

UNIVERSAL
LIBRARY

OU-234157

UNIVERSAL
LIBRARY

كتاب كشف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد علي التهانوي
صححه واوضحه و زاد فيه الفقيه مولوي محمد وجيه
مدرس المدرسة الكلكتية واعانه فيه مولوي
عبد الحق ومولوي غلام قادر ورنب
ذيله الويس اسپرنگر التيرولي

(صفحہ ۱ - ۱۰۰)

حداولت سے ساقط ہے ۔

اعطاحا وان كانت إعادة لغة • ويقولهم لما سبق له وجوب خرج النوافل • وقولهم مطلقا تنبيه على انه لا يشترط في كون الفعل قضاء الوجوب على المكلف بل المعتبر مطلق الوجوب فدخل فيه قضاء الثائم والكائن اذ لا وجوب عليهما عند المحققين منهم وان وجد السبب لوجود المانع كيف وجواز الترك مجمع عليه وهو بذاني الوجوب • واما عند الحنفية فالنوم لا يسقط نفس الوجوب بل وجوب الاداء والحديث وكذا النفاس لا يستطآن نفس الوجوب بل وجوب الاداء الا انه ثبت بالنص ان الطهارة عنهما للصلوة فحينئذ لا حاجة الى قيد مطلقا • وبالجمله فالفعل اذا كان موقتا من جهة الشرع لا يجوز تقديمه لابله ولا ببعضه على وقت ادائه فان فعل في وقته فاداء واعادة وان فعل بعد وقته فان وجد في الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب معه او تخلف عنه لمانع فهو قضاء وان لم يوجد في الوقت سبب وجوبه لم يكن اداء ولا قضاء ولا اعادة • فان قلت اذا وقعت ركعة من الصلوة في وقتها وباقيها خارجة عنه فهل هي اداء او قضاء • قلنا ما وقعت في الوقت اداء والباقي قضاء في حكم الاداء تبعا وكذا الحال فيما اذا وقع في الوقت اقل من ركعة • والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل في الاول وقيل لعذر كما يجبي في محله • وعند الحنفية من اقسام المأمورية موقتا كان او غير موقت فالاداء تسليم عين ماثبت بالامر الى مستحقه فان اداء الواجب انما يسمى تسليمها اذا سلم الى مستحقه والقضاء تسليم مثل ما وجب بالامر • والمراد بما ثبت بالامر ما علم ثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه اذ الوجوب انما هو بالسبب وحينئذ يصح تسليم عين ما ثبت مع ان الواجب وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد فلا يمكن اداء عينه وذلك لان الممتنع تسليم عين ما وجب بالسبب وثبت في الذمة لا تسليم عين ما علم ثبوته بالامر كفعل الصلوة في وقتها وابتداء ربع العشر • وبالجمله فالعينية والمثلية بالقياس الى ما علم من الامر لا ما ثبت بالسبب في الذمة فلا حاجة الى ما يقال ان الشرع شغل الذمة بالواجب ثم امر بتفريغها فأخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كانه عينه • ثم الثابت بالامر اعم من ان يكون ثبوته بصريح الامر نحو اقيموا الصلوة او بما هو في معناه نحو ولله على الناس حج البيت • ومعنى تسليم العين او المثل في الافعال والاعراض اتجاها والالتيان بها كان العبادة حق الله تعالى فاعبد يود بها ويسلمها اليه تعالى ولم يعتبر التقييد بالوقت ليعم اداء الزكاة والامانات والمندورات والكفارات • واختيار ثبت على وجب ليعم اداء النفل • قيل هذا خلاف ما عليه الفقهاء من ان النفل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع نعم موافق لقول من جعل الامر حقيقة في الايجاب والندب • واختيار وجب في حد القضاء بناء على كون المتروك مضمونا والنفل لا يضمن بالتروك واما اذا شرع فيه فاسده فتدعاه بالشرع واجبا فيقضى والمراد بالواجب ما يشتمل الفرض ايضا • ولابد من تقييد مثل الواجب بان يكون من عند من وجب عليه كما قيده به البعض وقال اسقاط الواجب بمثل من عند المأمور وهو حقه

