقعة] (2)
وإذا [قلت] (3) الإنسان نوع، صدقت باعتبار الكلي الذي هو القدر المشترك، وكذبت باعتبار كل [فرد] (4) وباعتبار المجموع، فإن النوع هو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ما هو، والمجموع لا يمكن حمله على أحد من الناس، فقال: زيد مجموع الناس، وكذلك كل فرد يشير إليه لا يمكن حمله على اثنين من بني آدم، فالالمجموع حينئذ ليس المجمع ولا كل فرد على [حاله] (5) فهو القدر المشترك، وهو الكلي وإذا ظهر الفرق بين الكل، والكلي، والكليّة يظهر من ذلك الفرق بين الجزء، والجزئيّة، والجزئيّة، فجزء بعض الكل، والجزئيّة بعض الكلية، والجزئيّ هو الشخص [الواحد] (6) المعني من الكلية، كزيد من أفراد الإنسان.

(1) في ب: ينقل.
(2) سقط في ب.
(3) في ب: قلت.
(4) في ب: فرد فرد.
(5) في ب: حياله.
(6) سقط في ب.
إذا تقررت هذه الفروق، وتميّزت هذه الحقائق فأنقول:

إذا فرضنا لفظًا وضع بإزاء الكلية، كما قاله آرائيب الاموم في صيغ الاموم، فدلالة ذلك اللفظ على فرد من تلك الكلية، كما في لفظ «المشركين» بالنسبة إلى «زيد المشرك» خارجة عن الدلالات الثلاث، لا جائز أن تكون مطابقة؛ لأن لفظ الكلية لم يوضع له وحده، ولا تضمنا؛ لأن دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء مسماه، والجزء إنّما يقال بالقياس إلى الكل، وهذه الكلية لا كل، فليس ريد المشرك حينئذ جزءًا بل جزئية، ولا التزاماً؛ لأن الفرد في الكلية ليس لازمًا خارجاً عن المسمى، ولو خرج هذا الفرد خرج كل فرد، ولا يبقى بعدها مسمى حينئذ، فالفرد ليس لازماً، فليس فيه دلالة التزام، فهذه دلالة غير الدلالات الثلاث.

الثالث: أن إذا سمعنا لفظ «خنفرش» مثلًا من المهمات تكُرّر مرارًا كثيرة، بصوت خفيف دلنا على أن الناطق به حي آدمي، يقطن إلى غير ذلك مما تفهمه من أحوال هذا المتكلم، وليس هذه الدلالة مطابقة؛ لأن هذا اللفظ فرضته مهملًا، ليس له مسمى، ولا تضمنا؛ لأن جزء المسمى فرع المسمى، ولا التزاماً؛ لأن لازم المسمى فرع المسمى، ولا مسمى فهذه الدلالة غير الثلاث.

الرابع: أن العالم يدل على صانعة، وليس اسمًا له، ولا [صانعة] (1) جزؤه، ولا لازمه، وكذلك دلالة جميع الأفعال على الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والغضب، والرضاء، وغير ذلك.

الخامس: الحروف الكتابية: كل واحد منها يدل على صوت مخصوص،

(1) سقط في ب.
قولنا: قافق يدال على [الحرف] (١) [الآخر] من قال: وَالَّذِي يَدَلَّ عَلَى الْثَانيّ منه، والَّذِي يَدَلَّ على الثالث منه، ودالاًة كل واحد من الحروف الثمانية والعشرين على مسمياتها دالالة مطابقة؛ لأنها وضعت لها في أصطلال الكلّاب، والحروف الكتابية ليست ألفاظًا مع وجود دالالة المطابقة فيها، فلا يكون تحديد دالالة المطابقة بدالة اللفظ على مسمى جامعاً، بل قد خرج منه بعض دالالة المطابقة.

السادس: دالالة اللفظ المركب كقولنا: الإنسان كتَب بالقوة في هذا العالم بإذن الله - تعالى - مجموعة هذا اللفظ يدل على نسب مخصوّصة، وإسادات مخصوّصة، مؤلفة مرتبطة بعضها ببعض، ومجموع هذا اللفظ لم يوضع لمجموع هذا المعنى، فليس مطابقة، وليس مجموع هذا المعنى جزء المسمى هذا المجموع، ولا لازماً له لعدم التسمية [به] (٢)، فدلاته خارجة عن الدلالات الثلاث مع أنها ألفاظ، ولست مهملة [فما] (٣) احتصرت دالالة اللفظ الموضوع، أو ترفع على مذهب المصنف في أن العرب ما وضع المركبات، فيكون هذا المركب مهملاً، وقد ذُكِر على معاني قصدت العرب الدلالات عليها، والدلالة فيها تباع [مركبات] (٤) للعربي، وليس مستفادة من جهة العقل، فما جمع الحد أنواع الدلالات.

السابع: أن حروف المعاني نحو: «ليت» و«لعل» يدل الأول على التمثيل، والثاني على الترجيح، فإن كانت هذه مطابقة يلزم أن يكون المعنى مسمى «ليت» مثلًا. فتكون «ليت» اسمًا له، والتقدير أنها حرف لا

(١) في ب: الجزء.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب: وما.
(٤) في ب: تركيبات.
اسم، ويلزم (أنها) (1) تدل على معنى في نفسها، وأن تستقل بإفهام معنى كالاسماء، والنحاة منعوا ذلك، وقالوا: إن الخرف لا يستقل، ولا يقال: [إن] (2) حرف لمعنى يدل لا تضمنا، ولا التزاما لعدم المسمى، كما تقدم، فينجزر جزء المسمى ولازم المسمى
والجواب عن الأول: أن الألفاظ للبراهين لم تدل على حدوث العالم، وغيره من النتائج الكائنة بعدها إلا بالعقل، وما ذل بالوضع إلا على مفردات المعاني في تلك البراهين، وهنا، حيث حصرنا الدلالة في الثلاث إما تعرضنا لحصر الدلالة الناشئة عن الوضع، وهذه بالعقل، فلا يرد علينا، كمن تعرض لحصر النامى الذي هو حيوان في الناطق والبهيم، لا يرد عليه الشجر.
وعن الثاني: أن لفظ الكلية موضوع لقدر المشتركة بقيد تبعه في جميع أفراده على ما يأتي بسطه إن شاء الله - تعالى - في 5 باب العام والمخصص، وقيد التتبع في الكل جزءه التتبع في البعض، فتكون دلالة الفظ عليه دلالة تضمن من هذا الوجه لا من جهة أنه بعض الكلية، بل من جهة أنه بعض القيد الواقع فيها، وهو التتبع في الكل، فإن العام موضوع لقيد المشتركة، وقيد التتبع، فقد التبع جزء المسمى، والتضمن باعتبار جزء هذا الجزء، لا باعتبار جزء المسمى، فهو من الدلالة العربية التي لا تظهر لها، أو تقصر دلالة التضمن بدالة الفظ على جزء مسمى الذي هو أعم من الجزء والجزئية، ويريد بالجزء 2 ما يعم الآخرين وهو كونه بعضاً، وهو وإن كان خلاف ظاهر إطلاقهم، إلا أنه يحتله، وهو من المواضع المشكولة جداً.

(1) في ب: أن
(2) سقط في ب
ومن الثالث : أن دلالة 5 خنفسار ؛ ونحوه من المهمات على (ما تقدم[1]) دلالة عقلية ، أو عادية ، والمُدعَي حصر الدلالة الوضعية ؛ فلا يرد ، وهو الجواب عن الرابع

[وأما دلالة الحروف الكتابية وهو الخامس ] (2) : على مفردات الحروف الصوتية وضعية ، وكذلك الإشارات ( الفعلية ] (3) كثيرة منها يدل بالوضع على خصوص المشار إليه ؛ وهي دلالة مطابقة ، غير أنَا لم نَن نبتقينا في دلالة اللفظ الحدود للدلاليات الثلاث ، بل تعريف أن الدلالة الناشئة عن اللفظ ؛ فالوضع لا يخرج عن الثلاث .

وإن القضية مانعة الخلو في هذا الشيء الخاص ؛ لأنها مانعة الجمع ، أو الجمع والخلو كما نقدم بيانه ، وكقولنا : إِنَّ أَن يَكُون رَيْدُ فِي الْبَحْر ، وَإِنَّا [4) ، وَإِنْ يَخْلُو عِنْ هذين الْأَمْرِين كَلَام ضَحْيٍ ، ولا يرد عليه أن عمراً أيضاً حصل له ذلك ؛ لأننا لم ن تعرض لتحديد هذه الأحوال ، بل تعريف أن ريداً لا يخلو عنهما فقط ، كذلك ها هنا يجوز حصول المطابقة في غير اللفظ ، ولا يقدح ذلك فيما ذكرناه ، [ وكذلك ] (5) لما ذكرنا الحصر حصرنا في الثلاث ؛ ولم ن تعرض لحصر الثلاث في دلالة اللفظ ؛ فتأمل ذلك.

ومن السادس : أنَّ الصحيح أن الركيبات وضعها العرب كما وضعت المفردات ؛ فوضعت المفرد دالاً على المفرد ، والمركب دالاً على المركب على

(1) في ب : ما تقدم ذكره .
(2) في ب : وأما الخامس فالدلالة الحروف الكتابية .
(3) في ب : الفعلية .
(4) في ب : يغرق .
(5) في ب : وكذلك إذا لما
ما يأتي بيانه في ألف المجاز والحقيقة إن شاء الله تعالى الأتى [ في ]
وضعه على هذا التقدير يندرج في مقصودنا.
ونحن لما قسمنا دلالة اللفظ لم نقيده [ بالفرد ] (2) بل عنينا به اللفظ من حيث هو لفظ مفرد كان، أو مركب، فلا يرد المركب مع آنًا لو قيدناه بالفرد كان ذلك التقدير كتقيدنا الدال باللفظ، فيكون الجواب عنه كالجواب على الحروف الكتابية.

وعن السابع: أن حروف المعائى اسم لتلك المفردات التي دلت عليها في وضع [ اللفظ ] (3) وإنما [ النحاة ] (4) اطلقوا على تخصيص لفظ الاسم بعض موارده الذي هو أشرفها، وبحثنا نحن بحسب الوضع اللغوي فلا ترد الحروف لأنها تلزمها من جملة مرادنا [ للاسماء ] (4)، ونحن لم نقسم الاسم بل اللفظ الذي هو أعم.

البحث السادس
في قوله: من حيث هو جزءه، احترره به عن وضع لفظ المسمي لجزءه بالاشتراك، فصير للفظ المسمي على جزءه دالتان: دالتان تضمن باعتبار الوضع الأول، ودلاله متبلبة باعتبار الوضع الثاني، وكلامه في هذا التقسيم يجري مجرى الكلات التي لا تختص بالواقع من الوضع، ولا بلغة العرب بل ما وقع، وكل ما يمكن وقوعه، فكان يقول: كلما اعتبر اللفظ بالنسبة إلى بعض مسمى كان تضمنا، فقيل له: على هذا التقدير قد يعتبر اللفظ

(1) سقط في ب.
(2) في ب: الفاعل.
(3) في ب: اللفظ وكذلك النحاة.
(4) في ب: لا سيما.
بالنسبة إلى بعض مسماه، ولا يكون تضمناً، بل مطابقة، وهو الاعتبار الناشئ عن الوضع للجزء، والكلية تبطل بفرد، فتحتاج إلى أن يقول: إما
دل اللفظ على جزء مسمى مطابقًا، من حيث كمال المسمى، لا من حيث
هو جزءه.

فأقول: «من حيث هو جزءه» ليخرج من حيث هو كله، والجماعة
يملؤن ذلك بلفظ الإمكان، فإنه موضوع للإمكان العام، والخاص، والعام
جزء الخاص كما تقدم بيانه في تحديد الحسن والقبح، فهو حيث للفظ موضوع
للجزء والكل، وفي النفس منه شيء، قلبه ما وضع لذلك، بل [ قوله]: (1)
إمكان عام لأحدهما، وإمكان خاص للآخر، هذا المجموع هو الموضوع
لأحدهما، والمجموع الآخر للمعنى الآخر، فلا اشترك حيث، واجد
أحسن من ذلك للتمثيل لفظ الحرف، فإنه موضوع لكل حرف من الحروف
الدائرة على المعنى، جزءه، بل لكل جزء من أجزائه، فإن «ليت» مثلاً –
حرف، والحرف الأول منها يسمى جزءاً، وكذلك الثاني، والثالث،
وذلك «قد» حرف تحقيق، [ والأول ] (2) منها حرف، والجزء الثاني وهو
الدل حرف أيضاً، وكذلك القول [ في ] (3) الالتزام من حيث هو كذلك
غير أن تمثيل أعم من تمثيل التضمن، فأين لنا لفظ وضع له وجزئه؟ وإن كان إمكانه ظاهرًا غير أن العصر هو
تمثيل الواقع منه، وقد وقع في اللغة [ من ] (4) لفظ [ مفعل ] (5) فإن أتى
اللغة قالوا: هو اسم للزمان والمكان والمصدر، وهو ثلاثة متلازمين في العادة.

(1) في ب: قولنا.
(2) في ب: والجزء الأول.
(3) في ب: في قوله في.
(4) سقط في ب.
(5) في ب: فعل.
فكون اللفظ موضوعاً للشئ ولازمه، فلا فعل إلا في زمن ومكان غالباً، ويكفي ذلك في صحة الملازمة وصحة التمثيل، وكذلك قول العرب [في] المختار، والمحتسب، [والعد] [2] كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة اسم للفاعل، والمفعول، والمفعول لازم الفاعل عقلاً.

"فادئة وسؤال"

أول من ذكر في الدلالة هذه الحِيَثِيَة الإمام فخر الدين (3) وتابعه عليها أصحابه من بعده، والتقدّمون اكتفوا بقرية قولهم: مسمى اللفظ وجزوه ولازمه؛ فإن قربة الجزيئة واللامريء مشترأة بأنه ليس كمال المسمى، ولا هو المسمى فاكتفو بذلك، فإن كانت هذه القرائن كافية، فلا حاجة لهذه الحيثيات؛ فإنّه حشو خال في الفائدة، وإن كانت ليست كافية، فيلزم ذكر الحيثية أيضاً في دلالة المطابقة، فإن لفظ المسمى كما يجوز أن يوضع لجزه يجوز أن يوضع له مع غيره، فتصير دلالة عليه حينئذ تضمناً لا مطابقة، كوضع لفظ العشرة للخمسة عشر، فصغر دالاً على العشرة دلالة المتضمن باعتبار الوضع الثاني، فيحتاج للحيثية في المطابقة، مما أحتجنا إليها في الدلائل الأخرى، وهو سؤال متجه (4).

(1) في ب: في المنشقات. 
(2) في ب: بيض. 
(3) في ب: فادئة، وسؤال: سمعت الشيخ شمس الدين الحسن سعيد الإمام فخر الدين يقول: أول من ذكر في الدلالة هذه الحيطة.
(4) ويمكن أن يردّ ما اعتبر به على الإمام، فإن يرى إلا يمكن أن يدل اللفظ الواحد على المعنى الواحد بالمطابقة مع التضمن أو الالتزام، لأن دلالة على المعنى بالمطابقة بالذات وبها بالواسطة ومن المحال اجتماع دلالة ذات والواستة، وإذا لم يجمعنا كان اللفظ في حال الاشتراء بين الكل والجزء دلالة واحدة، وهي المطابقة، لأنها أقوى فدفع الأضعف.
البحث السابع

في قوله في المحصول: "أو بالنسبة إلى ما يكون خارجًا عن المسنى،" ولم يشترط أرًا رائدًا، وهذا القدر لا يكفي، وإن كان قد يكفي. أما أنه لا يكفي; فإن الخرج عن المسنى قد يكون عارضا، ولا يُقسِم باللغز عليه، ولا بد من اشتراط اللزوم البين في دلالة الالتزام، وهو كون اللازم لا ينفك عن المسنى في الذهن.

وأما أنه قد يكفي؛ فلنكن إذا قسم فيما ينشأ عن دلالة اللفظ، ومنى لم يكن اللازم بينا لا ينشأ فيه عن اللفظ، بل عن أمر رائد غير اللفظ، فلا ينسب حينئذ إلى اللفظ، بل بذلك الزائد، والكلام إذا هو في دلالة اللفظ، لا في دلالة غيره، فلا حاجة إلى هذا التعقيد، لأنه مندرج في العبارة المذكورة، وعلى التقدير فإننا بد من بيان اللزوم البين، سواء ورد إهماله على المصنف أم لا.

فأقول: الحقائق أربعة أقسام:

- متلازمة في الذهن، والخارج.
- ولا متلازمة في الذهن، ولا في الخارج.
- وفي الذهن فقط.

وإذا صحت تلك هذه القاعدة صح ما قاله، ولم يحت أن يذكر القيد بالحئية في دلالة المطابقة، لانه في صورة الاشتراك بين الكل والجزء، وليس لللفظ إلا دلالة المطابقة فقط لا التضم والالتزام، نلم يحت أن يحتز عنه بقوله: من حيث هو كذلك.

وأما في دلالة التضمن والالتزام، فاحتاج إلى ذكر الحئية، وإذا كان يلزم أن دلالة المطابقة على الجزء دلالة التضمن والالتزام في صورة المشترك بين الكل والجزء.
وفى الخارج فقط (١)

فالآول: كالسير والارتفاع فقط (٢) فإن السير إذا وقع في الخارج لزمه الارتفاع من الأرض، وإذا تصورناه في الذهن وقع معه في الذهن الارتفاع من الأرض، فهما متلازمان فيهما.

والثاني: كالسير، وذلك أنه لا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر.

ثالث: كالسير، والإمكان، فإن الإمكاني (٣) السير في الخارج، فلا يوجد إلا وهو ممكن، ويستحيل خلاف ذلك، فهما متلازمان في الخارج، مع أنه قد تصور أحدهما، ونذهيل عن الآخر، فليس متلازمين في الذهن؛ لأننا نعني به، اللازم، ما لا يفارق.

والرابع: كزيد إذا أخذ بقيد كونه نجار السير، فإننا إذا تصورناه من جهة كونه نجار السير استحال إلا تصور السير مع أنه لا ملازمته في الخارج، وكذلك السواد إذا أخذ (٤) كونه ضد البياض، وتصوره من هذا الوجه استحالة ألا يتصور البياض مع التلازم، بل هما متناقنان، وهذه الملازمته نشأت عن أخذ السواد بقيد هذا الاعتبار، أما السواد من حيث هو سواد لا يلزم من تصوره (تصور (٥) البياض.

إذا تقرر هذه الأقسام الأربعة، فاعلم أنه يتدرج في دلالة الالتزام منها.

اثنان:

١٠) سقط في ب.
١١) ب: من الأرض.
١٢) ب: من لزوم.
١٣) سقط من وجه.
١٤) ب: سقط في ب.

٥٩٩
المتلازمان في الذهن [ والخارج ] (1).

والمتلازمان لا في الذهن ، ولا في الخارج.

فإنه متي حصل الشعور بأحد هذين إنما يكون لقريبة ماضية ، أو حاضرة ،
أو غير ذلك ما هو زائد على اللظة ، فالدلالة منسوبة لذلك الزائد لا للظة
فلا يقال : إن اللظة دال على ذلك [ العارض ] (2).

" نبيه \\
الملازم قد تكون :

عقلية : كالزوجية للاثنين.

وشرعية : كاللزوجة للملف.

وعادية : كالارتفاع والسرير ] (3).

[ وقد تكون قطعية كالزوجية ] (4) ، وقد تكون ظنية ضعيفة جداً ، كما
إذا كانت عادة ريد إذا أثنا معه عمرو ، فمتى تصورنا أحدهما انقل
الذهن للآخر لإجّل ذلك الاقتران ، وإن لم يحصل إلا مرة واحدة ، والمرة
 الواحدة لا توجب ملازمية بين الشخصين في الخارج ولا نقطع بها ، بل قد
تكون كلية كالزوجية للعشرة ، وقد تكون جزئية كملازمية المؤثر للأثر حالة
وجوه في زمن حدوثه في تلك الحالة فقط ، والكلية في علم المنطق ما

(1) في ب : والخارج ، والملازم في الذهن فقط ، وبخرج عنها قسمان :
الملازمان في الخارج فقط.
(2) في ب : العارض.
(3) في ب : السرير كلما وجد في الأرض فهو مرتفع ، وهمم كصور في الذهن فهو مرتفع.
ينظر : البحر المحيط : 2/ 40.
(4) في ب : كالسرير والارتفاع عن الأرض.
تلزم في جميع الأحوال الممكنة، والجزئية ما تلزم في بعضها [فقط [1]، 
هذا النحو محرر هناك، ومنه ملاءمة الطهارة الصغرى للطهارة الكبرى زمن الارتفاع فقط، ولذلك لا يلزم من عدم هذا اللازم الذي هو الطهارة الصغرى عمد [المتزوج ] [2] الذي هو الطهارة الكبرى، وهذا من خصائص الملازمة الجزئية، لا يلزم من عدم اللازم بعدم المزوم لا احتمال وجوده بدونه في الحالة التي هو ليس لازما له فيها، فإن لم تعلم هذا أشكل عليك الجواب عن الطهاراتين، وجميع [ما ذكر ] [4].

البحث الثامن

في أن هذه الملازمة شرط لا سبب؛ لأن الشرط ما يلزم من عدمه عدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

فالقيد الأول احترنا به عن المانع، فإنه لا يلزم من عدمه شيء.
والثاني: اعتراض من السبب.
والثالث: اعتراض من مقارنة وجوده للسبيب، فإنه يلزم الحكم حيث، لكن لأجل السبب لا لأجل وجود الشرط.
والسبب ما يلزم من وجوده وجود، ومن عدمه عدم لذاته.
فالأول: اعتراض من الشرط.
والثاني: اعتراض من المانع.
والثالث: اعتراض من مقارنة وجوده للوجود المانع، فلا يلزم الوجود أو

---

(1) سقط في ب.
(2) في ب: فقد.
(3) في ب: اللزوم.
(4) في ب: هذه المواد.
مقارنة عدمه بخلاف سبب آخر، فلا يلزم العدم، ولكن ذلك ليس لذاته، بل لنفسه.
والمانع ما يلزم من وجود العدم، ولا يلزم من عدمه وجود، ولا عدم لذاته.
فالأول: احتراز من السبب.
والثاني: احتراز من الشرط (1).
والثالث: احتراز من مقارنة عدمه عدم السبب أو عدم الشرط، فيلزم العدم، لكن ذلك ليس لذاته، بل لعدم السبب، إذا [أوضح] (2) هذه الحقائق فالملازمة الذهنية يلزم من عدمها العدم، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم، بل يتوقف وجود الدلالة الالتزامية على الإطلاق، فالإطلاق هو السبب وهي شرط.

سؤال:
لَمَ لا عكسكم (3)؟ أو سويم؟ فإن اللقب أيضاً لا يستقل بدلة الالتزام حتى يفصل الملازمة الذهنية؟
فنقل: الملازمة سبب، والإطلاق شرط عكس ما ذكرتموها، أو لا ترجموا أحدهما على الآخر.
جوابه: الفرق أنا وجدنا الإطلاق يستقل بالدلالة في صورة الطابقة، ولم نجد الملازمة الذهنية تستقل في صورة، فجعلنا الإطلاق هو السبب حصول

(1) سقط في ب.
(2) في ب: تصفخت.
(3) في ب: لم عكست.
البحث التاسع

فيما بين الدلالات الثلاث من العموم والخصوص
فالطبقة أعم منها مطلقاً، لأنها كلما وجدت دلالة التضمن، أو دلالة
الالتزام وجدت دلالة المتابعة، لأن شيئاً لم يسم حتىذ، فالظروف يدل
عليه متابعة، وقد توجد دلالة المتابعة، ولا يوجد في اللفظ الموضوع
للسائر الذي ليست لها لوزام بيئة، فالطبقة حيذت أعم مطلقاً، وأما هما
فكل واحد منها أعم من الآخر، وأخص من وجه، لأن الأعم والأخص
من وجه، هما اللذان يجتمعان في صورة، ويوجد كل واحد منها وحده
الأبيض والحيوان، فهو جزء [الحيوان ولا أبيض في الزئتي] (٢)، والأبيض
ولا حيوان في الجير والليل، وهما معًا كالصقالية، كذلك هاهنا يوجد
الالتزام، والالتزام كما في اللفظ الموضوع للمركبات التي ليست لها لوزام
بيئة (٣)، والالتزام بدون التضمن في اللفظ الموضوع للسائر الذي ليست لها لوزام
بيئة [ويجتمعان معًا في اللفظ الموضوع للمركبات التي لها لوزام بيئة].

البحث العاشر

في مدرك خلاف العلماء في أن الدلالات الثلاث هلي هي وضعية، أو
الطبقة فقط والأخريان عقليتان؟

أختلف العلماء في ذلك على قولين، واختار سيف الدين الآمند (٤) أن
الطبقة، والتضمن [كل منهما دالًا] لفظية دون الالتزام؛ لأن الجزء داخل في

(1) في ب: ثم.
(2) في ب: الحيوان ولا يبقى في الزئتي.
(3) في ب: سقط في أ.
(4) في ب: السقط في أ.

17/1 17/1

5/23
المسمى ، [ والالتزام ] (1) خارج (2) ، ومن هنا الخلاف يرجع إلى تفسير الدلالةوضيعة ، هل هي عبارة عن إفادة المعنى بغير وسط مختص بالطاقة ؟ أو إفادة المعنى كيف كان بوسط أو بغير وسط فتعم الثلاثة ؟ لأن اللفظ يفيد الجزء ، واللازم بواسطة إفادته المسمى .

(1) في ب : واللازم .

(2) اختلفا في التضمن والالتزام على ثلاثة مذاهب :
أحدها : أنهما عقلان ، لأن دلالة المعنى عليها بالواطمة ، وهذا ما ذهب إليه الغزالي ، والمحصول ، واختيار أثر الدين الأثري في كشف الحقائق ، والصنف الهندسي .

قال : وإنما وصفنا بكونهما عقلتين ، إما لأن العقل يستقل باستعمال اللفظ فيهما ، من غير افتقار إلى استعمال أهل اللسان اللفظ فيهما وهذا يستند على رأي من لم يعتبر الوضع في المجاز ، وإما لأن المميز بين مدولهما وهو الجزء واللازم هو العقل والتاني : أنهما لفظيان وتنبه بعضهم إلى الآخرين ، واختيار ابن واصل في شرح جمل الخوبيي 4.

والثالث : أن دلالة التضمن للفظية والالتزام عقلية ، وله قال الآخرى وابن الحاجب كما أشار الشارح ، لأن الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم فإنه خارج عنه . وقال الهندسي ، و هذا ضعيف ، لأنه إن جعلت لفظية لأجل أن فهم الجزء منها إما هو بواسطة اللفظ ففلازالة التلزام كذلك ، لأن فهم اللازم إذا هو بواسطة اللفظ الدال ، على المزوم ، فإن كان لأجل أن اللفظ موضوع له بالوضع المشترك بالحقيقة فبطل ، أو بالوضع المشترك بين الحقيقة والمجاز ، فاللازم أيضاً كذلك إن اعتبر الوضع في المجاز واللازم منهما : الوضع ، وإن كان لأجل أن الجزء داخل في المسعي ، واللازم خارج عنه فهو تحكم محض واصطلاح من غير مناسبة .

وقال صاحب الدقيق : ومن فعل الالتزام للفظية فقد أخطأ ، لأن الدهم يتقل من اللفظ إلى معناه ، ومن معناه إلى اللزوم ، والتضمن غير خارج عن مسمى اللفظ بخلاف الالتزام ، إلا فلا كل منهما منسوب إلى اللفظ ، وكل منهما عقلية بوجه اعتبار .

564
بحث الحادي عشر

في الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ

الحاصل في الحداثة: وقع الإمام في 'المحصول'، وسيف الدين في 'الأحكام'، والإمام في 'المعالم'، وليعلم أن دلالة اللفظ إن اعتبرت بالنسبة إلى عام المسمى فهي المطابقة، وللفظ التمام فإنه يكون فيما له أجزاء، فيخرج اللفظ الموضوع بإزاء البسايط، فإنه لا يصدق فيه التمام، ولا النقصان، فذكر التمام لا حاجة إليه، بل يقال: إن اعتبرت الدلالة بالنسبة إلى مسمى اللفظ، ولا يزاد على ذلك.

أول ما سمعت هذه العبارة من الشيخ شمس الدين الخسروشahi وكان يقول: هذا الموضوع خفي على الإمام فخر الدين وحصل بسبب التباسهما عليه خلل كبير في كلامه، ثم إلى أن بعد ذلك تصفحت المواضع التي وقع الحلل فيها في 'المحصول'، فوجدتها نحو ثلاثين موضعًا سيقع التنبه عليها في مواضعها إن شاء الله تعالى، ودلالة اللفظ هي (1) ما تقدم بيانه على اختلاف تلك الطرق الثلاث، ونفرع على أحدهما عناً ليتجه الفرق، ويقرب البحث وتبكن الدلالة هي فهم السامع، وأما الدلالة باللفظ فهي استعمال اللفظ إماً في موضعه، وهي الحقيقة، أو في غير موضعه لعلاقة بينهما، وهو المجاز.

وأما استعماله غير علاقة.

قال العلماء: هو وضع مستأنف من ذلك المستعمل، كما إذا قال: اللهم أكبر، أو [كما إذا قال] (2): استنى الأماء، ويريد بذلك طلاق امرأته، وهذه الباب في قوله: الدلالة باللفظ باء الاستعانة، لأن المتكلم استعان

(1) في 1، ب على.
(2) سقط في ب.
بلفظ على إفهامنا ما في نفسه، كما يستعين بالقلم على الكتابة، والقعود على التجارة، وإذا تقرر ضابط الحقيقين، فيقع الفرق بينهما في خمسة عشر فرقاً:

أحدما: أن دلالة الفظ صفة للسمع، والآخر صفة للمتكلم.
وثانيها: أن دلالة الفظ محلها القلب، لأنه موطن العلوم، والظنو، والأخرى محلها اللسان، وقصبة الرئة.
وقالها: (أنا دلالة الفظ) (1) علم، أو ظن، والأخرى أصوات مقطعة.
ورابعها: أن دلالة الفظ مشروطة بالحياة، والأخرى يصح قيامها بالجحيم.
هذان الأصوات لا يشترط فيها الحياة.
وخامساً: أن أنواع دلالة الفظ ثلاث: الطابقة، والتضمن، والالتزام لا يتصور في الدلالة باللفظ، ولا يعرض لها، وأنواع تلك اثنان: الحقيقة، والمجاز لا يعرضان لدلالة الفظ.
وسباسها: أن دلالة الفظ مسيبة عن الدلالة باللفظ، فالفهم ينشأ عن النطق، والدلالة باللفظ سبب.
وسبابها: أن كلما وجدت دلالة الفظ وجدت الدلالة باللفظ، لأن فهم مسمى الفظ من الفظ فرع التنط باللفظ، وقد توجد الدلالة باللفظ دون دلالة الفظ لا عمد تفطن السامع لكلام المتكلم لصارف، إما لكونه لا يعرف لغته، أو استعمل المتكلم لفظاً مشتركاً بدون القرينة، أو بقيرة لم يفهمها السامع.
وثامنها: أن دلالة الفظ حقيقة واحدة لا تختلف في نفسها، لأنها إما علم أو ظن، وهما يبد الدهر على حالة واحدة، والدلالة باللفظ، وهي استعماله تختلف.

(1) سقط في الأصل.
فترة يجب في الاستعمال تقديم خبر [البداية] (1).
وتارة يجب تقديم الفاعل.
وتارة لا يجب، إلى غير ذلك من اختلاف أوضاع اللغات العربية والعجمية [العربية] (2).
وتاسعها: أن دلالة اللفظ لا تدرك بالحس في مجرى العادة، والدلالة باللفظ تسمع.
وعاعشرها: أن دلالة اللفظ لا تصور في الغالب إلا من مسميات عديدة نحو: قام زيد؛ فإن كل حرف منه مسمى لاسم من حروف الجمل والنطق بالحرف الواحد نحو: يق، و أش، و نادر، وأمًا دلالة اللفظ نقدامًا هي مسمى واحد، وهي علم أو ظن.
وحادي عشرها: أن الدلالة باللفظ اتفق العقلاء على أنها من المصادر السيالية التي لا تبقى زمانين، واختلفوا في دلالة اللفظ هل تبقى أم لا؟ (3)
وثاني عشرها: أن دلالة اللفظ تأتي من الآخرين، بخلاف الأخرى.
ورابع عشرها: دلالة اللفظ لا تتصور من غير سمع، فإن فهم معنى

(1) في ب: المبتدأ، وتارة لا يجب.
(2) في أ وغيرها.
(3) في الأصل و أ تقديم وتأخير بين العاشر والحادي عشر.
(4) في ب: يمكن.
اللفظ فرع سماعه، والأخرى تصور من الأسم الذي طرأ عليه الصمم. فإن الذي لم يسمع قط لا يتصور منه النطق باللغات الموضوعة. لأنه لم يسمعها حتى يحكمها. ولذلك قال الأطباء: إن الخرس أصابهم غالبًا في آذانهم لا في ألسنتهم. فلم يسمعوا شيئا يحكمونه، فلذلك لا يتكلمون.


تنبيه

وقع للإمام، وغيره من المصنفين أن دلالة التضمن والالتزام مجار، وأن دلالة المطابقة حقيقة، وهو غير مستقيم. فإن الاتفاق وقع على أن الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه، والمجار استعمال اللفظ في غير موضوعه، والساحم ساكت لم يسمع [3]. شيئاً، فلا يصدق في حقه حقيقة الاستعمال الذي هو جنس مذكور في حذى الحقيقة والمجار. فلا يتصور أنه في دلالة اللفظ البهجة، وكذلك إذا فسرنا دلالة اللفظ، يكون اللفظ بحيث إذا أطلق أنهم أو بإقامة بالفعل، فإن هذين المعنيين غير نطاق اللفظ باللفظ، فإنهم ضبط اللفظ، والاستعمال صفة اللفظ، ولا يصدق على اللفظ أنه

---

[1] سقط في 1
[2] سقط في 1
[3] في ب: لم يستعمل

068
يعتمد للفظ، كما يصدق على المثلفظ ذلك، ولأن كون الفظ بحيث يفهم.

"إذا نطق به ثابت للفظ قبل النطق والاستعمال، والثابت قبل الفظ غيره.

البحث الثاني عشر

في الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل، فإنها تلتبى على كثير من الناس، وهي متعلقة بما نحن فيه و حاجة إليها ما ساء، فالوضع في إصلاح العلماء يقال بالاشتراع على ثلاثة معان: أ) أحقها: جعل الفظ دليلاً على المعنى كسمية الولد ريداً، ومنه وضع اللغات.

وثانى: [غلبة استعمال الفظ في المعنى] (1) حتى يصير أشهر فيه من غيره، وهذا هو وضع الحقائق الشرعية، والعرفية، فإن حملة الشريعة لم يجتمعوا في موضع واحد، أو زمن واحد، وقالوا: نتفق على نسبية الننص (2) والقلب، والعكس، وغير ذلك من اسماء العبادات (3).

كما اتفقوا على نسبية الاعتكاف للبث الخاص، والمواصلة والترتيب للصفتين الخاصتين في الظاهرات.

ومن ذلك لم يجتمع أهل العرف على جعل الفظ للدابة بإزار الحمار أو غيره، بل كثير الاستعمال في هذه المعاني وهجر غيرها، حتى سار لا يفهم إلا هي، فهذا معنى الوضع فيها.

وثالثاً: أصل الاستعمال، ولم مرة واحدة، وهو المراد بقول العلماء: من شرط المجار الوضع أو ليس من شرطه ذلك، خلاف، ومراهم بالوضع أنه

(1) في ب.: الفظ في المعنى.
(2) في: النص.
(3) في: العبادات وهو تصحيف.
لا بد أن يسمع من العرب النص بذلك النوع من المجار، ولو مرة واحدة [ولا يسمون النطق مرة واحدة ] (1) وضعاً إلا في هذا الموضع.
وأما الاستعمال، فهو إطلاق النطق وإرادة مسماة بالحكم، [ وهو ] (2) الحقيقة أو غير مسماه علاقة بينهما، وهو المجار.
والحمل، اعتقاد السامع مراد المتكلم من النطق.
فلتخص أن الوضع سابق واحترق، والاستعمال متوسط، وأن المستعمل والجمل معلومين، والوضع مجهول على الخلاف في ذلك، وأن كل واحد منها يتأثر منه الاستعمال والحمل، ويتغذ منه الوضع، فهذه فروق ثلاثة بين الوضع والآخرين.

(1) سقط في ب.
(2) في الأصل: من.
(3) في ب: المتقدم أنها.
دلالة، وقد يكون في المجملات التي هي قسيم الألفاظ الدالة، وقد يكون فيما ليس موضوعاً، ولا مجازاً كقوله: استقي الماء، وريد الطلاق، وإذا وجد الاستعمال بدون الدلالة كان غيرها على أي مذهب فسرت الدلالة، وما علمت أحداً قال: الدلالة هي الاستعمال، بل جميع الناس يقولون: هذا اللفظ لا دلالة له على كذا، واللفظ الفلان يدل عليه مع اشتراك اللغتين في الاستعمال.

وانتقفت الأمة على سلب الدلالة عن بعض الألفاظ المستعملة.

ثم قوله: لا يستعمل لفظ أحدهما في الآخر، ممنوع بل يجوز أن يستعمل أحدهما في الآخر، وما المانع من ذلك لا سيما وهما متلازمان عقلاً، والملاءة مجوزة للاستعمال.

وهذا أول المواضع التي دخل الخلل فيها بسبب التباس الدلالة باللفظ بدلاً لللفظ، وهي نحو ثلاثين موضوعاً في الكتاب، وأنا أشبه على كل موضوع أصلٍ إليه إن شاء الله تعالى.

تقرير قوله: والضدام متنافيان، وقد يستعمل لفظ أحدهما في الآخر، كقوله تعالى: [وجَزَاءُ سِبْيَةٍ سَيِّئَةٌ مِثلْهَا] [الشورى: 40].

في هذه الآية أربعة مذاهب:

فقيل: هو من باب إطلاق الضد على الضد كما قال: لأن الأحكام الشرعية أضداد لا يجتمع منها حكمان في شيء واحد باعتبار واحد، ويمكن ارتفاعهما بعدم الشرعية أثبت بعدم البعثة، والجناية حرام، والقصاص مباح.

فسمى القصاص سبينة بناء على ما ذكره المصنف.

وهو مفرع على قاعدة وهي: أن كل متكلم له عرف في لفظ إذا يحمل لفظه على عرفه، وصاحب الشرع له عرف في لفظ السبئة، وهي المعصية، فتحمل الآية عليها، فيتبع ما قاله المصنف.

571
وقيل: الجمع حقيقة ملاحظة للغة؛ لأن العقوبة تسوء الجنائي، كما ساءت الجناية المجنى عليه.
وقيل: هو من باب إطلاق لفظ السبب على المسبب؛ لأن الجناية سبب العقوبة.
وقيل: من باب مجار المشابهة؛ لأن القصاص يشبه الجناية في أنهما قتل أو قطع، ففج وجه المجار ثلاثة مذاهب والقول بالحقيقة؛ فصارت أربعة مذاهب.

(سؤال) 
قال التشكيكات: إن أراد بقوله: من حيث هو جزؤه، واحترزه من وضع لفظ الكل للجزء أن دلالة التضمن يستحيل حصولها على تقدير الوضع للجزء، أو اللازم؛ لأن المفهوم بالمطلقة [والأصالة] (2) يستحيل فهمه تبعاً لأن الفهم بعد الفهم تحصيل الحاصل، فحذرت شرط دلالة التضمن عدم الوضع، إن أراد هذا فهو صحيح، وإن أراد أن الدلالتين يحصلان، فلا بد من التمييز بينهما بالحقيقة، فهو باطل؛ لأن حصول أحدهما يمنع الآخر، لأن الذي يفهم أصلاً لا يفهم تبعاً لثلا يلزم تحصيل الحاصل.
جوابه: أن الشيء قد يفهم، وينسب فهمه إلى جهتين، ولا يلزم تحصيل الحاصل؛ لأن هنا (3) معلومات ودلائلان؛ لأن كونه جزءاً غير كونه كلا للمسمي، وإذا تغيرت المفهومات كانت معلومات استفادة من نسبتها لللفظ، فنسب إلى اللفظ يكون جزء مسماء، ونسب إليه نسبة أخرى بأنه كمال مسما، ولا مجال في شيء من هذا كله.

(1) سقط في ب.
(2) في ب: والإطلاق.
(3) في ب: بل معنا.

072
سؤال

اللفظ الدال هو قسيم لغير الدال، وعدم الدلالة إما لعدم الوضع، أو الإجمال، كما تقول: لفظ القرآن ولا يدل على خصوص [الظهر] 
ولفظ العين لا يدل على خصوص الذهب، وإذا كان الدال قسيمًا المجمل سقط [اعتباره] (1)، واحترام الإمام فإنه على تقدير وضع لفظ الكل للجزء أو المسمى للازمه يصير اللفظ مشتركًا لا دلالة له البينة لا على جزء، ولا على كل، ولا لازم، وإذا انتهت الدلالة مطلقاً انتهت أنواعها التي هي المطابقة، والتضمن، والالتزام.

ولا يبقى اعتبار حيتن لدلالة اللفظ لجزءه، ولا لكنه، فلا يمكن السائل من قوله: قد اعتبرت دلالة اللفظ بالنسبة إلى جزء مسماه، ولم يتبنيا حتى يحتاج إلى دفع بقوله: من حيث هو جزؤه (2)، وبهذا السؤال يظهر لك أن اللفظ الموضوع أعظم من كونه له دلالة، بل قد يكون، وقد لا يكون، لكنها إذا كانت لا تخرج عن الثلاث، وهو ما قسم الدلالة إلا إذا وجدت فلا جرم [لم أورد عليه] (3) اللفظ المجمل على الدلالة لما أوردت تلك الأسئلة السبعة؛ لأنه غير متجه، ويظهر لك أيضاً هذا السؤال أن الاستعمال غير الدلالة؛ فإن الألفاظ المجملة مستعملة مع انتهاء الدلالة عنها.

تبنيه

إذا كان اللفظ مشتركًا بين الكل والجزء لا يكون مجملًا في [جزء] (4)، والكلام في سياق النفي لوجوب ثبوت الجزء مع ثبوت الكل، ووجود

1. سقط في ب.
2. في أ: برد.
3. في ب: الجزء والكلام في سياق الإثبات ولا مجملًا في الكل.
انتفاء الكل قطعاً حالة النفي، ويبقى مجمولاً في مقابلتهما، ولا يتم مثل هذا في اللازم واللزم، غير أن سياق النفي يتضمن ثبوت اللازم قطعاً. وأما النفي [ فمجمول وهذا (1)] يتفع بأصحاب الكتاب نفعاً سيراً، وفي التحقق غير نافع، فإن هذا للزم عقلي، ولا يلزم أن يكون الواقع مراداً للمتكلم، فالدلالة على المراد منفية جزماً.

تنبيه

زاد سراج الدين فقال (2): استدلالة ملازمية الجوهر والعرض، وعدم استعمال لفظ أحدهما في الآخر ضعيف؛ إذ دلالة اللزوم غير استعماله، ولأنه استدلال بانتفاء الشئ مع تحقيق (3) غيره على عدم اعتبار ذلك الغير.

وإذا ركز آخر كلامه، أ ما أوله ففهم بما تقدم أن الإمام استدل بانتفاء الاستعمال مع تحقيق الملازمية الخارجية على عدم اعتبار الملازمية الخارجية، وهو غير منهج؛ لأنه جاز أن يكون ذلك التحقق معتبراً في ذلك المفرد، وانتهى لانتفاء سبب، فإن وجود الشروط لا يلزم منه وجود المشروط، فلا يلزم عليه نقض، إنما يحسن ذلك في السبب، فإنه إذا عدم مسبب مع وجوده دلل ذلك على عدم سبب، إذ لو كان سبباً لللزم الالتباس عليه، ومثل هذا لا يرد في الشروط.

هذا تقرير كلامه، وهو غير وارد على الإمام؛ لأن الإمام أن يقول: الملازمية وإن كانت شرطاً، لكن الإطلاق سبب، فإذا وجد الإطلاق فقد وجد السبب، والشرط أيضاً موجود، فيثبت الحكم جزماً، فلما لم يوجد دل (ذلك (4)] على أن الملازمية الذهنية هي المعتربة، ولا يقال: لم لا

(1) في أ: فمحمل.
(2) بنظر التحصيل / 2
(3) في ب: تحقق.
(4) سقط في ب.
يجوز أن يكون المعتبر هو المجموع ؟ لأنه لو كان كذلك كاستنتاج جدتي الملازمة الذهنية مع الإطلاق لا تصلمان للاستثناء لعدم حصول الملازمة الخارجية ، لكنها حصلت ، فدل ذلك على عدم اعتبار الملازمة الخارجية ، ولا شك إن مجرد الاستدلال بعهد المشروط على عدم اعتبار الخاص شرط ليس كافياً ، ما لم [ تنضم ] (1) هذه المقدمات ، فمناقشةه من حيث الجملة واردة ، وتدفع بزيادة ما ذكرناه ولا هو في "المركب ..... إلى تقسيم المفرد " فيه ثلاثة مباحث :

البحث الأول

لم قسم الدلال بالمطابقة دون الدلال بالتضمن والالتزام ، مع أن الثلاثة صفات للفظ ؟

جوابه : إنما فعل ذلك ؛ لأنه [ لو ] (2) قسم الدلال بالتضمن والالتزام ، لم يعم الألفاظ بهذا الحكم ؛ لأنه كان يخرج الألفاظ الموضوعة للبساطة التي ليست لها لازم بينة ، وإذا قسم الدلال بالمطابقة اندرج تحت حكمه جميع الألفاظ الموضوعة ، فكذلك [ اختبار ] (3) التقسيم فيه .

سؤال "

قسم الدلال بالمطابقة في مفرد ومركب ، مع أنه يعتقد أن المركبات غير موضوعة لقوله : المجاز المركب عقلي ، ولا يستقيم ذلك إلا بناءً على عدم وضع المركبات على ما هو مقرر في موضعه هناك ، وإذا لم تكن المركبات موضوعة لا تثبت فيها دلالات المطابقة أصلاً ، فيتناقض الموضوعان ، وليس له جواب إلا أنه فرع على المذهب الآخر في أن المركبات موضوعة ، والمسألة فيها قولان للعلماء .

(1) في ب : نسلم
(2) سقط في ب
(3) سقط في ب

575
البحث الثاني

جزء اللفظ على أربعة أقسام:

دال حالة الإفراد، والتركيب.

وغير دال فيما.

والد حالة الإفراد فقط، [ويدال [1) حالة التركيب فقط.

الأول: كزيد من قولنا: زيد قائم، فإنه يدل على زيد أفردته أو ركبته مع قائم.

والثاني: ك، جع، من جعفر لا يدل إلا أفردته أو ركبته مع فر، لأن الدال حينئذ هو المجموع لا جع من حيث هو جع.

والثالث: ك، إن من انسان، فإنك إن أفردته دلت على الشرط، فإذا ركبته مع سان، ويقال: إنه اسم بلد لم يفهم الشرط حينئذ، وكذلك.

أب، اسم الولد، وكم، اسم استفهام عن عدد، وإذا ركبها وقلت: أبكم؟ لم يفهم الولد، ولا العدد.

والد حالة التركيب دون الإفراد.

وقال بعض الفضلاء: إنه غير موجود إلا في حروف المعاني البسيطة نحو: كاف، التشبيه، ولام، التمليك، وباء، الإلصاق، ونحو ذلك. فإنك إذا ركبته، وقلت: زيد كالأمس ذلت الكاف على التشبيه، ولام، على المليك، وإذا أفردتوما لا يدلان على شيء، وهذا بخلاف حروف المعاني المركبة نحو: ليت، وإن، فإنهما تدل على ما وضعته له أفردته أو ركبث.

(1) سقط في ب.
إذا تقرر أن جزء اللفظ، فيدرج في حد المركب منه قسمان، ويخرج قسمان بدرجان في حد المفرد.

البحث الثالث

لِم تُقيدها هنا للفظ حين، وفِي دلالة التضمن بِDirective؟ وهَل يتصور العكس أو النسوية؟

وجوابه: أن كل واحد منهما معيّن لموضوعه.

أما حيث، فإنَّ جزء كون الجزء كمال المسمى أو جزءه، وجهان فيه، والوجهان مكانت مجازيان، ولذلك غير عنهما بِـ: حيث، لا بـ: حين؛ لأن الخمسة جزء العشرة دائماً، سواء وضع لها لفظ العشرة على سبيل الاشتراب أم لا.

وما في باب المفرد والمركب، فإنَّ الدلالة انقسمت بحسب أوقات التركيب، دون الإفراد، والأزمنة والأحوال يعبر عنها بـ: حين، دون: حيث، إذ لا معنى للمكان في الأزمان.

"سؤال"

إذا سمى إنسان وله بحية ناطق، فجزء هذا اللفظ كان دالاً قبل هذا الوضع على جزء هذا المعنى؛ لأن كل جزء من اللفظ يدل على جزء من المعنى، ف: حيوان، يدل على جنسه، و: ناطق، على فصله، والوضع الثاني لم يبطل الوضع الأول، فيبقى الوضع الثاني يدل جزءه على جزء المعنى، وهو يبطل حد المفرد والمركب لانفاقهم على أن جميع الأعلام مفردات، وهذا علم فيكون مفرداً وهو قد اشترط في المفرد عدم الدلالة، وهذا دال، فيكون حد المفرد غير جامع، ويبطل حد المركب لاندراج هذا فيه وهو مفرد، وكذلك يتصور النقض من كل حد جعل علماً لبعض أشخاص
أنواعه، وللذا السؤال قال [فضل] (1) الدين الخوفني: المركب هو الذي يقصد بجزءه الدلالة على بعض ما يقصد به، وهذا العلم لا يقصد بجزءه الدلالة على بعض معناه، والفرد هو الذي لا يقصد بجزءه الدلالة على بعض معناه، فاندفاع النفيض عن الحدرين، غير أنه بـ 4 يقصد » يحمل دخول الاستعمال المجاري فيه، فإن القصد كما [يصور في الاستعمال الذي هو حقيقة] (2) يتصور في الاستعمال الذي هو مجار، فتبغي أن يزاد فيه، فقيل: هو الذي يقصد بجزءه جزء معناه من جهة الوضع الأول احترازا من المجار، [إنه وضع ثان] (3) على رأى، والبحث في هذا المقام إنما هو في الدلالة الناشئة عن الوضع الأول، وهي لا تصور إلا في الحقيقة.

سؤال:

على قوله: وإنما أن يدل على أحد أجزائه دون الآخر، وهو غير موجود؛ لأنه يكون ضماء لمهم إلى مستعمل.

قلت: بل هو موجود، فإنما إذا قلنا : خنشاش مهمل، كان هذا مركباً، لأنه مبدأ وخبر، والمبتدأ والحبر مركب إجماعاً، وأحد [جزائه] (4) موضوع وهو قوله: مهما، والآخر غير موضوع، وهو خنشاش، بل يتصور مهماً بجزءه ويفغ التركيب والفم، ويكون كلاماً عرفاً؛ لأن من قواعد العرب أن الشيئين إذا اشتكا في صفعة جعلوا أحدهما خبراً عن الآخر، فقولون: أبو يوسف أبو حنيفة لاشتراكونا في الفقه، وزيد رهير شرعاً وحاتم جوداً ونحو ذلك، فلذلك يقول: خنشاش شيصبان، أي أنهما اشتركا

(1) في ب: فضل.
(2) سقط في ب.
(3) سقط في ب.
(4) في ب: أجزائه.

578
في صفة الإعمال، كما شارك ريد زهراً في الشعر، وسائر النظائر، فهذا كلام عربي مبتدأ وخير، وجزء مهملان، وهذا مثيل النقض في المركبات، ومثاله في الفردات قولهم: أحياء وأحيان، وأوفا وأوفان ومعنا ومعالين إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة إذا استقراته، مع أن الأول موضوع لمعنى، وضمنا إليه لفظًا آخر مهماً، ووضعوا الجميع لمعنى آخر، فقد ضموا المهم للمستعمل في الفردات، كما تقدم تمثيله في المركبات، فالنقض واردة مطلقة، وهذا القسم الأخير هو أولى بالإیراد عليه، فإنه قسم الدال بالمطابقة، وهو ظاهر في الفردات، وإن أمكن وقوعه في المركبات بناء على أن العرب وضعتها، وأن المركب في المطابقة على المركب، كما بدت الفرد على الفرد، وإنما بدأت بإیراد المركب لقوله: إن ضم المستعمل للمهم محل.

قال النقوشاني: لا يلزم من عدم دالة اللفظ في حالة أن يكون مهماً، أو غير دال. بانفراده أن يكون مهماً، فإن كان التشبيه وغيرها من حروف المعانى البسيطة لا تدل منفردة، وهي بعض الحالات، وكونه غير واقع لا يوجب اطرافه؛ لأنه ممكن، كما قلنا في دالة اللفظ تتحدث فيها على الممكن وقع أم لا؟

"تنيه"

مقطى ما تقدم من القواعد، يقتضى أن الفعل المضارع مركب، فإن جزءه يدل على جزء المعنى حين هو جزءه، أو يزايد على اختلاف [الحروف] (1)، فإن حروف المضارع تدل على المتكلم، والمخاطب، والغالب، وبقية الكلمة تدل على المصدر والزمان.

(1) في ب: الجزءين
وكل تلك الصفات المؤنثة نحو: قائمة، وذاهبة، فإن الناء تدل على التأنيث في الموصوف وبقية الكلمة.
وكل تلك التنوين يدل على التنكر في بعض الصور نحو قولنا: Reiāt
إبراهيم، وإبراهيمًا آخر، فالثاني متنكر، والتنوين دليل تنكره.
وكل هذه حرف المبالغة في قيبَل، وَفَعَّال، وَفَعَّالَ، وَفَعَّالٍ،
 نحو: رحيم، ووهاب، وفطأ، وعفور، فإن حروف المبالغة التي فيها تدل على جزء المعنى المصوصد، وقَسَّ على ذلك نظائره.
فَأَيُّهَا
قال الحموشي أفضل الدين - رحمة الله - المركب يسمى مؤلفاً وقولاً،
وفرق بعض المتاخرين بين المركب والمؤلف.
فقال: المؤلف: هو ما يدل جزؤه، ولكن لا على جزء المعنى، وهو أحد أنواع المفرد عند المتقدمين كه بعلبك، فإن جزؤه بعل، يدل على الزوج، وليس مقصوداً في البلد الذي هذا النطق اسمه.
قوله: المفرد إذاً أن يمنع نفس تصور معناه من الشركة، وهو الجزئي إلى قوله: وهو العَرَضِيّ.
مثال الجزئي: مسميات أعلام الأشخاص كلها.
وقولنا: أعلام الأشخاص) احتراراً عن أعلام الأجانب كك أسامة،
ونحن فإن مسمياتها كلية، ومعني من ضمن الشركة أنه لا يمكن أن يقال ذلك [الشخص] (1) على اثنين من ذلك الشخص بما هو ذلك الشخص.
إلاً قلت: يمكن أن يخلق الله تعالى - مثله - فصير ذلك الشخص (2)
مقولاً عليهما.

(1) في ب: الاسم.
(2) في أ، ب: الاسم.
580
قلت: خلق مثله مسلم، غير أنه إذا وجد مثل زيد مثلًا في جميع أحواله لا يسمي أحد زيدًا، بل يقال: هذا لا يعرف اسمه، [وهذا عرف اسمه] (1) كما أنه لو سمي الياض الذي في ثوب عمر خنفسار لا يطلق أحد على الياض الذي في ثوب عمر (2) خنفسار إلا أن يوضع للياض من حيث هو يياض، وسر ذلك أن المثنين يجب أن يكون تعيينهما غير مشترك بينهما بالضرورة، ولا كان أحدهما عن الآخر وبطل التعدد، وإذا لم يكن حاصلًا للآخر، فلم يوجد المسمى بكماله في المثال الآخر، فلذلك لم يصبح إطلاق لفظ الأول عليه بخلاف أسماء المعاني الكلية، وجد جميع المسمى بعينه في الحال الآخر فلذلك أطلق عليه الاسم من غير احتياج لوضع آخر، فهذا هو معنى قول العلماء: إن الجزئي لا يقبل الشركة، أي من حيث تعيينه، ولا فخلق الأمثال ممكنا، وهو سؤال صعب ينبغي أن يتفطن لهذا الجواب عنه.

تنبه

لا يلزم من قولنا في الكلية: إنه لا يمنع تصوره من وقوع الشركة في قبوله لها؛ فإن حاصل كلامنا عزل تصوره عن إفادة الشركة؛ لأننا قلنا: تصوره [فيد] (3) شركة، ولا يلزم من عزل شئ عن إفادة شئ كونه قابلًا لذلك الشئ، كما نقول: تصور الواحد بما هو تصوره لا يفدينا أنه يمنع عليه أنه خمس عشر [الشيء] (4) بل إذا نعلم امتثال ذلك بمقدمات حسابية دائمة على تصوره، فما لزم من عزل تصوره عن إفادة ذلك قبوله له.

إذا تقرر أنه قد يقبل الشركة، وقد تكون مستحيلة عليه في نفس الأمر.

---

(1) سesan في ب.
(2) في ب، ب زيد.
(3) في ب، من.
(4) في ب، الستين.
فنقول : (الكلي قد) (1) لا يقبل الوجود كالمستقبل، وقد يقبله ولم يوجد كبهر من زئبق، وقد يكون موجوداً، ويستحيل تعمده، كواجب الوجود [سماحة و تعالى] (2)، وقد يقبل التعدد، ولم يتعدل كالشمس، وقد يتعدل كالإنسان فهذه خمسة، وعادة أمَل المنطق يعدونها ستة تقسيمهم المتعدد إلى منتهى العدد، وغير منتهية، لكن غير المتناهي إنا هو بناء على حوادث لا أول لها، وقدم العالم، ونحن لا نقول به، فذلك تركت القسم السادس.

"تنبيه"

مسمي الشمس كلي، بخلاف مسمي زيد، لأنه لا طلعت شمس عديدة سميت كل واحدة شمساً من غير احتياج لوضع [جديد] (3)، وذلك دليل على أن لفظ زيد لم يوضع لكل، وإن لفظ الشمس وضع لكل، فذلك أطلق على ما يوجد لوجود المسمى فيه.

"تنبيه" patience: ينقسم الكلي إلى ما انحصر نوعه في شخصه كالشمس والقمر، وإلى ما لم ينحصر كالحيوان، تمثل الأنواع الأخيرة كالإنسان والقره، ونحوهما كلية، وكل واحد منهم ليس جزء غيره، فهو كمال ماهية، وكل جنس كالحيوان أو الجسم أو النامي، أو فصل كالناطق أو الحساس جزء ماهية، لأنه جزء النوع المركب للنوع من الجنس والفصل، والضاهر بالقوة، أو الكائن بالقوة خارج عن الماهية.

(1) في ب: الشيء.
(2) سقط في ب.
(3) في ب: جديد، بل بالوضع الأول، ولو رأينا إثماً، لزيد لم نسم واحداً منهم.
زيادة لا يوجد جديد.

582
لفظ السؤال في اللغة عشرة:


الماهي والمائية هي الحقيقة منسوبة إلى لفظها الذي يسأل به عنها، والباء فيها للنسب، فالماهي منسوبة إلى ما هو، والمائية منسوبة إلى ماه، فزيد عليها الهمزة ليصبح النسب في لفظه، والمئوية هي الحقيقة منسوبة إلى لفظ هو، فإنه كما يسأل عن كل حقيقة بما يخبر عن كل حقيقة معبأ عنها هو، فقيل: من القائم؟ فقيل: هو زيد، ومن الحيوان الناطق؟ فقيل: هو الإنسان، فالماهي والمائية النسبية فيهما للفظ الاستفهام، والمائية للفظ الخبر، وهذه حقائقها وأصولها.

تنبئه

قسم المصنف اللفظ الفرد إلى جزئي وكلي، فجعل الجزئي والكلي من ألقاب اللفظ، وسيجعله بعد هذا من ألقاب المعاني، وقد نص في

(1) في ب: قول
(2) سقط في ب

582
المخصص 1. أن الجزئي والكلي يقال بالذات للمعاني، وبالعرض للألفاظ، فيعلم أن تقسيمه هذا، وجعله الجزئي والكلي لللفظ إذا هو مجاز، وتوسع كما ذكره في "المخصص".

"فائدة"
قال الإمام في "المخصص" وغيره: الفرق بين 말قول في جواب ما هو، والمقول في طريق ما هو، والداخل في جواب ما هو، فالأول تمام الجواب، والثاني جزء، إن دل عليه لفظ المطلقة، والثالث جزء المدلول بالتضمن.
الحيوان الناطق الأول (1).
والثاني: الناطق وحده (2).
والجسم الثالث (3).

"فائدة"
قال الإمام في "المخصص"، الذاتي له ثمانية مسميات:
الأول: المحمول (وهو [4]) الذي يكون موضوعه يستحق أن يكون موضوعاً، نحو: الإنسان أبيض، لأن الموصوف الأصل أن يكون هو المبتدأ الموضوع، ويسمى موضوعاً بالذات، وإلازمه للمحمول بالعرض.
الثاني: المحمول بالذات، نحو: الحجر أو زيد متحرك يقابله المتحرك بالعرض نحو الجالس في [السفينة] (5).
الثالث: حمل الأعم على الأخص، نحو: الإنسان حيوان يقابله المحمول بالعرض، نحو: بعض الحيوان إنسان.

(1) في أ، ب فالأول الحيوان الناطق.
(2) في أ، ب الناطق الثاني وحده.
(3) في أ، ب والثالث الجسم.
(4) سقط في ب.
(5) في ب: السفينة متحركة.
584
الرابع: ما لا يكون بينه وبين الموضوع واسطة، نحو: سطح أيض يقابله
المحمول بالعوض على ما يكون بينهما واسطة، نحو: جسم أيض.
الخامس: إذا كان المحمول تقتضيه ذات الموضوع بالطبع، نحو: الحجر
متحرك إلى أسفل، عكس متحرك إلى فوق.
السادس: ما لا يفارق الموضوع في حال.
السابع: الجزء الملمحية.
التامين: الذي يلحق الموضوع لا لأمر أعم، نحو: الحيوان متحرك، أو
أخص نحو: الحيوان ضاحك، والضابط في الجمع ما هو أخص بالملمحية،
ولكن مراتب الخصوص متقارنة، وإليه فيه (للنسب) (1)، أي: هو
منسوب إلى الذات.

قرن المقصواني: كلامه يشعر بانحصر الجزئي والكلي في الفرد، وليس
كذلك، بل قد يكون المركب جزئيًا، كقولنا: هذا الإنسان وهذا الفرس،
وقد يكون كليًا كقولنا: الحيوان جنس، والإنسان نوع، فتقسيم مطلق اللفظ
إليهما أولى من تقسيم الفرد ليشمل المركب.
وقوله: لماهم إذا أن تكون ماهمية ئوه واحد ... إلى قوله: وأما
الذاتي في:

تقرير الأجوبة ثلاثة بحسب الخصوصية وحسب الشركة، وحسبهما،
فالجواب إن كان لا يقال إلا عن سؤال واحد فهو الخصوصية نحو كل حد مع
محدود وكل نوع انحصر في شخص، فإذا قيل: ما الشمس؟ فتقول:
الذي يضنيً منه العالم، وتعيب لأجل الكواكب، فهذا الجواب لا يصدق في
شيء آخر، وإن كان لا يقال إلا جمع بين نوعين فهو الجواب بحسب الشركة
نحو ما الإنسان والفرس؟ فتقول: حيوان، ولا يصح هذا الجواب إذا أفرد

(1) في ب: للنسب.
أحدهما لأنه حيثُ غرٌ مانع، [والذي يكون بحسبهما أن يجمع بين فردٍ من نوع سافل]  
(1) 
وقوله: 1 إما أن يختلف بعضهما بعضًا في شيء من الذاتيات، يريد بالجزاء الفصول، مثل الناطق في الإنسان، والصاهل في الفرس، وتمام المشترك بينهما هو الحيوان، وما أعم منه كالنامي والجسم، وهما بعض الحيوان، والأخص منه [في]  
(2) الفصول المذكورة.
وقوله: 2 إن سؤال في الماهية فهو هو معناه: أنه مثل الحيوان في ماهيته هو الحيوان بعينه، كما أن المسارى لتمام ماهية زيد من حيث هو مثمن بخصوصها، لا يكون إلا ريدًا نفسه، والمسارى للحيوان في الزويم دون المفهوم هو فصله نحو الحساس، والتحرك بالإرادة.
وقوله: 1 وأما الذات. . . إلى قوله: 2 وأما الوصف الخارجي.
يريد من تلك الأقسام الثمانية الجزء والأقسام ها هنا سبعة أصلها:
النوع: الإنسان.
والجنس كالحيوان.
و الجنس كالنامي.
وفصل الجنس: كالحساس.
ثم فصل النوع [كالناطق]  
(3) ، وفصل الفصل كالندرك، فإن الناطق هو

(1) سقط في ب.
(2) في ب: هي.
(3) سقط في ب.

586
المدرك للعلوم بقوة العقل، فالمدرك جنس له، وتحت هذا الجنس المدرك بالنظر وبالشم وبالسمع، وبقية الحواس والوجدانيات.

والمدرك بالعقل أحد أنواع المدرك، فالمدرك جنس الناظر، كونه بالعقل فصل الفصل مع أن الكليات أصولها خمسة: النوع، والجنس، والفصل، والخاصة كالصاحب بالقوة، والعرض العام كالمثالي، وإنما يكثر بالنظر إلى أجزاء هذه الكليات، والجنس الذي لا جنس فوقه هو الجسم، وليس الجوهر الفرد؛ لأن من شرط الجنس عندهم أن يكون مجملًا، والجوهر لا يحمل على النبات والجماد، أو غيرهما، فلا يقال: الإنسان جوهر، ولا الموجود؛ لأن الجنس عندهم لا يؤخذ بقيد الرؤوس، بل ما يقبل أن يوجد، وأن يعتمد، أو يعين له الوجود، كالواجب الوجود، أو العدد كالمستحيل، فالوجود عندهم أمر يعرض للأجناس، وليس داخلًا فيها فتعين الجسم في هذه المادة، وفي الأعراض المعنى وتحقيق في كل مادة على حسب حالتها.

وقول الفلاسفة: إن رئيس الأجناص عشرة، أمر استقرائي لا حقيقى، فيجوز أئل وأكثر عند أهل الحق، فذلك أهل الحق، ففي المقالات العشرة عند الفلاسفة.

«تنبيه»

قال سراج الدين (1)؛ لو فسر الفصل بتمام المميز لم يكن (2) حصر الجزء في الجنس والفصل، يعني أن الفصل قد يكون مركباً من شيئين، كفصل الحيوان فإنه انتفصل (3) بأنه حساس ومتحرك بالإراده، فإذا فسرنا الفصل بتمام المميز كان ذلك منطقياً على مجموعهما، وبقي أحدهما لا جنساً لعدم عمومه، ولا فضلاً لاشتراط التمام، فلا يثبت الحصر.

(1) ينظر التحصيل 1/1
(2) ويأتي المميز بما أثبتناه في 1، ب وفي التحصيل
(3) في ب: فإن اتفقنا.
فأداة

سميت أجزاء العوالق جنس الأجناس، وأجزاء السافلات نوع الأنواع.
لأن الجنسية هي بالعوموم، والنوعية هي بالخصوص، والجنس العالي فيهم أعم
من كل أعما، فدخلت فيه العومومات كلها، فسمي جنس الأجناس، أي
أعم العومومات، والنوع السافل فيه كل أخص، فسمي نوع الأنواع، أي
أخص من كل خاص.

سؤال

قال النقشوان: مراده أولاً تمام الماهية: إن كان الذي لا تختلف أفراده إلا
بالشخص استحال تقسيمه إلى الجزئي الذي هو جنس، وإن أراد الماهية كيف
كانت، فكل ماهية كيف كان لها تمام، فكيف يجعل البعض تماماً، والبعض
ليس تماماً.

جوابه: أنه يختار القسم الثاني، والشيء قد يكون تماماً بالنسبة إلى [ذاته،
وجزءاً بالنسبة إلى ] (1) غيره كما تقول: العشرة تمام عقد في نفسها وهي
جزء العشرين.

سؤال

قال النقشوان: فسر الجزء بالجنس والفصل وهو باطل؟ لأن الجنس
والفصل يحملان على النوع، والجزء ليس بحمول، فلا يقال: العشرة
خمسة، ولا البيت سقف.

جوابه: أنه الجزء أعم ما يحمل، فإن كان [الاتحاد] (1) خارجاً امتنع
حمله، وإن كان الاتحاد واقعاً في الخارج، والتعدد في الجهين صح الحمل
وكان كل واحد من تلك المتعددات جزءاً، كما يتدخل في الجهين، فالسود
كونه عرضياً، وكونه لوناً، وخصوص كونه ساوة، والجمع في الخارج شئ

(1) سقط في ب
588
وأحد، خلاف البيت والسقف، والتعدد في الخارج والعدد أمور ذهنية، ولكنها ليست منحدرة في الخارج، بل لا توجد إلا في الذهن، فالتعدد لازم لها أبداً، ففوات شرط صحة الحمل، وهو الاتحاد في الخارج، فلا بد منه.

"سؤال"

قال النقشباني: قوله: "إن كان الجزء مام المشترك، فهو الجنس، يشكل بmajha تركيب من شيئين يشارك بأحدهما حقيقة، وبالأخرى حقيقة أخرى، كالإنسان يشارك الفرس في [الحيوان والملك في الناظير] (1)، فإن أخذنا تمام المشترك مطلقاً، فهو الإنسان، والإنسان ليس جنباً لنفسه، بحيث لا بد من تقيد هذا الكلام بحقيقة معينة، ولا يطلق تمام المشترك مطلقاً.

قوله: واما الخارجي ... إلى آخر التقسم.

ذكر في غير المحصول، اللوائم ثلاثة منها بوسط، وثلاثة في وسط، ويبها تصير ستة.

مثالها: الضاحك بالقوة لازم لحقيقة الإنسان بواسطة التعجب بالقوة، وسجود الشجرة لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم لازم. بواسطة لزوم يس المزاج، وليس هذين لازمين لحقيقة الإنسان لوجودهما دونهما، والوجود في بلاد السواد، يلزم السواد في الإنسان، بواسطة لزوم قرب الشمس من رؤوس أهل ذلك المكان، عكس الياض في الأصبع بواسطة بعد الشمس عن رؤوس أهل حتى يقال: إنه إذا سكن طائفة من السودان بلاد الصالبة وانتسلوا كان البطن الثالث الذي هو الذرة الثالثة بيضاء، عكسه إذا سكن الصالبة السودان تكون الذرة.

(1) سقط في 1

089
ثالثة سوداء؛ لأن النشف تتغير بسبب استياء الحر على الأمزجة أو البرد، فهذه مثل ستة: ثلاثة بوسط، وثلاثة بغير وسط.

"فائدة"
وتقرير قوله: لا بد من الانتهاء إلى غير ذي وسط، وإلا لزم الدور أو التسلسل؛ لأنه لو كان لكل لازم واسطة، ولكل واسطة واسطة؛ لزم الذهاب إلى غير نهاية، فإن رجعنا إلى بعض ما فارقتنا لزم الدور.
وإن ذهبنا إلى غير النهاية ولم نرجع إلى بعض ما فارقتنا لزم التسلسل، فمتى ادعينا أحدهما عينا مع السائل لزومه، فإن نصايف الراحم الآخر، فتوقع أن يدعى لزوم أحدهما، لا عينه حتى يتعين اللزوم، وحينذا علينا التعبير بعبارة "أو" دون "والواو"، وتماثل السريع الزوال كصفرة الوجه، وحمرة الحجل، والبطين الزوال كالشباب والكهولة.

"فائدة"
قال الفضلاء: الرجل الخوف، وإذا طرأ سبيه على الإنسان هربت النفس، أو الحرارة هرباً من المؤذي، فيبقى سطح الجسد خالياً من الدم، فيصير اللون، وإذا غضب سارت الحرارة إلى خارج الجسم، طبباً لالانتصار،

(1) ينظر: تفسير الرازي: 29/729

59
فيكثر الدم في سطح الجسد، ولذلك يحجم اللون، وتكتل العروق،
والمخالب يحرك عليها السبب المؤلم فيصفر هربا، ثم يراجع نفسه ويثير
فيرفع طلباً، فكذلك حالة الحبل متزدة بين الصفرة والخمر.

«تفريع»

قد يجمع من الكليات الخمسة عدد في حقيقة واحدة، فالفيلوين جنس
باحتبار كونه جزء المشترك بين الإنسان والقرن، وهو عرض عام؛ لأنه
خارج عن فصول أنواعه، وقارن أكثر من واحد منها؛ لأن النوع لما تركب
من الجنس والفصل، كان كل واحد منه داخلاً في النوع، خارجاً عن
حقيقة صاحبه.

ونوع باعتبار النامي؛ لانقسام النامي إلى الحيوان والنبات، فقد اجتمع في
الحيوان ثلاثة من الكليات، والحساس فصل باعتبار الحيوان؛ لأنه فصله عن
النبات، وعرض عام باعتبار فصول أنواع الحيوان؛ لأنه جزء الحيوان الخارج
عنها، وجزء الخارج خارج، فهو خارج وجد في أكثر من حقيقة واحدة،
فيكون عرضاً عاماً، وهو نوع باعتبار المدرك، فإن المدرك يتقسيم إلى مدرك
بالعقل، ومدرك بالحس، فهذه ثلاثة أشياء، فالحساس والناطق فصل باعتبار
الإنسان، لأنه فصله عن البهم، ونوع باعتبار المدرك، لأن الناطق هو المدرك
للعلوم بالعقل، والمدرك بالعقل أحد أنواع المدرك، وخاصة باعتبار الحيوان،
لأنه خارج عنه ما تقدم، ولم يوجد في غيره هو شأن الخاصة، وكذلك
سائر فصول الحيوان.

ويذه هذه الطريقة يمكن تقرر ما يقع لك من الحقائق.
التقسيم الثاني إلى آخره عليه عشرة أمثلة:
الأول: على قوله: «إن لم يستقل معلومة بمعلومية فهو الجرف».
أقول : ظاهر كلامة يقضي أن معنى الحرف الذي هو مسمى لا يستقل بإفادة معلوم، وهذا ينفي المعلوم مطلقًا كون تصويرًا أو تصديقاً، ونحن نعلم، بالضرورة أن معنى لبت يحصل في أنفسنا معلوماً، وهو تعلق الالم، وكذلك معنى حتى الذي هو الغاية يحصل في أنفسنا معلوماً، وهو نهاية الشيء وطرفة، وكذلك جميع الحروف، فؤدي كلامة إلى أن يخرج جميع الحروف من حد الحرف، هذا إن أراد مطلق المعلوم، كما هو ظاهر لفظه، وإن أراد معلوماً تصديقياً، ف смысл أن الحروف لا يقيد ذلك، لكن الفعل والاسم أيضاً كذلك لا يقيد واحداً منهما إلا التصور، ولا يقيد تصديقاً البيئة إلا في الألفاظ بسيرة من الأسماء، نحو لفظ الحب والكلام والقصة والبيان، ونحوها من الألفاظ التي وضعتها العرب للجملة المفيدة، فإن لفظ الحرف لم تضعه العرب إلا لكلام مفيد، فمعناه يقيد معلوماً تصديقياً، وعلى هذا تدخل الأفعال، وغالب الأسماء في حد الحرف، وعلى التقديرين يبطل كلامة، سواء أراد معلوماً تصديقياً أو تصوريًا، وليس لنا معلوماً غيرهما.

الثاني : على قوله : 4 إن دل على الزمان المعني لمعناه، فهو الفعل.

أقول : والتعيين ظاهر في التشخيص الذي يختص بفرد معين، تكون نسبته للأفراد، كنسبة زيد للأشخاص، وليس لنا فعل وضع بلد على رمان شخصي، بل يدخل على النوع دون الشخص، فإن الفعل الماضي يدل على أن الفعل وقع في نوع الزمن الماضي، ولا يعين فردًا منه، والمضارع وإن دل على الحال، والحال هو الزمن الفرد الحاضر الذي لا يعتقد، لكنه في أصل الوضع لم يوضع إلا لتفع الحال، و زمن الحال يرد نوعه على الوجود فردًا بعد فرد، فقد يشخص بالانفعال لا بأصل الوضع، ثم إن كلامة في مطلق الفعل، فلا يكتفي فعل الحال في تصحيح كلامة.
الثالث: سلمنا أن المراد بالعين ما هو أعم من الشخص وال النوع بخصوصه،
لكن ذلك يبطل بأمور:

أحدها: الصبح، فإنه يدل على زمن معين بالنوع لعنه، وهو أول النهار؛ لأن أئمة اللغة قالوا: الصبح هو الشرب أو النهار.
وثانيها: الغَيْبُ فإنه اسم للشرب آخر النهار، فقد عين لعنه زماناً بالنوع.

وثالثها: الغد وهو اسم للمحركة أول النهار.

ورابعها: الزَوْلَاح فإنه اسم للحركة بعد الزوال، قاله العلماء لغة.

وفي قوله تعالى: { غَدُوْهَا شَهْرٌ وَرَوَاهَا شَهْرٌ } [ سبأ: 12 ]
أي: مسار ريح سليمان - عليه السلام - في النصف الأول مسيرة شهر. وسيرته في النصف الأخير من النهار مسيرة شهر.

والخامسا: المتقدم فإنه يدل على وقوع معناه في الزمن السابق.

واسماها: المتاخر يدل على وقوع معناه في الزمن اللاحق.

واسبعها: الماضي.

وثمانها: الحال.

وتسامها: المستقبل، فإن هذه الأسماء الثلاثة تدل على اختصاص معنى، كما في الزمن الماضي، و الحال، والمستقبل، فهذه كلها أسماء قد انتُجت في حد الفعل، فيكون غير مانع [ فيكون باتلاً ] [1].

الرابع: على قوله: { أو لا يدل }، وهو الاسم.

يقضي أن الاسم لا يدل على زمن معين لمتاعه، وهو يبطل بالنحوية السبعة المتقدمة في الفعل، فإنها اسماء، وهي تدل، فلا يكون حده جامعا. وأحسن ما ذكره النحاة في حد الفعل: أنه اللفظ الدال على أحد الأزمنة الثلاثة بصيغته، يقولون: ب صيغته يخرج تلك النقوسه ويكونون ب صيغته كونه على وزن فعل أو فعل أو لا فعل أو لا فاعل، وتلك النقوسه كلها إذا دلت بالحروف والصيغة، لا بالصيغة وحدها.

تبنيه

جميع أوضع العرب وضعت فيها الحروف والصيغة نحو إنسان. هذه الحروف تدل كونها على وزن إفعال بكسر الهاءة، إلا الفعل، فإنها وضعت الصيغة للزمان، والحروف للدلالة على المصدر، ويدل على ذلك أن إذا جرت الوزن، (1)، فقلت: فعل في نحو ضرب، فهم الزمان بجرد الوزن، وإذا جرت الوزن في قولك: الماضي والمستقبل، فقلت: الفاعل (2) والمستفعل لا يفهم الزمان (3).

فتبني لهذه الدقيقة، وإن الصيغة وضعت في الأفعال خاصة، وهذا يبطل قول من يقول: الفعل يدل على الزمان تضمناً، بل هو حينئذ مطابقة، فإن الصيغة وحدها للزمان، والحروف وحدها لل المصدر، خلافاً لمن اعتقد أن المجموع للمجموع.

الخاضس: عن قوله: إن كان الاسم لجزئي، فإن كان مضمراً، فهو المضمرات، جعل هاهما الجزئي اسمًا للمعني، وقيل: هذا جعله اسمًا للظف، وهذا هو الحقفة، والأول كان محاورًا.

(1) سقط في ب.
(2) تقديم وتأخير.
(3) في الأصل تبنيه.
ثم جعل المضمّر اسمًا لجزئي، وهو ليس كذلك، بل مسمى المضمّر كلي ؛ لأنه لو كان اسمًا لجزئي لما صدق على شخص آخر إلا بوضع آخر كالعلم، لكن كل متكلم يقول : أنا [ ونحن ] (1) إلى آخر الدهر من غير احتاج إلى وضع، فدل على أن لفظ "أنا" موضوع لفهوم المتكلم وكذلك "نحن" و"أنت" وأخواتها للفهوم المخاطبة، و"هو" وأخواتها للفهوم الغائب؛ ولأنه لو كان موضوعًا لجزئي لما صدق على جزئي آخر إما بطريق المجاز أو الاشتراع.

الوّل الأول : بطل، وإلا لا ينتفق للقرينة، ولصبح [ سله ] (2) عن المحل الثاني؛ لأنها من خواص المجاز، وليس كذلك.

والثاني : بطل؛ لأنه يلزم أن يكون اللفظ مشتركًا بين أمور لا نهاية لها، وهو بطل؛ لأن الوضع فرع المتصور؛ ولأنه يلزم أن يكون مجملًا؛ لأنه شأن الاشتراع، والمضمار ليست مجملات.

فإن قلت: لو كان موضوعًا كليًا لما دل على الشخص المعين؛ لأن الدال على الأعم غير دال على الأخص، ولما كان يعرف المعارف؛ لأن الكلي يكون دائرة بين أفراده، وهذا هو كالنكرة؛ لأنها دائرة بين أفراد ذلك الجنس، لكن النحاة جعلوه أعرف المعارف.

قلت: الجواب عن الأول: أن دلالة اللفظ على الجزئي لها سببان:
وضع اللفظ بإرائه، فيدل عليه الوضع لوضعه بإرائه، والثاني أن يوضع

(1) سقط في ب.
(2) في ب : سكته.

595
لكلى، ويدل الواقع على حصر ذلك الكلي في ذلك الشخص الجزئي، فيفهم...

(1) صاحب مصر [1]، فيفهم منه الملك الحاضر في ذلك الوقت حصر الواقع المسمي فيه، لا للفظ موضوع بإرائه، وكذلك إذا قلنا: الشمس يفهم العرض الموجود بعينه حصر الواقع المسمي فيه، لا للفظ موضوع بإرائه؛ لأن لفظ الشمس مسماه كلي، كما تقدم.

وعن الثاني: أنهم سموه أعره المعارف لفهم الشخص منه السبب المتقدم من حصر الواقع المسمي فيه، ولم يصر شائعا لذلك، فإذا ظهر أن مسماه كلي لم يبق إلا العلم.

السادس: قال الشيخ نقي الدين: اللفظ الموضوع للكلية كصيغ العلوم مسماه كل فرد، بحيث لا يبقى فرد، وهذا المسمي يعمع أن يقع منه اثنان، ضرورة استيفاء الأول لجميع أفراد تلك المادة، وإذا اتمتع أن يقع منه اثنان اتمتع قبوله للشركة، فهو جزئي بالتفسير الذي فسره أن الجزئي ما يعنى تصور معناه من وقوع الشركة فيه، فحيث أن أحد الأعيان لازم. إما أن يكون لفظ الجزئي ثلاثة، فإن صح كلامه في المصادر، أو اثنين: العلم وصيغة العلوم.

ـ فائدةـ

والمضمر هو اللفظ المحتاج في تفسيره للفظ، يجوز أن يكون منفصلا عنه مرفوضاً، أو معلوماً، أو قرينة تكلم، أو خطاب.

فقولنا: "اللفظ، احتراراً عن أسماء الإشارة، فإنها محتاجة لفعل من الإشارات".

(1) مقط في ب.
وقولنا: منفصلاً احتراراً عن الوصولات، فإنه يحتاج في بيانها لللفظ متعلق بها وهو، وصلة، وعائدها، ويجب اتصاله بها، بخلاف اللغط المفسر للمضمور لا يجب اتصاله به، بل يعود الضمير على كلام متقدم تقدماً كبيراً.

وقولنا: مرفوعاً أو معلوماً، يشمل أنواع النظمي؛ فإنه قد يكون مرفوعاً نحو نبياً أكرمت، وقد لا يتذكر أصلاً، لأنه يكون معلوماً كقوله تعالى: { إنما أزرنك في ليلة القدر } (القدر: 1) ، فإنه يعود على القرآن، ولم يتقدم له ذكر غير أنه معلوم، وكذلك قوله تعالى: { حتى توارت بالحجاب } (سورة ص: 27) ، فاعل، توارت، ضمير يعود على الشمس، ولم يتقدم لها ذكر، غير أنها معلومة.

والضمير مشتق إلا من الضمير لصغر لفظه، كقوله: فرس ضمير إذا صغير جوفه من قلة العلف والسمن، ومنه ضمور العين أي صغرها، أو من الضمير الذي هو الفؤاد؛ لأنه كتابة عن شيء أضمراً في النفس، وهو زيد في قولك: زيداً أكرمت، فكان الأصل أني يقول: زيداً أكرمت زيداً، لكنك أضمراً زيداً، وكتبت عنه بالهاء، فكان زيداً خرج في حلية الهاء، فهو ضمير، والمضمرات أصلها ستون، وتصل إلى مائة وخمسين بالتفريع، وذلك م游戏操作 في كتب النحو.

والعلم: هو اللفظ الموضوع لجزئي كزيد، مشتق من العلامة؛ لأنه علامة على ذلك الجزئي.

تقرير:

اسم الجنس عند العرب ما كان موضوعاً لماء كلية اختلف ما تتحتها بالحقيقة، بخلاف المنطقيين لا يسمون جنساً، بل نوعاً إلا ما اختلف ما تتحته.
بالحقيقة كالحيوان، فإنّه الإنسان والبهيم، وهما مختلفان، والإنسان لا يسمونه جنساً لأنّه يختلف بالعدد فقط، بخلاف العرب يسمونه جنساً، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: "إذا اختلف الجنسان، فّبِيّعْوا كُبْرًا شَيْطَنَ" يجعل الخينة والفول جنسين، وكذلك بقيتها.


الثامن: على هذا الموضوع أيضاً أن المشتق ليس مسماً الموضوعية، بل الذات تفيد الموضوعية، فإنّنا إذا قلنا: عالم، فمعناه ذات مالها العلم،

(1) آخره مسلم: 1211/2، في كتاب المساقة (27)، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (16) حديث (81/1587).
(2) في أ: الموضوعة.
(3) سقط من أ.
(4) سقط في ب.

098
فقدنا: لها العلم هي الموصوفة، وهو جزء مدلول عالم، والجزء الآخر الذي عرضت له هذه الموصوفة، وقد صرح هو بهذا بعد هذا في مسائل الاشتقاق، فقال: مدلول المشتق مركب، والمشتق منه مفرد، وجودب المركب بدون المفرد محل.

تقرير قوله: إن مدلول الضارب مجهول، بحسب دلالة هذا اللفظ.

معناه: أن العقل دل على أن الموصوف بهذه المعاني ليس معنى لاستحالة قيام العرض بالعرض، وأنه يجب أن يكون مستقلاً بنفسه غنياً عن المحل، فإن كان المعنى من عوارض الأجسام، كالضرب يجب أن يكون متحيزاً، وهذا شيء لا يفيده اللفظ، بل العقل، ثم إذا كان متحيزاً يعلم بدء وليس آخر أنه زيد، أو غيره لا باللفظ المشتق.

الثامن: على قوله: إن المسمى قد يكون نفس الزمان، كلفظ الزمان واليوم والغد فإن مشكل، لأن الزمان موضوع لطلق الزمان، وأما اليوم فمسمى أخص من مطلق الزمان، لأنه موضوع للزمان الذي أنت فيه، بقيد كونه نصف دورة الفلك، فمسمى اليوم يصدق عليه الزمان، لا أنه نفس الزمان، وكذلك الغد اسم لما هو أخص من مطلق الزمان، لأنه اسم ليوم الذي بعد يومه بقيد كونه نصف دورة الشمس، وأنه معدوم لم يأت بعد، فهو شيء يصدق عليه الزمان، لا أنه مطلق الزمان.

العاشر: على قوله في الاصطلاح: إن أحد أجزائه الزمان، ولذلك يتعلق إليه التصريف، فإنه كلام غير معقول، فإنه إن أراد أن يكون منه فعل نحو: اصطبح يصطبغ، فهذا التصريف لم ينشأ عن كون أحد أجزاء مدلوله الزمان، لأن كل مصدر نحو الضرب والعلم، نحنوهما تصرف منها الأفعال، وليس الزمان جزء مدلولها، فلا مدخل لكون الزمان جزء مدلول الاصطلاح في التصريف.

فقاله: لهذا يتعلق إليه التصريف، لا يعقل، وإن أراد بالتصريف غير تصرف الماضي والمستقبل منه، فلا أعرفه.
«نبية وفائدة عظيمة»

وهو أنه ترك ما كان ينبغي له أن يذكره وهو علم الجنس، فإنه ذكر علم الشخص لتحديد إياها بما ينتج نفس تصويره من وقوع الشركة فيه، وعلم الجنس لا ينتج تصوير معناه من الشركة والفرق بينهما في غاية العصر، فإن (أسداً) اسم جنس وَوَاسَمَة علم جنس، وكلاهما لا ينتج تصويره من وقوع الشركة، ويصدق على كل أسد في الخارج اللقطان أنه أسد، وأنه أسماء، وواسمة علم جنس، لأنهم منعوه الصرف بالتأثين والعلمية، وليس شيء مع التأثيث غير العلمية فتعينت، ولذلك نص عليه النحاة.

ومن ذلك: أبو براقش لطائر يلدون، وأبو قيرة لضرب من الحياة يشبه السهم القصير طوله شير، وينتب طبق دابة تدور على صفقة الطبق.

وقيل: إنها تناه سبعة أيام، فإذا انتبهت حين تنفسها نمو، وإذا أخذها الرجل يحسها سواً، فإن رمها وهي نائمة سلم، وإن انتبهت في يده مات.

وعلامة علم للتعليم، والتعليم اسم جنس، وابن مفرض طائر يتطنه أحمر، وسائره أسود، وليس له اسم جنس غير العلم فقط، وحمار قبان دو率为 ملساء سوداء، وهو علم، ليس له اسم، ونقل صاحب (1) الفصل:

الفصل في النحو للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارجي. أوله 4 الله أحمد على أن جعلته من علماء العربية. الخجعل على أربعية أقسام: الأول في الأسماء، الثاني في الأفعال، الثالث في الحروف، الرابع في المشترك من أحوالها، ثم اختصره وسماه الأموذج، وله في بعض مشتقات الفصل كتاب آخر وهو كتاب عظيم القدر كما نقل فيه:

إذا ما أردت النحو هكذا محصلاً. . . عليك من الكتب الحسان مفصلاً.

وقال الآخر:

الفصل جار الله في الحس غاية. . . والفاظه فيه كدر مفصل.
ولولا التقيَّت: الفصل معجز. . . كأن من طوال الفصل.
وقد اعتنى عليه أمه هذا النبى نشره الشيخ أبو عمر وعثمان ابن عمر المعروف بابن الحاجب النحو وسماه الإيضاح.

نظر: كشف الطائفة: 28. 1774
منها عدًا كبيرًا، وفرها اللغويون، وكان الشيخ شمس الدين الخشروشامي ورد الديار المصرية، وكان يحرك هذه المثلة، ويطلب الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس، فما كان يجد من يجيبه، وكان يزعم أنه لا يعرف تحقيق هذا الموضوع في الديار المصرية إلا هو، ولم أر أنا من يعرفه، وكان يذكر الفرق لطلبه، ونقلته عنه، وما أنا أذكره فأقول:

الوضع مسبق بالتصور، فلا يضع الواقع لشيء حتى يتصوره، فإذا وقعت صورته في ذهن، فتلك الصورة هي فرد مشخص من أفراد تصورات تلك الحقيقة، بلدلل أن تلك الصورة تعبقها الغفلة، ثم تأتي بعدها صورة أخرى، فتوالى الأمثال على الذهن، وتختلها الغفّلات، ولأنه يكون في ذهنه تلك الصورة بعيداً، فهي مثل تلك الصورة التي في نفس الوضع، فصارت لتلك الصورة أمثال باعتبار الصور الواضحة على ذهن الوضع، وباعتبار النفوس العديدة، إذا تقرر أن تلك الصورة فرد من أفراد تصورات تلك الحقيقة، وكان فرد من الأمثال هو مشخص متعين في نفس الوضع، كشخص زيد في الخارج الذي هو فرد من أفراد الإنسان، وهذه الصورة الشخصية فيها عموم وخصوص، فعمومها كونها صورة تلك الحقيقة كلاً للذى هو قدر مشترك بين التصورات المتعلقة بتلك الحقيقة.

وخصوصها هو بعينها وتشخيصها، فإن وضع لها الواقع من حيث عمومها، فهو اسم جنس، وإن وضع لها من حيث هي مشخصة، وهو خصوصها فهو علم جنس، لأنه وضع للمعوم والخصوص، كما وضع علم الشخص لعموم الإنسان مثلاً، وخصوص كونه زيداً ذلك الشخص المشخص، فتصل في فراق:

احدهما: بين اسم الجنس وعلمه باعتبار دخول الخصوص في النسبية في علم الجنس، وخروجه عن اسم الجنس.
وثانيهما: الفرق بين علم الجنس، وعلم الشخص أن علم الجنس هو الموضوع للعموم بقيد الشخص الذهني، وعلم الشخص موضوع للعموم.
الخارجي، يقيد التشخيص الخارجي، فهذا تحرير الفرق بين المعاني الثلاثة.

فتأمله. إذا كان مسمى علم الجنس صورة ذهنية مشخصة، فكيف انطبعت على ما لا يتناهي من الجريئات؟ فإذا تناهي لا ينطبق على كثيرين بالضرورة.

قلت: هذه الصورة الجرئية لما أخذت في الذهن أخذت بقيد كونها المشترك بين تلك الأشخاص الكبيرة، فلذلك انطبعت عليها كل مشتركة بين أمثاله ينطبق عليها، فكانت هذه الصورة كلية من هذا الوجه وجزئية من حيث أخذها بقيد الشخص.

تنبيه

ينبغي أن يتفطن لهذه المباحث لمعنى قول النحاة: إن أجمع وجمعاء وغدوة وبكرة إذا قصد بها زمن معين أنها معارف مع صدقها على ما لا يتناهي، من ذلك النوع أن الواعظ وضع لتلك الحقائق بقيد التشخيص الذهن، فهي أعلام أجناس، فلذلك امتنع صرفها، ولا إذا قيل لك: كيف تصور النكرة معرفة بالقصد؟ مع أنه لا يكاد يطلق (٢) يقول: رأيت رجلاً أو اشتريت وعدها، أو انفقت مالاً، وتحتر ذلك إلا ويبيد في نفسه معنى من ذلك الجنس واللفظ نكرة إجماعاً، فكيف صارت غدوة وبكرة معرفة في اللفظ بمجرد القصد، فلا جواب إلا أن يرجع إلى المباحث المتقدمة.

منقول: العرب وضعت لفظ نكرة وضعين:

أحدهما: مطلق نكرة، فهذا اسم جنس نكرة.

والوضع الثاني: لنكرة يقيد تشخيصها بزمان معين في مطلق ذلك التعيين، وأخذت معه الشخص الذهن، فكان هذا الوضع علم جنس، فإنها لو اقتصرت على تعيين النكرة الذي هو قدر مشتركة بين سائر المعينات كان نكرة أيضاً؛ لأن إضافة الكلي إلى الكلي يجعل المجموع كلياً، ففصر نكرة.

(١) في الأصل فإن
(٢) في ب مطلق.
قلنا: وله حصل من القيود ألف قيد، إلا أن لنفس إنسان نكرة مع أنه
جسم كما تقدم نام حتى حساس ناطق، ولم تخرجه كثرة القيود عن التنكر،
فحيئتها لا بد من الشخص الذهني فتدفع الإشكال.
وذلك في جمع وجمعاء وسحر إذا أريد به يوم معين، وكذلك سموا
الشيخ "شيخان" والبيرة "الفجر" وفجار وفي الأعداد ستة ضعف ثلاثة
وثمانية ضعف أربعة، وربعة نصف ثمانية، والأوزان التي يوزن بها،
فيقولون: سكران فعلاً، وطلقة فعلاً، وأفضل أنقل، فيمنعون الصرف
للعلامة مع سبب آخر مع صدق هذه المال كلابياً على ما لا يتناهي، ومن لم
يفهم المباحث السابقة لم يفهم هذه المواضع في كلام العرب.
فإن قلت: إذا قلت: إن علم الجنس في هذه الأمثلة كلها وضع الصورة
المتشائمة في الذهن، فكيف صدقت تلك الصورة المشخصة على جميع
صور الخارجية؟ وإنما تصدق من حيث عمومها، لا من حيث خصوصها.
قلت: بل تصدق من حيث الخصوص أيضاً لا بد إذا تصورت في ذهنك
صورة الأسد، فهذه الصورة خاصة، وأنت تجدها في نفسك تنطبق من حيث
هي على كل أسود، كما إذا انطبع في مراء صورة شجرة، فإنها تجد تنطبق
على كل شجرة من ذلك النوع، وذلك الشكل، وإن كان عدداً غير متناه،
وذلك إذا صورتها في حائط تجد تنطبق على ما ينتمى من ذلك النوع،
وذلك الشكل، فكذلك إذا كانت الصورة، فتأمل ذلك، ولذلك إذا أخذت
مقداراً من الماء في الخارج، فإنك تجد تنطبق على كل مقدار من الماء من
ذلك النوع.
التقسيم الثالث: . . . . إلى قوله: وأما المركب.
"تبية"
اعلم أن المتواطئ هو اللظف الموضوع لمعنى كل مсто (1) في محله،

(1) في الأصل أ، ب مختلف.
قالونا: كلى، احترام من العلم، ومستوى احترام من الشك.
واشتفائه السبي متعنن به الشروط، قال الله تعالى: إنما الحق زيادة في الكثير بفضل به الذين كفروا يحلونه عامة ويحرمونه عامة لبواطنها عدة ما حرمت الله فيقولوا ما حرمت الله، زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين.

[النوبة: 32]

أي: يوافقوا عدد الشهور الحرام، في كونها أربعة، في غير شهراً بشهر، ليعلموا الأربعة، فوافقوا في العدد، وإن خالفوا في العدد.
والشک هو الفظ الوضوع لمعنى كلي، مختلف في مجاله بجنسه.
قولنا: كلي، احترام من العلم، ومستوى احترام من الشك.
فإنه مختلف في مجاله بجنسه، واشتفائه السبي الشك.
فله الذاكر فيه هل هو مستقل أو مشترك ؟ فمن حيث هو يطلق على مختلفاته يشبه أن يكون مشتركاً، ومن حيث مسمى واحد كلي يشبه أن يكون مستقلًا.
قال السهرودي في المطاحن: أسباب التشكيك ثلاثة:
أحدها: الكثرة والقلة، كلفظ النور كثر مسمى في الشمس، وقل في السراج.
وثانيه: إمكان التغير، واستحالتته كالوجود، ويصدق على الوجود الواجب (1)، وهو يستحيل عليه التغير، ويصدق على الوجود الممكن، وهو قابل التغير والزوال والعدم والفناء، فالوجود الواجب كالشمس، والممكن كالسراج.
وثالثها: الاستغنا والاختيار كالوجود، فإنه يصدق على العرض المفتر.
للمحل، وعلى الجوهر الغني عن المحل، فالجوهر كالشمس، والعرض كالسراج.

(1) من أول: قال مدلول مشتاق، إلى هنا ضفت في ب.
سؤال 

المشكل لا حقيقة له بل هو إما متواطئ أو مشترك لأننا نفرض نور الشمس مثالاً ماهية جزء ونور السراج عشراً أجزاء فقد اشتركت في العشرا وامتارت الشمس بالزيادة والسراج بعدمها فلفظ النور إن كان وضع للمشترك الذي هو العشرا فهو متواطئ قطعاً لأن العشرا لم يختلف فيها بالضرورة وإنها وقع الخلاف بزيادة غير العشرا وكل متواطئ فقد اختلف في مجاله بغير المسى كالحيوان اختلف في الإنسان والبشر اختلافاً شديداً بامور خارجية عن مفهوم الحيوان 

فإما أن يكون الجمع مشكلاً أو الجمع متواطناً وإن كان الوضع وقع في المشكل للقدر المشترك بقيد الزيادة في الشمس وقيد عدمها في السراج 

وإذا كان مجموعة من متباينة فاللفظ المشترك ضرورة 

جوابه: إن الاستدلال وقع في المشكل فاختلاف في مجاله بحسه فإن الشمس خالفت السراج بزيادة هي نور وإن وقع الاختلاف بغير المسى متواطناً 

والمتباينة مشتقة من البين الذي هو الفراق والتبين الذي هو التباعد ولا كان مسياً هذا غير مسياً هذا وإن اجتمعا في محل واحد نحو زيد متكملم صريح فزيدي اسم ذاته ومتكلم اسم صفته وفاصح اسم صفته صفه 

والسيف اسم للحديدة والدهن اسم نسبته للهند والصام اسم صفه قطعه في أنه غاية في القطع وته نصر الحبل أي حله بالكلية 

والمرافقة هي اللفظان أكثر وضعاً لسمى واحداً باعتبار واحد مشتقة من ردائي النابتية سابع اجتماع اللفظين على معنى واحد باجتماع الراكبين على دابة واحدة 

وقوله: "إن اتخاذ اللفظ وتعدد المعنى ونقل عن الأول مراده بالنقل"
ليس النقل العرفي، بل النقل [الاصطلاحى (1) اللغوى، وهو التحويل؛ لأنه يقسم إلى المجار المرجح الذي لم يوجد فيه النقل العرفي، ومورد التقسيم يجب أن يكون مشتركاً بين الأقسام، فدل ذلك على أن مراده النقل اللغوى؛ لأن اللفظ لم يوضع مفعناً، ثام استعمل في غيره، فكأنه قد حول من موضع لموضوع على سبيل المجار عن التحويل اللغوي، وهو من مجال التشبيه، وإلا فالتحويل على اللفظ محال؛ لأن الأصوات لا تبقى زمنين، وما لا يقبل البقاء لا يقبل التحويل.

ثم قوله: "إن كان النقل لا ل المناسبة فهو المرتجع. هذا التفسير لم أر أحداً ساعدته عليه، بل نص الزمخشري وغيره على أن المرتجع هو اللفظ الذي لم يسبق بوضع، وهو قد اشترط الوضع عكس ما قالوه (2) قال شرف الدين بن النمسانى: إنه لم يوافقه أحد من النحاة، ومختصرات المحرولات تابعته، وسيف الدين في الإشكال (3) حيث فسر المرتجع بما فسره هو به، ولعله تابعه؛ لأنه بعده في التصنيف، وإن عاصره في الزمان، وظاهر أن هذا التفسير غير جيد؛ لأن لم يضعه اصطلاحاً لنفسه، وإنما تعرّض في هذا التفسير كله لبيان اصلاح النحاة من المنقول، والعلم، والحقيقة، والمجاز، فكلها اصطلاحات العلماء المثقفين.

وقد أكثر المطالعة في هذا الموضوع، فلم أجد إلا ما أخبرت به. قولها: "والمرتجع، قال صاحب كتاب "الزينة": المرتجع وأنّد هذه القصيدة ارجاعًا مأخوذ من الرجل لما كان الواقف على رجل واحد لا يمكن من الفكر، فمعنى الشعّر الذي ليس قبله فكر مرتجعًا، ولذلك شبهه باللفظ الذي لم يسبق بوضع مرتجعًا.

(1) سقت في ب.
(2) ينظر الماهر في علوم اللغة: 328/1.
(3) ينظر الإحكام للآخرين: 50/1.
كل مجار راجع منقل، لأنه برجحه صار حقيقة عرفية، أو شرعية، وليس كل منقول مجاراً راجحاً، لأن النقل قد يقع لا عن علاقة، كما ينقل لفظ جعفر اسمًا للولد الخاص.

وينقل المتكلمون لفظ الجوهر عن النفس في اللغة إلى الجوهر الفرد الذي هو في غاية الخصة، ولا يرى ولا ينفع به، فالعلاقة حينئذ بينهما منفية، فهو ليس بمجار لعدم العلاقة، وإذا انتفى أصل المجار امتنع أن يكون مجاراً راجحاً، وكذلك لفظ الذات موضوع لغة للصحة، فقيل لحقيقة الشيء: ذات أي: حقيقة، والحقيقة يستحب فيها أن يكون لها صحة، فالعلاقةمنفية، فأصل المجار منفى كما تقدم، فحينئذ المنقول أعم من المجار الراجح، وكلمه ظاهر يقتضى أن كل منقول مجار، وليس كذلك كما رأيت، فإن نسبت المنقول إلى أصل المجار كيف كان، كان كل واحد منها أعم وأخلاص من الآخر من وجه لوجود المجار بدون المنقول في المجار المرجو، والمنقول بدون المجار في الجوهر، والذات، ونحوهما، ويجتمعان معاً في المجار الراجح فيما كالحيوان، والأبيض، وضابط الأعم والأخص من وجه، أبداً أن يوجد كل واحد منها وحده ومع الآخر.

فأيدها

قال صاحب «المفصل»: النقل إما عن مفرد أو مركب.


(1) في ب: بيه.
والمربك إما عن اسمين ليس بينهما إسناد، ولا إضافة نحو: بعلك، فورام هرمز أوبينهما إضافة نحو: عبد مناف وعبد الله، أو بينهما إسناد نحو: تأبط شرأ، وشاب قرناها، واسم وصوت نحو سبوبه، ونفظيره، وعمروه.

» فائدة 

يتحقق من النقل أن الحقائق أربعة، والمجازات أربعة.

حقيقة لغوية وشرعية.

وعرفة عامة: وهي التي اجتمع عليها الناس كلهم أو جمهورهم.

حقيقة خاصة: وهي التي اختصصت بعض الفرق، كاصطلاح الفقهاء على النفس، والفرق، والكركر، وغير ذلك، والنهاة على المبتدأ والخبير والجار والمجرور، والملكلوث على الجوهر والعرض، وكل واحدة من هذه الأربعة إذا كأن اللفظ فيها حقيقة في شيء، ثم استعمل في غيرها كان مجازاً بالقياس إليها، فلفظ الصلاة في اللغة الدعاء، ونقل للأفعال المخصصة، فإذا استعمل في الدعاء كان مجازاً باعتبار الحقيقة الشرعية، ولفظ التدابة، إذا استعمل في مطلق ما دب كان مجازاً بالقياس إلى الحقيقة العرفية، وكذلك سائرها، فبحصل لنا أربع حقائق، وأربعة مجازات.

قله: وإن لم تكن دلالة اللفظ على النقل إليه أقوى سمي بالنسبة إلى المكتول إليه مجازاً.

عليه ثلاثة أسلحة:

الأول: أنه قسم المكتول إلى المنقول، والشيء لا يقسم لنفسه، فإن قلت: مراده بالنقل في المقسم المنقول اللغوي، والمقسم إليه النقل العرفي.

قلت: هذا وإن كان مشكلاً من حيث كونه أصولاً، فبينيّه لا يتحدث إلا
باحلاحة عرف الأصوليين، فإنه وإن سلم فقد قسمه إلى المجار الخفي،
وليس في المجار الخفي إلا النقل اللغوي، فيلزم للمحدود المتقدم.

التاني: أنه قسم اللفظ إذا كثرت معانيه واتخذ هو إلى المجار الخفي، والمجار
الخفى لا يصدق عليه أنه معنى اللفظ، فإن الاصطلاح على أن معنى اللفظ
ومدلوله، ومسمى واحد، والمجار ليس مسمى، فلا يصح تكرير المعاني
بالمجار، بل لا يكون لهذا اللفظ إلا معنى واحد، وهو الحقيقة فقط.

الثالث: أن المجار والحقيقة من أسماء استعمال اللفظ، لا من أسماء
اللفظ، فاللفظ من حيث هو لفظ لا يسمى حقيقة، ولا مجاراً، وإن سمى
علماً، ومضماراً، وقترياً، ومشكوكاً، وغير ذلك، وأما حقيقة ومجاراً فلا
يصح إلا أن يضمر مضافاً محدوداً تقديره يسمى استعماله بالنسبة إلى الحقيقى
مجاراً، و إلى المقبول عنه حقيقة.