هو القضاء احترازاً عن صرف دراهم الغير الى دينه فانه لا يكون قضاء وللمالك ان يستردها من رب الدين وكذا اذا نوى ان يكون ظهير يومه قضاء من ظهر اسمه او عصره قضاء من ظهره لا يصح مع قوة المائلة بخلاف صرف النفل الى الفرض مع ان المائلة فيه ادنى • وانما صح صرف النفل الى الفرض لان النفل خالص حق العبد وهو قادر على فعله فاذا صرفه الى القضاء جاز • فان قيل يدخل في تعريف الاداء الاتيان بالمبلغ الذي ورد به الامر كالاصطيد بعد الاحلال ولا يسمى اداء اذ ليس في العرف اطلاق الاداء عليه • قلت المباح ليس باموربه عند المحققين فالثابت بالامر لا يكون الا واجباً او مندوباً لكن عند من قال بانه ماموربه فينبغي ان يسمى اداء كما ذكر صاحب الكشف • اعلم انه قد يطلق كل من الاداء والقضاء على الآخر مجازاً شرعياً لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء الى من يستحقه وفي اسقاط الواجب كقوله تعالى فاذا قضيتُم مناسككم اي اديتم وكقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة اي اديت علوة الجماعة وكقولك نويت اداء ظهرا مس • واما بحسب اللغة فقد ذكروا ان القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل وان الاداء مجاز في تسليم المثل • واعلم ايضا انهم لم يذكروا الاعادة في هذا التقسيم لانها داخله في الاداء والقضاء على ما يجيء في محلها • التتسيم • الاداء ينقسم الى اداء محض وهو ما لا يكون فيه شبه من القضاء بوجه من الوجوه من حيث تغير الوقت ولا من حيث التواضع والى اداء يشبه القضاء • والاول اي الاداء المحض ينقسم الى كامل وهو ما يودى على الوجه الذي شرع عليه كالصلوة بجماعة ورد عين المغصوب وقاصر وهو بخلافه كالصلوة منفرداً فانه اداء على خلاف ما شرع عليه فان الصلوة لم تشرع الا بجماعة لان جبرئيل عليه السلام علم الرسول عليه السلام الصلوة أولاً بجماعة في يومين وكرد المغصوب مشغولاً بأجناديه او بالدين بان غضب عبداً فارغاً ثم لحقه الدين في الجناية في يد الغاصب • والاداء الذي يشبه القضاء كاتمام الصلوة من اللاحق فانه اداء من حيث بقاء الوقت شبيه بالقضاء من حيث انه لم يود كما التزم فانه التزم الاداء مع الامام • والقضاء ايضا ينقسم الى قضاء محض وهو ما لا يكون فيه معنى الاداء اصلاً لا حقيقة ولا حكماً وقضاء في معنى الاداء وهو بخلافه • والاول ينقسم الى القضاء بمثل معقول والى القضاء بمثل غير معقول • والمراد بالمثل المعقول ان يدرك مماثلته بالعقل مع قطع النظر عن الشرع وبغير المعقول ان لا يدرك مماثلته الا شرعاً والمثل المعقول ينقسم الى المثل الكامل كقضاء الغائبة بجماعة والى القاصر كقضاؤها بالانفراد • والقضاء الغير المحض كما اذ الدرك الامام في العيد راعياً كبر في ركوعه فانه وان فات موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها مثل لكن للركوع شيئاً بالقيام لبقاء الاسنواء في النصف الاسفل فيكون شبيهاً بالاداء فصارت الانقسام سبعة • ثم جميع هذه الانقسام توجد في حقوق الله وفي حقوق العباد فكانت الانقسام اربعة تشر هذا كله خلاصة ما في العضدي وحاشيه والتلويح وكشف الجودي • ثم الاداء عند

القراء يطلق على اخذ القرآن عن المشايخ كما يجي في لفظ التلاوة في فصل الواو من باب التاء •

المواساة ان ينزل غيره منزلة نفسه في النفع له و الدفع عنه • و الايثار ان يقدم غيره على نفسه فيدما وهو النهاية في الاخوة كذا في تعريفات السيد الجرجاني •

فصل الهاء • الالهية هي عند الصوفية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء و الصفات كلها كذا في شرح الفصوص في الفصل الاول • وفي الانسان الكامل جمع حقائق الوجود و حفظها في مراتبها يسمى الالهية • والمراد بحقائق الوجود احكام المظاهر مع الظاهر فيها اعنى الحق والخلق • فشمول المراتب الالهية و الكونية و اعطاء كل ذي حق حقه من مرتبة الوجود هو معنى الالهية • والله اسم لرب هذه المرتبة ولا يكون ذلك الا الذات الواجب الوجود فاعلى مظاهر الذات الالهية اذله المحيطة على كل مظهر • فالالهية ام الكتاب و القرآن هو الاحدية و الفرقان هو الواحدية و الكتاب المجدد هو الرحمانية كل ذلك بالاعتبار و الانام الكتاب بالاعتبار الاول الذي عليه اصطلاح القوم هو ماهية كنه الذات و القرآن هو الذات و الفرقان هو الصفات و الكتاب هو الوجود المطلق و لا خلاف بين القولين الا في العبارة و المعنى واحد • فاعلى الاسماء تحت الالهية الاحدية • و الواحدية اول تنزلات الحق من الاحدية • فاعلى المراتب التي شملتها الواحدية المرتبة الرحمانية و اعلى مظاهر الرحمانية في الربوبية و اعلى مراتب الربوبية في اسمه الملك فالملكة تحت الربوبية و الرحمانية تحت الرحمانية و الواحدية تحت الواحدية و الاحدية و الاحدية تحت الالهية لان الالهية اعطاء حقائق الوجود و غير الوجود حقها مع المحيطة و الشمول • و الاحدية حقيقة من حقائق الوجود فالالهية اعلى و لذا كان اسمه الله اعلى الاسماء و اعلى من اسمه الاحد انتهى ما في الانسان الكامل • قال العلماء الله اسم للذات الواجب الوجود و المستحق لجميع المحامد • و ذكر الوصفين اشارة الى استجماع اسم الله جميع صفات الكمال • اما وجوب الوجود فلانه يستتبع سائر صفات الكمال • و اما استحقاق جميع المحامد فلان كل كمال يستحق ان يحمد عليه فلرشد كمال عن الثبوت له تعالى لم يكن مستحقا للحمد على هذا الكمال فلم يكن مستحقا لجميع المحامد • و اما وجه استجماعه سائر صفات الكمال و دلالة عليها فهو انه تعالى اشتهر بهذه الصفات في ضمن اطلاق هذا الاسم فتفهم هذه الصفات منه و لا تفهم هذه الصفات من اسمه الرحمن عند اطلاقه و ذلك كاشتهار حاتم بالجود في ضمن اطلاق هذا الاسم • فائدة • اختلفوا في واضعه و الاصح ان واضعه هو الله لان القوة البشرية لاتفي باحاطة جميع مشخصات ذاته • و اوحى الى النبي عليه السلام و آتاهم الى العباد بانه علم للذات كما هو رأي الاشعري في وضع جميع الالفاظ • و قيل واضعه البشر و يكفي في ملاحظة الشخصات من كونه تعالى قادرا موجدا للعالم رزقا الى غير ذلك من الصفات • فائدة • اختلفوا في انه مشتق ام لا فاحققون على انه ليس بمشتق بل هو اسم مرتجل لانه يوصف ولا يوصف به و ايضا لا بد للصفات من موصوف تجري تلك

الصفات عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها ولأنه لو كان وصفا لم يكن قوله **لأنه** إلا الله توحيدا • وقيل انه مشتق من **أله** **إلهة** و **الوَهية** و **الوَهية** بمعنى **عبد** و اصله **أله** **فعل** بمعنى المفعول أي المعبود فحذنت الهمزة من غير تعويض بدليل قولنا **إله** • وقيل عوض عنها الألف واللام ولذا قيل يا الله ينقطع الهمزة إلا انه مختص بالمعبود بالحق • والألف في اصل وضعه لكل معبود بحق كان أولا ثم غلب على المعبود بحق • وقيل مشتق من **أله** بمعنى تحير إذ **العقول** تتحير في معرفته وقيل من **أله** النضيل إذا أُلْعَ بامه إذ العباد مزلعون بالنزع إليه • وقيل من **وَلِه** إذا تحير فهمزته بدل عن الواو كاعاء واشاح • وقيل أصله **لاه** مصدر لاه بابه إذا احتجب وارتفع لأنه محجوب عن البصر ومرتفع عن كل شيء • وقيل أصله **لها** بالسريانية فَعَرَبَ بحذف الألف الأخيرة وادخال لام التعريف في أوله هكذا يستفاد من التفاسير وحواشي التلخيص •