قال الإمام فخر الدين في كتاب «المحرر» قوله: معنى وزنه مفعل، وهو
اسم الزمان، والمكان، والمصدر.

والمراد هاهنا اسم مكان الغاية، أي: الموضوع الذي قصده، وعناء
الواقعي بالوضع فهو مكان الغاية، فسمى معنى لذلك، فيها يظهر أن المجار
لا يسمى معنى اللفظ، وليس سؤال وهو أن الغاية في الغاية، لا في المعنى،
فمكانتها قلب الواقعي لا المسمى، فلا يصح هذا التحليل، لأن تسمية معنى
من باب مجار الشبيه.

تقرير ذلك (1): أن الغاية هي الإرادة، ولها نسبتان:

(1) في الأصل وتقريره
التعلق، فشبت إحدى النسبتين بالأخرى، فسمي المراد معنى لهذه العلاقة، وهي مشابهة إحدى النسبتين للأخرى.

وقوله: "إن كانت إفادة اللفظ لهما على السوية سمي اللفظ بالنسبة إليههما مشتركاً برد عليه أن كل مشترك مجمل والمجمل لا دلالة، والدلالة هي الإفادة، فلا يستقيم قولنا: إنه أفادهما على السواء، لأن الواقع حينئذ عدم الإفادة مطلقاً.

"تنبيه"

وقع في بعض النسخ اسمى مشتركا بالنسبة إلى كل واحد منهما، ومجملًا بالنسبة إليههما، والصحيح مشتركا بالنسبة إليههما، ومجملًا بالنسبة إلى كل واحد منهما ؛ لأن الشركة من الأمور النسبية، فلا يصدق على الدار أنها مشتركة بالنسبة إلى زيد وحده، بل لا بد من آخر معه في تلك الدار، والإجمال يرجع إلى عدم الفهم، وعدم الفهم يمكن نسبته إلى واحد، فيقال: زيد لم يفهم من اللفظ، فذلك تصمت النسبة للشركة، والإفادة بقولك: لكل واحد منهما الإجمال.

"فأئذاء"

قوله: "لأن كون اللفظ موضوعاً لهذا وحة معلوم - عليه مناقشة ؛ لأن التقدير أن اللفظ مشترك، والمشترك ما وضع لأحد مسماه وحده، بل ينبغي أن يقول: كون هذا مسمى، فأما معلوم، فيشرح بالتمام دون الوحدة.

قوله: "إن كانت [دلالة] (١) اللفظ بالنسبة إلى أحد مفهومه أقوى، سمي بالنسبة إلى الراجح ظاهراً وإلى المرجح مؤلاً - عليه مناقشة ؛ لأن المعني المؤل لا يفهم من اللفظ ؛ لأنه المجاز مع الحقيقة، والخصوص مع العموم، بل السامع يخبر بأنه غير مراد، فكيف يحسن أن يسمى أنه فهم من اللفظ؟

١(١) مقطع في ب.
بل كان ينبغي أن يقول: بالنسبة إلى احتمالية، أما مفهومه وصفهما بأنهما مفهومان، فلا فائدة.

المؤول مشتق من المال، إما لأنه يؤول إلى الظهور وإن عرض له دليل، أو لأن الفعل آل إلى تجويه بعد فهم الظهر، والثاني أولى، لأنه تسمية له باعتبار ما هو موصوف به الآن، فإطلاق المشتق عليه من المال حقيقة.

وأما الأول فإنه تسمية له باعتبار ما هو قابل له من عروض الدليل المرجع، وقد يحصل وقد لا يحصل، والأصل عدم حصوله (1)، فيكون من باب تسمية العرب خُمْراً، فيكون مجازاً، والحقيقة أرجح من المجاز.

تقرير قوله: ١ الأقسام الثلاثة الأول مشتركة في عدم الاشتراك، فهي نصوصاً.

يريد بالثريمة: اتحاد اللفظ والمعنى، وتعدد اللفظ والمعرف، ونعدد اللفظ واتحاد المعرف، فإن هذه المفهومات من حيث هى لا اشتراك فيها، فتكون نصوصاً.

"فائدة" 

النص له ثلاثة معان في اصطلاح العلماء:

١) ماله معنى قطعاً، ولا يحتمل غيره قطعاً، كأسماء الأعداد.

٢) وما يدل على معنى قطعاً، ويحمل غيره كصيغ الجمع في العмор، نحو قوله تعالى: [إِفَأَنْبُلُ يَوْمَ الْيَومِ] فأطلقوا المشتكَنَ [حيثُ وجدتَهم وَخَذَلَهُمُ وَأَحْصَرُوهُمُ، وَأَهْدَعُوا لَهُمُ كُلُّ مَرَضِدَ، فإنَّ تأبوا، وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ، فَخَلَّلَوْاهُمُ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ] [التوبة : ٩] فإنها لا بد في هذه الصيغ من اثنين، وما يدل على معنى كيف كان،

(1) في الأصل والأصل العمد
وهو غالب استعمال الفقهاء، يقولون: نص الشافعي على كذا، ولذا النص، والقياس في المسألة، ونص العلماء في هذه المسألة على كذا، ولا يرددون إلا لفظًا، دالًا كيف كان، والأول والثالث في الحصول.

قوله: "فهي نصوص."

يريد المعنى الثالث، والنص الذي جعله قسيماً للظاهر بعد هذا هو الأول، والثاني نص عليه الغزالي في "المستصفى".

"سؤال"

قوله: "إما أن تكون إفادة ذلك اللفظ لهما على السوية فهو المشترك"، مشكل ؛ لأن المشترك مجمل، والمجمل لا قائدة له ؛ لأن الإفادة هي الدلالة، والدليل ضد المجمل، وكذلك تقسيمه اللفظ باعتبار الإفادة إلى المؤول، مع أن المؤول إذا هو احتمال خني يقتضيه اللفظ ولا يدل عليه، وكذلك تقسيمه إلى الحقيقة والمجاز، والمجاز لا يدل عليه إلا لقرينة.

أي ذلك قوله: "إما أن تصير دلالة على المتقول إليه أقوى، وصيغة التفضيل إما تصدق من حيث يصدق المشترك، وهو ها هنذا القوة فهي الدلالة.

إما قوله قبل هذا: "من حيث هو جزؤه" في "باب الدلالة"، مع أنه إذا صار اللفظ مشتركًا بين الجزء والكل يطلب دلائه بالكلية، فتأمل هذه المواضع.

"سؤال"

لا نسلم أن الثلاثة الأول، وهي اتحاد اللفظ، والمعنى، وعدد اللفظ والمعنى، واتحاد المعنى قد استمرت في عدم الاشتراك ؛ لأن الألفاظ المتباينة لا تمنع الاشتراك نحو لفظ "القرآن"، ولفظ "العين"، وهم متبائين لتعدد اللفظ والمعنى، وهما مشتركان، وكذلك الترابود قد يكون مشتركًا، فإن
القرء، مرادف للفظ الحيض والطهر، ولفظ "العين" مرادف للفظ الذهب.
في الذهب، والركنية في عين الماء، ومع ذلك فهو مشترك.
جوابه: أنه إذا عرض لها الاشتراك لا من جهة أنها مترادفة ولا منبئية، ونحن إذا تمكن عنها الاشتراك من جهة أنها متباعدة ومترادفة، وهذه جهة أخرى فلا تضر.

"قاعدة"
التقسيم الذي يُسمّيه أهل المنطق المنفصلة، قد يكون مانع الجمع فقط.
وقد يكون مانع الخلو فقط، وقد يكون مانعهمما.
فالأول: إذا تركت القضاية من الشيء، وما هو أخص من نقيضه نحو:
هذا العدد، إما أقل من ذلك العدد، أو أكثر، فيمنع اجتماعهما، ويمكن ارتفاعهما، لأن يكون متساوية، فإن الأخر أخص من نقيضه الأول، لأن ما ليس بقل يكوب أكثر، وقد يكون متساوية.
والثاني: إذا تركت من الشيء، وما هو أعم من نقيضه.
فقدنا: إما أن يكون زيد في البحر، وإما، إلا يعرف (1)، فإن لم يكن في البحر تعني عدم معرفته، وإن انتمى عدم الغرق تعين الغرق، فيكون في الماء جزماً، فلا يرتفعان، ويمكن اجتماعهما بأن يكون في البحر، ولا يعرف؛ لأن عدم كونه في البحر أخص من "لا يعرف"، ولا "لا يعرف" أعم من عدم كونه في الماء، فإنه يصدق مع الماء ومع البحر، فلو ارتفع لأرتفع الشيء، وما هو أعم من نقيضه، ومنا أرتفع ما هو أعم من القاضي ارتفع النقيض؛ لأنه يلزم من نفي الأعم، نفي الأخص، فترتفع النقيضان، وهو محال.
والثالث: إذا تركت من الشيء والمساوي لنقيضه، كقولنا: العدد إما زوج

(1) في الأصل أ / ب يغرق وعلى هذا يبقى هذا الرسم في الثاني.

١١٣
أو فرد، فإن عدم الزوج منحصر في الفرد، فلذلك لا يجتمعان، ولا يرتفعان؛ لأن التقييمين لا يجتمعان ولا يرتفاعان.

إذا تقرر هذا فاعل أن التقييم في هذه الألفاظ، وفي حالة التفويض، وفي قولنا: العلم إما تصور، أو تصديق كله يرجع إلى مانعة الخلو فقط، لا مانعة الجمع، ولا مانعتهما؛ لإمكان اجتماعهما كلها، أو أكثرها، كلفظ العين مرادف للحدث، وحياز للقرء، ومتواطئ؛ لأن كل مسمى من مسمياته مستوفى مجاله، وهي مشتركة، فهذه أربعة اجتمعت في لفظة واما التنافي بين العلم، والمتواطئ، ونفسهما، ومقصود هذه القاعدة أن تفطن للدفعة الأسلاء عنك (إذن ظاهر التقييم للقياس بين الأقسام، فيقال لك: هذه الأقسام ليس بينها تناف) (1) كما بين الزوج والفرد، والمتحرك والساحن، لأنه السابق إلى الذهب، فنجب بأن هذه القضية مانعة الخلو فقط، فائدة)

النص مأخوذ من وصول الشيء إلى غايته، من قولهم: نصت الظبية جديها إذا رفعته.

وفي الحديث كان رسول الله ﷺ: "يسير العنق فإذا وجد [فُرِجَةٌ] (2) نص" (3)، أي: يسير برفق، "فإذا وجد فسحة رفع السير إلى غايته". فمن لاحظ أعلى مراتب الوصول في الظهور إلى غايته قال: النص المعنى الأول.

(1) سقط في ب.
(2) في ب: فجوة.
(3) آخره مالك في موطه: 392/91، كتاب الحج باب البر في الدفعة (179)، البخاري 3/646، كتاب الحج: باب السير إذا دفع من عرفه (179 وطرقاء في 3999، مسلم 443، كتاب الحج: باب الإفاضة من عرفات إلى امردة، واستجاب صلاتي المغرب والعشاء جميعاً بالمرحلة في هذه الليلة (128-1283)، وابن حاجة 2/54، كتاب الناسك، باب الدفع من عرفه (179).
ومن لاحظ أصله جعله الثالث.

ومن لاحظ التوسط، قال بالتفسير الثاني من تفاسير النص.

"فائدة"

المجمل مشتق من الجمل الذي هو الخلط، ومنه قول رسول الله ﷺ:

"أَنَّ اللَّهَ يَثْوِبُونَ حَرَّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّخُوشُ، فَبَعْوَاهُ وَأَكُلُّوا أَنْمَاثُهَا".

تأى: خلوطها بالسكيك، ومنه العلم الإجمالي، أي: اختلط فيه الوجه المعلوم بالوجه المجهول في تلك الحقيقة، والوجه المجمل اختلط فيه على الساعم مراد المتكلم بغيره، فذلك يسمى مجملًا.

"سؤال"

قوله: النص والظاهر يشتركان في الرجحان.

أقول: الرجحان من الأمور النسبية التي لا تعقل إلا بين راجح ومرجوح.

والقدير أن النص مدلوله متعين، ولا يحمل غيره، فلا رجحان حيتنًا، كما أن الظن يصدق فيه الرجحان دون العلم لاتخاذ الجهة فيه، وإما الرجحان في الظاهر خاصة لوجود الاحتمالين، ويمكن الجواب عنه أن يقول: إن الإنسان قبل سماع اللظف كان تجوز النقيضين عنده في كل شيء مكناً على السواء في الاحتمالين، فلما سمع اللظف النص ترجح عنده أحدهما الذي هو مدلول النص، حتى امتع النقيض الآخر، فقد صدق أصل الرجحان في النص من حيث الجملة، كما صدق أصل الرجحان في خبر التواتر في أصله، ثم انتهى إلى حد القطع.

وأما أنه مبني على الرجحان، فكان أصله خيراً واحداً، ثم انتهى إلى
العلم، وكذلك هذا راجع فيه أحد الطرفين بعد التساويع، عند كمال تصور مراد المتكلم منه، والعلم بحقيته (1)، أي: حقيقة اللفظ، وحصول الجزء وتوهم التبريزي من هذا السؤال فغير العبارة، وقال: النص والظاهرة يشتركان في تعين المراد فيهما، فهما نوعا الحكم، وفي المنتخب المشترك بينهما هو الحكم، ولم يذكر الرجحان، والحاصل والتحصيل مثل المحصول في ذكر الرجحان.

سأل:

قولهم: النص ما لا يحتمل، يبطل النص بأمور (2).

أحدها: أن أقوى ألفاظ النصوص لفظ العدد عشرة مثلاء، والعقل يجوز بالضرورة أن تكون العبرة وضعتها لمعنى آخر من الجماد، والنبات، والحيوان، وأن ذلك المسمى الآخر هو مراد المتكلم، هذا الاحتمال لا يبطل تجربته أبداً، وإن كان اللفظ لا يقبل أن يراد به التسمية، أو الإحدى عشرة، ويرد مع احتمال الاشتراك التقدم، والتأخير، والنقل، والแعشر الفعلي والإضمار، وهذه احتمالات لا يبطلها لفظ العدد.

وثانية: أن مذهب أهل الحق جوار النسخ قبل الفعل، فإذا أمرنا بعدد جار أن يكون الله تعالى - علمنا نسخه قبل وقوعه، فلا يكون مراده بالنص الأول الإيقاع، بل إظهار الطوعية من الأمور، كما اتفق في قصة إبراهيم وإسحاق - عليهما السلام - فإن لفظ إسحاق نص، ومع ذلك لم يكن

(1) في ب والأصل بحقيقته اللفظ.
(2) في ب من أربعه أوجه.
المراد بالنص الأول الذي ب ل إظهار طواعيتهما ، وحسن إقبالهما على أُوامر الله تعالى .

وثانيها : أن صبغ الأعداد تقبل المجاز بدليل قوله تعالى :

{ فَمَثَّلْ فِي سَلْسِلَةٍ دُرْعُهَا سَبْعَانَ ذَرَاعًا فَأَسْلَكْهُ } ١٣٢ ، وكذلك قوله تعالى : { إِنَّا نَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعَانَ مَرَّةً } ١٨٠ .

قالوا : المراد الكثرة لا خصوص السبعين .

قال العلماء : العرب تعبير بالسبعين عن أصل الكثرة ، فالمراد أنها كثيرة الذرع . وكذلك قوله تعالى : { فَمَثَّلْ ارْجُعَ الْبَصَرَ كَرَتْكَينِ يُنْقِلْكَ إِلَى الْبَصَرُ حَآسَيْنَ وَهُوَ حَسَبُ } ٤ [ الملك : ٤ ] .

قال العلماء : معناه ارجع دائماً ، ودل بـ ُ الكرتين ٤ على أصل الكثرة ، وتنقول الناس في العرف : كلمى كمتين ، ومراده كلاماً كثيراً ، وكذلك قولهم : امشي معي خطوتين ، والأصل عدم النقل والتغير ، فيكون ذلك لغة ، وهذا عين المجاز ، فإنه استعمال اللفظ في جميع هذه الصور في غير ما وضع له .

إذا كان هذا في لفظ العدد ، فكيف غيره ؟ ولا يتصور لفظ يتعذر فيه أمثال (١) هذه الاحتمالات إلا لفظ الجلاء ، وهو قوله تعالى : الله ، فإن هذا اللفظ علم بالضرورة لا يقبل كثيراً من هذه الأسئلة مع أنه قد جاء في الكتب القديمة في التوراة : جاء الله من سيناء ،

(١) في ب : أصل .

٦١٧
وأشرق من ساعير (1)، واستُعيِّن من جبال قازان (2) وسياح طور سيناء، وِساعير (3) الموضوع الذي كان به عيسى عليه السلام بـ (4) الشام، وفر قازان بـ (5) مكة، ومرأد هذا اللَّفظ مجيئه هذي الله تعالى، وكتب، وآياته الكرام، وبراهينه (2).

وفي القرآن الكريم قال تعالى: "وجاء ربك وملك صفا صفا" [الفجر: 22].

وفي السنة النبوية يُنزل ربنا [تبارك وتعالى] كل ليلة إلى السماء الدنيا (6) حين يُفيق الليل الأخير يقول: من يدعون قاستجب له؟ من يسألين فأعطيه؟ من يستغفرن قاغفر له [ط] (4) (7).

(1) في ب: ساعير، وقال في مجمع البلدان (3/193) في التورة اسم لجبال فلسطين.
(2) في ب: قازان.
(3) في ب: وهذا مجاز.
(4) سقط في ب.
(5) متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري في الصحيح: 29/3، كتاب التهجد (19)، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (14) الحديث (1145)، وأخرجه مسلم في الصحيح: 521/1، كتاب صلاة المسافرين (2).
(6) باب الترتيب في الدعاء والتنذكر في آخر الليل (24) الحديث (758/168) والأجرة الترمذي: 307/2 في كتاب أبوب الصلاة، باب ما جاء في نزول الرّب عز وجل إلى السماء الدنيا كل ليلة، حديث (5، 446)، وقال: حسن صحيح.
(7) أحمد في المسند: 28/419، ولنسأ في هذا المقام مقالات، ولكن مذهبين في هذا المقام مذهب السلف الصالح: طالب، والأوزاعي، والثلثي، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حبل وإسحاق بن راهوي و غيرهم. من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمراراً كما جاء من غير تكيف ولا تشبه ولا تطيل، وواضح المبادر إلى إذانهم المشهرين من飛び عند الله، فإن الله لا يشبه شيء من خلقه وهو ليس من المثال شيئاً وهو السميع البصير (6)، بل الأمر كما قال الآية - منهم نعيم بن حماد -

118
والمراد المجاز على ما تقرر في موضعه، فقد قيل: هذا اللفظ مجاز لغة، فبطل أن لنا لفظًا لا يقبل المجاز، والنص يفسر عدم القبول لا حقيقة له.

ورابعها: أن الاستثناء يدخل في صيغ العدد.

قال الله تعالى: { ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه } (1) فلقيته فيهم أئمة سنة.

{ إلا خمسين عامًا فأخذهم الطوفان وهم ظالمون } (العنكبوت: 14).

وقال عليه الصلاة وسلم: { إن الله تسعة وتسعةين اسمًا مائة } (العنكبوت: 14).

(أ- سقط في ب).

(2) أخرجه البخاري في الصحيح: 417/5 في كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراك في الإنكار، حديث (726)، وفي كتاب الدعوات، باب الله مائة اسم غير واحد (141)، وسلسلاً في الصحيح: 20/42 20/623 212/2777 2777237/2777، وأورد النعمي في جامعه مع سرد هذه الأسماء في كتاب الدعوات: 496، 497، حديث (726)، وقال النعمي: غريب، وابن حبان: ذكره الذهبي في المراد (593، 594) في كتاب الأدبية: 496/5، في كتاب الدعوات، باب (83)، حديث (726)، 397، 390، 350، 387، 8271، وأحمد في المصدر: 499، والحامل في المستدرك: 16/1، وأخرجه الطبري في التفسير: 91/9، 91/10، وأبو نعيم في الحلية: 247/3، 247/4، 247/6، 247/10، والبيهقي في السنن الكبرى: 27/20 في كتاب الإمام، باب اسم الله عز وجل ثمانة، والحميد في مسنده: 479/2، حديث (113).

قالت: في بعض هذه الطرق سرد الأسماء.

619
وَلَهُ عِزٌ وَجَلٌ أَسمَائُ سَعِيَ هذِهِ الأَسَامِي أَنْ يَا بِهَا الْكِتَابُ وَالسَّنَةُ مِنْهَا: الْرَّبُّ،
وَالْمُولِّي، وَالْمُصَبِّرِ، وَالْقَاطِرِ، وَالْمُحِيطِ، وَالْجَمِيلِ، وَالْصَّدِيقِ، وَالْمُحْتَرِمِ، وَالْوَلِيدِ،
وَالْحَنَّانِ، وَالْمَنْتِئِ، وَالْمُهَادِيِّ، وَالْمُكْفِيلِ، وَالْمُطَّلِبِ، وَالْهُذَّابِ، وَالْغُلَامِ،
وَذَوَّ الْمَعَارِجِ وَذَوَّ الجَوَّاءِ، وَتَحْصَيْنُ بِعْضِهِنَّ بِذَلِكَ لِكُلِّهَا أَشْهُرُ الأَسَامِيَ.
وَقَلَّمْ يُقَلِّبُهُ: قَالَ: مَنْ أَحْصَى مَعِنَاهُ: أَحْصَى مِنْ أَسَامَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ نَسَمَةً
وَتَسَنَّى ذِلِّلَ الْجَنَّةَ، سَوَاءَ أَحْصَى مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ الْوُلِيدِ بِنِ مُسْلِمٍ أَوْ مَنْ سَأَرَّهُ مَا
دَلَّ عَلَى الْكِتَابِ أوَّلِ الْسَّنَةِ.

قَالَ الْتَرْمِذِيُّ: لَا نَعْلَمُ فِي كَثِيرٍ مِنْ الرَّوَايَاتِ ذَكَرُ الأَسَامِيَ إِلَّا فِي هَذَا الْحَدِيثِ،
وَذَكَرَ أَبُي يَسَارِ هذا الْحَدِيثِ بِإِسْتَنَادِ أَخَرِ عَنِ أَبِي هَرْبَةِ وَذَكَرَهُ فِي الأَسَامِيَ، وَلَسْ
لِهِ إِسْتَنَادٌ صَحِيحٌ، قَلَّ: وَرَوَاهُ أبِي مَاجِه مِنْ طَرِيقِ زَهْرَانِ بِنِ مَحْمُودِ عَنِ مُوسِى بْنِ عَقِبةَ
أَءْعَجُرَ، وَسَاقُ الْأَسَامِيَ وَخَلَفُ سَبَقِ الْتَرْمِذِيِّ فِي الْمَرَجِعِ وَالْفِزْقِ وَالْتَقْصِدِ،
فَأَمَّا الْزِّيَادَةُ فِيهِ: الْبَارُّ، الْرَّاَشِدُ، الْبَرْهَانُ، الْشَّدِيدُ، الْوَاقِعُ، الْقَائِمُ، الْحَافِزُ،
الْفَاتِرُ، الْفَاتِحُ، الْمَعْتِضِ، الْأَبِيدُ، الْمَنْثُورُ، الْثَّانِمُ، الْكَبْرَاءُ، الْعُفُوَّ، الْمُبْطَرُ،
وَقَالَ المُحْفُوظُ عَنِ أَبِي وُهَشَامِ بْنِ ذَكَرِ الأَسَامِيَ، قَالَ الْحَاكِمُ وَأَبِي الأَعْضَءُ:
شَخْصُ، قَالَ الْحَافِزُ: مَلَّ فَقِيَ عَلَى ضَعْفِهِ، وَهَا الْبَخَارِيَ، وَمُسْلِمُ وَبَيْنُ الْمَعْنَىَ، وَقَالَ الْبَيْهَقِيَ:
ضَعْفُ عِنْدَ أَهْلِ الْنَّقِلِ، قَالَ الْبَيْهَقِيَ: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ تَفْسِيرُ وَقَعَ فِي بَعْضٍ
الرُّوايَاتِ، وَهُذَهُ الْاِحْتِلَالُ تُرْكُ الشِّيْخَانَ إِخْرَاجُ حَدِيثٍ الْوُلِيدِ فِي الصَّحِيحِ، وَقَالَ الْقَاضِيَ;
أَبُو بِكْرُ بْنِ الْعَرْبِيُّ: لَا نَعْلَمُ هَلْ تَفْسِيرُ هَذِهِ الأَسَامِيَ فِي الْحَدِيثِ أَوْ مِنْ قُوْلِ الْرَّأْوَى؟
قَالَ الْحَافِزُ: وَالدِّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ اِخْتِلَافُهَا; وَإِنَّ كَانَ حَدِيثُ الْوُلِيدِ أَرْجُحَهَا مِنْ هَذِهِ
الْإِسْتَنَادِ، وَقَالَ أَبُو مُحْمَدٍ بْنِ حُزَيْمٍ: جَاءَ فِي إِحْصَائِهِ إِحْدَاثُ مَضْطَرِبٌ لَا يُضَعُّ مِنْهَا
كَنِّى أَصْلًا، وَقَالَ أَبِي عَلْيَةٍ: حَدِيثُ الْتَرْمِذِيِّ لَيْسَ بِالْمَوْتِرَ، وَفِي بَعْضٍ الأَسَامِيَ الَّذِي
فيهِ شَذْوُهُ، وَقَدْ وَرَدَّ فِي دِعَاءِ الْبَيْحَقِيَّةِ صَلِّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمُ: *يَا حَنَانُ، يا مَانِهُ،
وَلَيْسَ فِي حَدِيثِ الْتَرْمِذِيِّ وَاحِدٌ مِنْهَا، اَنْتَهِى.*

وَقَالَ الْغَنْزِيُّ: لَمْ أَعْرِفْ أَحَدًا مِنْ الْعِلَمَاءِ عَتْتَ بَلَٰلٍ لِلْأَسَامِيَ وَجَعِمَهَا مِنْ الْكِتَابِ
سَوَى رَجِلٍ مِنْ حَفْظِ أَهْلِ الْمَغْرِبِ يَقَالُ لِهِ عَلَى بَنِ حُزَيْمٍ: فَإِنَّهُ قَالَ: صَحَّ عَنْدِيَ قَرْبُبُ=

٢٢٠
قال القرطبي: وفاته: المصداق المستانع المحيط، الحافظ الفعال الكافي، النور.
قال الفاطري: الفائق الراقي المخرج.
قال الحافظ: وقد عاودت تتبعها من الكتاب العزيز إلى أن حرتني منه تسعه وثمانين اسماً، فإن الذي ذكره ابن حزم لم يقتصر فيه عن ما في القرآن، بل ذكر ما اتفق له العثور عليه، وهو سبعة وستون اسماً متواالية كما نقلته عنه، أخراً وأخراً، الملك، وما بعد ذلك النقطة من الأحاديث. فيما لم يذكره وهو في القرآن: المولى التصير، الشهيد، النجاح، الحضيض، الفاعل، الوثيق، النور، النور المالك، النور النور، الحاضر المحيط القادر، المحيط الغالب الفاطري، العالم الفائز المالك، الحافظ المتقدم المستانع، الحكم، النور،李白، الكافي، ذو الجلال والإكرام، فهذه اثنان وثلاثون اسمًا جميعها واضحة في القرآن إلا الحقى فإنه في سورة مريم، هذه تسعة وتسعين اسمًا । من القرآن متزعة من القرآن مطيعة على قوله عليه الصلاة و السلام: إن الله تسعة وتسعين اسمًا । موفق للقول تعالى: الله الأسماء الحسنى فاعله بما، ذلله الحمد على جزيل عطائه وجعل نعمته، وقد ربت على هذا الوجه ليدعى بها:
والاستثناء عبارة عن إخراج ما لم يرد باللفظ، فدل على أنه لم يرد بالآلف واللغة، إلا ما ذكر، وذلك عين المجاز.
ولأجل هذا البحث حكى الشلوبين خلافًا بين النحاة، هل يجوز دخول الاستثناء في العدد أم لا؟
وسمح هو على عدم جيازة دخوله، واعتذر عن هذه النصوص بأعداد ضيقة، بناءً عليه أن كل موطن فيه استثناء، ففيه مجار.

"فائدته"

قال صاحب كتاب الزينة: الحكم، والحكم، والحكم، والحاكم، وكل ما خذله من حكمة الدابة: وهي الآلة التي يمنحها الفاسد، فسمى كل مافيها فاسد بذلك، فالحاكم يمنح الخصوم من الظلم، والحكمة تمنع المرصوف بها من الوقوع في الرذائل، والآيات للحكم ذات لم يقع فيها نسخ، كأن مراد الشريعة هذه اللائقة لم يبطل، والبناء الحكم الذي يمنع عليه الهدى، ومقصود وساسة الإفهام، والنص أنهم، والظاهر كذلك، ولم

الله الرب الواحد، الله الرحمن الرحيم، الملك القدوس السلام، المؤمن المهيمن العزيز الجبار، الملك الخالق، البارز، المصبر الأول، الآخر، الظاهر الباطن الحني القيوم، العلي العظيم التواب، الحليم الواضح الحكم، الشاهير العلم، النفي، الكريم العفو القدر، العليم الحكيم السميع، البصير المولى النصير، القرير المجيب الرقيب، الحسبر القوى الشهيد، الحفيد المجيد المحيط، الحفظ، الحق، المبين، الغفار الفهار الخلاق، الفتاح الودود الغفور، الرؤوف الشكور الكبير، التمتع، المفتتح المنتج، الرهاب الخفى الوارث، الولي القائم القادر، الغالب القاهر البر، الحافظ، الأحده الصمد، الملك المقدر الركيل، الهادي الكفيف الكافي، الأكرم الأعلى الزوارق، ذو القوة الثمين، غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب، ذو الطول رفع الدرجات، سريع الحساب، راع السموات والأرض، بديع السماوات والأرض، نور السماوات والأرض، مالك الملك ذو الجلال والإكram.

622
سؤال
المتشابه ليس مشتركاً بين المجمل، والمؤل، لأن المجمل شابه أحد احتماليه الآخر في الاحتمال والتساوي، ففيه احتمالات متشابهان.
وأما المؤل فيقابله الظاهر، وهو لا يشبه بل ضده، فحينئذ المتشابه خاص بالمجمل، وليس مشتركاً بين المجمل والمؤل.

فائدة
المتشابه له ثلاثة معانٍ في اصطلاح العلماء:
أحدها: ما لا يفهم كالمجملات.
والثاني: ما يفهم مما لا يجوز على الله - تعالى - مثل كليات التجسيم.
ومنه قوله تعالى: { فأما الذين في قلوبهم زغ } (2) فيتبعون ما تشابه منه.
 "{ أيَّبَنَاءَ الْعِيْنَةِ وَيَبْنِيَاءَ تَأْوِيلَهُ } (وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ } [ آل عمران : 7 ]
وثالثاً: ما لا يعلم معناه، أي: مسماه، وهو الحروف المقطعة التي في أوائل السور، فالمجمل، والمؤل متشابه باعتبار أنه لا يعترفه الساعم مراداً للمتكلم.

قوله: وأما المركب إلى آخر التفسير:
قوله: إما أن يفيد طلب الشيء إفادة أولية.
تقريره: أن الطلب قد يكون في الرتبة الأولى، كالآوامر والنواحي، وقد لا يكون في الرتبة الأولى بل في الثانية، فإن { لَيْتَ } للثامن، { ليَتْ } لعُلّ.

(1) سقط في ب
(2) سقط في ب
للترجى، ويازمهما الطلب في الرتبة الثانية، وكذلك القسم موضوع للحلف، ومن لوازمه طلب تعليم القسم به، ولذلك أقسم الله تعالى بكثير من مخلوقاته طلباً لتعظيمها، وأن يجلها على قدر أوضاعها.

وقولنا: يا زيد، موضوع للنداء، ومن لوازمه طلب حضور المنادي.
وقوله: "أر لا يفيده" يندرج فيه ما يفيده في الرتبة الثانية، كما ذكرناه، وما لا يفيده أصلاً، وهو الخير، وكذلك قسمه إليهما.

ويظهر لك الفرق بين الاستفهام وغيره: أن الاستفهام هو طلب حصول العلم (1) للمستفهم لا فعل يفعله المستفهم، وأن الأمر هو طلب الفعل فيما إذا قال السيد لعبد: من بالباب، فتكون السيد عبد آخر، غير الذي استفهمه زيد، فلا يعتب السيد على العبد الأول، لأن مضروب حصول العلم، وقد حصل، ولو قال له: استقني، فلم يبقه، وسقاء غيره، اتبعه عليه الأول، وإن كان مضروب، قد حصل، لأنه طلب منه فعلًا، وما فعله، فهو عاصر يستحق العب.

سؤال:

قوله في الاستفهام: "إنه طلب ماهية الشيء"، يرد عليه أن الأمر طلب ماهية الفعل، والفعل شيء، فاندرج الأمر في ضابط الاستفهام، والطابق أن يقول: إن الاستفهام طلب حصول العلم بالمادية، وهو الذي يقضي عليه الفعل؛ لأن الاستفعال أبداً لطلب الفعل، فالاستفسار لطلب السقي، والاستخرج لطلب خروج المعنى من الفعل، والاستفهام لطلب الفهم والعلم قريب، فالذي ينطبق على الفعل أن يقال: طلب الفهم، أو طلب العلم بالمادية.

(1) في ب: الفهم.
"فائدة"

للعلماء في موضوع اللفظ الذي يسمى أمرًا ثلاثة مذاهب.

قيل: الطلب يفيد الاستعلاء.

وقيل: يفيد العلول.

وقيل: لا يعتبر القيدان، بل الطلب فقط، وهو قول جمهور المتكلمين، كما أن الخبر يسمى خبراً مع الاستعلاء والعلو، ومع عدمهما، كذلك الأمر بجامع الوضع.

والفرق بين الاستعلاء والعلو، أن الاستعلاء هيئة الأمر من رفع الصوت، وإظهار الفهم، والترفع، والعلو هيئة للأمر من جهة منصبه كالسيد مع عبده، والوالد مع ولده، والملك مع رعيته، وستقرر مدارك هذه المذاهب في الأواخر إن شاء الله تعالى.


"سؤال"

فسر المركب بما يدل جزؤه على معنى حالة التركيب، ثم قسمه هاهنا إلى ما فيه طلب، وقسم الطلب إلى الأمر، والقسم إلى المقسم إلى الشئ يجب

(1) سقط في ب.
(2) سقط في ب.

٢٥٥
صرفه على ذلك الشيء، فيلزم صرف المركب على الأمر، مع أن قولنا قم، واجلس، ونحوه، ليس لفظه يدل على جزء المعنى حالة التركيب. جوابه على ما تقدم من أن المقسم إلى المقسم إلى الشيء، إما يجب صرفه عليه، إذا كان التقسيم في الأعم مطلقاً.

أما في الأعم من وجه فلا... والتقسيم أعم من كونه في الأعم مطلقاً عموماً مطلقاً، لوقوعه في الحيوان المقسم إلى الأبيض والأسود، وتقسيم الأبيض والجُير مع عدم صرف الحيوان على الجُير والقار في الطرف الآخر.

[قررهه] (1): مثل دلالة الاقضاء بشرط مدلول اللفظ، يحترز به عن المعاني المخلة بهم، وهي الخمسة احتمالات، كما عدها في مسألة التعارض، أو العشرة كما عدها في مسألة أن اللفظ لا يفيد البقاء إلا بعشرة شروط، وسردها هنالك، ولم يذكر في الموضوعين دلالة الاقضاء، لأنها لا تخل بإرادة مدلول اللفظ؛ لأنها شرطية، والشرطية امتارت بدلالة الاقضاء، ومنها القاضي عبد الوهاب يقوله تعالى: «فأوحينا إلى موسى أن اضرب بِصَائِدَ الْبَحْرِ فَانْقَلَ فَكَانَ كَلُّ فَرَقٍ كَالطَّوْفِ العظيم» [الشعراء: 32]

يقتضى أنه ضرب، لأن الانفلاص مشروط بسبله والضرب نتيجة، وقوله تعالى: «وَإِنَّ مَرْسَلَةَ إِلَيْهِمْ بِهِدْيَةٍ فَتَأثَّرُوا بِمَرْجُوعِ الْمُرْسَلِينَ» فلما جاء سليمان قال: «أنِّي أُمَدْنِي بِنَبأ فَمَا أَتَانِي اللَّهُ حَيْرًا مِّمَا آتَكَمْ بَلْ أَتَمْ بِهِ دِينَكَ» (1) في ب: سؤال.
سؤال

هذه إيضامات فما الفرق على هذا التقدير بين الاقتضاء والإضمار؟، مع أن الاقتضاء على هذا التقدير إضمار، وهو من باب تعارض احتمالات الألفاظ عند الإضمار منها، وجعل دلالة الاقتضاء غير الحسنة يقتضى أن الإضمار مباين لدلالة الاقتضاء.

جوابه: [أن الإضمار] المراد هناك هو الذي يصير اللفظ مجازاً في التركيب نحو قوله تعالى: {وأسأل القرية التي كُننا فيها والعبر التي أقبلنا فيها وإنما لصاحبون} [يوسف: 82].

فتأتي بضمير أهلها، ومع عده يصير اللفظ مجازاً في التركيب، وها هنا لا نضمر شيئاً يصير اللفظ مجازاً، بل يبقى على ما كان عليه، غير أن اللفظ المنطوق به دل بالالتزام على معناً آخر غير المدلولية بالمطلقة.

(1) فائدة (1)

الإضمار ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يوجب مجازاً في التركيب كما تقدم.

القسم الثاني: لا يوجب مجازاً في التركيب، إلا أنه لازم للمعنى المنطوق به، إما شرعاً، كما في قوله تعالى: {يا أيها اللذين آمنوا إذا قُصِمُوا إلى

(1) في ب: فاعدة

227
الصلاة فاغسلوا وجهكم وأيديكم إلى المرافق وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم.
إلى الكعبة (المائدة: 6)

فإننا نقصر محدثين، وقوله تعالى: "آياتاً معدودات فَمَّا كَانَ مَكْتُومًا مَرِيضاً أوَّلَ سَفَر (1) فِي اثْنَيْنِ من أَيَّامٍ أَخْرَ وَعَلَى الَّذِينَ بَطَّالُونَهُ فَدِيَةٌ طَعَامٌ مِسْكِينٌ، فَمَا تُطْوِعُ حُبْرَا فَهُوَ خَيرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا حُبْرَا لَكُمْ إِن كَانَ تَعْلَمُونَ" [البقرة: 184] [وإِن أَن نَّصِرَ فَانْظُرُوا (2) بَناَ إِلَى دُلٍّ دَل لَّإِن أَن الدُّلِّ دَلَّ أَن الدُّلِّ دَلَّ إِلَى الدِّلْعَة] [البقرة: 96] فإننا نقصر: من أَرْنَ حَافِرْ فِرْسَ الرُّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامَ، وليس في العادة، ولا في العقل، ولا في الشريعة ما يقتضي ذلك، بل دل الدليل على أن الواقع كان كذلك.

فهذه القاعدة تظهر أن دلالة الاقسام قد تكون إضماراً كما في ''محدثين، ووافقه".

وقد لا تكون، بل يكفي بدلالة الالتزام، كما في قول السيد للعبد: أصعد السطح، فإنه لم يصرّ شيئاً، غير أن لفظه دل بالالتزام على معنى غير المطرق كما تقول: دل اللفظ بالالتزام على (إيجاب الشيء) والأمر على

(1) سقط في ب.
(2) في ب تقديم وتأخير.
(3) في أ: في.

٢٨٩
تحريم جميع أصداده، وفي تحريم الشيء على الآخر بأحد أصداده من غير إضمار، يكون ضابط دلالة الاقتراب هو دلالة اللفظ النزاعاً على ما هو شرط في المنطوق كان بإضمار أم لا، ولا يوجب مجازاً في اللفظ.

هذا تحريم اصطلاحهم، والتجمع بين إطلاقهم، فإنه في مسألة التعارض جعل دلالة الاقتراب خارجة عن هذا القسم الذي هو الإضمار المجاز.

سؤال:

ما الفرق بين دلالة الاقتراب وبين القاعدة الأخرى التي يقولون فيها: إذا تعرّض حمل اللفظ على حقته ويمكن أن يضمر أموراً، فإنه لا يعين إضمراها كلها، بل يقتصر منها على فرد، وقعت هذه القاعدة في كتاب عموم، وبين المجارات الفردية إذا تعرّضت إرادته الحقيقة، وإن تعرّضت الفروق أو تفردت فنبغي أن يكون الجمجم مجملاً عند النساوًا، وغير مجمد عند رجحان أحدهما، أو يقال: ليس مجملاً مطلقاً، ولا يعين الراجح، لأن عمومه لغة، والعموم اللغوي لا يحمل على بعضه لرجحان بعضه، كقول الفائل: من دخل في فله دارهم، لا يخرج الجهال، أو تعيين الأقارب أو العلماء لرجحانهم، وكل هذا يحتاج للبيان، والإيضاح، لأنها قواعد متعددة الوضع، ومختلفة الأحكام، وقليل من الناس من يحققها.

جوابها: لا بد هاهنا من استحضار الفرق بين دلالة اللفظ، وبين الدلالة باللفظ، وقد تقدم الفرق بينهما من خمسة عشر وجه.

فإن دلالة الاقتراب من باب دلالة الالتزام إلى هي دلالة اللفظ.

وقولهم: «إذا تعرّض حمل اللفظ على حقته إلا بإضمار أمور» معناه يكون اللفظ حقيقة، ويدافع إليه ذلك المضمر، وهذا إن كان لضرورة التصديق، فإذا هو معنى قولهم في كتاب معنوم: المقصود لا عموم له، كذلك حرره سيف الدين في الإحكام، وقيده بهذا الفيد.
ومثل قوله عليه الصلاة والسلام: "رفع عن أيدي الخطا [والسيان] وما استكره웠 عليه (1) (2)، فإن الخبير إذاصدق إذا أسمرا شيئا آخر، لأن الواقع يتذر رفعه.

وأما الإمام فخر الدين فسوى بين الجميع كما ترى في المصول، وإن كان لا لضرورة التصديق، فهو دلالة الاقتداء.

وأما المجاز في المفراد إذا ذل الدليل على عدم إرادة الحقيقة، فهذا يرجع إلى الدلالة باللفظ لا لدلالة اللفظ، ولدالة الاقتداء من باب دلالة اللفظ، فاقتتنست الثلاث قواعد، وظهرت الفروق بينها.

وأما كون الإجمال يعمهما أو يخصهما، فالإجمال يرجع إلى عدم الدلالة، ودلالة الاقتداء فيها دلالة الالتزام، فلا إجمال، نعم قد يكون اللفظ.

(1) في ب: من تراب آثر وهو تخريف.


حديث (33)، والحاكم في المستدرك: 198/20 في كتاب الطلاق، وقال ابن كثير في تفسير الطالب عن 271: إسناد جيد، ومن حديث ابن عمر أخرجه أبو نعيم في الحلية: 2/152.


لاجل أبي بكر الهنالي فإنه متروك الحديث.
دل بالالتزام على لازم بالنوع غير معين بالشخص، فيكون مجملًا بين تلك الأفراد.

وأمّا المختصى الذي قالوا فيه: لا عموم له، فإذا استوت الأمور التي بها يحصل بها التصديق، وكل واحد يقوم مقام الآخر على السواء، فهور أيضاً مجمل بالقياس إلى تلك الأفراد بخصوصها، ويمكن أن يقال: يثبت واحد منها بالاختيار كالمطلق إذا كان يأتي بكل فرد على البديل، فآى فرد عيناه حصل المقصود به، [إن استوت مع المقصود ولا بقيت مجملة] نحو شأة من أربعين، وإذا تعثرت الحقيقة، وثبت المجازات مستوية، فالنيل على أن النص يبقى مجملًا، ومنى ترجح أحدهما تمين ففي الجميع، ولا يعم مع المرجحية في البعض؛ لأن دلالته ليست لغوية، وإنما هي عقلية، ولم يوجد في العقل ما يوجب شمولها، بخلاف صيغة العموم، لأن الوضع اقتضى الشمول، فلا عبرة بالفرق والرجالات.

تقرير قوله: الشرطة عقلية في قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن أمّي الحظاً».

معناه: أن العقل دل على أن الواقع لا يصح رفعه، فوجب في العقل مع ضرورة التصديق أن يضم شيئة آخر يمكن رفعه، وجعل هذا المثال لازمًا للازم فيه للإفراد: لأن هذا الحديث وإن كان جملة مركبة، فإن هذا المركب مفرد، وهو مفهوم الواقع من الخطا يعذر رفعه، ومن لازم تعذر الواقع إضمار أمر يصح رفعه لضرورة التصديق، فينشأ اللزوم فيه عن المفرد، فلهذا مثل به لازم المفرد.

وذلك قوله: «و لله لاعتقٌ هذا العبّد».

مفهوم الحق في هذه الجملة المركبة يتوقف على الملك، فهو لازم لفرد في المركب.
ثم إن المصنف ذكر لازم المفرد، وقسمه لما هو شرط، ولام هو تابع.
ومثل الشرط بالعقل والشرع، ولم يذكر الباقى (1)، وطلبته في عدة نسخ، فلم اجده، غير أن تاج الدين في الحاصل، مثله باستعداد الكتابة للإنسان، فإن لفظ إنسان يدل بالتطابق على الحيوان الناطق، وبالالتزام على أنه كاتب بالقوة، وصاحب بالقوة، وغير ذلك، وهي أمور تالية لوجود الإنسان.
ومثل لازم المركب المكمل له يقول تعالى: (وَقُضِيَ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبِدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالَّذِينَ إِحْسَانًا إِنَّا يُبَلِّغُكُمْ عَنْدَكَ الكَبْرِ أَنَّهُمْ أُولَٰئِكَ أَوْ كَلاَّ أُحْصُنُوهُمْ أُفُّدُنَّا) [الإسراء: 22]، فإن بلزم تحريم الضرب، فيحتاج للفرق بين هذا المركب، وبين الحديث في رفع الخطأ، فكلاهما جملة مركبة.
والفرق أن التأليف بما هو تأليف ليس فيه ما يقتضى تحريم الضرب، وكذلك التحريم بما هو تحريم إذا ترك المركب التأليف في تحريم الضرب، وأما رفع الخطأ ففي ذلك المركب مفرد وهو مفهوم الواقع بلزمه تعذر الارتفاع كما تقدم تقريره.
وقوله: عند من لا يشبه بالقياس، لأن المثبت لتحريم الضرب بالقياس، يقول: اللفظ لا يدل عليه البينة، فلا تتحقق دلالة الالتزام، ونحن فيهما نتكلم فيها.
وقوله: إن قوله تعالى: (فَأَلَّا بِآذَانِهِمْ وَبِأُنْعِمِ ما كَتَبَ اللَّهُ لِكُلِّ مَجْهُوٍ كَلَّمْ كُلُّهُمْ وَكَلَّمُوا) [البقرة: 184]، وآلهوا حتى بينين لكم الميَّز الأبيض من الميَّز الأسود من الفجر الآية (1)
(1) في ب: التابع.

327
وجعله لارماً ثوبتيًا؛ لأنه صحة الصوم، والصحة ثوبتيّة، واللازم العددي جعله مفهوم المخالف، وتعين أن نخصصبه إذا كان المطروق به ثوبتيًا. كما في حدث الساعة، أما لو انعكس الحال كما في قوله تعالى:
"فَمَن يَذْكُرُ مَعَ اللَّهِ إِلَّا أَخْرَى لاَ بُرْهَانُ لَهُ يُفْسِدُ حَسَابَهُ عَن يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّهُ لَا يَقْلِلُ النَّاِفِئِينَ" (المؤمنون : 117) فإن مفهومه أنَّ غير الكافرين يفلح، وهو لارم ثوبتي؛ لأن المفهوم أبداً هو نقيض المطروق، فإن كان المطروق ثوبتيًا كان المفهوم عمديًا، أو بالعكس فلاعكس، وهذا كله لوارم للمركبات؛ لأن المركبات ليس فيها مفرد نشا عن اللزوم، كما تقدم تقريره في رفع الخطأ وهو موضوع عاميّ، لأنها كلها جمل مركبة (1)، يقول السائل: الرفع بما هو رفع لا يلزم منه إضمار، والخطأ بما هو خطأ لا يلزم منه إضمار، فما نشا اللزوم إلا عن المركب، فلا يوجد المستند جوابًا (2) إن لم يلاحظ ما ذكرته لك من أن المركب اشتمل على مفهوم [مفرد] (3) من حيث المعنى، وهو مفهوم الواقع وهذا المفرد هو منشأ اللزوم، وهذا التقسيم كله في دلالة الفظل لا في الدلالة باللفظ الذي هو مفهوم المخالف، وغيره، وهنا مثل آخر أوضح ما في الكتاب، وأظهر دلالة، وها أنا ذاكرها؛ ليتضح الموضوع اتضاهاً جيداً، ويحصل فوائد أيضاً في تلك المثل.
فلارم المركب له صور:
أخدها: قوله عليه الصلاة والسلام [في الحديث القدسي (4)] يقول الله تعالى: "من عادى لي ولياً فقد أذن به بالحرب وما تقرب إلى عبدي..."
(1) في 1، ب كما تقدم في حدث رفع عن أمي الخطأ والنسان.
(2) في 1، ب السائل جواباً.
(3) سقط في ب.
(4) في ب: حكایة عن الله تعالى.
وأغرى أحبّ إلى ما اقترضته عليه، وما زال عبدي يتقرب إلى النواف بن أحبّة، فإذا أحبّه كتب سمعته الّذي يسمع به وبصره الّذي يبصر به، وله النّين يمشيه بها، ورجله على بقيت بهما، وإن سلّت لأعفتهما وثبت استعداده لأعفتهما ومما ترددت في شيء، اذا فعله تردد في قبض روحي عبدي المؤمن وقرأ المولى وآله مسأله ولا يكون إلا ما أريد.

والتردد على الله محال، لأنه نقيض العزائم التي لا تكون إلا من حادث لأنّها نشأت عن الجهل بالعواقب، إذا ظهرت رجع عما عزم عليه أولاً.

قال العلماء: هذا المركب عبر به عن لأمه مجازاً.

وتقريره: أن التردد في المساءة في العادة إذا يكون في حق من عظم قدره عند المردد، كما إذا أراد أن يضرب ولده، فإنه يتردد في ذلك هل يصادف وجه المصلحة أم لا؟

أما إذا أراد أن يضرب عقره، أو حية، أو ما ليس له عنه قدر، فإنه يبادر لذلك من غير تردد، فصار عظم القدر لازماً لم يتردد في مسأته، فقرر ها هنا بالتردد عن لأمه الذي هو عظم القدر، فيصير معنى الكلام، المؤمن عظم القدر عندي، أو ليس عندي أعظم قدرًا من المؤمن، ويؤول فهم العقل إلى فهم هذا اللزم من هذا المركب.

وثانيها: قوله عليه الصلاة والسلام: وددت أني أقتل في سبيل الله.

ثم أحييًا قال، ثم أحييًا قال (1).

(1) من حديث أبي هريرة آخره البخاري: 114 في كتاب الإيمان، باب الجهاد من الإيمان، حدث (36، 2787، 2788، 2797، 3123، 3262، 4776، 4832، 4857، 7227، 7456، 7463، 7467، 187/103)، ومسلم في الصحيح، حديث (3262، 276/103) وأخرجه النسائي: 6/11، حديث (3342)، وأخرجه أحمد في المسند: 231/2، 384.
مع أن رسول الله ﷺ صل الله عليه وسلم - يعلم أن قتله كفر، كيف يتمتع الكفر، فإذا تقرر هذا المعنى عند العقل، يقول: لهذا الكلام لازم، وهو الشهادة.

فيكون معنى الكلام: تملت الشهادة التي هي لازمة لهذا المركب؛ لما يتذكر حمله على المركب نفسه.

وثالثا: قوله تعالى حكاية عن هابيل وقابيل: { إِنَّ أَرْيَ إلى أن تَوَاهُ إِلَيْمَي} [المائدة: 29]. قال العلماء: كيف يليق بهابيل أن يتمتع حصول الإثم بسبب الفتيل ٨ والقتل من الكبائر، وتمتى الكبيرة حرام، مع أن الله - تعالى - حكاى عنهما لتجنب فعل قابيل، وتأسى بهابيل، وهذه فائدة نقل قصص من قبلنا إلينا، فتبعين حمل هذا المركب على لازمة، وهو إرادة السلامة من قبل الآخر، فإنه لا يسلم من ذلك إلا أن يترك أحدها لا يقتله، ومنى تركه قتله، فصار هذا المركب له لازمًا يؤول العقل إلى فهمه من هذا المركب.

إلا فإن قلت: هذه مجازات عن المركبات، والمجاز من الدلالات باللفظ، لا من دلالة اللفظ، ودلالة الالتزام من دلالة اللفظ فليس هذا المثل بطابقة.

قلت: وكذلك { رفع عن أمتي الخطا} لُمَا تذكر حمله على حقية المركب.

حمله على لازمه، وهذا هو عين المجاز، فالسؤال مشتركة، والجواب المحقق عن ذلك في الكل، أنه قد اجتمع دلالة اللفظ، والدلالة باللفظ في هذه المثل كلها؛ لأن هذه التعبيرات في حمل اللفظ على حقيقته أوجبت اعتقاد أن المتكلم ما أراد إلا لازم المركب، لا نفس المركب، و هذا هو الدلالة باللفظ؛ لأن هذه لازوم في نفس الأمر تقوم عند المركب بسبب هذه التعبيرات، وهذا هو دلالة اللفظ فيما معنا مجتمعان ثم الملازمهة قد تحصل [١] بين الفرد والمركب، بعض اللوازم لجوه المركب نحو: علم

١٣٥

١(١) مضاف في ب.
زيد الخبر والشر، فمن لوازمته ذات أنه حي وقد لا يكون لذات المركب، بل الأدلة الخارجية وقرائن الاحوال، واتفاق بعض الأسباب، كما يتفق أن يقدم علينا زيد مع عمرو، فتنتهى متي تصورنا زيداً تصورنا عمراً، لأنّه قارن في قدموته علينا، ومتى حصلت الملازمة بأنه هذه الأمور حصلت دالّة اللّغة، فإنّ ذلّل على أن المتحكم استعمل اللّغة في ذلك اللازم، حصل أيضاً الدالّة باللغة، فقد يجعل مكان، وقد لا يجعل بحسب ما تقضيه الأدلة، فتامل ذلك فإن السؤال الذي أدركه يعود عليك مثل الكتاب، ويتقل البحث من دالّة الالتزام إلى باب المجاز والحقيقة، ففصد التمثيل إلا أن تلاحظ ما ذكرته لك في الجواب.

"تنبيه"

قال التبريزي: دالّة الالتزام تنقسم إلى ما اقتضاه ثبوت المعدوم، وإلى ما اقتضاه التصديق.


وقوله تعالى: هرّمُكم علّيكم أمهاتكم [ النساء: 23 ]، هرّمُ تّعليم الميتة والدمّ ولجّه الحترير وما أهل لغّي الله به، والمتخنقة والوقودة والتردية والطبحة وما أكل السّبع إلا ما ذّكّرتم، وما ذّبح علّي النصبّ وأن تّستفوا بالألزم ذّكّر فّسق [ المائدة: 3 ]، وهو يرجع إلى صرف اللّغة عن مقتضى الوضع إلى المجاز لقرينة العرف، أو لتعذر الحمل على الحقيقة، لكن العلماء أدردوا هذا التمثيل بلقب آخر لاقتراح القرينة بجنسه.

636
وأما الثاني: فينقسم إلى ما هو مقتضى شروطه في نفسه، وإلى ما هو مقتضى الوفاء بحكمته.

أما الأول: فقد يكون شرطاً شريعاً كالملك إذا قال: اعتق عبد عنى، أو جنساً كإمساك جزء من الليل، أو غسل جزء من الرأس، وقد يكون سبيلاً كفهم نجاسة الماء القليل بمجرد وقوع النجاسة فيه من قوله عليه السلام: "فلا يغمسِ يدهُ في الإبنا"، وقد يكون انتفاء ما ينافي من ضد وغيره، كفهم صحة صوم من أصبح جنباً من آية المباشرة.

وأما الثاني فقد يكون مقتضى الوفاء بأصل الحكمة، ويقتضى الوفاء بحكمته التخصص.

فأما الأول: فهو مفهوم الموافقة، ويسمي نحواً الخطب ولئمه.

وأما الثاني: فهو مفهوم المخالفة، ويسمي دليل الخطب.

والقسم الأول من أصل التقسيم، ومن القسم الثاني يسمى دلالة الضرورة والقضاء.

"تقرير"

قوله: "عند من لم بثبت الأسانش الشرعية".

معنى: أن من أثبتها لا يحتاج في التصديق، وفي النفي فإضمار شئ.

لأن المسمى الشرعي حينئذ يكون منفيًا.

أما من لم بثبتها، ولم يبق إلا المسمى اللغوى، وهو أصل الإمساك، وهو واقع بالضرورة، فلا يحصل الصدق في الإخبار عن نفيه إلا بنفي أمر آخر.

وقوله: "إِنَّمَا هَذَا الْقِبْلَةُ [ تعالى ] : ۚ حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ أُمَهَٰتَكُمْ".

٥٣٧
وُيَتَّكِمُوُمُ وَأَخَوَّاتُكُمُ وَعَمَّا تَكُمُ وَخِلَّالكُمُ وَبَنَاتُ الْأَخ وَبَنَاتُ الأَحْت وَأَمْهاتُكُمُ اللاتي أَرَضْتُنَّكُمُ وَأَخَوَّاتُكُمُ عِنْدَ الْرَّضْعَةِ وَأَمَهاتُ سَاَتْكُمُ وَخِلَّالكُمُ اللاتي فِي حُجُورٍ كَمْ مِنْ سَاَتْكُمُ الَّاتي دَخَلْتُمُ بِهِنَّ فَإِنَّ لَمْ تُكُونُوا دَخَلْتُمُ بِهِنَّ فَلا جَنَاحٌ عَلَيْكُمُ وَخِلَّالَ أَبَاتَكُمُ اللذينَ مِنْ أُصُلَّابِكُمُ وَأَنْ تَجْمَعُوا بِيَنَّ الأَحْتينِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غُفْوِيْاً رَحِيمًا [ سورة النساء : 22 ]


فما تلخص لنا أن العقلاء مجمعون على أن التحريم لا يتعلق بالأعيان، وإنما يتعلق بالأفعال، بل أهل الحق يجوزون تعليق التكليف بالأعيان من باب تكليف ما لا يطلق.

وأما المعتزلة فيمنعون ذلك بناء على معنى تكليف ما لا يطلق.

قوله:  وحاصله يرجع إلى صرف اللفظ عن مقتضى الوضع إلى ما هو مجار.

فهنا كلام مشكوك؛ لأنه إن أراد مجار الفردات، فغير مسلم، لأن التحريم باق في التحريم، والميته في الميته، وإن أراد مجار المركبات، ففيه بحثان:

البحث الأول:

أن العرب هل وضعوا المركبات أم لا؟ قولان، فعلى عدم الوضع لا مجار ولا حقيقة، فإن المهم لا يدخله مجار ولا حقيقة، لوقوع الاتفاق على اشتراك الاستعمال في الموضوع في الحقيقة، وفي غير الموضوع في المجار، وكلاهما فرع الوضع.

138
البحث الثاني:
إن سلمنا أن العرب وضعت المركبات، وهو الصحيح، فهنا بحث دقيق، وهو أن المضاف للمحذوف هل هو سبب للتجوز، أو محل التجوز؟
فظاهر كلام الإمام في مواضيع فيّ "المصول" أن سبب التجوز.
وكلام غيره من أرباب علم البيان أنه محل التجوز.
وتحرير المذهبين: أن الإمام [الرازي] يقول: الأصل في المنصوب أن يكون هو المفعول لغة، وهذا هو الحقيقة، فإذا أضمنا مضافًا محذوفًا، فقد صيرنا المفعول، وأبطلنا الحقيقة، فصار المضاف سبب التجوز.
وغيره يقول: إنما وضعت العرب اللفظ على وفق الحكمة، فوضعت لفظ السؤال ليتركب مع لفظ من يصح للإجابة، ولفظ التحريم ليركب مع لفظ ما يقبل الكسب والاستحثاء، لأننا المناسب للحكمة، فإذا ركبتا لفظ السؤال مع القرية، والتحريم مع الميتة، فقد خالفنا أصل الوضع، فتكون المجاز حاصلاً في المنصوب الذي هو القرية والميتة، والمتجوز عنه هو الأهل في القرية، والأكمل في الميتة، فالمحذوف محل التجوز أي محل التجوز عنه، فإذا وضع لك الطريقان، فكلام التبريزي يأتي على طريق الإمام فخر الدين أن المضاف سبب التجوز، فتفطن لهذا الموضوع فهو عزيز.
وقوله: "أهله العلم لقيوا هذا القسم بلقب".
يريد أنهم لقبوه بدلالة الأقضية.
وقوله: "لاقتران القرينة بجنسه" يعني: أن دلالة الالتزام فيه مطردة، مع أن دلالة الالتزام ليست مجازاً على ما علمت، لكنه مشى على قاعدة الإمام في التباسهما عليه.
وقوله: 5 قد يكون وفاء بأصل الحكم، وهو مفهوم الموافقة.

يعني: أن تحرم التأثيف تحريماً للضرب وفاء بأصل الحكم؛ لأن إباحة الstrike تخل بحكمة التحريم للتأثيف؛ لأن الحكم إذا هي البر وعدم العقوبة للوالدين.

فوائد: 

فحوى وحن الخطاب، وتنبيه الخطاب، ودليل الخطاب، ومعقول الخطاب، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالف، كلها اصطلاحات لعلماء الأصول المتقدمين، تركها الإمام [الرازي]، وقد تعرض لها التبريزي فآثرها؛ حتى لا يجهلها من سمعها.

فحوى الخطاب: هو مفهوم الموافقة وتنبيه الخطاب، وسمي مفهوم الموافقة؛ لأن المسكون وافق المنطوق.

وحوى الكلام اللارم عنه من جنسه، يسمى تنبيه الخطاب؛ لأنه ينه

والدندى على الأعلى.

وضابط مفهوم الموافقة: هو أنه إثبات حكم المنطوق للمسكون بطريق الأولي، إنما في الأكثر كالضرب مع التأثيف فإنه أعظم وأكثر عقوفاً، وإنما في الأقل: كما في قوله تعالى: 9 وَمِنْ أُحُدَّ الْكُتُّبِ مَنْ إِنْ تَأْمَثْ بِقَنْتَار يَؤْدِهُ إِلَيْكَ [وَمِنْهُمْ مِنْ إِنْ تَأْمَثْ وَدَيْنَارَ لا يُؤْدِهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا] (1) [آل عمران: 75]. مفهومه أن أمين الدين بطرق الأولي، وهو أعلى.

(1) سقط في ب.

640
وَحِينَ الْخَطَابِ: هُوَ إِفْهَامُ الْشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ تَصَرِّيحٍ، وَهَذَا مَعْنًى لِغَةٌ، وَمَنْ
قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَلَوْ نَشَأَ لَأَرِيَتَاهُمْ فَلَعِرْفُنَّهُمْ بِسَيْمَاهُمْ، وَلَعِرْفُنَّهُمْ فِي لَحْنِ
الْقُوَّلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ". [سُورَةُ مُحَدَّثَةٌ 13] وَقَالَ الْشَّاعِرُ:
[الخَفِيفُ]:
Мُطَّقِ صَابِبٍ وَلَحْنٌ أَحَابَهُ اطْهِرُ الْخَطَابِ مَا كَانَ لَحْنًا (1)
أَيْ: لَسْتِ بِأَطْمَاعِنا مِنْ غَيْرِ تَصَرِّيحٍ.
فَوَضْعَهُ الْعَلَّامَةُ فِي الْاِصْطِلاحِ لَنَوعٍ مِنْ ذَلِكِ، وَخَلَفَهُ فِي ذَلِكِ الْنُّوَجُ.
فَقِيلُ: هُوَ دَلَّةُ الْعَقَابِ.
وَقَيْلُ: هُوَ مَفْهُومُ الْمِوَاقِفَةِ.
وَقَيْلُ: مَفْهُومُ الْمِخَالِفَةِ، حُكَاهُ القَابِلِيِّ عِبَدُ الْوَهَابِ، وَأَبُو الْوَلِيدِ
الْبَاجِيِّ (2)؛ لَانَّ الْثَلَاثَةِ فِيهَا إِشْعَارٌ مِنْ غَيْرِ تَصَرِّيحٍ، فَحَسِنَ فِيهَا لَفْظُ
الْلَّحْنِ.
وَخَلَفَهُ فِي الْلَّحْنِ وَاللَّحْنُ يُعْنِي وَاحِدٌ بِتَحْرِيْكِ الْحَأْءَ وَتَسْكِينِهَا،
فَقِيلُ: هَمَا سَوَاءً، يَلْقِي لِلْمِصَاوِبِ وَالْحَطَا.
وَقَيْلُ: الْلَّحْنُ بِالسُّكُونِ لَلْحَطَا، وَبِالْفَتْحِ لِلْمِصَاوِبِ، حُكَاهُ القَابِلِيِّ
عِيَاضِ (3).

١٤١

(1) الْيَبِتُ فِي تَقْلِيقِ الفَصِيلَ صِنْفٌ ٥٤ لِلْمَصِنِفِ وَقِيلَهُ [الخَفِيفُ]:
وَحُدَّثَ أَلَّهُ، وَهُوَ مِمَّا يَشْتَهَى الْأَعْمَامُ بُؤْسُونَ وَرَزَا
وَهُوَ الْمَلِكُ بَنْ أَسْمَاءٍ يَتَظَّرَّرُ الْلَّسَانُ (لَحْنُ) وَالْحَيَاوَانُ ١١ وْمَتَّعُ وَالْأَمْثَالُ ٢٣/٧٣ وَالْقُرْطُبِيَّ ١٦٧ وَالْبَحْرُ الْمُحِيطُ ١٨٧/٣٣.
(2) يَنْظِرُ أَحَادِيثِ الفَصِيلِ صِنْفٌ ٥٠ وَما بَعْدَهَا، فَقَرْنُ (٥٤٣).
(3) عِيَاضُ بِنْ مُوسَى بِنْ عِيَاضٍ بِنْ عُمَرِ الْبَحْضِيِّ الْبَسْتِيِّ، أَبُو الْفَضِلِّ، عَالِمُ
المَغْرِبِ. وُلِدَتِ الْسَّنَةُ ٤٧٥ هـ، إِمَامُ الأَحْدَاثِ فِي وَقِتِّهُ، كَانَ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ بِكَلَّامِ الْعَرَبِ
وَأَنْسَاهُمْ وَأَيْمَاهُمْ، وَيَلُوُّ قَضَائِهِ سَبِيَّةً، ثُمَّ قَضَائِهِ غَرَناَثَةً، مِنْ تُصْائِبِهِ النَّفَاءِ،
التَّارِيِّخِ وَغَيْرَهَا. تَوَفَّهُ فِي ٤٤٨ هـ.
يَنْظِرُ: وَفَاتِ الأُعْيَانِ ١: ٣٩٢، قَضَائِهِ الأَنْدِلُسِ صِنْفٌ ١٠١، مَفَاتِحُ السَّعِيدَةِ ٢:
١٩، الأَعْلَامُ: ٩٩/٥.
وتنبيه الخطاب مفهوم المواقفة ، ودليل الخطاب مفهوم المخالف ؛ لأن التقيد
دل على سلب الحكم عن المنطوق ، ومعقول الخطاب القياس المستنبث من
النصوص ، فهذه ألفاظ إصلاحية . ينبغي أن يعلمها طالب العلم ، وهذه
التأقير ذكرها الباجي في " إشارته " ، والقاضي عبد الوهاب في كتاب
" الإقامة " .

وقوله : " القسم الأول من أصل التقسيم ، والأول من التقسيم الثاني يسمى
دلالة الاقتباس " ، يؤكد ما قاله سيف الدين في " الإحكام " ، غير أنه زاد
عليه قسما آخر ، وهو الملك في العنق ، وهذه اصطلاحات ، والاصطلاح في
دلالة الاقتباس رأيته مس Ölba Üpa اضطراباً كبيراً بالزيادة والنقص ، غير أنهم اتفقوا
على أنه لا بد فيه من دلالة الالتزام .

تنبيه

أسقط المختب ، هذه المباحث في دلالة الالتزام كلها وغيّر تاج الدين فيها
موضعاً ، وأسقط سراج الدين ذلك الموضوع وحده ، وهو اشتراع الملك في
العنق ، فمثّله تاج الدين بقوله : " أعطى عبدالعنى .

وسقط سراج الدين ولم ينقله ألّبته ، والذى في كتاب " المحصول " ، إنما
هو والله لا على هذا العبد ، فإن ذلك يقتضى فيه ثبوت الملك ، لأن في الأول
الولاء للمحتق عنة ، فلا باد أن يثبت له الملك ؛ ليزتّب عليه العنق ، فيترتب
الولاء ، والثاني لا بد فيه من الملك ؛ فإن مقصود البين القرية بعنه ، وذلك
فروع الملك .

التقسيم الثاني . . . إلى آخره ، وهو راجع إلى أصل الباب ؛ لأنه قسم
الالتفاظ من وجهين ، وإلا فلذى نبى هذا التقسيم الثالث ، فيكون هذا
رابعاً ، لكنه راجع لأصل الباب .

٢٤٢
وقوله: «والذي مدلوله».

يعني: معزول عن اعتبارنا، يعني: هاهنا، فإن أكثر الألفاظ مدلولها معانٌ للفظ الإنسان، والوحيد، والنبات، والحيوان، والألوان، والطعام، والروائح، وجميع الأعراض غير الفظ، ومقصوده هاهنا الكلام على مامدلوله للفظ فقط، واللفظ الدال على لفظ مفرد دال نحى الكلمة، فإنها اسم للمشترك بين الاسم، والفعل، والحرف، وهو كونه لفظًا دالًا، فتناول كل جنس من هذه الأجناس، وأنواعه، وأشخاصه الجزئية كـ ريد من الأسماء، وق، وق، من الأفعال، و، إن، من الحروف، ولفظ الخبر يتناول القدر المشترك بين كل كلمتين استندت إحداهما إلى الأخرى استنادًا بحتم التصديق والتكذيب لذاته، والحروف الثمانية والعشرون، وهي ألف، باء، تاء، إلى آخرها، كل واحد منها وضع حرف ما يتركب منه الكلام، فـ قاف، اسم الجزء الأول من قال، و، ألف، اسم الجزء الثاني منه، و، اللام، اسم الجزء الثالث منه، وكذلك بقية الكلام. وقد تقدم كلام صاحب الكشاف، من أن حكمة الواضع أنه جعل مسمى كل اسم في أوله إلا الألف، فإنها ساكنة لا على أن تجعل أول اسمها لتحضر النطق بالساكن، فعرضها بالهمزة التي تجاسها، وهي نقبل الحركة، فمسمي قاف، في أوله، وكذلك كاف، و، ميم، و، نون، كما ترى، وكذلك بقيةها.

وقوله في الكتاب: «إن حرف المعجم يتناول كل حرف، غير مستقيم، بل العبارة المنطبقه أن يقول: كل حرف يتناول حرفاً من هذه الحروف، فإن كل واحد منها وضع لنوع من هذه الأنواع، ولم يوضع لكل الأنواع، وهذه الأنواع وأفرادها مهيمنة لم توضع لشيء، بل وضع لها فقط».

(1) في ب: صاحب الكتاب.
سؤال

قوله: "الفظ الموضوع للفظ مركب مهم لإذا أشبه أنه غير موجود، بل هو موجود، فإن قولنا: هو خنفسار مهل، أو بدأ، وصحة، وأحد جزئيه مهل، وهو خنفسار، والآخر موضوع، وهو: مهل، وقالنا: خنفسار وشيصان، مبتدأ وخبر على حد قول العرب: أبو يوسف أبو حنيفة، رزد به شعرًا، وحاتم جوذاً، وكذلك كل اسمين اشتركا في صفة كالفه بين أبي يوسف وأبي حنيفة، والشعر في الآخرين، كذلك ها هناة لاشتركا اللفظين في صفة الإممال، فقد وجد لفظ مهل مركب، وفيه الفائدة، وتناوله لفظ الخبر، فتصدق حيث، على الخبر أنه وضع للفظ مركب مهل غير دال، فإن قلت: هذا يفيد ذاك من حيث التركيب، أمًا المفردات فلا، ومراده بغير الدال في التركيب، وأنت لم تمنعه.

قلت: قوله: "لم يوضع لمعنٍ، يمنع ذلك، فإنك قد ضربت بغير المجاز المركب عقلي لا لغوى، وإنما يتم ذلك، ويعتقد إذا اعتقده أن العرب لم تضع المركبات، فهو عنده كل مركب مطلق غير موضوع، فلما جعلنا قسماً منها لا وضع فيه، دل على أنه بحسب مفرداته لا يجب تركبه، ويؤكد ذلك أن جميع ما ذكره فيما تقدم، أنه موضوع دال، إذا هو في مفرداته، ثم سلب ذلك ها هنا، فيكون هو الوضع في المفردات، فإن جعله قسماً، وبالجملة إن كان المصوود عدم الوضع في المفردات [1]، فهذه النقوش واردة، وهو ظاهر كلامه.

وقوله: "إن في كتاب المحرر [ في دقائق النحو ] دقائق ذكرناها، سأذكرها إن شاء الله تعالى، عند قوله: إلقاء للفظ علٍ، على حسب ما يصح عند كلامه على معاني الحروف.

(1) سقط في ب.
"تكمل "

إذًا كان مسمى اللفظ لفظًا فالاسم أكبر من المسمى، نحو كاف، فإنه اسم للحرف الأول من كلام، وحرف، فإنه اسم لكل حرف من حروف المعاني حتى تصدق حروف العطف البسيطة نحو: "الواو"، و"الفاء"، و"باء" الإلصاق، وكذلك الاسم يصدق بياض الضمير، وكافه، وهائه نحو: غلامي وغلامك وغلامه، ولفظ الفعل يصدق على "ق"، و"فس"، و"ف"، فعل أمر من الوقاحة والمشي والولاية، وقد يكون أقل من المسمى نحو: حم اسم السورة، وخير اسم لكلمتين أسند مسمى إحداهما إلى مسمى الأخرى إسناداً يحتمل التصديق والتكذيب، وقد يكون الاسم اسمًا لكل لفظ دون أجزائه، نحو: الاسم والفعل والحرف والخبر والكلام على رأى النحاة، وقد يكون اسمًا لكل، ولاجزائه نحو: الحرف يصدق على "قد" أنه حرف تحقيق، وعند "الكاف" وحدها والدال وحدها منه، وعلى التحقق لا يستقيم هذا الحرف؛ لأن الحرف اسم للقدر المشترك بين سائر الحروف التي لا تستلزم التركيب، ولا البساطة.

* * *
الباب الثالث
في الأسماء المشتقة
وتسمى في ماهية الاسم المشتق، وفي أحكامه:
أما الظاهرة فقال الميداني رحمه الله: الاشتاق أن نجد بين اللفظين تناصاً في المعنى والتركيب، فترد أحدهما إلى الآخر، وأراكانه أربعة:
أحدها: اسم موضوع لمعنى.
وثانيها: فسء آخر له نسبة إلى ذلك المعنى.
وثالثها: مشاركة بين هذين الاسميين في الحروف الأصلية.
ورابعها: تغيير بلحق الاسم في حرف فقط، أو حركة فقط، أو فيهما معاً.
وكل واحد من الأقسام الثلاثة: فإما أن يكون بالزيادة، أو بالنقصان أو بهما معاً، فهذه نسبة أقسام:
فهذة هي الأقسام الممكنة، وعلى اللغة طلب أثنتها ما وجد منها.

246
أما الأحكام فذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: أن صدق المُشقق لا ينفك عن صدق المُشقق منه؛ خلافاً لأبي على وأبي هاشم. فإن العالم وال قادر وال حي، اسماء مُشتقة من العلم، والقدرة، والحياة.

نلم إنهما يطلقان هذه الأسماء على الله تعالى ويتكران حصول العلم والقدرة، والحياة له تعالى؛ لأن المُتميزة بهذه الأسماه هي: المعاني التي توجب العالِمية، وال قادرية، وال حي. وهذه المعاني غير ثابتة له تعالى؛ فلا يكون له تعالى علم، و قدرة وحياة، مع أنه عالم قادر حي.

وأما أبو الحسين، فإنه لا يقرّ معي هذا الخلاف؛ لأن المُتميزة عنه بالقدرة نفس القدرة، وبالعلم العالِمية، وهذه الأحكام حاصلة له تعالى، فيكون لله تعالى علم و قدرة.

لكن: أن المُشقق مركب، والمُشقق منه مفرد، والمُتشكَّك بدون المُفرَّد غير معقول.

المسألة الثانية: اختلفنا في أن يقاء وجه الاشتقاق، هل هو شرط لصِدْق اسم المُشقق؟ والأكثر أنّه ليس بشرط؛ خلافاً لأبي على بن سيبان من الفلاسفة، وأبي هاشم من المعتزلة.

لكن: أن بعد افتقاء الضرَّب يُصِدْق على أنه ليس بصارب، وإذا صيدح ذلك، وجب أن يُصِدْق على أنه ضارب.

بيان الأول: أنه يُصِدْق عليه أنه ليس بصارب في هذه الحال، وقولنا: ليس.
بَضَارِبٍ، جُزُؤُهُ مِنْ قُوُّتُهُ: لَيْسَ بَضَارِبٌ فِي هَذِهِ الْحَالِ، وَمَتَى صَدَقَ الْكُلُّ،
صَدَقَ كُلُّ واحِدٍ مِنْ أَجْرَاهُ، فَإِذْنَ صَدَقَ عَلَيْهِ أَنْهُ لَيْسَ بَضَارِبٍ.
وَبِيَانُ الْثَانِيِ: أَنَّهُ لَمْ يَصَدَقَ عَلَيْهِ ذَلِكَ، وَجَبَ أَنْ يَصَدَقَ عَلَيْهِ أَنْهُ ضَارِبٌ;
لَكِنْ قُولُتُهُ: ضَارِبٌ يَتَأَضَّطُّهُ فِي الْعُرْفِ، لَيْسَ بَضَارِبٍ: يَدِلُّ أَنْ مَنْ قَالَ:
فَلَنَا ضَارِبٌ، فَمَنْ أَرَادَ تَكْلِيْبَهُ وَإِبْطَالَ قَوْلَهُ، قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ بَضَارِبٍ، وَلَوَأَنَّهُ تَقَلَّبُ الْأُولُ، وَإِلَّا لَمْ يَعْمَلُهُ لْنْقُضَ الْأُولُ; وَلَا تَثْبِتَ كُونُهُ مَوْضِعٍ
لَمْ يَفْكَرَ مَثَالُ نَتَاءِضْطِنِينَ، وَقَدْ صَدَقَ أَحْدَهُمَا، فَوَجَبَ أَلا يَصَدَقَ الْأَخَرُ.
إِنَّ قَيْلٌ: لَا تَسْلَمْ أَنْ هُوَ يَصَدَقُ عَلَيْهِ بَعْدَ إِقْطَاءِ الْضَّرْبِ، أَنْهُ لَيْسَ بَضَارِبٍ.
قَوْلُهُ: لَكِنَّهُ يَصَدَقَ عَلَيْهِ أَنْهُ لَيْسَ بَضَارِبٍ فِي هَذِهِ الْحَالِ، وَمَتَى صَدَقَ عَلَيْهِ
ذَلِكَ، صَدَقَ عَلَيْهِ أَنْهُ لَيْسَ بَضَارِبٍ!
فَلَنَا: حُكْمُ الْشَّيْءِ وَحِدَّةٌ، يَجُوزُ أَنْ بَيْنَاءَهُ لُحْكَمَهُ بِمَعْهَوِهَا، فَلا يَلُزْمُ
مِنْ صَدَقَ قُوُّلُتُهُ: لَيْسَ بَضَارِبٌ فِي الْحَالِ، صَدَقَ قُوُّلُتُهُ: لَيْسَ بَضَارِبٍ،
سَلَمَتَا أَنَّهُ يَصَدَقَ عَلَيْهِ أَنْهُ لَيْسَ بَضَارِبٍ، فَلَمْ يَصَدَقَ عَلَيْهِ أَنَّهُ ضَارِبٌ؟
بِيَانُهُ: أَنْ قُوُّلُتُهُ: فَلَنَا ضَارِبٌ، وَقَوْلُتُهُ: فَلَنَا لَيْسَ بَضَارِبٍ، مَا لَمْ يَعْتَبَرَ فِيهِ
اتْحَادُ الْوَقْتِ، لَمْ يَنْتَقَضَا، وَلَا يَجُوزُ إِبْرَادُ أَحَدَهَمَا لِتَكْلِيْبِ الْأَخَرِ.
سَلَمَتَا أَنَّهُ مَا ذَكَرَتْهُ بِدِلْعَةٍ عَلَى فُوَلْكُمْ، لَكَنَّهُ مَعَارِضَ يَوْجُهُ:
الأَوْلُ: أَنَّ الْضَّارِبَ مِنْ حَصْلِهِ الْضَّرْبِ، وَهَذَا الْفَهْمُ أَوْمَمٌ مِنْ قُوُّلُتَا:
حَصْلُ الْضَّرْبِ فِي الْحَالِ، أَوْ فِي الْمَاضِيِّ، لَكَيْنَ تَقْسِيمٌ إِلَيْهِماَ، وَمَوْعِدٌ
القسمة مشتركة بين السماين، ولا يلزم من نفي الخاص نفي المشترك، فإذن لا يلزم من نفي الضارة في الحال نفي الضارة مطلقا.

التاني: أن أهل اللغة اتفقوا على أن اسم الفاعل إذا كان في تقدير الماضي لا يعمل عمل الفاعل، ونيل أن اسم الفاعل يصبح إطالة لفعل وجد في الماضي، وإلا لكان هذا الكلام لغوا.

التالث: أنه لو كان حصول المنشق منه شرط في كون اسم المنشق حقيقة، لما كان اسم المتكلم والمخبر واليوم والاسم وما يجري مجراهما - حقيقة في شيء أصلا، واللازم باطل، فالمؤوم مثله.

بيان الملازم: أن الكلام اسم لمجموع الحروف الموالية، لا لكل واحد منها، ومجموع تلك الحروف لا يوجد له أصلا بل الموجود منه أبدا ليس إلا الحرف الواحد، فلو كان شرط كون اسم المنشق حقيقة حصول المنشق منه، لوجب ألا يصير هذا الاسم المنشق حقيقة البتة.

فإن قلت: لا يجوز أن يقال: الكلام اسم لكل واحد من تلك الحروف؟ سألت: أنت ليس كذلك، فلم لا يجوز أن يقال: حصول المنشق منه شرط في كون المنشق حقيقة، إذا كان ممكن الحصول، فأما إذا لم يكن كذلك، فلا؟ أو تقول: شرط كون المنشق حقيقة حصول المنشق منه، إما لمجموعه أو لأجزائه، وهما إن امتنع أن يكون لمجموع ووجوده، لكنه لا يمكن ذلك للاتحاد.
أوْ نْقُولْ: لَمْ لا يِجْوَزَ أنْ يَقَالُ: هَذِهِ الْأَلْفَاظِ لَيْسَ حَقَائِقٌ فِي شَيْءٍ مِّنْ مَسْمَعِيَاتِ أَصِلٍّ؟

فَلَتُ: الْجَوَابُ عَنِ الْأَوْلِيَاءِ بِالثَّلَاثِ: أَنْ ذَلِكَ بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ، وَأَيْضاً

قَالَ الْإِذْرَمُ عَانِدُ فِي نَظْرِ الْحُرُوفِ: فَإِنَّهُ لَا شَكُّ فِي أَنْ كُلُّ وَاحِدٌ مِّنْ حُرُوفِ الْحُرُوفِ

لَا يُضْرِبُهُ وَكَذلِكْ كُلُّ وَاحِدٌ مِّنْ أَجْزَاءِ الْشَّهْرِ وَالْسَّنَةِ لَيْسَ بِشَهْرٍ وَلَا سَنَةً.

وَعَنْ الْثَالِثِيَ: أَنْ أَحَدًا مِّنْ الأَمَّاتِ لَمْ يُقِلَّ بِهِذَا الْقَرَقِ: فَيُقِلْ بِطَالَةٍ

وَعَنْ الْثَالِثِيَ: أَنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ مُسْتَعْمَلَةٌ، وَكُلُّ مُسْتَعْمَلِي: فَإِنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ

حَقِيقَةً، أَوْ مُغَازِيَةً، وَكُلُّ مُغَازِيَةٌ فَلَا حَقِيقَةٌ، فَإِذْنَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ حَقَائِقُ فِي بَعْضِ

الْأَشْيَاءِ، وَقَدْ عَلِمَ الْإِسْتِحْيَاءُ أَنْ هَذَا لَيْسَ حَقَائِقَ فِي مَا عَدَا هَذِهِ الْمَعَانِ، فَهُمْ

حَقَائِقُ فِيهَا.

الْإِثْنَاثِ عِنْدَهُ: الْإِمْانُ مُغَرَّضٌ: إِمَّا بِالْتَّصَدِّيقِ، أَوْ الرَّجْلِ، أَوْ الْعَمَلِ، أَوْ الإِثْنَاثِ، أَوْ مُجَمَّعُهَا

وَالْشَّرْفُ حَنْنَاءَ لَا يَكُونُ مُبَارَىً لِيَسْرُهُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْثَلَاثَةِ يُسْمَى مُؤْمِنًا

حَقِيقَةً، فَلَوْ أَنْ هُمْ أَحْصُوا مَا مِنْهُ الْإِشْتَقَاقِ لَيْسَ شَرْطًا لِصِدْقِ الشَّنْطَةِ، وَلا لِمَا

كَانَ كَذلِكَ.

وَالْجَوَابُ: قَوْلُهُ: يُجْوَزُ أَنْ يَخْلُفَ حَالَ الشَّيْءِ بِسَبْبِ الْإِثْنَاثِ وَالْأَلْفَاظِ

فَلَتُ: مِثَالُ الْأَلْفَاظِ المَرْكَبَةِ لَيْسَ إِلَّا الْمَرْكَبُ الْحَاصِلُ مِنْ الْمَفْرَدَاتِ الَّتِي هِي

مِثَالُ الْأَلْفَاظِ المُفْرَدَةِ.

قَوْلُهُ: وَحَدَّةُ الزُّمانِ مُعَتَبَّرَةً فِي تَحْقِيقِ التَّنَاقِضِ!!
قلت: هذا لا نزاع فيه، لكننا ندعي أن قولنا: "ضرب" يفيد الزمان المميت، وهو الحاضر بدليل ما ذكرنا: أن إحدي اللغتين مستعملة في رفع الآخر.
أما أولاً: قلت أنهم تعلمون بالضرورة من أهل اللغة أنهم من حاولوا كتابة المتلفظ بإحدى اللغتين، لا يذكرون إلا اللغة الأخرى، ويكفون بذكر كل واحدة منهما عند محاولة تكييف الأخرى، ونولا اضفاء كله واحداً منهما للزمان المعين، وعما لما حصل التكاذب.
وأما ثانياً: قلت أن كلمة ليس موضوعة للسليب، فإذا قلت: ليس يضرب، فلا بد وأن يفيد سلب ما فهم من قولنا: ضرب، وإن لم تكن لفظةً ليس مستعملة للسليب.
وإذا بَلَّت أن كل واحدة من هاتين اللغتين موضوعة لرفع من قضى الأخرى، وجب تناولهما وذلك الزمان المعين، وإلا لم يحصل التكاذب.
فَمَا لا نزاع فيه أن ذلك الزمان ليس هو الماضي ولا المستقبل، فتعين أن يكون الحاضر.
قوله: في المعارضه الأولى: ثبوت الضرب له أعم من ثبوت له في الحاضر أو الماضي بدليل صحة التفسير إليهما.
قلت: كما يمكن تقسيمه إلى الماضي والحاضر، يمكن تقسيمه إلى المستقبل، فإنه يمكن أن يقال: ثبوت الضرب له أعم من ثبوت له في الحال أو في المستقبل، فإن كان ما ذكرته يقتضى كون الضرب حقيقة من حصل له الضرب في الماضي، فليكون حقيقة لمن سيوجد الضرب منه في المستقبل، وإن لم يوجد الالتباس لا في الحاضر ولا في الماضي، فإنه باطل بالاتفاق.
قوله قائلًا: إن أهل اللُّغة قالوا: اسم الفاعل إذا أفاد الفعل الماضي لا يعمل عمل الفعل.

قلنا: وقد قالوا أيضاً: إذا أفاد الفعل المستقبل، عمل عمل الفعل، قيلزمن أن يكون الاسم المتعلق حقيقة فيما سيوجد فيه المتعلق منه، ولا شك في قساده.

قوله قائلًا: بلزم ألا يكون اسم المخبر حقيقة أصلاً.

قلنا: المعبر عندها حصوله بتمامه، إن أمكن، أو حصول آخر جزء من أجراه، ودُفعَى الإجماع على فساد هذا التفصيل ممثولة.

قوله رابعًا: الشخص يسمي مؤمنًا، وإن لم يكن مُشتقًا في الحال يسمى الإيان.

قلنا: لا نسلم أن ذلك الإطلاق حقيقة، والدليل على أنه لا يجوز أن يقال في أكابر الصحابة: إنهم كفرة، لأجل كفر كان موجودًا قبل إيمانهم، ولا ليفظان: إنه نائم، لأجل نوم كان موجودًا قبل ذلك، والله أعلم.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن المعنى القائم بالشيء، هل يجب أن يشتق له منه اسم؟

والحق التفصيل: فإن المعاني التي لا اسم لها مثل أنواع الروائح والألام، فلا شك أن ذلك غير حاصل فيها.

وأما التي لها اسماء، فهيها بحثان:

أحدهما: أن، هل يجب أن يشتق لمحالها منها اسماء؟

الظاهر من مذهب المتكلمين منا: أن ذلك واجب، فإن المعلولة، لما قالت:
إن الله تعالى يخلق كلامًا في جسمٍ، قال أصحابنا لهم: لو كان كذلك، لوَجِب أن يُشْتَقَّ لذلِك المَحِل اسمَ المتكلم من ذلك الكلام، وعند المعتزلة: أن ذلك غير واجب.

وتأنيهما: أنه إذا لم يُشْتَقَّ للمحل منه اسم، فهل يجوز أن يُشْتَقَّ لغير ذلك المحل منه اسم؟ فعندهم أصحابنا: لا، وعند المعتزلة: نعم.

لأن الله تعالى يُسمّى مُكَلَّماً بذلك الكلام واستدلال المعتزلة قولهم في الموضوعين: بأن القتل والضرب والجرح قائم بالمتحول والمضروب والمجرور، ثم إن المتحول لا يسمى قائلاً، فإن محل المشتق منه لم يحصل له اسم الفاعل، وحصل ذلك الاستم للغير محله.

وأجيبوا عنه: بأن الجرح ليس عبارة عن الأمر الحاصل في المجرور، بل عن تأثير قدرة القدير فيه، وذلك التأثير حكيم حاصل للفاعل، وكذا القول في الفتح.

وأجابت المعتزلة عنه: بأنه لا معنى لتأثير القدير في المقدر إلا وقوع الفاعل، إذ لو كان التأثير أمرًا زائداً، لكان: إنما يكون قديمًا، وهو محل له؛ لأن تأثير الشيء في النسبة بيتهما، فلا يعقل ديوته عند عدم واحد منهما، أو مُعدِّنا، فإني فيه تأثير آخر، فِيلَم التسلسل.

والذي يُحْسِم مادة الإشكال أن الله تعالى خالص العالم، واسم الخاصل مشتق من الخلق، والخالص نفسه المخلوق، والخالص غير قائم بذاته الله تعالى.

والمدلل على أن الخالص عيّن المخلوق أنه لو كان غيرًا، لكان إن كان قديمًا، قديم العالم، وإن كان محدثًا، قديم التسلسل.

٦٥٣
ومما يدل على أنه ليس من شرط الشأة منه قيامه بمعنى الاشتاق - أن المفهوم من الاسم الشأة ليس إلا أنه ذو ذلك الشأة منه، ولَفْظُ "ذو" لا يقتضى الحول.

ولَانَ لفظة "اللاتين"، "وَالتَّامِر"، "وَالمكَاي"، "وَالمدِينَي"، "وَالحَدَاد" مُشتقَة من أَمْوَى يَمَنُّ قَبْيَانُ بِمِنْهُ الاشتاق.

المشكلة الرابعة: مفهوم الأسود شيء ما له السواد، فأما حقيقة ذلك الشيء، فخارج عن المفهوم، فإن علم، علماً بطريق الاستعراز، والذي يدل عليه أَنَّ تقول: الأسود جسم، فلَوَ كان مفهوم الأسود أنه جسم ذو سواد، لبرز ذلك منزيل ما يقال: الجسم ذو السواد يجب أن يكون جسمًا، والله أعلم بالأمور.

قال القرافي: قال ابن الحساب في كتابه في الافتقاء (1) ثلاثة مذاهب (2)

(1) هو اقتصال من الشأة بمعنى الإقتطاع من انشقاق الفص، إذا تفرقت أجزاؤها، فإن معنى المادة الواحدة تتوزع على الفصات كثيراً مقسمة منها، أو من شفقت الثوب، والخشبة، فيكون كل جزء منها مناسبًا لصاحبه في المادة والصورة، وهو يقع باعتبار حاليين:

أحدهما: أن ترى لفظة أشتركا في الحروف الأصلية والمعنى، وتريد أن تعلم أيهما أصل أو فرع.

والثانية: أن ترى لفظة قضت القراع بِأَنَّ مثله أصل، وتريد أن تبني منه لفظاً آخر، والأولى تدق باعتبار عامغالاً، والثانية باعتبار خاصاً، إما بحسب الإحالة على الأولى أو بحسب ما يخصها، فمن الأولى الكلام في المصدر والفعل أيهما أصل والآخر فرع؟ ومن الثانية الكلام في كنية بناء اسم فاعل من له الطلاق مثلاً.

واعلم أن الإسماء المشتقة تفيد المعرفة بذات الشيء وصفه.

وقال الليني: الافتقاء من أشرف علوم العربية وأداتها وعلى مدار علم التصريف في معرفة الأصل، والزائد، والأسماء والأفعال لازم، يست يعني في معرفتها في الافتقاء، ووقف عليه في البحر المحيط.

(2) ينظر البحر المحيط: 71/2

654
المذهب الأول: جوازه مطلقًا، قاله ابن درستويه (1).
المذهب الثاني: منه مطلقًا، قاله ابن نفطيه، ويرى أن الجمع موضوع، قال: وإن كان ظاهراً في مذهب، وكان من أصحاب داود الظاهري، ووافقه محمد بن الحسين المري.
المذهب الثالث: أن في الكلام مشتقاً، وغير مشتق (3).
قال: واشتقاق مأخوذ من الشق افتعال منه.

(1) ينظر البحر المحيط الموضوع السابق.
(2) عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه بن المريان، أبو محمد: من علماء اللغة، فارسي الأصل، فتولى بغداد، له تصنيف كثيرة، منها: تصحيح الفصيح، يشرح فصيح تعلم، كتاب الكتاب، والرشاد، في التحو ودمعاني الشعر، ولد سنة 258 هـ، وتوفي سنة 347 هـ.
(3) وهو الصحيح المشهور، وعلى الحداث من أهل علم اللغة كالخليفة وسيده.
(4) والاصْمَعِي، وأبي عبيد وقطره، وغيرهم.
قال ابن السراج: لم جدتم المصدر وارتفق الأشتقاق من كل كلمة لم توجد صفة موصوف، ولا فعل نفع، ولا الاشتقاق لاحتيج في موضع الجزء من الكلمة إلى كلمة كبر، ولا ترى كيف تدل الأية في ترضب على معنى المخاطبة والاستقبال، والإياء في يضرب على معنى الغيبة والاستقبال؟ وكذا باءى حروف المضارعة، ولم جعل لكل معنى لفظ يتبين به من غير أصل يرجع إليه لانتشار الكلام، وبعد الإفهام ونقشت الثقة.

(4) همّام بن غالب بن مصعب الفصيح الباري، أبو فراس، الشهير بالفردق، شاعر من الأبطال، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كما يقال: لولا شعر = 655
اللغويون الأصمعي، وقطرب ونحوهما: يسمون المنقول عن أسماء
الأشخاص أعلاهما على الأشخاص مشتقة نحو جعفر وثعلبة،
والتوزيع يخالفوهم.

مسألة
قال: الحمار من الحمرة؛ لأنها تكون الغالب على حمر الوحل،
والغراب من الغرب الذي هو الحد لحدة بصريه، أو من الغرابية؛ لأن الشعراء
يدعون صاحبه سبيلاً للفرقاء، والجراد من الجرد؛ لأنه يجدر الأرض من
النبات، وضرور الطيوع وغيرها.
وقوله: هذه الدراهم ضرب هذه السنة، وضرب كل سنة مشابه للسنة،

= الفردقة بذهب ثلث لغة العرب، وولا شعره لذهب نصف خيار الناس، يشبه
بزهر بن أبي سلمى، وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهلية، والفردقة
في الإسلام، لقب بالفردة لجهة وجهه وغله. توفي سنة 110 هـ.
(1) البيت في ديوانه: 513/2.
نبعته: شجرة تصنع منها الفسي، وهي أجرد الشجر، والمقصود أصل الكريم
الجم: النسجية والطبية. يقول إن شجرته من أصل شجرة النبي وقد طافت معارضه
وطلبت سيجاء، وإخلاصه.
(2) البصر المحيط: 72، وقال ابن الحساب وهذا الحد صحيح، وهو عام
استقبال صناعي وغير صناعي.

٦٥٦
وضرر السنين مختلفة السكك، وأنواع الحيوان مختلفة الطباع، والضرب من الرجال الخفيف اللحم لكونه يسهل مشيه، فيكثر ضره الأرض، وضرب السواك (1) اختلاط بعضه ببعض، والاختلاط موجب لضرب بعضه ببعض، والضرب الثلج لكونه يضرب الأرض، والضرب بفتح الراء العضل لااستضراب بسبي الخلق، ولتشببهه الضرب الذي هو الثلج في لونه الصافي.

«فائدة»

قال ابن جني (2) في الخاصص، الاشتقاق كما يقع من الأسماء يقع من الحروف، فإنّ نعم حرف جواب، وآري أن النعمة، والنعم، والنعمة، والنعمة مشتقة منه، وكذلك نعم صباحاً، لأن الجواب به محبوب للقلوب، وللكلوب، وكذلك سوىت من سوف الذي هو حرف تنفس، وللليلة، إذا قلت له: لولا ، ولليل، إذا قلت له: لا لا.

«مسألة»

قال ابن جني: الجمل من الجمال، والغنام من الغنية، والشاة من الوشي؛ لأنها نشي من الأرض، والخيل من الاختيال، والبقر من بقرت.

(1) في ب: الشرك.

(2) عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، من أئمة الأدب والنحو، وله شعر.

ولد بـ الموصل، وتوفي ببغداد عن نحو 150 عاماً، وكان أبوه ملاوكاً رومياً لسلامان بن فهد الأردي الموصلي، من تلاميذه: رسالة في من نسب إلى أنه من الشعراء، وشرح ديوان المتنبي، الخاصص في اللغة، وكان المتنبي يقول: ابن جني أعرف بشعرى منه. توفي سنة 792 هـ.


657
الأرض، أي شفقتها، ومنه بقر بطنها، والفضى من الانتقاص، لأنها في
تراب معدنها مفتقة، وإن كانت تبسك بعد ذلك.
وسمي لجينانًا لأنها ملئتة أي ملتصقة برابها، ولذلك التزموا فيه
التصغير لفقرته في تراب معدنه بسبب التفرق.
والذهب، لأنه كالذهب المفقود معدنه لتفرقه في التراب، أو لقلته في
العالم عند الناس.
والقليل عند العرب في مياء المعدوم لقولهم: قل من يقول كذا إلا زيده
بالرفع أجري قل مجري النفي، فرفعوا المستنئي منه، لأن القليل
كالعدم، ولذلك كفوا بـ ما فقالوا: قلما يفعل كذا زيد، والأفعال
لا تكف أجره مجري حرف النفي مثل: لم، وما.
وسموه تبرا من التبار، وهو الهلاك؛ لأنه في معدنه كالهلاك.
وسموه إذا خلصوه الخلاص من الخلق.
والبروز من الإيز، والبرور.
والعقين من العقى، وهو أول ما يطرحه الجنين من بيته عند خروجه من
بطن أمه.

» مسألة «
قال ابن جني: يقال للحاجة: الحاجة، والحوجة، واللوجاجة.
والآرب، والأولية، واللبانة، والتلاوة، والأشكلة،
والشهله، وأصل الجمع وحيد، وهو الإقامة على الشئ، والتشبث به;
لأن أصحاب الحوائج كذلك، والحاجة من الشجر ذات الشوك التي يلف بها
ما يبر عليها، وهي الخوجة، ولوجاجة من جذب الشيء إذا أدركه في فيك،
258
والحاجة يتردد في حصولها، والأرب، والإربة، والمارية من الأرية؛ وهي العقدة، والحاجة معقودة بالنفس الإنسان، واللبانة من تلبين بالمكان إذا أقام به، والتصلاة والتلية من تلوث الشئ إذا قفته، والأشكال من الشكل، والشهلاء من المشاهلة، وهي مراجعة القول.

قاعدة

قال الأدباء: الاشتقاء قسمان:

اشتقاق أصغر، واشتقاء أكبر.

فالصغر هو ما كان من المصادر عند البصرين كاسم الفاعل، واسم المفعول، واسم المكان، واسم الزمان، واسم الآلة، واسم الماضي، والضارع، ونحوها.

والاشتقاق الأكبر ما كان من غير ذلك نحو الجمال من الجمال، نحو ذلك وهو ما يكون من جميع الحقائق نحو: استثناء البغير، واستندر البغث من الناقة، والنسر، واستحجر الطين، ونحو ذلك.

سؤال

يرد على (1) حد المصنف للإشتقاق أن الصالح مشتق من الصالحين، فإنَ physiological والجمع والمفرد فيها قيود للحدود، وليس أحدهما مشتقاً من الآخر (2).

(1) في الآية 1، ب على رأي.

(2) قد اعتذر الأصفهاني على تعرف اليداني الذي تلقى الرأي وأشار إليه المصنف بغير الاشتقاق ليس عبارة عند وجدان التناسب بين اللفظين في المعنى، والتركيب بل الاشتقاق هو رد أحد اللفظين إلى الآخر بشرط وجودان المناسبة بينهما في المعنى والتركيب والمراد بالرد جمل احدهما فرعاً والأخر أصلاً: والفرع م ردود إلى الأصل. وبذلك ما قال الأصفهاني قال الأشعري: غير أن الشيخ بخيت في حاشيته على نهاية السؤل: جمع جمعاً حسباً يدفع به ما يرد من اعتراض فقال: والحال أن الاشتقاق تارة يعرف =
بل جميع مشتق من المصدر، وكذلك الأمر بالنفي ليس أحدهما مشتقًا من الآخر.
والقضي والمضارع واسم الفاعل وسائر الصيغ المشتقة يلزم أن يكون كل واحد منها مشتقًا من الآخر.
امثلة ما ذكرته، ولنذكر لكل واحد منها ثلاثة أمثلة، حتى إذا ورد على بعضها سؤال، أو تصحيح حصل المعصوم بالآخر.
الأول: زيادة الحركة علم من العلم زاد في الفعل حركة اللام، وضرب من الضرب، وقتل من القتل.
الثاني: زيادة الحرف نحو جراح من الجرح، وتألف من التلف، وغاصب من الغضب، وعاصب من الغصب.
الثالث: زيادتهما نحو عالم من العلم زاد حركة اللام والألف، وضرب من الضرب، وقاتل من القتل.
الر atrav: نقصان الحركة نحوه: أسود من السود قدمت الألف التي بعد الوار، ونقصت حركة السين، وأيض من البساح، وأصبح من الصباح.
الخامس: نقصان الحروف: كتب من الكتاب، حسب من الحساب، وذهب من الذهب.

= من حيث العلم به وثارة من حيث فعله، فمن لاحظ الاعتبار الأول قال في تعرفه كما حده الميداني أن تجب بين اللفظين تانباً فتتردد أحدهما إلى الآخر، ومن لاحظ الاعتبار الثاني قال في تعرفه هو الاقطاع لفظين من أخر، ونقاً ذكر، ولهذا تعلم أنه لا فرق بين تعرف المصنف وتعريف الميداني من جهة أن كل منهما تعريف باعتبار العلم وأن قول الميداني فتردد أحدهما إلى الآخر متعارضًا، تحكم بآن الأول مأخوذ من الثانى ورفع عنه، فلا وجه لللاخر، يمشي على الميداني إلا بآن تعرف المصنف أوجز، نهاية.

السول: 18/2

ينظر: نهاية السول مع حاشية الشيخ بخط: 27/2 18 - 17، الكاشف شرح

المحصول بالأسماء المشتقة في الباب الثالث في الأسماء المشتقة (خ).
السادس: نقصان الحرف والحركة نحو: سر من السير، نقصت حركة الراة للأمر والبناء لالتقاء الساكنين، وبع من البيع، وضر من الضرير.

السابع: زيادة الحرف، ونقصان الحركة نحو: يغضب من الغضب، زاد حرف المضارعة، ونقصت حركة الكاف، وبهرم من الهرم.

التامن: نقصان الحرف، وزيادة الحركة نحو: حي من الحياة، نقصت تاء التأنيث، وتحولت اللف باء، لأنه أصلها، وكثير من الكلمة، نقصت تاء التأنيث، وتحركت الثاء الوسطى، وكلا وحضا من الألف، والأخذ اقطعت الألف الأولى، وتحركت الكاف، والخاء، والالف الأخيرة ضمير التثنية لا من الفعل المشتق.

التاسع: زيادة حرف، وحركة ونقصانهما نحو: أحمر من الحمراء، زادت الألف، وحركات得到了 الشيء وحركات الماء.

«سؤال»

[بقى زيادة حرفين نحو: معلم، فإن اللام، مشده بليمين وحرفين، وحركة: نحو: مضروب من الضرب (1)]

ونقصان حرفين ونقصان حركة نحو: غضبان من الغضب، وزيادة حرفين وحركة ونقصانهما نحو: مسرب من السير الذي هو الاختيار، ووجدت من المشتقات أمثلة كثيرة على غير ما ذكرتم لم تطول ذكرها، فإن كان - رحمه الله (2) - أراد الحصر، فهو باطل بما ذكرته، وإن أراد التنفيذ فقط، فكان

(1) سفوت في ب وفي الأصل علم بدل معلم.
(2) قد ذكر صاحب الكافف وغيره أمثلة أخرى منها:

نقصان الحرف فقط: نحو: خف من الحرف، نقصت الواو فقط.
يكون الإشارة إلى أصل زيادة الحركات والحرف، ولا حاجة إلى التوابل في ذلك.

وجاب بعض الفضلاء عن ذلك بأن قوله: في الحرف والحركة أراد جنسهما إذا اجتمعا كلاً أو كلاً، وعلى هذا الحصر ثابت، والآلف واللام في الحرف والحركة في كلامه لاستغراق الجنس، فاندفع السؤال، ولذلك قال في آخر كلامه: في هذه الأقسام المكتملة، فدل ذلك على أنه أراد الحصر، خالفه الحاصل في أقسام فقال: زيادة الحرف ونقصانه زيادة ونقصه، وكذلك في الحركة، وفيهما معا، فعمل لكل واحد من الثلاثة زيادة ونقصانه ولم يعم زيادة الحروف، ونقصان الحركة، كما في الملحوص.

وفي التحصيل: أجمل فقال: بالحرف، أو الحركة، أو بهما بالزيادة أو النقصان، أو بهما معا، ولم بين ولا عن تمسك ولا غيرها، وكذلك المنتخب، وسكت التبريزي عنه بالكلية.

= نقصان الحركة مع زيادةها، نحو: كرم من الكرم، وشرف من الشرف نقصت فتحة، وزدت ضمة وكسرة.

نقصان الحركة مع زيادةها معا: نحو: أضرب من الغريب: نقصت حركة الضاد، وردت الهمزة متحركة وكسرة الراهم.

نقصان الحرف مع زيادةه: نحو: ديانة من الديانة: نقصت باء المصدر وزدت باء ساكنة مدفعة وتاء الثاني.

نقصان الحرف مع زيادةهما معا: نحو: خاف من الحروف: زدت الألف وفتحت اللفاء.

نقصانهما معا مع زيادة الحركة نحو: بعد من الوعد نقصت الراهم متحركة وزدت كسرة العين.

نقصانهما معا مع زيادة الحرف نحو: كلام من الكلال، نقصت الألف التي بين اللامين وحركة اللام الأولى، وأدعمتها في الثانية وزدت اللفاء بعد الكاف.

(ينظر الكاشيف (خ)، نهاية النسخة: 2/70)
سؤال

ما ذكرته من حدود الاشتقاق أن يكون جريل مشتقًا من الحبوب؛ لأنه يأتي بالقتل، و إسرائيل من السرف لعظم خلقه، وميكائيل من الكيل؛ لأنه يكيل الأرازق، و عزرائيل (1) من التعبير؛ لأنه يعزز الخلاقين بقبض أرواحها، و آدم من الأدمي؛ لأنه ألف من أديم الأرض، و إدريس من الدرس؛ لأنه درس بحثه بأطل غيره، و نحو ذلك كثير، و لو كانت مشتقة لانصرفت، لكنها متنوعة الصرف، و اقتبض الأدباء على أن الاشتقاق والعجمة لا يجتمعان.

المسالة الأولى: وهي المشهورة بيننا، و هي المعترلة في حق الله - تعالى - خاصة، فثبتون الأحوال دون المعاني التي نوجها، فلا يثبتون شيئاً من الصفات السبعة، فثبتون أحكامها التي هي القادرية، والعالمية، وكذلك البقية، وبيان إمتطيهم في علم الكلام (2).

قوله: ولا يأتي الخلاف مع أبي الحسين.

يريد في هذه المسالة، لأنه من أدعي الإتحاد بين الحكم وموجه، فالتزاع معه إذا هو في إمتط الإتحاد بينهما.

قلعته لم يعرف بالغايته والتعدد قال بأنهما متلازمان، فما تعي الخلاف.

معه في هذه المسالة، بل في إمتط الإتحاد الآمينين ذكرين.

وقوله لنا: إن المشتق مركب، والمتشق منه مفرد، والمركب بدون الفرد.

محله.

تقرير ذلك: أن العالم معاون: شيء له العلم، شيء ما أحد الجزئين.

وله العلم هو الجزء الأخير.

سؤال

فهرسة المسالة غير منظمة؛ لأن المشتق منه إذا هو اللفظ; لأن الاشتقاق

(1) لا يوجد ملك يسمى عزرائيل بل المرکب بقبض الأرواح ملك الموت كما حكي لنا القرآن الكريم في سورة السجدة وغيرها.

(2) ينظر الكاشف شرح المحصول (ع).

663
من عوارض الألفاظ دون المعاني، فالمشتق عالم مثلا، والمشتق منه لفظ العلم لا مساس، وقد يصدق لفظ عالم في الوجود على شخص، ولا ينطق أحد في حقه بلفظ العلم، فنفك المشتق عن المشتق منه، بل كان الصواب أن يقول: صدق المشتق لا ينفك عن صدق مسمي المشتق منه.

أما المشتق منه فلا يلزم إجماعاً.

وكذلك قوله: المشتق مركب، والمشتق منه مفرد، والمركب بدون الفرد غير معقول - لا يتم؛ لأنه جعل لفظ العلم الذي هو مشتق منه جزء المشتق الذي هو عالم، ولفظ المصدر، أو اسم المعني ليس جزءاً من لفظ اسم الفاعل، نعم اشتكا في الحروف الأصلية، والحروف الأصلية لا مشتق، ولا مشتق منه، بل المشتق مركب من مسمي المشتق منه، لا من المشتق منه، وهو مطلوب، غير أن العبارة غير محزرة.

المسألة الثانية

اختلقتوا في بقاء وجه الاشتقاق:

سؤال

البقاء ليس شرطاً إجماعاً، بل المقارنة زمن الإطلاق، والبقاء لا يصدق إلا بشرط تقدم المعنى، وقد لا يصدق، بل يصدق اللفظ حقيقة زمن الحدوث، فأول زمن الحياة يصدق أنه حي، وكذلك سائر المعاني، فالبقاء ليس شرطاً، بل المقارنة، ثم قوله هو شرط لصدق المشتق منه لم يقل لا حقيقة ولا مجازاً، والمجار ليس مشروعاً إجماعاً، بل كونه حقيقة.

تحوير الأقسام ثلاثة: اثنان مجمع عليهما: إطلاق اللفظ المشتق، ومسمى المشتق منه مقارن حقيقة إجماعاً، كسمية الخمر خمرأ، وإطلاقه، وهو مستقبل مجازاً إجماعاً، كسمية العنبر خماراً، أو إطلاقه وهو متقدم؟ فيه مذهبان:

أصحابه: المجار.

٧٦٤
فرق بين هذه المسألة والتي قبلها والنزاع في صدق المعنى على المحل من حيث الجملة، وفي هذه المقارنة فقد يصدق المعنى، ولا يقر بأن يكون في الماضي أو المستقبل، فالثانية أخص من الأولى، فال Müslüّم لأولى يكينه المنازعة في الثانية؛ لأنه لا يلزم من تسليم أصل الصدق تسليم اشترط المقارنة.

سؤال

هذه الأرمن الثلاثة المتقدم ذكرها إما هي بالنسبة إلى زمان الإطلاق، فعلى هذا يكون قوله تعالى: "فإذا أسلمت الأشهر الحرم فاتلوا المشتركن حيث وجدتمهم وحذوهم وأخصوهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله عفو رحيم" [الترة: 5]، وقوله تعالى: " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله وحديدُ عزيز حكيم" [المائدة: 38]، فالقرآن والرواية [النور: 2] ونحوه من نصوص الكتاب والسنة لا يتناول الكائن في زمانا من هذه الطوائف إلا بطرق المجاز، لأن زمانهم مستقبل بالنسبة إلى زمن نزول هذه النصوص ونطق رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يتناولهم اللفظ إلا بطرق المجاز، فتعذر علينا الاستدلال بها، لأن الأصل علم المجاز في كل واحد منها، فتفرق في كل دليل إلى دليل آخر يدل على التجزى إلى تلك الصورة، فتفق علينا الأدلة السمعية كلها، وهو خلاف الإجماع، بل أجمع العلماء على أن هذه الألفاظ حقائق في هذه المعاني، فكيف تصور هذه المسألة، وكيف نجمع بينها، وبين هذه القاعدة الإجمالية؟

سؤال

إذا قال الاقلث: من دخل داري فله درهم، كان اللظ متناولا لكل من
يدخل الدار في الزمن المستقبلي حقيقة لغوية، وما تقدم من تقسيم الأرمنة ياباه.

سؤال:

جمع العلماء على أن لفظ الفعل الماضي حقيقة، وإن كان قد تقدم مسمى المشتق منه، والفعل المستقبلي حقيقة في المستقبل، والمعنى المشتق من لفظه لم يأت بعد، ومن ذلك: الأمور، والنواحي، والادعية، والشروط، وأجريتها، والوعيد، والترجية، والتمييز، والإباحة، هذه الأمور العBUFFER إما وضعيف لتناول المدعود المستقبلي ليس إلإ، ولا يتعلق بحاضر، ولا ماضي مع وجود الاشتقاق فيها، فهذه الدعوى في هذه المسألة إما باطلة، وإما غير محررة.

والجواب عن الأول: أن المشتق على قسمين: محكوم به ومتعلق الحكم.

فالمحكم به نحو: زيّد صائماً، أو مُسّافِرًا، فقد حكمنا عليه بهذه المشتقين.

ومتعلق الحكم، نحو: أكرم العلماء، ولم نحكم بأن أحداً عالم، بل حكمنا بوجوب الإكرام لهم، وهو متعلق هذا الحكم، ومراذنا في هذه المسألة المشتق إذا كان محكوماً به.

أما إذا كان متعلق الحكم، فهو حقيقة مطلقة من غير تقسيم، والله سبحانه وتعالى لم يحكم في تلك الآيات بأن أحداً أشرك ولا زنى ولا سرق، بل حكم بوجوب القتل، والقطع، والجلد فقط، وهذه الظروف متعلق الأحكام، فاندفاع الأشكال عن نصوص الكتاب والسنة بخصوص الدعوى، مع أن كل من رأيه يتحدث في هذه المسألة يذكرها عموماً، وهو باطل إجماعاً، وبالضرورة كما ترى.
وحن الثاني: أنًّ مقصودنا بالشتق إذا حكم به على المئل، وأخبر المخبر بشبته، وفي قول القائل: من دخل داري لم يحكم بدخول أحد الدار فاندفع الإشكال الآخر بعين ذلك التخصص.
وحن الثالث: أنًّ مرادنا اسم الفاعل، واسم المفعول، واسم الزمان، واسم المكان، واسم الألة ونحوها، أما الأفعال وما ذكر معها لم نرده.
فإذا تخصصت المسألة، وخرجت منها هذه النصوص أمكن تمييزها، وإلا كانت باتلة بالإجماع، فتأمل هذه المواضع، ففيها فوائد جميلة.

قاعدة
كلما كان أخص في طرف الثبوت، فهو أعم في طرف النفي، وكلما كان أخص في طرف النفي، فهو أعم في طرف الثبوت، فعدم الأخص أعم من عدم الأعم، وعدم الأعم أخص من عدم الأخص، فوجود الإنسان أخص في طرف الثبوت من الحيوان، وعدمه أعم من عدم الحيوان، لأنه يعدم كلما عدم الحيوان، وقد يعدم ولا يعدم الحيوان لعدم فصله، خاصة الذي هو الناقل، فعدم الإنسان أعم من عدم الحيوان، وعدم الحيوان أخص من عدم الإنسان، عكس ما كان عليه في جهة الثبوت.
إذا تقرر هذه القاعدة، فقولنا: ضارب في الحال أخص من: ضارب;
لحصول الخصوص بقيد الحال، وسلبه أعم من سلب: ضارب، لما تقدم، فلا يلزم من صدق: ليس بضارب في الحال صدق: ليس بضارب، لأنه لا يلزم من صدق عدم الأخص صدق الأعم.
فرق بين عدم الأخص وبين عدم الأخص، وبين سلب المفيد بالحال، وبين السبل المفيد بالحال، فهو يريد أن يجعل سلب: ضارب، من حيث هو ضارب، ويخده الفالف، وقوله: من صدق السبل المفيد بالحال صدق السبل ضرورة صدق الأعم عن صدق الأخص.

٦٦٧
وحن نتابع، وتقول: بل هذا السلب دخل على الضارب المقيد بالحال، فهو سلب الأخص لا سلب أخص، وسلب المقيد بالحال لا السلب المقيد بالحال كما زعم، والصيغة محتملة للأمرين، فلا يتعين لإنتاج مطروبه، فقوله: والأول جزء من الثاني يمنع أنه جوزه؛ لأن سلب الأعم ليس جزءًا من سلب الأخص؛ لأنه أخص، والأخص ليس جزءًا للأعم، بل الصادق العكس الثاني جزء من الأول؛ لأن الأعم جزء من الأخص.

"قاعدة"


"قاعدة"

المعلومات كلها أربعة أقسام:

نقيضان: وهما اللذان لا يجتمعان، ولا يرتفعان كوجود الشيء وعدمه.

خلافان: وهما اللذان يمكن اجتماعهما، وارتفاعهما كالحركة، والبياض.

وضدان، وهما اللذان لا يجتمعان، ويمكن ارتفاعهما مع اختلاف الحقيقة، نحو: السواد، والبياض.

مثالان: وهما اللذان لا يجتمعان، ويمكن ارتفاعهما مع تساوي الحقيقة.

"تبينات"

الأول: قولنا في الضدين: مع اختلاف الحقيقة، احترامًا من المثيرين، فإنهما متساويان في الحقيقة، كما أن قولنا في المثيرين: إنهما متساويان في
الحقيقة احتراراً من الضدين، فإنهما مختلفان في الحقيقة، فلا فارق بين الضدين والمثيرين إلا الاختلاف والتساوي في الحقيقة.

الثاني: أن قولاً في الضدين: يمكن ارتفاعهما يشترك بالحركة والسكن، والمروت والحياة، والعلم والجهل، والنور والظلمة، وبكل ضدين لا ثالث لهما، فإنهما لا يرتفعان، وإنما يتصور الارتفاع (۱) في الضدين الذين لهما ثالث، كالألوان والطعوم والروائح.

وجوابه: أنه يمكن ارتفاع هذه الأمور بارتفاع محالها، فقبل وجود العالم لا متحرك ولا ساقن، ولا جاهل ولا عالم من الخلقات التي يضاف في حقهم ذلك ويتعاقب، وكذلك النور والظلمة، وسائر هذه النقوش، وإن يكون الارتفاع أهم من الارتفاع المحلي (۲)، فهو صادق بما ذكرناه.

الثالث: أن صانع العالم ليس من الأربعة، فليست نقضين؛ لأنهما ووجوديان، والنقضان لا بد وأن يكون أحدهما عديماً.

ولا ضدين؛ لأن المؤثر لا يضاف إليه ولا لما صدر عنه بل نافاه.

ولا مثيلين لعدم المناقة، ولان الواجب الوجود لا يتألف الممك格力، ولا خلافان؛ لأنهما لا يمكن ارتفاعهما لتعذر الالتف في واجب الوجود سببته.

وجوابه: أنّا نريد بالمعلومات ما عدا هذه الصورة.

الرابع: أنه أشتهريت من قواعد علم الكلام أن الضدين لا بد أن يكونا شيئتين، وليس كذلك فإنهما قد يكونا أحدهما عديماً كما قيل: إن سلّب الشيء عن الشيء قد يكون المحل قابلًا له، وقد لا يكون، فإن لم يكن قابلاً له قبل لفاعة ذلك الوجود، ولما يقابل يقابل السلب، والإجاب كالنقضي المقابل لوجود المستحيل.

(۱) في الأصل إلا في الضدين.
(۲) في ب: وإمكان الارتفاع بارتفاع المحل.
نقول: التقابل بينهما مقابل السلب والإيجاب، وإن كان الملح قابلاً لذلك الوجود. قيل: التقابل بينهما مقابل العدم والملكة، فالمملكة هي الوجود المقبول، والدم هو النفي الذي لا يقابله، وسمى بذلك؛ لأنه ما كان يقبله عد كأنه مالك له، وعلى هذا العدم والملكة متنافيان، وهما ضدان لإمكان رفعهما بأن يكون الوجود ليس واقعاً، والدم غير واقع؛ لأن الملح لا يقبل ذلك الوجود، مع أن أحدهما ليس ثورياً، فانتقضت القاعدة.

الخامس: ينبغي أن يعلم أن الخلافان قد يمكن افتراهما مع إمكان اجتماعهما وارتفاعهما، وقد لا يمكن، فالأول كالحركة والبياض، والثاني كالزوجية مع العشرة، وسائر اللوازم مع المزومات؛ فإنهما لا يقترنان، وهما خلافان لأنطاب حذ الخلافين عليهما.

إذا تقرر هذه الحقائق الأربعة، فنقول: قاعدة الكليات لا تناقض بينها لإمكان ارتفاعهما، والتقيضان لا يرتفعان، كقولنا: كل عدد زوج، ولا شيء من العدد بزوج، كلاهما كاذب، فقد ارتفعا، والجزيتان لا تناقض بينهما لإمكان اجتماعهما على الصدق، كقولنا: بعض العدد زوج، وبعضه ليس بزوج، والتقيضان لا يجتمعان، فتكون الكليات مئتين، والجزيتان خلافين، فحيثُ التناقض إذا يقع بين الكلية والجزيرة المختلفة لها في السلب أو الإيجاب، فتقبض الموجبة الكلية السالبة الجزئية، وتقضي السالبة الكلية الموجبة الجزئية، فعلينا هذا اتجه منه قوله: كل واحد منهما يستعمل لتكذيب الآخر؛ لأن الضراب موجبة جزئية، وليس بضارب سالبة جزئية، والجزيتان لا تناقض بينهما ما لم يضف إلى إحدهما الدواء فنقول: ضارب دائماً، أو ليس بضارب دائماً، فبقي الدواء تصير كلية تقابلها الجزئية بالتناقض، ولا يمكن الإضافة هاهنا في ضارب؛ لأن التقدير أنه ضارب في الماضي فقط.
وقوله: { إِنَّا يُقَانُونَ مَتَافَقِينَ إِذَا امْتَدَّ الْزَّمَانُ وَهُمْ مُنَوْعُونَ، وَلَا يَلْزَمُهُمُ امْتَدَّ الْزَّمَانُ.}

واتمّدت شروط التنافض أن تقول: قاعدة التنافض لها ثمانية شروط: اتخاذ الموضوع احتراراً من تعدده نحو: زيد قائم، عمر ليس بقائم.

واعتداد المحمول احتراراً من قولنا: { زيد قائم } (1)، زيد ليس بقائم.

ووحدة الزمان احتراراً من قولنا: زيد قائم يوم الجمعة ليس قاماً يوم الخميس.

وبعد المكان احتراراً من قولنا: زيد قائم في الدار ليس قاماً في السوق.

وبعد الإضافة احتراراً من قولنا: زيد أبو عمرو ليس أبي خالد.

واستغلال الجزء والكل احتراراً من قولنا: الزغبي أسود، يريد جلده، وليس بأسود يريد أستنائه.

واستغلال القوة والفعل احتراراً من قولنا: الحمار مسكر بالقوة ليس مسكر بالفعل.

وبعدين الاختلاف في الظروف احتراراً من قولنا: ببعض العدد روج، وبعضه ليس بزوج.

فجمع هذه مثل الثمانية ليس فيها تنافض.

وقال: { يُكْفِى امْتَتَدَّ الْزَّمَانُ إِنَّ اخْتِلَافَ أَحَدِ الثُّمَانِيَةِ يُوجِبُ اختِلَافَ الْإِضَافَةِ، لَكِنَّ اخْتِلَافَ الصِّيَامِ يُوجِبُ اخْتِلَافَ السَّفْرِ، وَكَذَلْكَ بِقَبْيَهَا.}

إذا تقرر هذه القاعدة ظهر أنه لا يلزم من اتخاذ الزمان حصول التنافض.

(1) سقط في ب.
وأما مناقضته أهل العرف فصحيفة بناءً على أنهم يريدون عند التذيب المناقضة بالشروط الثمانية، فإذا عضد هذه المقدمة بأن الأصل عدم النقل، والتغيير صحت المقدمة.

تقرير قوله: يجوز أن يكون حكم الشئ وحده مخالفاً له مع غيره.

معناه: أن قوله: قام ريزحكم الإخبار والجزم، وإن دخل عليه حرف الشرط فقلنا: إن قام ريز بطل ذلك، وصار غير مفيد الابتة، وكذلك هل قام ريز بطل الإخبار، وصار استحباراً، ونظائره كثيرة.

يقول السائل: فقلت قوله: في الحال يوجب صدق معنى لا يصدق عند إفراز ضارب من قيد الحال، فيكون الصادق الثبوت عند عدم القيد، وعند القيد يصدق السلب.

قوله: الضارب من حصل له الضرب، وهو أعم من الحال.

من نوع، لأن قوله: حصل صيغة ماضية، والمضى لا يصدق على الحال، نعم لو قال: حاصل أو يحصل أمكن تسليمه، أمّا حصل له فلا.

قوله: اتفقوا على أن إطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي إذا قلنا: ريز ضارب عمراً أمس.

قلنا: اتفاقهم على الإطلاق لا يلزم منه الحقيقة، وقد يكون مجاراً، وهو مذهبنا، فقد أطلقوه باعتبار المستقبل، وهو مجار إجماعاً، وأولى أن يكون حقيقة؛ لأنهم قالوا: إذا كان يعني الماضي عمل فائتته، وأثبتا له العمل، فيكون آقوى من الماضي الذي لم يثبت أثره.

قوله: لو كان حصول المشتق منه شرطاً لما كان حصول الأمس واليوم.

قلنا: النزاع إذا هو في بعض المشتقات لا في كل الالفاظ، فالمضى،

۷۶۲
والمستقبل، والمستقبل، والمتأخر، وغير ذلك أسماء وحقيقة في الماضي، والمستقبل إجماعاً، وقد تقدم ألفاظ كثيرة لم تدرج في صورة النزاع، وإذا برود اليوم والآمس أن لو كان النزاع في كل لفظ.
تقرير قوله: الإلتزام (1) عائد في لفظ الخبر.
معناه: أن الخبر اتفق الناس على أنه يصدق فيمن نطق بكلام غير مفيد، والكلام المفيد إذاما يحصل بمجموع حروف.
وأما المتكلم فقد قال: إن الكلام حرفان، أفاد أم لا، كانا مهملين موضوعين ميعني، فلذلك سلم الكلام، ونازع في الخبر مع أن الكلام وإن فسر بأقل الأقوال فهو حرفان، وما علمت أحدا يقول: الحرف الواحد كلام، إلا أنه يكون في الأصل أكثر من ذلك، والحرفان لا يجتمعان، فلا فرق بينهما وبين الخبر.

»تبنيه»

الشهر، والسنة أمكن أن يكونا من محل النزاع، لأن الشهر من الاشتهر بروية الهلال وغيره، والسنة قالوا: من السنة الذي هو التغير، لأن أحوال العالم تتغير فيها بالرفع والحفض، أو بالفصل الأربعة، وكذلك العام من العواصم، لأن الشمس عامت في الفلك عمة كاملة، فكانت في نقطة، وخرجت منها، وعادت إليها، ويؤيد قوله تعالى: فكل في ذلك يسبعون [يس 4:4].

وكذلك اختار آريام الآداب أن بقال: عام مبارك، ولا يقال: سنة مباركة، لإشعار السنة بالتغير والجدب والمكاره، والعام ليس كذلك، وكذلك قال الله تعالى: فتم يتأخ من بعده ذلك عام فيه يغاث الناس وفية يعصرون [يوسف 49]. وقال في الجدب: سبع سنين [يوسف 47]، ولم يقل: سبعة

(1) في ب: الإلتزام.
أعوام، فظهر أن هذه مشتقة تقريباً على الاشتقة الأكبر لا الاشتقة الأصغر على ما تقدم بيانه.
وأما اليوم، والأمس، فما سمعت لهما اشتقاقياً متقولاً لاهل الأدب، وظهر الفرق.
وقوله: كل يستعمل إلا حقيقة، وإما مجازاً.
ممنوع، لأن لفظ جعفر إذا استعمل في الإنسان المشخص لا حقيقة؛ لأن جعفر اسم لنهر الصغير، ولا مجازاً لعدم العلاقة بين النهر الصغير، وبين الإنسان المشخص، ونظائره كثيرة في الأعلام (1).
وفيما قاله العلماء: إذا قال: استنق الماء، أو سبعان الله، وأراد طلاق أمره، أو عنق عليه، فليس حقيقة في الطلاق، ولا مجازاً لعدم العلاقة، وهو كثير أيضاً.
قوله في الجواب: مدلول الألفاظ المربكة ليس إلا المركب الحاصل من المفردات التي هي مدلولات الألفاظ المفردة لا يتم جواباً; لأن نسلم له الآن أن مدلول المركب الآن هو مدلول الألفاظ الموجودة الآن، ولكن إذا انفرد بعض هذه الألفاظ عن بعض، هل يبقى الحال كما كان أو يختلف؟ هو هذا موضوع النزاع، وقد تقدمت مثلاً لم بيق فيها مدلول المفرد حالة التركيب، ولا مدلول التركيب حالة الإفراد.
قوله: كلمة ليس موضوعة للسلب، فإذا قلنا: ليس بضارب، فلا بد.
ان يفيد سلب ما فهم من وولنا: ضارب.
قلنا: ظاهر كلامه أن السلب لا بيد أن يرفع جملة ما فهم من الشيوث، وهو غير لازم، فإن سلب الكل المركب يكلف فيه نفي جزء منه، نحن لا نصاب للزكاة عندك، يكلف فيه نفي دينار واحد، وكذلك الكليات إذا دخل عليها السلب.
(1) في 1، ب وفي غير الأعلام.
قولنا: ليس كل عدد روجاء، ولا كل أحد يصحاب، ونحو ذلك، فإن السبب إذا ينفي بعض هذه الكلية لا جملة ما فهم من قولنا: ليس كل عدد روجاء الذي هو الكلية، فإن أراد سلب الجمع، فهو باطل بما ذكرناه، إلا أن نيين أن خصوص هذه المادة تتضمن ذلك لا يكونه حرفا سلب، وإن أراد صدق أصل النفي كيف كان آفاده، فإن لفظ ضارب، وضع لمجموع هذا الفهم، فإذا أنفى بجملته أو بعض أجزائه لم يصدق النفي بعد ذلك إلا مجازاً، وهو المطلوب.

«استعلاء»

أوائل: قال النفيوني: كل إنسان يصدق عليه أنه نائم، وليس بنائم لما يعرف من اختلاف الزمانين مع عدم التنافس.

الثاني: قال النفيوني: يصدق أن الفرس ليس بحيوان طائر، وأنه حيوان صاهل، فكونه حيواناً، وليس بحيوان جزء من هذين المقدمتين الصادقتين، فلو صدق مقدماً خلاف قياس المصنف لصدق أن الفرس حيوان، وليس بحيوان، وهو محال.

الثالث: أن نكتهة معارضة بأن يصدق أنه ضارب في الماضي، يصدق أنه ضارب؛ لأنه جزء من ضارب في الماضي، وإذا صدق ضارب لا يصدق أنه ليس بضارب؛ لأنه تقيضه، ولا ينقلب ذلك في المستقبل، فقيل: هو ضارب في المستقبل، وضارب في المستقبل جزءه ضارب، مع أنه مجاز إجماعاً؛ لأننا نمنع القلب، فإن ضارباً معناه: الضرب كائن منه، والضارب في المستقبل لم يكن منه ضرب.

الرابع: قال: إن الحق في هذه المسألة التفصيل إن لم يطرأ على المجل مصلى آخر يشاهد الأول، حتى يشتق له منه اسم كالساري، والزاداني، فهو 175
حقيقة في الحال، وإن تقدم، لأن الله تعالى - أمرنا بقطع يد السارق، 
وجلد الزاني، فلو ذهب ذلك بالمضى لأقتنا الحدود على غير السارق 
والزاني، وهو باطل، وإن طرأ الضد، واشتقت له منه اسم كالثوب يصبغ 
أسود لم يصدق حقيقة، وبه يبطل كلام المصنف في اليقظان لا يسمى نائماً، 
والصحابي لا يسمى كافراً لطريباً الضد، وهو اليقظان، والإسلام.

الخامس: قال: إن المشتق قد يصدق بدون المشتق منه على ما ذكره في التي 
بعد هذه المسألة من المكي، والمدنى، والحقال، والرازق، 
والجواب عن الأول أن المصنف إنما أدعى التنافض في العرف؛ لأنهم 
يقصدون زماناً واحداً، وهو الحاضر لا بمجرد اللحظة، كما في النائم واليقظان 
باعتبار الليل والنهار.

وعن الثاني: أن قولكم: الفرس ليس بحيوان طائر من باب سرب الأخص، 
وهو إذا صنح دليلاً بناءً على أنه سرب أخص، فالتوجه عليه المنع أن مقدمته 
من هذا الباب، ولم يستدل بصورة السلب والإيجاب مطلقاً.

وعن الثالث: بأن قولنا: ضارب في الماضي يمنع صدقه حقيقة، بل مجازاً 
مثل ضارب في المستقبل، وهو إذا ذكر مقدمته بناء على صدق أنه يصدق عليه 
ليس بضارب في الحال حقيقة، فإن كان ذلك صحيحاً ظهر الفرق، ولا 
فالتفه معنى مقدمته، ولا حاجة للمعارض.

وعن الرابع: أن التفصيل ممنوع، والله تعالى لم يأمر بقطع السارق، إلا 
إذا صار الاسم يصدق عليه مجازاً، أو دخل الفعل منه في الوجود، وصار 
محكوماً عليه بالمضى، والله تعالى - تعالى - يربت أحكامه بعد مضي المرضى، 
وصيرورة اللحظ مجازاً، ولا يمنع ذلك إلا غافل عن الأفكار الشرعية، بل 
لا يكاد يوجد في الشرع إلا ذلك في جميع الموارد.

776
وعن الخامس: أن النزاع في المنشق من المعاني دون الأقسام، فلا يرد المكي والمدني.

وأما الخلق والأنجذاب، فإن كان متناقاً من الخلق الذي ليس بجسم قلناً: إنما وضعت العرب اسم الفاعل حقيقة من هو ملمس للتأثير قام به الأثر أم لا، كان التأثير وجودياً، أو عديماً، ولذلك سمى الإنسان معدماً وفقيراً، وابناباً وابناً باعتبار هذه الأمور، وهي ليست وجوداً، والله تعالى: مؤثر في الشيء المروج، والمخلوق، فتصدق هذه الألفاظ حقيقة حالة صدور هذه الآثر عنه تعالى، وقيل ذلك وبعده تكون مجازاً.

تشبه

قال التبريزي: الحق في هذه المسألة التفصيل، فإن كان صفة أو حلية كالمكي، والأنجذاب، أو اسم محل قيام المعنى كالأسود، والعالم، والشرح، والمؤمن، والكافر، والنائم، يشير إلى وجه الاشتباك، لأن العالم، ولا علم له مجال، وأيضا ما يرجع إلى نسبة الفعل كالقاتل، والضارب، والخائن، فلا يشير ووجود المعنى حينئذ، والمعنى فيه أن العالم بقيد الذات التي هي محل قيام العلم، فلا يصدق ذلك مع اتفاق العلم، ومفهوم القاتل الذات التي هي مصدر القتل، أو الخلق، وذلك يصدق عليه في الزمن الثاني.

وسر الفرق أن المعنى متفرق لملحه دائماً، وينقسم إلى الأزمنة، فيصدق أأن يقال: قام يوماً، وقام سنة، فيجوز أن يقوم به أمر هو قيام اليوم، فلا يكتفي في قيام اليوم قيام أمر.

وأما الفعل فإنه يجوز أن يصدر منه أمر، وأيضاً يصدر منه اليوم، فإنذا لا تعدد في الصدور، فإطلاقه يفيد تحقيق أصل السنة، وهو مسمى الصدور.

٦٧٧
لا غير، وهو حق مهما أطلق، لأن الزمان غير مأخوذ فيه؛ ولهذا يصح أن يقال على الدور: الله تعالى خالق العالم، ولو قيل: ليس خالق العالم كان كفراً، وإن صح أن يقال: ليس خالق العالم الآن، ولو كان الإطلاق في طرف التبوت نقيض هذا التفصيل لما كان سببه كفراً، كما في طرف المعاني والصفات، فإنَّ عالماً يسلب بناء على الحال الخالق.

قال: فهذا كلام محقق، وإن لم أجعل في المصنفات، ولا ينبغي أن يشكل الأمر عليه بالملكي، والغاصب، والداخل، والخارج، فلعلك تقول: نسبة الصلاة إلى المصلى نسبة الفعل إلى الفاعل، وكذلك الغصب، والخروج، ثم لا يقال: هو مصلى أو غاصب، أو داخل باعتبار ما كان إلا مجازاً فإنها مغالطة من حيث إن هذه أفعال تقوم بالفاعل، فنصير صفة له إما حقيقة أو اعتباراً، ومنه المتكلم، والمحرر، فإنه عند أهل الحق هو محل قيام الكلام، ففعله لازم لسائر محل قدره، يكون كالمتحرك، فالصلاة، والكلام حركات مخصوصة، فلتفهم ذلك ليجعل قانوناً لأمثاله.

وألفت: هذا الكلام منه تهويل بغير تعويل.

وسر الفرق الذي قاله مردود، فإن الصدور يعدد كما يتعهد قيام العلم بالملح، فصورت زيد عن قدرة الله تعالى غير صدور عمرو، والنسب متعددة، وتكريرنا لم قال: الله تعالى ليس خالق العالم إما كان لأننا فهما عنه القضاء بالسلب الكلي في جميع الأزمنة، فالتكفير للمعنى المفهم، لا للفظ، ثم اعتباره عن الغاصب ونحوه لا يتم؛ لأنهم قد قال: هي صفة حقيقة أو اعتباراً، وكذلك نقول: خلق العالم صفة لله - تعالى - اعتباراً، ولذلك من أسمائه تعالى الخالق، الباريء، المصير.
وزاد سراج الدين في قوله: إنهم قالوا: إذا كان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال يعمل.(1) 

قال: تحليل المجازى أولى، يعني يكون حقيقة في الماضي مجازًا في المستقبل. وقال في قوله: لا يقال في أكابر الصحابة: إنهم كفار: إن الحقيقة قد تنزل لعارض من التعظيم، أو غيره.(2) 

قلت: والجواب عن الأول: أنا قد استدلنا بصحة الإطلاق من النحاة لزم النقض على صحة الإطلاق بالمستقبل، فيصير تحقيق المجاز معارضاً بانتقاض الدليل، فلا ترجيح حييث للخصم. 

ومن الثاني: أنه بلزم التعارض بين مقتضى الوضع، وذلك المعارض، وعلى مذهب المصنف لا بلزم التعارض، فكان أولى.

"فادئة" 

قال سيف الدين(3): الاختلف في [بقاء] الصفة المشتقة منها هل يشترط في إطلاق الاسم المشتقة حقيقة أم لا؟ أثبته قوم، ونفاه آخرون. 

وفصل بعضهم بين ما هو ممكن، وما ليس مكتناً، فاشترط في الممكن دون غيره، فحصل من كلام سيف الدين فوائد منها: تصريحه بأن الخلاف إذا هو في إطلاق اللفظ حقيقة ومنها القول بالتفريق بين الممكن وغيره، كالكلام والخبر، فهذه فوائد ليست في المحصول.

المسألة الثالثة: في أن المعنى القائم بالشيء هل يجب أن يشتق له منه اسم إلى آخر ما فيها تسعة أسئلة؟

(1) ينظر التحصيل 2016/1. 
(2) التحصيل 2016/1. 
(3) الإحكام 51/1.
الأول: على قوله: "والحق التفصيل بين أنواع المعاني التي لا أسماء لها"

كأنواع الروا抗战 الآلام، فلا شك أن ذلك غير حاصل فيها.

يرد عليه أن هذا ليس تفصيلاً؛ لأن العلماء قلوا: إذا قام المعنى بحل أشتق للمحل من لفظ لفظ، فما للفظ له لم يقل أحد بالاشتقاق منه،

فهذا ليس تفصيلاً لكلام الناس، ولا تفصيلاً في المسألة.

الثاني: على هذا أيضاً بأن نسلم صحة التفصيل، فورد عليه قوله من باب المجار والحقيقة: إن الرائحة حقيقة في معناها، ولم تشتق منه، فقد انتقض التفصيل، وهو أن ما له لفظ لم يشتق منه.

"تنبيه"

لم أجد الخلاف بينا وبين المتزمنة في هذه المسألة إلا في موضوع واحد وهو مسألة [ قوله تعالى ]: "وَرَسُلُ اللَّهِ قَدْ قَصَصْتُمْ عَلَيْكُمْ مِنْ قَبْلِ، وَرَسُلُ اللَّهِ قَصَصْتُهُمْ عَلَيْكُمْ كَذَٰلِكَ أَمْسِىَ[ النساء : 112 ]]، بل كلمة بكلام قائم به ذاته، وخلق له كلاماً في الشجرة وسمعه موسى عليه السلام، فالأول قول أصحابنا، والثاني قول المتزمنة، فقد قام الكلام بالشجرة ولم يشتق لها منه لفظ، فلم يقل الله تعالى: وكلمت الشجرة موسى، [ وأشتق الله تعالى فقال : وكلم الله موسى ] (1) وما عدا هذه الصورة لا تناقض في المتزمنة، وإذا قام البياض ببوب لا تقول المتزمنة: إنه لا يسمى أبيض،

ويسنى ثوباً آخر لتم به البياض أبيض، ولا يقول هذا عاقل.

الثالث: على قوله: القتل قائم بالمقتول، ولا يسمى قاتلاً؛ لأن القتل هو المصدر، وهو قائم بالفاعل دون المفعول، بل الذي في المفعول إنما هو اثره.

(1) سقط في ب.
الرابع: سلمنا قيامه بالمقول، لكن الدعوى في أصل المسألة أنه لم يشتق له منه اسم، وكونه اسمًا أعظم من كونه اسم فاعل، أو اسم مفعول، فلا يرد هذا القضاة؛ لأن مقتول اسم إجماعًا.

الخامس: على قوله: ١ يفتقر التأثير إلى تأثير آخر، ويلزم التسلسل.

قلنا: التأثير والخلق، والتأثر، والمخلوقي، نسب وإضافات عندنا، خلافًا للفلاسفة، والنسب والإضافات عمدية في الخارج؛ لأن الله - تعالى - إذا خلق جوهرًا بعد جوهر، فخلقوه اثنان اثنان ليس إلا بهذا الغرض. ومع ذلك يصدق أن أحدهما قبل الآخر، وسابق عليه، والثاني بعده، ومتأخر عنده، ويصدق أيضاً أنهما اثنان، فهذه نسبة كثيرة غير الجوهرين.

فلو كانت وجودية مع أنها حادثة تابعة لحدود الجوهرين كان الله - تعالى - هو المؤثر فيها، فتكون مخلوقاته أكثر من اثنين، والقدر أنهما اثنان، هذا خلاف؛ ولأن النسبة لم كانت وجودية لكان لها نسبة لمحل لها، والكلام في نسبة النسبة، ويلزم التسلسل، فحينئذ النسب عمدية، وجودها إما هو في الاعتبار العقلي دون الخارجي.

فإن قلت: إن كانت الأحكام الدينية مطابقة لما في الخارج كانت النسب في الخارج، وإن لم تكن مطابقة، فهو جهل، والتقدير أنها حق ومعلومة، قلت: قد تقدم في باب الكلام على تقسيم الذهن بامر على أمر، تفسير هذه المطابقة، وأنها مخالفية للسائر المطابقات، فلينظر من هناك، وإذا لم تكن النسب في الخارج لا تحتاج إلى تأثير، فإن احتياج الممكن إلى التأثير فرع اعتبار دخوله في الموجود، فما لا يدخل في الموجود لا تأثير له، سلمنا اعتبار احتياجه للتأثير، فلم لا يجور أن يكون تأثير التأثير غير التأثير بخلاف التأثير في الجوهر، والعرض؟

وتقُربِه: أن الحقائق المختلفة بذاتها يجوز اختلافها في بعض اللوارم.
وتأثير التأثير مخالف لتآثير الجوهر، فجأة أن يكون أحدهما زائداً، والآخر ليس زائداً كما تقول: معلوم كل علم غيره إلا العلم، فإنه نفس العلم به لمخالفته لسائر الحقائق، ومغير كل خبر غيره، إلا الخبر، فإن الخبر عن الخبر هو نفس الخبر لمخالفته لسائر الحقائق، فكذلك ها هنا.

سلمنا احترامه لتآثير آخر، لكن لم تقل: إن التسلسل محل في النسب والإضافات، إنما هو محل في الموجودات الحقيقية؟

السادس: على قوله: "الخلق نفس المخلوق"، قلنا: كذلك قال الشيخ أبو الحسن الأشعرى، والزم عليه أن يعرب "السماء والأرض" مصدراً، لأن الخلق مصدر اتفاقاً، وهو نفس المخلوق بالخلوق مصدراً، والسماء والأرض مخلوقة، فيه مصدر، وهذا غلط، وعدم فهم كلامه، بل مراده بأن الخلق نفس المخلوق أنه ليس زائداً عليه في الخارج، بل أمر يعتبره العقل، كما قاله في الوجود أنه ليس الموجود لا أنه هو، بل ليس زائداً عليه في الخارج، وفي الذهن هو اعتبار مغاير، وهو مصدر اعتبار ما في الذهن، ومن ذلك الاعتبار الذهني حصل الاشتقاق، كما سمي تعالى واجب الوجود، وأرلياً وأبدياً، مع أن الوجود، والأرليا، والأبدية نسب ترجع إلى تعذر العدم على الذات، فهو نسبة بين الذات، العدم، والأرليا، والأرليا مغايرة الوجود لجميع الأرليا المستقبلة، والمقارنة نسبة.

فإن قلت: إذا حصل الاشتقاق ما في الذهن لله - تعالى - فقد أشتق لغير المصل، ولم يشتق للمصل، وأنت لا تقول به.

قلت: النسب الذهنية كلها يشتق منها باعتبار وجود مثل ذهاب صحة الحكم بها، كما تقدم تقريره في تقدير مطابقة [النسب] في حكم الذهن بأمر على أمر، وأن مطابقتها مخالفته لسائر المثلابات، والاشتقاق في الحقيقة إذا هو من

282
ذلك الملزم الخارجى، وكذلك الاشتاق من الأب، والبنوة، فقوله: اب،
وابن، ومتقدم، ومتاخر، ونحوه جميعه من ملزم صحة الحكم الذهنى.
السابع: على قوله: إن كان محددا لزم التسلسل.
قلنا: قد بيتا أنه عدمي ليس موجودا في الخارج، وما ليس موجودا في
الخارج لم يحج إلى خلق، فلا يلزم التسلسل.
الثمان: على قوله: اسم المشتق.
معناه: أنه ذو المشتق منه.
قلنا: لا نسلم أن هذا تفسيره، بل أخص من هذا، فإن ذا معناه
الصحابي، وقولنا صاحب معناه المقارنة، والمقارنة لا يلزم منها القيام،
فالصحابة ليسوا قائمين برسول الله.
وقولنا: صاحب مال، ليس معناه أن المال قام به، فتفسيره بهذا مصادره،
بل تفسيره أخص من هذا، وهو الصحيح مع القيام بالمشتق له.
التاسع: على قوله: اللابين، والتامر.
قلنا: اللابين معناه ذو لين، والتامر معناه ذر ثمر، وهذه أمور ليست قائمة
بالمحال، مسلم ولكن النزاع إما هو في المعاني، وهذه أجسام لم تدرج في
صورة النزاع، فلا يحسن بها النقض، وكذلك الملك والمدنى مسوب إلى
مكة والمدينة، وهما أجسام ليست من صورة النزاع وكذلك الحداد.
قال النحاة: النسبة إلى جميع الحرف فعال، نحو حداد، وفكاه،
وخياط، وكلها أجسام ليست من صورة النزاع.
"المسألة الرابعة"
مفهوم الأسود شيء ما له المواد، أما حقيقة ذلك الشيء لا تعرف إلا
883
بطرق الالتزام، يدل عليه أنك تقول: الأسود جسم، فلو كان مفهوم الأسود أنه جسم ذو سواد لنزل ذلك منزلة الجسم ذي السواد، يجب أن يكون جسمًا.

تقرر ذلك: أن العرب وضعت لفظ الأسود لشيء ما له السواد، والمواد بشيء ما للقدر المشترك بين الموجودات، إذا أنه جسم أم لا، فإمّا يعلم ذلك بدليل العقل، دل العقل على أن السواد لا يقوم إلا بجسم، كما أن لفظ السواد اسم للون المخصوص، أما أن ذلك اللون يجب أن يقوم بجسم، فإمّا علم ذلك بالعقل، فلم يدخل شيء من ذلك في حقيقة المسألة، فلما يدل عليه اللفظ مطابقة، ولا تضمنًا، بل الالتزام، لأن الجسيم لازمته لهذا المعنى في الذهن والخارج.

وأما قوله: لو كان مفهوم الأسود أنه جسم ذو سواد لكان مثل قوله:

الجسم ذو السواد يجب أن يكون جسمًا، هذا الاستدلال مبني على قاعدة ذكرها أبو علي في الاستدلال 1) وذكرها غيره.

قال أبو علي: وأعلم أنه لا يجوز أن تقول: إن الذاهب جاريه صاحبه، لأنك لا تفيد بالخبر شيئاً لم يستفد من البند، وحكم الجزء الذي هو الخبر أن يفيد ما لم يفه المبتدأ، هذا نص كلمه، فقوله: جاريه علم أنه صاحبه، فلا يكون خبراً عنه.

وقال أبو علي أيضاً في مسألة: قوله تعالى: 1) فإن كانا اثنين فقلهما الثنان ما ترك 2) النساء: 176 من هذا الباب غير أن الصفقة مضمرة في الخبر، وهي المحسنة له، لأن العرب كانت تورث الصغر دون

(1) ينظر الإيضاح: 1/100.
الكبائر من البنات لضعفهن، فارد الله تعالى (بقوله) [11]: "أثنين "
مجردتين عن وصف الصغر والكبر إشارة إلى عدم اعتبار ما كانوا يعتبرونه من وصف الصغر وحكاها الحريري في درة الغواص عن الأخفش [2]
وحكي هذا الجواب.

"فائدة"

مسألة "الإيضاح" تبطل من وجه آخر من جهة الضمير في صاحبها؛ لأن القاعدة: أن المبدأ لا بد أن يعود عليه عائد من الخير، والذاهب صفه
لموصوف محذوف تقديره الرجل الذاهب جارته صاحبها، فالهاء في
صاحبها: عائد على الجارية لا على المبدأ، فبطل كونه خبراً لعبد العائد.

سؤال على هذه القاعدة: وهو أن آية علِيّماً فما قال: لأنه لم يلد بالخبر شيئاً
لم يفد بالمبدأ يقتضي بظاهره أن المانع ليس من جهة كون السامع لم يحصل
له فائدة، وأنه لم حصل له فائدة لجارت المسألة، فإنه لم تعرض للسامع,
وإمّا تعرض لدلالة لفظ المبدأ، ولو كان المصوص السامع، وعدم فهمه لكان
في القرآن جمل كبيرة فقد فهمها السامعون قبل نزول الخطاب، كقوله تعالى:
"إِنِّي أَتَّبِعُ مَّنْ يَتَّبِعُنِّي وَأَقُلُّ الصَّلَاةَ لَدَيْكَۢ " [طه: 14] [12]
وقوله تعالى: "إِنَّكَ مِثْلُ وَإِنَّهمْ مِثْلُنَّ «] [الزمر: 30].

________________________________________

(1) سقط في ب.
(2) سعيد بن معزة المجاشعي بالولاء، البلخى ثم البصرى، أبو الحسن،
المعروف بالأخفش الأوسط: نحوه "عالم باللغة والأدب، من أهل بلغ، سكن
البصرة وأخذ العربية عن سبوعه، وصُنّف كثباً منها: تفسير معاني القرآن، و
شرح أباث المعاني، وكتب أخرى، وأرد في المعروض بحرين: باب، وكان
الخليل قد جعل البحر خمسة عشر فأصبحت سنة عشر. توفي سنة 210 هـ.

885
والخلق أجمعون يعلمون ذلك.

فإن قال: يحسن ذلك لتضمن هذه المبادئ مقاصد أخرى في التبليغ على التعظيم في الآية الأولى، أو التسلية في الآية الثانية، فقل في مسألة أن الذاهب جاريته: يجوز إن لاحظنا فيها معنى آخر مع أنه أطلق القول بالمنع، فدل ظاهر كلامه على أن ظاهر المنع لأمر يرجع إلى التركيب، كما يتعقق قوله: رجل في الدار، ويبد كيف ونحو ذلك مع أن السامع لم يحتمل عنه الفهم بهذه التركيب، وهي ممنوعة عند النحاة، ولم تجزها العرب، فهذا ظاهر لفظه أن المنع لنفس اللفظ للسامع، وعلى هذا تتفق هذه القاعدة بالطم (1) والرس لا نقول: إن العشرة خمسة وخمسة، وكل حد مع محدوده، فنقول: الإنسان هو الحيوان الناطق، وكذلك جميع الحيوانات، وبقولنا: الإنسان ناطق، وحكم الله تعالى خطابه، والله ربي، ومحمد نبينا، ونظرائه كثيرة.

وسألت جماعة من اجتمعت بهم من الأدباء يقولون: إنما المنع لاجل أن السامع يفهم أنه صاحبه من قوله: جاريته، ولم أجد هذا التفسير يتطبق على كلام أبي عبيدة وغيره.

وكيف لم يجد أبو عبيدة في القرآن غير قوله تعالى: "فإن كنا أنتين فليمها الثلثين مما تركت"؟ فبينما في القرآن من جملة يفهمها السامع ولم يتعض أبو عبيدة ولا غيره لها مثلا، وما من كلام إلا ويسعد أن يفهمه سامع دون سامع، فليمها الكل، أو ليجوز الكل، أو يفصل في الكل.

أما تخصيص هذه المواد بالمنع من غير تفصيل فاجد مشكلاً، بل الجواب الصحيح أن اللفظين متى كانا مترادفين على إفادة معنى واحد، ولم يضمر في الثاني صفة زيادة، ولا فائدة لم تحصل من الأول امتنع لنفس اللفظ للسامع.

(1) في الأصل لا بالطم.
والإضافة في قولنا : جاريته تفيد الصحة لغة، وصاحبها كذلك، فهي مترادفان، فإن أضمرنا صفة زائدة صحت المسألة، ولذلك صح "كانتا اثنين" لإضمار الصفة، وإن كان الألف في "كانتا" موضوعة للشيء، ولفظ اثنين موضوع للشيء وكذلك قوله [الرجع] : "أنا أبو النجوم وشغري شعر" (1)

لما أضمرنا المعروف صح، وما يبتعد بهذه العلة الليل ليل، والنهار نهار، والبغل بغل، والحمار حمار، والقصيدة المشهورة لوجود الترابيف، وبهذا التقرير لا ترد الحديد مع حدوداتها لما فيها من التفصيل والقائمة، وعدم الترابيف أيضاً، فإن لفظ الحيوان الناطق ليس مرادفاً للإنسان لوضعهما للجزءين، وضعهما للمجموع، وكذلك العشرة رشمة وخمسة، وسائر هذه النقوس لانتفاء ضابط المع


وقولنا : واحدة تقسم المادة في التكرر، ولم يدل على المع "نفحه" و"دكة" و"إلينة اثنين" [النحل : 51] أشكل من هذا كله؛ لأننا لم نستفاد بذلك شيئاً.

غالب بعضهم: هو على التقديم والتأخير تقديره. اثنين إلين، فقد استفادنا
من الثاني غير فائدة الأول، وهو غير متجه؛ لأن الفعولين ها هنا كالمبدأ
والخبر، والقاعدة في المبتدأ والخبر أن يكون الأعرف هو المبتدأ، والفعول
الأول، فلا تقديم ولا تأخير.
ووجه تحرير كلام محصل على هذه القاعدة أن الجسم إذا كان فاصلًا
في مسمى الأسود انتهى الأخبار عنه؛ لأنه جسم؛ لأن المبتدأ يفيده، كما قال
أبو علٍ بخلاف إذا جعلنا مدلول الأسود شيئاً أعم عن الجسم قام به عرض
السواد، فإذا أخبرنا بالجسم زننا فائدة، فجاز الخبر، وكان عريبياً.

"تنبيه"

زار سراج الدين الأرموي (1) : ولقال أن يقول: العلم بأن التأثير غير
وقوع الأثر ضروري، ثم لا برهان على وجوب الانتهاء إلى أثر آخر، بل
إلى مؤثر أول، والتسجل في الثاني متنوع، وتقدم النسبة على محلها ممتع
دون المنسوب إليه، ولعل الأصحاب لا تدعى ذلك إلا في المشتقة من المصادر.
تقرره: أن التأثير نسبة بين الأثر والمؤثر، والنسبة بين النسبتين غيرهما،
ولأنها عديمة، ووجود الأثر ليس عديمًا.
وقوله: لا برهان على وجوب الانتهاء إلى أثر آخر، بل إلى مؤثر أول;
معنى: لا برهان من حيث العقل، فإن العقل يجوز أن الله - تعالى - بعد
هذة الساعة لا يخلق شيئاً، لكن السمع ورد بأن الله - تعالى - خلق على
الدروام، وانه يخلق التعليم في الجنة دائماً، [ وكذلك النار ] (2)، أما
الانتهاء إلى مؤثر فلولا ذلك كان وجود أي ممكن فرض موقوفاً على تقدم
مؤثرات قبله، لا نهاية لها، وذلك يمنع وجوده [ وبحيله ] لتوقفه على دخول ما
لا يتناهي في الموجود، انقضاء ما لا نهاية له محال، ولضرورة على المحال

(1) ينظر التحصيل 8/1082.
(2) سقط في ب.
مجال ، والتسلسل في المؤثرات مجال ، يريد بخلاف التسلسل في الآثار المستقبلة ، فإنه ليس مجال.

وقد مثله إمام الحرمين بقول القائل : لا أعطيك درهماً إلا وأعطيك بعده درهماً آخر ; فإن العطاء لا يمتع ، وبعطيه بعد كل درهم درهماً أبلداً أبداً، بخلاف ما إذا قال : لا أعطيك درهماً حتى أعطيك درهماً قبله ، فإنه يمتع الإعطاء حيثنذ ؛ لأنه تسلسل في الماضي ، بخلاف المستقبل ، ففرق بين حوادث لا أول لها ، وبين حوادث لا نهاية لها ، والثاني يمكن اتفاقاً ، والأول مجال عند أهل الحق القائلين بحدود العالم ، جائز عند الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، وتوجيه ما قاله سراج الدين على كلام الإمام أن التأثير إذا كان حادثاً افتقر إلى تأثير آخر حادث ، فهو تأثير في التأثير ، فهو حادث بعد حادث من القسم الجائز فيه التسلسل ، وليس كما زعم سراج الدين ، بل التأثير إذا كان حادثاً افتقر إلى تأثير يتقدم عليه لا يتاخر عنه ، فإن التأثير يتقدم على وجود الآخر ، فهو يؤول إلى حوادث لا أول لها إلى حوادث لا آخر لها ، فتأمله.

وعني قوله : وتقدم النسبة على محلها [ ممتع ] (1) ، دون المنسوب إليه كالمتقدم ، يريد أن النتجم يوصف به المتقدم ، وإن لم يوجد المتاخر ، فإذا خلق الله تعالى - جسماً قبل وجود العالم بالفئة سنة صدق عليه حيثنذ أنه متقدم على العالم ، وإن لم يوجد العالم في تلك الأرمانة كتلك الخلق جار أن يتقدم وصفه الخلق ، ولا يكون العالم موجوداً ، سيكون قديماً، والعالم حادث ، فإذا وجه قوله : ممتع آي : نحن نتمتعه مطلقاً ، بل قد يجوز تقدم النسبة ، وليس كما زعم سراج الدين ، فإن النسب على قسمين منها ما لا يوجد إلا مع وجود الطرفين اللذين حصلت بينهما النسبة ، كالبنوة والابوهة.

(1) سقط في ب .

٦٨٩
ومقابلة، والمبادرة، والوقتية، والتحتية، ونحو ذلك، ومنها ما يوجد، وإن الأطراف غير موجود كالتعلق (1) بين العلم والمعلوم، والخبر والمخبر عنه، فإن التعقل فيهما قد يوجد، والمعلوم والخبر عنه معدومان، كما في علم الله تعالى - وخبره عن وحد العالم في الآز، والعالم [معدوم] (2)، ونظائرهما كثيرة من التقدم والتأخير إذا عدم المتقدم والمستقبل والماضي، وغير ذلك، والخلق من النسب التي توقف على وجوه الخلق والمخلوق، كالتأثير بدون المؤثر والأثر مجال، لا بد من وجودهما، فاندفع منه.

* * *

(1) في الأصل كالتعلق.
(2) سقط في ب.
الباب الرابع
في أحكام التراذف والتوكيد

قال الرازي: الألفاظ المتراذفة هي: الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبَر واحداً، واحترزنا بقولنا: "المفردة" عن الرسم والحد.


واعلم: أن الفرق بين المتراذف والمؤكد أن المتراذفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصل.

وأما المؤكد: فإنه لا يفيد عن فائدة المؤكد، بل يفيد تقويته.

والفرق بينه وبين التابع: قولنا: شيطان ليطان: أن التابع وحده لا يفيد، بل شرط كونه مفيدا تقدم الأول عليه.

أما الأحكام في مسائل:

المسألة الأولى: في إتيانه: من الناس من أنكره، وزعم أن الذي يظن أنه من المتراذفات، فهو من المتبانين التي تكون لتبانين الصفات، أو تبانيان الموصوف.

مع الصفات:

والكلام معهم: إما في الجوائز، وهو معلوم بالضرورة، أو في الوقوع، وهو: إما في لغتين، وهو أيضا معلوم بالضرورة، أو في لغة واحدة، وهو مثل الأسد
والليلة، والحنة، والقصبة، والتسعات التي يذكرها الاشتاقيون في دفع ذلك، مما لا يشهد بصحتها عقل ولا نقل، فوجب تركها عليهم.

المسلمين الثانيين: ففي الداعي إلى الترديف: الأسماء المفردة إما أن تحصل من واقع أو من واضحين.

أما الأول: فيشبه أن يكون هو السبب الأفقي، وفيه سبب: الأول: التسهيل والإفادة على القاحة؛ لأنه قد يجعل وزن البيت وقافية مع بعض أسماء الشيء، ويصبح مع اسم الآخر، وربما حصل رعاية السبع والملحق والمفعول وسائر أصناف البديع مع بعض أسماء الشيء دون البعض.

الثاني: التمكين من تأدية المقصود بإحدى العبارةين عند نسيان الأخر.

أما الثاني: فيشبه أن يكون هو السبب الأفقي، وهو اصطلاح إحدى الفئتين على اسم لشيء غير الذي اصطلاح القبيلة الأخرى عليه، ثم استفاد البعض.

ومن الناس من قال: الأصل عدم الترديف لوجدين:

الأول: أنه يحل بالفهم النام، لاحتمال أن يكون المعلوم لكل واحد من المتوازيين غير الاسم الذي علمه، فعند التحاطب لا يعلم كل واحد منهما مداد الآخر، فبذلك كل واحد منهما إلى حفظ تلك الألفاظ، حذراً عن هذا المخزور، فترادت المشقة.

الثاني: أنه يتضمن تعريف المعرف، وهو خلاف الأصل.
المسألة الثالثة: في أرسطو، هل تجيب صحة إقامة كُل واحد من المترادفين مقام الآخر أم لا؟

الأظهر في أول النظر ذاك، لأن المترادفين لا يَدَّع وَلَان يَفيد كُل واحد منهما عين فإذا ذا قبل الآخر، فالمعنى لما صبح أن يُضم إلى عنى حينما يكون مالولا لأحد النَّلفَظين، لا بد وأن يَقِب وبذلك الصفة حال كونه مالولا للنَّلفظ الثاني، لأن صحة الضم من عوارض المَعاني، لا من عوارض النَّلفاظ.

والحق أن ذلك غير وَجِب؛ لأن صحة الضم قد تكون من عوارض النَّلفاظ، لأن المعنى الذي يغبر عنه في العربية بلفظ من يغبر عنه في الفارسية بلفظ آخر، فإذا قَلَت خرجت من الدثار، استقام الكلام، ولو أبديت صيغة من وحدها مترادفها في الفارسية، لم يجز.

فهذا الامتناع ما جاء من قبل المعاني، بل من قبل النَّلفاظ، وإذا عقل ذلك في لغتين، قل مَا يجوز مثله في لغة واحدة؟

المسألة الرابعة: إذا كان أحد المترادفين أظهر، كان الجلي بالنسبة إلى الحق.

شَرَحاً له، وربما انعكس الأمر بالنسبة إلى قوم آخرين.

وَزَعم كثير من التَّكلَّميين أنه لا معنى للهدد إلا ذلك، فقالوا: الحدِّ تدِّي يلفظ، حتىً للفظ أوضع منه، فهُما للسائل، وليس الأمر كما ذكرته على الإطلاق، بل الممَّا المُفردة، إذا حاولنا تعريفها بِدالة المَطابقة، لم يَكِن إلا على وجه الذي ذكرره.

المسألة الخامسة: في التأكيد والأخلاق، وفي أبحاث:
الأول: التأكيد هو: النَظْفُ الْمَوْضِعُ لَقَوْيَةٌ مَا يُفْهَمُ مِنْ نَظْفٍ آخَرً.

الثاني: الشيء: إِمَا أَن يَنْتَخِبَ بِنَفْسِهٍ أَوْ بِعِيْرِهٍ فَالْأَوْلَى: كَقَوْلُهُ عَلَىٰ الصَّلَاةٍ وَالسَّلَامُ: «وَللهِ لَغَزْوُنَّ قَرِيْشَآَةٍ، وَللهِ لَغَزْوُنَّ قَرِيْشَآَةٍ، وَللهِ لَغَزْوُنَّ قَرِيْشَآَةٍ».

الثالث: علَى ثلاثة أقسام: فإنّ نظف التأكيد إِمَا أن يُخْصِصَ بِهَا المَتَّرِ، وهو نظف النَفْس والعينين، إِمَا أَن يُخْصِصَ بِهَا نَظْفِ النَفْس والعينين، إِمَا أَن يُخْصِصَ بِهَا المَتَّرِ، وهو كلاً كلاً، أو الجمع، وهو أَجْمَعُونَ أَكْثَرُونَ أَبْصَمُونَ وَالكُلُ. وهو أَمْ البَابِ، وقد يكونُ دَاخِلًا عَلَى الجُمْلَ مَقْدَماً عَلَيْهَا كُتْبَةً إِنّهُ مَا يَجْرَى.

الثالث: فِي حُسْنِ اسْتَعْمَالِهِ، والخِلافُ فِيهِ مَعِ المَلَائِمِ الطَّاعِنِينَ فِي الْقَرْآنِ، والْوَقْعُ إِمَا أَنْ يَقْعَ فِي جَوَازٍ عَقْلَٰ، أَوْ فِي وَقْعٍ.

أما الجواز، فهو مَعْلَمٌ بِالضَرْوَةِ: إِنَّ التَأَكِيد َبَدْلَ عَلَى شَدَةً اسْتَمَامِ القَائِلِ بَذْلِكَ الكَلامِ، وَاَلْأَمَا الْوَقْعَ، فَاسْتَقْرَءُ اللُّغَاتِ بِأَسْرُهَا يُبِلُّ عَلَيْهِ. أَوْ عَلَى شَدَةَ اسْتَمَامِ القَائِلِ بَذْلِكَ الكَلامِ، وَاَلْأَمَا الْوَقْعَ، فَاسْتَقْرَءُ اللُّغَاتِ بِأَسْرُهَا يُبِلُّ عَلَيْهِ. إِنَّ التَأَكِيدَ، وَإِنَّ كَانَ حَسَنًا، إِلَّا أَنَّهُ مَنِي إِمَّانَ حَمْلُ الكَلامِ عَلَى فَائِدَةٍ زَائِدَةٍ، وَجَبْ صَرْفُهُ إِلَيْهَا.

الرابع: في فوائد التَأَكِيدِ، وَسِبَائِي - إِنَّ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - ذَكَرُوهَا فِي بَابِ الْعَمُومِ عِنْدَ إِسْتِدْلَالِ الْوَقْعِ يُحْسَنُ التَأَكِيدُ عَلَى الْاِسْتِشْارَاتِ، وَللهِ أَعْلَمُ، قَالَ الْقَرَافِيَ: وَتَقْرِيرُ قُوُّهُ، وَالْاَلْفَاظُ المَترَادِفَةُ هِيْ تَوَاوِلُ الْاَلْفَاظِ المَفْرِدةَ.
الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد (1) فاحترز بقوله: المفردة عن الرسم والجد [مع محدوده] (2); لأنه لو سكت عن المفردة، قال: هي الألفاظ الدالة على معنى واحد.

قيل له: فلفظ الإنسان يدل على الحيوان الناطق، والمفهوم من حذاء، وهو قولنا: هو الحيوان الناطق هو المفهوم من الأسم، ولولا ذلك لما صرح الحذاء. فلزم أن يكون لفظ الإنسان مراداً باللفظ الحذاء، وليس كذلك؛ لأن لفظ الإنسان موضوع للمجموع المركب من الجنس والفصل، والحيوان موضوع للجنس والنطق موضوع الفصل وحده، فلم يوجد لفظان منهما موضوعين لمعنى واحد، فلا تزادف، ومراده بالحذاء الحذاء التام.

"فئيلة"

المعرفات خمسة:

الحذاء التام: وهو التعريف بجميع الأجزاء نحو قولنا في الإنسان: هو الحيوان الناطق.


والرسم التام: هو التعريف بالداخل والخارج كقولنا في الإنسان: هو الحيوان الضاحك.


وتبدل لفظ الفعل مرادف له هو أحرف منه عند السامع، كقولنا: ما البشر؟

فيقال: الإنسان، أو ما الباقلاء؟ فيقال: الفعل، فالحذاء الناقص لا يحترز

(1) عرفه الشركاني بقوله: توالى الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار معنى واحد. (ب) ينظر: إرشاد الفحول.

(2) مقت في ب.
عنه بقوله : الفردة ، وكذلك الرسم الناقص ؛ لأنهما لفظان مفردان ، ولأنهما قد خرجا بقوله : الدالة على معنى واحد ؛ لأن مدلولات هذه الأمور غير مدلولات لفظ الإنسان ، وما تم مدلوله مدلول الإنسان إلا الحد التام ، فزاد في حده الفردة ليخرجه ، وهو لا يقع دائماً إلا بلفظ مركب ؛ لأنه لا يسمى حداً تامًا حتى يذكر فيه الجنس والفصل ، وهما له لفظان ، فيترك اللفظ من اللفظين .

سؤال

لَمَّا جعلتم الناطق داخلًا في مفهوم الإنسان ، والضاحك خارجاً عنه ، ولم
لا كان العكس ؟

جوابه : أن الداخل والخارج في جميع الحقائق للإنسان وغيره تابع لما يفهم عن واضح اللغة ، فإن فهم عنه أنه أخذ في المصمى الحيوي والناطق فقط ، كان ما عداه خارجاً أو أخذ الحيوي والضاحك وحده كان الناطق وغيره خارجاً ، وهنا فهمت الناس أن العرب وضعت لفظ الإنسان للحيوان والناطق وحدهما ، فكان ما عداهما خارجاً عن المصمى ، فهذا هو قاعدة هذا الباب ، وليس هو من باب التحكم .

تقرير : المهند معناه : المنسوب للهند من السيوف .
والصابر البليغ في القطع فهما متفاوتان .
وإذا قلنا : رض متكمل فصيح ؛ كان رض اسمًا لذاته ، والناطق اسمًا لصفته ، والفصيح اسمًا لصفة صفاته ؛ لأن الفصاحة صفة الكلام .
وقول العرب : جائع نائع ، وعطشان نضاشان ، وحائر دائر ، وحسن يسن ، ونحو ذلك لم تضعه لسمى في نفسه ، وإنما وضعته العرب ليركب مع
ماقبله تصاعداً له على ماسعته في المثل السابعة، قاله الأدمي، ولها قال ابن
دريد (۱) : فسألت أبا حاتم عن مغني قولهم : يسنا، فقال : لا أدرى [في
نفسه، وإنما وضعته [العرب] (۲)] ليركبه مع ما قبله تابعاً له على ما سمعت
في المثل السابق] بخلاف المؤكدة نحو جاء القوم أجمعون أكثرون أبعضهم
وضعت للتوقيوة، والمراد وضع نفس المسمى تأثيراً

فاصلة

قال الشيخ سيف الدين: وبين التابع والأخرين فرق آخر، وهو أنه يشترط
في التابع أن يكون على ورذ المتبوع بخلافهما.

سؤال

قال النقشوني قوله: ۵ باعتبار واحد ۴ حشو، فإن وحدة المسمى تُحصى
ذلك.

تنبيه

زارد المتبوع، فقال: التأكيد هو اللوغ الموضوع لتقويوة ما يفهم من لفظ
آخر

إذا قال في ۵ المحصول، والتأكيد لا يفيد غير فائدة المؤكد، وليس
جميعها وضع لتوقيوة ما يفهم من الأول، بل هي ثلاثة أقسام:

(۱) محمد بن الحسن بن دريد الأدمي، أبو بكر من أئمة اللغة والأدب، كانوا
يقولون: ابن دريد أعلم الشعراء وأشعر العلماء. ولد في البصرة في ۲۲۳ هـ. من
كتبه: الاشتاقق، الجمهرة، المجتبي، الآمال، اللغات، الوشاح وغيرها. توقي
سنة ۲۲۱ هـ.

(۲) إنظر: إرشاد الآراب ۶: ۴۸۳، وفيات الأعيان ۱: ۴۹۷، نزهة الآلاب ص
۲۲۲، الأعلام: ۷/۸۰.

۲۹۷
الأول: وضع للثقة نحو: أجمعون، أكثرون، أضععون، أتبعون، وإن بافتتاح والكسر، ولام التأكيد نحو إن زيداً لقائم.

الثاني: ما وضع لمعي إنفانتي، ويعق به التأكيد في الاستعمال من غير أن يكون وضع له نحو قولنا: زيد قائم، وإن نحو ذلك، فإن هذه الألفاظ لم توضع إلا للإنشاء.

الثالث: كل كلمة زائدة في الكلام نحو: إذا الكاف في قوله تعالى: 

(1) ليس كمثله شيء (الشورى: 11)

ورد الباء، في قوله تعالى: وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (النساء: 79)

ور ما، في قوله تعالى: فَمَا نَفَقُوهُم مِّيَاتِهِمْ (المائدة: 13)

ورد لا، في قوله تعالى: لَا أُقَسِّمُ بِهِذَا الْبَلَدِ (البلد: 1)

وهو كثير في الكتاب والسنة و والسنة والعرب.


فإذا قلنا: إن زيداً لقائم، فهو تقدير ثلاث جمل: زيد قائم، زيد قائم، زيد قائم، فإن حلماء، وإن لجملة، وإن لجملة، وأصل الكلام، صارت الجمل ثلاثة.

وإذا قلنا: كفى بالله شهيدًا، فهو تقدير جملتين: كفى بالله شهيدًا،

(1) بنظر الخصائص: 1/ 15.
(2) سقط في ب.
كفى بالله شهيداً؛ لأن الحرف الزائد قائم مقام جملة، فعلى قول صاحب
المثنيّ: يكون ضابطاً للتأكيد غير جامع لخروج القسمين الآخرين عنه؛
لأنهما لم يوضعا للثقة.

تنبه

وبينغى أن تعلم أنا إن فرعتنا على أن العرب وضعت المفردات لا يرد السؤال؛ لأن العرب وإن وضعت: زيد قائم للإنشاء دون الثقوبة في مفرداته، لكن أمكن أن يقال: وضعت هذا المركب للثقة من حيث هو مركب، وكذلك وضعت الكلمات لتركيبها رائدة، ولا ينافي بين وضعها مفردة للإنشاء دون الثقوبة، ووضعها مركبة للثقة، فتأمل ذلك.

فادئة

سمعت الشيخ عز الدين بن عبد السلام (1) رحمه الله يقول: اتبع الأدباء
على أن التأكيد في لسان العرب إذا وقع بالتكرار لا يزيد على ثلاث مرات.
وأما قوله تعالى في سورة المرسلات: "ويل يومئذ للمكلفين"
[المرسلات: 15] ففي جميع السورة نحو العشرة، فذلك ليس تأكيداً، بل
كل آية قبل فيها: "ويل يومئذ للمكلفين" في هذه السورة، فالمراذ المكلفون بما
تقدم ذكره قبل هذا اللفظ، ثم يذكر الله - تعالى - معنى آخر، يقول: "ويل

(1) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز
الدين الملقب بسلطان العلماء، ولد في دمشق سنة 777 هـ، فقيه شامى بلغ رتبة
الاجتهاد من كتبه: التفسير الكبير، قواعد الشريعة، الفوائد، الفتوى وغيرها.
توفي في 226 هـ.
ينظر: فوات الوفيات: 287، طبقات السبكى 6: 80-87، مفتاح السعادة

299
يؤمن للممكّنين أي هذا الذي تقدم أيضاً، وهو غير الأول، فلا يجتمعان على معنى واحد، فلا تأكيد، لأن من شرط التأكيد الإجماع على معنى. وكذلك قوله تعالى في سورة الرحمن: فَبَيْنَ آيَةٍ أَلَّاَءَ رَبَّكَمَا تَكْتَبَانَ [الرحمن: 12].

المراد ما تقدم من ذكر النعم قبل ذلك اللفظ، فلا يجتمع لفظان على معنى واحد، فلا تأكيد.

قائمة:

تتأكي وتوكيد بالألف والواو لغتان، وأكدت، ووكدت لغتان.

قائمة (1)

يقال: التأكيد بالتكرار قد يكون اللفظ الأول والثاني في معنى واحد من غير زيادة، ولا نقصان، نحو قام زيد قام زيد، وقد يكون الثاني يتناول الأول وغيره منه، فيكون تأكيداً في الأول، وإنشاء في غيره الذي زاد به نحو قوله تعالى: وَمَا أُوْتِي مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوْتِي النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ [البرق: 126].

إذاً لفظ النبيون يتناول موسى وعيسى وغيرهما من النبيين، فهو تأكيد فيهما، إنشاء في غيرهما، وقد يكون الثاني في بعض الأول عكس القسم الثاني، كقوله تعالى: وَمَلاَكَكَهُ وَرَسُولُهُ وَجِرْبُيلٌ وَمِيكَالٌ [البرق: 98]. فإن جبريل وعيسى هما من المتدرجة في صفقة الملاكية، فهذه ثلاثة أقسام في التأكيد: متساويان، الأول أكثر، الثاني أكثر.

قاعدة

والفدان نتفقون على أن الإنشاء لا يكون تأكيداً، وأن المؤكد لا يزيد على الأصل من حيث هو تأكيد، قوله تعالى: فَسَجَدَ المَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ [جمعون] [ سورة ص: 73].

(1) في الأصل قاعدة.
قال بعضهم: قوله تعالى: َفِي جَمِيعٍ َيَفِيدُ الْإِجْتمَاعِ فِي فَعْلِ السُّجُودٍ.
ورد عليه بأن هذا المعنى لم يفهم من الأول، فيكون إنشاء.
والتفاوت أنه تأكيد، هذا خلف.

المسألة الأولى: في إثبات الترتدف (1)

قال المتكون للترتدف: القمع والبلر والخانطة متباينة، لا متارة، والقمع

(1) اختلف الأصوليون في وقع الترتدف على مذهبين:
الأول: أنه واقع مطلقاً، وهو الصحيح من لغة واحدة ومن لناتج وحسب الشرع،
الثاني: المعنى مطلقًا، لأن وضع اللحظة لمفعى واحد على يجل الواضع عنه، وكل
ما أدعى فيه الترتدف، فإن بين معننهما تواصل لأنهم يعتبرون الشقاق الشك。
واختياري أبو الحسن ابن فارس في كتبه: فإن القمة، وحكاه عن شيخ ثعلب، وقال
ابن سيده في: المختصص: كان محمد بن السرى يعني ابن السراج يحكي عن أحمد
ابن بيج مثلاً عنه، ولا يخلو إما أن يكون معنئه سامعاً أو قياساً، لا يجوز أن
يكون سامعاً فإن كتب العلماء باللغة تلقوا طاحنة به في تصنيف كتاب الألفاظ.

وصف الزجاج كتبنا مع فيه الترتدف وكتاباً ذكر فيه إشتقاق الأسماء، ووصف أبو
هلال العسكري مصناً آخر مع فيه الترتدف ومساء فروق: وقال: وإله ذهب
المحققون من العلماء، وإله أشار المبرد في قوله تعالى: َفِي لَك نَجْلَلْ شَرْعَة
ومنهاجنا َسِرْبَةَ المَهْدَةَ َفِي ٤٨: قال: فصعوف منهاج على شرعة لأن الشرعه لأول
الشئ ومتهاجج لحظته ومسمعه، واستشهد بقولهم: شرع فلان في كذا إذا إندلي،
وأنتجمّل البلاء في النوب إذا إذن فيه. قال أبو هلال: وقال بعض التحريفيون: لا يجوز
أن يبدل اللحظ الواحد على المعنى المختلفين حتى تضمنه علامة لكل واحد منهما، ولا
أشكال، فالتيس على المخاطب، فكما لا يجوز أن يبدل اللجسم الواحد على معين
مختلفين لا يجوز أن يكون اللجسم ودلان على معنئ واحد، لأن فيه تكثيراً لللغة بما لا
قائدة فيه.

وقال المحققون: من أهل العربية: لا يجوز أن تختلف المركبات في الكلمتين
ومعناها واحد. قالوا: إذا كان الرجل عند الشئ قبل فيه: وفعل ٍ كمجرم
ومحرض، وإذا كان قريباً على الفعل قبل: وفعل ٍ صبور وشكور، فإذا تكرر منه
الفعل قبل: ففعل ٍ كعجار وجبار، وإذا كان عادة له قبل: وفاعل ٍ كمعوان
ومعتاف. ومن لا حقق المعاني يظن أنها متاردة.

ينظر البحر المحيط: ١٠٠ ٨-١٥٠٦.
اسم صفة من قوله تعالى: 

(إنّا جعلنّا في أعيانهم أغلالاً فهي إلى الأذنان 
 فهم مفخخون) [يس: 8]

وهذه الحبة يحصل فيها تعب في حرثها وحصادها [ودرها]، وغير ذلك، فسميته قمحًا لذلك، والبر من البر؛ لأنها قوام بيئة الإنسان، والخطة اسم الذات، والإنسان والبشر متبنايان، فالإنسان من السيان. يقول الشاعر: [الطويل]:

[وسميت الإنسان لأنك تأسى]

وبعدها قوله تعالى: (ولقد أهدنا إلى آدم من قبل نسي (ودم نجد له) عزما) [طه: 115] فسميته ذريته بذلك، وقيل: من الإنسان، لأنه يتأس به، ويتأس بعضه بعض ما لا يتأس غيره من الحيوان بعضه بعض.

وقيل: من النوم الذي هو الحركة، وعلى هذا سمى الجان بالناس، وقد قيل ذلك في قوله تعالى: (من الجنة والناس) [الناس: 64]

هذه ثلاثة أقوال في استقائه، فهو اسم صفة، والبشر من البشر، وقول العرب: بشر يبشر بشراً إذا انتشر وسوى، والإنسان قد سويت ظواهر أعجابة.

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: (خلالوا الشعر وألقوا الشعر،) (2)

---

(1) سقط في ب.

(2) أخرج أبو داود في السنن: 1/161، كتاب الطهارة (11)، باب في الغلظ من الجناية (89)، الحديث (48)، وقال الحارثي بن وجهة [الراوي]: حدث منكر، وهو ضعيف، والترمذي في السنن: 1/168 (1)، كتاب الطهارة (11)، باب تحت كل شعرة جناية (89)، الحديث (108)، وقال: 1. حديث الحارث بن وجهة حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه وهو شيخ ليس بذلك (4)، ابن ماجه في =

702
أي: أنقوا ظواهر أجسامكم، فعلى هذا هو اسم صفة، أو نجعله اسم الذات، والأول اسم صفة.

سؤال

قوله: لا يشهد بصحة اشتقاقهم عقل، ولا نقل، - من نوع، فقد تقدم بيان وجه الاشتقاق في هذا المثل، وتقدم أيضاً في باب الاشتقاق الفرق بين الاشتقاق الأكبر والأصغر، وأن هذه الاشتقاقات من الاشتقاق الأكبر.

المسألة الثانية: في الداعي للترادف

قوله: الأول: هو السبب الأقلي، يشير إلى أن الترديف نقل من الوضيع الواحد، لأن المادة جارية أن الإنسان إذا سمى شيئاً وجعل له ما يعرفه عند التناظع لا يسمى مرة أخرى إلا مثله للتسهيل لمن يعبر عليه النطق بالراء، فقوله: القمح، ولا يقول: البر، ورعاية السجع نحو ركب اليد، واشتريت البر، وهو جناس، واللباق نحو وارون ونون وسوس، وكذلك، إذا سمى بها، فإنها تتقلب وارو وميما ونوناً وساساً وكلكباً بعينها.

هذا في المفردات، أما في المركبات، فكما يحكى عن القاضي الفاضل أنه قال في بعض أرض خضراء فقال أصحابه: إن هذا الكلام ليس في ظاهره فائدة، والفاضل لا يتكلم مثل هذا، فوجدوه ينقلب أرضاء قريه من أوله إلى آخره، أو نطق به من أوله أو من آخره، ولذلك قال له العمد الاصطفائي يوما لما ركب: سر فلا تأكل الفرس، فقال له الفاضل: دام الله علا العمد، والكلام ينقلب نطاقة وكتابة.

السنن 191/1، كتاب الطهارة (11)، باب تحت كل شعرة جارية (106) الحديث (97)، والبهائي في السن الكبير 175/1، كتاب الطهارة، باب تخيل أصول الشعر بالماء، وإيصاله إلى البشرة، وقال: يفرده موصولاً الحارث بن وجبه 1.

7-6
وفي "مقامات الخالرير" أنواع من ذلك نحو ساكتب كأس، وسكب من لك مكس ونحو ذلك، فضع الواضع تلك الألفاظ المفردة بعد وضعها غيرها ليتأتي له القلب إذا أراده.

"سؤال"

قله: ومن الناس من قال: إن الترافخ الفلال الأصل يشعر بأن غير هذا القائل لم يوافقه، وكنه تعريف المعرف لا ينفى النزاع في أنه الفلال.

"المسألة الثالثة: في إقامة أحد المرادفين مقام الآخر"

إذا أبدلت لفظ "من" بلفظ آخر، والنسخة التي قرأها على شمس الدين الخسروشائي كان فيها إذا أبدلت لفظ "من" بلفظ "إن"، وكذلك كان الشيخ شمس الدين الذي يرى يقول: هو هكذا لفظ الأصل، وكان عالماً بلسان الفرس، غير أنا نحن لا نتعلم لسان الفرس، فما تأخذ ذلك عن الإمام فخر الدين، والشيخ شمس الدين إلا تقليداً، وقد وجدت في لغة العرب ما يغني عن التقليد وهو مثال لذلك؛ لأن أئمة اللغة قالوا: صلى ودعنا مترادفان.

مع أنه يجوز أن يقول: صلى عليه، فيركب صلى مع لفظ على في طلب الخير للددعه، ولو ركبت دعا مع على في طلب الخير، فقلت: دعا عليه لم يصح، وانعكس المعنى للشر، ولان "ليت" موضوعة للتمني، فهي مرافقة للفظ التمني.

ويصبح أن يركب مع لفظ التمني الخير عن المبدا، فقول: التمني تعقل الامل، ولو قلت: "ليت" تعقل الامل، من غير إضمار شيء لم يكن كلاماً عربياً، لأن العرب لا تجيز الإخبار عن المسمى للحرف معيزاً عنه بلفظ الحرف.

٧٠٤
وكل ذلك حتى موضوعة للغاية، فهي مرادفة للغاية، ويصح التركيب مع لفظ الغاية، فتقول: الغاية في الشيء نهائه.
ولو قلت: حتى في الشيء نهائه، لم يكن كلاماً عربياً، وكذلك جميع حروف المعاني مرادفة في جميع معانيها للاسماء، ولا يصح إقامتها مقام تلك الأسماء، لا في الإجبار عنها، ولا في الإجبار بها، فهذه كلها مثل معلومة لنا، يستغنى بها عن التقليد، والنطق بما لا نفهمه.
وهما يرد عليه في قوله: صحة التركيب من عوارض المعاني دون الألفاظ أن قولنا: في الدار رجل، تركيب صحيح، ورجل في الدار، غير صحيح عند العرب، مع أن المعنى لم يختلف عند السامع، وكذلك إلى جمع حروف الجر تركيب مع جميع الأسماء إلا عند فلا يدخل عليها من حروف الجر إلا من، فتقول: خرجت من عندها، ولا تقول: ذهبت إلى عندها، وللفظ رب من حروف الجر لا يركب إلا مع النكرات.
وقول: كيف يزيد؟ فصيح، ولو قلت: زيد كيف؟ لم يصح، وهو كثير في لسان العرب، وهو وإن لم يكن من باب المترادفات، غير أنه يرد على قوله: إن الصحة من عوارض المعاني دون الألفاظ، فهذه صحة من عوارض الألفاظ دون المعاني.
قال النقشوانى: تنظيره باللغتين غير سديد، فمن ادعى ذلك، فإنما ادعاه من لغة واحدة، والصحيح أن اللغة الواحدة يفصل فيها، قيال: إن لم يكن المقصود إلا مجرد الفهم قام أحد المترادفين مقام الآخر، وإن كان المقصود قانية التقيد، وروي الشعر، وأنواع الجنس، والسجع، فلا يقوم أحدهما مقام الآخر، فإن أحدهما لا تكون فيه الحروف المذكورة لتلك اللفظة التي يقصد جناسها، ولا يكون فيها حرف الروى، ويكون جميع ذلك في اللفظ الآخر المرادف.

705
وجوابه: أن الدعوى عامة، فتخصيصها بلغة دون لغتين خلاف الظاهر.
ثم الإمام لم يذكر ذلك إلا على سبيل التأسيس، فقال إذا جار ذلك في لغتين تطرق الجوار إلى اللغة الواحدة.
ولما التفصيل فلا ردد عليه؛ لأنه إذا أدى أصل الجوار من حيث الجملة، وإذا روى القصيد وغيره، فلا يخطر لعاقل فضلاً عن الإمام أن روى القصيد إذا كان رام يعين البر دون القمح.

المسألة الرابعة: أن أحد المرادفين يكون شرحاً لآخر عند من يكون أجل عند من شرح أهل مصر، أهل الشام، فظ الفول بلطف البقالاء.
لا أن البقالاء هو المعروف عنهم، وبالعكس عند أهل مصر والشام.
سؤال: قوله: الماهية الفرد.
إذا حاولنا تعرفها لم يكن تعرفها إلا على الوجه الذي ذكر، وإنما الحدود كلها من باب شرح أحد المرادفين بالآخر، وهذا لا يتم في شئ من الحدود الظاهرة، ولا الظاهرة، ولا الرسم المثالي، ولا الناقص، بل في تبدل لفظ بلطف هو أشهر منه عند السامع، كما تقدم بسطها في تحديد المرادفة، فنحن قد نحاول تعرف الحقيقة الفردية بالرسم الناقص، فذكر لازم تلك الماهية البسيطة، واللفظ الموضوع للازمها غير اللفظ الموضوع لها، فلا.

النقطة: الفاعل طرف الخط، فالقيمة اسم ذاتها، وطرف الخط يدل على لازمها، وليس مرادفاً للفظ القصبة، وكذلك تقول: مركز الدائرة هو الذي يكون بعداً عن جميع أجزاء المحيط بعداً واحداً، والوحدة هي التي تكون نصف الالتفاف، فهذه الالتفاف مت专班ينة عنواً باتحادهما ماهية بسيطة من غير ترافد، فقاله: لا يمكن إلا على الوجه الذي ذكره، لا يتجه.
المشقة الخامسة في التأكيد، قوله: "هو الموضوع لتقدير ما يفهم من لفظ آخر، قد تقدم ما يرد عليه عند الفرق بينه وبين المراد.

قاعدة

قال النحاة: التأكيد قسمان: لفظي، ومعنوي.

اللفظي: هو إعادة اللفظ الأول بعينه.

المعنوي: هو المؤكد بغيره نحو التأكيد بالنفس والعين.

قاعدة

قال النحاة: أكثون أبصرون أبتنون لا تتفرد بأنفسها، ولا تتقدم على أجمعين، وما تصرف منه فتقول: جاء القوم أكثرون، ولا جاء القوم أكثرون أجمعون، بل لا تتعلق بهذه الألفاظ إلا بعد النطق بـ "أجمعين" في الإفراد، والتنسيقة، والجمع.

قاعدة

اكثون مشتق من يكثج الجلد في النار إذا اجتمع (1) كان القوم اجتمعوا في المجئ كما يجتمع الجلد، وأبيضعون من بضع العرق إذا خرج دمها دفعة (2)، فكان القوم لم يتأخر منهم أحد، وجاءوا جملة مع أنه قد تقدم أنه لا يجوز أن يراد معنى زائد على أصل المجئ، فإن التأكيد إذا يقويه الأول بإيفاد المجاز عنه من غير زيادة، وإنما ذكر هذه الاشتقاقات لوجه مناسبة التأكيد فقط؛ لأن الاجتماع مراد.

(1) ينظر لسان العرب: 5820.
(2) ينظر لسان العرب: 294.
قاعدة

التأكيد يختلف في جواز النطق به بحسب الفعل المتعلق به، فكل "أجمع" لا يؤكد بهما إلا ما تبتضع حقته باعتبار الفعل المند إليه، فتقول: أشتريت الفرس كلها، ولا تقول: جرت الفرس كلها، لأنها لا تبتضع باعتبار الجري، وإن تبتضعت باعتبار الشراء.

تقرير قوله: "الكل أمّ الباب" أي هو أبلغ ما يذكر في أنه لم يتاخر من الخبر عنه شيء باعتبار ذلك الفعل المند، وغيره دونه في المبالغة.

 قوله: "و الخلاف فيه مع المحلة الطاعين في القرآن الكريم" ظاهر الكلام يشعر بأنهم منعوا التأكيد في اللغة، وليس كذلك، بل نازعوا أن القرآن كلام الله - تعالى - لاجل التأكيد؛ لأنهم اعتقدوه في لسان العرب لنزع من القصور عن تأديته ما في النفس، واحتج إلى التأكيد، والله - تعالى - غير محتمل لذلك، فلما كان القرآن كلام الله - تعالى - لم يكن فيه تأكيد، وضلوا وكفروا من حيث جهلوا أن الله - تعالى - خاطب عبده بالقرآن على منوال العرب، وجعله قرآنا عربيا في جميع الأساليب العربية، فكل موطن يحسن فيه التأكيد لغة أكر، وكل موضوع يحسن فيه التقدم قدم إلى غير ذلك من الأوضاع العربية، ليكون القرآن عربيا على وقى حال المرسل إليهم ليكون ذلك أقرب إليهم إلى هدايتهم لتلك القصد الإلهى كما قال تعالى: " وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبينن لهم فضل الله من يشاء، ويهدي من يشاء" [إبراهيم: 4].

فلو أتى الله - تعالى - به على غير هذه الأساليب لعسر عليهم فهمه إلا بعد تعليم وتعب طويل من الرسول - عليه السلام - فهذا معنى خلاف المحلة فيه، ففاجأ النظف غير واضح لهذا المعنى.
المحددة واللحد في القبر والإن hvad جميعه معناه : المسم ؛ لأن الميت يضم في لحده ، واللحد يضم الباطل للحق حتى يفسده (1) ، وقوله تعالى : \( \\	ext{إِنَّ الَّذِينَ يُلْحَدُونَ فِي أَيَّامِنَا لَا يَحْفَنُونَ عَلَيْنَا } \), أَفْمَن يَلْقَى فِي النَّارِ حُيْرًا مِنْ يَأْتِي. \\	ext{أَمَّا يُؤْمَنَ الْقِيَامَةَ أَعْمَلُوا مَا شَشَمُّ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } \) [فصلت : 40] \\
أي يضموا إليها أكاذيهم وافتراهم علينا ، وفيها تقرر الأصل في وضع اللغات ، والغالب عليها أنها إما وضعت لتفيد معنى إنشائي لم يفهم من غير ذلك اللفظ ، والتأكيد قليل بالاستقراء ، فإذا دار اللفظ بين النادر والغالب حمل على الغالب لفائدة زائدة غير التأكيد .

* * *

(1) ينظر لسان العرب : 400
الباب الخامس في الاشتراع
قال الرزاز: اللَّفظ المشترك هو: اللَّفظ الموضع لاحقيقين مختلفين أو أكثر.
وضعًا أولًا من حيث هما كذلك.
قولنا: "الوضع لاحقيقين مختلفين" احترزا به عن الأسماء المفردة.
وقولنا: "وضعًا أولًا: احترزا به عملاً بدلاً على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالجائز.
وقولنا: "من حيث هما كذلك" احترزا به عن اللَّفظ المتواطئ؛ فإنما يتناول
الأهياء المختلفة، لكن لا من حيث إنها مختلفة، بل من حيث إنها مشتركة في
معنى واحد.
المسألة الأولى: في بيان إمكانه وجوده: وجود اللَّفظ المشترك: إذا أن يكون
واجباً، أو ملتحماً، أو جنازاً، وقال بكل واحد من هذه الأقسام قائل: أما
القائلون بالوجود، فقد احتجوا بأمرى: الأول: أن اللَّفظ متتاه، والمعنى غير متتاه، والمتتاه إذا وقع على غير
المتتاه، لزم الاشتراع.
إذنما قلنا: "إن اللَّفظ متتاه" لأنها مركبة من الحروف المتتاهة، والمركبة
من المتتاه متتاء.
إذنما قلنا: "إن المعاني غير متتاهة" لأن الأعداد أحد أنواع المعاني، وهي
غير متتاهة.
71
وأما أن المتناهي إذا وُزِع على غير المتناهي، حصل الاشتراك، فهو معلوم بالضرورة.

الثاني: أن الألفاظ العامة كالوجود والشيء، لا بد منها في اللغات، ثم قد ثبت أن وجود كل شيء ماهيته يكون كل شيء مخلوقاً لوجود الآخر، فيكون قول الموجود عليها بالاشتراك.

والجواب عن الأول بعد تسليم المقدمتين الباطنين أن تقول: الأمور التي يقصدها المسموم بالسمية المتناهية، فإنهم لم يشرعون في أن يسموا كل واحد من الأمور التي لا نهاية لها، فإن ذلك مما لا يخطر باليهم، كيف يقصدون تسميته؟ بل لا يقصدون إلا إلى تسمية أمور متناهية، ويمكن أن يكون لكل واحد منها اسم مفرد.

وأيضاً: فكل واحد من هذه الألفاظ المتناهية، إن دل على معان متناهية، لم يكن جميع الألفاظ المتناهية دل على معان غير متناهية؛ لأن المتناهي، إذا ضو أع مرات متناهية كان الكل متناهيًا.

وإن دل كل واحد منها أو بعضها على معان غير متناهية، قالون به مكابرًا.

ومن الثالثي: أنا لا نسلم أن الألفاظ العامة ضرورية في اللغات؛ وإن سلمنا ذلك، لا نسلم أن الموجود غير مشترك في المعنى.

وإن سلمنا؛ لكن لم لا يجوز اشتراك الموجودات بأسرها في حكم واحد سوي الموجود، وهو المسمى بذلك اللفظة العامة؟ أما القائلون بالامتناع، فقد قالوا: المخططة باللفظ المشترك لا تفيد فهم.
المقصد على سبيل النمّام: وما يكون كذلك، كان منشا للمفسّد على ما
سابق تقريره في مسألة أن الأصل عدم الاشتراك، وما يكون منشا للمفسّد،
وجب أنه يكون.

والجواب: لا نزاع في أنه لا يحصل الفهم التام من سماع اللفظ المشترك.
لكن هذا القدر لا يوجب نفيه. فإن أسماه الأجناس غير دلالة على أحوال تلك
المسميات لا تفيا ولا إثباتا، والأسماء المتشابهة لا تدل على تعيين الموصوفات أبّة،
والم ستؤدي من ذلك جزء القول بأنها غير موضوعة: فكذب هاها.
وإذا بطل هذان القولان، فنحن نبين الإمكان أولا، ثم الوقوع ثانيا: أما بيان
الإمكان. فمن وجهين:

الأول: أن الموضعية تابعة لأغراض المتكلم، وقد يكون للإنسان غرض في
تعريف غير شيء على التفصيل، وقد يكون غرضه تعريف ذلك شيء على
الإجمال؛ بحيث يكون ذكر التفصيل سبيلا للمفسدة، كما روى عن أبي بكر
رضي الله عنه أنه قال للكافر الذي سأله عن رسول الله - صلى الله عليه وآله
 وسلم - وقت دهابهما إلى الغار: (من هو؟ فقال: رجل يهديني السبيل)
ولا لأنه ربما لا يكون المتكلم وافتا بصحة الشيء على التعيين، إلا أنه يكون وافتا
بصحة وجود أجهلهما، لا محالة، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك، لئلا يكون
لا يكدب ولا يظهر جهله بذلك، فإن أي معنى يصح، فله أن يقول: إنه كان
مراد.

الثاني: أن ما ذكره من المفسد، لو صح: فإنما بقح في أن يضع الواضع لشفظا لمعنين على سبيل الاشتراك، لكنه يجوز أن يوجد المشترك بطرق آخر.
وهو أن تضع قبائل اسمًا بشيء، وقبيلة أخرى ذلك الاسم بشيء آخر، ثم يتعين الوضعان، ويخلق كونه موضوعًا للمعنيين من جهة القبيلتين.

أما الوقوع، فمن الناس قال: إن كل ما نظن مشتركاً، فهو إما أن يكون متوافتاً، أو يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، كالمتین، فإنه وضع أولًا للمجردة المخصوصة، ثم نقل إلى الديانة، لأنه في الغرة والصفاء كذلك الجارحة، وإلى الشمس، لأنها في الصفاء والضياء كذلك الجارحة، وإلى الماء، لوجود المعنيين فيه. وعندنا أن كل ذلك ممكن، والأغلب على الظن وقوع المشترك.

والم çekشط عليه: أن إذا سمعنا القرءاً، لم نفهم أحد المعنيين من غير تعيين، بل بقي الدهن مدركًا، ولو كان اللقظ متوافتاً، أو حقيقة في أحدهما، مجازًا في الآخر، لما كان كذلك.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يقال: كان حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، ثم حقيقة ذلك؟

قلت: أحكام اللغات لا تنتهي إلى القطيع المعين من الاحتمالات البعيدة، وما ذكرتموه لا ينفي كونه حقيقة فيما الآن، وهو المقصود، والله أعلم.

المسألة الثانية: في أقسام اللقظ المشترك:

المفهومان: إما أن يكونان متبًاينين، كالظهير والحقيقة المسمين بالقرء، أو لا يكونان متبًاينين، بل يكون بينهما تعلق، وحيث لا يخلو إما أن يكون أحدهما جزءًا من الآخر، أو لا يكون.
الذي هو: أن تتضمن كل واحدة من القبيلتين تلك اللفظة لاسمها.

اًخرًا، ثم يشير الوضمان، فيحصل الاشتراك،

والإجابة هو: أن يضعها واضحًا واحدًا لمسمى، ليكون النطاق متممًا من الكلمة بالمجموع; وقد مضى في الفصل السابق: أن النطاق بالكلام المجمع من مقاصد العقلاء ومصالحهم.
وأما السبب الذي يعرف به كون اللسان مشتركاً، فذلك إما الضرورة، وهو أن يسمع تصريح أهل الله به.
وإما النظر، وذلك أنا سنذكر - إن شاء الله تعالى - الطرق الدالة على كون اللسان حقًا في مسماه، فإذا وجدت تلك الطرق في اللسان الواحد بالنسية إلى معنى مختلفين، حكمنا بالاشتراك.
ومن الناس، من ذكر فيه طريقين آخرين:
أحدهم: أن حسن الاستشمام بدل على الاشتراك، لأن الاستشمام عبارة عن طلب الفهم، وطلب الشيء حال حصوله محال، والفهم إنما لا يكون حاصلاً لو كان اللسان مترددًا بين المعنيين.
الثاني: قالوا: استعمال اللسان في معنيين ظاهراً يدل على كونه حقيقة فيهما.
وذلك يقتضي الاشتراك.
واعلم: أنا سنذكر - إن شاء الله تعالى - في باب العموم: أن هذين الطريقين لا يدلان على الاشتراك.
المسألة الرابعة: في أنه لا يجوز استعمال المشترك المفرد في معانيه على الجمع.
وذهب الشافعي، والقاضي أبو بكر رضي الله عنهما إلى جوازه، وهو قول الجاحظ، والقاضي عبد الجبار بن أحمد.
وذهب آخرون إلى استناده، وهو قول أبي ماضم، وأبي الحسين البصري، والكوفني.
لَمْ أَخْلَفْوا فَمِنْهُمْ مِنْهُ أَلْمَرْ يُرِجِّعُ إِلَى الْقَصْدِ وَمِنْهُمْ مِنْهُ أَلْمَرْ يُرِجِّعُ إِلَى الْوَضْعِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ

وَقَبْلَ الْحَوْضٍ فِي الْدَّلِيلِ لَا بَدِّ مِنْ مَقْدِمَةٍ وَهٰذِهْ أَنَّهُ لَا يُسِّرُّ يُلْزَمُ مِنْ كُونِ الْفَلْسَة

مُوْضَعٌ لِمَعْتَنِينِ عَلَى الْبَدْلِ - أَنْ يَكُونَ مَوْضُوْعًا لَهُمَا جَمِيعًا - وَذَلِكَ لَأَنَا نَتَّمَلُّ

بِالْضَرْوَةِ المُغَابِرةِ بِنِئَادِ الْمَجْمُوعِ وَبِنِئَادِ كُلِّ واحِدٍ مِنْ أَنْفَادِهِ وَلَا يُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ

الْمَجْمُوعُ مُسَاوِيًا لِكُلِّ واحِدٍ مِنْ أَنْفَادِهِ فِي جَمْعِ الأَحْكَامِ فَلَا يُلْزَمُ مِنْ كُونِ

كُلِّ واحِدٍ مِنْ الشَّيْئِينِ مُسْمِى بَاسْمٍ كُونُ مَجْمَوعُهُ مُسْمِي بِهِ

إِذَا قَبْطَتْ هذَهِ الْمَقْدِمَةُ فَالْدَلِيلُ عَلَى مَا قَلْتُ ۚ أَنَّ الْوَاضِعٍ إِذَا وَضَعَ لَفْظًا

لِمَفْهُومِينِ عَلَى الْأَنْفَادِ إِفَامَا أَنَّهُ يَكُونَ قَدْ وَضَعَهُ مِنْ ذَلِكِ لِمَجْمَوعُهُمَا أَوْ مَا

وَضَعَهُ لَهُمَا

فَإِنْ قَلْتُ ۚ إِنَّهُ مَوْضَعُ لِالْمَجْمَوعِ فَاستَعْمَالُهُ لِإِفَادَةِ الْمَجْمَوعِ إِسْتَعْمَالُ الْلَّفْظِ

فِي غَيْرِ مَا وَضَعَهُ ۚ وَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ

وَإِنْ قَلْتُ ۖ إِنَّهُ وَضَعَهُ لِالْمَجْمَوعِ فَلَا يُخْلُو إِمَّا أَنْ يَسْتَعْمَالُ لِإِفَادَةِ الْمَجْمَوعِ

وَحْدَهُ وَأَوْلَى أَقْلَاهُ مِنْ إِفَادَةِ الْأَنْفَادِ

فَإِنْ كَانَ الْأَوْلَى لَمْ يَكْنِ الْلَّفْظُ إِلَّا لَأَحِدَّ مَفْهُومَاهُ ۖ لَنَأَنْ الْوَاضِعِ إِنَّ الْوَاضِعُ آمَنَ

وَضَعَهُ بِأَبْرَزِ إِمْرُ ثَلَاثَةٍ عَلَى الْبَدْلِ وَأَحَدَهُ ذَلِكَ الْمَجْمَوعُ فَاسْتَعْمَالُ الْلَّفْظِ

فِيهِ وَحْدَهُ لَا يَكُونَ إِسْتَعْمَالُ الْلَّفْظِ فِي كُلِّ واحِدٍ مِنْ مَفْهُومِهِ

فَإِنْ قَلْتُ ۖ إِنَّهُ يَسْتَعْمَالُ فِي إِفَادَةِ الْمَجْمَوعِ وَالْأَنْفَادِ عَلَى الْجَمْعِ فَهُوَ مُعَالٌ

لَأَنْ إِفَادَتِهِ لِلْمَجْمَوعِ مَعْنَٰىٖ ۖ أَنَّ الْيَكْفِاءَ لا يُحْصَلُ إِلَّا بِهُمَا وَإِفَادَتِهِ لِلْمُفْرِدٍ
معناه: أنه يحق له الاكتفاء بكل واحد منهما وحده، وذلك جمع بين التقيضين؛ وهو محال.

فثبت أن اللفظ المشترك من حيث إنه مشترك لا يمكن استعماله في إفادة مفهوماته على سبيل الجمع.

واحتضن المجوزون بأمور:

أحدهما: أن الصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استنفار، ثم إن الله تعالى أراد بهذه اللفظة كلا معنيها في قوله تعالى: "إن الله وملاكته يصلون على النبي" {الأحزاب: 56}.

وثانيها قوله تعالى: "ألم ترأ أن الله يستجود له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب؟"؟!

[الحج: 18].

أراد بالسجود ها هنا الخضوع؛ لأنه هو المقصود من الدواب، وأراد به أيضاً وضع الجبهة على الأرض؛ لأن تخصيص كثير من الناس بالسجود دون ما عداهم من حقه العذاب مع استواهما في السجود بمعنى الخضوع - يدل على أن الذي خصوا به من السجود هو وضع الجبهة على الأرض، فقد صار المعنيان مرادين.

وثانيها قوله تعالى: "والمطلقات ينبر勘ان بأنفسهم ثلاثة قرو" {البقرة: 228}

[إذا أراد بالحيض والطهر، لأن المرأة إذا كانت من أجل الأجهد، فأمّه تعالى أراد منها الاعتداد بكل واحد منهما بدلاً من الآخر، بشرط أن يودى اجتهادها إليه أو إلى الآخر.]

والجواب عن هذه الوجوه بأسلوبه: أن ما ذكره، ألو صح للدل على أن هذه الألفاظ كما هي موضوعة للأحاد، فهي موضوعة للجمع، وإلا لكان الله تعالى قد استعمل الفظ في غير مفهومه، وهو غير جائز.

ولعنة هذا التقدير: يكون استعماله لإفادة الجمع استعمالاً له في إفادة أحد موضوعاته، لا في إفادة الكل على ما يتباهه، والله أعلم.

فرعان:

الأول: بعض من أكثر استعمال المفرد المشترك في جميع مفهوماته جوز ذلك في نقش الجمع، أما في جانب الإبلات، فكقوله للمرأة: اعتدى بالاقرأ وأحق أنه لا يجوز، لأن قوله: اعتدى بالاقرأ معناه: اعتدى بقرة وفرع وفرع، وإذا لم يصح أن يداد بلفظ القرء كلا المذكورين، لم يصح ذلك أيضاً في الجمع الذي لا يفيد إلا عين قائدة الإفراد.

وأما في جانب النفي، فكذلك أيضاً، وله احتمال، لأننا إذا ممنعته من إفادة المعنيين في جانب الإبلات، لما قلت: إن الواضح ما وضعه لهما جميعاً.

وأما في جانب النفي، فلم يقم ذي قاطع على أن الواضح ما استعماله في إفادة نفيهما جميعاً.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن النفي لا يفيد إلا رفع مخصوص الإبلات، فإذا لم.
بُعد في جانب الإثبات إلا أمرًا واحدًا، لم يرتفع عند حرف التَّنَّفي إلا المعنى الواحد.

فأما إن أريد حمله على أن المراد منه: لا تعتمد بما هو اسم الأفراد; فحينئذ يكون كون البديع والطهر مسمى بالقرء وصفا معقولا مشتركا بينهما; فيكون اللَّفظ على هذا التقدير متواناً، لا مشتركاً.

التالي: أن لَو جوزًا أن يُقَاد باللفظ المشترك جميع معانيه، فإنه لا يجب ذلك.

ونقل عن الشافعي رضي الله عنه، والقاضي أبي بكر أنهما قالا: المشترك إذا تجرد عن القرآن المخصصة، وجب حمله على جميع معانيه، فيه نظر، لأنه إن لم يكن موضوعا للجميع، فلا يجوز استعماله فيه، وإن كان موضوعا له، فهو أيضا موضوع لكل واحد من الأفراد، واللفظ دائر بين كل واحد من الفردين وبين المجموع، فيكون الجزم بإفادته للمجموع دون كل واحد من الفردين - ترجيحًا - لأحد الجائزين على الآخر من غير مرجع، وهو محال.

فإن قلت: حملته على المجموع أحوط، فيكون الأخذ به أرجأ:

قلت: القول بالاحتياط ستكلف عليه إن شاء الله تعالى.

المسألة الخامسة في أن الأصل عدم الاشتراك.