العلم الإلهي هو علم من انواع الحكمة النظرية ويسمى أيضا بالعلم الأعلى وبالفسلة الأولى وبالعلم الكلي وبما بعد الطبيعية وبما قبل الطبيعية وقد سبق في المقدمة •

فصل الإيلاء • الإيلاء لغة مصدر آليت على كذا إذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء ألفا ثم همزة والاسم منه **إيئة** وتعبدته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمن معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يولون من نسائهم وشرعا حلف بمنع وطى الزوجة اربعة اشهر ان كانت حرة وشهريين ان كانت امة • والمراد بالمنع المنع في الجملة فلا يرد انه مما لم يمنع • وقولهم وطى الزوجة اي لا غير الوطي كما هو المتبادر فلو قال والله لا امس جلدك لايكون مؤيلا لأنه يحثف بالمس دون الوطي كما في قاضي خان فلا حاجة الى زيادة قيد ولا يحذف الا بالوطي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء معا اوفى الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطايقة تم مضت مدة الإيلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة • لكن في قاضي خان لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع والمراد باربعة اشهر اربعة اشهر متواليه هلالية او يومية وفيه اشارة الى انه لو عتد على اقل من المدتين لم يكن إيلاء بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلم يطاء فيها لأنهم واجبه القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزائن المفتين فعلى هذا فالإيلاء نفس اليمين كما في المحيط والخفة والكا في وغيرها لكن في قاضي خان والنهاية ان الإيلاء منع النفس عن قربان المفكحة منعاً مؤكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق او عتاق ونحو ذلك مطلقا او موقفا بالمدة المذكورة اي باربعة اشهر في الحرائر وشهريين في الآماء هكذا في جامع الرموز هذا عند ابى حنيفة ر ج • والإيلاء عند الشافعي حلف بان يحلف على ان لا يقربها اكثر من اربعة اشهر فاذا مضت الاربعة وقف فاما ان يجامع او تطلق فان امتنع طلق عليه القاضي ومدة الإيلاء لا تنتصف برق احد الزوجين

عنده • وعند الخليفة رحمه الله تنتصف برق المرأة • وعند مالك برق الزوج كذا في التفسير الكبير وتفسير احمد الرازي • والآلاء على قسمين موبد وموقت • الاول نحو واللله لا اقربك او قال ان قربتك فعلي حج او فانت طالق ونحوه • والثاني لا اقربك اربعة اشهر فان قربها في المدة حنط • ويجب الكفارة في الحلف بالله تعالى وفي غيره الجزاء • سقط الآلاء وان لم يقربها بانث بتطبيق واحدة وسقط الحلف الموقت لا الموبد حتى لو نكحها ثانيا ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا وهكذا ثالثا وبقي الحلف بعد ثالث لا الآلاء هكذا في شرح الوقاية •

الآية في اللغة نشان • يك سخن تمام از قرآن و جماعتي حروف ازوى • اصله أوية بالتحريك أي وآياه وآيات جمع كذا في الصراح • وفي جامع الرموز الآية العلامة لغة وشرعا ماتبين اوله و آخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم انتهى • وقوله بلا اسم احتراز عن السورة وهذا التعريف اصح • وقال صاحب الاتقان الآية قرآن مركب من جمل ذو مبدأ ومقطع ومندرج في سورة واصلها العلامة ومنه انه آية ملكه لانها علامة للفصل والصدق أو الأجامة لانها جماعة كلمات كذا قال الجعبري • وقال غيره الآية طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها • وقيل هي الواحدة من المعدودات في السور سميت بها لانها علامة على صدق من اتى بها وعلى عجز المتحدى بها • وقيل لانها علامة على انقطاع ماتقبلها من الكلام وانقطاعها مما بعدها • قال الواحدي وبعض اصحابنا يجوز على هذا القول تسمية اقل من الآية آية لولا التوقيف وارد بها هي عليه الآن • وقال ابو عمر الدواني لا اعلم كلمة هي وحدها آية الا قوله تعالى مدهامتان • وقال غيره بل فيه غيرها مثل والفجر والضحى والعصر وكذا فواتح السور عند من عدّها آيات • وقال بعضهم الصحيح ان الآية انما تعلم بتوقيف من الشارح كمعرفة السور قال فالآية طائفة من حروف القرآن علم بالتوقيف انقطاعا معنئ عن الكلام الذي بعدها في اول القرآن وعن الكلام الذي في آخر القرآن وعما قبلها وما بعدها في غيرها غير مشتمل على مثل ذلك • وقال بهذا القيد خرجت السورة لان السورة تشتمل الآيات بخلاف الآية فانها لا تشتمل آية اصلا • وقال الزمخشري الآيات علم توقيفي لا مجال للقياس فيه • ولذلك عدوا آتم آية حيث وقعت ولم يعدوا آلمر وآلمر وعدوا حم آية في سورها وطه ويس ولم يعدوا طس • وقال ابن العربي تعديد الآي من معضلات القرآن ومن آياته طويل وقصير ومنه ما ينقطع ومنه ما ينتهي الى تمام الكلام ومنه ما يكون في اثنائه • وقال غيره سبب اختلاف السلف في عدد الآي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقف على رؤس الآي للتوقيف فاذا علم محلها وصل للتمام فيحسب السامع حينئذ انها فاصلة • وقد اخرج ابن الصريس من طريق عثمان بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس قال جميع آي القرآن ستة آلاف آية وستمائة آية وست عشرة آية وجميع حروف القرآن ثلثمائة الف حرف وثلاثة وعشرون الف حرف وستمائة حرف وسبعون حرفا • وقال الدواني اجمعوا على ان عدد الآي ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيما زاد فمنهم من لم يزد ومنهم من قال ومائة آنة

البدء • المبدء • المبدء الفياض • المبدء الذاتي (١٠٦) المبدء الطبيعي • المبادي • المبادي العالية

واربع آيات • وقيل واربع عشرة • وقيل وتسع عشرة • وقيل وخمس وعشرون • وقيل وست وثلاثون • ثم أعلم انه قال ابن السكيت المنزل من القرآن على اربعة اقسام مكّي ومديني وما بعضه مكّي وبعضه مديني وما ليس بمكّي ولا مديني • وللناس في المكّي والمديني ثلاثة اصطلاحات اولها اشهر وهوان المكّي منازل قبل الهجرة والمديني منازل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة او بمكة عام الفتح او عام حجة الوداع او بسفر من الاسفار فما نزل في سفر الهجرة مكّي وثانيها ان المكّي منازل بمكة ولو بعد الهجرة والمديني منازل بالمدينة فما نزل في الاسفار ليس بمكّي ولا مديني فثبت الوساطة وثالثها ان المكّي ما وقع خطابا لاهل مكة والمديني ما وقع خطابا لاهل المدينة انتهى ما في الاتقان • والآية عند الصوفية عبارة عن الجمع والجمع شهود الاشياء المتفرقة بمعنى الواحدية الالهية الحقيقية وفي الانسان الكامل الآيات عبارة عن حقائق الجمع كل آية تدل على جمع الهّي من حيث معنى مخصوص يعلم ذلك الجمع الالهّي من مفهوم الآية المتلوة ولا بد لكل جمع من اسم جمالي وجلالي يكون التجلي الالهّي في ذلك الجمع من حيث ذلك الاسم فكانت الآية عبارة عن الجمع لانها عبارة واحدة عن كلمات شتى وليس الجمع الا شهود الاشياء المتفرقة بعين الواحدية الالهية الحقيقية •

باب الباء الموحدة • فصل الالف • البدء بسكون الدال المهملة في اللغة افتتاح الشيء • واهل الحديث يقولون بُدِئنا بمعنى بدأنا كذا في بعض اللغات وكذا البداية على ما في كثر اللغات • و البداية عند الصوفية التحقق بالاسماء والصفات وهو البرزخ الاول من برازخ الانسان وقد سبق في فصل السين من باب الالف •