وتخلى به: أن اللَّفظ متى دار بين الاشتراك وعدده، كان الأغلب على الظن عند الاشتراك، ويدل عليه وجوه:

أحدهما: أن احتمال الاشتراك، أو كان مساويا لاحتمال الأفراد، لما حصل.

719
التفاهم بين أرباب اللسان حالة التخاطب في أغلب الأحوال، من غير استطلاع، وقد علمتنا حصول ذلك، فكان الغالب حصول احتمال الأفراد.
وتأثيرة: أو لم يكن الاشتراك مرجوعاً، بما بقيت الأدلة السمعية مفيدة ضناً.
فضلاً عن اليقين؛ احتمال أن يقال: إن تلك الألفاظ مشتركة بين ما ظهر لنا ومنها وبين غيره؛ وعلى هذا التقدير يحتتم أن يكون المraud غير ما ظهر لنا.
وحيضنا لبقي التمسك بالقرآن والأخلاق مفيدة للظن؛ فضلًا عن العلم.
وتالها: أن الاستقراء دل على أن الكلمات في الأكثر مفردة لا مشتركة، والكثرة تفيد ظن الرجحان، فإن تلك لا نسلم أن الكلمات في الأكثر مفردة
لأن الكلمة إما حرف، أو فعل، أو اسم.
أما الحرف، فكتاب النحو شاهدة بأنه مشترك.
وأما الفعل، فهو إما الماضي، أو المستقبل، أو الأمر.
أما الماضي والمستقبل، فهما مشتركون؛ لأنهما تارة يستعملان في الحبر، وأخرى في الدعاء، وإن صيغة المضارع مشتركة بين الحال، والاستقبال، وأما صيغة الفعل، فالأقول بأنها مشتركة بين الوجوب والندب مشهور.
وأما الأسماء فهيها اشتراك كبير، فإذا ضمننا إليها الأفعال والحروف، كانت العلم للاشتراك!!
قلت: الأصل في الألفاظ الأسماء، والانتشار نادر فيها، بدليل أنه لم يكون الاشتراك أغلب، لذا حصل فهم غرض التكلم في الأكثر، ولما لم يكن كذلك، علمتنا أن الغالب عدم الاشتراك.

72
ورأيها: أن الاشتراك يخلي بفهم القاتل والسابع، وذلك يقتضي أنه لا يكون موضعأ.

بيان أنه يقتضي الخلل في الفهم: أنه في حق السامع، فمن وجهين:

الأول: أن الغرض من الكلام حصول الفهم، وهو غير حاصل في المشترك.

الثاني: أن سامع اللفظ المشترك ربما يتعذر عليه الاستكشاف، إذا لأنه يهاب التكلم، أو لأنه يستطيع عن السؤال، وإذا لم يكتشف، فإنه حمله على غير المراد. ففيه، ثم ربما ذكره وغيره، فنصير ذلك سبأ لجهل جميع كثير. ولهذا قال أصحاب المطلق: إن السبب الأعظم في وقوع الأغلب حصول اللفظ المشترك.

وأما في حق القاتل، فإن الإنسان إذا تلقى باللفظ المشترك، احتاج في تفسيره إلى أن يذكره باسمه المفرد، ففيه تلقاه باللفظ المشترك عينا، ولأنه ربما ظن السامع منتهي للقرية الدائرة على شيء المراد، مع أن السامع لم ينجب له، وينفصل الضرر: كمن قال نعده: أعط الفقيه عينا، على أن أنه يفهم أن مراده الماء. ثم إنه يعطيه الذهب، فيضرب السيد به.

فثبت بهذه الوجه: أن الاشتراك متنا للمقاسد، فهذه المقاسد إن لم تقتض

امتناع الوضع، فلا أقل من انقضاء المرجحية.

وتعالى: أن الإنسان ماضر في بقائه إلى استعمال المفردات، ولا حاجة به إلى المشترك، فتكون المفرد أغلب في الوجود، وفي الظن.
بيان الحاجة إلى المفردات أن الإنسان لا يستقبل تكملة مهامه معنى بدون الاستعانة به، والاستعانة بالغير لا تنتم إلا بإطلاق الغير على حاجة، وقد عرف أن ذلك لا يحصل إلا بالأنظمة المفردة.
وإذنما قلنا: إن الحاجة إلى المشترك غير ضرورية؛ لأنهم إن احتاجوا إلى التعريف الإجمالي أمثنهم ذكر تلك المفردات مع لظ الترديد، وهيئدي بحصل المطلوب في اللظ المشترك.
وإذا ظهرت المقدمتان، نبت رجحان المفرد على المشترك في الوجود وفي الدهم، وهو المطلوب، والله أعلم.
المسألة السادسة: فيما يعين رماد اللانفظ باللظ المشترك:
لظ المشترك: إما أن يوجد مع قريبة مخصوصة، أو لا يوجد.
فقد لم يوجد، بقي مجمولاً، لما بَت من امتتاع حمله على الكل.
وإن وجدت القرية، فتلك القرية: إما أن تدل على حال كل واحد من مسميات اللظ، إلغاء أو اعتبار، أو على حال البعض، إلغاء أو اعتبار، وإما على حال الكل من حيث هو كل، إلغاء أو اعتبار، فهو مندرج تحت حال البعض، لأن اللظ إذا كان مفيداً لكل واحد من تلك الأفراد، ولكل من حيث هو، كل كان الكل أحد الأمور السماحة به، فتكون القرية الدالة عليه.
إلغاء أو اعتبار - دالة على بعض ما اندرج تحت تلك اللظة.
فأما القسم الأول وهو: ما يقيد اعتبار كل واحد من تلك المعاني، فثلك المعاني لإنه أن تكون متبادلة، أو لا تكون.
فإن كانت متناقية، بقي اللفظ متردداً بينها كما كان، إلى أن يظهر المرجح.
وإن لم تكن متناقية، فقال بعضهم: الأدلة المقتضبة لحمل اللفظ على كل معانيها - معارضة للدليل المتعلق من حمل اللفظ المشترك على كل معانيه، فتعتبر بينهما الترجيحات.

وهذا حظًا؛ لأن الدلالة المائمة من حمل اللفظ المشترك على كل معانيه دلالة قاطعة، فلا تقبل المعارضة.

سُلمنا قبولًا للمعارضة؛ لكن لا معارضة هاها؛ فإن الدليلين، إذا اقتضبا حمل اللفظ على كلا مدلوليه، أي أن يكون اللفظ كما كان موضوعاً لكل واحد منهما بالاجتماع، فهو أيضاً موضوع للجميع، أو أن التكلم قد تكلم به مرتين، ومع هذين الاحتمالين، رأى التعارض، وإذا بطل التعارض، نبت أنه متأتى قامت الدلالة على كون كل واحد منهما مزدجاً، وجب حمله عليهما.

القسم الثاني، وهو الذي يكون مفيداً لإلغاء كل واحد من تلك المعاني.

وحيض يحب حمل اللفظ على مجازات تلك الحقائق للفظة.

ثم لا يحدث: إما أن تكون تلك الحقائق للفظة بحال أو لم تقم الدلالة على إلغائها، كان البعض أرتج من البعض، أو ليس الأمر كذلك.

فإن كان الأول: فمجازاتها: إما أن تكون متساوية في القريب، أو لا تكون متساوية:

فإن تساوت المجازات في القريب، وكانت إحدى الحقائق راجحة، كان مجاز الحقيقة الراجحة راجحاً.
وإن تفاوتت المجازات، نظر: فإن كان مجاز الحقيقة الرأجحة راجحا، فلا
كلام في رجحاته.
وإن كان مجاز الحقائق المرجحة راجحا، وقع التعارض بين المجازين، لأن
هذا المجاز، وإن كان راجحا إلا أن حقيقته مرجحة، وذلك المجاز، وإن كان
مرجحا، إلا أن حقيقته رأجحة، فقد اختص كل واحد منهما بوجه رجحان،
فيعود إلى الترجيح.
وأما إن كانت الحقائق متساوية، فإذا أن يكون أحد المجازين أقرب إلى
حققه من المجاز الآخر إلى الآخر، أو لا يكون:
فقد كان الأول، ووجب العمل بالإثر.
وإن كان الثاني، بقيت اللفظة مترددة بين مجازات تلك الحقائق، لما تبت
من امتناع حمل اللفظ على مجموع معانيه، سواء كانت حقيقية أو مجازية.
القسم الثالث: وهو الذي يدل على إلغاء البعض.
فاللفظة المشتركة، إما أن تكون مشتركة بين معتنين فقط، أو أكثر.
فقد كان الأول، فقد زال الإجمال، لأن اللفظ لما وجب حمله على معنى،
ولا معنى له إلا هذان، وقد تبدل حمله على ذلك - فتعتبر حملة على هذا.
وإن كان الثاني، وهو أن تكون المعاني أكثر من واحد، فعند قيام الدليل على
إلغاء واحد منها، يبقى اللفظ مجددًا في الباقى.
وأما القسم الرابع: وهو الذي يدل على اعتبار البعض، فهذا يزيل الإجمال،
سواء كانت اللفظة مشتركة بين معتنين أو أكثر.

724
السؤال السابع: في أنه يجعل حصول اللفظ المشترك في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم.

وقدل بن جحا وأخوته وعومن، وهو في قوله تعالى: { واتباعين ثلاثين قرية } [ البقرة : 228 ]، وفي قوله تعالى: { والليل إذا عسعس } [ التكوير : 17 ] فإنه مُشترك بين الإفطار والإفطار.

وأحيط安宁 بأن ذلك اللفظ: إما أن يكون المراد منه حصول الفهم، أو لا يكون، وأمثال عبادة.

والأول لا يخلو: إما أن يكون المراد منه حصول الفهم بدون بيان المقصود، أو مع بيانه.

والثالث: يكلف ما لا يطاق، والثاني: لا يخلو: إما أن يكون البيان مذكورا مهما، أو لا يكون.

فإن كان الأول، كان تطويلًا من غير فائدة، وهو سفة وعيب.

وإن كان الثاني، يمكن أن يصل البيان إلى المكلف، فهكذا يبقى الخطاب مجهول.

والجواب: أن هذا غير وارد على مذهبنا في أن الله تعالى يفعل ما يشاء.

وبحكم ما بقي.

وماما الجواب على أصول المعتزلة، فسياق في سلالة تأخر البيان من وقت الخطاب إذ شاء الله تعالى.

قال القرافي: قوله: اللفظ المشترك هو اللفظ الموضوع حقيقةين مختلفين أو أكثر وضعًا أو لا من حيث هما كذلك، فاحتورنا بحقيقةين مختلفتين عن
الأسماء الفردية، وبالوضع الأول عن الحقيقة والمجرز، ويقولون: 5 من حيث هما كذلك، عن المواطئ لتناوله المختلفات لا من حيث هي مختلفة، بل من حيث اشتراكهما في معنى واحد، وعلى سبعة أسئلة:

الأول: على قوله: "مختلفين":

فإن كل قيد في حد إما يحترز به عن ضده، فيحترز بالمختلفات عن الوضع للمتماثلات، لكن الوضع للمثلين محال عفلاً، فلا حاجة للاحتراف عنه.

برهانه: أن المثلين لا بد أن يمتاز كل واحد منهم عن الآخر بشخصه، وبعينه عن الآخر، فالواضع إما أن يتخذ التعين في المصمي أم لا، فإن أخذ جزء من المصمي إلى كل واحد من المثلين، أو في أحدهما لزم أن يكون وضع للمختلفين، لا للمثلين، لأن المثل بعد التعين مخالف للمثل الآخر بالضرورة، وإن لم يتخذ التعين، وما وقع به التشخيص في التسمية، والقاعدة العقلية أن المثلين إذا حذف عنهما مشخصاتهم لم يبقى إلا القدر المشترك بينهما، والمشترك بينهما واحد، والواحد ليس بثليين، فフラ وضع حيث لمثلين، فعلمنا بالضرورة أن الوضع للمثلين متعذر مستحيل، والمستحيل لا يحترز عنه.

الثاني: على قوله: "احترزوا به عن الأسماء الفردية": قول:

لفظ السواد والبياض لفظان مفردان، وقد وضعا للمختلفين، وهما السواد والبياض، وإن أراد به كل لفظ مفرد على حاله من غير أن يضاف إليه غيره، وهو الأقرب لمراده، فقد خرج بقوله: حققين، فلا حاجة للاختلاف.

الثالث: على قوله: "وضعا أولاً" احترزا عن الحقيقة والمجرز:

قلنا: لا نسلم أن المجرز في وضع ثان، حتى يحترز عنه بالوضع الأول.

726
سلمنا أن فيه وضعاً، لكن الوضع له ثلاثة معانٍ:
جَعِلَ النَّفَاقُ ذِلِّلاً عَلَى الْمَعْنَى، وَهُوَ وَضْعُ اللُّغَاتِ، وَعَلَيْهِ اسْتِعْمَالُ النَّفَاقِ
في المعنى، وهو وضع الحقائق العرفية والشرعية؛ فإن أهل العرف لم يجتمعوا في صعيد واحد حتى اتفقوا على جعل النَّفَاق لذلك المعنى، بل استعمل هذا وهذا، حتى كثر الاستعمال، واشتهر النَّفَاق في تلك الحقيقة، فهذا معنى آخر من الوضع.
والقسم الثالث: أصل الاستعمال، ولو مرة واحدة، فإذا سمع من العرب التجوز مرة واحدة باعتبار المشابهة، كان مجار التشبيه موضوعاً، والوضع في هذا الباب مسرأ بأصل الاستعمال، وإذا كان لفظ الاستعمال مشتركاً بين معانٍ ثلاثة، فقوله: في أصل الحد هو اللفظ الموضوع، إن أراد المعنى الثلاثة، فهذا لا يحسن في الحد؛ إما لأن اللفظ المشترك لا يجوز أن يقع في الحد، وإما لأن المشترك لا يجوز استعماله في جميع مفهوماته، وإن آراد الوضع الذي هو الجعل فقط، وهو الظاهر؛ لأنه وضع اللغات لا يندرج المعنى الآخر، وهو الوضع المسر بأصل الاستعمال، فلا يحتاج إلى إخراجه.
الرابع: على قوله: من حيث هو كذلك، احتراراً عن المتواطئ؟ فإنه يتناول المختصفات.
قلنا: لا نسلم أن اللفظ المتواطي يتناول المختصفات، ولا يدل عليها أبتة، فإن القاعدة أن الدال على الأigram غير دال على الأخص.
فلفظ الحيوان غير دال على الإنسان أبتة فلا يتناوله؛ لأن التناول هو الدلالة.
الخامس: سلمنا أنه يتناول المختصفات، لكنه خرج بقوله: الموضوع لحقتيان؛ لأن المتواطي لم يوضع إلا للمشترك، وهو حقيقة واحدة.
727
السادس: قال النقشونى: إذا اشتهر المجار حتى يساوى الحقيقة، ولم يعلم ذلك(1) يتعين أن يقال: هو مشترك لضرورة المساواة، وعدم النقل أنه مجار في أحدهما، مع أن الوضع في هذا المشترك لم يكتف فيه بالأول، فخرج عن حده.

السابع: قال: إذا استعمل أهل العرف اللفظ في معنيين مختلفين حتى ينتج الوضع الأول، ولم يعلم ذلك، فإنًا تعد ذلك اللفظ مشتركًا مع أن الوضع ليس أولاً.

قال: وبهذا قد يكون مстоياً في المعنى عند قوم، فيكون مشتركًا عند من يثبت عندهم الاستواء، وكذلك إذا كان موضوعاً لهما معاً أولاً، فرغم اشتهر في أحدهما دون الآخر عند قوم، فلا يكون مشتركًا بالنسبة إليهم، فإن ضابط الاشتراك هو التساوي، ويكون هذا سؤالاً آخرًا على حد المصنف.

"تبنيه"

قد نقل أئمة اللغة أن اللفظ حقيقة في معنى، مجار في معنى آخر، ثم يساوى المجار الحقيقة، فلا نقول: هو مشترك لقول أئمة اللغة: إنه غير مشترك، بل نقول: اشتراك في مجاره، مثله لفظ النكاح.

قال أئمة اللغة: إنه موضوع للتنداخل، ومنه نكتحة الخصاية خف البغير.

وهو مجار في العقد، وقد ساواه في العرف.

فإذا قلنا: نكح فلان عند فلان.

معناه: عقد، ومع ذلك فلا يقال: هو مشترك، وبهذا يظهر سؤال على النقشونى في قوله: إذا اشتهر واستوى صار مشتركًا، بل نقول: ليس مشتركًا.

(1) في الأصل، ب: بذلك.

728
قولنا: المشترك الموضوع لقيقتين فآكر باعتبار واعظ واحد ظاهراً فقولنا:
"قيقتين" - احتراراً عن الموضوع لمعنى واحد.
وقولنا: 5 فاكر 4 - ليدخل الذي وضيع لثلاث فاكر.
وقولنا: 4 باعتبار واعظ واحد - احتراراً عن الموضوع لمعنى في أحدهما
بوضع العرف، والآخر بوضع اللغة.
وقولنا: ظاهرًا - احتراراً من أن يخفى علينا وضعه لأحدهما بالعرف،
والآخر باللغة ونحن لا نشعر، لكن الظاهرة أن الكل وضع واحد، لأن
الأصل عدم تعدد الوضع، فلا جرم لا يزال يقتدى بالاشتراك عند التساوي
حتى يقال: إنه في أحدهما باللغة، وفي الآخر بالعرف.

المسألة الأولى: قوله: "اللفظ متناهية، والمعنى غير متناهية".
قلنا: قد تقدم في أنه لا يجب أن يكون لكل منعت لفظ، لأن اللفظ
والمعنى سواء في التناهي وعدمه، وأن ما لا يتناهي له تفسيران:
ما لا نهاية له، كمعلومات الله - تبارك وتعالى - وما له نهاية، لكن لا
يجب الوقوف عندها كنفيج الجنة، ومقدورات الله - تعالى - والمعنى
واللفظ غير متناهية، باعتبار أن لكلهما غاية لا يجب الوقوف عنها.
فهما سواء، وبسطه هناك.
قوله: "ألا للفظ مركبة من الحروف المتناهية، والمركب من المتناهي
متنائه".
قلنا: هذا باطل من وجهين:
أحدهما: أن العشرة متناهية، وإذا علمنا منها سلسلة غير متناهية صدق
عليها عدم التنهاية، مع أنها مركبة من المتناهي، فحروف التركيب ثمانية
وعشرون.

٧٢٩
قلنا: إن تركب من اثنتين منها فقط ما لا ينتهي، فنقول: كاف وصاد، وكافان وصاد، وثلاث كافات وصاد ونزيد أبداً في عدد الكافات واحداً حتى نذهب إلى غير النهاية، فلا بد أن نقول: المركب من المتناهي مراراً متناهية متناهية.

وإذنها: سلمنا أنه يتركب منها مراراً متناهية، غير أنه قد يكون لا يجب الوقوف عندها، فتكون الألفاظ غير متناهية على ما تقدم بيانه من تفسير غير المتناهي.

قوله: 5 المعاني غير متناهية؛ لأن أحد أنواعها العدد.

قلنا: والعدد متناه إنسن نا غير المتناهي بما لا غاية له، فإن كل شيء تتصرور من الأعداد له أول وهو الواحد، وأخرى وهي المرتبة التي وصلنا إليها، غير أنه لا يجب الوقوف عند تلك الغاية، فالعدد متناهإ إن اعتبرنا تفسير غير المتناهي بما لا غاية له.

قلنا: المعن لاجل ذلك.

"سؤال"

قوله: 5 الألفاظ العامة كالوجود والشيء.

مراده ها هنا للفظ 5 وجود، وشيء بالتكثير لا بالتعريف، وهي على هذا التقدير ليست عامة، فإن صين العمم لا تدخل فيها التكرار في الثبوت، وإنما العام معانيها، فكان الواجب أن نقول: ألفاظ المعاني العامة، وهو مقصوده، غير أنه توسع، وسمن اللفظ مما يستحقه مدلوله.

قوله: 5 يكون لفظ الوجود مقولاً عليه بالاشتراك.

قلنا: هذا ما قاله أكثر الأصحاب، وهو غير صحيح، فإن معنى قولنا: الوجود نسب الموجود أنه ليس زائداً عليه في الخارج، بل أمر يعتبره الذهن.
كما قلنا: الخلق نفس المخلوق، يعني أنه أمر ذهني لا خارجي، فهو في الحقيقة متواثٍ باعتبار ذلك الأمر الذهني لا مشترك.

ويؤكد ذلك أنه يطلق على ما لا يتناغي من الموجودات، والمشترك لا تكون مسمياته غير متناحية، ولا يطلق على غير التناغي من غير احتياج لوضع جديد إلا المتواتٍ، فلفظ الوجود والشئ متواثيّ، على تقدير تفسير الوجود بأنه نفس الموجود

قال الإمام في "المباحث المشرقة": اتفق الناس على أن الشاعر لقال في رؤية الموجود ماراً كثيراً كان إبطاء وإعادة لعين المعنى الأول، واتفقوا على جوار تكرار اللفظ المشترك في الروى، باعتبار تعدّد المعاني، فادعى أن يقول: زيد ذهبت، وانتقدت الذهبت، ولا يكون إبطاء، فدل على أن لفظ الوجود غير مشترك ما تقدم بيانه أنه موضوع معنى ذهني.

تقرير

قوله: "المقدمتين الباطلين".

معنى: أن أن تناغ أن الألفاظ متناحية، والمعاني غير متناحية، ومستند المعنى ما تقدّم من أن الكل من باب واحد، إما أن يكون غير متناهيين أو متناهيين على اختلاف تفسير غير المتناهي، فهو يشير لما تقدّم من السؤال.

قوله: "المعاني التي لا تناغي لا تختبئ بالله".

يريد لا يتصورون ما لا غاية له على التنصيب إذا فسر ما لا يتناغي بأسلوب النهاية، أما بالتفسير الآخر، وهو ما له غاية لا يجب الوقوف عندها، كما في نجوم أجل الجنة، ومقدورات الله - تعالى - فيمكن تصورهم له.

تقرير

قوله: "لا نسلم أن الألفاظ العامة ضرورية في اللغات".

يؤيد أن اللغة قد ترك مثل هذا، وقد تقدم في أنه لا يجب أن يكون لكل...
معنى لفظ وتكن العرب تركت ألفاظاً كثيرة أخذتها من الفرس، والفرس
تركت ألفاظاً كثيرة أخذتها من العرب على سبيل الاستعارة، فهو يؤيد هذا
البحث.
وقوله: لا نسلم أن الوجود غير مشترك.
معنى: بل هو مشترك عرض زائدة، كالألوان والطعام والروائح، فلفظه
حيثما متواطئ.
"قاعدة"
المضاف للمعلوم ثلاثة أقسام:
قسم اتفق الناس على أنه زائد على المضاف إليه، كحركة زيد ولونه
وعلمه.
قسم اتفق الناس على أنه غير زائد على المضاف إليه في الخارج، كذات
زيد وماله وحقيقة، فذات الشيء نفسه في الخارج اتفاقاً، فإن كان مدلول
الذات يصدق على ذات السواد، ذات البياض، وجميع الذوات المكثة
غيرها، فهو عام زائد في الذهن دون الخارج، وكذلك جميع ما ذكر مهماً
وقسم مختلف الناس فيه، هل هو من القسم الأول، أو من القسم الثاني؟
كوجود زيد، فهل هو نفسه كذاته، أو غيره كحركته؟
مذهبنا، فالخصم فرع على أنه مثل ذاته غير زائد.
والإمام منع على المذهب الآخر، والتزم أنه زائد عليه، كحركته ولونه.
تقرير قوله: لم لا يجوز اشتراع الموجودات كلها في معيّن عام؟
معناه: أن يكون لفظ الوجود موضوعاً لنسبة وإضافة عامة، نحو كون
الحقيقة قيالة الأعدم في خبر الوجود والقابلة نسبة، فيكون لفظ الوجود اسماً
لهذه النسبة دون الوجود الذي هو زائد على المذهب، فعلى ما قاله يكون معيّن
732
الوجود غير مسمى بهذه اللفظة، فإما أن يكون له لفظ آخر لا يعلمه، أو يكون لم يوضع جوار خلو اللغة عن الوضع لبعض المعاني كما تقدم بيانه.

تبيه

رادر البريزى بأنه قال: وقولهم: المناهى إذا وعى على غير المناهى لزم الاشتراك، هنفه; لأن المناهى لا يفى بغبر المناهى لا بالتعبير، ولا بالاشتراك، ثم معانى الألفاظ المشتركة لها أساس مفردة ليصح أن يقال: هذا اللفظ مشترك بين كذا، وبين كذا، فقد قامت تلك الألفاظ مقام اللفظ المشترك، واستغنت اللغة عن الاشتراك على أن في التركيات أقسامًا مهمة.

فلا كان وقوع الاشتراك لضرورة الإعوار لما أخولوا بتلك التركيات، بمعنى أن ختفصار وشياصان وديز، ونحوها مركبات مهملة لم توضع لشيء، فلا كان الاشتراك لعلم ما يوضع لوضعت هذه الألفاظ.

ويبرد عليه في قوله: إن المناهى إذا وعى على غير المناهى لا يفى به، أن ذلك يتم له إذا كان الراوض هو الخالق؛ لأن وضع المخلوق فرع تصوره وتصوره دائماً متناه.

أما إذا فرضنا الراوض هو الله - تعالى - أمكن أن يضع لفظاً واحداً لجميع المعلومات بمعنى يجعله علماً عليه، ويخصه به إرادته - تعالى - وعلمه المحيطين، ويكون هو - سبحانه و تعالى - عالماً بذلك، ونحن يتужر علينا علم ذلك، ولا يلزم من تعذر علمنا بالشيء عده في نفسه، وبهذا يتجه السؤال عليه في قوله: لا بد لكل واحد من معاني اللفظ المشترك من أساس مفردة، بل نقول: لا يفى لشيء منها اسم البيئة [غير] (1) ذلك اللفظ المشترك، وعلم الله - تعالى - كاف في ذلك، ومن أراد تعريفه من خلقه بذلك، خلق له علماً ضرورياً بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى، فعلم

(1) سلف في ب.
ذلك المخالف منا، ولا نعلم لذلك المعنى لفظاً آخر غير ذلك اللفظ المشترك الذي وجد في نفسه العلم به.

مثال لقوله: يطلق المشترك حتى لا يكذب، ولا يكذب بأن يعلم أن زيدًا اشترى دارًا، وشك هل الثمن ذهبًا أو ركية؟ فيقول: اشترىهم بعين، فإن ظهر أنه [ ذهب ] (1) قال: هو الذي أردته بلطف العين، أو ركية وهي عين الماء، قال: هي التي أردتها بلطف العين، وهذا وإن كان حراماً شرعاً إلا أنه من أغراض الناس، وقد يباح إحياهًا، أو يجب الكذب، والتمويه لسبب شرعى يقتضى ذلك من تخلص أحد من القتل، أو حفظ مال مصيرهم (2)، ثم الواعظ إذا ما يضع للغرض إما أنه مباح، أو غير مباح، فهذا لا يلزمه الواعظ بل هذه أحكام تنشأ عن الشرائع، لا عن الوضع.

تقرر لقوله: إما تلزم في الواعظ الواحد، أما في القبيلتين فلا.

معناه: أن هذه المفسد تمنع الوضع أن يضع اللفظ المشترك، وإحدى القبيلتين إما وضع اللفظ على أنه غير مشترك ووضعه القبيلة الأخرى على أنه غير مشترك، ثم شاع الوضعان، فلزم الاشتراك من [ غير ] قصد منهما إليه، وما قالوا: إنه غير مشترك القراء، قالوا: ليس مشتركاً بين الطهر والحيض، بل هو موضوع للقدر المشترك بينهما، واختلف في تعيين ذلك المشترك على ثلاثة أقوال: أحدها: هو الجمع من قولك: قربت الماء في الحوض إذا جمعته فيه، والدم يجمع في زمن الطهر في الجسد، وفي زمن الحيض في الرحم، وثالثها: هو الانتقال سمى قراءاً لغة، والحيض تنتقل من الطهر للطيب، والطيب تنتقل من الطيه للطيب.

(1) سقط في ب.

(2) وهذا من باب الضروات التي تقدر بقدراً.

٧٣٤
وثائقتها: الزمان تقول العرب: جاءت الربيع لقرئها، أي لزمانها، والخليط له رمان، والظهير له رمان، فسمى قرأ لذاك.


قال الله تعالى: "فلا لاله إلا أقسط"، وهو اختلاط الظلم بالضياء، وعلى هذا النحو جروا في جميع المشتركات من الألفاظ.

المسألة الثانية: في أقسام اللظ المشترك:

قلوه: مثل تسميته الخاص باسم العام، مثله: تسمية الإنسان بالحيوان، فإن الحيوان جزء الإنسان، فيصير اللظ المشترك بين الجزء والكل، وأما مثيله بالإمكان، إذا قيل لغير المنتفع ولغير الضروري، فإن غير المنتفع يشمل الواجب والمكن، وغير الضروري هو الممكن، فلذلك قال: إن غير المنتفع أعم من غير الضروري لصدقه على غير الضروري الذي هو الممكن، وعلى الضروري الذي هو الواجب، وإذا اعتبرت هذا اللظ بالنسبة إلى الإنسان وجدنا في المثال السابق كان مشتركًا أيضاً؛ لأنه يصدق على جزءه وكله.

(1) سقط في ب.
قوله: "وإذا لم يكن أحدهما جزء الآخر، فلا بد وأن يكون صفة متنوعة. لأن التقسيم وقعت فيها إذا كان بينهما تعلق. والتعلق قد يكون بالجزئية وبالصفة وبالشرطية والعلية والمانعية. أو يكون جزء علة أو شرط أو مانع. فلو وضع لفظ الشمس لسخونه الماء الناشئ عن الشمس كان مشتركاً وبينهما تعلق. وليس السخونة الحاسلة للماء صفة للشمس. وبقية النظرات كثيرة لا بصر التمثيل بها.

قوله: "المشترك بين الشيء وعدهم لا يفيد إلا التردد بين الفاعل. والإثبات المعلوم لكل أصل متنوع، بل يفيد استحضار السامع ذينك التقييمين، ففكرة في أبينا المراد، وقيل ذلك كان غالبًا عن ذينك التقييمين. فإنه ليس من لوازم الإنسان أن يكون كل تقييمين حاصلين عليه.

وثانيها: يفيد أنه أحد هذين التقييمين مراد المتكلم، وهذا لم يكن عند السامع قبل ذلك.

وثالثها: أنه يفيد تعين المراد، وحصول المصدد إذا اقتربت به قرينة ضعيفة. لو أنفردت لم يفد تعين المراد، والمجموع المركب منها، ومن الفاعل المشترك يفيد تعين المراد. فقد صار ما ليس مفيدًا مفيدًا بسبب وضع هذا الفاعل المشترك، وهي فائدة جليلة، ثم ينتقض ما ذكره بلفظ القرء للحيض والظهر وهو عدم الدم، فهما نقيضان.

وأجيب عن الآخر بأنه عدم الدم عنده شانه أن تخليص. وعلى هذا يكون ضديًا لا نقيضًا. ويبين على هذا التردد هل بنين المهد طاهر أم لا؟ فعلى توجه المعنى لا تسمى خائضاً ولا طاهرًا، كما لا يسمى. (الخراز) (1) لا بصيراً ولا أعمى ولا سمعًا، ولا أصم لعدم قوله لذلك (2).

(1) في ب: الخراز.
(2) في أي ب: السمع والبصر.
سؤال

قال سراج الدين: منع الوضع للنقضين لاجل العبث، إذا يمنع من الوضع الواحد، أما من قبلتين فلا، لعدم استشعار كل واحدة منهما هذه المفاسدة، كما تقدم في مفاسد الاشترك.

زياد التبريزي: قد يكون للضدين كالجون للأسود والأبيض، والناهل للريان والطبان، وبين المختلفات كالعين والشيء، ووصفه نحو: تأبط شراً إذا تابعت شراً.

وجبين الفاعل والفعل كالمختار يقال للذى اختار الثوب: مختار، وللثوب أيضاً مختار، ولالمختار والمعتمد يقال لزيد الذي اختار بعمرو وعمرو المختص، وللذى اعتدد بالدين، وللمعتدد به، وقد يكون في التركيب، وقد يكون في الحروف، ويجوز للشئ وعده، وكيف تستقيح حجة المصفح على نفيه مع قوله: الكلام لم يوضع لإفادة المعاني المفردة بالالفاظ المفردة؟ بل وضع لاجل نسبة بعضها لبعض، وكيف يمكن أن يقال للمشرك بين النفى والإباحات: يفيد التردد بينهما، فإنه تصديق، والمفرد لا يفيد التصديق، ولو كان معيناً لا مشتركاً، تعن اللحظ يفيد بذكر مسمى، فإن كان متعنياً عرفنا أنه المورد، أو مشتركاً تردنا في ماله لشمول صلاحية اللحظ، وعدم التعمين، وهو غير التردد في ثبوت المسمي وانفائه، على أن دليله متوقب بكل لفظ مفرد، أو مركب وضع للأوليات، أو لمعنى متضادين على التقابل.

تقرير قوله: قد يكون في المركب.

مثاله: قول العرب: خرج زيد وأبوه مسافر، هذا التركيب في الجملة الثانية وضعته العرب ليكون حالاً من زيد، وتكون الجملة في [وضع [ نصب؛ ولتكون إخباراً لا تعلق له بالأول، وإنما يعلمن ذلك بالقرآن، وكذلك زيد في الدار جالس، وضعت العرب الجار والمجرور في هذا.
التركيب ليكون خيراً عن المبتدأ، وليكون في موضوع نصب على الحال، وليكون متعلقاً بجناس لاسم لموضوع له من الإعراب.
وفي الحروف نحو الهواو للقسم والعطف، وهو كثير.
ومعنى قوله: كيف يجتمع دليلة على قاعدته؟ أن العرب لم تضع لإعادة المعاني المفردة أن التردد إذا حصل بين مسماة الألفاظ، والنقيضان مفردان، فلا يقيدهما اللفظ على قاعدته، وقد عليه أن الإمام إما أدعى التردد حالة التركيب إذا قلنا: هندي ذات قرأ مثلًا نسب إليها الدم أو عدهم، فما أفاد إلا التردد بين نسبين بين النقيضين.
وكذلك قوله: التردد تصديق، وهو لا يقيد المفرد، إما أراد الإمام التردد حالة التركيب، لا باللفظ المفرد وحده، كما في قوله: هندي في قريتها.
ومعنى قوله: وضع للأواعات، أو المتصادين على التقابل: أن الموضوع للبدتات من التصورات نحو: الحرارة والبرودة والجزع والعطش، وجميع أحوال النفس الوجدانية هي معلومة بالضرورة، فما لزم من كونها حاصلة بالعقل عدم الوضع لها، فكذلك التردد يكون حاصلاً بالعقل، ويوضع له، وكذلك كل أحد يعلم أن الجسم إما متحرك، أو متحرك، أو متحرك، أو متحرك، أو عالم أو جاهل، مجتمع مع غيره أو مفترق، وكل ضدين لا ثالث لهما، العقل يعلم أن الواقع أحدهما لا بعينه، فالتردد الذي بين النقيضين حاضر في التردد الذي بين الضدين الذين لا ثالث لهما.
المسألة الثالثة: في سبب وقوع الاشترك:
قوله: يعرف الاشترك بالضرورة بأن يعلم (1) تصريح أهل اللغة به.
يريد باهل اللغة العلماء المتصدين لضبط اللغة، كالخليل والأصمعي، ونحوهما، لا واضح اللغة؛ فإن ذلك لم يظهر به أحد، بل هو مجهول، كما تقدم في الأول في أن اللغات توقيفية أم لا؟

(1) في 1، ب يسمع.

738
وقوله: "إذا وجدت الطريق الدالة على أن اللفظ حقيقة في معناه في لفظ واحد بالنسبة إلى معنيين، فلذ اللك على الاشتراع" لا ينتمي له ذلك في كل تلك الطريق، فقيم له مثل تعذر السلب يدل على الحقيقة، وإمكانه يدل على المجار، كمن رأي حيونات مفترسة، فقال: رأيت أسدًا لا يمكن أن يقال: ما رأي أسدًا، وإن عبر بذلك عن ويد الشجاعة أمكن أن يقال: ما رأي أسدًا بهذا يتم له في المشتركة، فإنه لا يمكن أن يقال في الحدقة: إنها ليست بعين إلا أن يراد العين بمعنى الذهب ونحو ذلك، أما بمعنى الحدقة فلا، ومن أدلة الحقيقة تجريدها عند الاستعمال عن القرينة: فإذا أرادوا استعمال اللفظ في حقيقته في الأسد لم يأتوا بقرينة: أو في الرجل الشجاع أتوا بقرينة، فكون ذلك دليل المجار، هذا لا يتم له في المشتركة، لأنه لا يستعمل إلا مع القرينة كالمجار، وقد يقصد الإلغار فيما، فلا يؤدي بالقرينة فيما، فيهما سواء في ذلك.

قوله: "سبعين أن الاستفهام لا يدل على الاشتراع".

معناه: أن الاستفهام كما يكون لطلب الفهم في المجملات يكون في النصوص أيضا التي لا إجمال فيها لمفاصد.


وثانيها: شدة كرآية السامع لذلك المعنى، كقولك له: طلب السلطان منه ألف دينار، فقول لك: ألف دينار، ألف دينار، فيكرر ذلك رجاء أن يفسر بتفسير أقل من ذلك، مع أن لفظ الألف نص لا يتحمل المجار، فضلاً عن كونه مجمولا.

ثالثها: استبعاد السامع ذلك المعنى، كمن قال: حفظت البارحة.
ورقة، فيجوز ذلك رجاء أن يكتب نفسه، أو يفسر الحفظ بمعنى
من الضياع، أو غير ذلك.

رابعها: رفع احتمال المجار البعيد، فإن اللفظ وإن كان ظاهراً، إلا أنه
يحمل المجار [ البعيد ] (2) كمن دخل داري فاقته، فقوله له: أريد
آفاقك وأصدقائك؟

وخامسها: كون السامع يعلم أن المتكلم كثير الكذب، فأتى باللفظ النص،
فيستفهم السامع رجاء أن يظهر له صدقته، أما الاستعمال فلا يدل على
الاشتراك؛ لأنه كما يقع بين المعنيين في اللفظ المشترك يقع بين المجار
والحقيقة، والمجار مقدم على الاشتراك، فلا يدل الاستعمال على الاشتراك
لتقدم المجار عليه.

المسألة الرابعة: لا يجوز استعمال المشترك في معانيه على الجمع، هذه
عبارة.

وقال الشيخ سيف الدين: اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت
واحد، إذا كانت مشتركة بين معنيين، أو حقيقة في أحدهما، مجازاً في
الأخر، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة، هل يجوز أن يراد بها كلا المعنيين؟
خلاف، وهذه العبارة ضبط للمسألة من كلام المصنف، لأنه أطلق.

وأعتقد الإجماع على أن اللفظ المشترك المفرد يجوز استعماله في معانيه
في أزمنة عدة، وفي إطلاقات عدة [ ومن متكلمين عدة ] (2)، ولذلك

(1) في ب: مائة.
(2) سقط في ب.
مللًا من استناد من الحنفية على أن المراد بآية العدة الحيض، لقوله عليه الصلاة والسلام: "دعى الصلاة أيام أئذان".

(1) آخرج أبو داوود من حديث فاطمة بنت حييش: 1/276 (280)، ومن حديث عائشة: 1/276 (279)، والسائقي 12/1 (310)، وأخرج البخاري في الصحيح: 3/311 - 373 كتاب الوصية (4)، باب غسل الدم (1265)، الحديث (3)، وفي 1/94 كتاب الحيض (6)، باب الاستحجة (8)، الحديث (1266)، وسلم في الصحيح: 2/217 كتاب الحيض (34)، باب الاستحجة وغلها وصلتها (14)، الحديث (367/332). ومن حديث عروة بن الزبير: أبو داوود في السن: 197/1 كتاب الطهارة (1)، باب من قال إذا أقبلت الحيض تدعى الصلاة (1265) والحديث (287)، والسائقي في الجمبي من السن: 185 كتاب الحيض والاستحجة (3)، باب الفرق بين الحيض والاستحجة (6)، والدلفي في السن: 207/1 كتاب الحيض، الحديث (5)، والحاكم في المستدرك: 174/1 كتاب الطهارة، باب أحكام الاستحجة، وقال: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي.

ومن حديث سلمة: آخرج: مالك في الموطأ: 1/26 كتاب الطهارة (2)، باب المستحجة (29)، الحديث (100)، والشافعي في الأم: 1/40 كتاب الحيض، باب المستحجة، وأحمد في السن: 2/322، وفي سنغام سلمة رجع البنى - صلى الله عليه وسلم - والدارمي في السن: 1/199 - 200 كتاب الوصية، باب في غسل المستحجة، أبو داوود في السن: 1/187 - 188 كتاب الطهارة (1)، باب في غسل المستحجة (184)، والسائقي في الجمبي من السن: 119/1 - 120 كتاب الطهارة (1)، باب ذكر الاختلاف من الحيض (124)، وفيه: 128/1 - 133 كتاب الحيض، باب المرأة يكون لها آياء معلومة تحيضها كل شهر (3)، وإن ماجه يبعث في السن: 2/304 كتاب الطهارة (1)، باب ما جاء في المستحجة التي قد عدت أيام إقتراحها (115) الحديث (1265).

ومن حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده ذيئر: آخرج الدارمي في السن: 20/1 كتاب الوصية، باب في غسل المستحجة، أبو داوود في السن: 2/319 كتاب الطهارة (1)، باب من قال: تغسل من طهر إلى طهر (1265) الحديث (297)، والترمذي في السن: 1/26 كتاب الطهارة (1)، باب المستحجة تتوافق لكل صلة (96) الحديث (1266)، والحاكم في السن: 1/20 كتاب الطهارة (1)، باب ما جاء في المستحجة التي قد عدت أيام إقتراحها (115) الحديث (1265)، واللوف الترمذي.

761
فقد صرح - على السلام - بأن الصلاة ترك في القرء، فدل على أن المراد
به الحيض، فيكون المراد بآية العدة الحيض، وهذا غلط؛ لأن المتكلم الواحد
إذا قال: رأيت عينًا، وقال عقيبها: وبعث عيناً، فإنه يجوز أن يريد بالعين
الأولى البصرة، وبالثانية الفوارة.
ولا يجوز أن يستدل أنه أراد في المره الثانية الفوارة أنه أراد بإطلاقه الأول
الفوارة، هذا إذا كان المتكلم واحدًا، فكيف والآية قرآن، والحديث سنة؟
فيندرج إطلاق اللفظ المفرد مرات في كلام المصنف، وهو لا خلاف فيه، ولا
يندرج في عبارة سيف الدين (1)، ثم قول سيف الدين: أو حقيقة ومجازًا
ليعلمنا أن النزاع كما هو في الجمع بين الحقيقين، فهو في الجمع بين الحقيقة
والمجاز، وبين مجازين.
وقد صرح الإمام بهذا الرقم الثالث في المسألة السادسة بعد هذه، إذا ذكر
الدليل على أن الحقائق غير مرادة، والمجازات مستوية، وحقائطها مستوية,
أن الحمل على جميع المجازات يتخرج على استعمال المشترك في مفهومه,
على ما سئل السؤال فيه إن شاء الله تعالى، ونص على الثلاثة أبو الحسين
في كتاب المعتمد، واختار المنهج.
وقوله: ولم تكن القائدة فيما وحده،
يريد أن المستعمل قد يجمع بين حقائقين، أو حقيقة ومجاز لمعني عام
اشتراكة فيه، يريد ذلك المشترك دون خصوص كل واحد منها، فهذا مجمع
عليه، فيبعين إخراجه من الموطن الذي يحكي فيه الخلاف.
وقوله: منهم من منع منه لامير يرجع إلى القصد.
قال سيف الدين: لهم شهادات ثلاث:
(1) ينظر الإحكام: 22/1.
742
الأولى: أن المستعمل إذا استعمل في الحقيقة يكون مستعملًا في موضوعه، وباعتبار كونه مستعملًا في مجاره لا يكون مستعملًا في موضوعه، فيكون في الموضوع، لا في الموضوع، وهو جمع بين التقيضين، وكذلك باعتبار كونه مستعملًا للمشترك في المفهوم الآخر، لا يكون مستعملًا في الأول، وقد كان مستعملًا فيه، فيجمع التقيضان.

[الثانية: أن استعماله في المجار يقتضى إضمار كاف التشبه، وفي الحقيقة لا يقتضى ذلك، فتكون كاف التشبه مضمراً لا مضمرًا، فيجمع التقيضان (1)].

الثالثة: استعماله في المجار يقتضى عدم الاكتفاء بأحدهما، واستعماله في أحد المفردات نقيض الأكفاء به، فيلزم أن يحصل الالكفاء بالفرد وحده، وألا يحصل، وهو جمع بين التقيضين.

والجواب عن الأولى: أن اجتماع التقيضين باعتبار إضافتين ليس بحال، فهو من جهة أحدهما في الموضوع، ومن جهة الآخر ليس في الموضوع، فهما جهتان، كما قلنا: زيد أبو عمرو، وليس أبا خالد، فهو أب، وليس أبا، ولا تناقض، وهو الجواب عن الثانية، فتضرم كاف، ولا تضم باعتبار شيئين.

ومن الثالثة: ما سيأتي في الجواب عن نكتة الإمام.

وقال صاحب المعتمد (2): في الإرادة معنى آخر، فقال: استعمال صيغة الامر إذا استعملت في الطلب نقتضى إرادة الفعل، وفي التهديد نقتضى كراهته، فيكون مريدًا للضدين، بناء على أصله أن الصيغة تدل على إرادة.

(1) ما بين المكونين سقط في ب.
(2) في ب: العهد.

٧٤٢
المأمور، دون كلام النفس، ثم إن هذا المائع لا يعم جميع الصور، فإن إرادة الاعتداد بالظهور والخط، وترحيم الطرف والأمة، والمعقود عليها على الأبناء، لا يقتضي ذلك، وهو كثير.

قوله: ومنهم من منعه لأمر يرجع إلى الوضع.

"قاعدة"

إن المجار ثلاثة أقسام:

قسم اتفق الناس على جوازه، وهو ما قريبت علاقته، واتخذ مجمله عنى.

قسم اتفق الناس على منعه، وهو مجار التقييد، وهو ما بعدت علاقته، كقول القائل: تزوجت بنت الأمير، ويفسر ذلك باجتماعه بالعدالة، أنها سبب النفي ومن لوازم العقد العقلي، لأنه فاعله ومن لوازم العقد أبيه، لأنه والده، فلاجئ هذه الملازمات يجوز، وهذه علاقة بعيدة لا تجيها العرب، واتتفقت الناس على منعه.

قسم اختلف الناس فيه، وهو الجماع بين حقيقيين، أو مجازين، أو مجار وحقيقة، فإن الجماع بين حقيقيين مجاز، لأنه استعمال اللظ في غير ما وضع له، لهذه الثلاثة أنواع من المجار، ومن الناس من منعها بناء على أن العرب لم تعجزها.

ومن الناس من أجاذها بناه على أن العرب أجازتها، واستعمالات الكتاب والسنة، وكلام العرب يحكم بين الفريقين، فهذا تقرير الطريقين في المنع.

قوله: إن لم يضعه للمجاري استعماله في المجاري، مصادر على مذهب الخص، فإن الخصم يقول: هذا من المجار الجائز، فيجوز على
تقدير عدم الوضع، فادعاؤه المنع مصادرة على مذهب الخصم بغير دليل،
وهذا أول المسألة، هل يجوز هذا أم لا؟
قوله: استعمال اللفظ في إفادة المفرد يقتضى الإكتفاء بكل واحد منهم،
واستعماله في المجموع يقتضى أن الإكتفاء يحصل بكل واحد من المفرد،
فيجمع النقيضان.
عليه ثلاثة أسئلة:
الأول: أن قوله: الإكتفاء به، وعدم الاكتفاء إما يأتى في الأوامر،
والنزاع في هذه المسألة لا يختص بالأوامر، بل في مطلق الاستعمال الذي
يشمل الأمر والنهى، والخبر في الثبوت، والخبر في النفي، والخصوص في
الجواب، أو الدليل مع عموم الدعوى لا يصح.
الثاني: يتزعم بمعنى السؤال الأول أن يفسر المسألة بما يشمل جميع صورها
الأربعة، وهو إضافة الحكم الذي يشمل الأمر والنهى، وخبر الثبوت، وخبر
النفي، ونقول: الاستعمال له تفسيران:
تفسير أعم، وتفسير أخص، فالتفسير الأخص أن استعمال اللفظ معناه:
أن الحكم مضاف للمستعمل فيه، ومسكوت عن غيره، والتفسير الأعم أنه
مضاف إليه مع السكوت عن غيره، والنكتة إذا تم على تقدير تفسير
الاستعمال بالمبنى الأخص، حتى يكون استعمال اللفظ في الفرد.
معناه: أنه مطلوب وغيره غير مطلوب (وقد كان مطلوباً) من جهة طلب
المجموع، فإن يكون مطلوباً وغير مطلوب، فيجمع النقيضان، وهذا هو معنى
قوله: يحصل الالكتفاء به أن غيره غير مطلوب.
وإذا تقرر أن النكتة إذا تم على تقدير [تفسير] (1) الاستعمال بالمبنى
(1) مخطأ في ب.
الأخص، فحينئذ نقول: التفسير الأخير باطل قطعاً؛ لأنه لو صح فإذا أوجب الشريع الصلاة أول الإسلام، فيكون معناه أنها واجبة، وغيرها غير واجبة، فإذا أوجب بعد ذلك الصوم، أو غيره يكون ذلك ناسحاً، أو معارضاً لما تقدم من الدليل الدال على وجوب الصلاة، ويكون كل نص يأتي بالثبوت يتناقض ما تقدمه؛ لأنه تقدم نفيه، وهو باطل إجماعاً.

وإذا قال القائل: زيد موجود، يقتضى أن غيره غير موجود، أو أن المسافر معناه: وليس في العالم مسافر غير، أو أنا عطشان ميعاه: وليس في العالم عطشان غير، وهو باطل بالضرورة، وأن العرب لا تقصد مثل هذا، فضلاً عن أن يكون ذلك تفسير استعمالها لأنفاظها. وإذا ظهر بطلان التفسير الأخص تعني أن يكون مفسراً بالمعنى الأعم، وهو أن الخير مطلوب، وغيره مسكر عنه، ولا تناقض بين كونه مطلوباً من جهة طلب المجموع، وكونه مسكرًا عنه من جهة استعمال اللفظ في الفرد الآخر فإن السكر على الطلب ليس تصريحاً بعدم الطلب، ففرق بين عدم الدلالة، وبين الدلالة على العدم.

والتناقض إنا يأتي من الثاني دون الأول.

الثالث: سلمنا تفسير الاستعمال بالمعنى الأخص، ومع ذلك فلا يحصل مقصود الإمام، وذلك أن موارد الاستعمال أربعة - كما تقدم - فيحصل مقصوده في الأمر، وغير الشرب، دون خبر النفي والنفي؛ لأن الأمر بالمجموع أمر بإجازته، والخبر عن شرب المجموع خبر عن شرب إجازته، فيلزم حصول حكم المجموع في إجازته طلباً أو خيراً، والنهي عن المجموع ليس نهياً عن إجازته، فإذا حرم الله - تعالى - الظهر خمس ركعات لا يلزم أن يحرم جميع ركعات الظهر، بل يكفى في النهي عن المجموع ترك جزء منه، أي جزء كان، ويخرج عن عهدة النهي، ولذلك حرم الله - تعالى -
إحديهما، وكذلك الخبر عن النفي يكفي فيه نفي جزء من ذلك المجموع.

فإذا قلت: ليس عليه نصاب صدق ذلك بنى دينارين من التصاب؟

إذا تقرر هذا فقولنا: النهي عن المجموع يقتضى أن يخرج عن عهدة النهي بترك جزء لا يعنيه لا يعنيه لا يعنيه لا يعنيه لا يعنيه، واستعمال لفظ النهي في أحد الأجزاء عيناً يقتضى أن يكون ذلك الجزء الذي استعمل اللفظ فيه منهيًا عنه، وغيره غير منهي عنه، فتكون الجزء الآخر غير منهي عنه، ولم يثبت له أنه منهي عنه من جهة النهي عن المجموع، فلم يوجد إلا أحد النفيين، وهو كونه غير منهي عنه، أما منهي عنه فلا، وكذلك استعمال اللفظ في الجزء الآخر يقتضي أنه منهي عنه، وهذا الجزء غير منهي عنه، ولم يكن هذا الجزء منهيًا عنه من جهة النهي عن المجموع، فلم يجمع النفيين، وذلك في خبر النفي، وإذا آخر عن نفي المجموع يكون منفيًا لجزء منه غير منع، ويكون استعمال اللفظ في أحد الفرددين معناء: أنه منفي، وغيره غير منفي، فيكون الجزء الآخر غير منفي، وإن لم يكن منفيًا من جهة نفي المجموع، فلم يجمع فيه النفيين، وكذلك استعمال اللفظ في الآخر كما تقدم في النهي، فعلينا حينئذ أن نكتيه لا نكته، وإن فسرنا الاستعمال بالمعنى الأخص إلا في قسمين، ويبطل في قسمين، ومنى كانت الدعوى عامة، والدليل خاصًا لا يستمع ذلك الدليل، كمن قال: الحيوان كله حرام، ولان الحنثير حرام، أو العدد كله زوج، لأن العشرة زوج، فلا يتم ذلك في شرع الاستدلال.

فإن قلت: بل اجتماع النفيين على هذا التقدير في هذين القسمين حاصل؟ لأن المجموع إذا كان منهيًا عنه، وغيره غير منهي عنه، ومن جملة اعتباره ذلك الجزء، وذلك الجزء الآخر، فيكون كل واحد منهما غير منهي عنه.
من جهة استعمال اللفظ في كل واحد منهما يكون متهيئاً عنه، فيجمع فيه أنه متهيئ عنه، وغير متهيئ عنه، وهو جمع بين التقيضين.

وكذلك إذا استعمل اللفظ في أحد الجزيئين كان متهيئاً عنه، والجزء الآخر غير متهيئ عنه، فثبت له عدم الوجه من هذا الوجه، ومن جهة استعمال اللفظ فيه يكون متهيئاً [ عنهم ] (1)، فيجمع فيه التقيضان، وكذلك التول في خبر التقيض، فعلمنا أن الجمع بين التقيضين لازم أيضاً على هذا التقدير في هذين القسمين، كما هو لازم في الآخر وخبر الثبوت.

قلت: ما ذكرته مسلم، غير أن القصد إذا هو إبطال اجتماع التقيضين من جهة استعمال اللفظ في المجموع، ومن جهة استعمال اللفظ في أحد الجزيئين، وكون أحد التقيضين يحصل من جهة استعمال اللفظ في المجموع، والتقضي الآخر من استعمال اللفظ في الجزء الذي يقابله، فثبت أن هذه المقدمة بما هي هذه المقدمة لا تم.

أما أن التقيضين يجمعان بطريق آخر فلا أمنعه، لكن المصنف لم يدعه.

إذا ادعى تلك المقدمة فقط، فكان الإبراز عليها أسلحة خمس:

الأول: قال سراج الدين: النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات، لا في كلها، وبينهما فرق يعني أن المحال إذا نشأ من الاستعمال في المجموع من حيث هو مجموع، والنزاع إذا هو في كل فرد فرد على حياله، لا في مجموعهما، فمحل النزاع كلية، والمحال إذا نشأ عن الكل، والفرق بين الكلية والكل ما تقدم في دلالة اللفظ.

الثاني: قال: استعمال اللفظ في المعنى لا يوجب الاكتفاء به مع استعماله في غيره معه، كاستعمال العام في كل واحد واحد من أفراده، وأفراد أنواعه.

(1) سقط في ب.
الثالث: قال: المجال المذكور يلزم من استعماله في كل واحد من الفرددين، فلا حاجة إلى المقدمة الأولى، يعني بالمقدمة وضع اللفظ للمجموعة واستعماله فيه؛ لأن استعمال اللفظ في أحد الفرددين يوجب أن الآخر غير مطلوب، وفي المفرد الآخر يقتضي أن الأول غير مطلوب، فيكون كل واحد منهما مطلوباً، وغير مطلوب (1).

الرابع: قال: إن عنى بالوضع ما يعم الحقيقة والمجاز، لم يلزم من استعمال اللفظ في جميع معانيه استعماله في المجموعة، وإن عنى به المختص بالحقيقة لا يلزم من عدم الوضع له عدم جواز استعماله فيه، يعني: إن أراد أنه موضوع للمجموعة [ بطريق المجاز ] لا يكون من جملة معاني اللفظ لأن معنى اللفظ إذا مثناول المسما بطريق الحقيقة، فلا يلزم الاستعمال [ فيه ] (1)، وإن عنى بالوضع الحقيقة لا يلزم من عدم الوضع بهذا التفسير عدم جواز الاستعمال بطريق المجاز؛ لأنه عند الخصص مجاز جائز.

الخامس: قال الشيخ تقي الدين: أصل هذه المسألة يشك الخلاف فيها بما أجمعوا عليه من جميع الأعلام، نحو الزيديين، ولفظ العلم مشترك قطعاً لوضع للمختلفات، وإذا جمع أريد جميع تلك المختلفات، وكذلك الثانية فقد استعمل اللفظ المشترك في الاثنين من مسمياته، وفي جميع مسمياته، وهي صورة النزاع، ولا خلاف فيه، فيكون حجة لِمن أجاز على مَن منع.

والجواب عن الأول: أن البحث في الكل من حيث هو كل إما نشأ من الترديف في أنه هل وضع للكل إمام لا؟ فلما فرضنا أنه وضع للكل صار الكل أحد المسميات، ولزم من عموم الاستعمال في الجمع، والمفردات اجتماع القيقين.

(1) سبق في ب.
وأيضاً فقد يكون لفظ في اللغة موضوعاً للمفردات والجمع، فيكون محل النزاع في المفردات والجمع؛ لأنه بعض مفردات اللفظ، فما ذكره الإمام لا ينافي محل النزاع، بل هو بعده.

وعن الثاني: أن مسمى العام شيء واحد، وهو القدر المشترك بين أفراده، بقيد يتبعه في مجاله بحكمه على ما يأتي بسطه في العموم، إن شاء الله تعالى، فالنظام إذا استعمل في معنى وحد، فليس هو نظير المشترك؛ لأن كهفاته متباينة، بل منع التكرار صحيح كما تقدم، أما التشبيه بالعموم فلا.

وعن الثالث: أن المجال إذا كفى فيه مقدمات، وألزم ذلك المجال بمقدمات أخرى لا يقدم ذلك في إثبات الدعوى، فإن اللزوم للمستند إثبات دعوى بطريقة، أما أنه يمكنه اختصاره، أو العدول عنه إلى غيره، فليس ذلك من الأسئلة المتوجهة من أن تلك المقدمة أدى إليها الغرض والبحث في الترديد، لا أنه قدناها ابتداء.

وعن الرابع: أنه سؤال صحيح، وقد تقدم أنه مصادرة، لكن هذا التقدير فيه ترديد، وذلك لا ترديد فيه.(1).

ومن الخامس: أن الأعلام إذا جمعت ذهب العلمية عنها، ولذلك قال النحاة: يجب تعريف تنبيئة العلم وجمعه بالآلف واللام ليخلق عليه تعريف اللام ما ذهب عنه من تعريف العلمية، فلا يجوز أن تقول: جاءني زيدون، بل الزيدون، فإذا ذهب العلمية بسبب التنبيئة والجمع لم يبقى إلا كونه مسمى باسم زيد، فيكون تكررة متوافقة معنى واحد لا مشتركة، بل يصير كالصحابين والمؤمنين، فلا حجة فيه للمجررين، بخلاف إذا استعمل المشترك في

---

(1) سقط في ب.
معنى، فإن الدعاء إذا كان محالاً على الله - تعالى - يتعين صرفه لمجازات الجائزة على الله تعالى - وتفسيره بها، والرحمة حققتها رقة الطبع، فهي أيضاً مستحيلة على الله - تعالى - فتفسير المستحيل بالنسيب غير لائق، ويصير كما إذا قيل لنا: ما معنى قوله تعالى: "فإن ربكما الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش" (الأعراف: 54).

فقال: معناه: جلس، وإذا كان لا بد من ذكر مستحيل يحتاج إلى تأويل، فيخيل الفاظ الأول على حاله، ولا حاجة إلى التطريل، فكذلك هاهنا الرحمة محتجزة للتأويل كالدعاء، فقتصر على فظ الدعاء والصلاة، ولا حاجة إلى تفسيرها، بل كان ينبغي أن يذكر المجاز الجائز على الله - تعالى - فيقال: الدعاء من الله - تعالى - معناه الإحسان - وهو جائز على الله تعالى.

 قوله: "ومن الملائكة استغفار" يوهم أن هذا متعين في حقهم، بل لو قال: الدعاء من الملائكة بائق على حقيقته كان صواب، وإنما بعثه على ذلك أن الدعاء المحكي عن الملائكة في الكتاب العزيز هو الاستغفار في قوله تعالى: "فكاذب السماوات يفطرون من فوقهن، والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم" (الشورى: 5).

(1) سقط في ب.
فلمَ لا بَلَدِيَنِ الشَّامِئ، وَلَيْسَ مِنَ الْكِتَابِ مِنْ أَلَّا يَأْتِيَ بِالْفَسْقِ. وَأَرْضُ الْفَسْقِ مِنْ أَذْنَابِ أَبِي، وَأَزْوَاجِهِ، وَذُرُّؤُهُمْ. (فَافَرَّ ٧٠ - ٨٩ )، فَهَذِهِ أَدْعِيَةُ مَنْ تَأْمُرُهَا لِيُقْتَصَرَ عَلَى

الاستغفار وفِي ابْنِهِ. قَوْلُهُ: أَرَادَ فِي هَذِهِ الْفَلَظَةِ المَعْنَىَنِّيَنَّ، مَنْ أَعْمَلُ مَنْ أَعْمَلُ، وَبَلْ أَجْرَاهُ أَعْمَلُ. فَأَصْلِحَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ أَصْلِحُهُمْ، وَمَا ضَرَّهُمْ، وَإِنْ شَاءَ ضَرَّهُمْ، وَأَرْضُهُمْ. (فَافَرَّ ٧٠ - ٨٩ )، فَهَذِهِ أَدْعِيَةُ مَنْ تَأْمُرُهَا لِيُقْتَصَرَ عَلَى

الاستغفار وفِي ابْنِهِ. قَوْلُهُ: أَرَادَ فِي هَذِهِ الْفَلَظَةِ المَعْنَىَنِّيَنَّ، مَنْ أَعْمَلُ مَنْ أَعْمَلُ، وَبَلْ أَجْرَاهُ أَعْمَلُ. فَأَصْلِحَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ أَصْلِحُهُمْ، وَمَا ضَرَّهُمْ، وَإِنْ شَاءَ ضَرَّهُمْ، وَأَرْضُهُمْ. (فَافَرَّ ٧٠ - ٨٩ )، فَهَذِهِ أَدْعِيَةُ مَنْ تَأْمُرُهَا لِيُقْتَصَرَ عَلَى

الاستغفار وفِي ابْنِهِ. قَوْلُهُ: أَرَادَ فِي هَذِهِ الْفَلَظَةِ المَعْنَىَنِّيَنَّ، مَنْ أَعْمَلُ مَنْ أَعْمَلُ، وَبَلْ أَجْرَاهُ أَعْمَلُ. فَأَصْلِحَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ أَصْلِحُهُمْ، وَمَا ضَرَّهُمْ، وَإِنْ شَاءَ ضَرَّهُمْ، وَأَرْضُهُمْ. (فَافَرَّ ٧٠ - ٨٩ )، فَهَذِهِ أَدْعِيَةُ مَنْ تَأْمُرُهَا لِيُقْتَصَرَ عَلَى

الاستغفار وفِي ابْنِهِ. قَوْلُهُ: أَرَادَ فِي هَذِهِ الْفَلَظَةِ المَعْنَىَنِّيَنَّ، مَنْ أَعْمَلُ مَنْ أَعْمَلُ، وَبَلْ أَجْرَاهُ أَعْمَلُ. فَأَصْلِحَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ أَصْلِحُهُمْ، وَمَا ضَرَّهُمْ، وَإِنْ شَاءَ ضَرَّهُمْ، وَأَرْضُهُمْ. (فَافَرَّ ٧٠ - ٨٩ )، فَهَذِهِ أَدْعِيَةُ مَنْ تَأْمُرُهَا لِيُقْتَصَرَ عَلَى

الاستغفار وفِي ابْنِهِ. قَوْلُهُ: أَرَادَ فِي هَذِهِ الْفَلَظَةِ المَعْنَىَنِّيَنَّ، مَنْ أَعْمَلُ مَنْ أَعْمَالُ مَنْ أَعْمَالُ، وَبَلْ أَجْرَاهُ أَعْمَالُ مَنْ أَعْمَالُ. فَأَصْلِحَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ أَصْلِحُهُمْ، وَمَا ضَرَّهُمْ، وَإِنْ شَاءَ ضَرَّهُمْ، وَأَرْضُهُمْ. (فَافَرَّ ٧٠ - ٨٩ )، فَهَذِهِ أَدْعِيَةُ مَنْ تَأْمُرُهَا لِيُقْتَصَرَ عَلَيْهِ
قوله: "أراد بالسجود ها هنا الخشوع؟ لأنه المتصور من الذوات" 
قلنا: هذا يفهم في عرف الاستعمال أن المراد الخوف والخشية؟ لأنه المفهوم من خشوع قلوب العباد في الصلاة وغيرها، وذلك متعدد من الجبال والشجر، والكل مراد معنى واحد، بل المراد - ها هنا - بالخشوع الانتقاد لقدرة الله - تعالى - بالتأثير فيها جهد ذلك أم آمن به، جهلته أو علمت فاتى لا تصرف فيه قدرة الله - تعالى - قهراً، وإن كان غير مأمور بذلك، ولا عالم به، وكذلك الشجر والجبال تتصرب فيها قدرة الله - تعالى - قهراً وإن لم يُكن لها شعور بذلك، فهذا هو الخشوع، وهو مسماه اللغوي.

كما قال الشاعر [الطويل]:

"ترى الأكم فيها سجداً للحَوارِّ"

يفض حصولاً عظيماً مراً على الأكم، وهي المواضع المرتفعة من الأرض، وشأن ذلك في العادة أنها تشهد، وتذهب وتتقاد للحواير بالسجود والسحق والهيد والمحق.

قوله: "أراد بالسجود المعين" 
قلنا: لا نسلم، بل يأتي سؤال الإصمام، ويكون التقدير: ويسجد له كثير من الناس، فتصدر لدلالة الأول عليه كما حذف الخبر في الآية الأولى لدلالة الآخر عليه عكس هذه، ولا يأتي سؤال الغزالي في أنه مستعمل في معنى عام، وهو الدلالة على تعظيم الله - تعالى - لأن الدلالة لا تختص ببعض الناس، بل الجمع البال والفاخر، يدل وجوده على وجود الله - تعالى - وصفاته العلا، فالتنصيص يقضي تغيير المعنى، غير أنه مجاز في وضع الجبهة على الأرض وباقي السؤال السابق.

(1) عجز البيت وصيده:

"بجمع نَضْرِ البَلْقَ في حَجَرَتهِ" 

ينظر تفسير القرطبي: 1/200.

703
قوله: "إذا كانت المرأة من أهل الاجتهاد أراد الله - تعالى - منها الاعتداد بكل واحد منها بدلاً عن الآخر ."

قلنا: ليس هذا من صورة النزاع ، فإن صورة النزاع في استعمال اللفظ المشترك على سبيل الجميع ، وها هنا إنا أراد أحدهما لا بعثه على ما يؤدي إليه اجتهادهما فلان الجميع ، ولو صح هذا الدليل لكان المجاز أقوى منه ، وهو أن الله - تعالى - أراد من كل مجمله أن يعتقد أن مراه إما الحيض ، وإما الطهر ، وقد وقع القولان في علماء الأمة ، فيكون الله - تعالى - قد استعمل لفظ الأقران في المجموع بالإجماع ؛ لأن كل طائفة قالت بأن الله - تعالى - أراد أحدهما .

قالت الحنفية: الحيض .

وقالت غيرها: الطهر ، وكلاهما حكم الله صحيح مقرر في الشريعة .

فيكون الله - تعالى - أرادهما على هذا التقدير .

قوله: قال سيبويه: القائل لغيره: الويل لك دعاء وخير ، جعله مقياداً للأمرين .


بيانه: أن الحخير لا يكون إلا عمماً يعتقد حصوله ، والدعاء لا يكون معلوماً الحصول ، فلا يجوز أن يقال: اللهم اجعل الأرض تحتاً والسماء فوقاً ، ولا اللهم لا تأخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، لقوله عليه السلام : "رُبِّ عَن أَمْيَةٍ الخطايا والسيان وَمَا استكثِرَ عَلَيْهِ".

وصلى الله على него و سلم .
يجمع بينهما في محل واحد. إذا تقرر هذا - قال أرباب علم البيان: إن أصل الدعاء صيغة الأمر، فتقول: اللهم إغفر لنا، هذا هو الحقية، ثم يستعار لفظ المستقبل للدعاء مجازاً، إلا أنه خبر، والخبر متعلقه واقع متقرر، يستعار للدعاء على سبيل التفاوَل بالوقوع، فهذا في الرتبة الثانية، والرتبة الثالثة أن يقال: عفري الله لنا، فيكون أبلغ من المضارع، لأن الماضي دخل مسمى في الوجود بخلاف المضارع، وهو فإن كان خيراً مجزوّماً بوقوع متعلقه، غير أنه لم يدخل الوجود، فتكون استعارة الماضي أبلغ من استعارة المضارع في معنى التفاوَل، وفي الأحوال كلها لم يخبر عن وقوف المغرفة، بل مقصودنا الطلب لما لا نعلم وقوفه، فذلك ويل له، أصله الخبر، ويعتبر للدعاء تفاولاً، ووقت الاستعارة لا يكون خيراً، بل دعاء، ووقت علم الاستعارة يكون خيراً، ولا يكون دعاء، فما اجتمع في الاستعمال.

قال القاضي ناج الدين رحمه الله: الدعاء والخبر لا يكونان إلا في المركبات، والنزاع إما وقع في الاشتراك في المفردات، كيف يحسن الاستدلال بالمركبات، وهذا السؤل يتم إذا قلقنا، إن العرب ما وضع المركبات على رأى المصنف، لأنه جعل المجار المركب عقلياً، فيرده عليه السؤال الالتزاماً.

أما إذا قلقنا، وضعتها على ما هو الحق، وبأنه بيئة في أن المجار المركب عقلي، فلا يرد السؤال، لأنها إذا كانت موضوعة داخل فيها الاشتراك، قوله: في الجواب للالتفاظ كما وضعت للالحاد وضعت للمجموع، يريد أن النكتة التي ذكرها قطعية عقلية، وإذا تعارض العقل والنقل يتعين تأويل النقل للعقل على القاعدة، فتاريخ أن هذه الالتفاظ وضعت للمجموع والأفراد، فيمكن الجمع بين النكتة وبينهما، إذا منع من استعمال اللفظ في جميع المسابقات، وعلى هذا التقدير لم يستعمل إلا في أحد المسابقات، فلا تعارض غير أن قد علمت أن النكتة غير تعبينية ولا ظنية، فلا ضرورة لهذا.
التأويل، بل لا يجوز حيتنذ، فإن التأويل بغير عناصر من الأدلة الصحيحة، غير جائز، بل هذا التأويل قد به دفع سؤال عنه، فلم يندفع، وحق على نفسه به سؤال لا يندفع، وهو أن مراده حيتنذ بتلك الآيات ليس الجمع بين الحقيقة والمجرر، بل الحقيقتين، وقد علبت أنه ليس كذلك، فسّدَ باب التأويل له في تلك الآيات بهذا التأويل المذكور هنا.

قوله: "بعض المانعين جوز ذلك في لفظ الجمع".

قلت: وجه شبهته أن الجمع يتبخل فيه تكرير اللفظ واللفظ إذا تكرر جارت المسألة إجماعاً، فيجوز أن يريد بلفظه الأول غير ما يريد بلفظه الثاني، كما تقدم.

بيانه: لكن هذا التخيل باطل، فإن صيغة الجمع صيغة مفردة، وضعت للدلالة على الجمع، كما يدل المفرد على المفرد.

فإذا قلت: أقرأ، فليس فيها ثلاث قافات، وثلاث راءات حتى يتبخل فيها ثلاث لفظات، بل قاف وراء واحدة، فهذه الشبهة ساقطة.

قوله: الحك أنه لا يجوز، لأن معنى قوله: اعتدَّ بالقراء: اعتدَّ بالقراء.

وقرأ.

قلت: هذه العبارة تقتضي أن الجمع معناه النطق بصيغة المفرد مرتين، وهذا يناسب الجووار لا المنع، بل ينبغي أن يكون معنى اعتدَّ بالقراء: اعتدَّ اعتدَّ بثلاثة من مسمى هذا الفصيح، وهذا اللفظ له مسمى، فتوقف الامتثال على بيان المراد بالقرآن، كما في المفرد.

قوله: "الجمع لا يفيد إلا عن فائدة الإفراد".

يجب في تعيين المسمى لا في التعدد والاتحاد، وإلا فالجمع فيه كثرة بالضرورة، وظاهرة تقتضي أن الفهم من الجمع هو الفهم من المفرد،  

٧٥٦
ولايس كذلك إجماعاً، إنما اختلف الناس في الجمع هل يكون أقل الجمع
اثنين الذي هو التثنية أم لا؟

فإن قلت ذكر الإبادة في المشترك غير ساذج؛ لأن المشترك مجمل،
والمجمل غير مفيد يعني غير دال.

قلت مسلم، غير أن اللفظ المشترك يفيد أن المراد مسمياته دون غيرها
كالمقرئ، فإنه يفيد أن المراد لا يعد الحيض أو الطهر، فهذا هو المراد فالإبادة
لا تعين المراد عيناً.

قوله: ًأما في جانب النفي، فلا يتم قطيع على أن الواضع ما استعمله
في إفادتهما جميعاً.

قلنا: القصد بهذا الكلام الفرقة بين الإثبات والنتفي، ولا فرق عند العرب
بين قولنا: عند ريد عشرة، ليس عند عشرة، فإن لم يكن لفظ العشرة
موضوعاً لمجموع الخمسين لا تثبت العشرة في الأول، ولا تنفي في الثاني.

وإن كان مراده بالاستعمال في النفي على سبيل المجار، فما الفرق بين
المجار في المجموع ثورياً أو نفيًا؟ هو جمع بين المسمين في الإثبات والنتفي،
فالجمع إن كان ممتعاً فيهما، وإلا ففيهما.

وإن قلت: الفرق أن نفى المجموع يكفي فيه جزء ما غير معين، بخلاف
الثورة لا بد من جميع الأجزاء، والاستعمال على هذا في النفي إذا وقع
في مطلق الجزء السابع، لا في المعين، فافترقا.

قلت مسلم، هذا تخيل حسن، غير أن القضاء على المجموع بالنفي فرع
الجمع بين المعينين في الذهن، حتى يقضي على مجموعهما بالنفي،
والاستعمال حينئذ في المجموع، وهو المقصود بالاستعمال، ومطلق الجزء
يحصل المقصود؛ لأنه المستعمل فيه، ولو كان مطلق الجزء هو المستعمل فيه،
ويلزم من نفى المعني العام نفى جميع جزئياته، فيلزم نفى كل فرد، وهو خلاف المقدر، وميكون حيث يعمى التواطؤ، لا بمعنى الاشتراع.

قوله: "ويمكن الجواب بأن النفي لا يفيد إلا رفع مقتضى الإجابة".
قلنا: لا نسلم فإن مقتضى الإجابة في قولنا: "في الدار رجل", مطلق لا يفيد إلا رجلاً واحداً.
وقولنا: "لا رجل في الدار", يفيد نفى كل رجل، فقد اختلف مقتضاهما لغة.

قوله: "ستكلم على الاحتياط".
يريد أن الحمل على جميع المسميات ليس احتياطاً في درء المقاسد ؛ لأنه إذا قال لعبيذه: انظر إلى العين، فأخذ ينظر إلى ذهبه، أو عين امرته. ربما كره ذلك السيد لئلا يطلع السلطان على ذهبه فيصادره، أو يعتقد النفوذ إلى امرته فتفرجها. 

"تينبه" 
زارد تاج الدين أن قوله: "يُصَلُّون"، في ضمير عائد إلى الله - تعالى - وآخر إلى الملائكة عليهم السلام وتحدد الضمائر كتعدد الأفعال، ولا نزاع فيه. إنما النزاع في المرة، وهو الجواب عن الثاني؛ لأن المعروف بمثابة الأفعال.
ومن الثالث: أن ذلك بيان كون اللفظ مشتركاً لا بيان الجمع، ويرد عليه أن قوله: "فيه ضمير"، يحمل ثلاثة أوجه:
أحدها: أن الخبر مضمر كما تقدم، وهو لا يتظمم لقوله: وتحدد الضمائر كتعدد الأفعال، فيصير ضمير معنى كلمة تعدد الأفعال كتعدد الأفعال، فيصير نسبتها للشيء نفسه، فإن الفعل المضمر غير المطروق به، فالأخلاق متعددة قطعاً.

758
ثانية: أن يريد أن ضمير الـ "الواو" يتقدم اسم الله تعالى - لأنه من جملة الظواهر التي تقدم ذكرها، وهذا هو مقصود الخصم، ويفعل قوله: "تعدد الاسم صحيح الأفعال"، وإلا لزم أن يكون هاهنا آلاف من الأفعال؟ لأن "الواو" مشتملة على آلاف من الملاكية.

ثالثا: أن يريد أن فيه ضميراً متفردًا غير الـ "الواو"، ويبعث عنه، فهو مثلًا وهو ظاهر كلامه، وهذا خلاف إجماع النحاة، لأنهم متفقون على أن "يصلون" ونحوه من الأفعال التي هي على هذا النحو "يفعلون" ليس فيه ضمير إلا الـ "الواو" فقط.

وأما قوله: "وهو الجواب عن الثاني"، لأن المعطوف بمضية الأفعال بخلاف المعلوم من اللسان، لأن المعطوف هاهنا الملاكية، ولا يقول أحد من له علم باللغة العربية: إنه فعل ولا يمثلة الفعل هاهنا، ثم لو سلم له أن المعطوف كان فعل يبطل قوله، وهو الجواب عن الثاني، لأنه إذا قرأ في الأول أن في "يُصَلُون" ضميراً، والمعطوف ليس ضميراً، فليس هذا هو الأول حتى يقول: هو الجواب عن الثاني، بل كلام النحاة هاهنا في العطف، أن لهم ثلاثة مذهب:

أحدها: أن حرف العطف قام مقام العامل في المعطوف.

وثانيه: أن المعطوف إذا ارتفع وانصب واتخضع بحرف العطف نفسه.

ثالثا: أن العامل مضمر مع حرف العطف، والأول المشهور عند البصريين، فإن أراده فلا ضمير حيتنداً، ولا تعدد للأفعال هاهنا؛ لأن العطف على مموم "إِن" لا على مموم "يُصَلُون".

وإذا أراد الثاني، فلا ضمير أيضاً ولا تعدد، وإن أراد الثالث، فلا ينبغي أن يقول: المعطوف يقوم مقام تعدد الأفعال، بل المعطوف هاهنا لم يقم.
مقامه ؛ لأننا أضمننا إن ۱۰۰۴ ولم نضمر فعلًا ولم نُقم شيئًا مقام شيء على هذا التقدر، وبالجملة إنكان في نفسه شيئًا لم يأت بعبارة تدل عليه بل بعبارة لا تستقيم على تقدير من التقدير الصحيحة عند أئمة اللغة .

ويعد عليه في الثالث أنه سُلم فيه الاشتراك، وهو غير مسلم .

وارد صاحب المنتخب وغيره، فقال في أول المسألة : لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه خلافًا للشافعي [ والقاضي عبد الجبار ] (۱) وغيرهما (۲) فإنهم قلوا : إذا تجرد عن القرائن المخصصة وجب حمله على الكل، وقد علمت فيما تقدم أن الاستعمال غير الحمل، وأن الاستعمال صفة للمتكلم، والحمل ضفة للسماع، وأن الأول الدلالة باللفظ، والثاني دلالة اللفظ، وقد تقدم الفرق بينهما من خمسة عشر وجوها ، وإن جعل أحدهما عين الآخر غلطًا، وإذا كنا نتبنيين فنصير معي كلامه كقول القائل : لا تجب البسملة في الصلاة خلافًا للشافعي، فإنه قال : الترتيب في الوضوء واجب، وهذا غلط من الفول ، بل لا نذكر عن المخالف إلا تقييم ما ذكر عن المستدل ، وهما أحد التقييمين من مسألة والنفيق الآخر من مسألة أخرى فقسست العبارة .

والإمام في ۱ المحصول، لم يقل هكذا ، وإنما ذكر الحمل فرعا في آخر المسألة، وفرعه على القول بالجار ، فلم يرد عليه هذا الإشكال، بل صاحب المنتخب (۲) غير العبارة، فورد عليه ذلك .

(۱) مسقط في ب .
(۲) كالجبائي وأبي الحسين البصري والكرخي كما هو مصدق به في متن الكتاب.
(۳) يوهم أن المنتخب ليس للرازي وليس كذلك .
وراد سراج الدين في التحصيل، إذا كان الجمع تعديل الأفراد جاز أن يراد به الكل، كما في المفردات، ولأنهم يجمعون العلم لإفادة الأشخاص المختلفة، وهذا ما السؤالين السابقين اللذان وقع لهما.

وراد أيضاً في الجواب عن حجة الشافعي في وجوب الحمل على المجموع: فقال ولقال أن يقول، هذا ينفي الجزاء أيضاً فلا يتمسك به تفريعاً عليه، وغير جواب الإمام، لأن اللفظ ما لم يوضع للمجموع لا يجوز استعماله، وإن وضع فهينذاً لو استعمل فيه مع أنه أحد المسميات لزم الترجيح فلا مرجع، والإمام لم يقل هكذا، وإنما قال: يكون الجزء بإفادته المجموع، دون الفردين ترجيحًا، بل مرجع، وبين العبارتين فوق، فإن الجزء راجع إلى السامع بالإرادة من جهةａａالمتكلم، وهو يرجع إلى الحمل، فعلي عبارة &: المحصول، لا ينبغي (4) التفريغ على الجوار، وعلى عبارة: التحصيل، ينبغي التفريغ، فلا يرد سؤاله على المحصول بل على نفسه، وعند البتر رزي وقال، دليل المع أنه لم جار، فإما أن يجوز وضعاً، أو لا وضعاً لا يكون لغة العرب.

ومعنى قولنا: لا يجوز وضعاً، لا يخلو إنما أن يكون وضع لهما على الجمع، أو على الانفراد، أو الأول ليس مشتركاً، بل متوازيه، أو المفرد الذي كله واحده منهم جزء مفهومه، كالأريكة التي تتناول السير وترش على الجمع، والحلوة التي تتناول مجموع الثوابين، فإن كان الثاني وهو موضوع لها على الانفراد، فالاستعمال فيه، خلاف الوضع، وهو المراد بعدم الجوار، ويرد عليه أن قوله: إن كان لا وضعاً لا يكون لغة العرب.

(1) نظر: التحصيل: 216/1
(2) سقط في ب.
(3) نظر التحصيل 1/217
(4) في الأصل: ينبغي.
وهو معنى قولنا: لا يجوز إن آراد لا يكون لغة العرب حقيقة ولا مجازاً من نوع، وإن آراد حقيقة فقط لا يضر ذلك خصمه، فإن يجوز مجازاً.

وقوله: فإن كان الثاني؟ فهو خلاف الوضع، وهو المراد بعدم الجواز، فسر عدم الجوار بعدم الوضع، وهذا لا يتزامع في خصمه القائل بالمجار، وراد فاجعل الشافعي في الحمل، فقال: العمل بالدليل واجب ما أمكن، وليس من عادة العرب تفهم المراد باللفظ المشترك من غير قرية. فيصير انتفاء القرية المخصصة قرينة معممة، ولأنه إذا ثبت جوار إرادة الجمهور، فالآحاد لا يصلح بعضها معارضاً للبعض، ولا يصح معارضاً للمجموع، فإن مقتضى كل فرد الحمل عليه، نظراً إلى الصلاحية، وإن كان الإرادة لا ينفى الحمل على الغير، كما في التواتري، وقد وقينا بمقتضى كل فرد بالحمل على الجمهور، ويحتاج كلامه إلى بسط.

وقوله: إذا ثبت جوار إرادة الجمهور.

معنى: لا التفرع على الجوار.

وقوله: وإن كان الإرادة لا ينفى الحمل على الغير.

يريد إمكان إرادة الإفراد بالحكم لا ينفي إرادة الجمهور الذي هو غير الإرادة.

لأن إرادة التواتري لا ينافي إرادة قيد زائد عليه، وأن يراد به أخ حسن من مسماه، فكذلك المجموع أخ حسن من كل فرد حصول الفرد في جميع صور إرادة المجموع دون العكس، والحمل على الأخص توفيق بالحمل على الأعم، ويرد عليه أن القرية المخصصة عند العرب هي سبب الحمل في الالفاظ المجمعة، كانت مشتركة أو غير مشتركة، وعدم السبب سبب لعدم السبب.

فالقرينة إذا عدعت كان سببها سبب عدم الفهم، وكون دليلاً ظاهراً على إرادة التكلم بقاء لفظه مجمولاً وأي الإجمال مقصوده، كما أن القرينة المخصصة دليل إرادة البيان.

٧٦٢
قوله: إمكان الإرادة لا ينفي الحمل على الغير.
قلنا: مُسْلَمًا ولا نثبته أيضًا.
فلم قلت: إن أحد الجائزين واقع؟ هذا موضع النزاع، ولذلك يقول في المتوطأ: لا يحمله على أخص منه نوع أو شخص، إلا بدليل منفصل لا بجرد اللفظ.
وقوله: والمذكورة بمقتضى كل فرد بالحمل على المجموع - ممنوع لاحتمال أن يكون اللفظ في سياق النهي أو النفي، فمثلي حملنا على نفي المجموع لا يلزم نفي كل فرد على حياله، ولا النهي عنه، بل يكون اللفظ غير متعرض له لثبتة.

فوائد ثمانية
الثانية: قال المجزوزون: لم يجعل منهم بوجوب الحمل عند التجرد إلا الشافعى رضي الله عنه، والقاضي رضي الله عنه، وأما المتزلجة فلم يوجبوا الحمل عند التجرد.
الثالثة: قال القائل بأن المنع لأجل الإرادة لا اللغة، وهو الغزالي وأبو الحسين البصري.
الرابعة: قال بالعميم في سياق النفي كان اللفظ مفردًا أو جمعًا، والآخرين منهم في الأثبات.
قال أبو الحسين البصري: في احتمال واشتباه، فيجوز أن يقال بنفي

(1) سقط في ب.
الاعتداء باللحض والطهر معاً، وهو إشارة لما تقدم في بحث مجموع، ويدعوم في الإبراز عليه من جهة أن نفي المجموع غير ثبوت المجموع، وتقدم جوابه
الخامسة: قال: ليس النقط المشترك عند الشافعي والقاضي [عبد الجبار] (1)
إذا اراد به مجموع مسماه مجازاً، بل حقيقة كسائر الألفاظ العامة في صح
العموم، ولهذا حمله عند التفرد على العموم، كصيغ العموم، قال: وعلى هذا تبطل الأسئلة الواردة على المعنوى القائلين بأنه وضع لأحد مسماه
على سبيل البديل حقيقة، وهذا كلام سيف الدين، وصمم على التعميم،
وكونه حقيقة حتى أنه لم يضع هذه المسألة في، باب العموم، وهي في
اللغات.
وأيضاً، المستصفى، والبرهان، نقل العموم، ووضعها في باب

وقال شرف الدين بن البكسياني في شرح العالم: وقد اختالف المعمون فيهم من قال: حقيقة، قال: ويعزى للشافعي (1)
وهو بعيد، ومنهم من قال بطريق المبادئ، وإليه مال الإمام الحسين. و
اعلم أنه من صيغ العموم مشكل، لأن مسماه العموم كما سباتي إن شاء
الله تعالى - مسماه واحد، فلذلك حمل عليه، وعدها المسامع متعددة،
ولام ما كان مشتركاً، وحريشذ يأتي قول الإمام: إن لم يكن وضع للمجموع
امتنع القول بالعموم الحقيقي لعدم الوضع، فإن كان وضع للمجموع كان
المجموع أحد المسامع، فلا يعمم في جميعها إلا حمل على المجموع،
وينبغي حتيذ كلا ومجموعاً لا كلية، والعلم من شأنه أن يكون كلية على ما
سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في، باب العموم، والعلم لا بد أن تكون
أفراده غير متناهية، وهذا أفراده متناهية، وكيف يكون حقيقة مطلقاً مع أنه لم

(1) سقط في ب.
ينقل لنا أنه وضع للمجموعة، بل هذا مجاز قطعاً، ولعل الشافعي يريد بأنه
حقيقة في كل فرد على حاله، لا في الجمع، وما كان مشتملاً على الحقيقة
من حيث الجملة سماح حقيقة توسعاً، ويكون مدركه في الحمل والتمعيم إذا
هو الاحياء لتعزيل مراد المتكلم جزماً، هذا هو اللائق لنصب هذا الإمام
العظيم دون هذه النقول.

السادسة: مثل شرف الدين بن الثلثاني النفي في المشترك يقولنا: لا عين
لى هل يعم جميع مسميات العين أم لا؟

السبعاء: قال التشكنيني: اللفظ المشترك إذا مفرد أو جمع، والمفرد إذا
تعرف باللام أو منكر، والجمع إذا مذكور بلفظ الكل والجمع نحو: اعتدي
بكل قراء أو بالقراء جمعها بصيغة العضوم، وعلى التقدير، فإما مكرر
نحو: اعتدي بقراء قراء، أو اعتدي بالقراء والقراء، وكل ذلك إما في
الثور، أو النفي كما في النهي.

أما المفرد المنكر غير المكرر، فلا يستعمل في معنيه نفياً ولا إثباتاً؛ لأن
النكر يقتضى التوحيدي، وهو يضاف الجمع، وإن كرر فقد جوزوا استعماله
في المعنيين، إنه لما لم توجد قرينة لتعيمهما في معني واحد حماة على
المعنيين، والذكور بلفظ الكل والجمع قالوا: يجب الحمل على معانيه
جمعًا، إنه لا كل ولا جمع في مثل هذه الصورة غير هذه المعاني؛ لأن
الخبيث والطهير لا يمكن الحمل على جميع أفرادهما، فتعين الحمل عليهما،
وأما في مثل العين فقد تصوّر ذلك، فلا يجب الحمل، وإن كان بصيغة
العضوم، أو مفرد محلل باللام، فهو كما سبق.

والظاهر أن هذا التقييم من عند التشكنيني، فإن منقول؛ لأن ظاهر كلامه
ويحثه في كتابه، ونقلت كلامه؛ لأن فيه محللاً للناقد، ويحرك أنواعاً من
البحث، وأقرب ذلك إذا كرر المنكر أمكن أن يقال، لا يتغير أن يكون اللفظ
الثاني في معنى ثان لصدق اللفظ الأول ، وأمكن أن يقال: بل يتعين لعلازل التأكيد والتكرار ، وهو خلاف الأصل ، وكذلك العطف يضر أيضاً نوعاً من النظر ؛ ولان الشئ لا يعطف على نفسه ، فيتأكد التغيير والجمع ، بخلاف صورة عدم العطف ، وكذلك إذا جاء التعريف بعد التكير ، نحو: اعتدّى بقره ، اعتدّى بالقره ، هل تحمل اللام على العهد أو على العموم ؟ موضوع نظر.
وذلك إن اجتمع العطف واللام أمكن القول بحصول التعارض ، كما في العطف من موجب التغيير ، فيتعدد ، وما في اللام من العهد ، فلا يتعدد ، وهذه كلها بحوث يمكن تخريجها ، وأما النقل عن العلماء ، فما من متع ، ولا مدخل للنظر فيه.
الثامنة : قد تقدم أن محل الخلاف في هذه المسألة ثلاثة : الجماع بين مجازين أو حقيقين أو مجاز وحقيقة.
نقل إمام الحرمين في البرهان أن القاضي اشتد إنكاره للجماع بين مجاز وحقيقة ؛ لأن كونه حقيقة يقتضى اعتبار كونه في موضوعه ، وكونه مستعملاً في مجاز يقتضى عدم اعتبار كونه في موضوعه ، فيكون كونه في موضوعه معتبراً وغير معتبر ، وهو جمع بين التقيضين.
قال: وجوهر الشافعي ؛ لأن التقيضين باعتبار إضافتين إلى معنين ليس محالاً ، والمجاز مطلقًا متفق عليه بين الكل فهارج من التضمن ، والفرق بينهما أنك في المجاز مطلقًا تارك للحقيقة بالكلية ، كما تقدم من كلام الغزالي في التعبير بلفظ الصلاة عن معنى التعظيم تاركاً للدعاء بالكلية ، والتضمن أن يريد الدعاء مع غيره ، وعدة أرباب علم البيان من فضيحة إيجاز العرب وختارصها ، فقالوا: إذا أرادت العرب أن تخبر عن معنين بجملتين حذفت إحدى الجملتين ، وجعلت معناها في الجملة الباقية بطريق الإرادة ، وبقيت قرينة لفظية من المحدقة تدل عليها ، أو قرينة حالية ، أو خارجية.
766
مثال اللفظية (1) قوله تعالى: "عيناً يشرب بها المقره" [الطفليه: 28]، ويشرب لا يعدى للمشروب بالبلاه، فكان الأصل: يشرب بها المقره، ويركون بها، فحذفت الجملة الثانية، وبقي منها البلاه، فأضافت الجملة الباقية قبله: يشرب بها، فالباء من الجملة المحذوفة وهي تدل عليها وأردت ب: يشرب: المعنى اختصاراً وإيجاراً.


وهذه المسألة مستوفى الأقسام والأحكام في الشفاء عند القاضي عياض.

وليس هذا موضعها.

والذكول في القرآن، ومنه قول الفردقي [الرجع]:

كيف تقرأ قالبا مغني قد قلل الله زيداً عني (2)

(1) في ب: الحالية
(2) في الخصائص: 310، وشرح الأشموني: 201، والمحاسب: 52، ومثني الليب: 386، ونسبة في الأشياء والنظرات: 247، والشرح شواهد المغني: 962، واستشهد النجاة به تعدد الفعل قائل: "ب" عن، على ترضية مغني" صرفه."
مع أن "قتل" لا يتعدى بـ "عن"، لكن أصل كلامه صرفه "عن" بأن قتله، فحذف الجملة الأولى، وبقي منها "عن" مع الجملة الثانية كما تقدم.

ومثال الحالية: تعدد إرادة الدعاء مضافًا إلى الله - تعالى - في آية الصلوة: لنان شان الله - تعالى - لا يسأل - لنان المسؤول الغني على الإطلاق، فيعين الجمع بين الحقيقة والمجار.

ومثال القريبة الخارجية: إذا يقول القائل: "رأيت أبداً"، ثم يقول: أردت الحقيقة والمجار، فالتضمن موضع حسن، فتأمله، وتأمل تحقيقه، والفرق بينه وبين المجار العرف، فهو محتاج إليه في كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله احتاجاً كثيراً لكثرة تكرره.

"تنبيه"

استشكل الأبياري في شرح البرهان قول القاضي بعوموم المشترك مع توقفه في صين العموم، حيث اتحاد المسمى مع إمكان إرادة الجمع، بل أولى من المشترك للتبان في مسمياته، وهو مشكل كما قال، ولا سيما والنقل عنه في دليل التعميم أنه قال: يصح أن يراد كل واحد منهما مفرداً، فيجوز الجمع عموماً، وهذا يتكرر في العموم بل أولى.

المسألة الخامسة: الأصل عدم الاشتراع:

قد تقدم أن الأصل في اصطلاح العلماء أربعة معان:


---
(1) سقط في ب.
12. الصورة المقيس عليها في القياس يسمى أصلاً.

(1) التبليغ

الإلفاظ ثلاثة أقسام:

لفظ نقل الاشتراع فيه، واعتقادنا كلاً من واجب،
ولفظ نقل عدم الاشتراع فيه، واعتقادنا كلفظ الله، ولفظ الرحمن،
فهذان القسمان لا تزاع فيهما، ولم نردهما بالاستدلال.
وقسم نقل لنا أنه موضوع لمعنى، وسكت عن غيره كلفظ الفرس، فهذا
هو المقصود بأن الأصل عدم الاشتراع فيه، والذين يريدته الأديلة.

سؤال

قوله: ما كان احتمال الاشتراع مساويًا لاحتمال الانفراد ما حصل الفهم
بين أهل اللسان في أغلب الأحوال.
لا معنى لقوله: في أغلب الأحوال، لأن الفظ إن تجرد عن الفظ
للرجحان والتقدير والتساوي، فمن المحال أن يفيد في صورة، وإن اقترب به
مفيد الرجحان حصل في كل صورة، فيحنذ الصادق السبل الكلي، أو
الإيجاب الكلي، فلا وجه لدعوى الغليبة.

سؤال

ادعى الرجحان وأبطل المساواة، ولم يتعرض للمرجحية، مع أن تعين
رجحان عدم الاشتراع إما يعين عند انتفاء المساواة، وانتفاء المرجحية، ولم
تتعرض لها، فلا تنفين دعواه في رجحان عدم الاشتراع.
جوابه: أن الطريق الذي أبطل المساواة متقررة في المرجحية، فإن احتمال
عدم الاشتراع إذا كان مرجحة تعذر الفهم عند التخطب، كما في المساواة
بطرق الأولى، فلذلك تركه.

(1) في الأصل: وهذا التجوز.
سؤال

قوله: لما أفادت الأدلة السمعية ظن، فضلاً عن اليقين - مشكل - لأن الأدلة السمعية هي بعض الألفاظ التي وقع بها التخاطب، وقد بين في الوجه الأول أن الألفاظ لا تنطبق عند التخاطب، فهو إعادة لبعض ما ذكره أولاً، فالدليل واحد وهو يعيد أجزاءه، فلا معنى له حتى يجعله دلائل ثانية.

جوابه: أن القاعدة عند النظر متتاوزتنا في الدلائل هل هما واحد أو اثنان؟ نظرنا اللازمه عندهما إن كان واحداً فهو واحد، أو كان اللازم متعددًا، فهما متعددان، واللازم هاهنا متعدد؛ لأن مقصوده بالأول: فساد المعاصي بين الناس في التخاطب، فلا يمكنون من إصلاح معاصيهم.

والمراد من الثاني: فساد المعاد؛ لأننا إذا لم نفهم الألفاظ الوردة في الشرائع لا يمكن من طاعة الله تعالى للذمهم ملولاً للكلامات الألفاظ، فيفسد علينا المعاد؛ لأن السعادة لا تتصور فيه إلا بطاعة الله تعالى - تعالى - فاللازم مختلف، فهما ديلان، وكذلك إذا تنازعنا في القياسين، على هما قياس واحد، أو اثنان؟

قال النظر: إن كان الجامع فيما واحدًا، فيما واحد، فلا يتحقق الثاني جواباً، وهو ثمرة الخلاف في تعدد الأدلة والأقية، وإن كان الجامع متعددًا فيما قياسان؛ لأن الدليل الذي هو روح القياس إذا هو الجامع الذي هو سره، فإذا تعدد [تعدد] القياس، فاصتحر الثاني جواباً آخر.

 قوله: "كتب النجاة شاهدة بشركة الحرف".

يريد نحو الواو فإنها عاطفة وللقسم، وواو - رب - وغير ذلك ولا، النافية والنافية والزائدة وغير ذلك، وعلى هذه الطريقة كما وقع في كتاب النحو.

(1) سقط في ب.
قوله: الماضي والمستقبل مشترك، لأنه يستعمل خبراً ودعوً.
قلنا: قد بنا في المسألة قبل هذه أن الدعاء إما يستعمل فيه الخبر على سبيل الاستعارة للتفاؤل، فلا اشتراك.

قوله: المضارع مشترك بين الحال والاستقبل.
قلنا: نقل الشيخ أبو عمر في شرح محمدته في ذلك ثلاثة أقوال مشتركة. كما قال: حقيقة في الحال مجاز في المستقبل، حقيقة في المستقبل مجاز في الحال.
قلنا: النوع على القولين الآخرين.

قوله: العذر في الألفاظ الإسماء.
قوله: يريد الغالب الكثير، فاستعمل الأصل لمعنى الراجح عند العقل، فإن الأغلب هو الذي يسبق للعقل.

وتقرر هذا الجواب أنه لا يلزم من تقسيم جنس إلى ثلاثة أنواع أن تكون أفراد كل نوع ثلث العدد الواقع من تلك الأنواع، كما إذا فرضنا مدينة فيها نصاريان ويهوديان، وحيتها مسلمون، صدق أن أهل هذه المدينة إما مسلمون أو يهود أو نصارى، مع أنه لا يصدق أن كل فريق ثلث عدد المدينة، كذلك الكلمات إذا اسم، أو فعل، أو حرف، والأكثر الأسماء كالمسلمين في المدينة في المثال، فلا يلزم من تسليم أن القسمين الأولين مشتركان، وبعض الثالث أن يكون الثلاثان، وبعض الثلاث الآخر وقع فيها الاشتراك.

سؤال:
قوله: الاشتراك يخل بفهم السامع والقائل؟ مشكلة؟ لأن التلفظ بكل لفظ كان مشترك أو غيره لا يحصل فهماً للمتكلم، وإنما المقصود به فهم السامع، كيف يجعل المشترك مخلاً بفهم القائل؟
جوابه: أنه قد قال في آخر كلامه: إن المتكلم ربما ظن أن السامع فهم القرينة، أو فهم المقصود في قوله: أعط السائل عيني، ولا يكون السامع فهم ذلك، فهذا هو حظ المتكلم من عدم الفهم، وإنما نشأ ذلك الجهل، وعدم الفهم عن كون اللفظ مشتركاً، فلو كان اللفظ غير مشترك لم يقع المتكلم في ذلك الخطط.

قوله: يحصل مقصود اللفظ المشترك بالتردد بين المفردات بصيغة أو أو أم أو إما.

فقوله: أعط ذهبًا أو ماء.

«سؤال

التردد يحتاج فيه إلى التركيب، وتكثير الألفاظ، والمشترك يحصل منه الإجمال المقصود باللفظ المفرد، فكان أولى.

«سؤال

قال القشواري: قولنا: اشتراك أقل وموجوح.

يريد باعتبار كل الأص病毒感染 والأعصار، لا باعتبار مصر معيين. وعلى هذا جار أن يكون الغالب الاشترك باعتبار مجموعة الدنيا، واشتهر عند كل قوم فرد من تلك المسماوات، فلا يختل فهمه. وإن كان الغالب الاشترك يتظم قوله: لو كان احتمال الاشترك مساويا لما حصل الفهم، فيبطل استدلاله في الرفعة الثلاثة الأولى، إلا أن يقصد بالحالة مصرًا معيينًا، أو قبيلة معيينة.

فيهم جوابه احتمال الاشترك، باعتبار جملة العام موجوح؛ لأن الأصل عدم تعدد مسميات الألفاظ، وهذه مقدمة ظنية، فيكفي فيها مثلا هذا، ثم إذا نرده في كل قبيلة معينة على حيازتها حتى يستوعب آخر الدنيا بما ذكرنا من الدليل.

772
سؤال

قال: الوجهان الآخران إذا يتم الاستدلال بهما إذا كان الوضع واحداً، حكيفاً يحدد تلك المفاسد، أمّا إذا جوزنا لكل واحد من القبائل أن يضع، فجاز أن تضع قبيلة لفظاً لمغنى، وتضعه أخرى لغيره، فيحصل الاشتراك، ولا تمنعهم هذه المفاسد لعدم شعورهم بها.

جوابه: أن الاستقراء دل على أن الوضع قليل التعدد، وإلا لكثر الاشتراك بغير ما ذكره، والاشتراك ليس كثيراً عملًا بالاستقراء، وإذا كان الغالب اتخاذ الوضع اتجاه الوجهان الأخيران أيضاً، بناء على الغالب.

فإن قلت: هذا الجواب يبطل بما تقدم من كلامه أن السبب الأكبر للاشتراك وهو وضع القبائلين، وإلا على وضع الوضع الواحد.

قلت: لا يضر ما تقدم، لأن متعنا إذا وضع الاشتراك كان أكثر عن وضع القبائلين، والكلام في هذه المسألة في تليل الاشتراك جملة.

فنقول: اتفاقه أيضاً من القبائلين مرجوع، وإلا لكان أكثر الالتفاظ مشتركة، وليس كذلك، فلا تناقض بين الوضعين.

قال سراج الدين: ظن وضع اللفظ للمعنى يوجب حمله عليه، وإن أمكن وضعه لغيره احتمالاً سواء.

جوابه: لا نسلم أن ظن الوضع يوجب الحمل، بل لو قطعنا بالوضع، وجوزنا أنه موضوع لغيره احتمالاً على السواء امتنع من الحمل قطعاً، لجوار أن يكون المتكلم أراد ذلك المسمى الآخر الذي ما علمناه.

سؤال

قال التبريزي: قوله: لو كان الغالب الاشتراك لما أفاد كلام الشرع ظن، ممنوع لجوار أن يكون الغالب الاشتراك على اللغة، ولكن البليغ في الفساحة.
والبلاغة يحترز عنه، فلا يقع في الكتاب والسنة، أو يقع نادراً، أو محفوفاً بالقرائن.

جوابه: متى كان الاشتراع هو الغالب، فمثلي وردت لفظة مجرد عن القرائن الحالية والمقالية تكون دائرة بين النادر والغالب، فتحمل على الغالب عملاً بالقاعدة، ولا يحصل الفهم جزئياً.

فإن قلت: المجاز غالب على اللغة على ما سيأتي بابنه، ومع ذلك لا يحمل الفظ على الغالب الذي هو المجاز، فلم لا يكون الاشتراع غالباً.

ولما يعتقد في الفظة أنها مشتركة كالمجاز؟

قلت: لغة العرب تقتضي أن المجاز لا يوجد منه مجازاً إلا محفوفاً بالقرينة، فإذا وجدنا لفظة بغير قرينة اعتقدنا أنها ليست مجازاً، ولم يلزم العرب أنها لا تضع لفظة مشتركة إلا ومعها قرينة، فالاشتراع ينشأ عن الوضع، وهو لا قرائن معه، والمجاز ينشأ عن الاستعمال، وعادتهم لا يتركون القرائن في استعمالهم المجاز، فافترقا.

فإن قلت: وعادتهم أيضاً لا يتركون القولين في استعمال المشترك، إلا أن يريدوا التلبيس على الساعم، وكذلك في المجاز إذا أرادوا التلبيس لم يأتوا بالقرينة، فافترقا.

قلت: الاشتراع ثابت قبل الاستعمال، لأنه ينشأ عن الوضع، فإذا وقع الفظة مجردًا مع اعتقادنا أن الغالب هو الاشتراع ووجب صرفه الاشتراع، وأما المجاز المجرد عن القرينة، فلا يليه إجماعاً، فليس هذا النوع من المجاز نوعاً غالباً يصرف إليه فافترقا.

وأجاب عنه: أن هذا ليس محل البحث، وإلا لزم أن تكون الأسماء كلها مشتركة، بل اللفظ حقيقة في العينى أو الذهنى، وما عداد مجاز فيه.

سأل: في المعالم الملامح فيقول: أو استوى الاحتمالاً لما حصل الفهم.

منوعة، بل يحصل التصريح بالمراد، وأجاب عنه بوجهين: أحدهما:أننا نجد الفهم من غير تصريح، فذكل على أن التساوي غير واقع، والفهم إذا حصل بالتصريح.

وثانيهما: أن التصريح إذا يكون بلفظ، أو كتابة، أو إشارة، والكلام فيه كما في الأول، فيلزم التسلل، يعني أن الكتابة والإشارة من جملة الموضوعات، فيكون الكلام فيها كما في اللفظ، وإن كان احتمال الاشتراك مساوياً، ففي ذلك كله أجاب شرف الدين بن الضلبي في شرح المعالم عن هذا الآخر، فقال: يكون البيان بقرائن الأحوال، وهي لا تدخلها.