المبدء اسم ظرف من البدء وهو عند الحكماء يطلق على السبب • وفي العضدي ويسمى الحكماء السبب مبدءاً ايضاً انتهى • وفي بعض حواشي التجريد المبدء يشتمل المادة وسائر الاسباب الصورية والغائية والشرائط انتهى • ونزد صوفيه اسماء كلي كوني را كويند چنانكه در لفظ معاد در فصل دال از باب معين خواجه آمد

المبدء الفياض هو الله تعالى وعن بعض الحكماء انه العقل الاول على ما في بحر الجواهر والمستفاد مما ذكره في مباحث العقول انه العقل العاشر المسمى بالعقل الفعّال •

المبدء الذاتي عند اهل الهيئة القائلين بحركة الاقبال والادبار للفلك هو اول الحمل من منطقة البروج • **المبدء الطبيعي** عندهم هو اول الحمل من معدل النهار كذا ذكره عبد العلي البرجندي في شرح التذكرة • **المبادي** هي جمع مبدء • وفي اصطلاح العلماء تطلق على ما تتوقف عليه مسائل العلم على ما سبق في المقدمة وعلى الاسباب وعلى الاعضاء الرئيسة في بدن الانسان على ما في بحر الجواهر • **المبادي العالية** هي العقل والنفوس السماوية •

مبادئ النهايات هي فروض العبادات أي الصلوة والزكاة والصوم والحج وذلك أن نهاية الصلوة هي كمال القرب والمواصلة الحقيقية ونهاية الزكاة هي بذل ما سوى الله لخصوص محبة الحق ونهاية الصوم هي الامساك عن الرسوم الخلقية وما يقربها بالفناء في الله ولهذا قال في الكلمات القدسية الصوم لي وأنا اجزي به ونهاية الحج الوصول إلى المعرفة والتحقيق بالبقاء بعد الفناء لأن المناسك كلها وضعت بازاء منازل السالك إلى النهاية ومقام احديّة الجمع والفرق كذا في الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين •

الابتداء • هو لغة الافتتاح وفي عرف العلماء يطلق على معان منها ذكر الشيء قبل المقصود وهو المسمى بالابتداء العرفي • ومنها ما يكون بالنسبة إلى جميع ما عداه وهو المسمى بالابتداء الحقيقي • ومنها ما يكون بالنسبة إلى بعض ما عداه وهو المسمى بالابتداء الإضافي وهذا على قياس معنى القصر الحقيقي والإضافي • فالابتداء بالبسملة حقيقي وبالتحديد إضافي • ولا يرد ما قيل أن كون الابتداء بالتسمية حقيقيا غير صحيح إذ الابتداء الحقيقي إنما يكون بأول أجزاء البسملة إذ الابتداء الحقيقي بالمعنى المذكور لا بد في أن يكون بعض أجزائها متصفا بالتقديم على البعض كما أن اتصاف القرآن بكونه في أعلى مرتبة البلاغة بالنسبة إلى ما سواه لإضافي أن يكون بعض سورته ابلغ من بعض • ثم الابتداء العرفي أمر ممتد يمكن الابتداء به بأمور متعددة من التسمية والتحديد وغيرهما وقد يتحقق في ضمن الابتداء الحقيقي وقد يتحقق في ضمن الإضافي هكذا يستفاد من حاشية الخياي للمولوي عبد الحكيم • ومنها مقابل الوقف كما يجيء في فصل الفاء من باب الواو مع بيان أنواعه وهو من مصطلحات القراء • ومنها الركن الأول من المصراع الثاني على ما في المطول وغيره وهذا من مصطلحات العروضيين • ومنها الزخاف الواقع في الصدر على ما يجيء في فصل الفاء من باب الزاء المعجمة وهذا أيضا من مصطلحات أهل العروض • ومنها ما هو مصطلح النحاة وهو تجريد الاسم عن العوامل اللفظية لاسناد أي ليسند إلى شيء أو ليسند إليه شيء • وقولهم لاسناد لأخراج التجريد الذي يكون للعد فان الاسماء المعدودة مجردة عن العوامل اللفظية لكن لا لاسناد وذلك الاسم يسمى بالمبتدأ وذلك الشيء يسمى بالخبر • أن قيل التجريد عديم فلا يؤثر و الابتداء من العوامل المعنوية والعامل لابد أن يكون موثرا فالأولى أن يفسر الابتداء بجعل الاسم في صدر الكلام تحقيقا أو تقدير لاسناد إليه • أو اسناده إلى شيء • قلنا العوامل علامات لتأثير المتكلم لا موثرات فان الموتر هو المتكلم ولا محذور فيه مع أن ما جعله أولى أمر اعتباري فلا يصح أن يكون موثرا • ثم المبتدأ عندهم على قسمين أحدهما الاسم المجرد عن العوامل اللفظية معنى من حيث هو اسم لاسناد إليه والاسم اعم من اللفظي والتقديري فيتناول نحو وان تصوموا خير لكم • والمجرد معناه الذي لم يوجد فيه عامل اصلا حتى يؤل إلى السلب الكلي واحترز به عن الاسم الذي فيه عامل لفظي كاسمي أن وكان • ومعنى تمييز عن المجرد أي المجرد عنها معنى سواء لم يكن فيه عامل لفظا نحو زيد قائم أو كان لكنه معدوم