والمسألة السادسة: فيما يعين مراد اللفظ.

قوله: إن كانت المعاني متناسية بقي اللفظ مترداً بينهما.

مثاله: إذا قلنا: العصبة مشتركة بين أول الليل وآخره، وأوجب الله تعالى - صلاة في العصبة، فلا ندرى أيهما يصلح فيه؟ أو الأمر مشتركة بين الوجوب والندب، فلا ندرى كيف نجعل نية الوجوب، أو نية الندب إلا...
أن نقول: يحمل اللفظ على جميع مسمياته [فهمها] (1).
قوله: أو أن المتكلم قد تكلم به مرتين، هذا إذا أنها تأتي في ما إذا لم يكن السامع مباشرةً للمتكلم، بل نقل إليه المشتركة عنه، ونقل إليه أدلة دالة على أن الجميع مراد، فقوله: لعله تكلم به مرتان.
أما إذا بأشر التكلم، فلا يتأتي ذلك.
قوله: «إن كان بعض الحقائق أرجع من بعض»، يعني يكون بعضها عادة ذلك المتكلم أن يتكلم بذلك المسمى أكثر من غيره من المسميات، أو يكون النطق به أفضح، أو أدعى، أو أخف حروفاً، أو التجوز عنه قليل وغيره بخلاف ذلك، أو يكون عاماً، وهو أقل أفراد من المسميات الأخرى، فإنه كلهما قبل أفراد العموم كل احتمال توطئ التخصيص إليه.
قوله: "إما أن تكون المجازات مستوية أم لا"، معناه: أن المجاز قد يرجح إن كان بينه وبين حقيقتة ملازمته ذهنية، والمجاز الآخر ليس كذلك.
أو يكون في المرتبة الأولى من التجوز، والآخر ليس كذلك، كما نقول في الحقيقة: إنها مجاز في المرتبة الثالثة من المجاز، أو يكون بينه وبين حقيقتة تسبب والآخر اتفاق، كتمامية المرض الشديد بالموت؛ لأنه سبب الموت، وتتمية العنب بالخمر، لأنه آبل إليه، وقد لا يكون.
قوله: إن كان مجاز الحقيقة مرجحًا وقع التعارض بين المجازين، لأن أهدهما راجح بنفسه، مرجح من جهة حقيقتة، والآخر على العكس، فيصار إلى الترجيح.
قلنا: لا يلزم من ذلك التساوي حتى يصار للترجيح، لأن رجحان الحقيقة في أحدهما قد يكون أكثر من رجحان المجاز في الآخر، وفيجرح، أو رجحان المجاز في أحدهما قد يكون أكثر من رجحان الحقيقة في الآخر.
ولنا يصار للترجيح من خارج إذا استوت أسباب الترجيح فيهما.
قوله: الدال على اعتبار البعض بنفي الإجمال - يستقيم إذا كان ذلك.

(1) سقط في يب.
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
 تعالى : <اللهِ إذَا عَسَّسَ> [التكوير : 17].
قيل : متواطئين، ومعناه: اختلاط الظلال بالضياء، وهو قدر مشترك بين أول الليل وآخره، فلا اشتراك.
سؤال: 
ادعى وقوعه في الكتاب والسنة ولم يذكر إلا الكتاب إما لبُلوته الحكم فيها بطرق أولى؛ لأنها أخفض وتبةً؛ وإما أنه لا قائل بالفرق؛ وإنما لظن أنه ذكره وما ذكره.
 قوله: والأولى تكلف ما لا يطلق.
قلنا: ونحن نقول به.
 قوله: إن كان البيان مذكوراً مع المشترك كان تطويلًا، بغير فائدة كان لانسلم.
عدم الفائدة ونحن نتلاب بذكر فوائد منها كثرة الأجر في حروف التلاوة، ومنها: التشريف بالخطب، مع الله تعالى، وإن خطاب الله تعالى على عباده من أعلى مراتب الشرف؛ ولذلك لما قال الله تعالى <وماتلك بيمينك يا موسى> قال هي عصى آتوكا عليها وأهمل بها على غنيم، ولي فيها مآرب أخرى.
[طه : 17] وكان يكفيه هي عصى، وإذا قصد تكرير الخطاب مع الله تعالى، ليحوز الشرف الأعلى.
 ومنها: امتحان العباد بذلك. فجاهل يقول ما لى حاجة في الأدب، ولما لم يقول الله تعالى في هذا حكم وأسرار، وما أهمله. ومهربة عبادة فيهلك من هلك عن بيئة وحبي من حيا عن بيئة.
 قوله: وإن كان البيان غيره مقرّن بالمشترك أمكن آلا يصل إلى المكلف فيبقى الخطاب.
قلنا: لانسلم مجهولاً، لكن يحصل للمكلف أجر الجواب وتجوز رتبة النسبة، ولا يزال العمل لعدم وجدان البيان.
 قوله: <إما على أصول المعتزلة فيسألى الجواب عنه في مسألة تأخير البيان إلى وقت الخطاب> يريد أن العرض قد يكون ذكر الشيء على سبيل التفصيل منشأ الدفترة، وعلى سبيل الإجمال منشأ المصلحة فيخاطب المشترك في الصور التي يكون فيها التفصيل منشأ الدفترة.
الباب السادس في الحقيقة والمجاز

وهو مرتب على مقدمة وثلاثة أقسام:

أما المقدمة فهي بها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير فظاظ الحقيقة والمجاز في أصل اللغة: أما الحقيقة فهي عميلة من الحق، ويجيب البحث هاهنا عن أمرين.

أحدهما: أن الحق في اللغة هو الصحيح، لأن البدر في مقابلة الباطل، فإذا كان الباطل هو المعنوي، يجب أن يكون الحق هو الصحيح.

وثانيهما: البحث عن وزن الفعلية، فيه أيضاً بحثان:

الأول: أن الفعل قد يكون بمعنى المفعول، وقد يكون بمعنى الفاعل فعليًا.

الثاني: أن البقاء في الفعلية، لتقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة، فلا يقال: شاء أكيلة ونطبحة.

وأما المجاز، فهو منفعل من الجوائز الذي هو المتضمن في قولهم: جرت موضع كذا، أو من الجوائز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع، وهو في التحقق، راجع إلى الأول، لأن الذي لا يكون ولا يحتملا، كان مرنداً بين الوجود والمعدم، فكأنه ينتقل من الوجود إلى المعدم، أو من المعدم إلى الوجود، فاللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي شبيه بالانتقال عن موضوعه، فلا جرم nhỏ مجازاً.
المسألة الثانية: في حد الحقيقة والمجزر

أحسن ما قبل فيه ما ذكره أبو الحسن، وهو: أن الحقيقة ما أفيد بها ما وُضعته في أصل الأصطلاح الذي وضع التخاطب به، وقد دخل فيه الحقيقة اللغوية، والعرفية، والشرعية.

والمجزر: ما أفيد به مصطلح عليه، غير ما أصطُلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وضع التخاطب بها، لعلاقة بينه وبين الأول.

وهذا القدر الأخير لم يذكره أبو الحسن، ولا بد منه، فإنه لا علاقة، لذا كان مجزراً، بل كان وضعاً جديداً.

وقوله: مصطلح عليه، إنما يصح على قول من يقول: المجزر لا بد فيه من الوضع، فأما من لم يقول به، فيجب عليه حذف.

وأما قوله: غير ما اصطُلح عليه في أصل تلك المواضعة، فهو سؤال.

وذلك أنه يقضى خروج الاستعارة عن حد المجزر.

بيانه: أنا إذا كنتاً، على وجه الاستعارة: رأيت أسداً، فالتنظيم المأصل من هذه الاستعارة ليس لأن سماه باسم أسداً، لأن أنو جعلنا أسداً علما له، لم يحصل التنظيم أبنته، بل التنظيم إنما حصل لأن أقدراً في ذلك الشخص صيروته في نفسه أسداً، لابد منه في الشجاعة التي هي خاصة الأسد إلى الغاية القصوى، فلما أقرنا أنه صار أسداً في نفسه أطلقنا عليه اسم الأسداً.

وعلى هذا التقدير لا يكون اسم الأسدا مستعملاً في غير موضوعه الأصلي.

وجوابه: أنه يكتفي في تحصيل التنظيم أن يقدر أنه حصل له من القوة مثل ما للأسداً، فيكون استعمال لفظ الأسدا في استعمال للظ في غير موضوعه الأصلي.
واعلم أن الناس ذكروا في تعرف الحقيقة والمحازج، وجُنُو فاسدة.

أحدًا: ما ذكره أبو عبد الله البصري، إلا وهو أن الحقيقة: ما انظمه لفظها
معناؤها من غير زيادة، ولا نقصان، ولا تقل.

والمحازج هو الذي لا ينظمه لفظه معناه. إنما لزيادة، أو لنقصان، أو تقل.
فالذي يكون للزيادة هو الذي ينظمه عند إسقاط الزيادة كقوله تعالى: ليس

والذي يكون للنقصان هو الذي ينظمه الكلام عند الزيادة كقوله تعالى:
وكُسَّمْ الْقُرْآنُ [بسمه: 28]، وَلَوْ تَقُلْ: وأسال أهل القرية، صاح الكلام.
والذي يكون لأجل التقل قوله: «رأيت أسدًا»، وهو يعنى الرجل الشجاع.

وعلم أن هذا التعرف خطأ؛ لأن المحازج بالزيادة والنقصان إنما كان مجازًا.
لأنه نقل عن موضوعه الأصلي إلى موضوع آخر في المعنى، وفي الإعراب.
 وإذا كان كذلك، لم يجعلهما قسمين في مقابلة التقل.

أما في المعنى: فإن قوله تعالى: ليس كمله شيء [الشورى: 11]
بُقِيَتْ فِي مَثِل مَثَل، وهو يبطل: لأنه يقضي نفيه تعالي الله عن ذلك - إلا أنه نقل عن هذا المعنى إلى نفي المثل، وكذلك قوله تعالى: واسأل القرية.

[بسمه: 28] موضوع لسؤال القرية، وقد نقل إلى أهلها.

أما في الإعراب: فإن الزيادة والنقصان، مما لم يغيرهما إعراب الباقٍ، لم يكن ذلك مجازًا، فإنك إذا قلت: جاءني زيادة وعمرو، فهو في الأصل: جاءني زيد وجامع عمرو، إلا أنه حذف أحد النظرين؛ لدلالة النائب عليه.
لكن لما لم يكن الحذف سببًا لتغيير الإعراب، لم يحكم عليه بكونه مجازًا.
وهكذا الكلام في جانب الزيادة.

وأمّا إذا أوجِبَ تغيير الإعراب، كناي مجازين، وذلك إنّما يتحقق عند نقل اللغة الفئيطة من إعراب إلى إعراب آخر.

وقد لزمت أيضاً: ما ذكره أبو عبد الله البصري ثانٍ، فقال: الحقيقة ما أفيد بها ما وضعته، وهذا أيضاً باطل.

أما قوله في الحقيقة: إنها ما أفيد بها ما وضعته، باطل: لأنه يدخل في الحقيقة ما ليس منها، لأنّ لفظة الدابة، إذا استعملت في الدهوة والتملّك، فقد أفيد بها، ما وضعته، في أصل اللغة مع أنه بالنسبة إلى الوضع العام المجاز، فقد دخل المجاز الفئي في حاّٰ لملأ الحقيقة، وهو باطل.

ووقوله في المجاز: إنه الذي أفيد به غير ما وضع له، فهو باطل بالحقيقة

العربية والشرعية، فإنّ لفظة أفيد بها، والحالّة هذه، غيرما وضعته، في أصل اللغة، فقد دخلت هذه الحقيقة في المجاز.

وأيضاً قوله: ما أفيد به غير ما وضع له، إنّما يكون المراد منه إنه أفيد به غير ما وضع له بدون القرينة أو مع القرينة.

والأول باطل، لأن المجاز لا يفيد البناء بدون القرينة، والثاني يتمضى بما إذا استعمل لفظ السماء في الأرض، فإنّ لفظ قد أفيد به غير ما وضع له مع أنه ليس بمجاز فيه، وأيضاً يتضمن بالأعلام المفرونة.

فإن قلت: العلم لا يفيد!  

782
ثقة: حقًا إن العلم لا يفيد في النفسية صفة، وليس بحث أنه لا يفيد أصلى، بل هو يفيد عين تلك الذات، لكنه لا يفيد صفة في الذات.

وتالثها: ما ذكره ابن جني وهو: «أن الحقيقة ما أثر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والحجاز ما كان يستدل ذلك».

وهذا ضعيف؛ لأنما ذكره في حد الحقيقة تخرج عنه الحقيقة الشرعية ومعرفة، وما يدخلان فيما جعله حد الحجاز.

وإضافة قوله: «والمجاز ما كان يشهد ذلك» معناه: أن المجاز هو الذي ما أثر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، وهو باطل، وإلا لكان استخدام نقض الأصل في السماء مجازاً وراءها: ما ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله، فقال: الحقيقة كل كلمة أريد بها عين ما وقعت له في وضع واضح ووضعه لا يستند فيه إلى غيره، كالأسد للبهيمة المخصصة، والمجاز: كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضح وراءها: لملاحظة بين الأول والثاني.

وهذا التعريف أيضاً ليس بعيداً؛ لأنه يقضي خروج الحقيقة الشرعية والمعرفة عن حد الحقيقة، ودخولهما في حد المجاز، وهو غير جائز.

المسألة الثالثة: في أن لفظي الحقيقة والمجاز بالنسبة إلى المفهومين المذكورين حقيقة أو مجاز؟

الحق: أن مفهومتاهما في هذين المفهومين مجازان، بحسب أصل اللغة، حقيقة أن مجاز ولا يثبت أن المجاز

بيان الأول: أما في الحقيقة، فلا أمر بثبت أنها مأخوذة من الحق، وبينما أن الحق
حقيقة في الثابت، ثم إنه نقل إلى العقد المطلق؛ لأنه أولئك بالوجود من العقد غير المطابق، ثم نقل إلى القول المطابق ليحكي هذه العلة، ثم نقل إلى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي؛ لأن استعماله فيه تحقيق لذلك الوضع، فظهر أنه مجاز واقع في الرتبة الثالثة بحسب اللغة الأصلية.

أما المجاز، فإطلاقه على المعنى المذكور على سبيل المجاز أيضاً، لوجهين: الأول: هو أن حقيقة العبء والتدعى، وذلك إنه يحصل في التقال الحسمن من حيز إلى حيز، فإذا في الألفاظ فلا، فثبت أن ذلك إنما يكون على سبيل التشبيه.

التاني: هو أن المجاز مفعل، وبناء المفعول حقيقة: إما في المصدر، أو في الوضع، فأما الفاعل، فليس حقيقة فيه، فإطلاقه على اللفظ المستقل لا يكون إلا مجازاً.

هذا إذا قلنا: إن المجاز مأخوذ من التعدى.

وأما إذا قلنا: إنه مأخوذ من الجوار، كان حقيقة لا مجازاً لأن الجوار، كما يمكن حصوله في الأجسام، يمكن حصوله في الأعراض.

فاللفظ يكون موضوعاً لذلك الجوار؛ لأنه موضوع لجوار أن يستعمل في غير معاينة الأصلي، فيكون حقيقة من هذين الوجهين، إلا أنه قد ذكرنا أن الجوار إنما سمى جواراً مجازاً عن معنى العبء والتدعى، والله أعلم بالصواب.

قال القرافي: قوله: لا لفظ فعل يكون معنى فاعل، ومعنى مفعول.

علم أنه نميلاً يقع على تسمين.
أخذهما: أن يكون اسم الفاعل من فعل - بضم العين - نحو كرم فهو كريم، وشرف فهو شريف، وظفر فهو ظريف، فهذا لا يبدله في جمة تكرار الفعل، غير أنه موضوع لما يكون سجية للنفس، كالشجاعة، والسخاوة، فمن حيث أنه لا بد وان يكون سجية هو ابلاغ ما لا يكون كذلك، كضارب وخارج، ولم يوجد اسم الفاعل لهذا النوع إلا على هذا الوتر.

القسم الثاني: ما كان له اسم فاعل يستحقه بأصل الوضع، ثم عدل عنه إلى فاعل: لأجل قصد البالغة من جهة كثرة الفعل والمفعول، وهو ثلاثة أقسام:

منه: ما يعين باصل السياق للفاعل نحو: عليم، وقدير، ورحيم.

معنى: قادر، وعالم، وراحم.

ومنه: ما يعين للمفعول بالسياق نحو: جريح، وقتل، ويعني:

مجرور، ومقتول.

ومنه: ما يحتلد الأسراب ولا يعين السياق أحدهما نحو: نبي يحتلد أن يكون يعني فاعل إن أخذناه من النبوة أي: علا قدره وعظم، أو يعني مفعول، أي: نباه الله تعالى، وولي يحتلد أن يكون يعني فاعل أي:
تولى الله بطاعته، أو مفعول أي: تولى الله بإعاته ولطفه، وشهد، يحتلد أن يكون يعني فاعل، أي: شهد حضرة القدس، أو مفعول أي: أشهده الله - تعالى - ذلك، أو شهد له بالجنة، ومن ذلك حقيق الذي مؤنثه حقيقة يحتلد أن يكون فاعلا يعني حقا (1)، ومفعولا يعني:

"فادلة"

البالية قد تكون في اللحظ لأجل تكرار الفعل نحو: قتال، وضرب،

(1) في الأصل ثابت
(2) في الأصل مثبت
وقد تكون لتكرره في المفعول نحو: ذَبِحَت الكبُش، فإن الذبح لا يتكرر
في المفعول الواحد، والأول وقبلبه، وتلكثيره من الفاعل نحو: يركب الأبل
بالتشديد أي: كثر الفعل باعتبار كثرتها لا لتكرره من كل واحد منهما، فهذه
ثلاثة أسباب للمبالغة.

قوله: «التأن فيهما لنقل اللفظ من الوصفية إلى الأسمية الصرفة»
علم أن الحقيقة فيها هي: ياء وتاء، وكلاهما للنقل. فاليا، بائنتين من
تشتتها للنفخ من الأسمية إلى الوصفية، فإن حَقًا، مصدر ليس بصفة.
فإذا قلت: «حقيق صار صفة، تقول: ريد حقيق بكذا»، فتقصفن
ذلك، ولو قلت: «ريد حَقٍّ»، انتهى إلا على التأويل في الوصف بالمصدر.
 نحو: ريد عدل ورضا، ونسج اليمن، وضرب الامير.

وهذة البائنتين من نفخها: لنقل من الوصفية للأسمية عكس دالياء.
لأن العرب إذا وصفت فعلًا، ونطلق معه بالوصف اكتفت بتأنيث
الوصف عن تأنيث الصفة، يقولون: امرأة قبيل، وشاة تطيع، وفك
خصيب، ولعبة يده، فالتانين في الأول أغنى عن التأنيث في الثاني.
فإذا لم ينطقوا بالوصف أثبتنا التاء، حذراً من اللبس، يقولون:
رأيت قتيناً بنى فلان، واميّة السيد، وتخطية الكبشي، ونحو ذلك، فهي
هذين مفعول لا
صفة، فهو معنى قوله: لنقل من الوصفية إلى الأسمية الصرفة أي: لم تجر
على موصوف في هذه الحالة، فهي اسم مجرد.

قوله: «الجوار العقلي راجع للجوار الحسي».
معناه: أن الجوار العقلي سُمي جواراً، إما لأن الجائر ينتقل من حيز الوجود
إلى حيز العدم، ومن حيز العدم إلى حيز الوجود على سبيل الاستعايرة
والجوار، وإما لأن العقل يحكم بوجوده، تارة، وبعدة أخرى، فالعقل
يتقل فيهم أحد التقييمين للآخر انتقالاً مجازياً، فكان الأصل هو العبء من جسم إلى جسم كمعيار الأنهار وغيرها.

المسألة الثانية: في حد الحقيقة(1) والمجال.

(1) قال ابن فارس: الحقيقة من قولنا: حق الشيء إذا وجب، واشتاقه من الشهود المحقق وهو المحكم.

تقول: نبأ محقيق السبب، أي: محكم، وقال غيره: اشتاقها من الاستحقاق لا من الحق، وإلا لكان المجال باطلًا.

وتطلق الحقيقة ويراد بها ذات الشيء وماهيته، كما يقال حقيقة العالم: من قام به العلم وحقيقة الجوهر: المحيز، وهذا محل نظر المتكلمين.

وتطلق بمعنى اليقين، وفي الحديث: لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان، وليس المراد بها.

هنا و_gradients ويراد بها المستعمل في أصل ما وضعته في اللغة، وهو مرادنا، وقد المنع قوم أن يكون قولنا: حقائق ينطيل على ما عندنا، لأن معنى الحقيقة لا يصح إلا فيما يصح فيه المجال، حكاه الفاضل عبد الوهاب ورجه بأن اللغة لا تنفع، وقد بينا للحقيقة فيها استعمالات، فإن من الكلام ما هو حقيقة وإن لم يصح المجال فيه.


أولاً.

وهل إطلاقها بهذا الاصطلاح حقيقة أو مجال؟ اختلقوا فيه، فذهب الإمام وأتباعه إلى أنه مجال، لأن الحقيقة في طيلة من الحق.

إما يعنى الفاعل أي: الثابت، ولذا دخلت الناقة، وإما يعنى المفعول أي: المثبت.

وعلى هذا فدخلت الناقة فيها لنقل الاسم من الوضعي إلى الأسمية المحققة.

والحق أن كانت يعنى الفاعل فهي على بابه للتأنيث، وإن كانت يعنى المفعول، فاحتمل أنها للتاليث، وإلا لنقل الأسمية.

 وقال السكاكى: هي عندى للتاليث في الوجوه لتقدير لفظ الحقيقة قبل الأسمية، صفة مؤثث غير مراجعة على الموصوف وهو الكلمة، ثم نقلت إلى الاعتاد المطلقب، ثم من الاعتقاد إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له تحقيقًا لذلك الوضع، فهو أن إطلاق.
قوله: "الحقيقة ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح.

يقضي أن الحقيقة اسم للفظة المستعملة في موضوعها لقوله: ما وضعت له، والتي وضعت إما هي الفظة، فتكون الحقيقة اسمًا للفظة المستعملة لنفس الاستعمال، وهذا يناقض قوله (1) بعد هذا: "إن الحقيقة تقلت لاستعمال اللفظ في موضوعه الأصلي.

إذاً فإنه مقتضى أن مسمى الحقيقة هو الاستعمال في الموضوع، لا اللفظة بوصف الاستعمال، وبينهما فرق يوجب التنافض في المعنى.

سؤال:

قوله: "قولنا: أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع به التشطاب، وقد دخل فيه الحقيقة اللغوية، والحقيقة العرفية، والشرعية مشكل؛ لأن الاصطلاح المفهوم منه الوضع، وقد تقدم أن الوضع له ثلاثة معان:

جعل اللفظ دليلاً على المعنى، كسميته الولد زيداً، ومنه تسمية اللغات

لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية، بل مجازاً واقعاً في المرتبة الثالثة، والذى يقتضيه إطلاق أكثر الأصوليين أنه حقيقة، وهو الذي يظهر ترجيحه بهذا المعنى، وبدل عليه كلام أهل اللغة.

قال ابن سيدن في "الحكم": الحقيقة في اللغة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه، واللجار بخلاف ذلك، وحكاه في "المحصول" عن ابن جني، وقال: إنه غير جامع لمخروج الشرعية والعرفية، وهو غير وارد، لأن كلامه كالمصرح بأن المراد اللغوي فقط، والظاهر أن مراد اللفظ الحقيقة لا المعنى، ثم تعداد هذه المراتب وجعله مجازاً في المرتبة الثالثة لا ضرورة إليه، ولم لا يكون تقل من أول وصلة إلى التصدو والعلاقة موجودة؟ ثم إن دعوى اللجار في لفظ الحقيقة واللجار إما هو بحسب الوضع اللغوي، ولا إشكال في أنهما صفتان عرفيتان.

(1) في ب ما فضه بقوله.
وضعها ، ويقال : الوضع على غلبية استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير
 أشهر من غيره ، وهذا هو وضع الحقائق الثلاثة الشرعية ، كالصلاة للفعل
 المخصص ، والعروبة العامة كالأداة والأجام ، والكلمات الخاصة كجوة
 والعرض عند المتكلمين ، ويقال : الوضع على مطلق الاستعمال ولو مرة
 واحدة في صورة واحدة ، وهو قولهم : من شرط المجاز الوضع بأي سمع
 منهم مرة واحدة أنجز لذلك النوع من المجاز ، ولم يسموا مطلق الاستعمال
 وضعا إلا في هذا الموضوع .

إذا تقرر أن الوضع لفظ مشترك فإن أراد بالاصطلاح الوضع اللغوي الذي
 هو جعل اللفظ دليلا على المعنى ، فهذا لا يندرج في الشرعية والعروبة ؛ لأن
 الوضع فيها ليس بهذا التفسير ، وإن أراد بالإصطلأح المعاني الثلاثة أو
 بعضها ، فإن استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه ، وهو مختلف فيه ،
 وبتقدير تسمية ، فهو مجاز على الصحيح ، و مثل هذا المجاز المفسر يستحب
 في الحدود ، فاللازم أحد أمرين : إما عدم الاندراج ، وإما دخول المجاز
 الحضي في الحدود ، وكلاهما محدود .

(تنبيه )

اشتراك الاصطلاح في الحقيقة والمجاز يخرج الألفاظ المهملة نحو خفضار
 فإن المهمل لا حقيقة ولا مجاز لفقدان شرطهما ، وهو الوضع .

وقوله : لولا العلاقة لم يكن مجازاً ، بل وضعاً مستانياً .

معناه : أن يكون كما يقول العلماء في قول القائل لامرئته : سبحان الله ،
 واستنبطت الماء ، ويريد الطلاق ، فإن هذا ليس مجازاً لعدم العلاقة ، وهو
 وضع من قائل له بهذا المعنى ، وبذلك فارق الكتابة ؛ لأن الكتابة فيها العلاقة
 وهذا الباب ليس في علاقة ، ولذا لم يقل به الشافعي في الطلاق ونحوه ،
 وقال به مالك .

قوله في الجواب عن الاستعارة : يكون لفظ الأسد مستعملًا في
 موضوعه الأصلي ؟
معناه: أن العرب وضعوا لفظ الآدم للتحقيق، وهذا آدم متخيل، فيكون غير الموضوع، فيكون اللفظ فيه مجازاً.

قوله تعالى: «ليس كمثله شيء» [الشورى: 11].

قال العلماء: «الكاف يجب أن تكون رائدة، لأنها لو كانت أصلية لكان معنى الكلام «ليس مثل مثله شيء»، فتكون الآية تقضي أن له مثلاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، لأن إذا قلت: ليس مثل ابن زيد أحد، يكون له ابن، فبين أن تكون الكاف رائدة، يصير معنى الكلام: «ليس مثله شيء»، ولا يكون للكاف معنى الفتنة غير تأكيد نفي مثل عنه سبحانه وتعالى، كما تقدم النظر عن ابن جني»، قال:

«كل حرف رأى في كلام العرب فهو قائم مقام إعداد الجملة مرة أخرى».

فيكون معنى هذه الآية: ليس مثله شيء، ليس مثله شيء متين للتأكيد.

وقال الشيخ شرف الدين بن أبي الفضل: «أجعل الكاف أصلية، ولا يلزم محذور، فقيل: نفي المثل له طريقان: إما بذاته، أو نفي لازمه».

وإذنا من نفي اللازم نفي الملزم، ومن لازم المثل أن له مثلاً، فإذا نفتثمة مثل المثل انفي لازم المثل، فيثبت المثل لنفي لازمه».

قلت له: إذا نفت مثل المثل الذي هو لازم المثل، ومن جملة أمثال مثل الله تعالى، الله فيلزم نفسه، وهو مجال، قال: ليس مجالاً، إلا الله تعالى - على هذا التقدير له اعتبار من حيث ذاته، ومن حيث هو مثل مثله، والثاني أخص من الأول.

والقاعدة: أنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فلا يلزم القضاء بالنفي في حق الله تعالى - تعالى - من حيث هو مثل مثله نفيه، لأن النفي إذا حصل
للاخص، فيقول الحال أن النفي إذا حصل للمماثلة، وذلك ليس بالحال، بل واجب.


إذا تقرر هذه القاعدة؛ فيظهر حينئذ إذا حكمنا بالنفي على جميع أمثال المثل، فقد حكمنا على ما صدق عليه أنه مثل المثل، لا على المماثلة، كما قال: فيلزم القضاء بالنفي على ذات واجب الوجوب، وهو محال، فنما أفضى إليه يكون باطلًا، وذلك إنما نشا عن كون «الكاف» ليست بزائدة، فتعين ما قاله العلماء أنها زائدة.

نتيجة

المجاز بالزيادة والنقصان مشكل؛ لأن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وجميع الألفاظ المذكورة في الآتي مستعملة في ما وضعت له، والقرية في القرية، والسؤال في السؤال، وكذلك الآية الأخرى، فلم يبق إلا الجنود وهو الأهل، والجنود مسقط عنه لم يستعمل، وما لا يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازاً، وكذلك الكاف الزائدة ليست مستعملة في شيء، وكل رائد من هذا النوع ليس مستعملًا في شيء لا مجازاً ولا حقيقة، فلا مجاز البثة.

وافق العلماء على أنه مجاز فتأمل ذلك، فتعين أن يكون من مجاز.

791
التركيب لا من مجاز الإفراد ؛ لأن العرب وضعوا السؤال ليركب لفظه مع لفظ من يصلح للإجابة ، ففيه ركبته مع ما لا يصلح للإجابة عدلت عن التركيب الأصلي إلى تركيب آخر غير الأصلي ، ولا تعني باللمس في التركيب إلا هذا القدر ، وهو استعمال المركب على خلاف التركيب الأصلي ، فمتى رأيت لفظة وضعتم لتركيب مع لفظة تركبت مع غيرها ، فهو مجاز في التركيب ، نحو : آكلت الماء ، وشربت العلم ، ودخلت في الفضيلة ، وخرجت من الشبه ، ونحو ذلك ، وكذلك الكلمات الزوائد كلها من الأفعال ، والحروف وضعتم لتركيب مع ما ينظم معناها مع معناه ، فإذا ركبت مع ما لا ينظم معناها مع معناه كانت زائدة ، فالكافف وضعتم لتركيب مع المشبه به ، فإذا ركبت لا معه ، كان مجازا في التركيب ، و« ولا » في قوله تعالى : « لا أقسم بِهِذَا الْبَلَدِ » [البلد : 1 ] إذا جعلناها زائدة ، وضعتم لتركيب مع منفي ، وهاتنا ركبت فلا مع منفي ، فهي مجاز في التركيب ، وكذلك سائر الزوائد .

تبنيه

القرآن كثيرة، وإنما يكون مجازاً في التركيب إذا ركبت اللغة مع ما لا يصح له في أصل الوضع، والزوائد من الأفعال مثل "كان" في مثل قول الشاعر:

[الف REGARD]

سرة أي بي بكر تساموا على كان السومة العراب

تقديره على المسمية، و"كان" زائدة، ونظائره في القرآن وغيره كثيرة، كما في قوله تعالى: "إِنَّ فِي ذَلِكَ دَارًا لَّمَّا كَانَ لَهُ قَلِبٌ" (سورة ق: 37) أي: لم له قلب، وكان زائدة على أحد الوجه.

قلوه: والنقل نحو: رأيت أحداً.

استعمل ها هنا النقل في المعنى اللغوي دون الاستعمال على سبيل المجاز، لأن النقل لغة هو التحويل، وكان اللفظ حول من موضعه الأول إلى الرجل الشجاع مجازاً، فإن اللفظ لا ينфи زمنين حتى يقبل التحويل.

وأما النقل في الاستعمال: وهو غلة استعمال اللفظ في المعنى حتىصير أشهر فيه من غيره، فقل يوجد في لفظ الأمد، فظاهر أن مراده النقل اللغوي.

قلوه: لا يجوز جعل الزيادة والتنصان قسمين قبالة النقل.

(1) البيت بلا نسبة في الآلهة ص 187، وأسرار العربية ص 136، والإشبة والنظائر: 4/3، وأوامر المثال: 107/1، وتخلص الشواهد ص 256 وخذاء الأدب: 9/7/7، والدرر: 187/10، والدرر: 79، ووصف المباني: ص 141، 141، 217، 205، وشرح الأمشمون: 118/1، وشرح التصريح: 142/1، وشرح ابن على ص 147، وشرح الفصل: 78/9، ولسان العرب: 27/120 (كون)، واللغة في العربية ص 122، والمقدمة النحوية: 241/4، وهم المراجع: 1/120.

793
معناه : أن المقسم أبدا لا يجعل قسما مع جملة أقسامه، فلا يقول: العدد إما زوج أو فرد أو عدد، والحيوان إما ناطق أو أعجمي أو حيوان، فيأتي بالقسم مع جملة الأقسام؛ لأن شأن الأقسام أن يكون بينها تعاون، وتبادلكا كما رأيت في الزوج، والفرد، وإذا جعل المقسم أحدهما صار بينه وبينها تضاد مع أنه جزءه، والشيء لا يضاف جزءه، وجنسه، وهو معنى قولهم: القسم لا يكون قسما؛ لأن الفرد قسم من العدد، وقد صار قسما له، لأنه جعل أحد الأقسام، وكل قسم منها يمسي قسما لصاحبه.
وبيانه: أن الإمام يلاحظ قاعدة، وهي أن العرب شأن لغتها أن يكون المنصوب بالفعل هو المفعول، فتكون هذا اللفظ في هذه المادة موضوعا لسؤال القرية، فتقدير مضام المحدود، يكون سبب التجوز، وضرورة اللفظ مجازا وغيره من أرباب علم البيان، يقول: لفظ السؤال وضع ليركب مع من يصلح للإجابة، فإذا ركبه مع غيره صار مجازا، فيكون المضاف المحدود هو محل التجوز، أي: المتجوز عنه لا سبب المجاز، وينبغي أن الطريقين أن المضافات المحدودات كلها التي يثبت أنها لا توجب مجازا نحو: "ل وتتجعلون رزقكم أنكم تكتبون" [ الواقعة : 82 ]، ونحوه: هل تكون مجارات أم لا؟
فعلى طريقة تكون كلها مجارات ؛ لأن الذي باشره العامل عدل عنه إلى غيره.
وعلى الطريق الآخر لا يوجب مجازا في التركيب ، كما تقدم بيانه، فتتأمل هذه المواضع ؛ فإنها نادرة الوقوع في كتب العلماء وقل من يقف عليها.
قوله: "وكذلك الزيادة إذا لم تغير إعرابا".
794

وقبله: "إن المجار لا يكون بالزيادة والنقصان حتى تغير الإعراب" [ممنوع في جميع الصور] (1)، أما في العطف فسلم، فإن جاءنا زيادة عموّر حقيقة لغوية، وأما في مثل الزيادة في قوله تعالى: ❋ "فَبِمَا نَقْضُهُم مِّيَاقَائِمِهِمْ" ❋ [المائدة: 13] فممنوع على طريق أرباب علم البيان المتقدم من أن العرب وضعوا ما اتركوا مع صلتها أو وصفها وإن كانت مبتدئة فحيث ركبتها لا مع ذلك عريت عن جميعه يكون مجاراً في التركيب للعقول عن الوضع الأصلي إلى غيره، كما تقدم بيانه، فحيث لا يشترط في مجار التركيب تغير المعنى والتركيب معاً، بل قد يكون، وقد لا يكون، كما تقدم في المثل السابق.

قوله: "إذا استعملت لفظة "الدابة" في الذودة والنملة فقد أفيد بها ما وضعته له لغة مع أنها مجار عرفي.

قلتنا: اجتمع فيها الاعتباران، فهي من وجه حقيقة، ومن وجه مجار، وقولنا: "ما وضعت له"، يخرج ذلك الاعتبار المجاري، فإنها من ذلك الوجه لم تقد ما وضعت له، ونظره قوله في دلالة التضمن: من حيث هو جزؤه، وغيره اكتفى بقرننة الجزئية، كما تقدم بيانه، وكذلك قوله في الإيراد على حد المجار، لأن قوله: "غير ما وضع له" يخرج الحقيقة العرفيّة لأنها من جهة الحقيقة العرفيّة موضوعة.

قوله: "لفظ السماء في الأرض ليس مجاراً فيها" يريد لمجمع العلاقة، وهي شرط في المجار، ويشكل عليه بما نقله من (1) مسقط في الأصل
علاقات المجاز، فجعل منها إطلاق أحد الضدين على الآخر كقوله تعالى:

«وَجزَاء سَبْتٍ سَبَتْهَا» [الشورى: 40] والسماء ضد الأرض؛ لأن السماء من العلو، فكل ما علا فهو سماء، حتى سقف البيت، ومنه قوله تعالى:

«فَلِيُمْدُدْ بِسَبْبٍ إِلَى السَّمَاءِ» [الحج: 15].

قال المفسرون: يحدد بحبل إلى سقف بيته، والسحاب سماء، والأرض من السائل.

ومنه قول العرب: فلان شديد الأرض أي: شديد السائل والدناء من الإخلاء، فالسماء ضد الأرض؛ لأن العلو ضد السائل، فكان إطلاق لفظ أحدهما على الآخر جزءًا مجازاً، أو لأن السماء محيطة بالأرض، فيكون من باب إطلاق لفظ السبب المادي على المسبب، كتسمية الماء بالوادي في قولهم: سال الوادي، أو لأنها تقابلها فينها ملارمة عادية، والملازمة علاقة في المجاز كالتعبير عن الإحسان بالرحمة (1).

قوله: 9 يتنقض بالاعلام المنقولة.

قلت: بعض الأعلام قد تنقل، ويسمي بها علاقة، كسمية ولد برمضان؛ لأنه ولد في رمضان، أو مكية لأنه ولد بـ 'مكة'، أو حنظلة؛ لأنه ولد في سنة جدبة، أو حرب لأنه ولد في وقت حرب، وهو كثير قصدته العرب وأهل العرف، وتلك المصاعد متناقولة عنهم، وقد يكون النقل لا علاقة كمن سمى جعفر مع عدم العلاقة؛ لأن الجعفر: النهر الصغير، فالصحيح أنه يتنقض بعض الأعلام لا بكلها.

(1) فيه نظر: لأن الوادي ليس جزءًا للماء فلا يكون مبناً قابلاً له بل هو من قبيل إطلاق اسم المجل على الحال كما صرح بذلك الزركشي في البحر.
"سؤال"

قال البتيري: حذه للمجارت في قوله: أفيد به معنى مصطلحاً عليه غير ما أصلح عليه أولًا - ينقض بالمشتركة إذا وضع لأحد المعنيين قبل الآخر.

قال: بل يقال: هو اللفظ المطلق على غير ما وضع له في الوضع الذي به التخطاب استعارة عن محل الوضع؛ فإنّه لولا ملاحظة محل الحقيقة في إطلاق الاسم لدخل فيه الوضع الجديد، والاسم العرفي.

قلت: وأهم ذكر العلاقة، وهي شرطه، فإنه لا يلزم من ملاحظة الأصل حصول العلاقة بينهما.

قال: والحقيقة: اللفظ المطلق على الموضوع له في الوضع الذي به التخطاب.

قال: وهو معنى ما ذكره أبو الحسين قال: إلا أن هذه العبارة أبلغ، وتشمل الحقيقة الشرعية والعرفية.

مسألة سادسة: في لفظ الحقيقة والمجارت.

 قوله: الحق هو الثابت، ثم نقل إلى العقد الطابق؛ لآن أولاً بالوجود من العقد غير الطابق، ثم نقل للقول الطابق لعين هذه العلة، ثم نقل لاستعمال اللفظ في موضوعه؛ لأن الاستعمال تحقيق لذلك الوضع، فهو مجار في الرتبة الثالثة بحسب العلة الأصلية.

قال قيل هذا في أول الباب: هو الحق يذكر قبالة الباطل.

فدل على أنه تقضيه، وعلى قول المصنف يلزم أن يكون لفظ الحق مرادفاً للفظ الموجود؛ لأن الباطل هو العدوم.
وقد كذلك صرح به التبريزى، فقال: الحق في اللغة الموجود (1).
وقال سيف الدين الأدمى (2): هو الثابت اللازم، لأنه يذكر قيامة الباطل.
قال صاحب الجمل، في اللغة وهو ابن فارس: الحق يقضي الباطل، حق الشىء إذا وجب، وحَقُّ الرجل الرجل إذا خاصمته، وَدَعِي كل واحد منهما الحق، وأحق الحق إذا أثبته، ومنه قوله تعالى: فَوَيَحَقُّ الْحَقُّ (يونس: 87) - بضم اليب - وفلان حامي الحقائق إذا حمى ما يحقق عليه أن يحميه، وحق ذلك أن تفعل كذا، وحقت الأمر وأحقته إذا تحقق.
قال الزبيدي في مختصر العين: حق الشىء يحقق - بكسر الحاء وضمها.
وهذه حقيقة أي حقى، والحقيقة ما يصير إلى حق الأمر ووجوده.
قال التبريزى (3): الحق الموجود والحقيقة فعلية منه، ثم جملت عبارة عن الذات والحماية، تقول: ذات الجوهر وحقيقة وحمايتها، ثم نقل عن المسمي الدلال على نفس السمع وحقيقة تميزة له عنه إذا دل على غير المسمي الحقيقي.
والمحار مفصل من الجوار الذي هو العبور حقيقته، فاستعير للأمر الذي يشبه الحق من بعض الوجوه، فقيل: ملکَ اللَّه حقى، وملک الأدمي مجارى، وحياة الآخرة حقى، وحياة الدنيا مجارى، يعني أنه باتلم معدوم، أو يؤول لذلك من حيث إن القاتع بالشبه جاور الحقيقة إليه، ثم نقل اللفظ المستعمل فيه، فإذا هما مجاران واقعان في الرتبة الثالثة، فظهر من مجموع هذه النقول أن لفظ الحق مرادف للموجود والشيء عندنا؛ لأن لفظ الشيء عندنا

(1) نظير: التنقيخ ق/15.
(2) الإحكام: 27/1.
(3) نظير: التنقيخ ق/15.

798
يختص بالوجود، والمعزلة يجعلونه اسماً للمعلومات الشامل للمعدوم والوجود، وعندنا على هذا التقدير تترادف هذه الثلاثة الألفاظ، وإذا كان الحق اسمها للموجود ترد سبعة أسماء:

الأول: قوله: نقل الاعتقاد، لأنه أولى بالوجود من العقد غير المطابق، فكونه أولى بالوجود الذي هو الثبوت كما قال، يقتضى أن اللفظ مشكل، واللفظ المشكل لا يكون مجازاً في الأكثر منهما، بل ذلك يقتضى كونه حقيقة فيه، فتعليه المجاز يقضى إلى إبطاله، كما أن لفظ النور مشكل، وإطلاق لفظه على الشمس الذي هو أقوى من السراج، لا يقتضى أن لفظ النور مجاز فيه، فذلك هامناً، بل يكون حقيقة في الجمعية، وكذلك يتجه السؤال في القول المطابق.

الثاني: قوله: نقل لاستعمال اللفظ في موضوعه الأصلي؛ لأن الاستعمال فيه تحقيق لذلك الوضع، يرد عليه أن الاستعمال أعم من كونه مع الوضع بدليل المجاز والأخبار من الشيء لا يدل على الحقيقة لعدم استلزمته إياها.

الجواب: أن اللفظ متى استعمل في غير موضوعه كان لعلاقة، فحينئذ علاقة تكون في الموضوع فلم يكن الاستعمال على هذا الوجه أعم من الاستعمال في غير الموضوع، وهذا الاستعمال هو مراد المصنف.

الثالث: أن الوضع ليس وجودياً، بل نسبة يجعلها الوضع بين اللفظ والمعنى، والنسبة لا وجود لها في الأعيان بل هي عدمية، والحق هو الوجود أو الموجود، وعلى كل تقدر لا يكون التحقق، ولا الحق موجوداً في الوضع إلا مجازاً، وكلامه يشير أن العلاقة فيهما واحدة، وكذلك قال في الثاني لعين هذه العلة ثم استطرد الثالث.

الرابع: على قوله: إنه مجاز في الرتبة الثالثة، ولعله في الرتبة الأولى أو
في الطريقة، وما الدليل على أن التجور أولاً وقع إلى الاعتقاد، ثم إلى اللفظ المصدق، ثم إلى ما ذكرناه؟

ولو قال قائل: هذه مجازات لا يتزوج بعضها على بعض، بل كل مجاز على حدة خبر للرد عليه.

الخامس: أن الذي تقتضيه النقول المتقدمة أن يكون إطلاق لفظ الحقيقة على الاعتقاد، واللفظ الصدق والاستعمال حقية منقوصة، لأن الجمع موجود كما يقال: الجمع شر وموجود حقيقة إجماعاً، وأن يصدق الحق على الاعتقاد الباطل واللفظ الكذب، والاستعمال المجازي أيضاً التي هي مقابلات تلك الثلاثة؛ لأنها موجودة، فالكذب موجود، والكذب موجود، والمجاز موجود بالضرورة، فإذا كانت الألفاظ الثلاثة مترادفة، وأثناك منها حقيقة في السنة، كان الثالث الذي هو الحق كذلك، وهذا ضروري، بل الذي يتلخص في هذه الأمور الثلاثة من المجاز مجاز واحد، وهو التعبير بلفظ الأعم عن الأخص من باب تخصص بعض مسميات العام بلفظ العام، كتخصص لفظ الغابة بالحجار، أو الفرس، فإن الوجود قد مشترك بينها، فتخصص بعضها في الطرف لللفظ دون بعض لا يكون إلا على هذا التجور، وهو ظاهر جداً، فيكون المجاز واحداً في الجمع، والاختلاف واحداً في الجمع، وهي ما بين الخاص والعام من الملاسبة، فإن الخاص غاضر للعام، فعبر بلفظ العام عنه، وهذا الذي يظهر في هذا الموضوع، وما عداه لا يقاس على تلك التقول للبالة.

السادس: أن قوله: «في الرتبة الثالثة» يظهر أنه أراد في الرتبة الثالثة من المجاز، فإن المجاز الأول الاعتقاد المطابق، ثم اللفظ الصدق، ثم الاستعمال، وإذا احتجت قول السببيزي لم يكن ما قاله في الثلاثة; بل في الرابعة، فإن اللفظ نقل عن الوجود لفس الموجود، يقولون: ذات السود، ويريدون ذاته لا وجوده للاعتقاد، ثم اللفظ الصدق، ثم الاستعمال، فيصير أربع مراتب في نفس المجاز.

800
السابع: على قول البيريزي:

ثم نقل عن المسنى للاسم الملال على نفس المسنى حقيقة مع أنه قد قال:
إن الحق هو الموجود، والاسم موجود، فينيغي أن يكون اللفظ حقيقة في
الاسم لما تقدم؛ لأنه موجود إلا أن يقول: هذا تخصيص اللفظ العام ببعض
موارده.

قوله: 5 المجار مفعل: 1

وهو حقيقة في المصدر أو الموضوع ينتمي عليه الزمان، فإن النحاة قالوا:
مفعل للثلاثة تقول: هذا الشهر محض الزرع وتريد الزمان، وهذه الأرض
كانت محض الزرع وتريد المكان، وأعجني محضدك أي: حصادك إذا
اردت المصدر، وقولهم: مررت بمحله ومصابه أي: بقتله وإصابته.

قوله: 5 فإطلاقه على اللفظ المنتقل (1) مجار: 1

يعني: أن اللفظ جائز من محل الوضع لوضع الجاور فهو اسم فاعل،
ولم يوضع مفعل لاسم الفاعل.

قوله: 5 أما إذا كان مأخوذًا من الجوار كان حقيقة: 1

لأن الجوار كما يمكن حصوله في الأجسام يمكن حصوله في الأعراض،
فلاللفظ يكون موضعًا لذلك الجوار؛ لأنه موضع لجوار أن يستعمل في غير
معناه الأصلي، فيكون حقيقة في هذين الوجهين.

سؤال:

قوله: 5 هذين الوجهين، ولم تتقدم الأوجه مشكل، وقد كشفت عدة
نسخ وجدتها بلفظ الشنية، وقد يكون ذلك سهولاً من النسخ.

(1) في الإصل المستهل.
سؤال:
قوله: 5 فتكون حقيقة؛ لأن الجوار كما هو في الأجسام يمكن حصوله في الأعراض.

يقتضى أن اللفظ متي كان في أمر عام يكون حقيقة في جميع أنواعه وأفراده، وهو حق غير أنه قد خالف هذه القاعدة في الحقيقة، حيث أخذها من الحق الذي هو الموجود، وهو أمر عام في تلك الموارد، ولم يجعلها حقيقة في الجميع، وكلامه ها هنا يوضح إبراز تلك الأسئلة عليه.

وبل즘 سؤال آخر أنه لا يلزم من كونه مأخوذًا من الجوار الذي هو مشترك بين الأعراض والإجسام أن يكون حقيقة، لأن إطالة ها هنا ليس باعتبار ذلك القدر العام، بل باعتبار خصوصه، فتكون من باب تخصيص اللفظ العام بعض موارده كالداولة فيكون مجازاً.

وقوله: 4 موضع أ: أي: مكان جوار التجوز، لأن كل أخص فهو محل لآعمه، وليس اللفظ محلًا لهذا الجوار فقط بل لأنواع كثيرة من الجوار لا ينطبأ عددها، فيجوز في اللفظ أن يوجد وأن يعده، وأن يوضع لكل مسمى في العالم، وأن ينطق به كل مصوت في العالم، وهذا باب متسع جداً.

* * *
القسم الأول

في أحكام الحقيقة وفيه مسائل

المسألة الأولى: في إثبات الحقيقة اللغوية، والدليل عليه: أن ها هنا ألفاظًا وضعت لمعان، ولا شك أنها قد استعملت بعد وضعها فيها، ولامعنى للحقيقة إلا ذلك.

واحتج الجمهور عليه بأن النطق: إن استعمل في موضوع الأصل نهى الحقيقة، وإن استعمل في غير موضوع الأصل كان مجازاً، لكن المجاز فرع الحقيقة، ومتى وجد الفرع، وجد الأصل، فالحقيقة موجودة، لا محالة، وهذا ضعيف، لأن المجاز لا يستدعى إلا مجرد كونه موضوعا قبل ذلك لمتى آخر، وستعرف أن النطق في الوضع الأول لا يكون حقيقة ولا مجازاً، فلا مجاز غير متوقف على الحقيقة.

المسألة الثانية: في الحقيقة العرفية، اللغة العرفية هي التي انتقلت عن مسماها إلى غيره، بعرف الاستعمال، ثم ذلك العرف قد يكون عامة، وقد يكون خاصة، ولا شكل في إمكان القسمين، إنما الزرع في الوقوع، فنقول:

أما القسم الأول، فالحق أن تصرفات أهل العرف متحصرة في أمرين: أحدهما: أن يشتر المجاز، بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة، ثم للمجاز جهات، كما يسأله تفصيلها إن شاء الله تعالى.
منها : حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، كإضافاتهم الحمرمة إلى الحمر، وهي في الحقيقة مضادة إلى الشرب.

ومنها : تسميتهم الشيء باسم شهبه; كسميتهم حكاية كلام ربد، بأنّه كلام زيد.

ومنها : تسميتهم الشيء باسم ما له معنى; كسميتهم فضاء الحاجة بالفاتح.

الذي هو المكان الطويل من الأرض، وكمسميتهم الزادة بالرواية التي هي اسم الجمل الذي يحملها.

وتأتيهما : تخصيص الاسم ببعض مسمياته، كالدلالة، فإنها متشابهة من الدليل، ثم إنهما اختصاص بعض الباهام، والملك: مأخوذ من الألواح، وهي الرسالة، ثم اختصاص بعض الرسل، والجن: مأخوذ من الجنائد، ثم أخص بعض من يستر عن العيون، وكذا الفارورة والخانية: موضوعتان لما يستقر في شيء ونحيا فيه، ثم خصصا بشيء معين.

فالتصريف الواقع على هذين الوجهين هو الذي نبت من أهل العرف، فامنًا على غير هذين الوجهين، فلم يثبت عنهم، فلا يجوز إبتهاله.

والذي بدأ على وجود هذا القدر من التصرف أن علامات الحقيقة كما ستذكرها حاضرة في هذه الألفاظ عرفًا، فوجب كونها حقيقة فيه.

وأما القسم الثاني، وهو العرف الخاص فهو ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم، كالنقض والكسر والقلب والجمع والفرق، للنقية.
والجوهر والعرض والكون لـ المتكلمين.
والرفع والنصب والجر للمنة، ولا شك في وقوعه.
المسألة الثالثة: في الحقيقة الشرعية:
وهي: اللغة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى، سواء كان المعنى واللغة مجهولين عند أهل اللغة أو كأنما معلومين، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولًا، والآخر معلومًا، وأتفقوا على إمكانه، واختلقوا في وقوعه.
قال الفاضل أبو بكر مع منه مطلقا، والمعترنة بالثناء مطلقا، وزعموا أنها متسمة إلى أسماء أجريت على الأعمال، وهي: الصلاة، والزكاة، والصيام، وغيرها.
وإلى أسماء أجريت على الفاعلين، كالؤمن، والقاضي، والكافير، وهذا الضرب يسمى: بالأسماء الدينية، تفرقة بينها وبين ما أجريت على الأعمال، وإن كان كل على السواء في أنه اسم شرعي.
والمختار أن إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحفاظ اللغوية.
لذا: أن إفاده هذه الألفاظ لهذه المعاني، لو لم تكون لغوية، لما كان القرآن كله عربية، وفساد اللازم يدل على فساد اللزوم.
أما الملاحظة: فإن هذه الألفاظ مذكورة في القرآن، ثم لم تكون إفادتها لهذه المعاني عربية، لئن seja القرآن كله عربية.

فإن قيل: هذا الدليل فاسد الوضع؛ لأنه يقتضى أن تكون هذه الألفاظ مستعملة في عين ما كان العرب يستعملونها فيه، وبالنافذة ليس كذلك.

فإن الصلاة لا يراد بها في الشرع نفس الدعاء، أو العبادة فقط، فإن ما يقتضي هذا الدليل لا تقولون به، وما تقولون به لا يقتضي هذا الدليل، فكان فاسداً.

قللنا أنه ليس فاسد الوضع، لكن الملاحظة ممتعة.

بيانه: أن إفادة هذه الألفاظ لهذه المعاني، وإن لم تكون عربية، لكنها في الجملة العربية، فإنهم كانوا يتكلمون بها في الجملة، وإن كانوا يعتنون بها غير هذه المعاني، وإذا كان كذلك كانت هذه الألفاظ عربية.

قللنا أنها، إذا استعملت في غير معانيها العربية، لا تكون عربية؛ لكن لم يلزم ألا يكون القرآن عريباً!

بيانه: أن هذه الألفاظ قليلة جدا، فلا يلزم خروج القرآن بسبيها عن كونه عريباً؛ فإن النثور الأسود لا يمنح إطلاق اسم الأسود عليه، ولوجود شعرات بيض في جلده، والشعر الفارسي يسمى فارسيًا، وإن وجدت فيه كلمات كثيرة عربية.

قللنا ذلك، لكن لم لا يجوز خروج كل القرآن عن كونه عريباً!
وأما الآيات، فهي لا تدل على أن القرآن بكلية عربية، لأن القرآن يقال بالاشتراك على مجموعه، وعلى كل بعض منته لأرتبة أوجه:
أحدها: لو حلف أي بقرآن، فقراءه، حديث في يمينه، وولاء أن الآية الواحدة مسماة بالقرآن، وإلا لما حنث.
الثاني: أن الدليل يقتضي أن يسمى كل ما يقرأ القرآن، لأنه مأخوذ من القراء أو الفراء، وهو الجمع، حالتنا في هذا هذا الكتاب، فتمسك به في الكتاب بمجموعه وأجزائه.
الثالث: أنه يصح أن يقال: هذا كل القرآن، وهذا بعض القرآن، وله من يكون القرآن إلا اسماً لكل، وله الأول تكرارًا، والثاني نقصًا.
الرابع: قوله تعالى في سورة يوسف: {إذا أنزلت قراناً عربياً } { يوسف: 21 }
والمراد منه تلك السورة.
فثبت أن بعض القرآن قرآن، وإذا ثبت هذا لم يلزم من كون القرآن عربياً.
كونه بالكلية كذلك.
سلمنا أن ما ذكرتم من الدليل يقتضي كون القرآن بالكلية عربية، لكنه معارض بما يدل على أنه ليس بالكلية عربية، فإن الحروف المذكورة في أوائل السور ليست عربية، والمشاكاة من لغة الحبشة، والإسراء والسبيل، فارسيان، معریتان، والقسطس من لغة الروم.
سلمنا أن ما ذكرتموه يدل على مذهبكم، لكنه معارض بأدلة أخرى من حيث الإجمال والتفصيل.
أما الإجمال: فهُوَ أنَّ الْهَدِيَّةَ بَلْ بِالْعِبَارَةِ عَنْ أُوْلَٰٰدِ الْإِمَانِ، وَلَا يُقَسِّمُ مَعْنَىُهَا لِلْعَرَبِ لَا يُحْزَرُ أَنْ يُضْمِعْهَا لَهُ أَسْمَاً، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا شَيْئَ مِنْ الأَسْمَاعِ وَاحْتِيَاجٌ إِلَى تَعْرِيْفِهَا فَلَا بُدُّ مِنْ وَضْعِ الأَسْمَاعِ لَهَا؛ كَأَلْوَلَدَ الحَادِثِ، وَأَلْدَاءُ الْحَادِثِ.

أما الفِتْنُصِيْلُ فِيهُ: أَنْ يَتِبْنِيَنَّ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَفْقَاذِ أَنْهَا مُسْتَمَعَتْ لا فِي مَعْنَىُهَا الأَصْلِيَّ.

أَمَّا الإِلَيْاءُ فِيهُ، فِي أُسْلَمِ الْلِّغَةِ عِبَارَةَ عَنْ التَّصْدِيقِ، وِيْنِّي الْشَّرْعُ: عِبَارَةَ عَنْ نَفْعِ الْوَاجِبَاتِ، وَيُقْلِدُ عَلَيْهِ ثَمَانِيَةً أوُجُدَّ:

الأَوْلُ: أَنْ نَفْعُ الْوَاجِبَاتِ هُوَ الدَّيْنُ، وَالدَّيْنُ هُوَ الإِلَيْاءُ، وَالإِلَيْاءُ هُوَ الإِلَيْاءُ.

وَأَنَا قَلْنَا: إِنْ فَعَلُ الْوَاجِبَاتِ هُوَ الدَّيْنُ؛ لَقُولُهُ تَعَالَى: فَوَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اَللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدَّيْنَ حَنْفَاءَ، وَيَقِيمُوا الصَّلاةَ، وَيَتَّقُوا الرَّكَأَةَ، وَذَلِكَ دِينُ الْقَيَّمَةِ [اللَّيْلَةُ : ۹] قَولُهُ: وَذَلِكَ دِينُ الْقَيَّمَةِ يُرْجَعُ إِلَى كُلْ مَاٌ تَقَدَّمَ فِيْهِ.

وَأَنَا قَلْنَا: إِنَّ الدَّيْنُ هُوَ الإِلَيْاءُ؛ لَقُولِهِ تَعَالَى: إِنَّ الدَّيْنَ عِنْدَ اَللَّهِ الإِلَيْاءُ [آل عمران: ۱۹].

وَأَنَا قَلْنَا: إِنَّ الإِلَيْاءُ هُوَ الإِلَيْاءُ؛ لَوْجِيَّنِ

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الإِلَيْاءَ، لَوْ كَانَ غَيْرُ الإِلَيْاءِ، لَمْ كَانَ مَقْبُولاً مِنْ أَبْتَغَهُ؛ لَقُولِهِ

تَعَالَى: مَنْ يَتَّبَعُ غَيْرَ الإِلَيْاءِ دِينًا فَلَيْنَ يُقْبِلُ مِنْهُ [آل عمران: ۸۵].
والثاني: أنه تعالى أستني المُسلمين من المؤمنين في قوله تعالى: "أُخْرِجَنَا من فِي هَٰؤُلَاءِ حَيَاةٌ عَزِيزَةٌ [ البقرة: 36 - 37]", ولولا الاتحاد لما صُح الاستناثاء.

الثاني: قوله تعالى: "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَضِيعُ إِيمَانَكُمْ [ البقرة: 143]", فِى صِلَائِكُمْ.

الثالث: قوله تعالى: "فَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُولِهِ [ النور: 22]", إلى آخر الآية، ثُمَّ إن الله تعالى أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في آخر هذه الآية أن يستغفِّر لِلهِ عَلَى الرُّسُولِ لَا يَسْتَغْفَرُهُ النَّارُ حَالُ كُونِهِ فَانْسَأَ بِلَٰيْلَتِهِ، وَكَمْ يُسْتَغْفِرُ لِهِ عَلَيْهِ أَنْ هُوَ غَيْرُ مُؤْمِنٍ.

الرابع: أن قاطع الطريق يُخَرِّجُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْمُؤْمِنُ لَا يُخَرِّجُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

فَقَاطِعُ الْطَرِيقِ لَسْيَ بِمُؤْمِنٍ.

أما الأول: فَلَانَ اللَّهُ تَعَالَى يُدْخِلَ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَكُلُّ مِنْ كَانَ كَذَٰلِكَ، فَقَدْ أُخَرِّجَ: أَمَّا الأول: فَلَقَوْلُهُ تَعَالَى فِى صِفَتِهِمْ: "وَلَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ" [ المائدة: 22]

وَأَمَّا الثانِي: فَلَقَوْلُهُ تَعَالَى حَكَاَيَةً عَنْهُمْ: "نَعِينِكَ مِنْ نَدْخِلِ النَّارُ فَلَدَى هُمْ [ آل عمران: 192]"، وَلَا يَكَذِّبُهُمْ؛ فَقَدْ أُخَرِّجُهُمْ فِيهِ.

وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ اللَّهُ لَا يُخَرِّجُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَقَوْلُهُ تَعَالَى: "يَوْمَ لَا يُخَرِّجُ اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مُتَّعِمِّينَ" [ التحريم: 8]

الخامس: لَوْ كَانَ الإِيمَانُ فِي عَرْفِ الشِّرْعِ عِبَارَةٌ عَنِ التَّصِيَّدِ، لَمَّا صَحَّ
وصف المكلف به إلا في الوقت الذي يكون معتادًا به؛ على ما مر بيانه في باب الاشتقاق، لكن ليس كذلك؛ لأن من أثني بأعمال الإيمان، ولما يُحَط بما يقال.

إنه مؤمن، بل حال كونه نائماً يوصف بأنه مؤمن.

السادس: يلزم أن يوصف بالإيمان كل مصدر بأمر من الأمور، سواء كان مصدقاً بالله تعالى أو بالجنة والطاغوت.

السابع: فمن علم بالله تعالى، ثم سجد للشمس، وجب أن يكون مؤمناً.

وبالإجماع ليس كذلك.

الثامن: قوله تعالى: { وما بوم أكثراً به إلا وهم مشروكون } [ يوسف: 106 ] أثبت الإيمان مع الشرك، والتصديق يوحدانية الله لا يجامع الشرك.

فالإيمان غير التصديق.

أما الصلاة: فهي في أصل اللغة: إما للمتابعة؛ كما يسمى الطائر الذي ينبع الساقين مصلياً.

وإما للدعاء؛ كما في قول الشاعر [ المتقارب ].

وصل إلى دنه وارتقى

أو لعظم الورك كما قال بعضهم: الصلاة إنما سميت صلاة؛ لأن العادة في الصلاة أن يقف المسلمون صفوفاً، فإذا ركزاً كأن رأس أحدهم عند صلاة الآخر، وهو: عظم الورك.

ثم إنها في الشعور لا تفيد شيئًا من هذه المعاني الثلاثة; لوجهين:
الأول: أي إذا أطلقتنا، لم يخطر بالسّامع شيء من هذه الثلاثة، ومن شأن الحقيقة المبادرة إلى الفهم.

الثاني: أن صلاة الإمام والآخرين صلاة، ولم يوجد فيها شيء من المتابعة، ولا يكون رأسه عند عظم ورك غيبر.

وإذا انقل الإنسان من الدعاء إلى غيره، لا يقول: إنه فارق صلاته.

ولأن صلاة الآخرة صلاة، ولا دعاة فيها؛ فدل على أن هذه اللحظة غير مُستعملة في معانيها اللغوية.

وأما الزكراء: فإنها في اللامة للنَّمَاء والزيادة، وفي الشرع لتقبيتش الملال على وجه مخصوص.

وأما الصوم: فإنه في اللامة: لمطلق الإمام، وفي الشرع: للإنساك، للمخصص، ولا ينادر الدهن عند سماحة إلى مطلق الإمام.

والجواب: قوله: الدليل فاسد الوضع؛ لأنه يقتضي كون هذه الألفاظ موضعية في المعاني التي كانت العرب يستعملونها فيها.

فليذا: هذا الدليل يقتضي كون هذه الألفاظ مُستعملة في المعاني التي كانت العرب يستعملونها فيها على سبيل الحقيقة فقط، أو سواء كانت حقيقة، أو مجازاً؟!

الأول ممنوع، والثاني مُسلم.

بيانه: أن العرب كما كانوا يتكلمون بالحقيقة، كانوا يتكلمون بالمجاز.

ومن المجازات المشهورة: تسميتهم الشيء باسم جزءه، كما يقال للرُّجَّاح
إنه أسود ؛ والدعاء أحد أجزاء هذا المجموع الإسلامي بالصلاة ، بل هو الجزء المقصود ; لقوله تعالى : "وأقم الصلاة لذكرى" (طه : 14) ولأن المقصود من الصلاة التضريح والحضوع ؛ فلا جرم لم يكن إطلاع لنظ الصلاة عليه خارجًا عن اللغة ؛ فإن كان مذهب المتزلف في هذه الأسماء الشرعية - ذلك ، فقد أ_goods(?). 

إنما يتلك من شرط الأجاز اللغوي تتسم علامة اللغة على تجويزه ، وهما ؛ لم يوجد ذلك ؛ لأن هذه المعاني كانت معفولة لهم ، فكيف يمكن أن يقال : إنهم جوزوا نقل نظصلال من الدعاء الذي هو أحد أجزاء هذا المجموع إلى ؟

قلت : لا نسلم أن شرط حسن استعمال الأجاز تصريح أهل اللغة بجوائزه . سلمنا ذلك ؛ إلا أنهم صرحوا بأن إطلاع اسم الجزء على الكل على سبيل المجارح ؛ جائز ، فقد حللت هذه الصورة فيه . 

قوله : إنما هذه اللغة لهذا المعنى ؛ وإن لم تكن عربية ؛ قلما لا يجوز أن يقال : هذه اللغة عربية ؟

قلنا : لأن كون اللغة عربية ليس حكما حاصلا لدى اللغة من حيث هي هي ؛ بل من حيث هي دالة على المفهوم المخصوص ، فلقد لم تكن دالته على معتها عربية ، لم تكن اللغة عربية .

قوله : اشتمال القرآن على النافذ قليلة لا يخرج عن كونه عربية ؛ 

قلنا : لا نسلم ؛ فإنه لما وجد فيه ما لا يكون عربية ؛ وإن كان في غاية القلة ؛

812
لم يكن المجموع عربياً، وأما الثور الأسود الذي يوجد فيه شعرة واحدة بضاءة، والقصيدة الفارسية التي يوجد فيها ألفاظ عربية، فلا تسلم جواز إطلاق الأسود والفارسي على مجموعهما على سبيل الحقيقة، والدليل عليه: جواز الاستثناء، ولولا أن بجميعه لا يسمى بهذا الاسم حقيقة، إلا ما جاز الاستثناء.
قوله: القرآن اسم لمجموع الكتاب، أو له وبعضه؟
قلنا: بل للمجموع، بدلاً بإجماع الأمة على أن الله تعالى ما أنزل إلا قرناً واحداً، ولولا كان نظف القرآن حقيقة في كل بضعة، منه لنا كان القرآن واحداً، وما ذكروه من الوجه الأربعة معارض لما يقال في كل آية وسورة: إنه من القرآن، وإن ببعض القرآن.
قوله: يوجد في القرآن ألفاظ عربية.
قلنا: لا تسلم، أما الخروف المذكورة في أوائل السور، فعندنا أنها أسماء السور، وأما المشكاة والقسططس والإستيرق، فلا منع من كونها عربية، وإن كانت موجودة في سائر اللغات، فإن توافق اللغات غير ممنفع.
سليمان: أنها ليست بعربية، لكن العام إذا خص، يبقى حجة فيما وراءه.
قوله: هذه المسميات حدثت، فلا بد من حدوث أسمائها.
قلنا: لم لا يكون فيها المجاز، وهو تخصص هذه الألفاظ المطلقة بعض مواردها؟ فإن الإيام والصلاة والصوم كانت موضوعة لمطلق التصديق.
والدعاء والإمساك، ثم تخصصت بسبب الشرع بتصديق معين، ودعاء معين، وإمساك معين، والتخصص لا يتم إلا بإدخال قيود زائدة على الأصل.

وحتى تكون إطلاق اسم المطلق على المفيد إطلاقاً لاسم الجر على الكُل.

وأما الركأة: فإنها من المجاز الذي ينقل فيه اسم المسبب إلى السبب.

والجواب عن المعارض الأولى: أننا لا نسلم أن فعل الواجب هو الدين، أما قوله تعالى: "وذلك دين القَبْيَة" (البَيْتَة: 5) فنقول: لا يمكن رجوعه إلى ما تقدم ؛ لوجهين:

أحدهما: أن ذلك نقض الوجدان؛ فلا يجوز صرفه إلى الأمور الكبيرة.

والثاني: أنه من ألقاوات الذكران؛ فلا يجوز صرفه إلى إقامة الصلاة، وإذا كان كذلك، فلا بد من إضمار شيء آخر وهو أن يقولوا: ذلك الذي أمرتم به دين القَبْيَة.

وإذا كان كذلك، فليسوا بأن يضماروا ذلك أولى منا بأن نضمار شيئا آخر.

وهو أن نقول: معناه: أن ذلك الإخلاص، أو ذلك النذير دين القَبْيَة، وكون قوله تعالى: "مُخْلِصُينَ لَهُ اللَّهِ" (البَيْتَة: 5) دال على الإخلاص

وإذا تعارض الاحتمالان، فعلبهما الترجيح، وهو معنا؛ لأن إضمارهم يؤدي إلى تغيير اللغة، وإضمارنا يؤدي إلى عدم التغيير.

والجواب عن الثاني: أننا لا نسلم أن المراد في قوله تعالى: "بِمَا كَانَ اللَّهُ لُبْسَيْنَ إِبَانَكُمْ" (الأَفْوَام: 143) أي: صلائكم إلى بيت المقدس، بل المراد منه موضوع اللغة، وهو التصديق بوجود تلك الصلاة.
ومن الثالث: لا نسلم أن كلمة "إنما" للحصر.
وذلك يدل على مغزى الإمام لعمل الجوامع: قال الله تعالى: "أولئك كتب
في قلوبهم الإمام" [المجادلة: 22]، وقيل: مطلع بما يتعلق بالإمام [الزعم: 106]
[1]. يشرح صدر الإسلام [الأنعام: 125]
وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يا مطلب القلوب، ثبت قلبي
على دينك.
ومنها: الآيات الدالة على أن الأعمال الصالحة أمر مضافة إلى الإمام: قال
الله تعالى: "الذين أمنوا وعملوا الصالحات" [الرعد: 29]، ومن يؤمن
بلا، ويعلم صلاحا [المغامرة: 9]، ومن يؤمن موما قد يعمل الصالحات
[طه: 57]، فمن عمل من الصالحات وهو مؤمن [الأنبياء: 94].
ومنها: الآيات الدالة على مجامعة الإمام مع المعاصي: قال الله تعالى:
"الذين أمنوا ولم يلبسوا إيمانهم ظلم" [الأنعام: 82]، وإن طائفان من
المؤمنين انتظرا [الحجرات: 9] وهذا هو الجواب عن سائر الآيات التي
تمسكوا بها.
والجواب عن الخامس: أن ما ذكره لا يلزم عليهم: لأنه قد يسمى مؤمنا حالا
كونه غير مباشر لأعمال الجوامع.
والجواب عن السادس: أتى تعرف بأن الإمام في عرف الشرع ليس لمطلق
التصديق، بل تصديق الحاصل، وهو تصديق مَحمد صلى الله عليه وآلله.
وصلتم فِي كُلّ أَمْرٍ دِيني علَم بالضرورة مَجِيئُهُ يِهِ، وَهُوَ الجُواب عَن السَّاعِ،
وَالثَّانِم:
وَآمَّا الَّذَا احْتَجَّهُ بِهِ مِن أَنّ الصَّلَاةَ والصَّوْمَ غَيْر مُسْتَعْمَلِينَ فِي مَوْضُوْعِهِمَا
اللَّغُوِيَّة، فَسُلَّمْ، ثُمَّ كُلُّهُمَا مُسْتَعْمَلَا فِي أَمْوَرِ هِي مَجَازَاتُ بَالنَّسِبة إِلَى تُلْكَ
المُوْضُوْعَاتُ الأَصْلِيَّة، وَهُمْ مَا أَقَامُوا الدَّلَّاِلَّة عَلَى فَسَادِهِ، وَلَهُ أَعْلَمُ
فَرْعُ عَلَى القُول بِالنَّقْلِ
الأُولِ: النَّقْل خِلَاف الأَصْلِ، وَيَدُّ عَلَيْهِ أَمَّرُ
أَحَدُهُمَا: أَنّ النَّقْل لَا يَتُمُّ إِلَّا يُبْثَتُ الْوَضْعُ اللَّغُوِيَّ عَلَى نَسْخِهِ، ثُمَّ يُبْثَت
الْوَضْعُ الأَخَر.
وَآمَّا الْوَضْعُ اللَّغُوِيَّ، فَإِنَّهُ يُبْثَتُ وَاحِدٌ، وَمَا يَتَوَقَّف عَلَى ثَلَاثَة أَشْبَاه
مُرْجَعٍ بِالنَّسِبة إِلَى مَا لَا يَتَوَقَّف إِلَى عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٌ.
وَثانِيَهُمَا: أَنّ يُبْثَتُ الحُكْمُ فِي الْحَال يُفْتِدُ ذِنَالْبِسَة عَلَى مَا سَتَقْيمُ الدَّلَّيْل عَلَيْهِ
فِي بَاب الْإِسْتِصْحابِ، فَذَلِكَ يَدُّ عَلَى أَنّ الْبِسَة عَلَى الْوَضْعُ الأَصْلٍ أَرْجَح
وُلَدَ، أَنّهُ لَوْ كَانَ احْتَمَالُ بِبِسَةِ اللَّغُوِيَّ عَلَى الْوَضْعُ الأَصْلٍ مُعَارِضًا لِاِحْتَمَال
التَّغيِّر، لَمْ يَفْتَنَ عِندَ التَّخَاطِب شَيْئًا إِلَّا إِذَا سَالَّنَا فِي كُلّ لَفْظَةٍ حَلَّ بِقِيَّةٍ عَلَى
وضعها الأول ؟ وَإِذَا لَمْ يَكُن ذَلِكَ، ثُمَّ بُقِّيَ مَا قَلَّنَا.
الفرْعُ الثَّانِي: لَا شَكَّ فِي يُبْثَتُ الْأَلفَاظِ المَتَوَاطِئَة فِي الأَسْمَاءِ الشَّرْعِيَّةَ،
واَخْتُنَفَّا فِي وَقُوْعَ الأَسْمَاءِ المُشَرَّكَة
وَالْحَقَّ وَقُوْعَهَا ؛ لَانَّ لَفْظَ الصَّلَاة مُسْتَعْمَلُ فِي مَعَانٍ شَرْعِيَّة لا يَجْمَعُهَا جَامِعُ;
817
لأنّ اسم الصلاة يتناول ما لا قراءة فيه؛ كصلاة الأحراس، وما لا سجود فيه، ولا ركوع؛ كصلاة الجنازة، وما لا قيام فيه؛ كصلاة الفجر. وأصلَة بالإيماء على مذهب الشافعي – رضي الله عنه – ليس فيها شيء من ذلك، وليس بين هذه الأشياء قدر مشترك يجعل مسمى الصلاة فيها حقيقةً.
وأما المترادف، فالاظهر أنه لم يوجد؛ لأنه نبت أنّه على خلاف الأصلي.
فيُقَدَّر بشدة الحاجة.
الفروع الثلاثة: كما وجد الاسم الشرعي، فهل يوجد الفعل الشرعي والحرف الشرعي؟
الأقرب أنه لم يوجد؛ أما أولاً: نبالاستقراء، وأما ثانياً: فلنَفْعُ الفعل صيغة
دالة على وقوع المصدر بشيء غير معين، في زمن معين.
إذا كان المصدر غير معيناً، استحال كون الفعل شرعي، وإن كان شرعيًا، وجب
كون الفعل أيضاً شرعيًا، بما يكون المصدر شرعيًا، فيكون كون الفعل شرعيًا.
أما حصل بالعرض لا بالذات.
الفرع الرابع: في أن صيغ العقود إنشاءات، أم إحبارات؟
لا شك أن قوله: نذكر وتثبت واشترته، صيغ الأحبار في اللغة، وقد
تستعمل في الشرع أيضاً للإحبار، وإنما الضعيف في أنها حيث تستخدم
لاستخدم الأحكام إحبارات أم إنشاءات.
والثاني: هو الأقرب لوجود.
الأول: أن قوله: "أنت طالق" لا كان إخباراً، لكنك إذا أن يكون إخباراً عن الماضي أو الحال أو المستقبل، والكل باطل، فبطل القول يكون إخباراً.
أما أنه لا يمكن أن يكون إخباراً عن الماضي والحاضر، فلن يكون كذلك. لامتنع تعليقه على الشرط لأن التعليق عبارة عن توقيف دخوله في الوجود على دخول غيره في الوجود، وما دخل في الوجود لا يمكن توقيف دخوله في الوجود على دخول غيره في الوجود، ولما صرح تعليقه على الشرط، بطل كونه إخباراً عن الماضي أو الحال.
وأما أنه لا يمكن أن يكون إخباراً عن المستقبل، فلن يكون "أنت طالق" في دلالةه على الإخبار عن صيروتها موصوفة بالطلاق في المستقبل، ليس أقوى من تصريحه بذلك، وهو قوله: "ستصرين طالقاً في المستقبل" لكنه لو صرح بذلك، فإنه لا يقع الطلاق، فما هو أضعف منه، وهو قوله: "أنت طالق".
أولى باللا يقتضي وقوع الطلاق.
الثاني: أن هذه الصيغ لا كانت إخباراً، لكانت إما أن تكون كذباً أو صدقاً.
فإن كانت كذباً، فلا عبارة بها، وإن كانت صدقاً، توقيع الطلقة: إما أن يكون متوقفاً على حصول هذه الصيغ، أو لا يكون.
إذا كان متوقفاً عليه فهو محال؛ لأن يكون الخبر صدقاً يتوقف على وقوع المخبر عنه. والمخبر عنه هنا هو وجود الطلقة، فالإخبار عن الطلقة يتوافق كونها صدقاً على حصول الطلقة، فلو توافق حصول الطلقة على هذا الخبر، لزم الدور، وهو محال.
818
وإن لم يكن متوافقا عليه، فهذا الحكم لا بد له من سبب آخر، فتقرر
حصول ذلك السبب، تقع الطالقة، وإن لم يوجد هذا الخبر.

ويتقرير عده، لا يوجد، وإن يوجد هذا الإخبار، وذلك باطل بالإجماع!

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون تأثير ذلك المؤثر في حصول الطالقة يتوافق
على هذه اللائحة؟

قلت: هذه اللائحة، إذا كانت شرطاً المؤثر الموثر في الطالقة، يجب تقديمها
على الطالقة، لكننا بنينا أننا جعلناها حُرّاً صادقاً، لزم تقديم الطالقة عليها;
فيعود الدور.

الثالث: قوله تعالى: { فطلقوهنّ لم تدهنّ } [ الطلاق: 1 ] أمر بالتطبيق;
فوجب أن يكون قادراً على التطبيق، ومقدور ليس إلا قوله: { طلقت } فدل
على أن ذلك مؤثر في الطالقة.

الرابع: لو أضاف الطلاق إلى الرجوع، وقع، وإن كان صادقاً بدون الوقوع;
فثبت أنه إنشاء لا إخبار، والله أعلم.

قال القرافي: قوله: { إن استعمل في غير موضوعه، كان مجازا } ممنون
لاحتمال عدم العلاقة كما إذا قال لأمرائه: سبحان الله، ويريد الطلاق،
إذا هذا واقع إجماعاً، إذا الخلاف في لزوم الطلاق به.

فوقه: { المجاز لا يستدعي إلا مجرد كونه موضوعا }.

تقريره: أن الواقع لو وضع لفظ الأسد للحيوان المفترس، سيكون أول
مستعمل يستعمله، يقول: رأيت اسدا، ويريد الرجل الشجاعة، فهذا مجاز
لم يتقده إلا الوضع، ولم تتقده الحقيقة، فعلمنا أنه ليس من لزوم وقوع
المجاز وقوع الحقيقة، والوضع الأول ليس مجازا ولا حقيقة لاشتراطنا فيهما.
الاستعمال ، ولم يوجد ؛ لأن الإطلاق لارادة الحكم في المسى ، أو في غيره ، ولم يوجد ذلك .

» سؤال «

سيقول بعد هذا : إن اللفظ متي كان مجاراً في شيء فلا بد وأن يكون حقيقة في غيره ، فجعل الحقيقة لازمة للمجاز ، وها هنا نفي ذلك ؛
والجواب : إنه ها هنا نفى أن يكون الوقع لازماً للمجاز ، وثمة أدعى أن القبول لازم للقبول ، ولذلك لم يذكر إلا المستقبل ؛ لأن صيغة : ان القبول لازم للقبول ، ونفيه يلزم إلا المستقبل ؛ فلا بد وأن يكون حقيقة في غيره ، كما تقول : كل من كان ضاحكاً بالقوة فلا بد وأن يكون كابناً بالقوة ، فيجعل القولين متلازمين ، والوقوع فيهما لا يلزم فيه حكم من شخص ضاحك بالفعل ، وهو ليس بكاتب بالفعل ، فلا تنافى بين التلازم بين القبولين ، وعدم التلازم بين الوقوعين .

المسألة الثانية : في الحقيقة العرفية

قوله : 9 هي التي انتقلت عن مسمى إلى غيره بعرف الاستعمال 9 .
يشكل فإن حملة الشرعية إذا غلب استعمالهم لفظ الصلاة والصوم في العبادات المخصصة سميت حقيقين شريعتين ؛ لأن صحة النسب إلى الشرع إما أن يكون صاحب الشرع ناقل ، أو حملته نقلوا ، فنسب للشرع ؛ لأن نسبة تكفي فيها أدنى مناسبة كما تقول من سافر لـ " مكة « : ماكى ، وإن لم يكن من أهلها ، بل سافر إليها ، أو حصلت له نسبة إليها .

قوله : 5 من جهات المجاز حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه .
يشكل عليه بأن هذا مجار في التركيب ، وهو قد قال بعد هذا : " المجاز المركب عقلي ، وهما جعله لفظياً ، ويمكن الجواب بأنه لم يفرع على مذهب ، بل على غيره .

82.
قوله: "كتسيتهم الحاجة بالغائط".
مراده بالحاجة: الفضيلة الخارجية من الإنسان، والغائط: المكان المظلم.
كما أن التجو: المكان المرتفع، والخلا: المكان الفارغ، فلما كان الناس يقصدون النزول للمكان المظلم، والاستار بالمرتفع، والإبعاد للخالي، فسميت الفضيلة بذلك.
قوله: "ومنه المزادة بالراوية" يعني: أن الراوية الأصل فيه للجمل الحامل الماء؛ لأن الراوية اسم مبالغة في اسم الفاعل يقول: رجل راوية إذا كثرت روايته للحديث، وعلامة إذا كثر تعليمه، وساقة إذا كثر إثباته لانساب الناس، ونحو ذلك، فالهاء للمبالغة في اسم الفاعل، وعلى هذا تصقول أن تكون الراوية حقيقة في المزادة، فإن الجمل كما يروي بالحمل للمزادة (1) يروي بها فيها كما تقول: أروتين شربت الماء، وكسر الماء، بل الرى في الحقيقة إذا صدق حقيقة لغوية على الماء؛ لأنه الذي يروي العطشان، والجمل والمزادة لا يرويان، فإطلاق اللفظ عليهما مجاز، أما كونه منقولاً عن الجمل للمزادة كما قاله فبعيد.

"تنبيه"

تلخيص ما قاله من المثل أن الحقيقة العرفية تنحصر في شئين، ما هو أجنبى عن الحقيقة كالغائط، فإن الفضيلة ليس بعض المواضع المظلمة، وبعض أنواع الحقيقة كالدابة للحمار بـ "مصر" والفرس بـ "العراق".

"تنبيه"

أطلق جماعة من الأصوليين أن لفظ "الدابة" منقول فيعرف لدوات الأربع، وهذا لم يوجد قط بالاستقراء، فإن الكلب والأسد ونحوهما لا يسمى دابة بالإطلاق العرفي، بل اللغوي.

(1) في الأصل وبالحمل الماء المزادة.
سؤال:

قوله: "إلا مما يكون من الاحتكان، ون اختص بعض ما يستر عن العيون.

ليس هذا التمثيل مستقبلاً، لأن النقل إذا هو أن يوضع لفظ لمعنى كلي، ثم يختص ذلك الفظ ببعض أنواع ذلك الكلي، كما إذا وضع لفظ الحيوان للجسم الحساسي، ثم يختص بالإنسان، ولفظ البداية لطلق ما ذهب، ثم يختص بالفرس، وفرق بين وضع لفظ لمعنى كلي، فإنه يخصص بعض أنواعه، وبين وضعه لمعنى كل، وذلك الفظ مشتق من فظ آخر، فالاشتقاق لا عبرة به في هذا الباب، بل العرب وضعت لفظ المجنّ للذرّة، والجينين لما في بطن الحامل، والجنون لماء ستير العقل، والجَانّ للفرق الخاص الذي هو أحد الثقلين، والكل لاحظ في لفظه اشتقائه من لفظ الاستوار، فلو خصصت لفظ المجنّ بعض الدراة، أو الجان بعض قيائه كان ذلك مثالاً للمسالة.

أما إذا وضعت لفظاً لمعنى كلي للاشتقاق، ولم تخصصه بعض أنواعه، فهذه حقيقة لغوية لا عرفية، فتأمل الفرق فلا تقع في الخاطر، وجمع ملّه باطلة بهذا التقرير، فإنه بئس الأمر فيها على الاشتقاق لا على الاختصاص، وبيتهما فرق كبير:

قوله: "علامة الحقيقة حاصلة في هذه اللفاظ"]]}

تقريره: أن عالمة الحقيقة السبق إلى الفهم مع التجرد عن القرية، والتمجرد عن القرية عند إرادة الاستعمال، وتعذر السلب، فإذا قيل: الفضيلة غائط لا يقول أحد: ليس هي بغازط.

ائية النقض وجود العلة بدون المعلول، أو الخد بدون الحدود، أو دليل بدون المدلول.

822
والكسر : هو النقض على الجزء العلة.
والقلب : إثبات نقيض الدعوى بعين الدليل الذي استدل به المصمم.
والجامع : علة القياس.
والفرق : معنى مناسب في الأصل مفقود في الفرع.
والجَوْهَر : هو التحيز الذي لا يقبل القسمة.
والعَرْض : هو الفتق للملح كالألوان، والطموح ونحوها.
والكون : هو الحصول في الحَيْز، ووسط هذا في مواجهته.

"تنبيه"

من وضع اللفظ لمعنى عام، ثم نقل لبعض أنواعه إذا يكون حقيقة عرفية
من جهة الخصوص لا من جهة العومم؛ لأن المجموع من حيث هو مجموع
الذي هو الأخص لم يوضع اللفظ له، فإطلاق اللفظ عليه استعمال اللفظ
في غير ما وضع له؛ فيكون حقيقة عرفية من هذا الوجه، ومجازاً لغويًا
أيضاً، كما أنه إذا وضع في الفرع لهذا المجموع الخاص، ثم استعمل في
معنى العام كان مجازاً عرفية حقيقة لغوية.

"فادئة جليلة"

أهل العرف كما ينطقون الفرد كذلك ينطقون المركب، فمن ذلك قولهم:
الملة حرام، فضيفون الأحكام الشرعية للأعيان، وإنما هي في أصل
الوضع مضافة للأفعال.

ومنه قوله تعالى: "لَمَّا حَرَّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمَتَائِكُمْ" ( النساء: 22 )
ومن ذلك ضربت زيدًا، ويريدون بعضه، وكذلك رأيته، والأصل يقضي
الإضافة لبعضه يقول: ضربت الموضوع الخصوص الذي ضربه، ومن ذلك
ما جرت به عادتهم أن يركبوه من الأعيان، ويقولون: والله لا أكلت رأساً
فغالب تركيبهم إما هو في رؤوس الأنعام إذا اختلفوا، فلا جرم اختلاف

823
العلماء هل يبحث بغيرها أم لا؟ بناء على أن ذلك الاستعمال، هل وصل إلى حد النقل فلا يبحث، أو لم يصل فيبحث؟

فهذا منشأ الخلاف، ولو قال: رأيت رأساً، لم يختلفوا أن لفظه لا يتعين لل لأنهام؛ لأن هذا التركيب لم يشتهر في الألفاظ، وإنما اشتهر في تركيب الأعيان، وهذا هو المدرك في أن مالك أوجب في آيات المسلمين الصوم دون الاعتكاف؛ لأن التركيب الغالب في الآية يقع في الحج، والصلاة، والصوم دون الاعتكاف، فتأمل هذه المواتان، فهي شريعة في الأصول والفروع.

المسألة الثالثة: في الحقيقة الشرعية.

قال: "وهي اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعني".

سؤال

يتبقي أن يقول: من صاحب الشرع؟ لأن الشرع هو الرسالة، والرسالة لا تضع لفظًا، إنما يتصور الوضع من صاحب الشرع الذي هو الله تعالى.

قوله: "كان اللفظ والمعنى مجهولين في اللغة أم لا"؟

تقرر أنه العلماء قلوا: إن العرب لم تعرف لفظ "المتفق"، إنما عرفت "المتفق"، وهو باب بيت البرووع، يستره بسير من تراب، ويكون بعيدًا من غيره، فإذا اضطر الصيادون دخل من بابه المعرف، وخرج من ذلك الباب، والصياد لا يعلم، فالتفق لما كان يظهر الإمام، ويimenti الكفر، حصل له ذلك الشبه فسمي "متفقاً"، فاللفظ مجهول، والمعنى أيضاً مجهول؛ لأن الشرع نقل خلافة الظاهر للباطن للمختلفة الخاصة بين الكفر والإيمان الخاص، وهذا لم يكن معلوماً لهم بخصوصه، والملعون، كالزكاة، وإخراج المال - كانا معلومين، ولم يضعوا لفظ الزكاة لإخراج المال، بل
صاحب الشرع وضعه له، ولفظ بـ «الصلاة» كان معلوماً لهم اسماً للدعاء، والعبادة المخصوصة كانت مجهولة لهم، فأخذهما مجهول والآخر معلوم.

قوله: ١ منع منه القاضي مطلقاً، وأثبت المعتزلة مطلقاً.

يريد بالإطلاق عموم الأقسام الثلاثة المعلومين والمجهولين، والمعلوم والمجهول التي تقدم مثيلتها، فإن المذهبين اطردا في الجمع، فالقاضي يقول:
جميع ما أطلِق في الشريعة، إذا أريد به مسماة اللغوي، وأركان الله - تعالى -
بـ «الصلاة» الدعاء، وذلت الشريعة أنه لا بد من إضافة أمور أخرى للدعاء،
وأن ذلك الدعاء يتعين أن يكون دعاء الفاتحة، وهو قوله تعالى: ٦: «أهْدِنَا
الصِّرَاطَ الَّمَسْتَقِيمَ» [الفةحة: ٦]، وأن يضاف إليه جميع الفاتحة مع جميع
الشروط والأركان.

المعتزلة يقولون: بل نقل صاحب الشريعة هذه الأنفاظ، وجعلها اسمًا
لهذه الحقائق المتقددة، كما يُسمى الإنسان ولدًا جَعِفْراً باسم النهر الصغير،
والمثبت وغيره قالوا: استعملها صاحب الشرع مجازاً عن الحقائق اللغوية،
فهذه ثلاثة مذهب.

وقال سيف الدين (١): فَنَقْيَ القاضيِ الوضع الشرعي، وأثبت المعتزلة
والفقهاء والخوارج، فجعل الفقهاء مع المعتزلة، ولم يتعرض له المصنف،
وكذلك نقله أبو الحسين في المعتمد.

وقال أبو إسحاق في اللمع: هذه أول مسألة نشأت في الاعترال؛ لأنه
ما قال عثمان - رضي الله عنه - ونواة الفتنة، ثم جاءت المعتزلة، قدحوا
في الصحابة - رضي الله عنهم - وقالوا: لا نجعلهم مؤمنين، بل منزلة بين
مئتين.

١ (١) نظر الإحكام: ٣٥/١.

٨٢٥
قبل لهم: إنهم مصدقون، والإيمان هو التصديق، والمؤمن المصدق.
قالوا: إن اسم الإيمان قد انتقل لمن لم يعمل كبيرة.
قال: وسمعت أبا الطيب: يقول: سمعت القاضي أبا بكر يقول: ذهبت ناشئة المعتزلة، وناشئة القدرية، وقوم من المتفقه إلى أن في الأسماء منقولاً، ولم يعلموا ما في ذلك من الكفر والطغيان، وذكر ما تقدم من أمر الصحابة رضي الله عنهم.
قال أبو إسحاق: ويمكننا أن نتحيز من هذه المسألة فنقول: الأسماء منقلة.
إلا هذه المسألة فإنها أول بدعة ظهرت في الإسلام (1).
وقال الإمام في البرهان: قال القاضي (2)، وطوارئ بعد النقل، وأنها مقدرة على معناها، ولم يرد فيها شيء.
وقالت طواويف من الفقهاء: أقرت ورد في معناها، وقالت المعتزلة بالنقل، واستمر القاضي على نهج ظاهر فقال: الصلاة الدعاء، والسمى بها في الشرع الدعاء عند وقوع أفعال وأقوال، قال: والمختار أنها مجازات عن اللغوية، فتصير المذهب أربعة.

(1) نظر اللمع ص 5، البحر المحيط نقلًا عن الشيخ أبو إسحاق، والإبهام:
278/1.
(2) نظر البرهان: 174/1، فقرة (4، 85).
826
التشريعات التي تنشأ عن إرادة الحقيقة اللغوية في قوله - صلى الله عليه وسلم - : "لا يقبل الله صلاة بغير طهور" (1)

وقوله تعالى : "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" (البقرة : 185) مع

(1) أخرجه مسلم من حديث ابن عمر (2/1 104 في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة (124)، وأخرجه النسائي في المجتبي من السنة من حديث أبي المليح عن أبيه (131) في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء حديث، وأخرجه أبو داود (16) في كتاب الطهارة باب فرض الوضوء (69)، والدارمي في السنة (178/1 في كتاب الطهارة باب لا تقبل الصلاة بغير طهور، وأحمد في المسند (175/4، والطحاوي في مشكل الأثار (287)، وابن خزيمة في الصحيح من حديث ابن عمر وأبي هريرة (7/1)، 8 في كتاب الطهارة باب نفي قبول الصلاة بغير وضوء، الحديث (8)، (9)، (10)）， وأخرجه أبو عوانة في مسند (142/1)، وابن حبان كما في الإحسان (104/1 105 170) حديث، والهيثمي في المرداد حديث (145)، وأبو نعيم في الخليل (127/7)، والطرازي في معجمه الكبير (228/1)، وابن أبي شيبة في المصنف (5/1 في كتاب الطهارة باب لا تقبل صلاة إلا بطهور، ومن طريق ابن ماجه في السنة من حديث أبي المليح بن أسامة (1/100 في كتاب الطهارة وسندها باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث (271)، ومن حديث ابن عمر (272)، ومن حديث أنس بإسناد ضعيف حديث (273)، ومن طريق أبي بكر أيضا (274)）， وأخرجه الطالبي في المسند (153 حديث)، وأخرجه البيقلي في السنة الكبرى (2/1 كتب الطهارة، باب فرض الظهر للصلاة عن أبي المليح عن أبيه، وأخرج في 191/4، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار (35/1، وانظر نصب الراية للزليمي (1/16)

قوله : "لا يقبل الله تعالى العمل، رضاء به وثوابه عليه، فحدم القبول إلا يبيه عليه، 6. بغير طهور، 9. بضم الطاء، فعل التطهير، وهو المراد ها هنا، ويفتحها: اسم للراء أو التراب، وقيل بالفتح يطبق على الفعل والراء فهمها يجوز الزوجان والمثنى بلا طهور وليس المنفع صلاة ملتبسة بشيء مغائر للطهور، إذ لا بد من متابعة الصلاة بما يخبر الظهر ضد الطهور حملًا لطلق المغير على الكامل وهو الحديث.

877
ألا يفهم أحد من ذلك إلا الصلاة الخصوصية، والإمساك الخصوص، فلو قال بالمجاز لم يكن في ذلك محذور، وما الفرق بين المجاز في هذه اللفظات، وبين سائر اللفظ التي وقع فيها المجاز، وهي كثيرة جداً؟

تقرير: إنما سمت المعتزلة أسماء الأفعال بالشرعية؛ لأنها شرعية، وسعت أسماء الفاعلين دينية؛ لأن الدين له معان أخذها؛ الطاعة، ومنه قوله تعالى: "وَذَلِكُمْ دُنِىَّةً وَالَّتِي عَلَى الْإِسْلَامِ " [ البينة: 6 ]، "إِنَّ الْدُّنْيَا عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ " [ آل عمران: 19 ]، وهو المراد هاهنا، والفاعلون هم المطيعون، والطاعة مثنيان منهم، بخلاف الأفعال، فذلك خصصا الشرعية بالأفعال، والدينية بالفاعلين.

"قاعدة"

اللفظ العجمي إنما كان عجمياً؛ لأن واضعه الأول العجم، واستعماله بعد ذلك من العرب لا يبطل ذلك، ولا يوجد له عربياً، وكذلك وضع العرب له، فإذا سمت العرب ولدها بإبراهيم وغيرها من اللفظ العجمية، لا تصدر تلك اللفظ العربية بالأرض الطارئة بعد ذلك وإن كانت عربية، ومقتضى هذا أن اللفظ لا يكون عربياً إلا لكونه واضعه الأول عربياً، وإن وضعه غير العرب بعد ذلك، كوضع الشرع وغيره لا يخرجه ذلك عن كونه عربياً، فهو حينئذ انحصر أسباب كون اللفظ عربياً، وعجمياً في وضاعه الأول.

وكل ذلك أيضاً الإفادة لا توصف بكونها عربية ولا عجمية؛ لأن الإفادة هي المفهوم من اللفظ لاسم، والمفهوم في العرب والعجم نشأ عن الطباع البشرية، وذلك لا يثيره كون الساعم عربياً أو عجمياً، فكما لا يقال: في علم العرب إنها عربية، ولا في علم العجم إنها عجمياً، لمعنى تباينة النوع، لا لمعرفة صحة النسبة للملحق، فذلك لا يقال في الإفادة: إنها عربية ولا عجمية.

828
إذا تقرر هذا كان قوله إن الإفادة لو لم تكون عربية لم يكن القرآن عربية كلام بعيد عن الصواب إلا أن يريد بأن الإفادة عربية أنها نشأت عن وضع عربى، فهذا مجاز لا حاجة إليه.
بل فيقول: لأن هذه الألفاظ لو لم تكون عربية؛ لأن واقعها الأول هو العرب لما كان القرآن كله عربى، واستقام البحث من غير حاجة لوصف المفهوم بوصف لا يقبله إلا على طريق المجاز.

تقرير الكلام في هذا الدليل دائرة بين نصرة مذهبه، ومذهب القاضي، ولا يتعين لاحدهما؛ لأن المجاز عن اللفظ اللغوي لا يخرج عن كون اللفظ عربى، بل لو قول: هذا الدليل ظاهر في إثبات مذهب القاضي دون مذهبه لم يبعد؛ لأن اللفظ المجاز لا يفيد أصلاً، بل المفيد هو المجموع من اللفظ والقرين.

أما على مذهب القاضي فالفيد هو اللفظ، هذا إذا جرنا على قوله في الإفادة، ويمكن أن يقال: بل هو ظاهر في مذهبه، وقوله بالمجاز فقط لقوله: لو لم تكون إفادته لهذه المعاني، وهذه إشارة إلى العبادات بخصوصها، وهذه بخصوصها لم يقل القاضي: إن الألفاظ أفادتها آلية، بل اللفظ إذا أفاد المسماة اللغوية، والعناصر التي ضمت المسميات اللغوية بذل خارجية.

وقوله: وفساد اللازم يدل على فساد الملزم.

تقريره: أنه جعل عدم كون إفادة هذه الألفاظ لغوية ملزموماً لعدم كون القرآن عربى، فالملاحظة واقعة بين عددين، واللازم متفق؛ لأن القرآن عربى عملاً بالنص، فينتفى الملزم، وهو عدم كون إفادة هذه الألفاظ لغوية.
"قاعدة"


"قاعدة"

اللازم والملزم لكل واحد منهما وجود وعدم، وأحدهما عقيم، والآخر منتج، فالمتتج عدم اللازم ينتج عدم الملزم، ووجود الملزم ينتج وجود اللازم، فقولك: لو كان عشرة لكان زوجاً، لكنه ليس بزوج، وليس بعشرا، لكنه عشرة فهو زوج، ووجود الملزم ووجود اللازم عقيمان، فلو قلت: لكنه ليس بعشراً فليس زوجاً لم يصح لاحتمال أن يكون زوجاً كالائمة الأولا زوجاً كالخمسة، فالثابت على تقدير عدم العشرة يعني أن يكون زوجاً، وغير زوج، ووجود اللام لا يفيد شيئاً، فلو قلت: لكنه زوج، فهو عشرة أو لا عشرة لم يلزم لاحتمال أنه ستة أو عشرة، فكل ما وجوده منتج فعدمه عقيم، وكل ما عدمه منتج فوجوده عقيم.

"قاعدة"

اللازم والملزم قد يكون كل واحد منهما عدماً نحو: لو لم يكن زوجاً لم يكن عشرة، أو كل واحد منهما وجوداً نحو: لو كان عشرة لكان زوجاً، أو الملزم وجوداً، واللازم عدماً نحو: لو كان عشرة لم يكن فرداً أو الملزم.
عدماً، واللازم وجوداً نحو: لا لم يكن زيد ساكنأ لكان متحركاً، فهذه أربعة أقسام، وقد تقدم في أول الكتاب عند باب النظر الملازمية والظنية والكلية والجزئية، فطاعم من هناك.
قوله: "أما فساد اللارم فكقوله تعالى: {قُرآناً عربياً} [يوسف: 2]." يرد عليه أن الحكم ينجل على الشيء الذي يشبه إهل المنطق المحمول، والنظرة الخالص قد يصح بثوته لذلك الذي يُعتبر وجه من وجهه، ولا يقتضي ذلك الشمول فيه، ويشتم ضد ذلك الحكم باعتبار آخر في ذلك المحكم عليه؛ كما نقول: زيد صديق باعتبار المؤمنين، وعبدو باعتبار الكافرين، وكذلك مثال نادر، محب كاره، مؤمن كافر باعتبار الله تعالى، وباعتبار الطاغوت، وكذلك صور كثيرة تتجمع فيها الأحكام المتناحرة بوجود اعتبارات، فوصف القرآن بأنه عربي لا يقتضي أنه ليس بعجمي، فله ما تقدم من النظائر.
وتقرره: أنه جاز أن يكون عربياً باعتبار صيغته ومعصمه وتركيبة، لا باعتبار مفرداته كما قبل فيه: إنه معجز والمراذ غير المفردات، فعلي هذا احتمل أن تكون في الألفاظ كثيرة غير عربية، وهو موصوف بأنه عربي كما تقدم.
قوله: "ديلكم يقتضي أن هذه الألفاظ مستعملة فيما كانت العرب يستعملونها فيها".
قلنا: "لا نسلم أنه يلزم من كون الإفاده عربية أن تكون مستعملة فيما كانت العرب يستعملونها فيه" [1].
ب стать: وذلك أن إفاده اللفظ ترجع لدلالة اللفظ، وقد تقدم في دلالة الألفاظ مباحث.
أحدها: في الفرق بين الوضع والاستعمال والحامل، والحامل: هو دلالة اللفظ، فقد يدل اللفظ على شيء، ويكون السامع

(1) سقط في الأصل.
فهمه منه، ويكون المتكلم قد استعمله في غيره، بل صيغة العموم إذا ورد عليها التخصص بالعقل أو غيره، لا تكون مستعملة في العموم، واللغة العام إلا فيما يفيد العموم، فالإفادة في شيء، والاستعمال في غيره.

قوله: "الملازم مشروعة، لأن هذه الإفادة وإن لم تكن عربية، لكن العرب كانوا يعنون بها عين هذه المعاني، فكانت عربية.

قلنا: لقد تقدم أن اللغاظ لا يكون عربية لكون المستعمل عربيًا، ولا عجميًا، ولا على به هو ولا غيره معنى يرده، بل لكون الواضع الأول عجميًا أو عربيًا، فلا يصح قوله: فكانت في الجملة عربية كذلك.

قوله: "القرآن يقال بالاشتراك على مجموعه، وعلى كل جزء منه.

قلنا: هذا يقتضي أنه متوطئ، وأدلةه بعد ذلك تقضي النواطع، وأن لفظ القرآن موضوع للقدر المشترك بين أجزائه، وهو مطلق الجمع، وإذا كان موضوعًا للقدر المشترك لا يكون النفي مشتركًا، لأن النواطع مسماه واحد، والمشترك مسماه متعدد، فيما ضدان، والجمع بينهما محال.

قوله: "القرآن مأخوذ من القراءة وهي الجمع.

قلنا: التقول في كتب اللغة في الجمع قول العرب: قريتُ الماء في الحوض، إذا جمعته، فهو من ذات الياء، ولم يقولوا: قرأت الماء بالهمزة.

والقاعدة: أن الهمزة تُخفف كحروف العلة، لا أن حروف العلة تصير همزة؛ لأن القاعدة الانتقال من النقل للخفة لا من الخفة للنقل، فأخذ القرآن من قريت الماء في الحوض مشكل.

قوله: "إذا نبت أن بعض القرآن يسمى قرآنًا، لا يلزم من تسمية القرآن عربية أن يكون كله عربياً.

832
تقريره : أن كتفي القرآن على هذا التقدير دائر بين جميع أجزاء القرآن، والمطلق يتأدي بصورة كما تقول: عند زيد ماء حلو لا يلزم أن جميع الماء حلو ؛ لأن الحكم كان على مطلق الماء لا على كل ماء فقوله تعالى: «فَرَأَيْتَ عَرْبِيًا» (يوسف: 22) يحتمل أنه أراد به الجزء الذي في القرآن عربي دون ما هو غير عربي.

قوله: «الحروف التي في آيات السور ليست عربية».
قلت: لا نسلم بل هي عربية؛ لأنه قد تقدم في حد الكلام أن العرب وضعت كل لفظة من هذه اللفظات لحرف من حروف الكلم، فاللفظ للحرف الأول من قال، والآلف للثاني، والإلام للثالث منه [(1)]، فجميع الحروف التي في آيات السور موضوعة وضعًا عربيًا، وجمعها في آيات السور كجمع كلمات عربية في اسم علم، فلو سمى شخص بإنسان طير سمك لم يقل أحد: إن هذا الاسم عجمي بل عرفي، نعم يمنعه الصرف للتركيب العلمية لا العجمة، فكذلك هذه الحروف التي في آيات السور كلها عربية.

(1) تبيه

العجم من نقصهم بأربع كلمات فيها النزاع وهي: المشكاة، والإستربق، والقسطاس، والسجيل، والكلمات العجمية في القرآن كثيرة جداً، فقد قال النحاة: أسماء الملاذكة كلها عجمية إلا أربعة: منكر، ونكر، وكوك، وماك، ورضوان، وأسماء الأنبياء كلها عجمية إلا أربعة: شبيب، وصالح، وهو تورسول الله - صلى الله عليه وسلم - عليهم أجمعين، فعلى هذا كل نبي أو ملك ذكر اسمه في القرآن فهو أعجمي، وكذلك ما ذكر مضافاً من العجم غير هؤلاء نحو: فرعون، وهامان، وقارون، وأزر، وهو كثير، فالكلمات العجمية في القرآن مجمع عليها، ولا تحتاج لهذا التكلف، والقرآن إذا هو عربي باعتبار تراكيه، واستعمالاته، ونظمه لا باعتبار جميع مفرداته.

(1) سقط من الأصل.
قوله: "استثنى الله تعالى المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى: (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) [النذر: 36]."
قلنا: هذا ليس استثناءً، لأن النحاة إذا تعرَّب "غير" هاهنا معقولاً بـ "وجدنا" لا بالنصب على الاستثناء سلمنا أنه استثناء، لكن الاستثناء لا يقتضي اتحاد اللفظ، ولا اتحاد المعنى، وإن كان الاستثناء متصلاً تقول: لبست كل ثوب إلا الكلتان هذا متصل، واللفظ متباين، فان الكلتان لم يوضع للثور، ومعنى غير محدد، فإن عموم الثواب غير خصوص الكلتان، فذعوى الاتحاد استدلالاً بالاستثناء لا تصح، بل كان ينبغي أن يقول: لو كان معنى الإسلام مبناً للإيمان، ومغالباً له لما انتظم الكلام، فإن ذلك إذا قلت أخرجت جميع أعداؤك فما وجدت غير بيت من أصداقائك لم ينتظم لتبين المعنيين حتى تقول: فما وجدت غير بيت من أعداؤك.
قوله: "والفاقي لا يستغفر له الرسول حال كونه فاسقاً، بل بلغته".
قلنا: لا نسلم، بل نحن مأمورون بالاستغفار للجُمعة، والدعاء لهم بالغفرة والهدية، وتيسير الطاعة، بل تفعل ذلك مع اليهود فضلاً عن الفسقة، بل العاصي أحوج للشفاعة، والدعاء من الطائع، وأما اللعنة فمنهُ عنها، وقد قال عليه السلام: "لا المؤمن لا يكون لعانا" [1].
قوله: "قالوا: إنك من تدخل النار فقد أحرزت" [ال عمران: 112].
ولم يكذبهم.
قلنا: قد حكي الله تعالى - أقوالا كثيرة باطلة ولم يكذب قالئها نحواً.

(1) أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر: 225/1 في كتاب البشر والصلة، باب ما جاء في الغفرة والمغفرة، حديث (192)، وقال أبو عبيدة الترمذي وفي البال عن عبد الله بن مصدر: وهذا حديث حسن غريب، وذكره المذنbi في الترغيب والترهيب: 2/370، وانظر المشتكى: 1/47، وإباح السادة المتقين: 7/484.

سؤال

هذا الوجه الرابع وضع في الشكل الثاني، وشرطه: اختلاف مقدمته في الكيف وكلية الكبرى، والكبرى هما جزئية؛ لأن قوله تعالى: "وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ" [التحريم: 8]، هذه المية إن حملناها على المعية في عدم الجزئي دخله التخصيص بما دلت عليه أحاديث الشفاعة أن طوائف من المؤمنين يدخلون النار، وإن حملناها على المعية في الإمام في زمانه كان أرجح لوجهين:

الأول: أن المعية حقيقة في الزمان دون المعية في الصفة.

الثاني: أن يكون أبعد عن التخصيص فيتين، وعلى هذا التقدير يكون المراد بعض المؤمنين، فتكون الكبرى جزئية فلا تنتج.

قوله: "حال كونه مؤمنا يسمى مؤمنا".

قلنا: مجاز، فاستوى الإمام بمعنى التصديق، وبمعنى الأعمال في كونه حالة البر، وفيه مجاز.
قوله : 

"يازيم أن يكون المصدق بالطاغوت مؤمناً".

قلنا: نحن نقول: حيث أطلق الشرع لفظ الإيمان أراد اللغوي، ثم دلت الدلائل من خارج على أن المراد خصوصيات آخر، كما قلنا في الصلاة والصوم، فدلالة الدليل على الخصوصية لا يكون الشارع أراد باللفظ مطلق التصديق الذي يصدق بكل تصدق، وهو الجواب عن السياق.

قوله : التصديق بوحدانية الله تعالى - لا يجامع الشرك يعني في القلب، فيتعين صرف الإيمان للأعمال.

قلنا: لا يتعين اجتماعهما في القلب؛ لأن النفس ذات جواهر نورانية يقبل كل جوهر منها ضد ما قبله الآخر، فيقوم بجوهرين منها التوحد، والشرك، ويكون الإيمان على بادئ للتصديق من غير نقل، ولذلك يقول: يقوم بالنفس العلم بشيء، واجهل بشيء آخر، فذلك ها هنا يمكن التصديق ببعض ما جاءت به الشريعة، والشرك لا ينافيه كما أن المشرك يصدق بتحريم القتل وغيره مع أنه مشرك.

قوله : "سمى الطائر الذي مع السابق مصليا".

قال أئمة اللغة: أسماء الخيل في حلبة السباق عشرة يجمعها قول الشاعر [الطويل]:

أثنا المجلة والمصلية وتعده ال مسلي وتال بعدة عاطف يمسي ومرتاحها ثم الحظي مؤمن قراجة اللطيم والسكين له يرى.

فهذه أسماؤها على التوالي من أولها إلى آخرها السابق فالسابق.

قوله : "الصلاة عظم الورك".

المشهور: أن الصلاة عرق في الظهر عند العجز، ثم يتفرع في الوركين.

علقان مسيمان صلوحين، ومنه قول ابن دُرُيد في صفقة الفرس [الرجز]:

٨٣٦
قريب ما بین القطاة والملأة. بعيد ما بين القدال والصلاة.
فالكاتئة: مقطع الرديف، والملأة: الظهر، والقدال: ما بين الأذنين، فهو يصفه بطول العنق.

قوله: "صلاة لا يفهم منها اليوم الدعاء ولا غيره مما قبل فيها".
قلنا: عدم الفهم قد يكون لغلبة الاستعمال، ولا نزاع فيه، إلا النزاع في نقل الله- تعالى- لها أول نزول هذه الألفاظ، أما اشتهرها بعد ذلك بغلبة الاستعمال فتفتق عليه، وهو الجواب عن كثير من أسئلتهم.

قوله: "صلاة الآخرين صلاة لا دعاء فيها".
قلنا: هذا يتخرج على أن الكلام وتراوعه موضوع للساني، أو النفساني، أو هو مشترك، وهو المشهور، يمنع ألا يكون للأخرين دعاء، فإنه يدعو بكلام النفساني حقيقة، لغوية.

قوله: "الزكاة للزيادة، وفي الشرع للتنقيص".
قلنا: مال الإنسان ما يتفع به، ففالن في الحقيقة ما كان عند الله- تعالى- كما قال عليه السلام: "يربي الله- تعالى- لأحدكم صدقته كما يربي أحمدكم فلوه أو قصيلة" (1).

(1) متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه: البخاري في الصحيح: 228/3، كتاب الزكاة (24)، باب الصدقة من كسب طيب. . (8)، الحديث (141)، وأخرجه مسلم في الصحيح: 7/2، كتاب الزكاة (12)، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها (19)، الحديث (12/14، الحادي 11).

واللفظ: بضم الفاء وضم اللام وتشديد الواو: المهر.

837
قال عليه السلام: "ليس لك من مالك إلا ما أنفقته قاتِيت، أو ليست قاتِيت، أو تصدقت قاتِيت" (1).


قوله: "الدعاء هو الجزء المصود في الصلاة لقوله تعالى: "أقيم الصلاة لذكرى" [طه: 14].

قلنا: هذا يبطل بوجهين:

أحدها: أن الأركان مجمع عليها بخلافه.

وثانيها: قوله عليه السلام: "أقرب ما يكون العبود من ربه إذا كان ساجداً" (2).

ولم يقل: قارناً ولا داعياً، وذلك يدل على أن السجود أفضل.

وثانيها: قوله عليه السلام: "فمن نام عن صلاة أو نسيها فليبعضها إذا ذكر السبطي في القدر المثير:

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: 331/13، وذكر السبطي في القدر المثير: 349/6، وعزاء لابن أبي حاتم.

(2) أخرجه سلم في الصحيح: 1/350 في كتاب الصلاة، في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث (2/115، وأبو داود في السنن: 231/1 في كتاب الصلاة، باب في الدعاء وفي الركوع والسجود، حديث (875، والنسائى في المجتبي من السنن: 2/241، وابن جرير في السنن الكبرى: 11/12 في كتاب الصلاة، باب الاجتهاد في الدعاء في السجود رواية الإجابة.

838
ذكرها (1) فإن الله تعالى يقول: "أنتم الصلاة للذكرî" [طه: 14] أخرجه مسلم، وهو يدل على أن المراد بالذكر ذكر العبادة لا ذكر الله تعالى، وإلا لما ارتبط الكلام.

قوله: "كرون اللظف ليس عربيا ليس لذاته بل لكونه دالا على المعنى المخصوص" قلنا: لا نسلم ذلك، بل إنما تكون العربية لكون واسمها الأول عربيا، كما تقدم بيانه.

قوله: "لو كان القرآن يصدق على أجزائه لما صدق أن الله تعالى - إنما أنزل قرآنا واحدا" قلنا: كما يصدق أن ماء النيل ماء واحد، وماء البحر المالح ماء واحد، مع أن كل جزء من أجزائه يسمى ماء، وما ذلك إلا أن الوحدة تطلق.

بااعتبارات عديدة، فيقال: واحد بالنوع، واحد بالشخص، واحد بالذهب، واحد بالصفة، واحد بالزمان، واحد بالمكان، وكل شيء أضيفت إليه الحقيقة أمكن أن تكون واحدة به، كذلك القرآن واحد بالنوع لا واحد بالأجزاء، أو واحد بالمبدأ والمحتوى، وكما يقول: كلام الله - تعالى - واحد، وهو أمر، ونهي، وخبر، وكل واحد منها يسمى كلاماً لله تعالى.

قوله: «يقال في كل سورة: إنها بعض القرآن، ومن القرآن، فدل على أن القرآن لا يصدق على كله».

قلنا: نقول في كل غرف من الماء من البحر: إنها من الماء، وبعض الماء، مع صدق لفظ الماء على جميع أجزاء الماء، وكذلك بقية النظائر المتقدمة.

«سؤال»

قال سراج الدين: (1): كل القرآن وبعضه لا يعارض الذي ذكره؛ لصدق القرآن على الجزء والكل بالاشتراك النفيسي والمعنى يعني: أن لفظ القرآن لما كان مشتركا بين البعض والكل عندهم صدق بعض القرآن باعتبار أحد المسمين، وذلك لا يتأني الاشتراك في الفظ، ولم يدعوا غيره.

قوله: «الخرف التي في أوائل السور أسماء السور».

قلنا: هذا لا يخلص من السؤال، لأن الخصم قال: وجدي في القرآن ما ليس بعري، وإذا كانت أسماء السور، فالمسمى بها هو الله تعالى، وإذا يكون الفظح عربياً، إذا كان المسمى عربياً، وها هنا ليس كذلك، فإذا جعلها أسماء السور لا تكون عربية، وهو مطلوب الخصم، بل الجواب عن ذلك ما تقدم في الإيراد على هذا الوضع عند ذكره في هذا الشرح.

قوله: «في المشكاة ونحوها لا مانع من كونها عربية أيضاً».

(1) ينظر التحصيل: 228/1
قلنا: مسلم، ولكن ماوجب لكونها عربية، فلا يلزم من عدم المعنى من وقوع الشيء وقوعه. بل الوقوع يتوقف على السبب بعد انتفاء المعنى، لا سيما وقد نقل أنها عجمية، والأصل عدم وضع العرب لها، فمذهب الحكم معضود بآصلين: عدم السبب، وعدم الوضع، وأنتم لم تقيموا الدلالة على خلاف ذلك.

قوله: "العام إذا خص بقي فيهما عدا محل التخصيص حجة.

قلنا: القرآن على رأيك اسم لكل لا لكلية، والعام: هو الموضوع لكلية، فاسم القرآن ليس من باب العموم، غير أن المعصوم يحصل من جهة أن الدليل إذا دل على أن كل العشرة دارهم جياد، فخصص ذلك بدرهم منها بقي الدليل معمولا به، فيما عدا ذلك الدبره مع أن العشرة كل لا كلية كما سبأ في الفرق بينهما في "العموم" إن شاء الله تعالى.

قوله: "الزكاة نقل فيها اسم السبب للسبب.

تقريره: أن الزكاة اسم للزيادة والتمائم، وسبب وجوب الزكاة ملك الأموال النامية: العين، والحريث، والماشية، فسمي المسبب الذي هو إخراج ذلك الجزء زكاة إطلاقاً لاسم السبب على السبب.

وقيل: من مجار الشبه، لأنها تزيد في تركيبة نفس مخرجها، وصفات كماله لقوله تعالى: "خلد من أموالهم صدقة تطهيرهم وتزكيتهم بها" [التوبة: 103].

قوله: "وذلك دين القيمة" [البيئة: 5] من لفظ الوحدان أي:

وضع للمكرد.

قلنا: مسلم، ولكن يعود على جميع ما مضى وصف مفرد مذكر تقديره: ذلك المذكر، والمذكر مفرد مذكر كما قال الله تعالى: "وللذين لا يذعون".
مع الله إلها أخر ولا يقتلون النفس التي حرمت الله إلا بالحق ولا يزرون ومن يفعل ذلك يلقي آثاما [الفرقان 82] أي ومن يفعل ذلك المذكور وقوله تعالى: {عودوان بين ذلك} [البقرة 68] مع أن بين لفظ لا يكون إلا بين أثين فعند ذلك عن مجوعهما وهذا الإضمار أولى من إضمار الدين والإخلاص لأن الإشارة كالأضماط الأصل أن تعود إلى الملفوظ أو ما هو أقرب إليه والذكور أقرب من الإخلاص للمنطوق.

وقوله: {إضمارهم يؤدي إلى تغيير اللغة، بخلاف إضماره}. ممنوع لأن إضمارهم ذلك الذي أمرهم به كما قدره لهم وهو لم صرح بهذا لم يكن فيه تغيير اللغة غير أنه يريد بالتغيير إطلاق لفظ دين القيمة على العبادات، وهذا أيضا ليس فيه تغيير لأن لفظ الدين له محامل نقليها أنثمة اللغة أحدها الطاعة وهو المراد ها هنا فلا تغير اللفظ.

قوله: {الأبى في عرف الشرع: تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل أمر ديني علم بالضرورة مجيئه به} يريد أن جاحد ما لم يتعلم بالضرورة لا يدخل يكون مؤمنا ولا تزول عصمة دمه بذلك.

الفروع الأول

قوله: {النقل يوقف على نسخ الوضع السابق}. لم يرد به النسخ الاصطلاح الذي هو رفع الحكم الشرعي بل اللغوي يعني أن ذلك الرجحان والسبق إلى الذهن الذي كان للمسمي الأول عند إطلاق بطل وصار للثاني وهذا هو النسخ اللغوي لئانه للإزالة.

الفروع الثاني

قاعدة

متى كان اللفظ مطلقًا على أشياء لا اعتبار مشترك بينها فاللفظ مشترك.
كلفظ "العين"، «وَالْقُرْءَة»، ونحوهما لا يطلقان على تلك الأسماء باعتبار مشترك بينها، وتلك كان يطلق باعتبار مشترك لم يكن اللفظ مشتركاً من ذلك الوجه، كلفظ الحيوان يطلق على أتباعه باعتبار كونها جسدًا حساسيًا، فلا جرم لم يكن مشتركاً بل متواطناً، فلفظ الصلاة كلفظ العين على ما بينه.

سؤال

قال سراج الدين (1): يكون اللفظ موضوعًا للفعل الواقع على أحد هذه الوجهات الخصوصية، وعلى هذا يكون متواطناً.

 قوله: "والأظهر أن الترادة لم توجدً يشكل عليه بما قد قدم أول الكتاب من أن الفرض مراقب للواجب، وقد وجدنا معنا في أصل الشريعة مطلقة على شئ واحد، ففي الحديث الصحيح خطرهُ مسلم، قال رسول الله ﷺ: "صلى الله علّي عليه وسلم - حكاية عن الله تعالى: "ما تقرب إلى عبد يميت أداء ما افترضت عليه، ولا يزال تقرب إلى التوافل حتى أبيه" (2). فالمراد: هاهنا جميع الواجبات إجماعاً، ولائه قابلها بالنواقل، وقد سماها قريباً، فثبت الترادة.

الفرع الثالث

 قوله: "الفعل نقل على حصول المصدر لشيء غير معين في زمن معين".

يريد بغير المعين الفاعل، وبالزمان المعين أحد الأرثمة الثلاثة، فتعين الزمان بالنوع لتكونه يعيين أحد الثلاثة، إما الماضي، أو الحال، أو المستقبل،

__________
(1) نظر: التحصيل: 1/230.
(2) أخرج البخاري في الصحيح: 448/11 في كتاب الرقاق، باب التوافل.
(3) أخرج البخاري في السنCKER: 36 في كتاب صلاة الاستسقاء، باب الخروج من المظالم والتقرب إلى الله تعالى، وينظر تلخيص الحبيرة: 117/3.

842
والفاعل لم يتعين بشئ من ذلك، فجعله غير معين، وكلاهما غير معين.
بالشخص، بل التعين في احدهما بالتنوع، والآخر مسلم التعين مطلقاً.
سؤال
 قوله: إذا كان المصدر لغورياً استحال كون الفعل شرعيًا.
فلننا: نسلم لأ manhã المصدر، والفعل صيغتان لكل واحدة منهما مسمى.
بخصوصها، لا يلزم من حصول النقل في إحديها النقل في الأخرى، ولا
التجوز بإحديها التجوز بالأخرى؛ لأنك تعلم بالضرورة أنه إذا نطق الإنسان
بالمصدر قد سكت عن فظ الفعل، وبالعكس، نعم مسمى المصدر هو جزء
مسمى الفعل، لا أن المصدر نفسه جزء الفعل، بل هما صيغتان مختلفتان في
البناء، ويكفي أن إحداهما اسم والأخرى فعل، وحيثُ جار أن ينقل الشرع
الفعل دون المصدر يكون المصدر لغورياً، والفعل شرعيًا، وكذلك قد ينقل
صاحب الشرع المصدر دون الفعل، يكون المصدر شرعيًا، والفعل لغورياً فلا
ملاحظة بين الطريقان، وبحث هاهنا كيفه في أن المصدر لا يكون بالذات إلا
في أسماء الأحجام، وهو باطل على ما ستفص عليه إن شاء الله تعالى.
الفرع الرابع
الخلاف في صيغ العقود الذي أشار إليه هو مع الحنفية، مع أن بعضهم
يقول: المنقول عندما أنها إنشاءات، واحتجوا لكونها إخبارات، لأن
الإخبارات هو أصلها إجماعًا غير أن الشرع ربط الأحكام بها، وذلك لا
يقتضي إخبارًا إن كانت إخبارًا أن تكون كاذبة، فهل فعلاً نجعلها إنشاء، فلا
يدخلها الصدق ولا الكذب؟ أو نقول: الشرع يقدر تقديم مخبراتها عليها
بالمврем الفرد لضرورة تصديقه، قالوا: وهذا أولى لوجوه.
أحدهما: لا أتفق مع عليه إجماعًا، والنقل مخالف فيه.
وثانياً: أن التقدير من باب الإضمار الذي تكفي فيه أدئة قرية، والنقل
يحتاج لقدمات أكثر كما تقدم تقريره.

ثالثاً: على تقدير الإضمار يكون اللفظ حقيقة لغوية، وعلى تقدير النقل
يكون مجازاً لغويًا، والحقيقة الأولى من المجار، ثم إن التقدير واقع في الذي
قال: اعتني عبدك عني، فإدم دخول العبد في ملك الآخر قبل الحفظ بالزمن
الفرد، وتقدير البداية في ملك المقتول خطأ قبل موتة بالزمن الفرد، وتقدير
النقود، والقيم والأعيان في السلم، والناتفي في الإجراء في الدمم حتى
يصح وردود العقد عليها، وقد بينت في كتابه الأمين في إدراك التبتة، أن
غالب أبواب الفقه لا بد فيه من التقدير، فالعدل إلى القاعدة العامة أولى
من النقل المختلف فيه، احتاج المخالفون بأن علامة الحقيقة موجودة في هذه
اللفاز من المبارة عند عدم القرينة، والاستعمال بالتجريد عنها وغير
ذلك، فوجب القول بأنها حقيقة ولا تنوى بالنقل إلا ذلك.

قاعدة (1)

الفرق بين الإنشاء والخبر (1) من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الأخبار يدخلها التصديق والتأكيد، بخلاف الإنشاء.

الثاني: أن الخبر تابع لتقرر مخبره في زمانه ماضيًا أو حالًا أو مستقبلاً،
والإنشاء يتبعة مدلوله ومتعلقه، فالخبر تابع، والإنشاء مفووع.

الثالث: أن الخبر ليس سببًا لمدلوله، والإنشاء سبب لمدلوله، قولنا: قام
زيد، ليس سبباً لقيامه.

(1) ينظر الفروق للمصنف 18/1
وقولنا: أنت حر عبى للعتق
قوله: "لو كنت إخبارا عن الماضي أو الحال لا متعنى تعليقه".
قلنا: لا نسلم، ومستند المعنى أنه إذا قال: "إن دخلت الدار فentai حر، هذا
عندنا إخبار عن ارتباط العتق بالدخول، فنحن نقدر بعد نطقه بصيغة التعليق
الارتباط قبل نطقه بالزمن الفرد لضرورة تصديقه، ومتي كان الخبر قبل
الخبر، ولو بالزمن الفرد صدق على ذلك الخبر أنه ماضي؛ لأننا لا نعني بالخبر
عن الماضي إلا الذي يتقدمه مخبره، فقد اجتمع التعليق، وكونه خبراً عن
ماضي من غير محل، وإما ميعن تعليق الماضي إذا كان واقعاً قبل النطق
بالخبر، أما إذا كان معدوماً قبله، وقدرناه بعدد بالزمن الفرد ليس محلاء،
وإذا كان الماضي أعم ما يصح تعليقه صح المنع في أنه لو كان ماضياً امتدح
تعليقه لما بيتا.

قاعة

عشر حقائق في اللغة لا تتعلق إلا بالاستعمال دون الحال والماضي: الأمر،
والنهى، والدعاء، والشرط وجزاوه، والوعيد، والترجي، والتمنى، والإباحة.

فهذه القاعدة هي أصل هذا البحث، وبنى عليها فوائد كثيرة في الأصول،
والفروع، والكتاب، والسنة، ويفهم منها معنى قوله عليه السلام: "اللهم
صل على محمد وعلي آل محمد كما صلبت على إبراهيم، وعلي آل
إبراهيم... الحديث (1)"، ويتبع الإشكال في أن هذا الحديث يقتضى
تفضيل إبراهيم على محمد عليه أفضل السلام، لأن المشبه دون المشبه فتناول
ذلك، فليس هذا موضع سببه، وهي قاعدة جميلة، فاضبطها ضبطاً حسنة.

(1) متفق عليه من حديث كعب بن عجرة. أخرجه: البخاري في الصحيح:
4/868 كتاب الأنبياء (32) باب (17) الحديث (337) ، وأخرجه مسلم في
الصحيح: 5/30 كتاب الصلاة (4) باب الصلاة على النبي ﷺ بعد الشهيد (17)
الحديث (66/46).
قوله: "لوا كانت الصيغة كذباً لم يعتبرها الشرع".

تقريره: أن الشرع لا يعتبر الخبر الكاذب في أن يرتدي عليه ما يرتدي على الصدق، فمن قال: أنا زيتت بهذه وهو مجيب لا نحده، أو قال: اليوم سرقت من الهند مالاً لا نقطعه من ذلك ولكن الإحكام تتبع المصالح والمفاسد، والخبر الكاذب ليس معه مفسدة الخبر عنه، ولا مصلحته، فلا يرتدي حكم.

قوله: "الخبر الصدق يتوقف على وجود الخبر عنه".

قلنا: لا نسلم، فإن الخبر عن المستقبيل صدق، ومخبره لم يوجد بعد، بل ينبغي أن يقول: الخبر الصدق يتوقف على تقرير مخبره في زمنه ماضيًا أو حالاً أو مستقبلاً، فلولا تقرير قيام الساعة لما صبح إخبارنا عنها، وكذلك جميع المستقبلات ففظ التقرر أولى من لفظ الوجود، ثم إنه يتوقف بالخبر عن المستحيلات نحو الخبر عن اجتماع النقيضين، وغيره فإنه إخبار عما لا يقبل الوجود البهت، والخبر عن عدم العالم وجميع أجزائه، فإن العلم لا يقبل الوجود وإن نقبل المعدوم.

قوله: "يلزم الدور".

قلنا: لا نسلم بل ها ها ثلاثة أمور: الخبر، وتقييد الطالقية قبلة بالزمن الفرد، وصدق الخبر، فالواقع في الرتبة الأولى الخبر، ثم تقدر بعد التطرق به الطالقية لضرورة التصديق، فيصير تأداً بعد التقدير، فاللفظ متوقف عليه مطلقاً، ولم يتوقف على شئ، والصدق متوقف مطلقاً، ولم يتوقف عليه شيء، وتقيد الطالقية متوقف عليه، فيتوقف على اللفظ، ويتوقف عليه الصدق، وإذا كان الأمر واقعاً على هذا الترتيب بين ثلاثة أشياء فلا دير، إذا الدور بين شيئين يتوقف كل واحد منها على الآخر توقعاً سبيقاً احترازاً.
عن التوقف المعنى؛ فإنه لا دور فيه، فإذا قالت: "لا أخرج حتى بخرج زيد معى!", وقال رضي: "لا أخرج حتى بخرج عمرو معى!", خرجت تهما معًا من غير مجال، بخلاف إذا قال كل واحد منهما قبل قوله، ومقدرته ليس إلا قوله: طلقت، فيكون مؤثراً في الطالقة.

قاعدة

متي ورد التكلف بشئ غير مكتسب تعين صرفه لسحه، أو لشرمه، يعني بالمكنص ما يقدر المأمور على إيجاده أو إعداده عادة إما متعين الوقوع، أو متعين الانتفاء لا يرد التكلف به في عادة الشعر، وإن جوزنا تكليف ما لا يطلق؛ لأن الشعر لم يجزه في عوائد شره، فالنارك من الشاهق لا يكلف بالنزول؛ لأنه متعين الوقوع، ولا بالطمع؛ لأنه متعين الانتفاء عادة.

مثال ما يتعين صرفه لشرمه قوله تعالى: "لا تأخذكم بهم رآفة في ديني" [النور: 2]. والراحة أمر يهجم على القلب اضطراراً عند وجود سببه، فلا يمكن رفعه، فيتعين صرفه لشرمه.

قال ابن عباس - رضي الله عنه -: معي الآية لا تتقصا الحدود؛ لأن الإنسان إذا غلب عليه الإشراق كان ذلك سبياً لتقييمه الحد؛ فهو المنتهى عنه لا الرأفة هي الرقة والرحمة الواقعة في القلب، فإنها ضرورية للبشر، وكذلك قوله تعالى: "أجتيموا كثيراً من ظن" [الحج: 12] مع أن الظن يهجم عند قيام أسبابه، ولا قدرة لاحقة على دفعه عن نفسه؛ فيتعين صرفه لآثاره، فإذا حصل ظن من الظن المنتهى عنه، وهو الظن الناشئ من غير سبب شرعي، كان دلت الأمارة العادية لا الشرعية على أنه زناً، لا يجوز لنا أن نقول: فلان زنا، فلا نتحدث، ولا نفضّل، ولا نرتب في حقه شيئاً من الأحكام والأثار التي شأنها أن تنزل في حق الزنا، فالنهي
منصرف لهذه الآثار، دون أصل الظن، فالذي قال لعمر رضي الله عنه:
"رأيت استا ينبو ونفسا يعلو، ورجلين كأنهما أذنا حمار، ولم أدر ما وراء ذلك يا أمير المؤمنين" (1). ليس في قدرته أن يدفع الظن عن نفسه في أن
المرء كذلك رنا لكن النهي عن الآثار.
مثال ما ينصرف لسبب قوله تعالى: "ولا تموتون إلا وأنتم مسلمون" [آل
عمران: 102] نهى الموتى متذر فيعين صرفه للأسباب السابقة، أي:
تعاطوا الأسباب التي تقتضي أن يكون الموت آت في حالة الإسلام، وكذلك
قوله تعالى: "لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارٌ" [ النساء: 42].
السكاران ليس أهلا للنثى، بل معناه النهي عن الأسباب التي تفضى لهذه
الحالة عند الصلاة.
إذا تقرر هذا فلنا قواعد:
"القاعدة الأولى"
أن التحريم كلام الله تعالى القديم، والقديم لا يتصور كشبه للعبد.
"القاعدة الثانية"
أن الطلاق فيه معينان:
أحدهما: قول الفاعل: أنت طلق.
الثاني: التحريم المرتب عليه، والثاني غير مقدر لما تقدم في الفروق
الثلاثة، فإذا تعدد صرف الأمر للطلاق بمعنى التحريم تعين حمله على سببه،
وهو قوله: أنت طلق إذ غيره منفى إجماعًا، فيكون النفي سبيلاً، ولا تعني
بكونه إنشاء إلا كونه سبيلاً، فهذا تقرر هذا الموضوع.

(1) أخرجه البهذي في السنن الكبرى: 635 في كتاب الحدود باب شهود الزنا
إذا لم يكملا أربعة.
قوله: «لا أضاف الطلاق للرجعية وقع، وإن كان صادقاً بدون الوقوع.

تقريه: أن تقدير الخبر قبل التلفظ إذا كان لضرورة التصديق، وهذا صادق لتقدم الطلاق منه فصدق في قوله: أنت طلق، فانتهى سبيل التقدير، فلا يثبت التقدير، ولا يلزم الرجوع طلاقاً أبداً، وهو خلاف الإجماع، ويرد عليه أنه إخبار عن طلقة أخرى بعد الأولى، ويقدر وقوف طلقة أخرى بعد الأولى لضرورة تصديقه، فنحن على القاعدة المقدمة لم تنتقض.

سؤال: 
جعل كون صيغ العقود إنشاءات مفروحاً على الحقيقة الشرعية مع أنها إنشاءات في زمن العرب قبل وعود الشرع، فتكون هذا الفرع مفروحاً على الحقيقة الفرعية لا الشرعية، فيذكر أن يقول: إن الشرع لما وضعها أسباباً فقد وضعها، فهي من فروع الحقيقة الشرعية، لكنه لا يصح، فإن هذه الصيغ من بعث وتاشيرت كانت أسباباً عند العرب، وكانت تنشئ هذه الأحكام بها، فأقرها صاحب الشرع، واستنثى بعضها عن الحل، وزاد في بعضها شروطاً.

 كنتيجة:
في «الحاصل» عبارة مشكلة التقدير.

قال: لا كانت إخبارات كاذبة فلا عبرة بها أو صادقة، فإنما أن يتوقف وجود مفهومها عليها، فدور لتروق الصادقة على وجود المفهوم، وبالعكس بالتقدير، أو لا يتوقف، وهو باطل بالإجماع.

قوله: «والعكس بالتقدير هو المشكل».

ويراد بالتقدير ما تقدم من قوله: إذا أن يتوقف وجود مفهومها عليها.
فهذا التقدير هو موقف المفهومات التي هي الطلاق وغيره على صيغ العقد، فقوله: "لنخفف الصادقة على وجود المفهوم"، هذا في نفس الأمر.
وقوله: "ويالعكس".
"قيل: والعكس، يعني، ويوقف المفهوم عليها بالتقدير المتقدم، فيلزم الدور.
وقال التبريزي (1): وضع في الحقيقة الشرعية ما وقع في العرفية من النقل عن المسمى اللغوي إلى مسمى آخر، ومن التخصص بعض المسميات، فالنقل كلفظ الصلاة، نقل عن الدعاء لأفعال المخصوصة والتخصص كالصوم ونحوه يخصص بعض أنواع الإمساك.
قال: راحتج القاضي على امتلاك النقل بأمرين:
أحدهما: خروج القرآن عن كونه عربياً.
وثانيهما: أن النبي - عليه السلام - لو فعل ذلك للزمه تعرف الآمة كيلاً يكون تجهيل، أو تليساً، لأنهم لا يفهمون عند الإطلاق إلا المعنى اللغوي.
ولو وقع التعرف لكان متوتراً؟ إذ لا حجة في الأحاد.
قال: والجابوب عن الأول أنه إذا يلزم المتزلف حيث قالوا بالنقل، وأما نحن فنقول بالاستعارة.
والنذير: أن القرآن دلت على ذلك مع الإجماع على أن هذه المسميات هي مقاصد الشرع.
قال: ومن الدليل على الفعل الشرعي قوله عليه السلام: "الفضل".
(1) ينظر: التفتتح: ق/171، ب.
(1) أخرجه النسائي: 278/2 في كتاب البيوع، باب بيع الدهر بالادرهم عن ابن عمر، حديث رقم (4568) بلفظ: 5 الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا صلى الله عليه وسلم إلى نبينا.

(2) أخرجه الدارمي في السنن: 444/2 كتاب المناكش، باب الكلام في الطوف، والترمذي في السنن: 3/293 كتاب الحج (7)، باب ما جاء في الكلام في الطوف.

(3) الحديث 960، وقال: وقد روى هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس مرفوعاً، وابن خزيمة في صحيحه: 446/2 كتاب المناكش، باب الرخصة في التكلم بالخبر بالطوف (143) الحديث 2739، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان: 54/285، والبيهقي في موارد الظانن (ص 247)، كتاب الحج 968، وابن جرير في الطوف (159) الحديث 198، والحاكم في المستدرك: 459/1 كتاب المناكش، باب أن الطوف مثل الصلاة، وقال: صحيح الاستناد، وقد أوقفه جماعة، وأقره الذهبي، وأخرج البهتري مرفوعاً موقولاً على ابن عباس في السن الكبرى: 5/87 كتاب الحج، باب الطوف على الطهارة، وأخرجه أبو نعيم في الحلية: 8/208، وعبد الزهري في المصنف الحديث (411) والطبراني في الكبير: 34/11، الطبراني في شرح معاني الأثار: 2/179، وأبو يعلى في مستدرك: 447/2، حديث 2599.

قال الحافظ: والاختلاف في رفعه ووقفه، ورفع الموقف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمذرى والثوري، ورد: أن رواية الرفع ضعيفة، وفي إطلاق ذلك نظر، فإن عطاء ابن السائب صدوق، وإذا روى عنه الحديث مرفوعاً تارة وموقولاً أخرى، فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع، والثوري من يعتمد ذلك ويكبر منه ولا يلفت إلى تعليل الحديث به إذا كان الرافع ثقة فيجبر على طريقته أن الموقف صحيح، فإن اعتله عليه بأن عطاء بن السائب اختلط ولاتقبل إلا رواية من رواه عنه قبل اختلاطه، أجب، فإن الحاكم أخرجه من رواية سفيان الثوري عن الثوري من سمع قبل اختلاطه بالتفاوت، وإن كان الثوري قد اختلط عليه في وقته ورفعه فعلي طريقتهم تقدم رواية الرفع أيضاً، والحق أنه من رواية سفيان موقف ووهبه عليه من رفعه، قال البزار: لا نعلم أحداً رواه عن النبي إلا ابن عباس، ولا نعلم أحداً رواه عن طاوس، وغيره من طاوس، وغيره من طاوس غيره، وروايه غير واحد عن طاوس، موقف وأسده جريج وفضل بن عباس، فلت: وقد...

802
السلام في الصلاة : "تحرريما النّكبر" و"تحليلا النّسيم" (1) وقوله عليه

= غلف فيه أبو حذيفة، فرواء مرفوعا عن الثوري عن عطا عن طاوس عن ابن عمر،
أخره الطبراني في الأوسط عن محمد بن أبي عبد بن أبي عبد بن أحمد بن ثابت الباجوري عنه، ثم
ظهر أن الغلف من الباجوري ولا فشل أخرجه ابن السكن من طريق أبي حذيفة فقال :
عن ابن عباس. وله طريق آخر ليس فيها عطا وهو عند النسائي من حديث أبي
عوانة عن إبراهيم بن مييم عن طاوس عن ابن عباس موقعا ورفعه عن إبراهيم محمد
ابن عبد الله بن عبد بن عمرو وهو ضعيف، رواه الطبراني ورواه البهتقي من طريق
موسى بن عقيل. قلت : لكن اختفل على موسى بن أبي سلام عن ابن عباس مرفوعا، ولث
يضميه به. قال : لو انفصل عن موسى بن أبي سلام فيه، فروى الدارمي عن علي بن
معبد عنه عن عداء بن السائب ورجع إلى رواية عطاء، ورواه البهتقي من طريق
الباغوري، وله طريق آخر مرفوعا أخرجهها الحاكم في أوائل تفسير سورة البقرة من
المستدرك : 2/266 و 2/267 من طريق القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن
عباس. قال : قال الله لبيه : ( طهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود).
فالطوار قبل الصلاة، وقد قال رسول الله ﷺ : "الطوار بما لغة الصلاة إلا أن الله قد
احت في المنطق، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير"، وصحح إسناده، وهو كما قال فإنهم
ثقافات، وأخرهم من طريق حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس. أوله الموقف : 2/267، ومن طريق فضل بن عياض عن عطاء عن طاوس آخره المرفوع، وروى النسائي واحمد بن طرخان عن جبريل عن الحسن بن مسلم
عن طاروس عن رجل أدرك النبي ﷺ : أن النبي ﷺ قال : "الطوار الصلاة إذا طالت
فإنها الكلام"، وهذه الرواية صحيحة، وهي تعكس رواية عطاء بن السائب وترجع
الرواية المرفوعة، والظاهر أن المهم فيها هو ابن عباس، وعلى تقدير أن يكون غيره فلا
يضر إيحام الصحابة، ورواه النسائي أيضا من طريق حنظلة بن أبي سفيان عند طاوس
عن ابن عمر موقعا.

وأذا تأملت هذه الطرق عرفت أنه اختفلى على طاوس على خمسة أوجه، فأوضح
الطرق وأرسلها رواية القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، فإنها
سالفة من الاضطراب، إلا أنه أظن أن فيها إدراكاً. والله أعلم.
(1) أخرجه : الشافعي في الام : 110 كتاب الصلاة، باب ما يدخل في الصلاة
من التكبر، وأحمد في المسند : 1/123/19 في مسند علي بن أبي طالب رضي =

853
السلام: "الذكاء ما أنهر الدم وقرى الأرداج" (1).
وحمل هذه على المسمى اللغوي بفسد الكلام، وبصره خلفاً فتعين الشرعي.

"تبنيه "
كلام التبريزي هذا يدل على أن المعتزلة ينارعون القاضي، وينازعهم في النقل من قبل الله تعالى، ومن قبل رسوله صلى الله عليه وسلم. وإن النقل لا يختص بالله تعالى، وإن كان وضع الشرع يختص به، ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو مبلغ، فقد يسبق إلى الذهن أن وضع اللفظ كذلك وأن النزاع الخاص بالوضع من قبل الله تعالى.

"تبنيه "
قال الشيخ سيف الدين، الغزالي في المستصفى: اختلفوا في اشتمال القرآن على كلمة غير عربية، فانبه ابن عباس، وعكرمة، ورضى الله عنهم.
وتنافون، احتج النافون بقوله: "ليس إن عربى" مبنى [ الشعراء : 196]، واحتج اللمتربون بالمشكاة وما تقدم، وأجيبوا بأن اللغات قد تشرك في الكلمة كلفظ "ثور"، فقد قيل: اتفقت فيه جميع اللغات، وقد علمت مما تقدم أن في القرآن كلامات عجمية كثيرة جداً، وأن العجاب من وقوع.

الله عنه، والدارمي في السنن: 175/1، كتاب الوضوء، باب مفتاح الصلاة.
طهور، أبو داود في السنن: 49/1، كتاب الطهاره (1)، باب فرض الطهور (31) الحديث (77)، والترمذي في السنن: 8/1، 9/1، كتاب الطهاره (1)، باب مفتاح الصلاة الطهور (3) الحديث (77)، قال: هذا الحديث أصح ش ق في هذا الباب واحسن، 4، ابن ماجه في السنن: 10/1، كتاب الطهاره (1)، باب مفتاح الصلاة الطهور (3) الحديث (775)، وابن عبد البر في التمديد: 187/18، 211/18، 129/18.
(1) بنحوه أخرجه أبو داود في السنن: 3/1، في الأضحى، باب في المبالغة.
الدبيح الحديث (232) .
الخلاف فيه، إلا أن يكون الخلاف في أسماء الأجناس دون الأعلام، فيتجه غير أنه يرد عليه أمران: الإطلاق في موضع التفصيل، وصحة حجة النفاة؛ فإن الوصف بالعربية كما ينفي بالجنس ينفي بالعلم.

قال موفق الدين المقدسي في كتاب "الروضة" (1): الأسماء الشرعية التي اختلف فيها إذا أطلقت قال القاضي: هي مجملة.

وقال الفقهاء: تحمل على عرف الشرع؛ لأن القاعدة أن كل متكلم يحمل لفظه على عرفيه، فهذه فائدة تظهر في الخلاف في هذه المسألة.

* * *

(1) ينظر: فصل تقاسيم الأسماء في روضة الناظر ص 89.
القسم الثاني
في المجاز وفيه مسائل

قال الرزاز: المسألة الأولى: في أسام المجاز:
المجاز: إما أن يقع في مفردات الألفاظ فقط، أو في مركباتها، أو فيهما معاً.
أما الذي يقع في المفردات فكإطلاق لفظ: الأسد على الشجاع، والحمار على البيد.
وأما الذي يقع في التركيب، فهو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في موضوعه الأصلي، لكن التركيب لا يكون مطابقا لما في الوجود، كقوله:

[المتناسب]

أشاب الصغير وأُلَفَّت الكبيرة
ركذ الغد، ولمUrlsق
فكل واحد من الألفاظ المفردة التي في هذا البيت مستعمل في موضوعه الأصلي. لكن إسناد: أشبا، إلى: كرذ الغد، غير مطابق لما عليه الحقيقة.
فإن الشيب يحصل بفعل الله تعالى لا بكرذ الغد.
وأما الذي يقع في المفردات والتركيب معا، فكقولك لمن تداعب: أحيانا
اكتتال بطلتمتك؛ فإنه استعمل الإحياء، فلا في موضوعه الأصلي، ولذل
الاكتتال لا في موضوعه الأصلي، ثمنسب الإحياء إلى الاكتتال، مع أنه غير
متبقي إليه.

٨٥٦
وقد جاء في القرآن والأخبار من الأقسام الثلاثة شيء كبير، والأصوليون لم ينتهجوا للمراق بين هذه الأقسام، وإنما أخص بهم الشيخ عبد القادر النحوي.

المسألة الثانية: في إثبات الحاجز المفرد:

الدليل عليه: أنهم يستعملون "الأسد" في الشجاعة، و"الحمار" في ال błęd.

مع اعترافهم بأن الأسد والحمار غير موضوعين في أول الأمر لهذين المعنيين، بل إنهما أطلقا عليهما لما بين مفهومهما، وبين هذين الأمرين من الشابهة، ولا معنى للمجاز إلا ذلك.

وأحتج المانعين منه: بأن اللظة لَو أفاد المعني على سبيل المجاز، فإنما أن يفيد عامئته أو بدون القرينة.

والنافع بطل؛ لأنما مع القرينة المخصوصة لا يحمل غير ذلك، فكون هو مع تلك القرينة حقيقة فيه لا مجازا، ويدون تلك القرينة غير مفيد له أصلا، فلا يكون حقيقة ولا مجازا.

فظهر أن اللظة على هذا التقدير لا يكون مجازا لحال القرينة، ولا حال عدم القرينة.

والثاني أيضا بطل؛ لأن اللظة لَو أفاد مماثل المجازى بدون قرينة، لكان حقيقة فيه؛ لأنها لَو معنية للحقيقة إلا ما يكون مستقلا بالإقامة بدون القرينة.

والجواب: أن هذا نزاع في العبارة؛ ولذا أن نقول: اللظة الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز، ولا يقال: اللظة مع القرينة حقيقة فيه؛ لأن دالالة القرينة ليست دالالة وضعية، حتى يجعل المجموع لَو نظا واحداً دلالاً على المعني.

857
المسألة الثالثة: في أقسام هذا المجاز، والذّي يحصرُنا منه آثنا عشر وجهاً.
أحدها: إطلاق اسم السبّ على السبّ، والأسباب أربعة: القابل والصورة والفاعل والعيلة.
مثال: تسمية الشيء باسم قابل قوله: سَال الوادي.
مثال: تسمية السبّة باسم الصورة: تسميتهم بدل بالقدرة.
مثال: تسمية السبّة باسم الفاعل حقيقة أو ظنًا: تسمية المطر بالسماء.
مثال: تسمية السبّة باسم العيلة: تسمية العنّب بالخمار، والمقدّم بالنكاح.
وثانياً: إطلاق اسم السبّ على السبّ: كتسمية المرض الشديد والمدّة المظلمة بالموت، ويعتبر أن يكون وجه المجاز هاهنا ما بين الأثرين من المشابهة، ثم ها هنا بحث:
البحث الأول: أن العلة العائلة حال كونها ذهنية - علة المال، وحال كونها خارجية - معلولة المال، فقد حصلت لها علاقة بعلاقتنا العلية والمعلولة، وكل واحدة منها علة لحسم التحوز إلا أن نقل اسم السبّ إلى السبّ، أحسن من العكس، لأن السبّ المعنٍ يقضي المسب المعن لذاته.
وأما السبّ المعن فإنه لا يقضي لذاته السبّ المعن على ما بين الفرق بينهما في الكلّ العقليّة.
وإذا كان كذلك كان إطلاق اسم السبّ على السبّ أولى من العكس.
الثاني هو: أن العلة العائلة لما اجتمع فيها الوجهان: السبّة، والسبيبة، كان استعمال الفئاظ المجاز فيها أولى من سائر المواضع، لا لعامة الوجهين.
858
وَنَائْلَهَا، تَسمُّيَةُ الشْيَءِ بِبَاسِمٍ مَا يُشَابَهَهُ، كَتَسمِيَةُ «الشُجَاع» أَسْدًا، وَ«البَلَّد» حِمارًا، وَهذَا الْقَسْمُ عَلَى الْخُصُوصُ هُوَ الْقَسْمُ المُسْمِن بَالْمَسْتَعِلَّ.

وَرَابِعَهَا: تَسمُّيَةُ الشْيَءِ بِبَاسِمِ ضَلَاءٍ، كَقُولُهُ تَعَالَى: ❭وَجَزَاءُ سَيَتَةٍ سَيْتَةً مِثْلَهَا ❭[الشَّورِي: ۴۰ ]، ❭فَمَن اعْتَدَى علَيْهِمْ فَاعْتَدَبْوا علَيْهِمْ بِمِثْلِ وَجَازَتِهِمْ عَلَيْهِمْ ❭[البقرة: ۱۴۲ ]، وَيمَكنُ جَنُبُ ذَلِكَ مِنْ بَابِ المُجَازِ لِلمُشَابِهِ، لَوْنَ جَزَاءَ السِيَتَةِ بِشَبْهٍ فِي كُونِهَا سَيَتَةً، بِالنَّسْبِ إِلَى مَنْ يَبْنِي اِلْأَحْدَثِ ذَلِكَ الْجَزَاءُ.

وَخَامِسَهَا: تَسمُّيَةُ الجَزِءِ بِبَاسِمِ الْكُلْ، كَإِطْلاَقِ الْلِفْظِ الْعَالِمُ، مَعَ اِنْتِجَازِهِ مِنْ الْخُصُوصِ.

وُساَدَسَهَا: تَسمُّيَةُ الْكُلِّ بِبَاسِمِ الْجَزِءِ، كَمَا يَقُولُ الْزَرَّجُيُ: إِنَّهُ أَسْوَدُ وَالْأَوْلَ، أَوَّلٌ، لَوْنَ الْجَزِءِ لَأَزُمُّ الْكُلُّ، أَمَّا الْكُلُّ فَلْيُفْلِسْ بِلَازِمِ الْجَزِءِ وَسَابِعَهَا: تَسمُّيَةُ إِمْكَانِ الشَّيْءِ بِبَاسِمِ وُجُودِهِ، كَمَا يَقُولُ الْمَحْرُّ الرَّبِّي فِي الْقُرْآنِ: إِنَّهُ مُسَكِّرٌ.

وَقَامَهَا: إِطْلاَقِ الْلِفْظِ المُشْتَقِّ مِنْ زَوَائِرِ الْمُشْتَقِّ مِنْهُ، كَقُولُهُ لِلْإِنْسَانِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ الْضَرْبِ: إِنَّهُ ضَرَّبُ.

وًتَاسِعُهَا: الْمُجاَوِرَةُ، كَنَقْلِ أَسْمَاءِ الْرَأْوَىِّ مِنْ الْجَمْلِ إِلَى مَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ مِنْ ظُرُفِ الْأَلَّامِ، وَكَتَسمِيَةُ الْشَّيْبُ بِالْكَاسِ، وَيمَكنُ جَنُبُهُ مِنْ المُجَازِ بِبَسَبِ الْقابِلِ، وَعَاطِرُهَا: المُجَازِ بِبَسَبِ أَنَّ أَهِلَّ الْعَرْفِ نُكْوَأ استَعْمَالَهُ، فِي مَا كَانُوا يِعْمَلُونَهُ.

فِيهِ: كَالْدَابِّيَةُ، إِذَا استَعْمَلَتْ فِي الحَمَارِ.

٨٥٩
فإن قلت: لنظف الدابة: إما أن يكون مجازاً من حيث إنه صار مستعملاً في الفرنس وحده أو من حيث مصدر من استعماله في غيره.

والأول من باب إطلاق اسم العام على الخاص، فلا يكون قسمًا آخر.

والثاني: باطل؛ لأن المجازية كمية عارضة للنظفة، من جهة دلالاتها على المعنى، لا من جهة عدم دلالاتها على الغير.

قلت: لنظف الدابة إذا استعمل في الحمار والكلب، كان ذلك مجازاً بالنسبة إلى الوصيف المراجع. لأنه يكون مستعملاً في غير موضعه. لعلاقة بينه وبين موضعه، ويكون ذلك حقيقة بالنسبة إلى الوضع اللغوي، إلا أن هذا المجاز من باب المتشابهة، فلا يكون في الحقيقة قسمًا آخر.

وحادي عشرها: المجاز بسبب الزيادة والنقصان، وقد ذكراه مثاليهما، ويبتى كمية الحال فيما:

وثاني عشرها: نسبياً المتعلق، باسم المتعلق، كنسبة المعلوم علماً، والقيدور قدرة.

المسألة الرابعة: في أن المجاز بالذات لا يدخل دحولاً أولاً إلا في أسماء الأجسام.

أما الحرف فلا يدخل فيه المجاز بالذات: لأن مفهومه غير مستقل بنفسه، بل لا بد وأن ينصب إليه شيء آخر لتحصل الفائدة.

فإن ضمه إلى ما ينبغي ضمه إليه، فهو حقيقة فيه، وإلا فهو مجاز في المركب.

لا في الفرد.

86
وأما الفعل فهـ: لفظاً دالاً على ثبوت شيء لموضوع غير معين، في زمن معين، فيكون الفعل مركباً من المصدر وغيره، فما لم يدخل المجاز في المصدر، استحال دخوله في الفعل الذي لا يفيده إلا ثبوت ذلك المصدر لشيء.
وأما الاسم فهو: إما علم، أو مُشتق، أو اسم جنس.
أما العـلم: فلا يكون مجازاً؛ لأن شرط المجاز أن يكون النقل لأجل علاقة بين الأصل والفرع، وهي غير موجودة في الأعلام.
وأما المُشتق: فما لم يتطرّق المجاز إلى المُشتق منه، فلا يتطرّق إلى المُشتق الذي لا معنى له إلا أنه أمر ما حصل له المشتق منه.
فإذن المجاز لا يتطرّق في الحقيقة إلا إلى أسماء الأنسان، وأله أعلم.
المسألة الخامسة: في أن استعمال الفظ في معناه المجازي يتوقف على السمع.
الدليل عليه: أن لفظ الأسد لا يستعار للرجل الشجاع إلا لأجل المشابهة في الشجاعة، لكن الرجل الشجاع كما يشبه الأسد في شجاعته، فقد يشبهه في صفاته أخرى كالبقرة وغيره، فلو كانت المشابهة كافية في ذلك، لجاز استعارة الأسد للأخرى، ولما لم يجز ذلك، صح قولنا.
ولأنهم قد يطلقون النخلة على الرجل الطويل، ولا يطلقونها على غير الإنسان، وذلك يدل على اعتبار الاستعمال في المجاز.
واحتج المخالف بوجهين:
الأول: اتفقوا على أن وجه المجازات والاستعمالات ما يحتاج في استخراجها إلى تدقيق النظر، وما يكون تقليداً لا يكون كذلك.
الثاني: أنك إذا قلت: "رأيتَ أنسًا" وعينت به الشجاعة. فالغرض من الترتيب是什么呢؟ بعُمل من الإعارة المعنى الأسد له. فإنك لو أعطيت الاسم بدون المعنى، لم يحصل الترتيب.

وإذا كانت إعارة اللفظ تابعة لإعارة المعنى، وإعارة المعنى حاضرة بمجرد تضاد المبالغة، يجب أن يتوقف استعمال اللفظ المستعار على السمع.

والإجواب عن الأول: أن المختار بالفكر جهات حسن المجاز.

وعلمان الثاني: أن هذه الإعارة ليست آنًا حقًا، بل آنًا تقديريًا، قلتم لا يجوز أن يمنع الواقع منه في بعض الواعظ، دون البعض؟!

المسألة السادسة: في أن المجاز المركب عقلية:

ومثاله في القرآن: قوله تعالى: "وأخرجت الأرض ألقاها" [الزلزال: 2].

وقوله: "ما تنبت الأرض" [يس: 36].

فالإخراج والإنبات غير مستندين في نفس الأمر إلى الأرض، بل إلى الله تعالى، وذلك حكم عقلية ثابت في نفس الأمر، فنقله على متعلقه إلى غيره نقلًا لحكم عقلية، لا للنظر لغويًا؛ فلا يكون هذا المجاز إلا عقلًا.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يقال: صيغة "خرج وأثبت" وضعت في أصل اللغة بإزاء صدور الخروج وانتباث من المنجر، فإذا استعملت في صدرهما من الأرض، فقد استعملت الصيغة في غير موضوعها؛ فيكون هذا المجاز لغويًا؟!

أمثلة الأفعال لا تدل بالضرورة على خصوصية المؤثر.

862
والدليل عليه وجوه:
أحدهم: أنه لو كان كذلك، لكان المفهوم من لفظة "أخرج" أن القادر صدر عنه هذا الأثر، فكون مجرد قولنا: "أخرج" خبرًا تامًا فكان يلزم أن يطرد إليه وحده التصديق والتذكيب، وعله إذًا ليس كذلك.
وثانيها: أنه يصح أن يقال: أخرج القادر، وله كان القادر جزءًا من مفهوم "أخرج" لكان التصريح بذكر القادر نكراراً.
ثالثها: هم أنها دالات على صدور الفعل عن القادر، فأما عن القادر المعني، فلا؛ ولا لزم حصول الاشتراك اللظفي بحسب كل واحد من القادرين.
إذا تبت هذا فقول: إذا أضيف ذلك الفعل إلى غير ذلك القادر الذي هو صادر عنه، لم يكن التغيير واقعاً في مفهومات الألفاظ، بل في إسناة مفهوماتها إلى غير ما هو مستندها.
فإن قال قائل: ما الفرق بين هذا المجاز، وبين الكذب؟
قلنا: الفرق هو القرينة، وهي قد تكون حالية، وقد تكون مقالية.
أما الحالية فهي: ما إذا علم أو ظن أن المتكلم لا يتكلم بالكذب، فعلم أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز.
ومنها: أن يقرر الكلام بهدف مخصوصة قائمة بالمتكلم، دالاً على أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز.
ومنها: أن يعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لم يكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة; فعلم أن المراد هو المجاز.
وأما القرية المقالية فهي: أن يذكر المتحكم عقيب ذلك الكلام ما يدل على أن المراد من الكلام الأول، غير ما أشير به ظاهره.

المسألة السابعة: في جواز دخول المجاز في خطاب الله تعالى وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم.

الأئتمون: جوزوا ذلك؛ خلافًا لأبي بكر بن داود الأصفهاني.

لئن قوله تعالى: { جدارا يرد أن يقتضي تأقمه } [ الكفي: 77 ]، { وجاء ربك } [ الفجر: 22 ]، وقد ذهبت بالدليل أن لا يجوز أن يكون المراد منها ظاهرها؛ فوجب صرفها إلى غير ظاهرها، وهو المجاز.

واحتاج المخالف بآمر:

أحدهم: لو حاطب الله بالمجاز لجاز وصفه بأنه مجاز، ومستعب.

وقتية: أن المجاز لا ينبغي بنفسه عن معتاه، فورود القرآن به يقضي الالتباس.

وثالثا: أن المدفون على الحقيقة إلى المجاز يقضى المجاز عن الحقيقة، وهو على الله تعالى محال.

ورابعها: أن تعالي الله تعالى كله حق، وكل حق، فلا حقيقة وكلا ما كان حقيقة، فإنها لا يكون مجازًا.

والجواب عن الأول: أن اسم الله تعالى نوقيفة، ويدفع كونها اصطلاحية، لكن لفظ المجاز يوهيم كونه تعالى فاعلاً ما لا ينبغي فعله، وهو في حق الله تعالى محال.

ووعن الثاني: أنه لا النبام مع القرينة الدالة على المراد.

864
وُعِن الْخَالِقَ أنَّ المُدْوَلَ عَنِ الحَقِيقَةِ إِلَى الْمُجَازِ لَأَغْرَاضِ سَتَذِكَّرُهَا، إِن شَاءَ اللهُ تَعَالَى
وَعَنِ الرَّأْبِ: أَنَّ كَلَامَ اللهَ تَعَالَى كَلِهَا حَقِيقَةٌ، بِمَعْنَى أَنَّهُ صَدِيقٌ، لَا يَمْعَنِى كُونْهُ
الَّذِي بَسْرَمَا مُسْتَعْمَلَهُ فِي مُوْضُوعَتَهَا الأَصْلِيَّةَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ
المَسَأَلَةِ الثَّانِيَةِ: فِي الدَّعَائِ إِلَى التَّكْلِيمِ بِالْمُجَازِ.
الْمُدْوَلُ عَنِ الحَقِيقَةِ إِلَى الْمُجَازِ: إِمَّا لَأَجْلِ اللَّغْظَةِ، أو اللَّغْطَةِ، أوْ لَهَا.
أَمَّا اللَّذِي لَأَجْلِ اللَّغْطَةِ إِفَّامَا أَنَّهُ يَكُون لَأَجْلِ جَوْهَرِ اللَّغْطَةِ، أو لَأَجْلِ أَحْوَالِ
عَارِضَةِ لِلْلَّغْطَةِ.
أَمَّا الْأَوْلَى فَهُوُّ أَنْ يَكُون اللَّغْطَةُ الدَّالُ عَلَى الشَّيْءِ بِالْحَقِيقَةِ فَقِيَّاً عَلَى اللُّسَانِ
إِمَّا لَأَجْلِ مُقَرَّدَاتِ حُرُوْفِهِ، أَوْ لَتَنِافْرُ تَرْكِبِهِ، أَوْ لْتَقْلِيق وزْهُ، وَاللَّغْطَةِ المُجَازِيَّ
يَكُون عَنْهَا، فَتَكُ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِلَى هَذَا الْمُجَازِ.
وَأَمَّا الْثَّانِي وَهُوُّ أَنْ يَكُون لَأَجْلِ أَحْوَالِ عَارِضَةِ لِلْلَّغْطَةِ، فَهُوُّ أَنْ تَكُ عَلَى اللَّغْطَةِ
المُجَازِيَّةِ سَالِحَةَ لِلْشَّيْءِ، أَوْ السَّجْعَ، وَسَأَرِ أَصَدَّفِ الْبَدْيِعِ، وَاللَّغْطَةِ الْحَقِيقَةِ
لَا تَصْلُح لِلذَّلِكَ.
وَأَمَّا الْذِّي يَكُون لَأَجْلِ اللَّغْطَةِ: فَقُدْ تَكُ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمُجَازِ لَأَجْلِ التَّعْظِيمِ
وَالْتَحْقِيرِ، وَلِزِيدَةِ الْبَيَانِ، وُلْتَلْطِيفِ الْكَلَامِ.
أَمَّا التَّعْظِيمِ، فَكَمَا يُقَالُ: سَلَامُ عَلَى الْمَجِلِسِ العَالِيِّ، فَإِنَّهُ تَكُ عَلَى الْحَقِيقَةِ
هَاهُمَا لَأَجْلِ الْإِجْلَالِ.

865
وأما التحقيقر فكما يعبر عن قضاء الحاجة بالنافاة الذي هو اسم للمكان المطعن من الأرض.

وأما زيادة البيان: فقد تكون لتفويج حال المذكور، وقد تكون لتفويج الذكر.

أما الأول: فقولهم: "رأيت أسدًا"، فإنه لو قال: "رأيت إنساناً بشبه الأسد في الشجاعة" لم يكن في البلاغة كما إذا قال: "رأيت أسدًا" وتحقيق هذا الفرق مذكور في كتابنا في "الإعجاز".

وأما الثاني فهو: المجاز الذي يذكر للتأكيد.

وأما تلطيف الكلام فهو: أن الناس إذا وقفت على تمام الكلام، فليس وقفت على تمام المقصود، لم يبق لها شوق إليه أصلاً، لأن وصول الحاصل مجان، وإن لم تقت على شيء منه أصلاً، لم يحصل لها شوق إليه.

فأما إذا عرفته من بعض الوجوه دون البعض، فإن القدر المعظم يشوقه إلى تحصيل العلم بما ليس بمعلوم، فتحصل له سبب علمه بالقدر الذي علمته - النذة، وسبب حرمانها من الباقي - الألم، فتحصل هناك لذات-، وألائم متناقية، والليلة إذا حصلت عقيب الألم، كانت أقوى، وشعور النفس بها أتم.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا عبر عن الشيء باللفظ الدال عليه: على سبيل الحقيقة، حصل كمال العلم به، فلا تحصل اللذة الفورية.

أما إذا عبر عنها بروايتها الخارجية، عرف لا على سبيل الكلام، فتحصل الحالة المذكورة التي هي كالدفعة النفسية، فلا أجل هذا، كان التعبير عن المعاني بالعبارات المجازية أشد من التعبير عنها بالآلفاظ الحقيقية، والله أعلم.
المسألة التاسعة: في أن المجاز عُرُف غالبًا على اللغات:
أقول: هذا ركيق; لأنه ظن أن المصدر لفظٌ دال على جميع أشخاص تلك الماهية، وهو باطل، بل المصدر لفظٌ دال على الماهية، أعني: القدر المشرك بين الواحد والكل، والماهية من حيث هي هي لا تلزم الوحدة ولا الكثرة، وإذا كان كذلك، كان الفعل المشتق منه لدلالة له على الكثرة، ولا على الوحدة.
قال أيضاً: قولك: "ضربت عمرا" مجاز من جهة أخرى؛ لأنك إنما ضربت بعضه لا جميعه، ولهذا احتط الإنسان قال: ضربت رأسه، وهذا أيضاً يكون مجازاً، وذلك عندما إذا ضربت جانباً من جوانب رأسه فقط.
اعترض أبو محمد بن متوفه، فقال: المتاليم بالضرب جملة عمرو، لا عضو منه.
أقول: هذا الاعتراض ساقط؛ لأن ابن جني إنما أَلَّم المجاز في فنون الضرب لا في فنون الطالم، والضرب عبارة عن إحساس جسم حيويان بعض، والإحساس حكم يرجع إلى الأجزاء، لا إلى الجملة بالانفصال؛ فكان المضروب بالحقيقة هو الجزء المستوحى فقط، فظهر سقوط هذا الاعتراض.
وأقول: ها هنا وجه آخر من المجازات السائعة؛ فإني إذا قلتي: "ضربت".
876
زيدا، فزيد ليس عبارة عن جملة البنية المشاهدة، لأننا نعلّم أن زيدا هو الذي كان موجودا وقت ولادته، ونعلم أن أجزاء وقت شبابه أكثر مما كانت وقت ولادته، ولا شك أن زيدا هو تلك الأجزاء الباقية من أول حدوثه إلى آخر قنه.

وتلك الأجزاء قليلة، فإن السِّمَّى زيد هو تلك الأجزاء.

إذا قلت: ضربت زيدا فَلْتَـهُ هذا الإحساس ما وقع على تلك الأجزاء.

فِيْكُونُ الكلام أيضا مجازا، من هذا الوجه.

ثمها دقيقا، وهي أن هذه المجازات من باب المجاز المفฝ، لأن إذا قلت: رأيت زيدا، وضربت عمرا، فصيغتي: رأيت، وضربت، تستعملان في موضعهما الأصلين، فلا يكون مجازا، وأما لفظ زيد فهي من الأعلام، فلا تكون مجازا، فقد يحق إلا أن المجاز واقع في النسبة.

فِيْكُونُ مجازا عقليا، والله أعلم.

المسألة العاشرة: في أن المجاز على خلاف الأصل، والذي يدل عليه وجهة أهدها: أن اللَّفظ، إذا نجرد، فإما أن يحمل على حقيقته أو على مجازه، أو عليهما أو لا على واحد منهما، والثلاثة الأخيرة باطل، فتعين الأول.

وإذاما قلت: إنه لا يجوز حمله على مجازه، لأن شرط الحمل على المجاز حصول القربة فإنه الواضح، أو أمر بحمل اللَّفظ عند نجرده على ذلك المعنى، لكان حقيقة فيه، إذ لا معنى للحقيقة إلا ذلك.

وأما أنه لا يجوز تحمله عليهما معا، فظاهر، لأن الواضح لو قال: أيحمله وحده عليهما معا، كان اللَّفظ حقيقة في ذلك المجموع، ولو قال: احمله.

إما على هذا، أو على ذلك، كان مشاركا بينهما.

٨٦٨
وأما أنه لا يجوز أن يحمل على واحد منهما البتة، فلأنه على هذا التقدير يكون اللقب حال تجرده من المبتهج، لا من المستعملات، وإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة، تعين القسم الأول، وهو المطلوب.

وثائنبها: أن المجاز لا يتحقق إلا عند نقل اللفظ من شيء إلى شيء، ولعلاقة بينهما، وذلك يستدعي أموراً ثلاثة:

وضعه للأصل، ثم نقله إلى الفرع، ثم علته للنقل.

وأما الحقيقة، فإنه يكلف فيها أمر واحد، وهو وضعه للأصل.

ومن المعلوم أن الذي يتوقف عليه شيء واحد، أغلب وجوداً بما يتوقف عليه ذلك الشيء، مع شيئين آخرين معه.

وثائنه: أن وضع اللفظ للمعتنى، وإنما يضع له، ليكون به في الدلالة عليه، وللستعمل فيه، فكان قال إذا سمعتموني أنكم بهذا الكلام، فاعلموا أنني أعني هذا المعتنى، وإذا تكلم به متكلم بلغتي، فعليه بهذا.

فكل من تكلم بلغته يجب أن يعني به ذلك المعتنى، لهذا يسبي إلى أذهان السامعين ذلك المعتنى، دون ما هو مجاز فيه.

ولما قال لنا مثل ذلك في المجاز، لكان حقيقة، ولم يكن مجازاً.

وقال أصمعي: "ما كنت أعرف الدعاق، حتى سمعت جارية بدوية تقول:
استقصى دعاقاً، أي مكلنا.
نها هنا استعملوا بالاستعمال على الحقيقة، فلولا أنهم عرفوا أن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا لذا جاز لهم ذلك.
وخامسة: لو لم يكن الأصل في الكلام الحقيقة، كان الأصل إما أن يكون هو المجاز، وهو باطل بإجماع الأمة، أو لا يكون واحد منهما أصلاً، فهكذا يتردد كل كلام الشارع بين أمرين، فصير الكل مجملًا، وهو باطل بالإجماع.
ويلزم أن يصير كل ما يتكلم به في الصرف مجملًا، فتتردد تلك الألفاظ بين حقيقة ومجازاتها، ولو كان الكل مجملًا، لما فهمنا المراد في شيء من الألفاظ، إلا بعد الاستفسار، وطلب تعيين المراد، ولمما كان ذلك باطلاً، علمنا أن الأصل في الكلام الحقيقة.
فرع:
إذا دار اللظاب بين الحقيقة المرجعية، والمجاز الراجح، فأيهما أوثى؟
فعنده أبي حنيفة - رضي الله عنه -: الحقيقة المرجعية أوثى.
وعنده أبي يوسف - رحمه الله -: المجاز الراجح أوثى.
ومن الناس من قال: يحصل التعارض، لأن كل واحد منهم راجح على الآخر من وجه، ومرجوه من وجه آخر; فيحصل التعارض.
قال القرافي: اعلم أن المجاز المفرد أن ينقل الاسم المفرد عن المعنى المفرد إلى معنى مفرد فاكثر.

87
قولونا : "الأسم الفرد" - نريد به ما عدا الجملة كان اسمًا واحدًا كزيد،
or مركباً كعبد الله، ويعمل.

وقولونا : "إلى معنى مفرد" نريد به ما لا إسناد فيه احتراراً عن الجمل فإن
فيها إسناداً.

وقولونا : "أكثر احتراراً" عما يقال: إن الجمع بين مجازين فأكثر جائز،
وهو مذهب مالك والشافعية وغيرهما، كما تقدم في مسألة أن المشترك لا
يستعمل في مفهوميه.

والحجاز في التركيب: أن يكون اللفظ روض لتركيب مع لفظ معنى، تركب
مع غيره، كما إذا قلت: شربت العلم، وأكلت الماء، ورزقت المسائل،
فإن الوضع الأول يقتضي أن الشرب يركب مع المائدات، والأكل مع
الجدادات، والوزن في ذات الثقل من الأجرام، والعدل عن هذا مجاز
في التركيب، ومنه تركيب السؤال مع القرية؛ لأن الوضع الأول يقتضي أن
يركب مع لفظ من يصح للجواب،

ووقته قول الشاعر [المديد]:

وترك هِناك الموت جريان ينظُر
فإن الموت لا يجري ولا ينظر.

فهذا كله مجاز في التركيب، فتأمله ونظره في الصفات والأفعال، وسائر
الكلمات.

قوله: "التركيب لا يكون مطابقاً لما في الوجود".

قلنا: هذه عبارة مجملة تحتل الصدق والكلذب، لأنه غير مطابق لما في
الوجود، ويحتل غير مطابق للوضع الأول، والثاني هو الحق، والثالث قد
كون حقيقة، فليس مراد الحق قول القائل: الواحد نصف العشرة لا يقول
أحد: إنه مجار في التركيب، وكذلك أنواع الكذب قوله - [المقترح]
أشاب الصغير وآثنا الكبيرة. ركز الغدأة وسائر العشية
وأن جميع المفردات مستعملة في موضوعاتها بطل بأشاب الصغير، فإن
الشيب لا يأتي على صغير حقيقة، بل من تقدم فيه الصغير، وهو كقوله:
تحرك الباكر، وسكن المتحرك: أي من كان محركًا، فالشيب والصغر
خدام، وإنما يصدق ذلك باعتبار ما كان عليه، وتسبيحة الشيء باعتبار ما كان
عليه مجاز.

قوله: "الشيب يحصل بفعل الله - تعالى - لا يكرر الغدأة"
قل لنا: كر الغدأة هو طول العمر، وهو سبب عادي للإشابة، والعرب لم
تخص الوضع في الأفعال بالمؤثر الحقيقي العقلي، بل تقول العرب: قرأ
زيد عمراً، وهو حقيقة باعتبار أنه استعمال اللفظ فيما وضع له، وكذلك بر زة
الماء، وسقاط الحائط، ونحوه مما لا كسب فيه، أو ما فيه كسب نحو صلية
وصام، أو هو مؤثر حقيقي نحو خلق الله العالم، فالوضع اللغوي أعظم من
كل واحد من الثلاثة، ولا أحد أشاده طول العمر إلا من باب نسبة الفعل إلى
السبب العادئ نحو: أماته الجوع، وأهمه الغم، مع أن الفاعل للهم هو
الله تعالى فكذلك هاهنا، ونسبة عليه التبريزي (2)

أحياني اكتمالي بطلعتك.

تقريره: أن القائل استعمل الإحياء مجازاً في السرور، والطاعة، بل ونها أن
الحياة إذا كانت في محل ظهرت آثاره، وتتنوع حركاته، وكُثرت قوته

(1) البيت للصلتان المنبئين من قصيدة حكمة قالها وهي محفوظة مشهورة.
(2) نظر: الحيوان للحاكم: 377/4، الشعر والشعراء لابن قتيبة 478، الكامل
للمرشد: 54، أساطير البلاغة للجرياني 417، 432، ومعاهد التنسيص: 71/1
شرح ديوان الحماسة للمزروعي 121.
(3) نظر: التنقيح: ق/ 17/872
وانفعاله، وعكره الموت، وكذلك السرور إذا حصل في محل توفرت قوته، وظهرت بهجه واشتدت غزيمته، وعكره الخوف والحزن، فلما تشابها استعار الإحياء للسرور، وعبر بالاكتاحال عن الرؤية، وجه الشيء أن المكتحل يحيط جفني وحذقي بهالمرود المكتحل به، والرئي يحيط بالمرئي بإدراكه فتشابها في الإحاطة، فاستغير لفظ الاكتاحال للرؤية، فالمجالح
مجالح في الأفراد، وإسنايد الإحياء إلى الاكتاحال مجالح في التركيب.

سؤال

يلزم أحد الأمرين إما عدم المجالح في الفردات، أو في المركبات.

بيانه: أن الفردات إن استعملت في موضوعاتها بطل مجالح الأفراد، وثبت مجالح التركيب، فإن العرب لا تقول: إن ميتًا أحياء الكحل؛ فإن الإحياء هو تحصيل الحياة في المخل بدلاً عن الموت، وإن كانت الفردات مجالح، وقد عبر بالإحياء عن السرور، وبالاكتاحال عن الرؤية حصل المجالح في الأفراد، لكن يبطل مجالح التركيب؛ لأن التقدير يبقى سرد في تركيب، وهذا التركيب حقيقة في التركيب، فإن السرور يركب مع الرؤية حقيقة، فظهر أن المجالح في الأفراد والتركيب غير حاصلين في هذا المثال، ونعه على هذا السؤال البريزي.

جوابه: ألم في مجالح التركيب لا نلاحظ المعنى أصلًا، والنية، بل مجرد اللفظ هل وضع ليركب مع هذا اللفظ أم لا؟ فإن كان وضع ليركب مع غيره لا معه كان مجالحًا في التركيب، وإنما فلا، ثم هذا السؤال مغالطة؛ لأننا ادعينا أن تركيب لفظ الإحياء مع لفظ الاكتاحال مجالح في التركيب، أثني السائل بتركيب آخر غير المدعى، وهو تركيب لفظ السرور مع الرؤية، وهذا لم ينزاع فيه، ولا ادعينا أن كل مركب مجالح بل بعض المركبات، فلا يتجه السؤال لشبهة; لأنه في غير محل النزاع.
سؤال

قد قال بعد هذا: "إن المجار المركب عقلي".

ومعناه: أنه ليس لغويًا، وهاهنا جعله من أقسام اللغوي، فيتناقض كلاهما.

جوابه: أنه لم يفرع على ذلك المذهب، بل على المذهب الآخر في أن المجار المركب لغوي، وأن العرب وضعت المركبات، كما وضعت المفردات، وحيث يدخلها المجار اللغوي.

تنبيه

المجار المركب قد يكون مع عدم الحذف كما تقدم في شرط العلم، واكتلت الماء، وقد يكون مع حذف مضاف نحو: "وأسال القرية" [يוסף: 82]، وقد تقدم أن في هذا القسم طريقين: هل المضاف المحدود سبب التجوز أو محل التجوز؟

فعنده المصنف سبب التجوز، لا أنه يعتقد أن أصل الوضع يقتضي أن الأحكام تابعة لعمل الموامر.

يقول: الأصل أن تكون القرية هي المعولة، لأنها المقصودة، فلما قدرنا مضافًا كان ذلك التقدير سبب حصول المجار في التركيب مع القرية.

وغيره من أرباب علم البيان يقول: الوضع حكيم وضع على وفق الحكمة، فوضع السؤال ليركبه مع لفظ من يصلح للإجابة، والأكل مع الجامدات، والشرب مع لفظ المائات، فإذا ركبت السؤال مع القرية فقد تجوزنا عن أهلها، فهو محل التجوز لا سببه، فتبني لهذه الدقائق، وما في المجار المركب من الدقائق.

874
المسألة الثانية: في إثبات المجاز الفرد

قوله: "احتج المانع من المجاز الفرد بأن إفادة اللفظ للمعني المجازي إن كان مع القرية فحال أن يكون مجازاً؛ لأنه مع القرية لا يحمل غيره، وبدون القرية لا يكون حقيقة ولا مجازاً.

قلنا: لا يلزم من عدم احتمال له غيره، لا يكون مجازاً; لأن حد المجاز هو استعمال اللفظ في غير موضوعه، وهذا كذلك، ولذلك فنع أنه مع عدم القرية لا حقيقة ولا مجازاً، أما لا حقيقة فمسلم؛ لأن التقدير أنه مجاز، واما أنه ليس مجازاً فممكن، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت القرية هي العلاقة لكنها غيرها؛ لأن العلاقة هي الارتباط الذي بين محل التجوز، ومحل الحقيقة، وهي حاسلة سواء تجوزنا أم لا؛ لأن لفظ الاسد إذا استعمل في الخيران المفترس وهو موضوعه الأصلي لا يخرجه ذلك عن أن يكون مشابهاً للمرجل الشجاع، والقرية هي الأمارة المرشدة للسامع أن التكلم أراد المجاز، وهذا قد يوجد مع المجاز، وقد يدعم، ولم يستصححة للمجاز، بل الكلام في نفسه مجاز علمه السامع أم لا، فقوله: لا يكون مجازاً من نوع.

قوله: "دالالة القرية ليست وضعية حتى يكون المجموع لفظاً واحداً دالاً على المصم".

قلنا: إن القرية قد يكون لها داللة بالوضع كما تقول: رأيت أسدًا يجاهر في سبيل الله، فإن يجاهد في سبيل الله دالته وضعية، وإن أراد داللة وضعية على المصم بلفظ المطابقة بطل بقوله: المجموع لفظ واحد دال على المصم؛ فإن القرية حينئذ جوز الدال، وجزء الدال غير دال بالطابقة، فلم يبق إلا مطلق الدالة، وهي حاسلة في أكثر القرائين اللفظية ثم إن جوز الدال قد يكون غير دال، فإن زيدًا وعامة الألفاظ كل حرف منها غير دال، والمجموع دال، وقيل: من الألفاظ جزء دال مثل: معا ومعاليق، ومسا...
وسلالق، فإن معاً ومساً اسمان للملع والمل، ثم بتقدير التسليم أن دلاتها غير وضعية أن المجموع من اللفظ المتجوز به، ولفظ القرينة ليس موضوعاً لمحل التجوز حتى يكون حقيقة فيه.

"فائدة"

نقل سيف الدين أن المنازع في وجود المجار في اللغة ومانعه هو الاستاذ أبو إسحاق ومن تابعه (1).

(1) بالغ ابن جيني فادعى أن الغالب على اللغة المجار، ونجله ابن السمعاني عن أبي زيد الدب وسي، وقال تلمذ ابن جيني عبد الله بن متى: كل مجار وهما شاذان، وعبارة ابن جيني: وأكثر اللغة من تأمل مجار لا حقيقة، وذلك عامة الأفعال نحو قام زيد وقد عمرو، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام، وكيف يصح ذلك وهو جنس الجنس يطلق على الماضي والحاضر؟ وإنما هو على وضع الكل موضع البعض للاضاف والبالغة، وتشبه القليل بالكثير، وحكى قرباً من ذلك عن أبي علي، وغرض ابن جيني من هذا أن الله غير خالق لأفعال العباد كما صرح به بعد حيث قال: وكذلك أفعال الأقدم نحو خلق الله السماوات والأرض ونحوه. قال: لأنه تعالى لم يكن بذلك خالقاً لأفعالنا، ولو كان حقيقة لا مجراً لكان خالقاً لكلبه والعصي، وغيرها من أفعالنا، ويعالعل عن ذلك. قال: وكذلك علم الله بقيام زيد مجاراً أيضاً، لأنها ليست الحالات التي علم عليها قام عمرو، ولست نبت له تعالى علماً، لأنه تعالى علم نفسه إلا مع ذلك، فعلم أنه ليست حالة عليه بجلوس عمرو هي حالة علمه بقيام زيد. قال: وكذلك ضربت علم زيد مجاراً، لأن الضرب إذا وقع على بعضه.


يقول الرجل للرجل: سنجزي عليك رزقك، إذا، أنا شغل بك.

وعنهم آخرون، ونسبة الغزالي في المنقول إلى الحشوية.

876
المسألة الثالثة: في أقسام هذا المجلد
قوله: "الأسباب أربعة: القابل، والفاعل، والصورة، والغاية".
تقريره: أن السبب القابل هو: ما يصلح في العادة أن يرد عليه مسبب،
كالحقيقة قبل أن يرد عليها الماء فنسمى: وادياً، وكذلك الزير، والكور،
والكأس، وجميع هذا النوع كذلك، ونارة يقبل أن يرد عليه وينقم منه
المسبب كما تعمل من الشمع قدحاً، ومن الخشب باباً، ومن الحديد سكيناً،
 وهو الهيولي عند الفلاسفة، فالسبب المادي في هذا القسم.
والفاعل: هو كالنجار بالنسبة إلى السرير.
الصورة: هي الهيئة التي تأتي بها من تلك الحقيقة، مقصوده بالصورة
البيت للسكن، وصورة السرير للنوم عليه، فلو كان البيت غير سامر لم
يحصل المقصود من الشيء، ولو كان السرير محدباً لم يتأت عليه النوم.
وذلك بقية الظائر.
والسبب الغاشي: هو الشيء المقصود من الشهر الباعثة عليه كالنوم على
السرير والسكنى في البيت، وهذا السبب الغاشي هو المراد يقول القدماء:
أول الفكر آخر العمل، آخر الفكر أول الفكر، فأول ما يخطر للإنسان أن
يكون له بيت يؤديه يشرع في تخصيص اللبن، والبناء، وتصوير البيت، وبعد

قال ابن الكشري: وحكى عن الاستاذ أيضا، وقال ابن برهان: والاستاذ أبو
إسحاق إذا أنكر المجاز في اللغة، فلان ينكره في القرآن من طريق أولى، لأن القرآن
إذا نزل بلغهم.
قال الزركشي: قلت: وكذا حكاه ابن برهان في "شرح الإرشاد" عن الاستاذ وابن
خويز منداد وهو قول أبي اليعاس بن القاص من أصحابنا فيما حكاه العبادي في
الطبقات، وحكوه عن داود الظاهرى وابن براهين، وهكاه أبي الوليد الباجي عن ابن خويز
منداد من المالكية، وإليه ذهب منذر بن سعيد البلوثي في "احكام القرآن".
وحكاه أبو عبد الله الصيزمي من الحقيقة في كتابه في الأصول عن أبي مسلم بن
يحيى الأصفهاني.

ينظر: الإحكام: 1/ 181، 182، 44، البحر المحيط للزركشي: 2/ 182.
ذلك يحصل له أول فكرته وهو الاستنار والإيواء في البيت، وكل شيء في العالم له هذه الأسباب الأربعة، فالكتاب مادته الورق والخشب، وسبب الفاعل الناسخ، وسبب الصور هو انتظام حروفه على الصورة المخصصة، فلما كان محيطاً لم يحصل المصود، وغايته حفظ الأسرار فيه والعلوم ليطلع عليها عند حاجتها، ويحفظ عند الغفلة عنها.

والإنسان له أربعة أسباب: النقطة سبب المادي، وما جعله الله- تعالى- في الريح من الحرارة الخاصة، والرطوبة، والكيفية فاعلة في مجارى العادات بقدرة الله تعالى، وصورته الخاصة، وشكله الإلهي، وتوقيع مواجهة، وتهديد أخلاقه، ورقة طبعه، وشفوع روحانيته هو سبب الصوري، وغايته القيام بأمر الله تعالى: { وَمَا حَلَّتْ الْجَنَّةُ وَالْأَلَٰسِ إِلَّا لِيَعْبَدُونَ } [ الذئابين 56 ]، قال ابن عباس - رضي الله عنه -: { أَلَآ أُرَمِّهِم بِبَعْدِهِنَّ }، وكذلك جميع الكائنات على هذا الترتيب في هذه الأسباب الأربعة.

قوله: { مثال التجوز بالسبب الصوري تسميهم اليد بالقدرة }. وقع في كثير من النسخ، هكذا اليد بالقدرة، وهو غلط وصواب القدرة باليد، فإن الموجود في لسان العرب إطلاق اليد على القدرة، كقوله تعالى: { قَلْ لَمْ يَنْتَهِيَ لَكُمْ مِنَ الْأَسْرَىِ } [ الأنفال: 20 ]، أي: في قدرتك، وقوله تعالى: { لَمَّا حَلَّتْ بُيْدَيْ } [ سورة ص: 75 ]، أي: بقدرتي، { وَمَا عَمَلْتُ أَبْدِيَّ } [ سورة البقرة: 27 ]، أي قدرتنا، { يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَبْدِيْهِمْ } [ التوبة: 20 ]، أي: قدرتها محيطة بأيديهم (1)، { وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَعْلُوَّةً } [ المائدة: 14 ]، أي: قدرتها عاجزة، وكذبوا في ذلك، فالاستقراء دل على استغفار لفظ اليد للقدرة لا لفظ القدرة لليد، ولو

(1) والذي نؤمن به هو مذهب السلف الصالح، وينظر تحقيقنا للوسط للفحول والمروق واللباب في علوم الكتاب وغير ذلك.

878
استعيرت صح، وكان من باب التجزز بلغظ السبب عن السبب، وهو لم يقصد تقييداً، وإنما تعبير بلغظ السبب عن السبب، فلذلك كان الصواب في المثال المكس.

"فائدة"

 إطلاق اليد في حق الله تعالى، وسائر الآيات والأحاديث الدالة بظاهرة على التمجي، مختلف فيها أهل الحق، هل يتعين مجارها أم لا؟ بعد إجماعهم على أن ظواهرها غير مرادة، وإذا قلنا بالمجاز، وتعينه فقيل: هي صفات مجهولة لنا لا نعرفها تضاف للصفات السبع التي دلت الصيغة عليها.

وقيل: بل تعين مجارها في الصفات السبع التي دلت الصيغة عليها، وهي: القدرة، والعلم، والإرادة، والكلام النفساني، والسمع، والبصر، والحياة، فعمر بالعين عن العلم، وباليد عن القدرة، والرحة والغضب عن الإرادة، والجنب والوجه عن الذات، وإذا قلنا بأن اليد القدرة فليس ثبت.

وجمعتها وأشرفت في مواطن مع أنها واحدة؟

والجواب: أنها أفردت باعتبار ذاتها، لا أنها واحدة، وجمعها باعتبار متعلقاتها، واستعير لها ما صدر عنها من الآثار العديدة مجازاً، وثنت باعتبار أن آثارها قسمان، واختلف في تعين القسمين.

فقيل: جميع آثارها منحصرة في الدنيا والآخرة.

وقيل: الوجه، والأعراض.

وقيل: الخبر، والسرور، فلما كان جميع آثارها قسمين ثبت باعتبارها مجزاً.

تقرير:

وجه كون عبارات اليد للاعتبار؛ أنها لم تخلق رخوة كاجدلة، لم يقتدر أحد بها على عمل، أو صابت عظماً واحداً تعذر العمل بها، فجعلت مرتبة.

879
من عظام عديدة، وراثة، وعضل متعددة، ومن وراثها، وقدمها، وورائها، ولا تقبض وتبحث، وتدار، وطولت أصابعها لتشيئة الأشياء الغليظة، وقفر كفها لتشمل على الأشياء الكروية، وجعل إهاماها أمام أصابعها لتقابله ويقبله، فتقوى كل منهما يصاحبها، يخالف لو جعلت كلها في جهة واحدة ضعفت، ورقت أظفارها لتمسك بها الأشياء الدقيقة، وجعل جلدها أقوى الجلد حسبا لتدرك به الكيفيات المختلفة، فتناول منها عند عدم الإدراك بالبصر مقصوده، وجنيب مكروهه، فهذه الصورة على هذه الهيئة أوجبت هذه الأعمال، فكان إطلاق لفظ اليد على القدرة من باب إطلاق اسم السبب الصوري على السبب.

قوله: «ومثال التسمية باسم الفاعل حقيقة أو ظنًا: تسميتهم المطر بالسماء».

إِمَّام قَالَ: حقيقة أو ظنًا؛ لأن قرائن الأحوال في العادة أقتضت أن السحاب أجسام رفيعة تخلقها الله - تعالى - من بخار الأرض أو من غير ذلك، والله أعلم بأسرار ملكه، الأول قول الفلاسفة، والثاني قول أصحابنا، فإن فرعاً على الأول فيكون اللطيف من البخار يخفي في بطن السحاب، ويتعركم، ويطرع ماء، كما تراه في غطاء القدر يصعد البخار من القدر، فإذا انعكس من غطائها رجع ماء وطرع، وعلى هذا التقدير يكون تكون الماء في بطن السحاب تكون الأغسنج في بطن الأمهات، فكما يقول: إن رحمة المرأة فاعلة عادة لا حقيقة في تكون الجنين، كذلك السحاب فاعلة عادة في تكوين الماء، كما تقول: الشمس تفعل في العادة نضج الشعور، ويبس الحوب، وإذابة الشمع، وتخفيف الماء من الثياب وغيرها، أو الله - تعالى - يلقع السحاب بالرياح، ويجعلها تولد الماء بطريقة آخر الله - تعالى - يعلمه.

فلما كانت هذه الاحتمالات قائمة لم يحصل الجزم بأنها فاعلة عادة.
فقال: أنَّ داود عليه السلام لسانه نعله، ومن ذلك قول الشاعر [الوافي]:

إِذَا نُزِلَ السَّحَابُ بِأَرْضٍ قَوْمٍ رَعَايتَهُ وَلَوْ كَانُوا غَضَبًا (1)

فليس اسم السحاب، لأنهم يعلونا، وكلما علنا فهو سماه، حتى سقف البيت، ومنه قوله تعالى: فَلَمَّا نَزَّلَ السَّمَاءُ [الحج: 15] أي: بحل إلى سقف بيتنا، والسحاب لم نزل، وإنما نزل المطر، فسمى سماه باعتبار اسم فاعله، ومنه ما جاء في السنة: أُصَبِّبَتْ سَمَاءُ (2)

أي: مطر، وهو كثير.

سؤال:

المطر كان فقنا في السحاب فهو سماه في نفسه، فلا حاجة إلى المجاز بل النظر حقيقي.

قوله: نَمَثِل النسبة باسم الغاية: تسمية العين بالخرم، والعقد بالنكاح.

تقريره: أن العين غالب القصد من زراعتها وعصرها إلا هو الخمر، والقصد لذلك أكثر من القصد للخل والحصرم وغير ذلك، فكان هو الباعث عليه، فكان سبباً غالبًا، كما تقدم تقريره، والعقد المقصود منه النكاح، فأطلق لنظر النكاح الذي هو التراحل على العقد؛ لأنه المقصود من العقد، ومنه قوله تعالى: إِنَّ أَرَأَيْتُ أُجْزَى أَعْصَرُ حَمْرًا (81) [يوسف: 37]، ولا

(1) البيت لعود الحكماة، انظر تأويل مشكك القرآن (135)، الأصمعيات (214)، الصاحبي (263)، معجم الشعراء (391)، المفضلات (359)، الصناعين (212)، معجم مقامات اللغة (307/2، العمة)، وفي السنة جبرين عطية، وموجد التنصيص (2/26).
(2) أخرجه الترمذي: 4/570 في كتاب صفة القيامة باب (88)، حديث (2479).
وقال: هذا حديث صحيح، وأخرج أبو داود: 4/44 في اللباس، باب في ليس الصوف والشعر، حديث (3754)، وأخرج ابن ماجه: 1/218 في اللباس، باب ليس الصوف، حديث (2562).

881
تُنَّبِّهُنَا مَا نَنُكِّحُ آبَاؤُكُمْ مِنَ النَّسَاءِ؟ { النساء : 27 } ، والعقد محرم ؛ فكان مَرَادًا ؛ لَان الإجماع ، أو الدليل عينه  .

"تبنيه "

قوله تعالى : { إِنِّي أَرَأَيْتُ أَعْصَرَ حَمَارًا } { يوسف : 36 } دخله مجاز التركيب أيضاً ؛ فِإِن لِفظَ العَصرِ لم يوضع ليركب مع المتائع من الخمر وغيرها ، بل مع الجامد الذي فيه رطوبة ، فلما ركب مع لفظ الخمر كان على خلاف الوضع الأول ؛ فكان من مجاز التركيب  "تبنيه "

لا يتعين المجاز في الاثنين ؛ ولا في كل موضع فيه إطلاق اسم السبب الغائلي على السبب أنه من باب إطلاق السبب على السبب ؛ بل يصح أن يكون من باب إطلاق السبب على السبب عكس ما قال ؛ لأن السبب الغائلي مسبب في الأعيان ؛ وسبب في الاذهان على ما سيأتي تقريره ، فيصح فيه الوجهان لوجود العلاقاتين  .

قوله : " وثانيها : إطلاق اسم السبب على السبب كتمييزهم المرض الشديد بالموت ، والمذلة العظيمة بالمومت " .

معناه : أنهما مسببان فيه في العادة في بعض الأحوال  .

قوله : " ويعتمد أن يكون من باب المشابهة " .

أو : أنهما تشابها في أن كل واحد منهما فيه مؤلمات وشدائد  .

قوله : " العلة الغائبة حال كونها دهنية علة العلل ، وخارجية معلولة العلل " .

معناه : أن الإنسان أول ما يتصور سترة البيت وإيواءه ، فيبعث ذلك على
تحصيل السبب المادي وهو اللبن وغيره، والسبب الفاعل وهو البناء، والصورى وهو تشكيل البيت على وجه للمطهر بالبيت في الخارج، وحينئذ إذا فرعت الأسباب الثلاثة، حصلت السترة بالبيت في الخارج، فهي متبربة على الثلاثة، فهي مسية عنها، وهي البائعة عليها، حال كونها في الدهن، فهي سبب في الدهن، وسبب في الخارج.

قوله: «نقل السبب إلى السبب أحسن من العكس».

لأن السبب المعين يقتضى السبب المعين لذاته، بخلاف السبب.


ومثاله من العقليات: أن الحصول في الحيز المعين بعد أن كان في غيره له سببان: الحركة إليه، والثاني: أن يعدله الله- تعالى- من ذلك الحيز، ويوجد في هذا الحيز.

فإذا قيل لك: إنه قد تحرك إليه.

قلت: حصل هو في ذلك الحيز.

أما إذا قيل لك: هو في ذلك الحيز.

تقول: الغالب أنه تحرك، ولا تجزم قطعاً بالحركة، كما تجزم في الأول، بل يجوز ترتيبه على كل واحد من السببين.

فإن قلت: هذا لا يطرد، أما في الشرعيات؛ فإنان جلد المائة لا يكون إلا عن رنا، وآخذ الجزية لا يكون إلا عن الكفر، وهو كثير، وأما في
العقليات فلنán العالمیة لا تكون إلا عن العلم، وكذلك القادرة لا تكون إلا عن القدرة، وكذلك بقية أحكام المعانى.

قلت: معنى قولنا: إن السبب يقتضى نوع السبب لا عينه، أي: لا ذاته.

ما لم يعرض له عارض من خارج من خصوص مادة، أو غير ذلك.

وأما بالنظر إلى ذاته فلا، ولا تناقض بين عدم اقتضائه لذاته من غير سبب، وبين حصول الاقتطاع لأمر خارجي، بخلاف السبب، فإن لذاته يقتضى عين السبب، وذلك كاف في الترجيح.

قوله: وهذا القسم هو المستعار.

للعلماء في المستعار مذهبان:

قيل: كل مجار مستعار، لأن اللفظ إذا وضع لمعنى استحقه بسبب الوضع، فاستعماله في غيره يكون على وجه العارية، فيكون كل مجار مستعارا.

وقيل: المستعار أخص من المجار، وهو أحد أنواع المجار، وهو ما كانت العلاقة فيه مشابهة خاصة.

قوله: "تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى: "فرجأ سبیة سبیة".[الشوري: ۴۴]».

تقریره: أن القاعدة: أن من له عرف في لفظ، فإنه يحمل لفظه على عرفه، والشرع له عرف في السبیة أنها: الذنب المحرم، بخلاف اللغة هي: ما يسوء وإن كان واجبا.

إذا تقرر هذه القاعدة قلنا: "قاعدة أخرى".

وهي أن الأحكام الشرعیة أضداد لا يجتمع منها اثنان في شيء واحد باعتبار
وأحد، والجناية محمرة، والعقوبة مباحة، والتحرّيم ضد الإباحة، والتحرّيم هو السيدة في عرف الشروط، فنسبة القصاص سبّة إطلاق لحاد المضدين على الآخر، وفي هذه الآية ونحوها أربعة طرق، يحتمل أن اللظَّ حقيقة فيها تغلبًا للغة؛ لأن القصاص يسوء الجنائي، كما ساءت الجناية المجنى عليه، وإذا قلنا: إنه مجار ثلاث طرق ما تقدم، ومن مجار الشبه كما قره في الكتاب، ومن باب إطلاق لظَّ السبب على المسبب؛ لأن الجناية سبب العقوبة قوله: "نسمية الجزء باسم الكل كإطلاق اللظَّ العام، ويراد الخاص.".

قلنا: صُبِح العموم ليس مدلولها كلا بل كلية، وقد تقدم الفرق بينهما أن الكل هو المجموع، والكلية هو القضاء على واحد واحد بحيث لا يبقى واحد، وأن مدلول العموم لو كان الكل لتعرض الاستدلال به في النفي والنهي على ثبوت حكمه بجزء من جزئياته، فإنه لا يلزم من النهي عن المجموع النهي عن فرد معين منه، وكذلك النفي، لا يلزم من نفي المجموع نفي أجزائه كلِّها، فإذا قلنا: لا يقتل مجموع النفوس جار قتل ألف منه، فإذا كان هذا هو مدلول قوله تعالى: "لا تقتلوا النفسِ التي حرم الله إلا بالحقِّ" [الإسراء: 33]، فيجوز قتل كل من على وجه الأرض، ولا يعمَّ لبقاء بعض آخر، وهو الماضي، أو المستقبل من النفوس، ويكون قولنا: لا رجل في الدار معانه: ليس المجموع في الدار، فيجوز أن يكون في الدار آلاف، إذا تقرر أن مدلول العموم كلية لا كل لا يكون الخصوص جزءاً، فلا يكون إطلاق العموم لإراده الخصوص من باب إطلاق لظَّ الكل على الجزء، بل ذلك قوله - عليه السلام - حكايته عن الله تعالى: "قديرت الصلاة بيني وبينloyd نصِّيبي" (1).

(1) أخرجه مسلم: 2917 في كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل= 885
والمراد: قراءة النافعه التي هي جزء الصلاة، وكذلك قوله عليه السلام
«فَصِّلَ الظَّهْرَ حِينَ زَالَتِ السَّمَسُ»
والظهر اسم لمجموع الركعات الأربع، فلو صلاها كلها عند الزوال،
لكان قد شرع فيها قبل الزوال، فتيعين أنه أراد بلفظ الظهر جزءها، وهو
افتتاحها.
قوله: تسمية الكل باسم الجزء، كما يقال للزنجي: إنه أسود
معناه: أن الأسود بعضه، وهو جلده دون أسنانه وعينيه، ويرد عليه أن
المحمول على الشيء لا يقتضى أن يكون ثابتاً لكله، كما تقول للرجل، إنه
أبكر، وأشهل، وأعرج، وأحذب، وإنما ذلك في بعض أعضائه، وذلك
الإطلاق حقيقة، فكذلك قولهنا: إنه أسود إذا حمل على الزنجي، وإذا كان
الحمل أعم ما ثبت للكل أو البعض، والأعم لا يلزم الأخص، فلا بد
من دليل يدل على أن هذا المحمول من قبل ما يكون المحمول فيه ثابتاً للكل،
وهي إذن يلزم المجاز، وإلا فلا، وثميز ذلك بالضوابط عصر جداً.
قوله: 5 الجزء يلازم الكل دون العكس.
معناه: أنه متى وجد الكل وجد الجزء من غير عكس، فقوله: يلازم معناه
لازم.
قوله: 1 تسمية إمكان الشيء باسم وجوده.
الإمكان هو القبول.
ومراده بوجوده: وجود المقبول، وهذه العبارة فيها مناقشة، لأننا إذا قلنا
- زكاة حديث (385/395)، ومالك في الموطأ 4/84 في كتاب الصلاة، باب
القراءة خلف الإمام فيما لا يجهز فيه بالقراءة، حديث (39)
886
الخمر إنها مسكرة لم يطلق هذا الاسم على القبول، بل على المحل الذي ثبت له القبول، ولا بد من ملاحظة قاعدة في هذا المثال، وهي: أن الأوصاف إنما تصدق حقيقة في الحال دون المستقبل، كما تقدم في إطلاق المشتق على المحل، فعلى هذا مسكر لا يصدق إلا على الخمر الذي شرب وسيطر على الدماغ حتى حصل منه تغطية العقل، ولا يصدق على الماء أنه يروى حتى يشرب ويزيل العطش، وأما قبل ذلك فمجر، وكان حق العبارة أن يقول: تسمية الشيء بما هو قابل له.

قوله: "إطلاق المشتق بعد زوال المشتق منه".

هذا على غير مذهب ابن سيتا كما تقدم أول الكتاب.

قوله: "مجر المجازرة: نقل اسم الراوية من الحمل إلى ما يحمل عليه من ظرف الماء، وتسمية الشراب بالكأس".

أما الراوية: فقد تقدم أنها مبالغة في اسم الفاعل، فمن كثرت روايته للحديث سمى راويًّا، ومن كثرت معرفته للأنساب سمى نسباً، وعلى هذه الطريقة، وهذا المعنى يقتضى أن يكون الذي يستحق هذا اللقب بأصل الوضع هو الماء؛ لأنه هو الذي يكثر إزراوئه، وهو فاعل الرب في مجرى العادة، ويكون إطلاقه على الحمل والزادة مجازاً من باب مجار المجازة.

وأما الحمل فلا يفعل الرب، حتى يستحق اسم الفاعل من الرب فتبنى له صيغة المبالغة.

وأما الكأس فالمشهور في النقل أنه: الزجاجة إذا وضع فيها الشراب سميت كأساً، وإلا سميت رجاحة، وكذلك الخروان لا يسمى بذلك إلا إذا كان عليه الطعام قاله التعالي في: "فقه اللغة"، ونقل غيره أن الكأس من أسماء الخمر نفسه من غير ظرف في فه
قوله: واعشرها المجاز بسبب أن أهل العرف تركوا استعمال ما كانوا يستعملونه في كالدابة إذا استعملت في الحمار عليه سؤالان:

السؤال الأول:
أن البحث في هذه المسألة من أولها إلى ها هنا في أنواع العلاقة الموجبة لصحة المجار، وترك أهل العرف ليس من العلاقة في شيء، فجعله أحد أنواع العلاقة غير معقول، بل هذا نوع من أنواع المنقول عنه، لأن المنقول عنه قد يكون موضوعاً لغة، أو عرف، أو بناء، أو صرفاً، أما من أنواع العلاقات فلا، فجعله من أنواع العلاقة لا معنى له.

السؤال الثاني:
أن إطلاق الدابة على الحمار حقيقة عرفية؛ لأن النفي في العرف نقل إلى الحمار في الديار المصرية، غير أن المصنف مثل باعتبار عرف "العراق"، أن لفظ الدابة نقل للفرس، فعلى هذا استعمال لفظ الدابة باعتبار عرفهم يكون تركاً للحقيقة العرفية.
قوله: "فإن قلت: لفظ الدابة إما أن يكون مجازاً من حيث صار مستعملًا في الفرس وحده، أو من حيث معن من استعماله في غيره، والأول من باب إطلاق اسم العام على الخاص، فلا يكون قسماً آخر".

٨٨٨
يقضي كلامه هذا أمرين ينفع بهما إشكالان:

أحدهما: أنه أراد بالعام والخاص فيما تقدم المعنى العام لا المنظوم العام، وعلى هذا يصدق، ثم إن الخاص كل والعام جزء، فإن الحيوان الأعم جزء الإنسان الأخص، وكذلك كل أعم مع أحصه، ولذلك قال ها هنا: فلا يكون هذا قسما آخر، دل على أنه تقدم، ولم يتقدم له إلا هذا المثال من هذه الصيغة، وهذه المادة، غير أن ما ورد عليه شتى من أن صيغة المنظوم كلمة لا كل يرد عليه سؤال آخر، وهو أنه إذا حملنا كلمه شتى على أنه أراد المنظوم المعنوى لا المنظوم انعكاس الحال عليه في التمثيل، لأنه جعله مثالا لإطلاق اسم الكل على اسم الجزء، والعام ليس هو كل الخاص، بل جزء الخاص كله لأن الخاص مركب من العام، وزيادة الفصل، وإن لم يكن هذا مراده بطل قوله: لا يكون هذا قسما آخر، لأنه حينئذ لم يتقدم له ذكر.

والأمر الثاني: المستفيد من كلامه ها هنا أن مراده بقوله: المجاز مسبب أن أهل العرف تركوا استعماله في الذي كانوا يستعملونه فيه، أن أهل العرف تركوا المعنى العام الذي هو مطلق الدابة، وجعلوا اللفظ لبعض أنواعه الذي هو الفرس أو الحمار، لا أنهم تركوا الحقيقة العرفية بلغوية، ولو لم يكن هذا مراده لما كان لقوله: فإن قلت: اللفظ إذا أن يكون مجازا من حيث هو مستعمل في الفرس وحده، السؤال إلى آخره معنى، بل إذا يتجه السؤال إذا كان المصنف أدعى هذا المجاز الذي ردد فيه السائل، غير أن جوابه يبطل ذلك.

قوله: 1 والثاني باطل، لأن المجازالة كيفية عارضة للفظة من جهة دلالتها على المعنى لا من جهة عدم دلالتها على الغير.

تقريره: أن المجاز لا يتصور بدون الاستعمال؛ لأن حده اقتضى ذلك، حيث قلنا: هو اللفظة المستعملة في غير ما وضع له علاقة بينهما، والهجور.
ترك الاستعمال فيه، فلا يكون مجازاً فيه، وعليه مناقشة في قوله: "المجازية كيفية عرضة من جهة دلالاتها على المعنى؟" لأن الفظ إذا استعمل مجازاً لا يدل على المعنى المجاز، بل الدال القريبة، فنسبة الدالة لللفظ فيه توسع، ويمكن أن يقال: اللفظ دل بواسطة القرينة، فله نوع من الدلالة، كما أن الفظ المشترك إذا احتفظ به قرينة، صار المجموع دالاً على ذلك المعنى المعين.

قوله: "وإثني عشرة المجاز بسبب الزيادة والنقصان".

قلنا: هذا من مجاز التركيب كما تقُدم بيانه، وهو لا يعتد به مجازاً تعويذاً بل عقلياً، على ما سأبقي إني شاء الله تعالى، قلم جعله قسماً منه؟

وجوابه: أنه لا يرفع على مذهبه، بل على المذهب الآخر.