معنى و حكما بان لا يكون موثرا فى المعنى كالمبتدأ المجرور بحرف الجر الزائد نحو بحسبك درهم • وقولهم من حيث هو اسم قيد للتجريد اى انما يعتبر التجريد للاسناد اليه من حيث هو اسم • اما اذا كان صفة كما هو القسم الثاني فلم يعتبر فيه التجريد عنها للاسناد اليه اذ المبتدأ هو المسند فى القسم الثاني كذا قيل وفيه انه ان اريد بالاسم مقابل الصفة مطلقا فلا يجب فى التجريد لاجل الاسناد ان يكون اسما بل يجوز ان يكون صفة ايضا نحو حاتم من قريش و ان اريد مقابل الصفة المعتمدة على الاستفهام والنفي فهو استعمال غير واقع فلأولى ان يقال انه قيد فى المبتدأ ليدخل فى تعريفه الناس فى قول الشاعر • مصرع • سمعت الناس يلتجعون غيثا • برغ الناس على حكاية الجملة فالناس مبتدأ وهو من حيث هو اسم واحد مجرد عن ملابسة سمعت معنى و اما من حيث هو مع خبره جملة فيكون غير مجرد عن ملابسته معنى لان المسموع هو هذه الجملة و انما كان الناس مجردا عن ملابسته معنى لان المراد على تقدير رفعه حكاية الجملة فلا يكون بسمعت تأثير فى الناس وحده كما كان لباي علمت تأثير فى كل واحد من جزئى الجملة لان المراد منه مضمونها • و انما قيد التجريد بالاسناد اليه اذ لو جرد لا لاسناد لكن حكمه حكم الاموات التي ينقح بها غير معربة وفيه احتراز عن التجريد عن القسم الثاني وثانيهما الصفة المعتمدة على احد الفاظ الاستفهام والنفي رافعة لاسم ظاهر او ما يجري مجراه من الضمير المنفصل نحو اقام الزائدان و ارغب انت عن آلهي • والمواد بالصفة اعم من الوصف المشتق كضارب ومضروب وحسن او جارية مجراها كقريشي • و انما قلنا احد الفاظ الاستفهام والنفي ولم نقل على احد جزئى الاستفهام والنفي لان الشرط الاعتماد على الاستفهام حرفا كان او اسما متضمنا له كمن وما وعلى النفي سواء كان مستفادا من حرفه او ما هو بمعناه نحو انما قائم الزيدان • وقولنا رافعة لظاهر احتراز عن نحو اقامان الزيدان لان قائمان رافع لضمير عائد الى الزيدان ولو كان رافعا لهذا الظاهر لم يجز تثنيته • وعن سيبويه جواز الابتداء بالصفة بلا اعتماد مع قيم نحو قائم زيد والاختفش يرى ذلك حسنا • وعن البعض جواز الابتداء باسم الفعل نحو هببات زيد فهببات مبتدأ وزيد فاعل ساد مسد الخبر • واعلم ان العامل فى المبتدأ والخبر عند البصريين هو الابتداء • و اما عند غيرهم فنقل بعضهم الابتداء عامل فى المبتدأ وفى الخبر • و قال بعضهم كل واحد منهما عامل فى الآخر وعلى هذا لا يكونان مجردين عن العوامل اللفظية وعلى القول الثاني لا يكون الخبر فقط مجردا عنها هذا كله خلاصة ما فى العباب والارشاد والفوائد الضيائية وغيرها •