"سأول":

مجاز التركيب ما العلاقة فيه؟

إذا قلنا: "فَقَمْ ﷺ ﷲ ﷴ ﷳ ﷳ ﷲ ﷴ ﷴ ﷴ ﷶ ﷶ ﷷ ﷷ ﷷ ﷷ ﷸ ﷸ ﷹ ﷹ ﷺ ﷺ ﷼ ﷼ ﷽ ﷽ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ ﷾ ﷿ ﷾ ﷾ ﷿ ﷿ 

الباء، زائدة، وهو من مجاز التركيب، وكذلك قوله تعالى: "فَقَمْ " نقضهم مثاقِفهم " ( النساء: 105، المائدة: 43، الرعد: 96)

من مجاز التركيب، فإنها الكلمتين لم توضعا لتركيا هذا التركيب، بل الباء، ترك مع الذي ينتصق به الفعل، أو تكون أداة أو سبباً على اختلاف أحوالها، وكذلك "ما" لم توضع للزيادة، بل الأقسام الأخرى التي لها مذكرة مفصلة في كتب النحاة، ولا يمكن أن تكون العلاقة إحدى العلاقات المقدمة؛ لأن التقدير أن المجاز بالزيادة والنقصان قسم آخر غيرها، أو يقولون: هذا مجاز لا علاقة له، فيبطل قوله في حد المجاز: علاقة بينهما، ولا بد من علاقة عامة تشمل جميع مجاز التركيب على اختلاف أنواعه ومواده، فإنه كثير جداً.
جوابه: أن أصل العلاقة هو الارتباط بوجه ما، وهي متنوعة، فذكر
المصنف أحد عشر نوعًا غير هذا النوع، وهذا النوع فيه نوع خاص من
العلاقة، وهو مشابهة التركيب الكائن مع الزيداء أو النقصان، للتركيب
الكائن في التركيب الذي هو الوضع الأصلي، فالتشبيه واقع في صورة
التركيب، ولهذا يفقر المستعار المتقدم ذكره; لأن المستعار شبهه في المعنى،
وهذا شبهه في تركيب اللفظ، ولهذا جعل المصنف الزيداء والنقصان نوعًا
واحدًا; لأن علاقهما واحدة، وإن اختلافا في المعنى، فالزيادة أبداً للتأكيد.
كما تقدم نقلاً عن ابن جني، فالزيادة إلا للتأكيد، تقدم بسطه في باب
التأكيد، وأما النقص فلا تأكد فيه، فحينئذ يقطنها متباينة، فلا جامع
يقعهما جمعًا عامًا إلا ما ذكرته ليس من مشابهة التركيب، وهذا الوضع من
مشكلات مجازات العرب، لأن مجاز التركيب في نفسه قليل من يعرفه.
وعلاقته أقل من ذلك ظهورًا، وأخيراً سبيلاً.
قوله: "تسمية المتعلق به باسم المتعلق، كسمية المعلوم علماً، والقدر
قدراً.
فلفظ "من" يقتضى أن العلم نفسه ليس مرادًا، فإن "من" هاهما ظاهرة
في التبعض، وعلل الله تعالى - لا يتبعض، ومعلوماته تتبعض، فتعين
الصرف لها، فتكون التقدير: "ولَبِئْسِهَا الْعُلُومُ" من معلوماته، إلا بـ "شَاءٌ"، وتقول العرب لتأمر العظيم إذا رأته كالأهرام ونحوها: ما هذا إلا
قدرة عظيمة، أي: مقدور عظيم، فالقدرة والعلم متعلقان، والمعلوم
والمقدر متعلق بهما.
"بنية",
قال التبريزي١(1) في قوله: "سَالَ الْوَادِي"، يحتدل أن يكون المجاز في

(1) بنظر: التنقيح: ق/17 ب.
"سال، لا في الوادي، يريد بأن يكون معناه: دفع الوادي بما فيه من الماء.
قال: ويجوز أن يكون على حذف المضاف تقديره: سال ماء الوادي.
وعلى قول المصطف وقول التبريزي يجوز أن يكون من مجار التركيب: لأن السيلان لم تضعة العرب لتركه مع لفظ ما لا يصالح للسيلان، فإذا زكبه معه كان مجزاً في التركيب. قال: ويجوز في تسمية المرض الشديد والمذلة بالموت أن يكون من إطلاق اسم الغاية.
وقول التبريزي هذا لا ينتهي، فإنه يتخيل أن غاية المرض الموت، وهذا ليس كافياً في السبب الغائري؛ فإن الذي يفضي إليه الشيء، يكون نهايةه وغايته قسمان:
تارة تكون الغاية هي الباعة عليه كأخير في العبء، والسرعة في الدار، والندم على السرير، فإن هذه الأمور هي الباعة على هذه الحقائق.
وتارة لا تكون الغاية، والنتيجة المرتبة على الشيء هي المقصود منه كصيورة الإنسان للموت، والدار للخراب، والثوب للإخلاء، ونحو ذلك.
فهذا لا تسمى في عرف أهل هذا اللسان غايةً غافلة، لأنها لم تبعث عليه، وإن ترتبت عليه، ولذلك قالوا: أول الفكرة آخر العمل، وقالوا: العلة الغائة علة في الأذن، معلولة في الأعيان، وذلك لا يصح في هذا القسم الثاني، إنما يصح في الأول، والذي يوقع للذال بالإنسان ما يتعين أن يكون مقصوده كالموت لا كلياً ولا أكثر.
نعم قد يقصد وذلك لا يكفي حتى يكون كلياً أو أكثر، ولذلك خلق الله - تعالى - الأمراض المقصود منها تكفر السينات، ورفع الدرجات، وإظهار مكارم العباد، وتفاوت رتبتهم، وإن قلنا: أعمال الله - تعالى - لا تعلل بالأغراض بطل ذلك بالكلية لا نادراً ولا أكثرًا.

892
قال التبريزي في إطلاق الكل على الجزء قال: كإعلان اللغة العام على الخاص. فشرح باللغة، وحقق ورود الأشكال على هذا الموضوع، ثم قال: وهذا بإطلاق اسم الجزء على الكل أشبه، وهذا الذي قاله لا ينطه، فإن اللغة العام ليس جزء الخاص، وإنما ينطه ذلك في المعنى العام، كما تقدم بيانه.

المسألة الرابعة: لا يدخل المجاز دخولاً أولياً إلا في أسماء الأجناس.

هو يحترر بهذا التقيد من ثلاثة أشياء: المشتقات، والأعلام، والحروف، ويعتبر أن يكون إطلاقه ها هنا أسماء الأجناس، باعتبار اصطلاح النحاة في وضعهم الأسماء لقبيل خاص من الكلمات، وما عداها يسمى فعلًا أو حرفًا.

وأما لو فرضناه أطلق باعتبار اللغة، فالأحراف أيضاً من أسماء الأجناس، وكذلك الأفعال؛ لأن كل واحد منها وضع لسمي ذلك المسمى جنس في نفسه؛ لأن الجنس في اللغة: كل حقيقة خالقة حقيقة أخرى في مقصوده، لقوله عليه السلام: "فإذا اختلف الجنسان قيموا كيف شئتم". قوله: مفهوم الحرف غير مستقل بنفسه، بل لا بد أن ينطه إلى شيء آخر لتحمل الفائدة.

قلنا: قوله: غير مستقل بنفسه، إن أراد لا يستقل بصورة تصويره فمحال عند العالم بالوضع، فإن كل من سمع "ليت" انتقل ذهنه للهدم، وإن "أ" انتقل ذهنه للعطف، وكذلك جميع الحروف المركبة، إلا أن بعرض لها اشتراك يصيرها مجملة، لكن ذلك لا يقدح، فإن الأسماء أيضاً كذلك، وإن أراد أن لا يستقل معناه بمعنى تصديقي، فكذلك جميع أسماء الأجناس، إنما استقل قبل التركيب بالنصوص.

893
قوله: "إن ضمِّ الخرف لما ينبغي ضمه إليه فهو مجار في التركيب، لا في الفرد، وإن ضمِّ لما ينبغي ضمه إليه فهو حقيقة.

قلنا: قد يضم لما ينبغي ضمه إليه من حيث اللفظ، بأن يركب مع لفظ وضعته العرب ليركب معه، ومع ذلك يكون مجاراً لا حقيقة، كقوله تعالى:


وأجمعت الآمة على أن الأمر بالأيام متقدم على الأمر بالإعتاق والإطعام، فتبعن المجار، وكذلك قول الشاعر [ الحفيف ]:

إن من ساد ثم ساد أبوه / ثم ساد قبل ذلك جده.

وقال الأدباء: معنى هذا البيت أن الشاعر أراد الإخبار بأن هذا وإن عظمت سيادته فلم تأبه السيادة عن كلام ابن أباه أعظم منه، وجده أعظم من أبيه، فصار المذكور بعد ثم واقعاً قبلها، وهذا خلاف الوضع الأصلي، فأختلف الأدباء في هذا المقام.

(1) البيت لأبي نواس في ديوانه: 355/1، وخزاعة الأدب: 37/11، والدرر: 93/6، ولا نسبة في الجني الداني ص 428، وجواهر الأدب ص 364، ووصف المباني ص 176، ومغني اللبيب: 117/1.
فقال بعضهم وهو أكثرهم: أصل الترتيب في الخبر عنه، واستعمل هامنا مجازاً في ترتيب الخبر.

وقال الأئللون وهم المحققون: يلزم على هذا تراخي الكلام المتاخر عن الكلام المتقدم، والآيات نزلت جملة واحدة، وبيت الشعر أنشد جملة واحدة.

بل الصحيح أن هذا من مجار التشبيه، وأن الرتبة العالية تشبه بالعديد في الزمان، فشبه البعد بين القدر بالبعد بين الأزمان، والترابي بالتراخي، فيصير معنى الآية: أن أمر الملائكة في السجود لأدم كان أعظم في التشريف والتكريم من نفس الخلق والتصوير، ومرتبة الإنسان أشرف من رتبة العنق والإطعام، وسيادة الآب كانت أعظم من سيادة الأب، وسيادة الجد كانت أعظم من سيادة الآب.

وهذا معنى جميل مقصود للبلاغة، فيتعين الحمل عليه لعظم شأنه، وجلالة معناه، وعلى كلا المذهبين تكون ثم مستعملة في غير موضوعها، إنما في الخبر دون الخبر عنه كما قال الأولون، وإنما في الترتيب، وإنه لم توضع إلا للتراخي في الزمان، فيكون هذا مجازاً في المفرد، ثم استندت وركبت مع ما يصلح أن ترتيب معه، فإن تركيت 5 ثم مع يقول، وبعثة النظر ليس على خلاف الوضع اللغوي في الترتيب.

وذلك بل 6 وضعته للإضراب عن الخبر عنه، فإذا قلت: قام زيد بل عمرو، أبطلت قيام زيد، وأثبت القيام لعمرو، وقد يستعمل الإضراب عن الخبر دون الخبر عنه، كما قال الله تعالى: فبادأ علمنهم في الآخرة بلى هم في شك من شبه هم منهما عمون، [النمل 66] فإن المعنى المتقدم على 6 بل لم يضرب عنه، بل قال العلماء: معناه يكفي من الإخبار عن هذا
المعنى، ويشرع في الإخبار عن القصة الثانية، فهي إضراب عن الخبر، لا
عن المخبر عنه، وهو كثير في القرآن، وكلم العرب، فقد استعملت ببلاء
مجازا في الإضراب عن الخبر، لأنها لم توضع له، وهو من مجاز المفرد.
ووقع ذلك كثيرا في الحروف تكون مجازا في الإفراد مع تركيبها مع ما يصلح
أن تركب معه.

وأсталج للترجمي، ثم تستعمل في غيره كما في قوله تعالى: «لم أسمهم
بهمدن» (الأنبياء: 31).

قال العلماء: الترجمي على الله - تعالى - مجال، فتصرف لعل لطلب
الإهادة، فتكون أمرا بالاهتذاء، وهذا مجاز في المفرد.
وقيل: تجعل إخبارا عن المبالغة في الفعل المقدم، فيكون المعنى: فعلنا
ذلك على أمثل درجاته فعلاً بليغاً، فعل من يزيد هديتك، ويتماهى،
وكونها أيضا استعملت في المسألة مجازا في الإفراد، وعلى القولين هي مركبة
مع ما يصلح لتركيب معه.

و كذلك في للظرفية، وتنصرف في السببية كقوله عليه السلام: "في
النقض المؤنث مائة من الإبل" (1)، أي: بسبب قتلها، وفعله عليه السلام في
الحُمَرَة التي وجدها ليلة الإسراء في النار، فقالت: "حبست هرة حتى
ماتت جوعا وعطشا فدخلت النار فيها"، أي: بسبب قتلها.

(1) أخرجه مالك في الموطأ 849/2 في كتاب العقول، وابن ذكر العقول،
حديث (1)، والنسائي في المجتفي من السنن: 867/8، وفي كتاب السنة، وابن
ذكر ذكر حديث عمر بن حزم، والحاكم في المستدرك: 1/397، وأخرجه ابن حبان.
ذكره الهيثمي في الموارد (793).
وقولنا: يحب في الله، ويبغض في الله، أي: بسبب طاعة الله ومعصيته، وهو كثير.

ثم قوله: "إبن ضم الأ اسمائه إليه فهو حقيقة.
قيلنا: الفضيم ليس شرطا في كونه حقيقة، فإنما إذا نطقنا بلفظ، ثم بدأ لنا في الكلام، فإن كان مرادنا بلك اللغة الظرفية الحقيقية، كانت حقيقة، أو غيرها كانت مجازا، فقد تقرر الحقيقة والمجاز بدون التركيب، فلا يكون التركيب شرطا كما إذا قلنا: الآدم، ونريد أن نقول: الآدم مفترس، ثم سكتنا، فإن كنا قد أردنا الحيوان المفترس، فهو حقيقة، وإنلا فهو مجاز إن أردنا زيدا الشجاع، ولا عبرة بالتركيب في استعمال مفردات الألفاظ [حقائق، ولا مجازات بعد الأسماء، والفعل، والحروف (1)].

قوله: "الفعل دال على ثبوت شئ لموضوع غير معين في زمن معين".
معناه: أن كل إذا قلت: قام، دل على ثبوت القيام لفاعل غير معين من جهة اللفظ، وقد يكون معلوماً لا من جهة هذه اللفظة، وإن قصد بذلك اللفظ التحديد، بطل بقولنا: الصبح، والغروب، والمساء، والصباح، والمساء، والصباح، والمساء، فإنها تدل على شيء لموضوع غير معين في زمن معين، ومع ذلك فهي أسماء، فيكون الخبر غير معين.

قوله: "فيكون مركبا من المصدر وغيره، وما لم يدخل المجاز في المصدر، استحال دخوله في الفعل الذي لا يفيد إلا ثبوت ذلك المصدر لنقيمة".
قيلنا: مسمى الفعل مركب من مسمى المصدر والزمان، ليس الفعل في نفسه مركبا، ولا معدل مركبا من المصدر، ثم نقول: المصدر له معنيان:


(1) سقط في الأصل

897
حركات الفاعلين، واللغظ الدال عليها، والأول لغوى، والثاني
اصطلاحي، فإن أراد اللغوي صبح قوله: إنه جزء مسمى الفعل، ويطلق
قوله: إن المجار يدخل فيه؛ لأن المجار من عوارض الألفاظ، دون المعاني،
إلا أن أراد المصدر الإصطلاحي الذي هو اللفظ، بطل قوله: إنه جزء الفعل
فالنعلم بالضرورة أن من نطق بصيغة ضرب، ما نطق بصيغة ضرب
- بعكس الإراة، فلا بد من بطلان إحدى المنددين بالضرورة، ثم إن
الفعل له مسمى وهو الحركة والزمان، والمصدر له مسمى، وهو الحركة
فقط، فهما لفظان متباينان، وسمهما متغايران، فقد ينطق الإنسان بلفظ
الفعل مجازاً، ولا ينطق بلفظ المصدر، كما قال الله تعالى: {} جداً أريد أن ينقض
{ الكهف : 77 }، فدخل المجار في لفظ { أراد }، والإرادة
نفسها لم ينطق بلفظها حتى يدخله المجار، فإن المجار فرع النطق باللفظ
ويلزم من هذا بطلان قوله: إنه ما لم يدخل المجار في المصدر لا يدخل في
الفعل، بل قد يدخل في الفعل طول الدهر، ولا يدخل في المصدر مرة
واحدة؛ لأنهما لفظان متباينان، لا يلزم من التلفظ بأحدهما التلفظ بالآخر،
ويظهر هذا بطلان قوله: إن المجار لا يدخل في الفعل إلا بطرق العرض،
بل يدخل بالذات كما تقدم، ولا يدخل بالعرض في صورة واحدة، فإنه
ليس لنا صورة يتبع فيها التجوز بال مصدر والنطق به، إلا حتى ينطق بالفعل
التزاماً، فيحصل في المصدر بالذات، وفي الفعل بالعرض، بل جميع
الصور يصح النطق فيها بالفعل وحده، والمصدر وحده بسبب ما تدعو
الضرورة إلى هذا أو هذا، وليس لنا صورة يجب اجتماعهما فيها، فلا يلزم
المجار بالعرض في حالة من الحالات، بل بالذات في جميع الصور في
المصدر، وفي الفعل.
قوله: ( الأعلام يتعذر فيها المجار لعدم العلاقة )

898
قلنا: لا نسلم عدم العلاقة لا عند الوضع، ولا بعده.
أما عند الوضع فلان كثيرًا من الناس يسمون أولادهم بأمور قارنت
ولادتهم، فيسمون رمضان من ولد في رمضان، ومكمل من ولد بـ "مكة عليّاً" وحرماء وحرب من ولد في زمن الشهدان، وكان كثير من الجاهلية (1) يسمون بذلك، وبضد مأمونه الخير: بفعل، وحائرت، وصالح، وغير ذلك، والمقارنة أحد أنواع العلاقة، وهي حاصلة ها هنا.

غالبًا أن ذلك لم يوجد في كل الأعلام، وكذلك ليس كل أسماء
الأجناس يصح التجوز عنها، لعدم العلاقة في بعضها.

وأما بعد الوضع فكقول العرب: زيد رهير شعرًا، وحاتم جودًا. وعلى
شجاعة، وأبو يوسف أبو حنيفة، فالعلم الثاني لابد من مجاز عبر به عن الأول
لمشاركته له في نقل الصفة، وهذا متيسّر في كل علم شارك غيره في صفة،
فظهر أن العلم يدخله المجاز عند الوضع وبعده دخولًا بالذات للاعرس،
مع أن مجاز العرض لا يتصور أبذا كما تقدم بيانه، بل إما مجاز بالذات،
وإلا فلا مجاز البة.

قوله: "وأيام المشتق فلما لم يتطرق المجاز للمشتق منه، لا يتطرق إلى
المشتق منه الذي لا معنى له إلا أن مجازاً ما حصل لمشتق منه".

قلنا: المشتق لفظ، والمشتق منه: لفظ له مسمى آخر، هو جزء مسمى المشتق منه،
فهنا لفظان متباينان، ومسمياتهما متغايران، ولا يلزم من النطق بأحدهما
النطق بالآخر نحو: المريد، والإرادة، والعالم، والعلم، فقد يقول:
جدار مريد السقوط، ولا يتلفظ بلفظ الإرادة، ويقول: فلان عالم يصنع
فلان، يريد أنه ظانًا إياه، أو مجاز له عليه: فإن العلم، وما يصرف منه
يستعمل في هذين المعنين مجازًا، ولا ينطق بلفظ العلم البة، فدخل المجاز

(1) في الأصل الجاهلية.

899
بالذات في المشفى، ولا يدخل في المساحة منه البيئة، وقد يتجاوز بالعلم، والإراده، ولا ينطق بلغة المريد، والعالم البيئة فلا يدخلها المجار لا بالذات ولا بالعرض، وينبغي أن تعلم هاهنا أمرين:

أحدهما: أن المشفى منه اللغة دون المعنى، فلفظ ضرب من لغة الضرب لا من معناه، فإن الاشتقاق من عوارض الألفاظ باعتبار معانيها، لا من عوارض المعاني باعتبار ألفاظها.

وثانيهما: أن المجاز من عوارض الألفاظ دون المعاني، وحينئذ يبطل جميع هذا الكلام، ولا يدخل مجاز في لغة بطرق العرض البيئة، بل في الذات فقط، ومتى دخل في لغة لا يلزمه دخوله في لغة آخر، لأن النطق به غير لازم، وهذه القدرات ظاهرة جدًا، مقتضيها ألا يحصل من هذه المسألة شيء البيئة، بل يبطل من أولها إلى آخرها في الحروف، والأعلام، والمشتقات، كانت أعطاء أو أسماء.

فإن قلت: الأفعال والمشتقات [ لها ] (1) كلها أحكامها كلها بطريقة [العصر ] (2) فيها، والذات في المشفى منه، فأخبر نحوي: قام زيد، والإخبار في الظاهر بالفعل، وفي التحقق بالمصدر فما حصل له الإخبار بالفعل إلا بواسطة الإخبار بالمصدر، وكذلك النفي [ نحو ] (3) : ما قام زيد، النفي في الظاهر للفعل، وفي التحقق للمصدر، فما دخل في الفعل إلا بواسطة دخوله في المصدر، وكذلك التأكيد، والتشبيه، فكذلك ينبغي في المجاز.

قلت: هذا صحيح، لأن العرب وضعت الأفعال، والمشتقات لتضيف بها مسميات الأجناس إلى المحكوم عليه.

وأما المجاز فهو [ استعمال ] (4) لأسماء الأجناس لا لسمياتها، والفعل

(1) سقط في الأصل.
(2) سقط في الأصل.
(3) سقط في الأصل.
(4) سقط في الأصل.
إذا استثنى مسمى اسم الجنس لا لفظه عامة بالجنس، فإن الناطق بلفظ الفعل لم ينطق بلفظ المصدر، فالفعل يستلزم معرفة المصدر، للفظ، والمجرم إنما هو من عوارض الفعل دون المعنى، فهذا هو الفرق بين المجاز، وبين ما ذكرته من الظائر.

سؤال.

قال التفاسيري: قوله: إن الحرف لا يدخله المجار لعدم استقلاله بالإفادة، يلزم أنه لا يدخل الخقيقة، فإن إذ لا يستقل بالإفادة معنى لا يكون حقيقة فيه، فلزمه من عدم المجاز عدم الخيقة، مع أنه قد صرح في الباب الثامن بمعنى الحروف، فتكون حقائق فيها، ومجرات في غيرها بالنُذات.

سؤال.

قال التفاسيري: قلتم لا يجوز أن ينضم الحرف لما لا ينبغي ضمه إليه، ويكون مجازا في الإفراد مع كونه مجازا في التركيب؟

سؤال.

قال: قوله: لا يدخل في المشتق إلا بواسطة دخوله في المشتق منه، ينقض بقوله: إن إطلاق المشتق بعد روال المشتق منه مجاز، فقد دخله المجار بالذات كما قال هناك.

سؤال.

بقي عليه علم الجنس لم يذكره، فإنَّه غير اسم الجنس، وغير الأعلام، والمشتقات، والحروف، وقد تقدم تقريره عند تقسيمات الألفاظ.

نبيه.

زاد التبريزي قام: لا يدخل المجاز في العلم، لأن كل مسمى فاسمه ٩٠١.
حقيقة فيه، إذا نظرنا إلى الحد المذكور، ويدخل منتَصلاً في المmaktُق، وصيغة
الفعل والحرف، كما تسمى المريد للسفر: مُسافراً، واللحج: حاجاً.
وأما الفعل فقول: مات فلان، وسافر، ووصل، وفُل في أمره
[النحو: 1]، وذَٰلِكَ وقعت الواقعة] [الواقعة: 1]، إذا لم يبق تردد
في أنه يقع، مع تقرر اسم المصدر، وأما الحرف، وَ الواو، إذا استعملت
 يعني أو، وَ الفاء لمجرد العطف، وَ من، يُعطي في، فإنه مجار
 بالتناسخ كالأسماء.
قال: فإن قيل: قد ذكرت أن العلم لا يدخله المجار، وهو ينتقض بقولكم:
أبو يوسف أبو حنيفة، ونظر إذا وقعت المشابهة بينهما في المعنى الذي
يختص بأحدهما:
قال: والجواب من وجهين:
أحدهما: أنه لا بد من إخراج هذه الأعلام عن العلمة لتصلح للاستعارة;
لأنها إنما وضعت لتعريف الذات بما هي عن تلك الذات، من غير اعتبار
صفة نفسية أو معنوية، فأبو حنيفة يتناول الشخص المسمى به حالة كمال
علمه، كما كان يتناوله وهو رضيع، وبهذا الاعتبار لا قضية على شخص
بأنه أبو حنيفة لم يفد صفة بأصل العلم فضلاً عن كماله، فإذا لا بد أن يجعل
اسمًا للمعنى بما هو عليه من الوصف المشهور به، فيصير عبارة عن ذات هي
كذا، فيبطل العلمة عنه، وليحق بأسماء الأجناس، فعنده ذلك يصح
للاستعارة في كمال العلم.
وثانيهما: أن اسم العلم إذا لم يقل إلا العلم كما تقدم، فهو بمثابة الإشارة
بأن هذا ذاك، فإذا لم يكن كذلك بقَرينة الحِسن، فهو مجار عقلي؛ لأنه
حكم باختلاف المعين لأجل اختلاص الصفة، وليس فيه مخالفته وضع في استعمال
902
هذا وذلك، فكل ذلك في اسم العلم، فإنَّه أريد به نفس موضوعه الأصلي، ولأن اختصاصه بملحق الوضع ليس تقضيته اللغة، ولا تبنيه على المشاركة في صفة يتقضيه وضع المسمى، ولا بد للمجار من ظهور في محل الاستعمال. أولاً واحتمال لملحق الاستعمال ثانياً، بالإضافة إلى الإشارة اللغوية.

قال: وهذا من لطائف الباحث.

قلت: والجواب عن كلامه:


قلنا: إن أراد أن اللفظ ينقل عن الذات، ويصير اسمًا للمجموع المركب من الذات والصفة فمسموع، ولا ضرورة لذلك، والأصل عدم النقل، وبدل على ذلك أن الصفة قد تذهب، ولا يتغير ذلك الاسم، ولا يحتاج لنقل آخر لنفس الذات، ولا يصير اللفظ مجازاً في تلك الذات بعد ذهب الصفة، بل كل صفة ظننا ويشتهر بها المجل امكننا أن نقول لكل من شارك في تلك الصفة: إنه زيد، فقول: عمر زيد، إذا اشتركا في السمن، وإن كان السمن قد يعقب الهزال، والاسماء في أنفسها لا تتغير.

وإن أراد أن الاسم وضع لنفس الذات، ثم اتفق أن تلك الذات حدث لها أمر صارت مشهورة به، فصار لازمًا لتلك الذات، والاسم موضوع للملزم دون اللازم، فنقول نحن في الذات الأخرى: إنها منزلة منزلة الذات الأولى ونستعين لها لفظها، لأن لازمها أشبه لازم الأخرى، فهذا حق، وليس فيه نقل الاسم عن عين الذات للذات مع الصفة، بل التعبر بلفظ الذات عن ذات أخرى حصل لها مثل تلك الصفة العارية للذات الأولى، وهذا لا يخرج اللفظ الأول عن علميته، ولا يبطل المجاز فيه لاندراجه في حد المجار.
وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، فإن وضع لذات فاستعمل في غيرها، فلفظ الخير أبداً هو المجاز.

إذا قلنا: أبو يوسف أبو حبيبة، فابو حبيبة هو المجاز؛ لأنه استعمل في أبى يوسف، ولم يوضع له، وكذلك زيد رهين شعراً، وحام جوداً، المجاز في زهر، وحام، ولو صح قوله: إنه صار اسم جنس لكان نكرة، وصح نعته بالنكرات، واتفق النحاة على أنه لا يعت بالنكرات، ولذلك اتفقوا على أنه لا تدخله الألف ولا التعرف، ولا كان اسم جنس لفرّ باللام، واتفقوا على عدم صحة إضافته، وهو في هذه الحالة، ولو كان اسم جنس لصحف إضافته، فظهر أنه لا نقل، وإذا استعنا لفظ إحدى الذاتين لاجل ما عرض لها للذات الأخرى، كنا قلنا: هذا الاسم عرض لسماء، مثل ما عرض لسمى ذلك الاسم مع بقاء الأسمين على ما وضع له.

وقوله: ّ إذا كان العلم لا يفيد إلا اسم العين، فهو بمثابة الإشارة بأن هذا ذاك، فإذا لم يكن كذلك بقرينة الحس فهو مجاز عقلي ّ.

معناه: أن لفظ أحد العلمين لم يوضع لجرب مع هذا العلم، فلما ركب معه كان مجازاً عقلياً، مع أن النحاة يقولون: تقديره أنه منزل منه، وإذا تقرر أنه مجاز عقلي فهو كونه مجازاً في الإفراد.

وأما قوله: ّ ليس فيه مخالفة وضع في استعمال هذا وذلك ّ.

قلنا: لا نسلم بل خلف الوضع، فإن رهين وضع ليعبر به عن مسمى مخصص عبر به عن غيره، وهو زيد.

قوله: ّ ولا بد للمجاز من ظهور في محل الاستعمال أولاً، واحتماله لمحل الاستعمال ثانياً ّ. 

٩٠٤
قلنا: لما عرضت لمسمى العلم تلك الصفة، واشتهرت فيه، صارت الصفة تفهم عند إطلاق ذلك العلم، لا لوضعه بإزاء تلك الصفة، بل لعرض تلك الصفة فقط، فحصل الإشارة الموجب [هسن] (1) استعمال لفظ ذلك العلم فيما حصل له تلك الصفة، كما أننا نقول: الثلاثة مشهورا بأنها فرد، والستة بأنها روض. ولم يلزم من ذلك أن لفظ الثلاثة موضوع للك المربعة من العدد بوصف الفردية، حتى تكون الفردية جزء المسمى، بل لاسم المسمى، وكذلك كل لفظ وضع لحقيقة لها لوازم.

المسألة الخامسة في أن المجاز يتوقف على السمع

قوله: الرجل الشجاع كما يشبه الأسد في الشجاعة، فهو يشبهه في البخور وغيره مع أن الأبخر لا يستعار له لفظة الأسد.

قلنا: القائلون بعدم اشتراك السمع في المجاز، وأن المشابهة تكفي، يقولون: لا بد أن تكون الصفة أشهر صفات المحل، والبخار ليس أشهر صفات المحل

قوله: ولأنهم يطلقون النخلة على الرجل الطويل، ولا يطلقونها على غيره، وهو دليل اشتراك السمع.

قلنا: بل لأن قوة المشابهة لم تصل لغير الإنسان، فقد شارك الإنسان، النخلة في الشكل الآدمي، وكون رأحته ذكاره تشبه رأحته من الرجل، وجربها يشبه ذوات بنات آدم، ولا تحمل الثمرة إلا بعد زمن طويل كالإنسان، وحملها من أول زمن يخلق الطلع في قلبها إلى حين صيرورته تمرأ تسعة أشهر، وكذلك مدة حمل بنات آدم، ولا يحصل عملها إلا بالذكر، بخلاف غيرها من الشجر، وذكر بعض الفضلاء في قوله عليه السلام:

______________________________
(1) مفتق في الأصل.

٩٠٥
لا كرامه في أن يكون التخلص من فضل طين الله في المجاز، بل إنها تأتي ببنيته من أربعة عشر وجهًا، وهذا هو سبب الاختصاص، لا اشتراط السمع.

قوله:使用寿命(ب) أفرحة جهات حسن المجاز.

تقريره: أن السمع إذا كان شرطاً لا يمنع ذلك الفكرة، كما ورد السمع بقطع السارق، ويفكر هل معنى السرقة في هذا الشخص الذي وضع المتنا على ظهر الذبابة، فخرجت به، أو رماه إلى خارج الجرّز، ولم يخرج به، أو ربطه من جره؟

ولذلك إذا ورد عن العرب مجاز تشبيه، فنظر هل حصلت الصفة التي بها المشابهة في ريد أم لا؟ وهل هذه الصفة هي أشهر صفات المجال أم لا؟

وقد تكون هذه الصورة دائرة بين أنواع من المجاز، فنظر أي تلك الأنواع أولى بها؟

فلا تنافي بين الفكر واشتراط السمع، وهذا بسط جوابه في الكتاب.

قوله: ولأن التشبيه إنما يحصل بتنخل المعنى في موضوع التجوز.

قلنا: هذا لا يأتي المجال فإن العرب إنما وضع لفظ الأسد للمحقق لا للمتخل، وهذا متخل، فقد استعمل هذا وضع له.

«تنبهه»

معنى قوله: المجاز يترفَّق على السمع.

(1) موضوع آخره أبو نعيم في الخليفة: 123 / 2، وأخرجه ابن عدّان في الكامل: 242 / 6، والعقيلي في الصمعاء الكبير: 256 / 4، في ترجمة رقم (1853)، وابن الجوزي في الموضوعات: 184 / 1، ابن السرياني في الموضوعات (132).
مسمى لا يكون مجازيًا عربيًا في صورة حتى يسمع من العرب نوع ذلك المجاز، فإذا سمعناهم في صورة توجوزوا بعلاقة الشجاعة التي توجوزوا نحن في كل صورة بها على ذلك الشرط، وكذلك جميع العلاقات الأخرى عشرة التي تقدم ذكرها في أنواع المجاز، فإذا وجدنا نحن علاقة أخرى غير العشرة العشرة المجموعة، لا تجوز بها حتى ينقل عن العرب أنهم توجوزوا بها، ولا بشروط أنه سمع من العرب التوجوز بل ذف الاسم لزيده نفسه، لأن العرب لم تعلم بزيده، لأنهم كان مدعوًا لمجهولاً بل المواد السماء في النوع في تلك العلاقة لا في كل صورة جزئية.

سؤال

قال التفشيوني: لا يبعد أن بعض الشجر إذا عظم طوله، واستقامته، ومشابهة للنخلة، أنه ينجز له بلذف النخلة، فاستدلاله بعدم إطلاق النخلة على غير الرجل الطويل ضعيف.

التبريزي: استدلل المصنف ضعيف، لأن الشجاع لم يسم أبداً للمشابة في مسمى الشجاعة، بل قوله: هو شجاع أبلغ من قولنا: هو فلان الذي فيه الشجاعة، بل الغرض المبالغة، ولا يحصل ذلك ما لم يكن محل الاستعارة منه مشهورًا بائقية مراتب الوصف، فلا جرم كل من اختصر المبالغة في وصف جارب الاستعارة من شاركه في أصله إذا أردنا المبالغة، ولا الاستعارة مراتب في الجوار، ودائم في الجنس، فليس من شبه الساق المليج بالقصر كمن شبه الوجه المليج به، وإن رفع أنه بشاركه في كمال الجنس.

قال: والإشباع أن ذلك لا يتوقف على السماوع، فإنما وإن قدروا عدم السماوع، فلا يتبع أن نقول: فلان كالإسناد أي: في الشجاعة، ويفهم منه المقصود، وإن لم يذكر مناقب التشبه، ثم تدرج زيادة في التخفيف.

٩٠٧
ومبالغة في الوصف، فنقول: فلان أسد، أي: كالأسد، كما قال الشاعر [الطول]

فَمَاكَ يُعَيّثَا، وَجَيْدَكَ جَيْدًا، وَلَكَ عُظُمَ السَّيَاقِ مِنْكَ دَقِيقٌ

ثم الدليل القطعي عليه أن بينا أن العرف الشرعي مجاز عن العرف اللغوي، وتقرير الإذن اللغوي في أعيان المعاني الشرعية محل.


أليس كذلك بل الأمر بالعكس؟ لأن اسم الفاعل الذي هو شجاع، لا يدل إلا على أصل المعنى، أما الشجاعة كما قال بالأنف واللام، فهي للعقوم، أو للكامل، وأبيهما كان فهو أبلغ من أصل المعنى، ولو كانت الشجاعة نكرة أيضاً؛ لأن النكرة من المصدر تدل على أصل المعنى، باسم الفاعل يدل على أصل المعنى تضمنتاً؟ لأنه يدل على الذات الموصوفة بالمعنى، فمعنى جزء اسمها، والدلالة بالطابعة أبلغ من دلالة التضمن؛ لأنها مقصودة بالنذات، والتضمن مقصود بالعرض.

وقوله: نحن نشبه الوجه بالقمر دون الساق صحيح؛ لأن العرب تقصد في التشبيه معنى خاصاً بذلك المشبه به، فالوجه أخص بالقمر من حيث الاستدامة، والوضوعاة، والأنس، والجمال، ومثل النفس إليه، وهذا المجموع لم يحصل للساق، فكل شيء يقصد فيه أخص الأشياء به شيئاً.

_____________________
قال المبرد في «الكامل» (1) : يقصد في كل مشبه به معنى يخصه ، فلا يقصد من الظبيئة فروتها ولا جلدها ، بل حلواتها في رأي العين ، وكذلك يقصدون من القدر ما تقدم.

ويُحكي أن ذا الرمة ، واسمه وَلِيْلَان — كانت جارية تحتفظ من شعره كثيراً ، فعبر يوماً على الحي الذي هي فيه ، فوجدتها تستقي الماء ، فطلب منها ماء يشربه نفسه ، فقال مداعبتها ، فقال لها : إن ماء حار يشير إلى ماء منيها الذي تنزله عند الجماعة ، وكانت تحتفظ له قصيدته التي منها

الطويل

(2) 402

أيا ظبيئة الوعساء بين جلاجل

فانتدبه:

أنتم الذي شهبت عنوانا بفضرة
وظبيين نموديين مثل المهاجريم
بضلادك يا ويلان مثل الباشم
أيا ظبيهة الوعساء بين جلاجل

(1) ينظر : الكامل : 4/52.


909
فعلم أنها انتقدت عليه التشبيه، وخشيت من شدة هجوها، فقال لها:

حذى ناقتى هذه، ولا تخشي بذلك أحداً، فردت إليه ناقته، و وعدته
بكمانها، وما جاء انتقاداً عليها إلا من جهة أنها عَمَّستْ، أما لو أنصفته في
الشبيه، وخصوصته بحولا الغزالة؛ لاندفع تشبيهاً عنه.

قله: لا تمنع أن نقول: فلان كالأسد عند عدم السماع، ويفهم
المقصود.

قلنا: ليس النزاع بين الفريقين في فهم المقصود، إنما النزاع في أنه مجار
عري أم لا؟ كما أنا لو قلنا: إن قالَ ريداً فهم المقصود، ورجل في الدار
فهم المقصود، ولا يكون كلاماً عرياً حتى نقول: إن ريداً قائم، وفي الدار
رجل.

وقله: يقصد بحذف الكاف التخفيف، والبالغة.

قال الأدباء: أصل التشبيه ريد كالأسد، وفي الرتبة الثانية ريد الأسد، وفي
الرتبة الثالثة الأسد كزيد، وفي الرتبة الرابعة الأسد زيد.

وجه البالغة: أن مع حذف الكاف جعل ريد نفس الأسد، وهو أبلغ من
تشبيه به؛ لأن المشبه أقصر رتبة من المشبه به، ثم إذا عكسنا القضية صبرنا
الأسد يشبه ريداً، فهو أبلغ في شجاعة ريد، ومن هذا الباب مكان ورد في
السّنة الصحيحة في مسلم، وغيره ظل يجهله كثير من غلاة الصوفية فيه،
و اعتقدا الأئمة في حق الله تعالى، وفي حق صفاته العلا، وهو قوله -
عليه السلام - حكايته عن الله تعالى: " ما تقرب إلى أحد بمثل أداء ما
انفرضت عليه، ولا يزال يقرب إلي بالنواقل حتى أحبه، فإذا أحبته كنت
سمعه الذي يسمع به، وبصيره الذي يصبير به، ويهده الذي يبطش بها".

فقال أهل الضلال: أخبر الله - تعالى - أن ذاته - تعالى - تصور صفات
العبيد.
وجه تقرير الحديث: أن أصل الكلام: فإذا أحيته صار سمعه كسمعه،
وبصره كبصرى، وقدره، ثم بالغ في التشبيه، فتوجه أداة التشبيه،
فقال: سمعه سمعه، وبصره بصرى، وابدأ قدرتى، ثم عكس مبالغة
فقال: كان سمعه سمعه، وبصره بصرى، وقدره به، ثم حذف
المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه، وإذا حذف السمع من قوله: سمعى،
لم يبق إلا الباب، والباب ضمير مخفوض لا يصلح أن يكون اسم كان،
فوعضت بالناء المرفوعة التي تصلح أن تكون اسم كان، فقال: كنت سمعه،
وبصره، وابدأ.

ومعنى حصول الشبيه: أن سمع العبد يصير مشبها بسمع الله - تعالى - من
جهة أنه مخالف لجري العادة، كما اتفق لساريه يسمع عمر (1)، وعمر
المدينة، وسائر، ورضي الله عنه - بلاد الترك، وهو يقول: يا سارية
البلد، صار بصر عمر - رضي الله عنه - على خلاف العادة، لكونه
رأى سارية بلاد الترك من المدينة، وصارت يد رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - على خلاف مجري العادة في رميه بكف من حصاً; فعميت

(1) عمر بن الخطاب بن تقي بن عبد العزيز العثمر أبو حفص المدني، أحد فقهاء
الصحابية، ثانى الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأول من سمي
يام المؤمنين فخسماً وتسعة وثلاثون حديثاً، شهد بدر، والمشاهد إلا تبوك،
وولي أمر الأمة بعد أبي بكر، ففتح في أيامه عدة أطراف، أسلم بعد أربعين رجلاً
وروى مرفوأً: إن الله جعل الحق على لسان عمر وقليبه، له مناقب جمة، توفي
في آخر سنة ๒۳ هـ.


(2) هذا بعد من مناقب سيدنا عمر - رضي الله عنه - ينظر مناقب عمر للحافظ ابن
الأجوسي في ص ۱۷۲.
جيش الكفار (1)؛ فهذا وجه المشابهة، ومعنى الحديث، وهو مبني على هذه القواعد من النشبة، فلم يلبسهم بها وقعوا في الكفر والإلحاد.

فائدة
زيت كالأسد حقيقة؛ لأن الكاف وضع للتشبه، فكل لهظ هو مستعمل في موضوعه.

وقوله: زيد الأسد، والأسد زيد.
هو المجاز؛ لأن لفظ الأسد لم يستعمل في الحيوان المفترس، كما في المثال الأول بلف في زيد، ولم يوضع له.

قوله: والدليل القاطع أن الأسماء الشرعية مجازات عن اللغة.
قلنا: ليس في هذا دليل قطعي، ولا ظن؛ لأن الذي يشترط السمع، إذا يشترط في النوع، لا في آحاد الصور، والحقائق الشرعية كلها إما من باب التعبير باسم الجزء عن الكل كالصيام، والصلاة، أو من باب إطلاق السبب على السبب، كإطلاق اسم الزكاة على الزكاة الشرعية، كما تقدم بسطه في الحقيقة الشرعية، وكلاهما سُمِّيا من العرب في هذا النوع في غير هذه الصورة الشرعية.

(1) أخرجه مسلم (3/1398)، في كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين.

912
قال سيف الدين
(1) : احتاج مشترط السماع بأنه لولا اشتراكه لسمى الصيد شبكة، وغير الإنسان نخلة، والشجرة شجرة، وظل الحائط حائطًا، والابن أبا، لما بين هذه المواظن من العلاقات، وليس كذلك.
ثم قال: ولقالان أن يقول : جار أن تكون العلاقة كافية ما لم يمنع مانع من أهل اللغة، وهاها متعموا، فيجوز في غيره بمجرد العلاقة.

المسألة السادسة: في أن المجاز المركب عقلي.

هذه المسألة مبنية على قاعدة، وهي: أن العرب لم وضعوا المفردات هل وضعوا المركبات؟
وفي ذلك قولان لأرباب علم البيان، والصحيح أنها وضعوا المركبات، كما وضعوا المفردات.

احتج المانع بأننا نقول: مات ريد، فيكون كلاماً عربياً، مع أن العرب لم تعرف ريداً حتى تركب الفعل أو غيره معه، وكذلك التركيب مع سائر الحقائق المجهولة للعرب، يكون التركيب معها كلاماً عربياً، مع أنها لم تعرفها حتى تضع التركيب معها، بل وضع المفردات، وجرت في تركيبها مع ما علمته العرب، ومع ما لم تعلمه، فلا جرم كان كلٌ مركب من هذا النوع عربياً، باعتبار مفرداته دون مركبه.

وكلمة: أن القائل بالوضع إذا أدعى الوضع للنوع دون الشخص، فوضع نوع الفاعل، والملفول، نوع الفاعل، ونوع أن، أن، واسمها، وخبرها، ونوع المبتدأ والخبر، وكذلك بقية أنواع كلمات العرب، فاندفع الإشكال.

(1) بنظر: الإحكام : 49/1.

913
واحتج المثبتون بأن العرب لما قالت في المفردات: إنسان على ورن إفعال -
بكسر الهمزة - من كلاما ، - وبضما وفتحها - ليس من كلاما نحجروا ،
وأطلقوا .

كذلك قالوا: إن زيداً قائم من كلاما ، وقائم إن زيداً ليس من كلاما ،
وإن قامعةً زيداً ليس من كلاما ، وفي الدار رجل من كلاما ، ورجل في الدار ليس من كلاما ، ورب رجل من كلاما ، ورب زيد ليس من كلاما ،
فحجرت ، وأطلقتم في المركبات ، كما حجرت وأطلقت في المفردات ، ولا
نعمى بالوضع إلا ذلك .

إذا تقرر القاعدة فمن قال بأن العرب وضع المركبات ، قال بأنها
وضعت كل لفظ ليركب مع ما يناسبه ، فيركب لفظ السوأل مع لفظ من
الإجابة ، ولفظ الأكل مع الأغذية ، والشرب مع الأشربة ، فمثى وقع
التركيب هكذا ، فهو حقيقة لغوية ، وإن ركب لفظ الأكل مع المائعات ،
فيقال: أكلت الماء ، أو شربت الخبز ، أو ركبت الشدائد ، أو أستعت
أخلاقها ، أو ضاقت أخلاقها ، فهو مجاز لغوي في التركيب ، وقد يصحبه
المجاز في المفردات ، وقد لا يصحبه .

والقائل بأن العرب لم تضع المفردات يقول: المركبات مهملة ، والمهمل لا
يوصف بكونه حقيقة ولا مجازاً لاشتراط الوضع في الجمع ، فالحقيقة :
اللفظة المستعملة في موضعها ، والمجاز هو: المستعمل في غير موضعه ،
فاشتراط الوضع في الحقيقة والمجاز ، فحيث لا وضع لا حقيقة ولا مجاز ،
وكما إذا أطلقنا لفظ ختشار ، وأردنا به الخصير ، لا يقال: هو حقيقة فيه ،
ولا مجاز ، فيقول هذا القائل بعدم الوضع إذا سمع قوله تعالى: {وأخرجت
الأرض ألقاها } [ الززلة : 2 ] ، { مما نبت الأرض } [ البقرة : 116]
ليس للغة ها هنا مدخل لمعد الوضع ، فلم يثبت إلا تصرف العقل.

914
وهو أن العقل أدرك أن الأرض لا تفعل شيئاً، وإنما الفاعل هو الله تعالى، فحقيقة الفعل لم توجد من الأرض، فسمته مجازاً عقلياً؛ لأنه ليس فيه إلا العقل فينسب إليه، وحيث نسب الفعل لفاعله حقيقة، كقولنا: خلق الله تعالى العالم، نسميه حقيقة عقلياً؛ لأنها مدركة بالعقل، فهذا هو تحرير قوله: المجاز المركب عقلي.

فإن قلت: فإذا قلتا: خنفساء، وأردنا الحصير ليس هو من موضوعات العرب، فهو مُهمل كالمركبات عند هذا القائل، فليّم لم نسميه مجازاً عقلياً؟ قلت: نسبة الأفعال مستحقة والمؤثر فيها، ولغير المؤثر فيها يدرك العقل، وهو من أحكامه التي يقدر أن يستقل بها وجوياً واستحالة.

وأما إطلاق اللفظ الملزم المفرد على محل معين، فهو يجوز أن يكون اسمًا له، وإن يطلق عليه، وألا يكون شيئًا من ذلك، فالعلم بذلك إذا يحصل من أمر غير العقل؛ لأن حض العقل فيه التجوز ليس إلا، ولا يحكم بوجوب، ولا استحالة، ولا يعين شيئًا من ذلك، بخلاف نسبة الأفعال يوجبها الله تعالى - تعالى - ويجعلها على غيره، فلما كان العقل يستقل بها نسبت هذه المركبات له، بخلاف اللفظ المفرد.

"قاعدة"

وضعت العرب الأفعال حقيقة في استعمالها، وقد تستعمل مع الفاعل حقيقة: نحو: خلق الله ورزق، وفي الفاعل نسبًا، وعادة لا حقيقة نحو: قتل زيد عمراً، وما لم يفعل حقيقة ولا نسبًا نحو: برد الماء، وسقط الخائطة، ومات زيد، وتحركت الريح.

إذا تقرر هذه القاعدة، وأن ليس من شرط نسبة الفعل حقيقة، أن يكون الفاعل فاعلاً مؤثراً مخرجًا من [العدم] (1) إلى الوجود.

(1) سقط في الأصل.
قلنا: أن تبت الأرض وتخرج مجار بل تبت، كما تقول، أروه الماء وأشعع الخرز، وأحرق النار، ولا يقول أحد: إن هذه مجازات، بل حقيقة، وإنما يكون المجاز حيث يعلم أن العرب وضعت الفظ لركب مع غير هذا، فركب مع هذا كما تقدمت المثل، ولا تانية بين نسبة الفعل إلى الله تعالى - بالإيجاد وحده، ويكون تركيب الفظ مع لفظ محل ذلك الفعل حقيقة لغوية، فإن الله تعالى - هو فاعل الراي عند شرب الماء - قوله: أروى الماء حقيقة لغوية، وكذلك قام ريد، الله تعالى - فاعل قيامه، واللفظ فيه حقيقة.

قوله: "مثلاة الأفعال لا تدل بالتضمن عن خصوصيات المؤثر".

قلنا: على سؤال أن:
الأول: أن الدلالة غير محصرة في التضمن، فليس لا يجوز أن تكون دلالة الفعل بالالتزام، وهو الصحيح، فإن الفاعل لازم للفعل؟
الثاني: أن تجد لفظ أروى، يدل على المائعات، واشعع على الأغذية، وابتاع على ما يصنع للبيع، واجاب يدل على ما يصلح للإجابة، وهو كثير.
فقد ذلت الأفعال على خصوصيات المؤثر.

قوله: "لو كان لفظ أخرج يدل على القادر، لكان قولنا: أخرج وحده معناه: أخرج القادر، وكان يلزم أن يكون وحده خبراً يدخله التصديق والتكديب".

قلنا: لا يلزم من دلالة لفظ على شيء، وأنه إذا فسر به كان جملة أن يكون في نفسه جملة، فإن لفظ العشرة يدل على خمسة مع خمسة.
ولو قلنا: خمسة مع خمسة كان خبراً، ولفظ العشرة في نفسها [ليس [1]] خبراً، والصيحة: الشرب أول النهار.

(1) سقط في الأصل.
وقولنا: الشرب أول النهار خير، والصيّحة ليس خيراً، وكذلك الغزو:
الشرب آخر النهار، وليس خيراً في نفسه، وتفسيره خير، والتمدّد هو:
المعلوم الواقع قبل غيره.
وقولنا: المعلوم الواقع قبل غيره خير، وكذلك المتأخير، والماضي،
والمستقبل، والحاضر، بل لفظ الخبر مدلوله يدخله التصديق، والتمكّن،
وهو في نفسه لا يدخله ذلك، وكذلك الشان، والقصة، والحديث،
والكلام، والقصيدة، والجملة، وهو كثير، فلا يلزم من كون اللفظ يفسر
مدلوله بما يقبل التصديق أن يكون في نفسه خيراً يقبل التصديق.
قوله: 5 يلزم أن يكون قولنا: آخره القادر تكراراً،
قلنا: لا نسلم أنه تكرار؛ لأن قولنا: آخره القادر قضية فيها حكم،
وأخبر في نفسه ليس فيه حكم، فقد أنشأنا ما لم يكن في نفس اللفظ.

قاعدة:
دلالة اللفظ على المعنى ثلاثة أقسام:
أحدها: دلالة على إضافة معنى على سبيل التقيد بالتركيب، كدلالة
لفظ العشرة على خمسة مركبة مع خمسة من الألفاظ المفردة.
وثانىها: دلالة اللفظ على تقيد معنى على سبيل الإضافة، نحو: غلام زيد.
ثالثتها: دلالة اللفظ على تقيد معنى على سبيل الصفة، نحو: كان
زيد الكاتب مسافراً، فالكاتب صفة لا خير، وهذه كلها بدل اللفظ فيها
على إضافة معنى لمعنى خاص، وليست خيراً، وظهر بهذه القاعدة أن دلالة
لفظ على المعاني المركبة أهم من الدلالة التصورية، والتصديقية، فالذي
تقدم له دائما على التركيب دلالة تصورية.

917
وأما الدلالة التصورية، فهي كقولنا: ريد نائم ونحوه من القضايا خيراً أو طلباً.
ثم نقول: التفاسير لمسميات الألفاظ كلها كذلك، فإن الإنسان عالماً بمذول اللغة لم يجز أن يفسر له؛ لأنه تحصيل الحاصل.
فقد منع ابن السراج - في كتاب «الأصول» - في النحو - أن يقال: النار حارة، والثلج بارد من هو عالم بذلك، وإن كان السامع لا يعلم ذلك حس التفسير له، وكذلك ها هنا، وكل حد مع محدوده كذلك، فإذا إذا قلت: الإنسان هو الحيوان الناطق، مع أنه لا معنى للإنسان إلا الحيوان الناطق بلزم ما ذكره من التكرار، فلر كان هذا محدودراً أُندَّ باب التحديد، وهو باطل.
قوله: «إذا كانت موضوعة لطلق القادر لا لقادر معين، لم يكن التعين واقعاً في مفاهيم الألفاظ، بل في إستاد مفهوماتها إلى غير ما هو مساعد إليه». قلنا: وهذا هو المجار في التركيب لغة؛ لأن اللفظ إذا وضع ليركي مع لفظ من هو قادر من حيث الجملة، فركب مع لفظ من لفظة له البتة، كان هذا التركيب على خلاف الوضع اللغوي، فكان مجاراً في التركيب، فإذا لا نعمه به إلا ذلك، كما أن لفظ السؤال لما وضع ليركي مع لفظ من يصلح للإجابة، فلما ركب مع لفظ القرية التي لا تصلح للإجابة فمجرة العادة، كان مجاراً في التركيب، فكذلك ها هنا.
قوله: «فإن قلت: ما الفرق بين هذا المجار وبين الكذب؟» تقرر السؤال: أنه أشد الإنبات إلى الأرض، وهو غير مطابق للوضع اللغوي، فهو كمن قال: الواحد نصف العشرين في عدم المطابقة، فيلزم التسوية بينهما، وأعلم أن هذا السؤال لا يخص المجار في التركيب، بل...
والمفرد أيضاً، فإن الإنسان إذا قال: «الخاطئ يريد أن يقع مع أن الجدار لا يربط، أو فلان أسد، أو حمار مع أنه ليس كذلك، فهو غير مطابق، فينفي أن يفرق بين الكذب، إذ لا معنى للكذب إلا عدم المطابقة.

قوله: «الفرق بينهما هو القرينة».
فلننا: المجاز قد يعرى عن القرينة، ويكون مع الكذب القرينة، فيلزم أن يكون الكذب مجاراً، والمجار كذباً لما ذكره من الفرق.
أما عرو المجز فلان المتكلم قد يقصد الإلغاز، والإلغاز على السامع، فإنه من مقاصد العقلاء، فيتجوز، ولا يبيد القرينة أو تكون حقيقة لا يفهمها السامع، ولا يدخل ذلك بحقيقة المجز، فإن المجز إذا يشترط فيه العلاقة وهي لا بد منها، أما القرينة فهي شرط في فهم السامع المجز، لا في حقيقة المجز.

وأما اقتران القرينة بالكذب، فإن الإنسان إذا قال: أنا أقدر على إرادة الشمس من الفلك، وشرب البحر الملح، وغير ذلك مما يعلم أو يظن أنه كذب، لقرينة حالة تعجزه عن ذلك، أو دلالة الدليل العقل، أو الشرعي، أو العادى على كذبه، قطعنا بكذبه لأجل القرينة، فلا يمكن أن تجعل القرينة هي الغارق المميز، فإنه يؤدي إلى خلط الحقائق، بل الفارق أن الكاذب لفظه ليس مطابقاً لما استعمله فيه، كان حقيقة أو مجاراً، ولفظه مطابق لما استعمله فيه، كانت معه قرينة أم لا.

بيان أن الكذب كذلك: أن من قال: الواحد نصف العشرة، فهو مستعمل لفظه فيما فهو عنه، وهو غير مطابق، ولفظه هذا حقيقة لمجرية، وإذا قال: فلان أسد، وفلان في غاية الجبن، وقلة الشجاعة كان كذباً، لأنه استعمل لفظه في معنى المبالغة في الشجاعة، وهو غير مطابق، فظهر أن الكذب إذا يكون عن عدم المطابقة في الحقيقة والمجاز.
وأما أن المجاز مطابق فإن الإنسان إذا قال: أووجدت الأرض النبات، ومراده أن السبب العادى في تخليق النبات بقدرة الله تعالى، قد وجد منها، ولم يستعمل اللفظ في أنها هي الموجدة تأثيراً حقيقياً، وإذا قال: أسأل القرية؟ إذا استعمل لفظه في إسناد السؤال إلى أهل القرية، وهذا مطابق، ولا يستعمل لفظه في أن الجدران تجيب، وكذلك في مجاز الإفراد، لم يرد إلا المعنى المجازى، وهو واقع، فهذا هو المجاز، كانت معه قربة أم لا، وبهذا يظهر أن المجار قد يكون كذباً، وقد يكون صدقاً، والحقيقة قد تكون كذباً، وقد تكون صدقاً، ونحن إذا نفرق بين المجار الصادق، والكذب، كيف كان مجازاً أو حقيقةً، وبهذا الفرق تطرد الحقائق، ولا يخالط منها شيء.

"سؤال"

قال النقلحاني: هذه المسألة تناقض اعترافه أول الكتاب بأن الألفاظ المفردة إذا وضع ليفاد بها معانيها المركبة، وذلك يدل على أن مقصود الواضع إذا هو التركيب، فتكون التركيب موضوعاً للعرب على وجه كل، أن الاسم إذا أستند إلى الاسم على اسم ضرب يكون وماذا يفيد كل ضرب وما يفيد كل ضرب وهكذا في الأفعال والحرف.

"تبنيه"

زاد التبريزي (1) على المصنف: المجاز في التركيب من المجار اللغوى، حيث عدد أنواع المجار، مع أن أبنية الأفعال مرشدة وضعاً على خصوص الإسناد، وهو غير خصوصية المؤثر، فتحرك لا ينبغي عن قدرة المتحرك، ولا تفرق اللغة بين تحرك الشجر، وتحرك القادم، حتى إن القادر لو تحرك بحركة

(1) ينظر: التقييم: ق/91أ.
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
هذه قاعدة، وهي أن أسماء الله تعالى - أربعة أقسام:

ثلاثة متفق عليها، وواحد مختلف فيه؛ لأن الاسم إن كان غير موهوم، وورد السمع به جاز إطلاوه في كل موطن إجماعًا كعالم.

إن كان موهومًا، ولم يرد السمع به امتنع إطلاوه إجماعًا، كالدليل للمرشد فاعل الدلالة؛ لإيهامه الدليل نفسه، وكذلك مغرم، لإيهامه التنقل في مراقب العزائم.

إن كان موهومًا، وورد السمع به، اقتصر على محله إجماعًا نحو مكر، ومستهزئ الورد في قوله تعالى: «وَاللَّهُ خَيْرُ الْمُكَرِّرِينَ» [آل عمران: 54]، و«اللَّهُ يُقَسِّمُ الْبُهْمَى» [البقرة: 10]، فلا يقال: ياء مستهزئ، ولا ياء مكر.

وغير موهوم لم يرد السمع به قال القاضي: يجوز إطلاوه لعدم الإههام للنقص.

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعرى: لا يجوز؛ لأن أسماء الله تعالى - تعالى - توقف على ورود السمع، فلا يجوز لنا، أن نطلق على الله تعالى - تعالى - ما لم يأذن فيه كسيد، لا يقال الله تعالى: يا سيد عند الشيخ، ويجيزه القاضي.

ومتجوز لم يرد السمع به، فيمتنع إطلاوه، ولو فرعتنا على مذهب القاضي، فهو موهوم المجازة عن الحق في العرف إذا قيل: في كلامه تجوز، وذلك يوهم الكذب. فيمتنع

» فائدة

قال سيف الدين (1): مع المجاز في القرآن أهل الطاهر، والرافضة.

(1) ينظر الأحكام: 344.

922
المسألة الثامنة: الداعي للمجاز

قوله: "يكون لفظ الحقيقة ثقلًا; إما جوهر لفظه، أو لتنافر تركيبه، أو لتقريب وزنه."

تقريره: أما جوهر الفظ فيكون حروف الثقيلة، فالكاف، والراء، والقاف، وكل حرف يعسر على الأطفال النطق به إلا بعد قوة ألسنتهم.

وتنافر التركيب، كما أنشدوا [السريع]:

قُبِرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ فَصَّرِيقَ وَلِيٌّ
سَرُّ قُرُبُ قَرِيبٍ قَبْرٍ قَبُّرْ (1)

فهذا البيت في غاية التنافر، والثقل، ومن حفظه لا يقدر أن ينسده ثلاث مرات سرداً مسراً، والادباء يطارحونه بينهم لذلك، ويقال: إنه من شعر الجن.

وثلج الزور نحو: فعل - بضم الفاء، وكسر العين - مثل: قَتِلَ الإِنسَانُ رَيْفٌ فهو أثقل من فعل - يفتح الجمع - لعدم الخروج من الضد إلى الضد.

قوله: "لفظ المجاز يصلح للشعر والسجع، دون الحقيقة.

فإن تكون قافية القصيدة دالاً، فيقول: زيد أسد، ولو قال: زيد شجاع، لم تحصل له القافية.

وذلك السجع تكون القرينة الأولى دالاً، فيحتاج للفظ الآبد دون الشجاع.

(1) البيت لابي العتاهية، انظر ديوانه ص 353، وأنشده الجرجاني في "دلائل الإعجاز" عن الجاحظ بalse ص 39، وينظر 5 معاهد التنصيص: 138/2.
قوله: «زيادة البيان قد تكون لتقوية حال الذكر».
إلى قوله: ذكرنا الفرق في كتاب الإعجاز».
قلت: الفرق أن قولنا: زيد يشبه الأسد لا يدل التشبيه إلا على أصل الشجاعة، من غير مبالغة.
وإذا قلنا: زيد أسد كان الفظ يقتضي أنه لعظم شجاعته صار نفس الأسد، وهذا أوقف في نفس السامع.
قوله: «تقوية حال الذكور هو المجاز، الذي يذكر للتوكيد».
تقريره: أنا نقول: فلان ذكي يشقق الشعر.
فقولنا: يشقق الشعر، لم ترد به الحقيقة، بل المجاز للمبالغة، والتأكيد.
لقوة ذهنه، لأنه يعبر به في أجزاء الشعر فيفرقه، وكذلك قوله تعالى: [بِلْ هُمُ فِي شُكٍّ مِنْهَا] (النمل : 26) جعل الشك ظرفًا مجازًا عن تأكيد شكلهم، أي: عظم شكلهم حتى أحاط بهم، كما يحيط الظرف بالمظروف، وهو كثير.

سؤال:
جعل هذا القسم لتقوية حال الذكر دون الذكور لا يتجه؟ فإن التقوية أبذا، إنما تكون في نسبة المسند للمسند إليه، فالقوية أبذا. إنما تكون النسبة لا للفظ، فتقسيمه القوية للذكر والذكور لا يتجه. قوله: «تردد آلام الجهالات، ولذات العلوم كالنفس تكون كالدغدغة النفسانية».
يريد سبحانه ما يحصل من حك الأجسام في الجرب، والرمد، وقرص القمل، وغيره، فإن المادة الجريبية تفرق اتصال الجسم، وهو ألم، والرمد.
باليد على ذلك التفريق يوجب اتصاله، ويقوى لذاته، فيحصل في النفس شبه ذلك.

"سؤال"

قال النقشاني: فهم المحبوب بنفعه الحقيقي أم لذاة؛ لأن العاقل لم خير بين التصريح باسم محبوبه، وبين التعريض، لاختيار التصريح، والمبادرة إليه، بل لو أمكن الزيادة على التصريح لاختيار العاقل.

قال: "إذاً قبل: نحن نجد الواقع خلاف ذلك، وهو أن الألفاظ المستعارة، والمجازية أمم عند السامع.

قال: قلت: هو كذلك، لكن لا لما ذكرته، بل لأن السامع حصل له شعور تجاه فكرة المتكلم، وأثناء في تعبيره، وعثره على المعنى المناسب في ذلك المعنى البديع، وحسن اختياره لذلك اللفظ، فتضاعفت لذته لذلك، ولذلك لا سبيل السامع عن سبب لذته لصرح بذلك.

"المسألة التاسعة: المجاز غير غالب على اللفظ"

"سؤال"

صدر المسألة بعدم الغلبة، ولم يدل عليه، بل البحث كله مع ابن جنين.

 قوله: "لفظ المصدر لا دلالة له على الوحدة، ولا على الكثرة."

تقرره: أنه دال على القدر الأعم، والدل على الأعم غير دال على الأخص، وكل واحد منها أخص منه؛ لأنهما نوعان.

 قوله: ضربت عمراً مجاز؛ لأنه ضرب بعضه لا جميعه.

"قاعدة"

تقدم أن الصفات منها ما يقتضى الوصف به حقيقة تعميمه في الموضوع.

925
كالأسد، والأحمر، وجميع الألوان، والطعام، والروايات، ومنها ما لا يقتضى التعليم في الموصوف، كقولنا: أعرج، وأحدب، وأشهل، وأقرع، ونحو ذلك من العواب، والمحاسب، وكذلك خالق، ووأهب، وراحيم، ومسيع، وبصير [وعليم] (1)، فإننا لا نشترط [في صدق هذه] (2) أن يكون خلق، أو رحم، أو سمع بجميع أجزائه، بل كل أمر مأخوذ من السبب، والإضافات، لا يشترط فيه ذلك، بل تحقق تلك النسبة لذللك الذات من حيث الحملة، أما استبعاد الموصوف فلا، وهذا الباب بخلاف مسافر، ومتقل، ومتحرك، ومعتق، وحلام، وحرام، ونحو ذلك، لا يصدق باعتبار بعده إلا مجازا، بخلاف محرم ومسيح، ومعتق في جميع اسم الفاعل في هذا كله لا يشترط أن يصدر الفعل عن اليد والرجل، وجميع الأجزاء، بل ينطق بذلك لسانه فقط بخلاف المعول، لا بد من الحكم على جميع أجزائه بتلك الصفة، فتفقد هذه المواطن، واستقرئها بجودة الاعتبار.

إذا تقرر ذلك في الصفات، إنه في الأفعال ضرورة، واستقراءك يظهر لك ذلك، ومن الأفعال إذا قلنا: قطعت الخشبة، أو العمامة، وكنت قد قطعتها من وسطها بنصفين؛ صدق اللفظ حقيقة، وإن كان القطع إذا حصل في بعض أجزائها، وهو الوسط منها دون بقية، وكذلك لو حاول إنسان سلب هذا الفعل فقال: ما قطع فلان الخشبة، أنكره أهل العرف، وضابط هذا الباب أبداً تجيه السلب وتدومه، فتمت صح فاللفظ مجاز، وإلا حقيقة.

فإذا قلنا: ضرب ريده عمراً، أمكن أن يقال: ما ضرب إلا يده، فما ضربه، ولا يصح ذلك في الفاعل إذا ضرب يده فقط أن يقال: ما ضربه لأنه لم يضربه بجملته، بل الطعن، والضرب، والمسلم، ونحو ذلك يكفي.

(1) سقط في الأصل.
(2) سقط في الأصل.

٩٢٦
في بعض الفاعل حقيقة لغوية، فهذه التحريك، هي تفيد الحقيقة في هذا الباب من المجاز.

فائدته

متوه أصله متوه، مثل، مثل سبيوة، ونفظوة، وحمويه، وهو مركب من اسم وصوت، وهو عمجى كره المحدثون في النطق به لما فيه من لفظ "ويه" الذي هو مشعر بالتخفج، والألم فقتله، وقالوا: "متوه" بضمالتاء، وتسكن الواو، وفتح اليا ولهاء، وزادوا في ذلك فجعلوا "هاء " تاء، لشبهها بتاء التثنيث في " خارجة وذاهبة "، واعترض عليهم، فإن أصله "ئهاء "، فكان الأصل أن تبقي "ئهاء ", وتاءه " لا حاجة إليها.

وأجيب عليهم بأن النطق العجمي جرت على التاء وتغييره من غير حد يوقف عنه، ولذلك قالت العرب: "جريين "، و"جرييل "، و"جريال "، وأكثرت من اللفظ في ذلك من غير تحديدها يحذ يوقف عنه في ذلك، فكذلك ماهما.

قوله: "المثال عمرو لا عضو منه "، قلت: "لا نسلم "، لأن العلم إن كان اسمًا للنفس فقط دون الشكل الذي هو الغالب، فقد برهن الاستاذ أبو إسحاق الإسْقَارَيني على أن النفس ذات جواهر يقوله: النوم ضد الإدراك عقلاً، والمنامات إدراك للملت الدالة على المعاني، فكيف يجتمع مع النوم؟

وأجاب بأن "البقين " ذات جواهر يقوله: النوم ضد الإدراك عقلاً، والمنامات إدراك للملت الدالة المعاني، فكيف يجتمع مع النوم؟

وأجاب بأن "البقين " ذات جواهر إن عمها النوم فلا قيام حينئذ، وإن قام النوم ببعض أجزائها قام عرض الإدراك بالبعض الآخر، وقيام الضدين بموضوعين لا مجال (11) فيه، ولذلك النوم إذما يكثر آخر الليل عند خفة النوم عن النفس، وهذا كلام ظاهر.

(1) في الأصل قيام.
إذا تقرر هذا فنقول: جاز قيام الألم بعض جوانب النفس، فلا يكون المتألم كله.

إن قلنا: العلم الذي هو عمرو، وضع للنفس فقط.

إن قلنا: لها مع الشكل، القدر المشترك بين أطراف الشكل على ما يأتي تقريره، فالم Indies أظهر، فإن الألم قائم بالنفس دون الشكل، وينطوي هذا البحث أيضاً على بحث آخر، وهو أن الحواس مع النفس كحجبة مع ملك يحصل لكل واحد منهم علم وإدراك لشيء، فإذا حصل له نقله للملك فتظر فيه بوار عقله، أو الحواس كطاقات في بيت ينظر منها الملك من كل طاقة.

إذا دخلت الحواس على النوع المدرك ليس قيامة الطاقة الأخرى، فعلى هذا ليس في الحواس إدراك البينة، لأللم، ولا لغيره، وهنا قولان للعقلاء في النفس مع الحواس، فعلى الأول يكون المتألم النفس فقط، فعلى تقدير أن العلم موضوع للنفس مع غيرها، يبطل قوله: المتألم كله.

قوله: ۵ الضرب إساس جسم جسم حيواني يعني:

الظاهرة أن البلعمة لا تشير في المضرور أن يكون حيواناً كقوله تعالى:

«أن أضرب بعصاكُ البَحْرَ» [ الشعراء : ۲۶ ]، وفي الآية الأخرى: ۷ أن أضرب بعصاكُ الحَجْرَ» [ الأعراف : ۱۶۰ ].

الظاهرة أن هذا حقيقة، والأصل عدم المجاز.

قوله: ۶ خير هو الموجود من وقت الولادة، وهو الأجزاء الباقي من أول حدوثه إلى آخر فئاته.

قلنا: الإنسان إذا وُلدَ، له ولدُ، فهو لا يرى نفسه، بل يعلم أن له نضاوء، وخلائقاً من حيث الجملة، فهو يلاحظها مجملة غير فصلها، ويبعد لها من القدر المشترك بين أطراف الشكل أمثالها، فلناحية لم يقصد تسميته من حيث إنه

٨٢٨
جسم حيٍّ، أو من حيث إنه شكل آدمي، بل لاحظ كونه إنسانًا ناطقاً ذا نفس إنسانية، فلله لا يعتقد أن زيداً غير إنسان ناطق.

وأما أنه لاحظ المشترك بين أطوار شكله، فإن الشكل هو أولى بالوضع، لكونه المرئي المعلوم حسًا، والنفس إنها هي معلومة بالعقل والعادة، وكذلك إنه إذا أراد أن يعلم أنه زيد أم لا? نظر في صفحات وجهه، فإن وجد ما عهده من الشكل قال: هو زيد، وإلا فلا، ولا يقال: إنه وضع للشكل الموجود عند الولادة؛ لأن ذلك الشكل ورد عليه التحلل بسبب ما في جسده من الحرارة، والرطوبة، ومتى اجتمعت الحرارة والرطوبة حللت الحرارة الرطوبة في مجرى العادة، فبدن الإنسان دائماً في تحليل لحمه، وعظمه وعصبه، وسائر أجزائه، والغذاء يخلف ما تحلل في جسده، فهو كل يوم في مصرف، ومقبض، وبدل، ومبدل، فذهبت رأس الإنسان مارياً في عمره وهو لا يشعر، وكذلك جميع أجزائه، فالشكل الكائن عند الولادة ذهب، وأنى غيره مارياً كثيرة، فلا يمكن أن يقال: وضع زيد له، ولا يمكن أن يقال: أعرض عن الشكل بالكلية؟ لأننا لا نجيز بأنه زيد حتى نجد الشكل، فدل على أنه معتبر في التسمية، فتعين أن يكون العلم موضوعًا للقدر المشترك بين جميع أطوار الشكل من الصغر، والكبير، والسمن، والهرم والاصفار بالقرآن، والسواد بغلبة المواد، والبرص بغلبة البلغم، والجذام بتنقطع الأطراف، وغير ذلك من العوارض التي لا تخل بقولنا: هو زيد، فإننا نسمي زيداً في جميع هذه الحالات، وما ذلك إلا أن نلاحظ تخطيطًا خاصًا، وكيفية خاصة في محاسنها وأجزاء أعضائه، وترسم في ذهتنا أن لسه خاصةً في أنفه، عينيه ووجهه، وأعضائه الأصلية، فمتى وجدنا ذلك من المشترك الذي امتاز به عن غيره، قلنا: هو زيد، ولو تغير منه ما تغير، وإن وجدناه قد هُمّخ قرداً، وغير ذلك، أو كشط وجهه بحيث ذهب ذلك القدر الذي امتاز به طول عمره.
قلنا: لا نعلم: أنه رضي، فظهر حتى أن المعبر هو النفس مع القدر المشترك بين اطراف الشكل، وهذا المجموع ثابت من أول العمر إلى فئته، وكلما صاحب الكتاب يشعر بأن المسمى بهدف إما هو نفسه فقط؛ لأنها الأجزاء الباقية من أول العمر إلى آخره، فإنها جواهر شفافة غير الرتباط، ولا تسلط عليها الحرارة بالتحليل، ولا يخلفها الغذاء، فهذا هو ضرب بنائها، فصاحب الكتاب يقول: إن جواهر النفس لعل الضرب لم يصادفها، فتكون الكلام مجازاً، وعلى ما قرره أيضا أن المجموع هو المسمى، لا يكون ضرب المجموع؛ لأن جواهر النفس من جملته، ولم يعلم ملاقاة الضرب لها.

"فائدة"

هذا التفسير تظهر رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم، فإن العلماء قالوا: في قوله عليه السلام: "من رأى فقد رأى حقاً؛ فإن الشيطان لا يُتمثل بِيِّ"، إن المرثى في النوم إذا هو مثله - عليه السلام - لرؤيته في المواضع [المتعددة] في وقت واحد.

وأما جواب الصوفية بأنه عليه السلام كالشمس في موضعها وهو يرى في الأرض كلها، فهو من الترهات التي لا فكرة لقائتها؛ لأننا نرى النبي - عليه...

(1) أخرجه البخاري من حديث أنس: ٣٧٣/١٢ في كتاب التعبير باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المساء، حديث (١٩٤) ومتفق عليه من حديث أبي هريرة; أخرجه البخاري: ٢٨٣/١٢ في التعبير باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المساء، حديث (١٩١٣) ومسلم: ١٧٣/٤ في كتاب الرؤية، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من رأى في المساء، ١١/١٢/٢٣٦٢.

(2) سقط في الأصل.
السلام - في البيت مخصوص ، ويراه الآخر في موضوع مخصص ، ولو رأيت الشمس باذاتها في موضوع مخصص ما رأيت باذاتها في موضوع آخر مخصص ، بل الحق أن الله تعالى - يخلق له أمثلة كثيرة ، يأتي لكل إنسان بمثاله عليه السلام ، فيكون تقييد الحديث : من رأى مثال ، فقد رأى مثالا حقا ، فإن الشيطان لا يمثل بمثال ، ومثاله عليه السلام هو المصوص ، وإنما يعلم أن هذا مثاله عليه السلام ، أحد رجليين : صحابي رأى حيًا ، ورجل وصف له ، وتكررت الصفة عليه حتى ارتسم في ذهنه طور خاص ، وصورة خاصة ، لا يغيرها في ذهنه تغير الأحوال الازدرة على المثال من السواد والشياخة والشيوكة ، وسهل الأعضاء ، وغير ذلك ، فإن صفة الرائي تظهر في مثاله عليه السلام ، فمن رأى أسود فهو كافر ، أو شيخًا فهو يعظمه ، أو أمرده فهو يستهزي به ، إلى غير ذلك مما تقرر في علم التأويل ، فلا بد للرائي من ضبط القدر المشترك بين الأطوار ، بحيث لا يشك أن هذا التغيير بصفة الرائي هو الصورة التي حققها قبل التغيير كما تقدم تقريره في زيد ، وإلا فلا تصح له رؤية البينة ، بل يحتمل الصدق ، والكدب .

قوله : "ضربت يبدأ مجار عقلي ؟ لا زيدا عقلما لا يدخله المجار ، والضرب مستعمل في موضوعه ، فلم يبق المجار إلا في النسبة ، يكون مجارا عقليا. » على سؤال :

السؤال الأول

أنه قد تقدم أن العلم يدخله المجار ، وهكنا دخله المجار من باب التعبير بالكل عن الجزء ، فإن جعلنا الضررب بعضه ، أو التعبير بالحال عن المحل إن جعلنا اسمًا للنفس خاصة .

السؤال الثاني

أن مجار التركيب إذا يكون إذا وضعت العرب اللفظ ليركب مع لفظ
معنى: تركيب مع غير ذلك اللفظ، وتركيب لفظ الضرب مع لفظ ريد ليس على خلاف الوضع الأول، فلا يكون مجازاً في التركيب، بل في المفرد فقط، وهو ريد، وريد ليس من الألفاظ اللغوية، حتى يكون مجازاً لغوياً. فتلهج من هذا المجاز ليس لغوياً، ولا عقليةً إذا كان التركيب تفطن لمعنى ريد، واستعمال لفظه في بعضه، وإلا فهو كذب محض، ولا مجاز فيه بطريقة أصلاً، وهذا أحد الفروق بين الكذب والمجاز.

"سؤال"

قال التنشوانى: العرب دائماً تستخدم هذا اللفظ، وتخير عن وقوع الضرب بـ "ريد"، وذلك يستدعى إمكان الوقوع دائماً، فيكون الواقع هو الموضوع له، وهو حقيقة، وكذلك رأيت أنه لا تقصد العرب دائماً إلا هذا، سواء كان ريد هذا القدر، أو جوهره مفترقاً أو جسماً.

"تنبيه"

إن صح كلام التنشوانى بطل كلام الإمام، وإن صح كلام الإمام بطل كلام التنشوانى، وكان ما ذكره من غلبة الاستعمال يجب أن يكون حقيقة عرفية، ومجازاً راجحاً غلب على الحقيقة اللغوية، لا بد من أحد هذين جزماً، فإن أهل العلم كما ينقلون المفردات، ينقلون المركبات، ومن ذلك قولهم: حرم الخمر، والميتة، وحم الخنزير، ونحو ذلك مما يعين فيه غير المذكور، فإن الأحكام الشرعية، إذا تتعلق بالأفعال، فالوضع اللغوي يتضمن أن نقول: حرم شرب الخمر، وأكل الميتة، فغلب التركيب مع الأعيان، فكان حقيقة عرفية، وهو كثير، [يحتاج الفقهاء إلى معرفته في الأعيان وغيرها، وقد تقدم بسط هذا في الحقيقة العرفية] (1).

(1) سقط في الأصل.
المسألة العاشرة: المجاز خلاف الأصل

فائدة


سؤال

كيف يجمع بين هذه المسألة، وبين قوله في النحو: المجاز غالب على اللغات على ما قاله ابن جني، وشاهده هو الاستدلال، فإذا كان المجاز غالباً كان هو الأصل، كما نقول: الأصل في كأس الجام النجاسة، وفي سوسية القصار الطهارة، بناء على الغالب.

جوابه: أن المجاز إما غلب وقوعه مقرراً بالقرينة، وهذا الذي ادعيته أن الأصل عده هو المجاز المجرد عن القرينة فلا تناقض.

سؤال

القاعدة المشهورة أن الشيء إذا دار بين النادر والغالب، حق بالغالب دون النادر، والغالب على اللغات المجاز، فإذا وردت صيغة، يجوز أن تكون حقيقة، ويجوز أن تكون مجازاً يتعين إلحاقها بالمجاز؛ لأنه الغالب عملاً بالقاعدة، وكذلك ما من عام إلا وقد خصّ إلا قليل منها، فإذا ورد عموم، وجوز أن يكون خص، أو هو بائق على عمومه، ينبغي أن يعتقد أنه مخصص، بناء على الغالب، والناس قد عملوا على خلاف ذلك، كيف خولفت القاعدة؟

جوابه: أن المرتد بين النادر والغالب له شرط خفي على مورد السؤال.
وهو خفي على أكثر الناس، وهو أن من شرط المرتد بين النادر والغالب أن يكون من جنس الغالب لا مباينة له، فالسويسية التي للقصار إن كنا قضينا عليها بالطهارة، لكونها سويسية قصار، فالمرتد بين الطهارة والنجاسة، وإن كانت سويسية قصار قضينا بظهرتها؛ لأنها من جنس ذلك الغالب، فلما كنا إذا قضينا بظهرة تلك السويسية، لا لكونها سويسية قصار، بل لكونا غسلناها بعد القصار، وهذه السويسية لم تغلل، فلم نلحقها بالسويسة المصورة؛ لأن المعنى الذي لأجله قضينا بالطهارة لم يوجد فيها، كذلك ما هنا جميع المجارات الواقعة في اللغة ما قضينا بأنها مجارات، لكونها ألفاظاً تحمل المجار، والحقيقة، بل لكونها معها قرائن دلت على ذلك، وهذا ألفاظ مجرد عن القرينة ليس معه قرين، فلم يكن من جنس الغالب، بل هذه الصورة لم يوجد منها شيء مجزر آلة، لا غاب ولا نادر، بل هذه حقيقة ليس إلا، وكذلك جميع ما قضينا به من العمومات المخصصة، لم نقف فيه بالخصيص، إلا لا عثوراً المخصص به، وهذا العام المرتد ليس معه مخصص، فليس من جنس العمومات التي وقع فيها التخصص، فلم يقع لنا عام هكذا مخصصاً، فلا يلحق بالعمومات المخصصة، هذا هو الجواب، وهو وجه الجمع بين القاعدتين.

قوله: إن قال الراضي: أحم اللفظ إما على هذا أو على ذلك كان اللفظ مشتركاً بينهما.

قلنا: هذه العبارة غير كافية في حصول الاشتراع، بل هذه العبارة تناسب المتواضع أقرب، فإن صيغة 1 أو 2 2 إذا تكون في الحمل، إذا كان اللفظ للقدر المشترك، مع أن اللفظ المشترك لا يصدق عليه أنه يحمل فيه على هذا أو على هذا، بل الماهية الكلية فقط، لكن كان ينبغي أن يقول: احملوه على ما دلت عليه القرينة، وإن فقدت القرينة فتوقفوا، أما التخبر هكذا فليس في الألفاظ المشتركة.
قوله: إن لم يحمل اللفظ على واحد منهما، كان اللفظ من المهمات،
لا من المستعملات. 
قلنا: لا نسلم أن يلزم من عدم الحمل الإهمال، بل الشركات كلها عند عدم القرينة لا تحمل على شيء، ولا يصدق عليها أنها مهملة بل موضوعة قطعاً، فكان ينبغي أن يقول: يلزم عدم حصول الفائدة من الوضع؛ لأن 
فائدة الوضع هي الحمل فإذا لم يحمل تعذر هذه الفائدة، ولعل المصنف 
يريد أن م من المهمات أي: أهملت فيه فائدة الوضع، لكنه قال: لا من 
المستعملات، واللفظ إذا لم يحمل في الاشتراك فهو مستعمل، فدعم 
الاستعمال يأتي ما قاله مع أن عدم الاستعمال لا يلزم من الإهمال؛ لأن 
المهم قد يستعمل، فإذا قلنا: رأيت خنفسراً، ونريد هذا الحصير، كان 
هذا مستعملًا في مهم، وهذا غير معتذر، نعم ليس هو كلاماً عريباً.
قوله: وإذا بطلت الثلاثة تعين الأول، وهو المطلوب، فإن قلت: كيف 
يلزم من الحمل وتعيينه للمحصلة أن تكون هي الأصل؟ 
قلت: لا تعني بالحقيقة إلا الذي يحمل عليه اللفظ عند التجرد، ثم إن 
الحمل إذا كان لها لراجحاتها، وراجحاتها هو العني بأنها هي الأصل؛ لأن 
الأصل هاماما الرجحان.
قوله: المجاز متوافق على النقل. 
يريد بالنقل هامنا النقل اللغوي المجازي، لأن النقل العرفي هو غلب 
الاستعمال، وهو ليس شرطاً في المجاز، بل المراد النقل يعني التحويل من 
شيء لشيء آخر، والتحويل في اللفظ الموضوع إذا يصدق طريق المجاز؛ لأنه 
لا يبقى زمانين حتى يحول، فإن العرض لا يقوم به عرض الحركة، 
والنقلة، ولا غيرها من الأعراض.

(1) في الأصل وتعين من الحقيقة.

٩٣٥
ونبه في كلامه على شرط في الترجيح بالكثرة، والقلة، وهو أن العلماء قالوا:

ما قلّت مقدماته يكون أرجح من كثير المقدمات، بشرط أن يكون الأقل بعض الأقلى بعضًا، فلا يلزم الرجحان، لأن المقدمة الواحدة قد تكون أعرًا من مقدمات كثيرة، كما أن أخذ ألف دينار من الكيمياء، أو من السلطان مقدمة واحدة، وتحصيلها بالتعجرج يحتاج لمقدمات كثيرة، إلا أن هذه الكثرة أيسر وقواً من تلك المقدمة النادرة، فلذلك قالوا:

«من شرط الترجيح أن يكون الأقل، بعض الأقلية، وقد أشار إليه المصنف بقوله: على سبيلي بيني معه.»

فقوله:

قال إذا دار اللوفز بين الحقيقة المرجحة، والمجاز الراجح، تقدم الحقيقة المرجحة عند أبي حنيفة، والمجاز الراجح عند أبي يوسف.

وكان قولهم: يحصل النظران، لأن كل واحد منهما راجح من وجه، ومرجح من وجه.

وقال في «العالّم» (1): لا ينصرف لواحد منه، إلا بالنية، لأن الحقيقة من جهة أنها حقيقة توجّه القوة، ومن جهة أنها مرجحات توجب الضعف، فاستوياً.

والحق في هذه المسالة مذهب أبي يوسف، لأن كل شيء قdım في الكلام، إذا قدم لرجحانه، والتقدير رجحان المجاز فيقدم، ولذلك قدم عدم الاشتراع عليه، وعدم المجاز عليه، وعدم الإيجار عليه، وسائر ما قدم، إذا قدم لرجحانه.

وأما قول أبي حنيفة: الحقيقة مقدمة على المجاز، فغير متوجه، لأن إذا قدمنا الحقيقة على المجاز لرجحانها، والتقدير أن هذه الحقيقة مرجحة فلا تقدم.

(1) ينظر المعالم في أصول الفقه بتحقيقاتنا ص ٤٢.
هذه المسألة مقصورة في المقالات الثلاثة، لأنها مقالات راجحات بغلبة الاستعمال إلا الذات والجوهر كما تقدم بيانه، وإنهما منقولان، وليس مجازين لعدم العلاقة فيها.

وأما مدرك الإمام، ومن معه في التوقف فيرد عليه أربعة أسئلة:

الأول: لا نسلم أن تكون الحقيقة حقيقية توجب القوة، وإنما توجب القوة لو كانت راجحة، والقدر خلاف.

الثاني: لا نسلم أن المجاز لكونه مجأرا يوجب الضعف، وإنما يكون المجاز ضعيفاً، إذا كان مرجحاً، والقدير أنه راجح غير محتج إلى القريبة في الحمل عليه.

الثالث: نسلم ما ذكره من الموجبات القوة والضعف، لكن لا نسلم التساوي والتفايد، فلم لا يجوز أن يكون موجب القوة في أحدهما أرجح من موجب القوة في الآخر أضعافاً مضاعفة؟ أو يكون موجب الضعف في أحدهما أرجح من موجب الضعف في الآخر أضعافاً مضاعفة؟ فهمه لم يثبت أن موجب الراجحية والمرجوعية مستوية في كليهما لا يحصل المطلوب.

الرابع: نسلم التساوي والتفايد، ولكن لا نلزم إلا أنه ينصرف إلى أحدهما إلا بالنية، ويكون اللظح مجملاً فيهما، وذلك أن المجاز قد يكون بعض أفراد الحقيقة كالبداية، فإنها مجاز راجح في الفرس في العراق، والمحارب بـ 1 مصر، وكذلك أكثر الحقائق الشرعية، وقد تكون أجنية عن الحقيقة كالغائر اسم للمكان المطمئن، وهو مجاز راجح في الفضيلة المستقرة، وهي ليست بعض المواضع المطمئنة، بل أجنبية عن الحقيقة.

إذا تقرر هذه القاعدة، فنقول: إن كل الكلام في المجاز الذي هو بعض أفراد الحقيقة، والكلام في سياق الشروط كان الكلام نصاً في الحقيقة.
المرجحه، فلا يحتاج إلى النية؛ لأن النيه إما يحتاج إليها في التردد بين الإفادة، وعدم الإفادة، وللذا افتقرت الكتب في أبواب الفقه للنيات دون الصراخ لتردد الكتب دون الصراخ.

بيان كون اللفظ نصاً فيها، فإن القائل إذا قال: في الدار دابة، إن آراد المجار الراجح، ومتى ثبت الأخص ثبت الأعم، فثبت الحقيقة المرجحه التي هي مطلق الدابة، وإن آراد الحقيقة المرجحه ثبت الحقيقة المرجحه، فالحقيقة المرجحه ثابتة قطعاً، فاللفظ نص فيها، فلا يحتاج إلى النيه. ومتى كان الكلام في سياق النفى، والمجار بعض أفراد الحقيقة، كان الكلام نصاً في المجار الراجح؛ لأنه إذا قال: ليس في الدار دابة. إن آراد المجار انتهى قطعاً، وإن آراد الحقيقة المرجحه انتهى المجار الراجح أيضاً قطعاً؛ لأنه يلزم من نفى الأعم نفى الأخص، والمجار الراجح منفى قطعاً. فاللفظ نص فيه، فلا يحتاج لنيه، ولا للقرينة، ولا يكون اللفظ مجملاً فيه، فحينئذ إنما يحسن التوقف في الحقيقة المرجحه، والكلام في سياق النفى، أو المجار الراجح.

والملاكم في سياق النهي، أو في المجار الأدبي عن الحقيقة كالخائف.

فتصير الصور خمساً: يحسن التوقف في ثلاثة، ويمتنع في الثاني.

والقاعدة: أن الدعوي متي كانت عامة، والدليل خاص، لا يسمع ذلك الدليل، كقولنا: الحيوان كله حرام؛ لأن الحازر حرام، أو الشراب كله حرام؛ لأن الخمر حرام، فكذلك ها هنا الدعوي في خمسة، والدليل إذا سلمت مقدماته إنما يفيد ثلاثة، فلا يسمع، غير أن له في هذا المقام أن يجعل ديله من باب الفرض، والبناء، وهي قاعدة مشهورة عند النظراء. إذا كان الدليل إذا ينتمي في بعض صور النزاع، يفرضون [ ذلك [1) البعض.

(1) مضاف في الأصل.
الدليل فيه، ثم يقولون: إذا ثبت فيه هذا البعض بهذا الدليل، وجب أن يثبت في الباقٍ؛ لأنه لا قاتِل بالفرق، ويسمون الباقٍ بناءً، وأولى فرضًا، فنقول: هنا كذلك، غير أن مجرد ما اعتمد عليه لا يكفي حتى يضمن إليه هذه المقدمة، وهي قوله: لا قاتِل بالفرق.

نتبه

قال شرف الدين بن التلمساني في "شرح المالمِم": تميل الإمام لهذه المسألة بلغظ الطلاق لا يتجه، فإنه لا خلاف أنه يحمل على المجار الراجح، وإنما الخلاف في هذه المسألة، إذا سأو المجار الحقيقة كان يميل بلغظ النكاح، فإنه حقيقة في الوطء، وهو مجَار في العقد، وقد ساوره وواقعه على تخطئة الإمام بعض أهل العصر، وتخطئته له خطأ.

وبيانه: أن هذه المسألة هي للحنفية فإنها بين أبي حنيفة، وأبي يوسف، والحنفية أخبر بهذهبهم من غيرهم، وقد سألت أعيانهم ومشايخهم كصدر الدين قاضى القضاة، ومجد الدين بن العبد كاخي القضاة، وغيرهما، فكلهم يخبر بما أنا ذاكره لك، ورأيته في كتبهم، وهو أن الحقيقة متي ساوت المجار الراجح، فلا خلاف بين أبي حنيفة، وأبي يوسف أن الحقيقة مقدمة، ومتي كان المجار أرجح من الحقيقة فله حالتان:

تارة تأتي الحقيقة بحيث لا يستعمل اللغظ فيها البينة، ولا على وجه الندرة، فلا خلاف بينهم أن المجار الراجح مقدم، ومتي كان اللغظ مستعملًا في الحقيقة، ولو على وجه الندرة، فهو موضع الخلاف بينهما، وذكروا لذلك فروعًا، أنا ذاكرها إن شاء الله تعالى، وهذا عين ما قاله الإمام، وعكس ما قاله هؤلاء الرادون عليه.

أما الفروع فقالوا: إذا حلف لا يشرب من النهر، فهذا في العرف قد رجح في الشرب منه بآلة، وأصل الوضع لا يقتضي ذلك، وهذه الحقيقة لم تترك...
بالكلية؛ لأن بعض الرعاة، وغيرهم قد يكرر بعضه من النهر، فعند أبي حنفية إن شرب بعده حتّى، وإنّما لا؛ لأنّه الحقيقة، وإنّما يوفّس بالآلة، حنّث، وإنّما لا، وكذلك إذا حلف ليشرين من النهر، يخرج على ذلك، وإذا حلف لا يأكل من هذه النخلة اتفقت هاهنا علّى أنه لا يحلّ إلا باكله من نمرها؛ لأن الخشب لا يؤكل، ولا على الندرة، فهي حقيقة أمينة، وكذلك إذا حلف لاأكلن هذه الحنظلة لا يبر باكلها نيئة؛ لأنّه حقيقة أمينة، بل لا بد من القلى أو تغييرها بوجه تؤكل في عادة، وجعل الحقيقة من الحقائق التي أمينة الطلاق، فإنّه لمطلق القيّد.

تقول: وجه طلقاً - بالفتح في الطاء - وحلال طلق - بكسرها -، وانطلقت بطنه، وانطلق من الحبس، ومع ذلك لم يفهم منه إلا المجار، الراجح، الذي هو إرالة القيّد الخاص الذي هو ملك النكاح، وجعله الإمام في المعالم (1).

مثال المسألة، فيكون السؤال عليه في التميّل لا في دعوائه، ولعل لفظ الطلاق لم تمّت حقيقته في زمانه، أو في بلده، فلذلك مثل به المسألة، فانصرف عنه الإشكال مطلقاً، لا سيما وقد نقل عن الشافعي - رحمه الله - أنه قال: إذا قال لاّتهي، في طلق، وأراد إرالة القيّد، لا تكون إلا بالنية، لأنّه حقيقة مرجوحة.

ومذهب مالك أنه إذا قال: «أنت طلقه»، وأراد من وثاقه، أو طلق الولد قبلّه في الفتى من غير قرينة، وفي القضاء، مع القرينة، وهذه الفروق كلها من العلماء ندل على أن اللفظ بصدّ الاستعمال في الحقيقة المرجوحة.

(1) ينظر المعالم بتحقيقنا ص 42.
سؤال
قال في "المعالم" (1) : لفظ الطلاق لإزالة مطلق القدر، يقال : لفظ مطلق، وخلال طلق، ووجه طلق، وانتقلت بته، وأطلق من الخمس، وليس كذلك، بل حقيقة في إزالة القدر الحسي، مجاز في المعاني، وهو مجاز راجع في العرف، حقيقة عرفية، هذا هو الذي يظهر لي من اللغة.

سؤال
قال الإمام في "المعالم" (2) : فإن قلت : إذا قال لامرأته : أنت طالقة، ينبغي ألا ينصرف لإزالة قيد الطلاق إلا بالنية لما ذكرته من أن اللفظ لا ينصرف لاحدهما إلا بالنية.
قال: قلت : الفرق أنك إن أراد إزالة قيد الطلاق، فقد طلقت، وإن أراد مطلق القدر، فيلزم من روال مطلق القدر روال القدر المخصوص، فلما كانت تطلق على كلا التقديرتين لم يفتقر إلى النية، بخلاف قوله لأمرته : أنت طالقة لا تعتق على تقدير إزالة المجاز الرحمن، فلا جرم افتقر العتق للنية، بخلاف الطلاق، وهذا الكلام منه، وإن كان في غاية الجودة، غير أنه نقض به أصله في قوله : إنه لا ينصصرف لاحدهما إلا بالنية.
جوابه : أنه أراد أن يبه بهذا البحث على أن دعاء إنا ينبغي أن يخرج منها المجاز الرحمن إذا كان بعض أفراد الحقية، والكلام في سياق النفي؛ لأن الطلاق إزالة قيد فهو سلب، وأن الاحتيال للنية فيما إذا يكون في المجاز الأجنبي من الحقيقة، أو في المجاز الرحمن، والكلام في سياق الثبوت على ما تقدم من البحث في تلك الصور الثلاث في السؤال الرابع:

(1) نظر المعالم ص 43
(2) نظر المعالم ص 42
سأل
قال بعد هذا: إن الكلام يجب حمله على الحقيقة الشرعية ثم العرفية، ثم اللغوية، وهو ينقض أصله هذا؟ فإن الحقيقة العرفية، هي المجاز الراجح، وقد قدمه على الحقيقة المرجح، وهو مذهب أبي يوسف جوابه: أنه لم يرفع هذه المسألة على مذهب، بل على مذهب الجمهور، وهو مذهب أبي يوسف

مسألة
قال في "المعالم" (1): "من شرط المجاز الملازمة الذهنية؟ لأنه إذا حصل بينهما ...؟ ثم قال: وملازمة العلة للمعلول لفظ يفيد معنى، فهناك أمران: اللفظ ومعناه، فإذا لم يفقد ذلك اللفظ ذلك المعنى، ولا كان فهم معناه مستلزمًا لفهمه، امتنع فهمه.

وجوابه: أنه يفهم بالقرينة، وهذه الدعوى باطلة قطعاً؛ لأنه قد ذكر من المجاز التعبير بلفظ الجزء عن الكل، والكل ليس بينه وبين الجزء ملازمة ذهنية، لأن الكل لا يلزم الجزء، ونحن نتجوز بالأسد لزيد الشجاع، وزيد ليس لازماً للأسد، ولا الأسد لازم له، لا ذهناً، ولا خارجاً، ولا يقال: الشجاعة لازمة للأسد، وهي في زيد، لأننا نقول: نحن لم نتجوز للشجاعة بل لزيد، فزيد هو المجاز، لا الشجاعة، والشجاعة شرط مصحح، فهذا وهم، وهذه من المسائل التي وقع الخطأ فيها بسبب اللبس بين دلالة اللفظ، والدلالة باللفظ، فإن الملازمة إما هي شرط في دلالة الالتزام التي هي أحد أنواع دلالة اللفظ، فجعلها شرط المجاز الذي هو من

(1) ينظر المعالم ص (47)
أنواع الدلالات باللفظ، وقد تقدمت الفروق بينهما، ثم قال: والملازمة ثلاثة.

أقسام:

ملازمة العلة للمعلول كالانحراف.

 والمعلول للعِلة كالإحرار للنار.

وأحد المعلولين المتساويين كالإحرار، والإشراق.

والأول أقوى من الثاني، والثاني أقوى من الثالث عند التعارض، وقد
تقدم تحليل ذلك في أنواع المجاز عند ذكر السبب والسبب.

* * *
القسم الثالث

في المباحث المشتركة بين الحقيقة والمجاز وفيه مسائل
قال الرازي: المسألة الأولى: في أن دلالة اللّفظ بالنسبة إلى المنى قد تخلو عن كونها حقيقة ومجازاً: أما في الأعلام ظاهر، وأما في غيرها، فالوضع الأول ليس بحقيقه ولا مجاز؛ لأن الحقيقة استعمال اللّفظ في موضوعه، فالحقيقة لا تكون حقيقة إلا إذا كانت مسبوقة بالوضع الأول.
والمجاز هو: المستعمل في غير موضوعه الأصلي، فيكون وهو أيضاً مسبوقة بالوضع الأول.
فثبت أن شرط كون اللّفظ حقيقه، أو مجازاً حصول الوضع الأول؛ فالوضع الأول يجب أن يكون حقيقه ولا مجازاً.

المسألة الثانية: في أن اللّفظ الواحد، هل يكون حقيقه ومجازاً معاً؟
أما بالنسبة إلى معيتيين، فلا شك في جوازه، وأما بالنسبة إلى معنى واحد، فإما أن يكون بالنسبة إلى وصعيين، أو إلى وصعي واحد.
أما الأول، فجائز، لأن لفظ الدابة بالنسبة إلى الحمار حقيقه بحسب الوضع اللغوي، مجاز بحسب الوضع العرفي.
أما الثاني، فهو محال، لاستناد اجتماع النفي والإيلات في جهة واحدة.
المسألة الثالثة: في أن الحقيقة قد تصير مجازاً، وبالعكس.
الحقيقة، إذا قل استعمالها، صارت مجازاً عرفاً، والمجاز، إذا كفر استعماله، صار حقيقة عرفية.

المسألة الرابعة: ففي أن اللفظ، مثني كان مجازاً، فلا بد وأن يكون حقيقة في غيره، ولا يعكس.

أما الأول، فإن المجاز هو المستعمل في غير موضوعه الأصلي، وهذا تصريح بأنه وضع في الأصل لمnesty آخر، فاللفظ مثني استعمل في ذلك الموضوع، كان حقيقة فيه.

أما الثاني، فإن المجاز هو المستعمل في غير موضوعه الأصلي، مناسبة بينهما، وليس بلزم من كون اللفظ موضوعاً لمnesty - أن يصير موضوعاً لشيء آخر، بينه وبين الأول مناسبة.

المسألة الخامسة: فيما به تفصل الحقيقة عن المجاز الفروق المذكورة منها صحيحة، ومنها فاسدة. أما الصحيحة فقدنول الفرق بين الحقيقة والمجاز: إما أن يقع بالتخصص، أو الاستدلال.

أما التخصص، فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يقول الواضح: هذا حقيقة، وذلك مجاز.

وثانيها: أن يذكر أحدهما.

ثالثها: أن يذكر خواصهما.

وأما الاستدلال، فمن وجوه أربعة:

أحدها: أن يسبق المتعلق إلى أفعالهم جماعة أهل اللغة عند سماع اللفظ من دون قربة، فغالب أنها حقيقة فيه، فإن السامع لم يزدهر من قصد الواضعين إلى أنهم وضعوا اللفظ لذلك المعنى، لما سبق إلى فهم ذلك المعنى دون غيره.

940
وَثَانِيَهُا: أنَّ أَهْلَ الْلُّغَةِ، إِذَا أَرَادُوا إِفْهَامٍ غَيْرِهِمْ مَعْنَى، اقْتِصَارُوا عَلَى عِبَارَاتٍ مُّخْصُوصَةٍ، وَإِذَا عَبْرَوا عَنْهُ عِبَارَاتٍ أُخَرْ، لَمْ يَقْتِصَرُوا عَلَيْهَا، بَلْ ذُكِّرُوا مِعْهَا قَرِينَةٌ، فَيَعْلَمُ أَنَّ الْأَوَّلَ حَقِيقَةٌ; إِذْ لَوْ لَأَنَّهُ اسْتَقَرَّ في قُلُوبِهِمْ اسْتَحْقَاقُ تَلْكَ اللُّغَةِ لِلذِّكَّ الْمَعْنِى، لَمْ يَقْتِصَرُوا عَلَيْهَا.

وَقَالَتَهُا: إِذَا عَلْقَتَ الْكَلِمَةُ بِمَا يُسْتَجِبُ تَعْلِيْقَهَا بِهِ، عَلِمَ أَنَّهَا فِي أَصْلِ الْلُّغَةِ غَيْرَ مُوْضُوعَةٍ لَهُ، فَيَعْلَمُ أَنَّهَا مَجَازٍ فِيهِ؛ كَفُولُهُ تَعْلَمَى: { وَاسْأَلُ الْقَرْبَى } ۖ [يُوسُفٍ: ۸۲].

وَرَابِعَهُا: أَنْ يُضْعَفُوا الْلُّغَةَ لِمَعْنَىٕ، تَمَّ تَرْكُوُا اسْتِعْمَالُهُ إِلَّا فِي بَعْضٍ مِّنْهَا، مَثَلًا، اسْتِعْمَالُهُ بَعْضًا عِنْدَ ذَلِكَ الصَّيْفَ، عَلِمَ أَنَّهَا كُوَّنَهَا مَجَازًا عَرَبِيًا.

فَالخَاصِيَاتُ الْأَوْلَى لِلْحَقِيقَةِ، وَالْأَحْلَابُ لِلْمَجَازِ،

وَأَلَّا لِلْفَرْوُقِ الشَّعَاعَةِ، فَذُكِّرَ مِنْهَا الْغَزْلَةِ رُجُوعًا أَرْبِيعًا:

أَجَدُّهُا: أَنَّ الْحَقِيقَةَ جَارِيَةٌ عَلَى الْاِطْرَادِ، قَوْلُهُا: { عَالِمٌ لَمْ يَصْدِقْ عَلَى ذِٔٔى، عَلِمَ وَاحِدٌ، صَدِّقَ عَلَى كُلٍّ ذِٔٔى عَلِمٍ، وَالْمَجَازُ لَسْ لَمْ يَصْنَعْ: } { وَاسْأَلُ الْقَرْبَى } ۖ [يُوسُفٍ: ۸۲] صَحِحُ { وَاسْأَلُ الْبِسْطَةِ}.

وَهَذِهِ ضَعْفُهُ: لَوْ أَضْعَفْتُ الْعَالِمَ عَلَى المَثْلِ الْوَاحِدِ.

وَأَيْضاً، إِنَّ اسْتِعْمَالَ الْحَقِيقَةِ اسْتِعْمَالُهَا فِي جَمِيعِ مَوارِدِ نَصِّ الْوَاضِعِ،

فَالْمَجَازِ أَيْضاً كَذٔٔاً، لَوْ أَنَّهُ يُجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي جَمِيعِ مَوارِدِ نَصِّ الْوَاضِعِ، فَلا

يَقِى بِبِتَهُمَا فِيهِ فَرَقًّ.

وَإِنَّ اسْتِعْمَالَ الْاِطْرَادِ فِي غَيْرِ مُوْضُوعٍ نَصِّ الْوَاضِعِ، لَكُونُهُ مُشَارَكًا

لِلْمَنْصُوصِ عَلَىٕ فِي المَعْنَىٕ، فَهُذَا هُوَ الْقِيَاسُ، وَعِنْدَهُ لا قِيَاسٌ فِي الْلُّغَاتِ.

۹۴۶
سَلَّمنا جَوَّاز الْقَيْسَاء في اللُّغة فَلَكْنَى دُعوى اطْرَاد الحَقِيقَة مَمْنُوعةٌ فَلَنّ
الِحَقِيقَة لا تَطْرُد في مَوَاضِع كَثِيرةٍ

الأول: أن يَسْتَمِع عَنْهُ الْقَلْب كَنَّفِض الدَّلَّالَة عندِ مِن يَقُولُ: إِنّهُ حَقِيقَةُ فِي فُاعِل
c
الدلالة؛ فَإِنّهُ لَمْ يَكُنُّ إِسْتَعْمَالُهُ فِي نَفْسِ الدَّلَّالَة، لَسْتَمِع لَمْ يَفْسَدَ إِسْتَعْمَالُهُ
فِي حَقّ اللهِ تَعَالَى إِلَى مُقَيِّدًا

الثاني: أن يَسْتَمِع الْعَمَّرُ عَنْهُ كَتَبَّمْيَة اللَّهِ تَعَالَى بِالْفَاضِلِ وَالسَّحِيِّ، إِنّهَا
مَمْنُوعةٌ شَرَعًا مَعُ حُصُولِ الحَقِيقَة فِيهَا.

الثالث: أن يَسْتَمِع مِنْهُ اللُّغَة كَانَاتَبَع إِسْتَعْمَالُ الْأَلْبَقَيُّ في غَيْرِ الْفَرْسَ
فَإِن اعْتَدُوا عَنْهُ بَأَنّ الْأَلْبَقَي مُوْضِوعٌ لِلْمَتْلُون بِهِ تَنْبِيئٌ بِهِ الرُّوَب كَوْنَهُ
فَرْسَأًا! فَتَقُولُ: جُوْرُ في كَلّ مَجَاز لا بَلَّاء أَن يَكُونُ مِسْبَح عَدَم اطْرَادِهُ
ذلِك؛ وَحَيْثُ ذَلِكَ لَا يُمْكِنَ الْإِسْتَنْدَالِ بِعَدَمِ الْإِطْرَاد عَلَى كُوْنَهُ مَجَازًا.
وَقَانِبَهَا: قَالَ الْفَزْزَالِي رَحْمَة اللهُ: اسْتَنْعَ ادِلْلَفِظُ ثَالث كَوْنَ الْلُّفِظ مَجَازًا؛ فَإِن
الْأَمْرُ لَمْ يَكُن حَقِيقَةُ فِي القُول اسْتَنْعَ مِنْهُ الْأَمْرِ وَالْأَمْرُ وَلَمْ يَكُن حَقِيقَة
في الفَعْلِ، لَمْ يُوجِدْ مِنْهُ الاِسْتَنْعَ.

وَهَذَا ضَعِيفُ؛ لَمَّا تَقْدِم أنَّ الدُّعَوَى العَالِم لَا تَصْحُّ بِمَثَالِ الواحِد، وَلِلَّذِي
يَقْضُ صَوْقُهُ لِلْبَلْد: حَمَار، وَلِلَّجَمَع: حَمَّار، وَهُجِّهِ: أَنَّ الرَّأْيَة حَقِيقَة
في مَعْنَاهَا، وَلَمْ يُقْضِ صَوْقُهُ الْإِسْمُ
وَقَانِبَهَا: أَن تَخْلِف صَوْقُهُ الْجَمَع عَلَى الْإِسْمِ، فَيُقْسِمُ أَنْ مَجَازُهُ فِي أَحَدَهَا؟
إِنَّ الْأَمْرّ الحَقِيقِيَّ يُجَمَع عَلَى الْأَوَّلِ، وَإِذَا أَرْضِيَ بِهِ الفَعْل، يُجَمَع عَلَى أَمْرٍ
وهو ضعيف؛ لأن اختلاف الجمع لا إشارة له ألبثة يكون النظف حقيقة فيه مثله، أو مجازاً.

وراعبها: أن المعنى الحقيقي، إذا كان متعلقاً بالعصر، فإنه استعمل فيما لا تعلق له شيء، كان مجازاً. فالقدرة إذا أريد بها الصفة، كان متعلقاً بالقدر.

وإذا أطلق على البيان الحسن، لم يكن له متعلق، فيعمّ كونه مجازاً فيه.

وهذا أيضًا ضعيف جداً؛ لاحتمال أن يكون النظف حقيقة فيما، وكونه له بحسب إحدى الحقائق متعلق، دون الأخرى، والله أعلم.

قوله: المسألة الأولى في أن دلالة النظف بالنسبة إلى المعنى قد تخلو عن كونها حقيقة ومجازاً، أما في الأعلام فظاهر.


قلنا: نسلم، ولكن قولك: إن دلالة النظف قد تخلو عنهما، وشبه

بالوضع الأول غير متجه؛ لأن دلالة النظف إذا تكون حالة الاستعمال، والوضع الأول ليس فيه استعمال، وقد تقدم الفرق بين الوضع، والحمل والاستعمال في البحث عن دلالة النظف المطلقة، والتضمن، والاتزان، وإذا كان الوضع لا استعمال فيه، فلا يكون من أقسام دلالة النظف، بل المقابل أن نقول: النظف قد يدل على الحقيقة والمجاز.

"المسألة الثانية"

قوله: النظف الدابة في الحمار مجاز بحسب الوضع العرفي، متجه بل اصطلاح العراق، أن النظف الدابة نقل للقرس، يكون في الحمار مجازاً عربياً.
قوله: «وأما الثاني فمحال لامتناع اجتماع النفي والإثبات في الجهة الواحدة».

تقريره: أن كونه حقيقة، يقتضي أنه موضوع له، وكونه مجازاً يقتضي أنه غير موضوع له، فيكون موضوعاً [ له ] غير موضوع له، وهو جمع بين النفاضين.

» المسألة الثالثة»

» متي كان اللفظ مجازاً في شيء فلا بد وأن يكون حقيقة في غيره ». قلت: هذه المسألة تتانقش قوله في الحقيقة اللغوية، فيما تقدم: أن المجاز قد ينقل عن الحقيقة، وأن المجاز بكفيف في تقدم الوضع، وقد تقدم تقريره، وهو صحيح، وها هنا جعل من لوارم المجاز الحقيقة، وهو تتانقش، حتى قال بعضهم: إنه لم بحث في هذه المسألة نسي تلك المسألة، ولذلك جعله النقصوان نقيض أصله في ذلك الوضع.

وجوابه: أن الإشكال إذا جاء من جهة عدم فهم لفظه وتأمله، فإن المستدلين ثبت على الحقيقة اللغوية قالوا: الواقع من الاستعمال إن كان مجازاً، فالحقيقة واقعة منهم هو ذلك، فالبحث ثبت باعتبار الواقع، والبحث ها هنا باعتبار الوضع، والقبول فقط بدل على ذلك.

قوله: «متي كان مجازاً».

وهو صيغة شرط، والشرط لا بد وأن يكون معدوماً مستقبلاً.

وقوله: «فلا بد وأن يكون مجازاً في غيره مستقبل أيضاً، من جهة أنه جواب الشرط، وجواب الشرط يجب أن يكون مستقبلاً، ومن جهة صيغة أن فإنها لا تكون مع الفعل المضارع إلا للاستبدال، والمستقبل لا وقوع فيه، فلم يبق إلا القبول، ولا تتانقش بين تلازيم القبولين، وعدم تلازيم الوقائعين.
فإن ضحك الإنسان بالقوة، وكتابة بالقوة مثلاً، بالضرورة، فكل كاتب بالقوة، ضاحك بالقوة، وبالعكس، والوقوع لا تلازم فيه، فرب ضاحك بالفعل غير كاتب بالفعل، إما لعدم علمه بالكتابة، أو لأنه في تلك الحالة غير كاتب، فاندفع النقاش.

قوله: «المجاز هو المستعمل في غير موضوعه الأول لشبة بينهما»
قلنا: قد تكون العلاقة غير المشابهة، فقد تقدم أن أنواع العلاقة اثنا عشر، فالمتجه أن يقول: علاقة، وليس يلزم أن يكون بين الموضوع له، وبين غيره علاقة ألبونة.

المسألة الرابعة: في فروع الحقيقة من المجاز

قوله: «النصوص أن يقول الوضع: هذه حقيقة، وهذا مجاز»
قلنا: هذا فرض مستحلل عادة، وأين الوضع؟، ومن الوضع؟ وهذا شيء ما علمه أحد، كيف ينقل عنه؟ والصحيح ما تقدم الوقف في الوضع، هل هو الله تعالى، أو غيره، بل المتجه أن يقول: التنصيص: أن يقول آمَنَة اللغة، مع أن لم أن أحداً تعرض لذلك تعرضاً كليًا إلا الزمخشري في «أساس اللغة» يقول في كل لفظ: هو حقيقة في كذا، مجاز في كذا، وغيره من آمَنَة اللغة، إما يذكر ذلك في بعض الألفاظ، ويسرون الباقى سردًا من غير تعيين.

قوله: «وثانيهما: أن يذكروا حديثهما»
يريد يقولون: هذا استعمال اللفظ فيما وضع له، وهذا في غير ما وضع له، وهذا ما حدث الحقيقة والمجاز.

قوله: وثالثهما: أن يذكروا خواصهما.
معناه: يقولون: لفظ الأسد مثلاً يتذرع عليه عن الحيوان المفترس، ويمكن

95.
سَلَبَ عَنِ الرَّجَلِ الشَّجَاعِ، وَهَذِهِ خَاصَائِشُ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَكَذَالِكَ قُولُهُمُ:
اللَّفْظُ بِسَبِيلٍ فِي الْحَيَوَانِ المَفْتَرِسِ، فَبِغَيرِ قَرْنَةٍ، لَا يَسْتَعْمَلُهُمُ الرَّجُلُ الشَّجَاعُ إِلَّا مَعَ الْقَرْنَةِ، وَكَذَالِكَ جَمِيعُ الخَصَائِصُ يَذُكُّرُونَهَا، لَا يَذُكُّرُونَ الحَدُودَ، لَا يَقُولُونَ: اللَّفْظُ حَقِيقَةً فِي ذَلِكَ، لَا مِجَارُ فِي ذَلِكَ.

➋ تَنِيبُهُ

أَعْلَمَ أَنَّ اسْمَ الْحَقِيقَةِ قَدْ يَسْلِبُ عَنْهَا، فَلا يَعْبَرُ بِذَلِكَ، لَمْ يَسْتَنْقِضُ عَلَى مَا تَقْدِمُ كَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا يُسْلِمُ الْشَّجَاعُ بِالْسَّلَامَةِ إِلَّا الْشَّجَاعُ الَّذِي يَتَّلِقُ نَفْسَهُ عَنْ هَذِهِ الْخَصَائِصِ" (١)، فَقَدْ سَلَبَ اسْمَ الْشَّجَاعَةِ عِنْدَهُمْ، فَكَذَالِكَ قُولُهُ تَعَلَّى: "فَصَمْ بَكَمْ عَمَّيْ فَهُمْ لَا يُرْجِعُونَ" (الْبَقْرَةِ: ١٨) [١٨] مِنْ لَيْثِ يَبْصُرُونَ وَيُسْمِعُونَ، وَكَذَالِكَ قُولُهُ تَعَلَّى: "فَإِنْ تُعْلَى لَا أَيِّمَانَ لَهُمْ" (الْيَوْمَةِ: ١٢) [١٢] مِنْ لَيْثِ يَبْصُرُونَ وَيُسْمِعُونَ، وَنَظَارِهِ كِبَرَى فِي الْكِتَابِ، وَالْسَّلَامَةُ.

وَمِنْهَا: لَا يُسْلِمُ الْشَّجَاعُ الَّذِي تَنَفُّعُ شَدَدَهُ عِنْدَ الْلَّهِ تَعَلَّى، فَهُوَ فَنِي لِلْشَّدَدَةِ الْقَافِعَةِ.

قُوْلُهُ: "إِنَّا يُبْسِقُ اللَّفْظَ إِلَى فَهْمَهُ السَّامِعِ، لَمْ يَضْرِرَ فِي قَصَدِ الْوَاضِعِينَ إِلَى أَنْهُمْ وَضِعَوا ذَلِكَ اللَّفْظَ لِلْذِّكَرِ الْمَعْنَى".

١٠١٠٠٢٤٨١١٢٥١٨٢٤٣١١٢٠١٢٥٤٨٢٤٦٣٤٦١١٢٣٠٨٢٤٣١ ٩٥١.
الأول: أن المرجع للفهم قد يكون حال المستعملين لا حال الواقعي، فإن الاستعمال في ظاهر الحال، إنما يكون في الحقيقة حتى يأتي صارف عنها، أو غير ذلك من أن الأصل عدم التجوز؛ لاحتيائه لأمور من العلاقة، وغيرها، والحقيقة مستغفبة عنها، وهذه أمور توجب الرجحان، فما تعين قصد الواقعيين.

الثاني: قوله: «الواضعين» يقتضى أن الواقعي جماعة، ومن أين له ذلك؟ فلهله الله تعالى، أو يرع بن نحطان، أو شخص غيره.

قوله: إذا علقت الكلمة، بما يستحل تعليقها به علم في أصل اللغة أنه غير موضوع له، فيعلم أنه مجاز، ونحو قوله تعالى: <<وآسِلَ الْقُرْآنَ>>.

[يوسف: 28]، قلنا: هذا ينافق كلامين تقدما:

أحدهما: قوله: «إن المجار المركب عقلي لا لغوى»، وهاهنا جعله لغويًا.

وثانيهما: أنه لما بحث فيما تقدم في هذا المجاز، جعل الأصل في القرية المتصوبة أنها هو المفعول، وتقدير المضاف يوجب المجاز فيها، فجعل المضاف مست سبب التجوز، وهاهنا يشير إلى أنه محل التجوز، وأنه ليس الأصل أن يكون المتصوب هو المفعول، بل ينظر إلى ذلك الكلام هل وضع ليعلق ويركب مع هذه الكلمة أم لا؟ فكلامه هاهانا يقتضى أن لفظ السؤال وضع ليركب مع لفظ من يصح للإجابة، فلما ركب مع القرية، ركب مع غير من وضع له، فكان مجازاً، وذلك يقتضى أن الأهل هو التجوز عنه، وأنه محل التجوز لا، سبب التجوز، وهذا هو الصحيح المختار، وقد تقدم تقرير المذهبين هل المضاف المحدود، سبب المجاز أو محل المجاز؟

قوله: ورابعها: «إن يضعوا اللفظ لمعنى، ثم يتركوا استعماله في بعض 902».
مجزائه، ثم يستعملونه بعد ذلك في غير ذلك الشئ، فيكون مجازاً عرفيًا، كالدابا في الحمار.

قلنا: لا يكفي في النقل الترك، فقد يترك مع البعض الآخر، بل ينبغي أن يصرح يقول: يضعون اللزج لمعنى عام، ثم يضعونه لكثره الاستعمال لما هو أخص منه، فالحقيقة الفقهية التي هي مجاز لغوي إنما تنشأ عن الاستعمال في الأخص لا عن الترك في غيره، فالترك لا يوجب مجازًا، ولا حقيقة، بل الاستعمال هو الذي يقع فيه المجاز والحقيقة، والنقل عن اللغة للعرف.

ثم قوله: لا يستعملون في غير ذلك الشئ - هذا الشئ لم يجر له ذكر حتى يسميه، لكنه مراح في قوة كلامه، ومراده غلبه الاستعمال في الأخص كما تقدم، أو يكون المجاز أبينيا كالخائف، كما تقدم تقريره.

قوله: لا يصح أسان البساط، كما يصح أسان القرية.

قلنا: لا نسلم أنه يمتنع، بل كلام سيبويه، وغيره يقضي الجوار.

قال سيبويه: لا يجوز أن تقول: قامت أمه، ومرادك غلامها، يعني لأن قربة التعذر في القرية هي الدالة على الإضرام، ولا تعذر هامها في هند، فلا يجوز إضمار بغير دليل، وهذا يقضي 5 أسان البساط، لقربة التعذر، فيتصرف السؤال إلى صاحبه كما انصرف لاهل القرية.

قوله: الدعوى العامة لا تصح بالمثل الواحد.

معنى: أن الإنسان لو قال: كل حيوان حرام الأكل، لأن الخنزير حرام الأكل ما صح، أو كل حيوان حرام الأكل، لأن العشرة زوج لم يصح، فالكليات لا تثبت بثبوت الحكم في بعض أفرادها، لكن ينبغي أن يعلم أن ذكر الصورة الجزئية قد يكون للاستدلال فلا يصح، وقد يكون للتثبيت للسال عن الحق في
السأله لا على سبيل الدليل، كما لو قيل لك: أهل هذه المدينة لا يستعملون النظام الفلسفي، فقولك: ليس كذلك؛ إلا ترى أن فلانا يستعمله؟ يريد تبييه على الاستقراء لاحوال تلك البلدة.

وذلك إذا قيل لك: لم قلت: إن الشرع يبيح الغرر للضرورة، والرخصة للمشقة؟ فقولوا: كما أياح القراض، والمساقة مع الغرر والقصر، والفطر للمشقة، ونحو ذلك، وليس مرادك إلا التبيه لا إقامة الدليل، ولو أردت الدليل لامتنع مع أن الناس مجمعون على ذلك.

قوله: إن أراد بالاطراد في جميع الصور نص الوضع، قالوا: كذلك.

قلنا: هذا إما يتم إذا قلنا: المجار من شرطه الوضع.

أما على القول بالاكتفاء بمجرد الحقيقة، فلا يتجه.

قوله: الحقيقة قد لا تطرد؛ لأنه يمنع منه العقل، كإطلاق الدليل على الله تعالى؛ لأنه فاعل الدليل، لكنه استهر في الدلالة فمنع إطلاقه.

قلنا: لا نسلم أن هذا يتم إطلاقه للإبهام، لكن للسمع؛ لأن هذا المنح حكم شرعي، والاحكام الشرعية إما تثبت من جهة السمع لا بالعقل.

قوله: يتمتع سمما كسمية الله - تعالى - بالفاضل، والخشي مع وجود الحقيقة.

قلنا: لا نسلم وجود الحقيقة؛ لأن العرب وضعوا الفاضل لمتصف بالعلوم المكتسبة، ولعل الله تعالى ليس مكتسبا، ولذلك إن لم يشتم بالعلوم، ويكتبها، لا يسموه فاضلا، والخشي من طبعه الله - تعالى - منقاد للعطاء، والله - تعالى - منزه عن الطبع كلها، وذلك فإن السحاب يعطي
جميع ما عنده من الماء، والأرض نخرج جميع ما فيها من النبات، ولا يسمى بالسحي.

قوله: ۴ وقد يمنع من ذلك اللغة كالابل ملل الفرس.

تقريره: قال ابن عطية في تفسيره: قال اللغويون: تقول العرب: فرس أَبْلَقُ، وكيش أخرج، ويس أبرق، وكلب ابقع، وتور أشيء، ومنه قوله تعالى في البقرة لبني إسرائيل: لااشتبه فيها ۷۱]، أي ليس فيها ألوان مختلفة، وكل هذه الأسماء لمعنى البلقة اختلفت باختلاف المخل.

قوله في الرد على الغزالي: إنه امتلاع الاشتقاق دليل المجاز، أنه يتفضس بقولهم للبليد: حمار، وللمجمع حمار هذا إما يتجه إذا كان الجمع مشتقا من الفرد، حتى تكون حمار مشتقة من حمار، وهو مجاز فيكون الاشتقاق دخل في المجاز، وهذا لم يقل به أحد فيما علمت، بل قالوا: الحمار مشتق من الحمرة؛ لأنها الغالبة على حمار الوحش، ولكن حد الميدان الذي قدمه أول الكتاك يقتضي في قوله: إن يجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب، فيرد أحدهما إلى الآخر، ولا شك أن بين حمار، وحمار، مناسبة في المعنى والتركيب، فيكون أحدهما مشتقا من الآخر.

قوله: الرائحة حقيقة في معناها، ولم ينشق منها.

قلنا: قد ورد في البخاري عن رسول الله ﷺ: من قتلت معاها لم يرمح رائحة الجنة» (۲) فقد أشتق منها الفعل.

(۱) ينظر: تفسير ابن عطية: ۱۱۴/۱.
(۲) أخرجه من رواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، البخاري في الصحيح: ۲۷۹۲، ۷۲، كتاب الجزية (۸۵) باب إثم من قتل معاها... الحديث (۳۱۶۶).
قال ابن عطية في تفسيره والدرطوشي في سراج الملوك: في قول الشاعر (الخفيف):

"ليس من مات فأسترّح بيتي، إنما البيت ميت الأحياء" (1)

إنما استرّح من الرائحة لا من الراحة، أي: ليس من مات، وإنما وصل إلى هذه الغاية من الموت ببيت، وإذا اشتمت الأفعال أشتمت الأسماء، لأن اسم الفاعل يتبوع الفعل، والفعل يتبوع المصدر.

قوله: "اختلاف صيغة الجمع دليل أن اللفظ حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر".

قلنا: ينتقض بقولهم في اليد مبَعَنِى العضو، أي: ينتقض النسبة، واللفظ المفرد مشترک بينهما حقيقة في كل واحد منهما، فأختلف الجمع مع عدم المجاز.

قوله: "إذا كان اللفظ موضوعاً بإزاء ماله تتعلق بالغير، فأطلق على ما لا تتعلق له بالغير، كالقدرة إذا أطلق على الشاب الحسن، دل على أنه مجاز فيه ثم قال: وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون مشتركاً بين المعنيين، وله تتعلق بحسب أحدهما دون الآخر".

قلنا: إذا دار الأمر بين المجاز والاشتراك كان المجاز راجحاً على ما سيأتي.

شاعر الله تعالى: فقال الغزالي مقدم على القول بالاشتراك، «تنبيه».

قال النقشاني: كان تقديم الجد للحقيقة والمجاز كافيين من هذه الفروع.

---

(1) البيت في تفسير ابن عطية: 239/1.

تفسير القرطبي: 146/14، 209/14.
ولكن لما علم الأصوليون أن الإنسان قد يحيط بالحدود، ومع ذلك فقد تتبس عليه أفراد الحقائق المحدودات، فإن الخذ إما يفيد الماهية على وجه كلي، ومع ذلك فقد يقع اللبس، في المفردات، في الإنسان لفظاً مستعملاً في شيئين ولا يدرى أهو حقيقة فيهما، أو مجاز ففي أحدهما لكثرة العوارض، وهجوم اللبس وكذلك في الفقهيات يعلم حذ الإباحة.

إذا قلت له: معبئ كون العين ظاهرة إباحة الصلاة بها، وكأنها إن أمكن يستبعد ذلك، وكذلك يعلم حذ التحريم، ويجعل أن النجاسة ترجع إلى تحريم الملابسة في الصلاة، والأغذية فلما كان اللبس يعرض بعد الخذ تعرض لذكر هذه الفروق، تقويه للبصرية، ودفعة للشكوك في موارد الاستعمال.

* * *
الباب السابع
في التعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ
اعلم أن الخلل الحاصل في فهم مراو المتكلم، يبنى على خمس احتمالات
في الله:
أحدها: احتمال الاشتراع.
وثانيها: احتمال النقل بالعرف أو الشرع.
ثالثها: احتمال المجاز.
رابعها: احتمال الإضمار.
خامسها: احتمال التخصيص.
فإن قلت: تركت احتمال الأضما،
قلت: الافتراض إثبات شرط ب настоящее عليه وجود المذكور، ولا يتمشى عليه صحّة اللفظ لغة، كقول الفاعل: اصعد السطخ، فإنه يقضي نصب السلم،
لكن نصب السلم لا يتمشى عليه وجود الصعود، ولا يتمشى عليه صحّة اللفظ.
إذنا قلتًا: إن الخلل في الفهم لا بدع، وأن يكون لأحد هذه الخمس، لأنه إذا أنتهى احتمال الاشتراع والنقل، كان اللفظ موضوعا لممتهن واحد.
وإذا أنتهى المجاز والإضمار، كان المراو باللفظ ما وضح له، فلا يبقى عند
ذلك خالٍ في الفهم، وإذا اقتفى احتمال التخصيص، كان المُراد باللفظ جميعًا ما وضُع له.

وأعلم أن التعارض بين هذه الاحتمالات يقع في عشرة أوجه، لأنَّه يقع التعارض بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية، ثم بين النقل والثلاثة الباقية، ثم بين المجاز والوجهين الباقيين، ثم بين الإضمار والتخصيص، فكان المجموع عشرة.

المسألة الأولى: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل، فالنقل أولى؛ لأن عند النقل يكون اللفظ لحقيقة مفردة في جميع الأوقات، إلا أنه في بعض الأوقات مفرد بالإضافة إلى معتنى، وفي بعض الأوقات مفرد بالإضافة إلى معتنٍى آخر.

والاشتراك مشترك في الأوقات كُلَّها، فكان الأول أولى.

فإن قيل: لا، بل الاشتراك أولى! لوجد:

أحدها: أن الاشتراك لا يقتضى نسخ وضُع سابق، والنقل يقتضيه؛ فالاشتراك أولى من النسخ، على ما سأني ببيانه؛ فوجب أن يكون أولى مما لا يحصل إلا عند حصول النسخ.

وثانيها: أن الاشتراك ما أذكره أحد من العلماء المحقّقين، والنقل أكثر كبر من المحقّقين، فالأول أولى.

وثالثها: أن الاشتراك، إذا أن يوجد مع القريبة، أو لا يوجد مع القريبة.

فإن حصلت القريبة معه، عرف المتاحب المُراد على التعيين.

وإن لم يوجد القريبة معه، تعدّ عليه العمل، فيتوقف.

909
وعلى التقديرين لا يُخطئون في العمل.
أما في النقل: فربما لا يعرف النقل الجديد، فتحمله على المفهوم الأول،
فيفعل النقل في العمل.
ورابعها: أن الاشتراك يمكن حصوله بوضع واحد، فإن المتكلم قد يحتاج
إلى التكلم بالكلام المجعل، فيقول: الواضح وضع هذا اللفظ هذا، ولهذا
بالاشتراك.
أما النقل: فيتوقف على وضعه أولاً، ثم على نسخه ثانياً، ثم على وضع
جديد، وللمعلوم على آخر واحد أو أول من المعلوم على أمور كثيرة.
وأخيرها: أن الساهم قد يسمع استعمال اللفظ في المفهوم الأول، وفي المفهوم
الثاني، ولا يعرف أن النقل من الأول إلى الثاني، فهذا مشترك.
فحينذاً: يحصل في كل مقاسد الاشتراك مع مقاسد أخرى، وهي جهله
يكون اللفظ متقولاً، مع جميع المقاسد الحاصلة من النقل.
وسأرسه: أن الاشتراك أكثر وجوداً من النقل، قلناً كانت المقاسد الحاصلة
من الاشتراك أكثر، لكان الواضح قد رجح ما هو أكثر مقاسدة على ما هو أقل
مقاسدة، وهو غير جائز.
والجواب: أن الشرع إذا نقل اللفظ عن معناه اللغوي، إلى معناه الشرعي،
قلاب أن يشترى ذلك النقل، وأن يبلغ إلى حد التواتر.
وعلى هذا التقدير نزول المقاسد المذكورة، والله أعلم.
المسألة الثانية: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجز، فالجزاء أولى، ويدل علیه وجهان:

الأول: أن الجزاء أكثر في الكلام من الاشتراك، والكترة أتارة الظن في محلة الشك.

الثاني: أن اللفظ الذي له مجاز: إن تجرد من القرينة، حمل على الحقيقة، وإن لم يتجرد عنها، حمل على الجزاء، فلا يعكر عن تعالى المراد، والمشرك لا يفيد عين المراد عند العرفا عن القرينة.

فإن قيل: بل الاشتراك أولى، لوجود:

أحدها: أن السامع للمشرك، إن سمع القرينة ممّا علم المراد عينا، فلا يخطئ، وإن لم يسمع، نوقف، وحييت لا يحصل إلا محدود واحد، وهو الجهيل بمراد المتكلم.

أما اللفظ المحمول على الجزاء بالقرينة: فقد يسمع اللفظ، ولا نسمع القرينة، وحييت يحمل على الحقيقة فيحصل محدودان، أحدهما: الجهيل بمراد المتكلم، والآخر: اعتقاد ما ليس بمراد مراً.

وثانيها: أن الاشتراك يحصل بوضع واحد، على ما تقدم بيانه.

وأما الجزاء: إن توقيف على وجوه الحقيقة، وعلى وجود ما يصلح مجازاً، وعلى العلاقة التي لأجلها يحسن جمله مجازاً، وعلى تمعن الحمل على الحقيقة، وما توقيف على شيء واحد أولى، مما توقيف على أشياء.
وقاله كذلك: أن اللَّفظ المُشترِك، إذا ذُلِّل على تعددٍ أحدٍ مفهومٍ، يُعْلَم منهُ كونُ الآخر مُراداً.

والحقيقة، إذا ذُلِّل على تعدد العمل بها، فلا يُنَمَّ فيهما مجاز يُحَبُّ حملها عليه.

وإماً: أن اللَّفظ المشترِك يُعِيد أن المراد هذا أو ذلك، ودلالَة اللَّفظ على هذا القدر من المُعنى حقيقة لا مجاز، والحقيقة راجحة على المجاز، فلا شيء منه.

وتأمله، أَنَّ صَرَف اللَّفظ إلى المجاز يقضي نسخ الحقيقة، وحمله على الاشترِاك لا يقضي ذلك، فكان الاشترِاك أولى.

واسعداها: أن المخاطِب في صورة الاشترِاك يبحث عن القرَينة؛ لأن بَدْون القرَينة لا يمكنه العمل، في عقل احتمال الخطأ.

أما في صورة المجاز، فقد لا بحث عن القرَينة؛ لأن بَدْون القرَينة يمكِّنه العمل؛ فينصُرف احتمال الخطأ.

سابعها: أن الفهم في صورة الاشترِاك يحصل بأدنى القرائين؛ لأن ذلك كافٍ في الرجحان.

أما في صورة المجاز، فلا يحصلُ رجحانُ المجاز إلا بقريبة قوية جدًا؛ لأن أصلَة الحقيقة لا تترك إلا قريبة.

والجواب: أن هذه الوجوه معارضة بما ذكرناه فيباب المتنمٍّ من فوائد المجازات.

٩٦٢
المسألة الثالثة: إذا وقع التعارض بين الاشتراع والإضمار، فالإضمار أولى؛ لأن الإجمال الحاصل بسبب الإضمار مخصوص ببعض الصور، والإجمال الحاصل بسبب الاشتراع عامتين في كل الصور، فتكون الاشتراع أولى بالفهم.

فإن قلت: الإضمار يفترق إلى ثلاث قرائن: قرينة نقل على أصل الإضمار، وقرينة نقل على موضوع الإضمار، وقرينة نقل على نفس المضموم، والمتشكك يفترق إلى قرينة واحدة، فكأن الإضمار أكثر إخلاالاً بالفهم.

قلت: هذا لا يبتكر، لأن الاشتراع يحتاج إلى ثلاث قرائن في صورة واحدة، والمتشكك يحتاج إلى قرائن في صورة متعددة، فيما يبقى بعضها معارضاً للبعض، على أن الاشتراع من باب الإجاز والاختصار، وهو من محاصل الكلام، قال عليه الصلاة والسلام: ابنيت جوامع الكلام، واختصرت في الكلام، اختصاراً، وليس المتشكك كذلك.

المسألة الرابعة: إذا وقع التعارض بين الاشتراع والتخصيص، فالخصوصية أولى؛ لأن التخصص خير من المجاز، على ما سباني بيانه إن شاء الله تعالى.

والمجاز خير من الاشتراع، على ما تقدم، فالخصوصية خير من الاشتراع ولا محاولة.

المسألة الخامسة: إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز، فالمجاز أولى؛ لأن النقل يحتاج إلى أتفاق أهل اللسان على تأثير الوضع، وذلك متعذر، والمجاز يحتاج إلى قربة تمنع القاتل عن فهم الحقيقة، وذلك مستمر، فكأن المجاز أظهر.

963
أَفَإِن قُلْتُ: ما ذُكِرَتْ مَعْارِضَ بَيْنَهَا أُخْرِجَ وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا بَيْنَ النَّقُلِ، فَهِيْمُ كُلُّ أَحَدٍ
وَمَرَادُ المَكْتَلِمِ: بِحَكْمِ الْوَضْعِ، فَلا يَبْقِيَ حَلَلٌ فِي الْبَيْنِ.
وَفِي النَّقَلِ إِذَا خَرَجَتْ الْحَقِيقَةُ، فَبِرِمَّةٍ حَتَّى وَجْهُ النَّقَلِ، أَوَّلَهُ طُرْقِيَّةً،
فَيُقُولَ حَلَلٌ فِي الْبَيْنِ!
أَقُلْتُ: ما ذُكِرَتْ مَعْارِضَ شَيْءٌ أَخْرَى?
أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْحَقِيقَةَ تَمْنُعُ عَلَى فَهْيِ النَّقَلِ، لِأَنَّ النَّقَلَ لا يَسْتَنْبَعُ إِلَّا إِذَا كَانَ
بِنَ النَّقَلِ وَالنَّقَلِ اَتْصَالُ، وَفِي صُوْرَةِ النَّقَلِ، إِذَا خَرَجَ المَعْنَى الْأَوْلى لْقَرِينَا،
لَمْ يَتَمَثَّلِ اللَّغْزُ لِلنَّقَلِ إِلَّا، فَكَانَ النَّقَلُ أَقْرَبُ إِلَى الْفَهْيَ مِنْ هَذَا الْحَجْمِ.
الثَّانِيُّ: أَنَّ فِي النَّقَلِ مَا ذُكَرَ مِن النَّوْفَاتِ، وَلَسْنَا فِي النَّقَلِ ذَلِكَ، فَكَانَ الْفَهْيَ مِنْ
أَوْلِي.
المَسَأَلَةُ السَّادِسَةُ: إِذَا وَقَعَ التَّعاَرُضُ بَيْنَ النَّقَلِ وَالْإِضْمَارِ، فَالإِضْمَارُ أَوْلِيٌّ,
وَالْإِضْمَارُ عَلَيْهِ ذُكَرَتْ مَا ذُكِرَتْ فِي أَنَّ النَّقَلُ أَوْلِيٌّ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ.
المَسَأَلَةُ السَّابِعَةُ: إِذَا وَقَعَ التَّعاَرُضُ بَيْنَ النَّقَلِ وَالْتَخْصِيصِ، فَالْتَخْصِيصُ
أَوْلِيٌّ، لَنَّ التَّخْصِيصِ خَيْرُ مِنْ النَّقَلِ، عَلَى أَمَا سَبِيعُ، وَالنَّقَلُ خَيْرُ مِنْ النَّقَلِ
عَلَى مَا تَقْدِيمُ، فَالْتَخْصِيصُ خَيْرُ مِنْ النَّقَلِ.
المَسَأَلَةُ الثامِنَةُ: إِذَا وَقَعَ التَّعاَرُضُ بَيْنَ النَّقَلِ وَالْإِضْمَارِ، فَهُمَا سَوَاءٌ، لَنَّ كُلٍّ
وَأَحَدُ مِنْهُمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ كَرِيَّةٌ تمَّ الْمُخْتَاطِبُ عَنْ فَهْيِ الظَّاهِرِ.
وَكَمْ يَتَوَقَّعُ وَقُوُعُ الْخَفَاءِ فِي تَعْمِينِ الْمُضْمُرِ، كَذَلِكَ يَتَوَقَّعُ وَقُوُعُ الْخَفَاءِ فِي
تَعْمِينِ النَّقَلِ.
فإنْ قُلْتُ: الحقيقة تُعينَ على فهم المَجْازِ، فكانت أولى! قُلْتُ: والحقيقة تُعينَ على فهم الإضِمارِ؛ لأنَّ حَد الإضِمارِ: أن يسقط من الكلام شيء يُبدِّل على الباقِى.

المسألة التاسِعة: إذا وقع النعْمَرُض بين المَجْازِ والتخصص، فالتخصص أولى: لوجِينِ.

الأول: أن في صورة التخصص، إذا لم يُقَف على القرِينَةِ، يُجري على عمومه، فيحصل مِراد المتكلم وغيِّر مَراَدةَه.

وفي صورة المَجْازِ، إذا لم يُقَف على القرِينَةِ، يُجري على الحقيقة، فلا يحصل مِراد المتكلم، ويحصل غَيِّر مَراَدةَه.

الثاني: أن في صورة التخصص: أنَّ عَقَد اللَّنْظُ دَلِيلًا على كُل الأفراد، فإذا خرج البعض بديل يقى معتبرًا في الباقِى؛ فلا بحَج فيه إلى تأمل واسِتَداْلال، واجهاد.

وفي صورة المَجْازِ: أنَّ عَقَد اللَّنْظُ دَلِيلًا على الحقيقة، فإذا خرجت الحقيقة بقرينة، أُحِيْت: في صرف اللَّنْظ إلى المَجْازِ - إلى نوع تأمل واسِتَداْلال؛ فكَانَ التخصص أُبعد عن الشيَّاهِ، فكأن أولى.

المسألة العاشرة: إذا وقع النعْمَرُض بين الإضِمارِ والتخصص، فالتخصص أولى؛ والدليل عليه: أنَّ التخصص حَيْر من المَجْازِ، والمجاز والإضمار سبآن، فبَلْ أن يكون التخصص حَيْرًا من الإضمار.
النحو:

الأول: أنك سترغب في سهولة التخصيص. إن النص تخصص في الأرمان، فلذا يجب رجوع التخصص على الاشتراك، فإنما أردته التخصص في الأرمان.

أما لو وقع التعارض بين الاشتراك والسنة، فالاشتراك أولى، لأن النسخ بحثت فيه ما لا يحتمل في التخصيص العام؛ ألا ترى أنه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس، ولا يجوز نسخ العام بهما؟

والفتة: كلاً بطل، فلا جرم يحتمل في النسخ ما لا يحتمل في التخصص.

الثاني: أن النقطة. إذا دار بين الموتى والاشتراك، فالنقطة الأولى، لأن مسمى النقطة الموتى واحد، والتعدد واقع في مكان، ومسمى المشترك ليس بواحد، والإفراد أولى من الاشتراك؛ على ما تقدم بيانه.

الثالث: إذا وقع التعارض بين أن يكون المشترك بين علمين، وبين معتنين، كان جملة المشترك بين علمين أولى، لأن الأعلام إذا تتطلق على الأشخاص المخصصة، كزيد وعمر.

وأما أسماء المعاينة، فإنها تتسلل المسمى في أي ذات كان، فكان احتلال الفهم، بجمله المشترك بين علمين - أقل، فكان أولى.

الرابع: جملة اللقب المشترك بين علم ومعتن - أولى، فإن جمله المشترك بين معتنين، لأن الاختلال الحاصل عند الاشتراك بين العلم والمعتن - أقل مما عند الاشتراك بين المعتنين.
المبحث الأول:

أعلمنا أن المراد بالحلال ها هنا اختلاف القطع يمراد المتكلم ؛ لأن الظن حاصل.
مع هذه الاحتمالات ، فاحتمال المجاز لا يمنع الظن بل القطع.

المبحث الثاني:

في تحديد هذه الحزمة:
فالاشتراك هو : كون اللفظ موضوعاً بين معنين فأكثر ، وقد تقدم تغيره ،
وما عليه.
والنقل : غلبة استعمال اللفظ في معنى حتى يصير أشده فيهم غيره ، أو
جعله اسمياً معنى ، بعد أن كان اسمياً لغيره.
فالقسم الأول : هو نقل الحقيقة العرقية العامة كالبداية ، أو الخاصة
كالمجهور ، والعرض ، والشرعية كغلبة استعمال الصلاة في الأفعال
المخصوصة ، بناء على أن صاحب الشرع لم يمض في أصل الإطلاق.
والقسم الثاني: هو كتسمية الولد جعفراً، فإن نقل بالجعل لا بغلية
الأستعمال، وقد تقدم في الحقيقة الشرعية أن النقل قد يكون في اسماء
الأجناس، وغيرها،

والإضمار المراد به ها هنا: إسراً كلمة فأكثر، أو جملة فأكثر على حسب
ما يقتضيه حال ذلك الكلام.

والمحار: حده تقدم قريباً.

والخصيص هو: إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام، أو ما يقوم مقامه
قبل تقرر حكمه.

فقولنا: أو ما يقوم مقامه ليدخل تخصيص المفهومات؛ لأنها تقوم مقام
العوم في شمول الحكم، كقوله عليه السلام: "إِنَّمَا الدَّاءُ مِنَ اللَّهِ".

مفهومه: أن ليس بإذلال لا يجب منه غسل، فإذا ورد قوله عليه
السلام: "إِذَا التَّقَى الحَلَائِنَ فَقُدْ وَجَبَ الْغُسلُ" (1)، أخرج التقاء الحلتين من
ذلك المفهوم.

(1) أخرج الشافعي في المسند كما في ترتيب السند: 37/1 في كتاب الطهارة،
حديث (101)، وفي الأم: 121/4، وأحمد في المسند: 1/497، 2/329، وأخرجه
البخاري في التاريخ: 6/182/6، وابن ماجه بتحو: 1/100، حديث (211)،
وضعه البخاري في الزوائد، والرازي في علل الحديث (87)، والبيهقي من حديث
أبي هريرة في السنن الكبرى: 163/1 في الطهارة، باب وجب الغسل بالتنقية
الحلتين، وانظر نصب الرأية: 42/1.

• تنبه: قال النوري في التنقيح: هذا الحديث أصله صحيح إلا أن فيه تغييراً.
ونحن في ذلك ابن الصلاح فإنه قال في مشكل الوسيط: هو ثابت من حديث عائشة.
بغير هذا اللفظ، وأما بهذا اللفظ فغير مذكور، إنه يفي. وقد عرف من رواية الشافعي ومن
تابعه أنه مذكور باللفظ المذكور وأصله في مسلم بلفظ: "إذا جلس بين شعبه الأربع
ومس الحلتين الحلتين، فقد وجب الغسل 4، والحلتان: وضع القطع من ذكر الغلام =

968
وقولنا: قبل تقرير حكمه احتراماً من إخراج بعضه بعد تقرر حكمه، فإنه يكون تمييزاً لا تخصصاً.

المبحث الثالث:
في حصر الاحتمالات المخللة في هذه الحفسة.
قال في دليل الحصر: إذا انتهى احتمال الاشتراع والنقل بفعل النطق قد موضوعاً لمعنى واحد.

หมาย: أن المسمى إذا تعدد بهذه الطريقتين فقط، لأن المسمى إذا تعدد فإما أن يجعلهما معاً في زمن واحد وهو الاشتراع، أو لا وهو النقل، فإن زمان اللوق موضوعاً للمنقول إليه هو بعد زمان كونه للمنقول عليه، وأعتى بكونه منقولاً عليه: أنه يكون يبتادر الذهن إليه؛ فإنه بعد النقل لا يتبادر إلى الذهن، بل المنقول إليه، وإن كان ما خرج عن كونه مسماء، وقد يستعمل فيه اللوق على وجه الندرة، كما أن الصلاة نقلت للأعمال المخصصة عن الدعاء، ومع ذلك فمتى قلنا: اللهم صل على محمد، إذا نريد الدعاء.
قال: وإذا انتهى احتمال الإضمار والمجار يبقى اللوق مستعملاً في ما وضع له.

كلامه هذا يشير بأن أحياناً متى وجد كان الكلام مجاراً، وليس كذلك.
إذا الإضمار أربعة أقسام:
قسم يتفاوض اللوق، ومنعتا لعدم صلاحية الإسناد المتعلق به للمعنى المراد، كقوله تعالى: {وأسألك القدرة} [ يوسف: 82]، فإن المعنى المراد
= ونواة الجارية، وقيل: سميت الصاهرة مخاتمة للفتية الخانتين، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من الصحابة، فمن بعدهم أن من جامع مع أمران: نفاذ الحكمة وجب الفصل عليهما وإن لم ينزل وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعلى وعايشة وغيرهم.

979
يتفاضى إضمار الأهل، فإن إسناد السؤال إلى القرية لا يفيد مقصود القائل لهذا اللفظ، ويكون الإسناد في التركيب.

وقسم لا يكون اللفظ بدونه مجازاً في التركيب، وتتفاضى الأحكام الشرعية، نحو قوله تعالى: "فَمَنْ كَانَ مُكْسِمًا أَوْ عَلَيْهِ سُقُرٌ فَقَدْ ضَرَّ بِهِ" (البقرة: 184)، فيضم فائزتم، وكتب قوله تعالى: "إِذَا قُسِّمَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاقْضِلُوا" (المائدة: 6)، يضمر محدد.

وقسم تتفاضية العادة دون الشرع كقوله تعالى: "إِنَّ أَضْرَبْ بِعَصَالَةَ الْبَحْرِ فَأَقْضِلُ" (الشرايين: 62)، تقتضي العادة أنه ما انقلب لمجرد هذا القول، بل لا بد من سبب آخر، فيضم : فَبِلْ مَا فَازَتْ مَنْ نَابَى.

ولنفاس قوله تعالى: "بِالْمُورَضِ ۖ إِنَّ الْعُمَّامُ يُرْجِعُ بِمَهْدِهِ" (الشعراء: 32)، تقديره: "فَأَقْضِلَ فَازَتْ مَنْ نَابَى".

وقسم يدل عليه دليل غير شرع ولا عادة، كقوله تعالى: "فَفَقَضَّتْ قَبْضَةً مِنْ أَرْضِ الرَّسُولِ" (طه: 96)، قال الدليل المسنى على أنه إذا قضى من أرض حاير فرس الرسول، فيضم ذلك، وليس فيه إضمار يجب المجاز إلا القسم الأول، وهو مجاز في التركيب لا في الإفراد، فعلم من حين أن المجاز لا يترتب على الإضمار كيف كان، وهذا سؤال يرد على مفهوم قوله لا على منطوقه، فإن منطوقه صحيح، فإنّه إذا انتفى الإضمار كله مع المجاز قطعاً لا يبقى مجاز، وإنما السؤال على مفهوم كلامه، وهو مفهوم الشرط.

وأقوى في نوع المفهومات، وهو أقوى من مفهوم الصفة.

"سؤال" 

قوله: "إذا انتفى المجاز والإضمار كان المراد باللفظ ما وضع له " - يقتضى أنه إذا كان الإضمار لا يكون المراد باللفظ ما وضع له، فيكون نجاراً على حده للمجاز، فيلزم أن يكون المجاز المركب لغويًا، وهو لم يثبت حيث قال:

97.
المجاز المركب عقلى، ثم قوله: ما وضع له، ظاهر في العضوم، فلا تبقى فائدة في إخراج التخصيص بعد هذا، بل كان ينبغي أن يقول: كان اللحظ فيما وضع له وصيغته لا تقتضي عموماً.
فإن قوله: ريد في البلد، لا يقتضي أنه في جملتها.

سؤال

دليل الحصر إما يكون بالتردد بين النفى والإنثبت، وهذا تردد بين الثوابت، فلا يفيد حصرًا، ثم إن هذا الحصر في الخمسة غير صحيح قطعاً، فإنها احتمالات محلية بالقطع كما تقدم، وهو قد قال بعد هذا: الالفاظ لا تفيد البقين إلا بعدة شروط، فذكر هذه الخمسة، وذكر معها نقل اللغة، والنحو، والتصريف، والتقديم والتأخير، والنسخ، والمعارض العقلى، فاحتمال كل واحد من هذه الخمسة الآخر محل بالبقين، ومع ذلك فلم يحصل الحصر فيها; غاية إما علمنا أن هذه مخلة أما أنه لا مخل غيرها فلم نعلمه.

سؤال

ذكره لهذه الخمسة إما أن يريد مفهوماتها الكلية أو أنواعها الجزئية، فإن اقتصر على الأول يلزم أن تكون ثلاثة، فقط لاندراج الإضمار والتخصيص تحت مفهوم المجاز، وإن أراد الأنواع، فأنواع المجاز كما تقدم أثنا عشر، وهي غير محصورة، وأنواع النقل ثلاثة، فهذة خمسة عشر في اثنين منها فقط، فلا حصر في الخمسة على كل تقدير، إما لأنها أكثر، وإما لأنها أقل.

قوله في الاعتبار عن الاقتراء: إنه إثبات شرط يتوقف عليه وجود المذكر، ولا يتوقف عليه صحة اللحظ.
وتقدم أن دلالة الاقتسام هي من باب دلالة الالتزام على ما يدوم عليه التصديق، ودلالة الالتزام لا توجب خلافة في أن الملزم مراد باللفظ، بل ضم إليه غيره فقط، وكلمه في هذا المقام إنما هو فيما يوجب خلافة في أن الظاهرة مراد أم لا؟

المسألة الأولى: في التعارض بين الاشتراك والنقل

أعلم أن هذه المسائل العشرة لها ثلاثة ضوابط إذا استحضرها الطالب كنفته مؤتنها، فضابط الاشتراك مع الأربعة الأخرى كونه مجملًا حالة عدم القرني، وكلها لا تكون مجملة في حالة، بل إن وجدت القرني ابتعدت، وإلا حمل على الحقيقة الأولى من غير نقل، وعلى الحقيقة، وعدم الإضرار، والعموم من غير تخصص، فهذه أربعة مسائل.

وضابط النقل مع الثلاثة الأخرى: أن النقل أكثر مقدمات، والثلاثة تكفى فيها القرني، فترجع على النقل، فهذه ثلاثة مع الأربعة المتقدمة، صارت سبعة، وضابط التخصص مع المجاز والإضرار - أنه مستعمل في بعض الحقية، وهما اجتياز من الحقيقة، فتكون أرجع منها، فهذه تع مسائل هي الإضرار والمجاز هما عند متساويان، فلا يحتاج لترجيح بينهما مع أنه في المعالم، رجح المجاز على الإضرار بالكثرة، فنصير الضوابط على ما قاله في المعالم أربعة.

قوله: الاشتراك لا يقتضى نسخ وضع سابق بخلاف النقل والاشتراك، فيقدم على النسخ.

قلنا: النسخ الذي قدمنا الإشتراك عليه هو رفع الحكم الشرعي، لكونه يحاط فيه احتياطاً شديداً لما فيه من رفع الشراط المقررة، وأما نسخ الوضع، فهذا ليس من النسخ في الاصطلاح، إنما هو نسخ لغوى ليس فيه تلك العناية، فيقدم الاشتراك عليه.

٩٧٢
قوله: 1 الاشتراك ما أنكره أحد متبرع، والنقر أنكره كثير من المحققين.
قلنا: الذي أنكره القاضي إما هو نقل صاحب الشرع في الآسماء الشرعية، والنقل قد يكون بغية استعمال حملة الشرعية، وغلبة استعمال أهل الفرع العام أو الخاص، وهذا النقل لم ينكره أحد، فإنه يتم مطلوبهم في الترجيح.

قوله: 2 إذا فقدت القرينة في الاشتراك توقف فلا يخطئ وفي النقل ربما جهل النقل، فحمل على الأول في خطيئة.
قلنا: احتمال جهله بالنقل كاحتمال جهله بالقرينة المعينة لهذا القردة، فقد يظن أنها تعني الآخر في خطئه، فاحتمالات الجهالات عقلا متنوعة، وقائمة في جميع ذلك، فإن بينا على الظاهر والظاهر أن يعلم القرينة، ويعلم النقل، وإن بينا على التجزء العقله جار أن يجهل دلالة القرينة، فيحملها على غير محملها، فاستوى الأمران فتساقط، فرجع إلى دليلنا السالم عن المعارض.

قوله: 3 الاشتراك يكفي فيه وضع واحد بخلاف النقل.
قلنا: هذا ترجيح حسن، ولكن مفسدة الإعمال عند عدم القرينة أتم وأنكر في الوجود على التكلم بتعمل مصلحته، وعلى السامع بتائه بالجهالة، فيكون النقل أرجح.

قوله: 4 السامع قد يسمع اللفظ المنقول يستعمل في المعنيين فيذكروه مشتركا، فتحصل مفساد الاشتراك، مضافة لمفساد النقل يكون الاشتراك أولى.
قلنا: هذا الاحتمال مرجوح، بل اللفظ المنقول للغالب من أهل رمائه، ومكانه، أعني مصره وعرصه اشتهر ذلك بينهم، فلا يعتقد الاشتراك، والاستقراء دل على ذلك، فإننا نجد كل لفظ نقل في العرف يصير المعنى الأول في أذهان أهل ذلك المصرف مرجحا، فلا يحصل الاشتراك.
قوله: «لا الاشتراك أكثر قفو كان أكثر مفسدة لكان الوضع جعله أقل».

قلنا: النقل إذا جاء من أهل العرف بعد الوضع الأول، والمقول ليس من الوضع الأول أصلاً حتى يقال: لم لا يرجحه، ويجعله أكثر ثم إن هذه المشتركات التي يقولون: إنها أكثر إنما جاء أكثرها بطرق النقل، فإن النقل أصله أن يكون مجاراً مرجحاً إذا ترجح وصل إلى التساعي، ثم يتقل إلى الرجحان بعد ذلك فيصير منقولاً، ومجاراً راجحاً، وربما لم تهضم داعية المستعملين بكثرة استعماله بعد أن صار مسارياً، فيبقى مسارياً للحقيقة الأولى، وضابطاً في الاشتراك التساعي عند السماع، وتردده الذهن على السواء، فتعتقد إذا سمعنا مشتركاً، وإنما هو مقول لم ينضج إلى درجة النقل الصريح؛ فالكثرة إنما جاءت من قبل النقل، فبطل ترجيحكم.

قوله: «النقل لا بد أن يصير إلى حد التواتر فتندفع هذه القاسية».

قلنا: هذا إذا وقع، والبحث في هذه المسألة ليس في نقل وقع، ولا في شيء من الحمسة وقع، بل في احتمالاتها فقط، والاحتمال ليس من لوازمه وقوع ولا تواتر، وإنما النظر لهذه الأمور باعتبار ذاتها، ولوازمها، وثورة مقدماتها أن لم فرضت واقعة، لا بعتبر وقوعها، فكل حقيقة كانت في ذاتها راحة، فهي راحة وقعت أم لا، بل لو وقعت لم يحصل نزاع ولا تعارض، بل يتعين الواقع في ذلك النقل، فهذا ليس بوجه تشبه.

زاد التبريزي فقال (1): أخل من الاحتمالات بأربعة:

(1) ينظر التنقيح: ق/ 211 أ.
الزيادة كقوله تعالى: (أليس كمثله شيء) [الشموخ: 11].
والتقديم والتأخير كقوله تعالى: (له معابات من بين يدته، ومن خلقه يحفظه) [الرعد: 11].
معناه: له معابات من أمر الله يحفظه من بين يديه، ومن خلقه، ويكفوه.
 تعالى: (مفرودة مظهرة، بأيدي سقفة) [عبس: 13 - 14].
والقلب كقولهم: (دخلت الخف في رجلين)، والرجل هى التي تدخل في الخف [1]. وعرضت الناقة على الحوض، وتعارض مرجع الفضير، وأسماء الإشارة، كقولنا: كلما علمه الحكيم فهو كما علمه، وقد يعد هذا من باب الاشتراك اللغظ، وليس هو منه، والفرق بينهما لطيف.
ووجه الحصر فيما ذكرناه: أنه إذا انتهى الزيادة والتقيص، وهو الإضمار استقبلت ألفاظ القول بالإفادة. وإذا انتهى التقديم والتأخير، والقلب طابق التركيب المفهوم من المفردات، وإذا انتهى المجاز تعيين محل الحقيقة. وإذا انتهى التصرف الشرعي، والعزمى، اتخاذ جهة الحقيقة. وإذا انتهى الاشتراك، اعتنى المحمول، وإذا انتهى التخصص انطبق المزاد على ظاهر مفهومه عيناً، فانتهى الخلل مطلقاً.
قلت: (وقيل: قولوه عنهم) [القمر: 6] مستمرًا، من حيث لا يرونك، فانظر ماذا يرجعون إليك من الجواب؟
وقوله: (فهو كما علمه، وإن أعدنا على الحكيم بلزم تشبهه بالله، وهو لا يشبه علمه، وإن أعدنا على تعالى معلومه، يكون معناه: فهو كما هو في نفس الأمر). (1) سئط في الأصل.
وقوله: "والفرق بينهما لطيف،
يعني أن الغزالي عده من الاشتراك اللغفي، والفرق أن الاشتراك اللغفي له
معنى:
أحدهما: وضع اللفظ لمعنى كالقرء.
والثاني: تردد بين معنيين من حيث التركيب لا من حيث الوضع، فسمى
اشتراكاً لفظياً لاشتراك معنيين في طلب ذلك المردد بينهما، وذكر غير البديع
من الاحتمالات المخلة استثناء الوقف، والإبداء، كقوله تعالى: "وما يعلمُ
تأويله إلا الله" [آل عمران: 7]، وكقوله تعالى: "وهو الله في السماوات،
وقي الأرض يعلم سركم وجركم" [الأنعام: 3]، فالوقف عند قوله:
الله، والإبداء بقوله تعالى: "في السماوات وفي الأرض"، أي:
يعلم سركم وجركم في السماوات وفي الأرض، ومن التقديم والتأخير قوله
 تعالى: "والذي أخرج المرغوب، فجعله غناءًا أخويًا" [الاعلى: 4]
5، أي: أخوي غناء. فأن الأحوار: الشديد الخضراء، والغناء: ما
يحمله السيل، وقيل: ليس فيه تقديم ولا تأخير، بل يجعله يحمله السيل
ثم يسود من الماء والشمس.
وأصل الحروة: السود، وسمي الأخضر الشديد أخوي لمقاربة السود.
وكقوله تعالى: "وقال الله لا تتخذوا إلهين أولين" [النحل: 51]،
أي: إلين إلين، ومن الاحتمالات استثناء الأعراب، كقوله عليه السلام:
"ذِكَرُواَ لِذُكَّارٍ ذَكَّارٍ ذَكَّارٍ" (1) روي: "ذَكَاةٌ إِنَّهُ،" بالرفع فلا يحتاج إلى
ذكاة، وبالنصب فيحتاج، وفيه بحث مذكور في الخلافات.

(1) أخرجه أبو داود في السنن: 201 في كتاب الاضحى، باب في المبالغة = 976
ثم قال التبريزي (1) : وأرجح هذه الاحتمالات التخصص في المجاز فإنه أقل، وفيه تك العامل بالحقيقة مظلما، ثم الإضمار لأنه اعتماد على مجرد القرينة دون اللفظ، ثم الزاده إنها إعمال لللفظ الموضوع عن الفائدة، ثم التصرف العريفي، والشرعي لأنه نسخ للحقيقة الوضعية، ثم الاشتراك أبعد المراتب؛ لأنه لا فائدة فيه عند عدم القرينة، ولم يرد التبريزي في المسائل العشرة على هذه الكلمات.

وزراد سراج الدين فقال على جوابه على النقل وللفائل أن يقول: اشتهر النقل كيف ي지를 نسخ الوضع الأول، ويوقفه على وضع آخر، وقلة وجوده؟ سلمناه لكن التواتر لا يحصل إلا متدراً، والمفتاسب قائمه قبله، ولأنهما إذا يتعارضان في لفظ لا يعلم كونه مثبتاً ولا مشتركاً، نعم لو تعرض لفظ مینقل مع آخر مشترك في الاثنين مثلها، كان المقنول أولى لا اقتضاء النقل إرادة معين دون الاشتراك، ولا يرد عليه شيء من تلك الوجوه.


______________________________________________________________

(1) ينظر: التنقيح: 21/1، ب.

"المسألة الثانية".

إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجار، فالمجار أولى، قوله: إلا إذا خفيت القرنة الدالة على المجار جهل مراد المتكلم، واعتقد ما ليس مراد مراداً.

قلت: الغالب ظهور القرنة؛ لأن البيان الكافى لا بد منه من جهة المتكلم، وحينئذ يبقى الترجيح للنقل بعدم الإجمال، والكثرة، والدائر بين الحقيقة والمجار إما يحوج للقرنة إذا أريد المجاز.

أما إذا أريدت الحقيقة فلا، والمشترك محوج للقرنة في كلا معيه، قوله: الاشتراك يحصل بوضع واحد، والمجار يحتاج الوضع، والعلاقة، وغير ذلك، فالاشتراك أقل توقيف.

قلت: الاشتراك أيضاً قد تقدم أن سببه الأكثر إذا هو وضع قليلين، فاحتاج لوضعين، ووضعين وقرينة في كل مسمى له عند الاستعمال.
أما المجار فوفق واحد، وقريئة واحدة عند إرادة المجار، وإن سلمنا أن الاشتراك يكون من واضح واحد، فلا بد له أيضًا من أن يضعه، ثم يضعه حتى يحصل الاشتراك، فالوضع الواحد غير كاف.
قوله: ۸ إذا تعذر أحد المسمى المشترك تعين الآخر، بخلاف المجار لا تعين عند إرادة الحقيرة.
قلنا: قد يكون الاشتراك بين أشياء، فيبقى مجملًا بين الباقى، وهو الغالب وقوع الاشتراك في المشتركات بين أكثر من واحد، ثم الحقيقة قد تنحصر جهات المجار فيها تعذر العلاقة في غيره، فيصير احتمال انحصر الاشتراك في شيئين كاحتمال انحصر المجار في واحد، فلا ترجيح، ويبقى ما تسلم لنا سالمًا عن المعارض.
قوله: ۹ دلالة اللقط على أحد المفهومين حقيرة، والحقيقة مقدمة على المجار.
قلنا: إذا كانت مفردة، وأما مع التعدد فلا.
قوله: ۸ الحمل على المجار يقضي نسخ الحقيقة.
قلنا: نسخها معناه: عدم الفهم أنها مرادة، وهذا في المشترك هو في المعنيين، ولا نفهم المراد منهما أبدًا.
قوله: ۸ البحث عن القرينة في الاشتراك أكثر.
قلنا: كثرة البحث مقدمات رائدة توجب مرجوعية الاشتراك.
قوله: ۸ المجار يحوج إلى قرينة قوية، لأن الحقيقة متصلة.
قلنا: قوتها معارضة بأن أفراد المشترك يحوج كل واحد منها إلى قرينة، فالقوة معارضة بالكثرة، بل القوة أخف ظاهراً.

٩٧٩
قوله: «الوجه كلها معارضة بفوائد المجاز».
قلنا: هذا ضعيف، لأن تلك الوجه كثيرة - التي ذكرها الخصم - ووجه المجاز لا يجتمع فيها، بل واحد منها كاف في المجاز، وأدلة الخصم. كلها تجتمع فترجح ما قاله.
يقول الشافعي: هذه الصيغة وردت للعموم تارة، وللخصوص آخر، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فتكون مشتركة، وهو مذهب جماعة في هذه الصيغة، وإذا كانت مشتركة كانت مجملة فيسقط الاستدلال.
يقول المالكي: جعلها مجارة في الخصوص أولى من الاشتراب لما تقرر في علم الأصول.

لا تبيه

أعلم أن لم أجد هذه المسائل العشرة في شيء من كتب الأصول التي رأيتها إلا في «المحصول»، ومختصراته، مع أنى استحضرت لهذا الشرح نبأ وثلاثين تصنيفًا، و «الإيحام» مع بسطه، وكتة حجمه، لم يذكر منها إلا مسألة واحدة في «الأوامر» وهي: الاشتراب والمجاز، ورجح الاشتراب على المجاز من عشرة أوجه:

الأول: أن المشترك حقيقة في الكل فيطرد، بخلاف المجاز.
الثاني: يصبح من الاشتقاق لكونه حقيقة بخلاف المجاز، فكان أكثر فائدة.
الثالث: أنه يصبح التجوز عنه لكونه حقيقة، فكان أكثر فائدة.
الرابع: يكفي فيه أدنى قرينة، بخلاف المجاز.
الخامس: لا يقتصر للعلاقة، بخلاف المجار.

السادس: أنه غير متوقف على فهم غيره، والمجار يتوقف على فهم الحقيقة المتجوز عنها حتى يحصل معنى المبالغة في التجوز.

السابع: أنه مستغن عن تصرف من قبلنا، بخلاف المجار يتوقف على تلخيص العلاقة، وربما أخطانا فيها.

التاسع: لا يلزم منه مخالفة ظاهر، والمجار يخالف ظاهر الحقيقة.

الثامن: أنه غير تابع، والمجار تابع للحقيقة.

العاشر: أنه عند عدم قضية لا يخطئ فيه السامع، وفي المجار يحمله على الحقيقة، فيخطئ، وقد عرفت وجه البحث في هذه الوجهة مما تقدم.

المسألة الثالثة: التعارض بين الاشتراك والإضمار. قوله: الإجمال الحاصل بسبب الإضمار خاص ببعض الصور، وبسبب الاشتراك عام.

تقريره: أن كل لفظ نسمعه من لسان العرب، لو جوزنا فيه أن يكون مشتركاً، لم يكن ذلك مخلباً بكونه عربياً، واحتمال الاشتراك عام.

وأما الإضمار فلا تجيها العرب إلا حيث دل عليه دليل، فلو فرضنا في محل ليس فيه دليل إضماراً، أخرجه ذلك عن فض كلام العرب، فصار إجماله خاصاً ببعض الصور، فإنه لا يجوز أن يقول: قامت هند، ومراده غلامها.

قوله: الإضمار يقتصر إلى ثلاث قرائن.

تقريره: أنا إذا سمعنا قوله تعالى: { وأسأل القرية } [ يوسف : 82] فنقول: يتصرف إجراء الكلام على ظاهره، فقرينة التقدير هي الدالة على أصل 981
الإضمار فنقول: ذلك المضمر هل هو جبال القرية؟ أو شجرها؟ فنقول: مناسبة السؤال تقتضى أن يكون المضمر يصلح للإجابة، وقيام الحجة، فتضمر الأهل، فقرنين هذه المناسبة الخاصة هي المتعة لنوع المضمر، ثم نقول: إن نضمر قبل الكلام أهل إسال القرية؟ أو بعد أهل القرية؟ أو بين الكمتين أهل القرية؟ فنقول: مناسبة النظام تقتضى بينهم، فهذه هي القرنين الثالثة الدالة على المحل. قوله: 1. الإضمار يفتقر إلى ثلاث قرائن في صورة واحدة، والاشتراك يفتقر إلى قرائن في صور متعددة.
 قالنا: قوله: 5. في صورة واحدة، غير متجه، فإنه إن أراد أن الإضمار لا يقع إلا في صورة واحدة فبافل بالضرورة، وإن أراد أنه يقع في صور كلية، فتقنيث الصورة الواحدة لثلاث قرائن، فالمدقق الصورة الواحدة من الإضمار الصورة الواحدة من الاشتراك، فتبني ثلاث قرائن قبلة واحدة، فلا يتجه.
 قوله: 6. لأن كل صورة معروضة بصورة، ومجموع بالمجموع.
 هذا هو المتوج، أما مقابلة الفرد من الإضمار بجملة أفراد من الاشتراك، فتحكم، فكان المتوج إن يقول: صور الإضمار ليست شاملة لجميع الألفاظ، لما تقدم، فقرائن الإضمار كثيرة، وصوره قليلة، وقرائن الاشتراك قليلة، وصوره كثيرة فيحصل التعارض.
 مثل هذه المسألة:


982.
ولو قال في الآية: "وأمسحوا رؤوسكم" لصح
يقول المالكى: هاهنا مضمر، تقديره: "إمسحوا أيديكم برؤوسكم".
فالفعل الأول المنصب محسوب، وهو المسح، والرؤوس مسحوبة بها.
والفعل لا يتعبد للمushman إلا بالباء، فلا تكون "الباء" مشتركة لما
ذكرنه من الإضمار، والإضمار أولى من الاشتراب مما تقرر في علم الأصول.

"المسألة الرابعة: في تعارض الاشتراب والخصيص"
مثالها: يقول المالكى: يجوز للعبد أن يتزوج اربعة لقوله تعالى:
"فأنا خلقوا ما طاب لكم من النساء"، [ النساء: 3]، والطيب ميل النفس.
وقد مالت نفسه إلى الثالثة والرابعة، فوجب أن نخلا له.

يقول الشافعى: لو كان المراد بالطيب ميل النفس لزم التخصص، فإن
رودة الغير قد تمثل إليها نفسه مع أنها محرومة، بل المراد بالطيب هاهنا
الخلاص، كقوله عليه السلام: "ممن تصدقت بكسب طيب"، ولا يقبل الله إلا
طيباً، صوناً للكلام عن التخصص.

يقول المالكى: الطب حقيقة فيما ذكرناه; لأنه المبادر للفهم، فلو كان
حقيقة في غيره لزم الاشتراب، والتخصص أولى من الاشتراب مما تقرر في
علم الأصول.

"المسألة الخامسة: في تعارض النقل والمجاز"
مثالها: يقول المالكى: يجزى رمضان كلة بني واحدة من أوله إلى آخره
لفظه عليه السلام: "لا صيام لمن لم يثبت الصيام من الليل"، وجه التمسك
به: أن الصيام منقول عن أصل الإمساك إلى الإمساك المخصوص الشرعى،
والمعروف بالألوف واللام يقيد العموم، واستغراق الصوم إلى الإبد، ورمضان
من جملة ذلك، فتكون مفهوم ذلك: أن من بيت كان له الصوم، وهذا قد
ثبت.

983
يقول الشافعي: لا نسلم أنه منقول، بل مجاز في إمساك جزء من الليل قبل الفجر، ويعود من مجاز التعبر بالأعم عن الأخص، فإن الشرع لم يصرح ببيت النية، وإنما صرح ببيت الصوم، وما ذكرنا مجمل صالح له.
والمحار الأول من النقل لما تقرر في علم الأصول.

المسألة السادسة: في النقل والإضمار.

مثالها: يقول المالكي: لا يجوز إخراج الزكاة قبل الحول لقوله عليه السلام: «لا زكاة في مال حتى يعول عليه الحول» (1).
والزكاة منقولة في عرف الشرع إلى الزكاة الشرعية، وإذا نفى الشرع الزكاة الشرعية، ووجب أن يجزئ عنه قبل الحول؛ لأن ما ليس بمشروعة، لا يبرئ الذمة من الواجب.

يقول الشافعي: لم لا يجوز حمل الزكاة ها هنا على التظهر؟ ومنه قوله:

(1) أخرجه ابن ماجه: 571 في الزكاة، ياب من استفاد مالا (1792)، وضعه البصيري في الزوائد، والمارقتنى في كتاب الزكاة، ياب وجوز الزكاة بالحول، وعن ابن عمر عن أبيه أنه قال: 5% من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول. أخرج الرمذي في السنن: 230، كتاب الزكاة (5)، ياب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول (10) الحديث (131).
وقال: وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف، وضعه أحمد بن حنبل وعلى بن المديني وغيرهما من أهل الحديث، وهو يكر الخلف، وذكر الترمذي الحديث موقعا في السنن: 226120، وقال: 5، وهذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وروى أبو أيوب وعبد الله بن عمر وغير واحد: عن نافع، عن ابن عمر موقعا.

وينظر: تلخيص الحبر: 158/2، ونصب الراية: 230، 238/2.
المسألة السابعة: النقل والتخصيص

مثالها: يقول المالكي: يلزم الظهار من الأمة وأم الولد، لقوله تعالى:

فقال الذين يظهرون من نسائهم (المجلة: 23)، وهما من جملة النساء.

يقول الشافعي: فقط النساء صار متقولاً فيعرف للحرائر، فوجب أن يتداول محل النزاع، ولو لم يكن متقولاً للزمر أن يكون مخصصاً بذوات

للحرم، فإنهن من نسائهم، ولا يلزم الظهور منهن.

يقول المالكي: إذا تعارض النقل والتخصيص، فالتخصيص أولى لما تقرر

في علم الأصول.

المسألة الثامنة: المجاز والإضمار

قوله: هما سواء، هو خلاف قوله في المعالم (1) قال: المجاز أولى;

لأنه أكثر، والكثرة تدل على الرجحان.

قوله: الحقيقة تمنح على فهم الإضمار، لأنه يسقط من الكلام شيئاً يدل

عليه الباقى.

قلنا: قد تقدم أن الإضمار أربعة أقسام:

(1) ينظر: المعالم ص 46.
أحدها هذا، وهو الذي يوجب مجازاً في التركيب، والثلانة الباقية ليست كذلك كما تقدم بيانه.

مثالها: يقول المستدل: المراققان لا يجب غسلهما، لقوله تعالى:
«أَوْ آمِدْهُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ [ النساء : 43 ]»، والحمد لا يدخل في الحدود، يقول السائل: يلزم أن يكون إطلاق نظر للد لذا ها هنا مجازاً أريد به البعض، لأنه يجب ثبوت المفيض قبل الغاية، وتتكور إلى الغاية، وجعلة اليد لم تثبت قبل المرفق، بل ها هنا إضمار تقديره: أدركوا من إباتكم إلى المراقق، فيبقى المرفق في الغضب، يقول المستدل: المجاز الأول من الإضمار لما تقرر في علم الأصول.

المسألة التاسعة: المجاز والتخصيص

مثالها: يقول الشافعي: العمرة فرض لقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ لِلْحَجِّ وَالْعَمَّرَةِ لِلَّهِ﴾ [ الحج : 196 ]، والأمر للواجب.

يقول المالكي: يختص النص بالحج والعمرة المشروعة فيهما، لأن استعمال الإقامة في الابتداء مجاز.

قال: والتخصيص الأول من المجاز، لما تقرر في علم الأصول.

المسألة العاشرة: الإضمار والتخصيص

يقول المالكي: إذا أسس المرتد لا يقضي الصلاة لقوله عليه السلام:
«الإسلام يجب ما قبله» (1).

(1) خرجه أحمد في المسند: 119/4، 204، 205، وابن سعد في الطبقات: 191/2، وابن الهيثمي في دليل النبوة: 51/4، باب ذكر إسلام خالد بن الوليد، رضي الله عنه، وابن عساكر، كما في تهذيب تاريخ دمشق: 100/7، 431/7، وابن كثير في التفسير: 596/3، وينظر كشف الحلفا للمجلوني: 140/1.

987
يقول الشافعي: هذا مخصص بالديون والودائع إجماعاً، والتخصيص على خلاف الأصل، فتعين أن يكون في الكلام إضمار صوناً له عن التخصص، تقديره: يجب إنيماً ما قبله، وكون الصلاة في الذمة ليس إنما، فلا تسقط.

يقول المالكي: التخصص أولى من الإضمار لما تقرر في علم الأصول.

"فرُوع".

الأول: تعارض النسخ والاشتراك.

قوله: 1. يجوز تخصص العام بخفر الواحد، والقياس، ولا يجوز نسخ العام بهما.

يريد العام المتوتر: لأننا نشترط في الناسخ أن يكون مساوياً أو أقوى، فلو كان آحاداً صلحاً التشاري.

قوله: 2. والفقه فيه أن الخطاب بعد النسخ يصير كالباطل، وبعد التخصص لا يصير كالباطل.

قلنا: هذا متحج في النسخ قبل العمل البينة، كنسخ ذبح إسحاق عليه السلام، أما غالب النسخ كوقف الواحد للعشرة، فلما نسخ بعد مدة، تبين أن غير تلك المدة لم ترد، وإن المراد تلك المدة فقط، فما يبطل شيء كان مراداً، فبطلت الإرادة فيه، بل بين الناسخ أن الزمان المستقبلي لم يكن مراداً، وإلا لزمت الحالات التي لزمت القاضي في كتاب النسخ من انتقلاب العلم والخبر، فهكذا الذي أريد باللفظ لم يبطل، فهو كالتخصص سواء.

وقوله: كالباطل إن أراد في الذي كان مراداً منتهاء، وإن أراد في أمرته لم تكن مرادة، فهذه الأركان في النسخ كالإفراد في التخصص، لم يتصرف القسمان بالإرادة قط، ولم يزالاً باطلين، غير مقصودين، فبطل هذا الفقه.
الذي قاله، غاية أن المحكوم عليه بالإرادة في الزمن الماضي، بين الناسخ أنه لم يرد في المستقبل فورد الإبطال على ما كان موصوفًا بالإرادة باعتبار الماضي، والمخرج بالتخصيص لم يكن قط موصوفًا بالإرادة، وفي النسخ اتصف بها، ولكن في زمن غير الزمان الذي قال الناسخ هو غير مراد فيه، فما صار النص باطلًا مطلقًا، بل في بعض وجوهه بالتخصيص، وإما يتجه في النسخ قبل الفعل، لكن الحكم العام يحتاج إلى فرق عام وهذا خاص.
قال سراج الدين (1) : ما ذكره في النسخ من أنه يصير اللفظ كالباطل، لا يقتضى ترجيح الاشتراع عليه، بل ينبغي له أن يبين أن مفساد الاشتراع أقل من مفساد النسخ، يعني لأن جهة العلمية اشتراع وإجمال، والتواطؤ لا إجمال فيه، واستعمال اللفظ من جهة لا إجمال فيها أولى.

* * *

تم الجزء الثاني بحمد الله
ويليه الجزء الثالث إن شاء الله
وأوله الباب الثامن

(1) ينظر التحصيل: 226/1.
فهرس موضوعات الجزء الثاني

النظر الخامس: فيما به يعرف كون اللفظ موضوع لمعنى [م]

شرح القرافي

فائدة: التواتر

تبيه: وقع في النسخ بروى عن رؤية

تبيه: ليس مراد العلماء بالنقل النقل عن الواقع

الباب الثاني في تقسيم الألفاظ [م]

التقسيم الأول للمفرد [م]

التقسيم الثاني للمفرد [م]

التقسيم الثالث للمفرد [م]

التقسيم الثاني للألفاظ باعتبار دلالة على لفظ [م]

شرح القرافي

البحث الأول في تفسير دلالة اللفظ

فائدة: قال اللغويون: يقال: دلالة فائدة ... إلخ

البحث الثاني في تحديد أنواع الدلالة وهي ثلاثة

البحث الثالث: في تعليل تسميتها بذلك

البحث الرابع: تقسيم الدلالة للثلاثة من باب القضايا

البحث الخامس: هل الحصر ثابت في الثلاثة أم لا؟
بطلال الحصر بأمور سبعة

مفهوم الكلية والكل والكلي

البحث السادس: في قوله: "من حيث هو جزؤه"

فائدة وسؤال

البحث السابع: في قوله: "وأو بالنسبة إلى ما يكون خارجاً عن المسمي

تبيـيـن: الملامحة تكون عقلية وشرعية

البحث الثامن: في أن هذه الملامحة شرط لا سبب

سؤال

البحث التاسع: فيما بين الدلالات الثلاث من العرور والخصوص

البحث العاشر: في مدرك خلاف العلماء في أن الدلالات الثلاث هى وضعية أو المطابقة فقط

تبيـيـن

البحث الحادي عشر: في الفرق بين دلالة اللفظ والدالاة باللفظ

تبيـيـن: وفق للدلالة وغيره أن دالاة التضمن والالتزام مجاز. إلخ

البحث الثاني عشر: في الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل

تبيـيـن: قوله اللزوم الخارجى غير معتبر

سؤال: قال النقشباني: إن أراد بقوله من حيث هو جزؤه. إلخ

سؤال: اللفظ الدال هو قسيم لمغير الدال

تبيـيـن: إذا كان اللفظ مشتركًا بين الكل والجزء لا يكون مجمولاً في الجزء.
تبنيه : قد سراج الدين فقال : استدلله بملامسة الجوهر والعرض.

البحث الأول : لم قسم الدال بالطبعية دون الدال بالتفصيل والالتزام؟

سؤال : قسم الدال بالطابعية إلى مفرد ومركب

البحث الثاني : جزء اللفظ على أربعة أقسام

البحث الثالث : لم قيد هنا للفظ " حين " وفي دلالة التضمن

ـ ـ بـ " حيث ـ".

سؤال : إذا اسم إنسان ولده بحيوان ناطق فجزء هذا اللفظ كان

دالاً قبل هذا الوضع

سؤال : على قوله : وأما أن يدل على أحد أجزائه ... إلخ

تبنيه : مقتضى ما تقدم من القواعد يقتضى أن الفعل المضارع

مركب

فائدة : قال الخريج المركب يسمى مؤلفاً وقولاً

تبنيه : لا يلزم من قولنا في الكلية ... إلخ

تبنيه : مسمى الشمس كل ... إلخ

تبنيه : مسمى الكلي إلى ... إلخ

فائدة : ألفاظ السؤال في اللغة عشرة

تبنيه : قسم المصنف اللفظ المفرد إلى جزئي وكلي

فائدة : قال في المرض : الفرق بين المقول في جواب د ما هو

فائدة : الذاتي له ثماني مسميات

تبنيه : قال النقض : كلهم يشعر بأنحصر الجزئي والكلي في

المفرد
نبيه قال سراج الدين: لو فسر الفصل بتمام المميز... إلخ

فائدة: سميت أجزاء العوالق جنس الأجناس

سؤال: قال التفسيرات: مراده أولاً تمام الماهية

سؤال: قال التفسيرات: فسر الجزء بجنس الفصل وهو باطل.

سؤال: قال التفسيرات: قوله: إن كان الجزء تمام المشترك، فهو الجنس.

اللوازم ثلاثة

فائدة: قال فخر الدين في تفسيره في قوله: وإن أنه هو أوضح.

وابكي.

فائدة: قال الفضلاء: الوجوه الخوف.

تعريف: قد يجتمع من الكلابات خمسة على حقيقة واحدة.

التحضير الثاني وعليه عشرة أمثلة.

نبيه: جميع أوضاع العرب وصفت فيها الحروف... إلخ

فائدة: الاضمار هو الفظ المحتاج في تفسيره للفظ.

نبيه وفائدة عظيمة: الفرق بين علم الشخص وعلم الجنس.

نبيه: قول النحاة: إن أجمع وجمعاء غدوة وبكرة... إلخ.

العرب وصفت لفظ نكرة وضمن.

نبيه: تعريف المواقف.

تعريف المشكوك.

سبب التشكيك.

سؤال: المشكوك لا حقيقة له.
تبنيه كل مجاز راجع منقول

فائدة: النقل إما عن مفرد أو مركب

فائدة: الكلام على الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفة ... إلخ

فائدة: قال الإمام فخر الدين في المحرر: قولهنا: معنى وزنه مفعال

تبنيه: تصحيح في بعض نسخ الأصل

فائدة

فائدة: النص له ثلاثة معان في الاصطلاح

سؤال

سؤال

قاعدة: التقسيم الذي يسميه أهل المنطق المفصلة ... إلخ

فائدة: النص مأخوذ من وصول الشيء إلى غايته

فائدة: المجمل مشتق من الجمل

سؤال: 1 النص والظاهر يشتركان في الرجحان

سؤال: قولهم: 0 النص ما لا يحتمل

فائدة: المحكم والحكمة والحكيم والحاكم كله مأخوذ من حكمة

الذابة

سؤال: المشابه ليس مشتركاً بين ... إلخ

فائدة: المشابه له ثلاثة معن اصطلحاً

سؤال: قوله في الاستفهام: 0 إنه طلب ماهية الشيء

فائدة: مذاهب العلماء في موضوع اللفظ المسمى أمراً
سؤال: فسر المركب بما يدل جزؤه على معنى حالة التركيب

سؤال: الفرق بين الإضمار والإضمار

فائدة: الإضمار ثلاثة أقسام.

سؤال: الفرق بين دلالة الإضمار وبين القاعدة...

lixir صترو لازم المركب

تبيه: قال التبريزي: دلالة الالتزام تنقسم إلى...

تقرير: قوله ؟ عند من لم يثبت الأسماه الشرعية؟

البحث الأول: العرب هل وضعت المركبات أم لا؟

البحث الثاني: المضاف للمحدد هو سبب للتجوز أو محل التجوز؟

فوائد: فحوى وحسن الخطاب...

ضابط مفهوم الموافقة

تعريف لحن الخطاب

تبيه: أسبق 5 المتخب، هذه المباحث في دلالة الالتزام كلها

سؤال: قوله: 5 اللفظ الموضوع للفظ مركب مهل...

تكميل: إذا كان مسمى للفظ لفظًا قد يكون الاسم أكبر من المسمى

الباب الثالث: في الأسماء المشتقة [م]

النظر في ماهية الاسم المشتق [م]

أركان الاشتقاق [م]

أحكام الاسم [م]
 المسألة الأولى: صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه

 المسألة الثانية: اختلفوا في أن بقاء وجه الاشتاق [م]

 المسألة الرابعة: مفهوم الأسود شيء إلخ

 شرح الفراقي

 حكم الاشتاق

 فائدة: تسمية المقبول عن أسماء الاجناس أعلاماً

 المسألة: الحمار من الحمرة والغراب من الغرب

 فائدة: قال ابن جني: الاشتاق كما يقع من الأسماء يقع من الحروف

 المسألة: قال ابن جني: يقال للحاجة: الحاجة واللوجاء

 واللوجاء إلخ...

 فائدة: قال الأدباء: الاشتاق قسمان

 سؤال: يرد على حد المصنف للاشتاق إلخ

 سؤال: زيادة حرفين نحو: إلخ ...

 سؤال: مقتضى ما ذكره أن يكون جبريل مشتقاً من إلخ

 سؤال: فهسمة المسألة غير منظمة

 المسألة الثانية: اختلفوا في بقاء وجه الاشتاق

 سؤال: البقاء ليس شرطاً إجماعاً

 سؤال: هذه الأزمنة الثلاثة المتقدم ذكرها إما هي إلى زمن الإطلاق

 سؤال: إذا قال القال: من دخل داري فله درهم إلخ

 سؤال: أجمع العلماء على أن لفظ الفعل الماضي حقيقة
قاعدة : كلما كان أخص في طرف الثبوت ، فهو أعم في

طرف النفي . . . إلخ

قاعدة : القضايا أربعة أقسام

قاعدة : المعلومات كلها أربعة أقسام

تبيهات : الأول : قولنا في الضدين . . . إلخ

الثاني : أن قولنا في الضدين : يمكن ارتفاعهما . . .

الثالث : صانع العالم مع العالم ليس من الأربعة

الرابع : أشتهر من قواعد علم الكلام أن الضدين لا بد أن يكونا

ثبوتين

الخامس

تبيه : الشهر والسنة أمكن أن يكونا من محل النزاع . . . إلخ

أمثلة

تبيه : قال التبريزي : الحق في هذه المسألة التفصيل . . . إلخ

فائدة : قال سيف الدين : اختلف في بقاء الصفة المشتقة منها هل

يشترط . . . إلخ

المسألة الثالثة : في أن المعنى القائم بالشيء هل يجب أن يشتق له

منه اسم

تبيه : لم أجد الخلاف بيننا وبين المتزلجة في هذه المسألة إلا في

موضع واحد

المسألة الرابعة : مفهوم الأسود شيء ماله السود . . . إلخ

فائدة : مسألة : الإيضاح . . يبطل من وجه آخر . . إلخ
تنبيه: زاد سراج الدين الأرموي: ... إلخ

الباب الرابع: في أحكام التراض والتوثيد (م] [ تعريف التراض (م] [ في أحكامه وفيه مسائل (م] [ المسألة الأولى: في إثبات (م] [ المسألة الثانية: في الداعي إلى التراض (م] [ المسألة الثالثة: هل يجب إقامة أحد المترادفين مقام الآخر (م] [ المسألة الرابعة: إذا كان أحد المترادفين أظهر كان الجلي بالنسبة إلى الخفي شرحاً له (م] [ المسألة الخامسة: في التأكيد وأحكامه

شرح القرافي: فائدة: المعرفات خمسة

سؤال: لم جعلتم الناطق داخلاً في مفهوم الإنسان والباحث خارجاً عنه ... إلخ

فائدة: قال الشيخ سيف الدين: وبين التابع والآخرين فرق آخر

سؤال: قال التشياني ... إلخ

فائدة: ود المتخب فقال: التأكيد هو ... إلخ

تنبيه: اتفق الأدباء على أن التأكيد في لسان العرب إذا وقع بالتكرار لا يزيد على ثلاث مرات

فائدة: يقال: تأكيد وتوكيد
فائدة: التأكيد بالتكرار قد يكون اللغز الأول والثاني في معنى

واحد من غير زيادة ولاقصان

قاعدة: الناس متفقون على أن الإنشاء لا يكون تأكيداً

المسألة الأولى: في إثبات التزاف

سؤال: قوله: "لا يشتد بصحة اشتاقهم عقل ولا نقل";

المسألة الثانية: في الداعي للتزاف

سؤال: قوله: "ومن الناس من قال: التزاف خلاف الأصل"

المسألة الثالثة: في إقامة أحد المترادفين مقام الآخر

سؤال: قال التفسري

المسألة الرابعة: أن أحد المترادفين يكون شارحاً للآخر

سؤال: قوله: "الماء المردة"

المسألة الخامسة: في التأكيد

قاعدة: قال النحاة: التأكيد قسمان

قاعدة: قال النحاة: أكثرون أصبون أتبعون

قاعدة: أكثرون مشتق من يكنع الجلد

قاعدة: التأكيد يختلف في جواز النطق به بحسب الفعل المتعلق

بهم

فائدة: الملحة واللحد في القر والإلحاد جميعه معناه: الضم

الباب الخامس في الاشتراع [م]

تعريف المشترك [م]

المسألة الأولى: في بيان إمكانه ووجوده [م]
المسألة الثانية: في أقسام اللفظ المشترك \[ M \]

المسألة الثالثة: في سبب وقوع الاشتراع

المسألة الرابعة: في أنه لا يجوز استعمال المشترك المفرد في معاني

على الجمع \[ M \]

المسألة الخامسة: في أن الأصل عدم الاشتراع

المسألة السادسة: فيما يعين مراد اللفظ باللفظ المشترك \[ M \]

المسألة السابعة: في أنه يجوز حصول اللفظ المشترك في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ \[ M \]

شرح القرافي

تبيه: نقل أئمة اللغة أن اللفظ حقيقة في معنى، وجار في معنى آخر

قائدة: المشترك الموضوع لحقيقتين فأكثر... إلخ

المسألة الأولى

سؤال: قوله: «اللفظ العامة كالوجود والشيء»

تقرير: قوله: «المقدمتين الباطنين»

تقرير: قوله: «لا نسلم أن اللفاظ العامة ضرورية في اللغات»

قاعدة: المضاف للمعلوم ثلاثة أقسام

تبيه: رأى الترزيز قال: وقولهم المتناهي إذا ورع على غير المتناهي لزم الاشتراع; هفوة

المسألة الثانية: في أقسام اللفظ المشترك

سؤال: قال سراج الدين
منبه: رد البريدة: قد يكون للضايدين كالجوا公斤 السود والأبيض

المسألة الثالثة: في سبب وقوع الاشتراك

المسألة الرابعة: لا يجوز استعمال المشترك في معانيه

قاعدة: المجار ثلاثة أقسام

منبه: رد المذنب أن قوله: لا يصلون، فيه ضمير عائد إلى الله تعالى

فوائد ثمانية

الباب السادس في الحقيقة والمجز

في المقدمة وفيها ثلاثة مسائل

المسألة الأولى: في تفسير لفظي الحقيقة والمجز

المسألة الثانية: في حد الحقيقة والمجز

المسألة الثالثة: في أن لفظات الحقيقة والمجز بالنسبة إلى المفهومين

المذكورين حقيقة أو مجز

شرح القرافي

فائدة: المبالغة قد تكون في اللفظ لاجل تكرر الفعل نحو قتال وضرب

المسألة الثانية: في حد الحقيقة والمجز

سؤال: قوله: قولنا: أفيد بها ما وضعت له في أصل

الاصطلاح الذي وقع به التخطب

منبه: اشترطه الاصطلاح في الحقيقة والمجز يخرج الألفاظ

المهمة نحو: . . . . إلخ
فائدة: قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ قال العلماء:

الكاف يجب أن تكون زائدة

تنبيه: المجار بالزيادة والتقصان مشكل

تنبيه: ليس كل مضاف محدوف يوجب مجاراً في التركيب

سؤال: قال التبريزي: حديث للمجار في قوله: ﴿أفيد به معنى﴾ مصطلحاً عليه غير ما أصلح عليه أو لا سيتقبض بالمشارك

المسألة الثالثة: في لفظ الحقيقة والمجار

سؤال: قوله: ﴿هذين الوجهين﴾ ولم تتقدم الأوجه مشكل

سؤال: قوله: ﴿فكون حقيقة﴾ لا أن الجرار كما هو في

الجسم يمكن حصوله في الأعراض ... إلخ

القسم الأول: في أحكام الحقيقة وفيه مسائل [ م ]

المسألة الأولى: في إثبات الحقيقة اللغوية [ م ]

المسألة الثانية: في الحقيقة العرفية [ م ]

المسألة الثالثة: في الحقيقة الشرعية [ م ]

فروع على الفعال بالنقل [ م ]

الأول: النقل خلاف الأصل [ م ]

الثاني: لا شك في ثبوت الالتفاظ المتواطئة في الأسماء الشرعية [ م ]

الأمر الثالث: كما وجد الاسم الشرعي، فهل وجد الفعل الشرعي [ م ]

الابن: لا يصح العقود إنشاءات أم إخبارات [ م ]

الرابع: في أن صيغ العقود إنشاءات أم إخبارات [ م ]
شرح القرافي

سؤال: سبب هذا: إن اللفظ متي كان مجازاً في شيء فلا بد وأن يكون حقيقة في غيره.

المسألة الثانية: في الحقيقة العرفية تنبه: تلخيص ما قاله من المثل أن الحقيقة العرفية تمحص فشيئين تنبه: أطلق جماعة من الأصوليين أن لفظ الدابة متقول في العرف لذوات الأربع.

سؤال: قوله: في الجان مأخوذ من الاجتنان ثم اختص ببعض ما يستر عن العيون.

تنبه: متي وضع اللفظ لمعنى عام ثم نقل لبعض أنواعه إذا يكون حقيقة عرفية من جهة الخصوص لا من جهة العمو.

فائدة جميلة: أهل العرف كما يتقلون المفرد كذلك يتقلون الركب.

المسألة الثالثة: في الحقيقة الشرعية.

سؤال: ينبغي أن يقول: من صاحب الشرع؟ لأن الشرع هو الرسالة.

تنبه: يشكل تصميم القاضي على هذه المسألة وهذا التصميم مع أنه يساعد على إمكان المجاز في كلام صاحب الشرع، ووقوعه في القرآن، والسنة... إلخ.

تقرير: إذا سمت المتزلطة أسماء الأفعال بالشرعية لأنها شرائع وسمت أسماء الفاعلين دينياً لأن الدين له معان.

قاعدة: اللفظ العجمي إذا كان عجمياً إلخ.
قاعدة: "الملزم" ما يحسن فيه 1 لو 2، واللازم: ما يحسن فيه اللام. 

قاعدة: اللازم والملزم لكل واحد منهم وجود وعدم واحدهما عقيم، والآخر منتج. 

قاعدة: اللازم والملزم قد يكون كل واحد منهما عدماً.

إلغ

تنبيه: العجب من تقضيهم بأربع كلمات فيها التزاع، وهي: المشكاة والاسترقاق والقططس السجيل

سؤال: هذا الوجه الرابع وضع في الشكل الثاني وشرته: اختلاف مقدمته في الكيف وكلية الكبر.

أسماء الخيل في حلبة السباق عشرة

سؤال: قال سراج الدين: كل القرآن وبعضه لا يعارض الذكره لصدق القرآن على الجزء والكل بالاشتراك اللغطي والمعنوي.

الفرع الأول: قوله: لا النقل يتوقف على نسخ الضعير السابق.

ثم يرد به النسخ الاصطلاحي بل اللغوي.

الفرع الثاني: قاعدة: متى كان اللغظ مطلقاً على شيء لا باعتبار مشترك بينهما فاللغط مشترك كلفظ "العين". 

سؤال: قال سراج الدين: يكون اللغظ موضوعاً للفعل الواقع.

على أحد هذه الوجهات المخصصة

الفرع الثالث: قوله: إذا الفعل دال على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان معين.

سؤال: قوله: إذا كان المصدر لغواً استحال كون الفعل شرعيًا.
الفرع الرابع: الخلاف في صيغ العقود الذي أشار إليه هو مع الحرفية مع أن بعضهم يقول: النقول عندما أنها إنشاءات.

قاعدة: الفرق بين الإنشاء والمحرر من ثلاثة أوجه.

قاعدة: عشر حقائق في اللغة لا تتعلق إلا بالاستقبال دون الحال والماضي... إلخ.

قاعدة: متي ورد التكلف بشيء غير مكتسب تتين صرفه لسببه أو لسرته.

القاعدة الأولى: أن التحريم كلام الله تعالى القديم والقديم لا يتصور كسم للعبد.

القاعدة الثانية: أن الطلاق فيه معاني.

سؤال: جعل كون صيغ العقود إنشاءات مفرعاً على الحرفية الشرعية.

تبنيه: في الحاضر عبارة مشكلة التقدير، فقل: ٗ٠٠... إلخ.

تبنيه: كلام التبريزي هذا يدل على أن المعترنة يتارعون القاضي ويتارعون في النقل من قبل الله تعالى، ومن قبل رسوله - ٗ٠٤-

وأن النقل لا يختص بالله تعالى.

تبنيه: قال الشيخ سيف الدين، والغزالي في المستينى:

اختلوا في اشتمال القرآن على كلمة غير عربية.


القسم الثاني: في المجاز وفيه مسائل [م]

المسألة الأولى: في أقسام المجاز [م]

١٦
المسألة الثانية: في إثبات المجار المفرد [م]
المسألة الثالثة: في أقسام المجار [م]
المسألة الرابعة: في أن المجار بالذات لا يدخل دخولاً أولياً إلا
في أسماء الأجناس [م]
المسألة الخامسة: في أن استعمال اللفظ في معناه المجازي يتوقف
على السمع [م]
المسألة السادسة: في أن المجار المركب عقيل [م]
المسألة السابعة: في جواز دخول المجار في خطاب الله تعالى
وخطاب رسوله [م]
المسألة الثامنة: في الداعى إلى التكلم بالمجاز [م]
المسألة التاسعة: في أن المجاز غير غالب في اللغات [م]
المسألة العاشرة: في أن المجاز على خلاف الأصل [م]
شرح القرافي
سؤال: يلزم أحد الآخرين إما عدم المجاز في المفردات أو في
المركبات
سؤال: قد قال بعد هذا إن المجاز المركب عقيل، ومعناه أنه
ليس لغويًا، وهكذا جعله من أقسام اللغوي فيتناقض كلامه
تبنيه: المجاز المركب قد يكون مع عدم الحذف وقد يكون مع
حذف مضاف نحو: . . . إلخ
المسألة الثانية: في إثبات المجار المفرد
فائدة: نقل سيف الدين أن المنازع في وجود المجار في اللغة
ومانعه هو الاستاذ أبو إسحق، ومن تابعه
المسألة الثالثة: في أقسام هذا المجاز
 فائدة: إطلاق اليد في حق الله تعالى، وسائر الآيات والأحاديث الدالة بظاهرها على التفسير مختلف فيها أهل الحق، هل يعين مجازها أم لا بعد إجماعهم على أن ظاهرها غير مرادة

سؤال: المطر كان فوقيا في السحاب فهو سماء في نفسه فلا

حاجة إلى المجاز، بل النفي حقيقي.

تبنيه: قوله تعالى: {إن أراني أعذر خمراً} دخله مجاز التركيب.

تبنيه: لا يعين المجاز في الاثنين، ولا في كل موضع فيه إطلاق اسم السبب الغائي على السبب، إلخ.

قاعدة أخرى: الأحكام الشرعية أضداد ولا يجتمع منها أثنان في شيء واحد باعتبار واحد.

سؤال: مجاز التركيب ما العلاقة فيه؟

تبنيه: قال التبريزي في قوله: {سال الوادي} يحتمل أن يكون المجاز في سال.

المسألة الرابعة: لا يدخل المجاز دخولاً أولياً إلا في أسماء الاجناس

سؤال: قال النقاشوني: قوله: {إن الحرف لا يدخله المجاز} لعدم استقلاله بالإفادة

سؤال: بقى عليه علم الجنس لم يذكره، فإنه غير اسم الجنس، وغير الأعلام، والمشتقات، والحروف.
تنيه: زاد التبريزي فقال: لا يدخل المجار في العلم ؛ لأن كل
مسمي فاسمه حقيقة فيه

المسألة الخامسة: في أن المجار يتوقف على السمع
تنيه: معنى قولهم: المجار يتوقف على السمع.
سؤال: قال النقشوانى: لا يعد أن بعض الشجر إذا عظم
طوله واستقامته ومشاهبه للنخلة أن يتجوز له بلفظ النخلة

التنيه: قال التبريزي: استدلل المصنف ضعيف لأن الشجاع لم

فائدة: زياد كالأسد حقيقة

فائدة: قال سيف الدين: احتاج مشترط السماع بأنه لولا
اشتراط لسمى الصيد شبكة ... إلغ

المسألة السادسة: في أن المجار المركب عقلى
قاعدة: وضعت العرب الأفعال حقيقة في استعمالها

قاعدة: دلالة الفظ على معنى ثلاثة أقسام
سؤال: قال النقشوانى، هذه المسألة تناقض اعتقاة أول الكتاب
بأن الألفاظ المفردة إنما وضعت ليفاد بها معانيها المركبة ... إلغ
تنيه: زاد التبريزي على المصنف المجار في التركيب من المجار
اللغوي حيث عدد أنواع المجار ... إلغ

المسألة السابعة: يجوز دخول المجار في الكتاب والبنية
فائدة: قال سيف الدين: منع المجار في القرآن أهل الظاهر،
والرافضة

19
المسألة الثامنة: الداعى للمجار

سؤال: جعل هذا القسم لتقواة حال الذكر دون الذكور لا يتجه

سؤال: قال النقشونى: فهم المحبوب بلжитьه الحقيقي أتم لذة ؛
LAN العاقل لو خير بين التصريح باسم محبوبه، وبين التعريض

لاختار التصريح ... إلخ

المسألة التاسعة: المجار غير غالب على اللغات

سؤال: صدر المسألة بعدم الغلبية، ولم يدل عليه بل البحث كله

مع ابن جني

قاعدة: تقدم أن الصفات منها ما يقتضى الوصف به حقيقة

تعميمه في المرشح كالأسعد، ومنها ما لا يقتضى التعميم في

الموضوع ... إلخ

فائدة: متوه أصله متوه مثل سبهى، ونفظويه، وحمويه ...

إلخ

فائدة: بهذا التفسير تظهر رؤية رسول الله - ﷺ - في النوم,

فإن العلماء قالوا: في قوله عليه السلام : 5 من رأني فقد رأى

حقًا فإن الشيطان لا يمثل بي: إن المرئي في النوم إما هو مثاله

عليه السلام لرؤيته في المواضع المتعددة في وقت واحد

سؤال: قال النقشونى: العرب دائما تستعمل هذا اللفظ ،

ونخبر عن وقوع الضرب بزيد ... إلخ

تنبيه: إن صح كلام النقشونى بطل كلام الإمام، وإن صح

كلام الإمام بطل كلام النقشونى

المسألة العاشرة: المجار خلاف الأصل
فائدة: تقدم أن الأصل له أربعة معان
سؤال: كيف يجمع بين هذه المسألة، وبين قوله في التي قبلها:
المجار غالب على اللغات... إلخ
سؤال: القاعدة المشهورة أن الشيء، إذا دار بين النادر والغالب
لحق بالغالب
فرع: قال: إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوة، والمجار
الراجح تقدم الحقيقة المرجوة عند ابن حنيفة والمجار الراجح
عند أبي يوسف
قاعدة: الدعوى متي كانت عامة، والدليل خاص، لا يسمع
ذلك الدليل
تنبيه: قال شرف الدين بن التلمساني في شرح العالم: تمثيل
هذه المسألة بلفظ الطلاق لا يتجه
سؤال: قال في العالم: لفظ الطلاق لإزالة مطلق القيد
سؤال: قال الإمام في العالم: فإن قلت: إذا قال لامرته :
أنت طالق ينبغي ألا ينصرف لإزالة قيد النكاح إلا بالنية
سؤال: قال بعد هذا: إن الكلام يجب حمله على الحقيقة
الشرعية ثم العربية ثم اللغوية
مسألة: قال في العالم: من شرط المجار الملارمة الرهنية
القسم الثالث: في المباحث المشتركة بين الحقيقة والمجار وفيه
مسائل [م]
المسألة الأولى: في أن دلالة اللفظ بالنسبة إلى المعنى قد تخلو
عن كونها حقيقة ومجازاً [م]
21
المسالة الثانية: في أن اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازاً معاً

مسالة الثالثة: في أن الحقيقة قد تصرر مجازاً.

مسالة الرابعة: في أن اللفظ متي كان مجاز فلا بد وأن يكون حقيقة في غيره.

مسالة الخامسة: فيما به تفصل الحقيقة عن المجاز.

شرح التراقي:

المسألة الأولى: في أن دلالة اللفظ بالنسبة إلى المعنى قد تخلو عن كونها حقيقة ومجازاً.

المسألة الثانية: قوله: اللفظ الدابة في الحمار مجاز بحسب الوضع العرفي.

المسألة الثالثة: أن اللفظ مجازاً في شيء فلان، فلا بد وأن يكون حقيقة في غيره.

المسألة الرابعة: في فروق الحقيقة من المجاز.

تنبه: أعلم أن اسم الحقيقة قد يسبب عنها فلا يعبر بذلك لأنه ليس بنقص.

تنبه: قال النجاشي: كان تقديم الحد للحقيقة والمجاز كافين.

الباب السابع: في التعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ.

التعارض يقع بين الاحتمالات يقع في عشرة أوجه.

masala auli: إذا وقع التعارض به الاشتكاك والنقال فالنقل أولى.
المسألة الثانية : إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فلمجاز أولى [ م ]

المسألة الثالثة : إذا وقع التعارض بين الاشتراك والإضمار فالإضمار أولى [ م ]

المسألة الرابعة : إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصصون فالتخصص أولى [ م ]

المسألة الخامسة : إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز فلمجاز أولى [ م ]

المسألة السادسة : إذا وقع التعارض بين النقل والإضمار فالإضمار أولى [ م ]

المسألة السابعة : إذا وقع التعارض بين النقل والتخصصون فالتخصص أولى [ م ]

المسألة الثامنة : إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار فهما سواء

المسألة التاسعة : إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصص

فالتخصص أولى [ م ]

المسألة العاشرة : إذا وقع التعارض بين الإضمار والتخصص

فالتخصص أولى [ م ]

فروع [ م ]

شرح الفراغ

البحث الأول : أعلم أن المراد بالحلل ها هنا اختلاف القطع بمراد المتكلم
المبحث الثاني: في تحديد الخمس احتمالات

المبحث الثالث: في حصر الاحتمالات المخلة في هذه الخمسة

سؤال: قوله: «إذا انتهى المجار والإضممار كان المراد باللفظ ما

وضع له»

سؤال: دليل الحصر إذما يكون بالتردد بين التفويى والإثبات

سؤال: ذكره لهذه الخمس إما أن يريد مفهوماتها الكلية أو

أنواعها الجزئية

المسألة الأولى: في التعارض بين الاشتراك والنقل

تنبيه: زاد التبريزي فقال: أخل من الاحتمالات أربعة

المسألة الثانية: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجار فالمجار

أو

المسألة الثالثة: التعارض بين الاشتراك والإضممار

المسألة الرابعة: في تعارض الاشتراك والتخصيص

المسألة الخامسة: في تعارض النقل والمجار

المسألة السادسة: في النقل والإضممار

المسألة السابعة: النقل والتخصيص

المسألة الثامنة: المجار والإضممار

المسألة التاسعة: المجار والتخصيص

المسألة العاشرة: الإضممار والتخصيص

فروع: الأول: تعارض النسخ والاشتراك