ابتداء المرض هو عند اطباء وقت ظهور ضرر الفعل قبل التزايد وهو اول زمان حدوث المرض و هو الوقت الذي لاجز له ويقال على الايام الثلاثة الأول قال النفيس هو وقت ظهور ضرر الفعل لا الوقت الذي يطرح العليل نفسه على الفراش فان من الناس من لا يطرح نفسه على الفراش فى المرض •

الابتداء الكلي عند اطباء هو الزمان الذي لا تظهر فيه دلائل النضج •

الابتداء الجزئي عندهم هو الزمان الذي لا تظهر فيه اعراض النوبة كذا في بحر الجواهر •

الابتدائية عند النحاة تطلق على جملة من الجمل التي لا محل لها من الاعراب وتسمى مستأنفة ايضا

و على الجملة المقدرة بالمبتدأ و يجي في فصل اللام من باب الجيم •

الابتدائي عند اهل المعاني هو الكلام الملقى مع الخالي عن الحكم والتردد فيه سواء نزل منزلة

المذكور او المتردد ولا كقولك زيد قائم لمن لا يعلم قيامه ولا يتردد فيه وقوله تعالى انهم مغرورون من الابتدائي

ايضا وانما سمي به لانه ابتداء كلام من غير سبق طلب او انكار كذا في الاطول و يجي في لفظ المقتضى

ايضا في فصل الباء المثناة التحتانية من الباب القاف •

المباراة بالهمزة وتركها خطأ وهي ان يقول لامرأته برأت من نكاحك بهذا وتقبله هي كذا في

تعريفات السيد الجرجاني •

فصل الباء الموحدة • ب اعني الباء المفردة هي حرف من حروف التهجى ويراد بها في حساب

ايجاد الائنان • وفي اصطلاح المنطقيين المحمول فانهم يعبرون عن الموضوع بـ و عن المحمول بب لاختصار

والعموم • وفي اصطلاح السالكين اول الموجودات الممكنة وهو المرتبة الثانية من الوجود • شعر • الف

دراول وبادر دم جوي • بخوان هر دو يكي را هر دو ميگوي • وفي اصطلاح الشطاريين علامة البرزخ كذا

في كشف اللغات •

الباب في اللغة بمعنى در وجميعه ابواب و ابوة كذا في الصراح • والاطباء يطلقونه على اول عرق

ينبت من مقعر الكبد لجذب الغذاء اليه وهو عرق كبير ينشعب كل واحد من طرفيه الى شعب كثيرة كذا

في بحر الجواهر • والعلماء المصنفون قد يطلقونه و يريدون به مسائل معدودة من جنس واحد او نوع واحد

او عصف واحد وبالكتاب مسائل معدودة من جنس واحد وبالفصل من صنف واحد وبالمشورة وبالشتى

من ابواب مختلفة او من اصناف متخالفة • و اهل الجفر يطلقونه على حروف الهجاء المرتبة بترتيب

مخصوص ويسمونه بالبيت والسهم ايضا ميگويند باب كبير باشد و صغير و متصل • اما باب كبير بيست و نه

حرفست و آن اينست • ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن و ه

لا ي • و اما باب صغير مبني است بريست و در حرف و آن اينست • ا ب ج د ه ز ح ط ي ك

ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت • و باب متصل نيز بيست و در حرف است و آن اينست • ب ت

ث ج ح خ س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن ه ي • پس در باب صغير اين هفت حرف

نيست • ت خ ذ ض ط ظ غ لا • و در باب متصل اين هفت حرف نيست • ا د ذ ر ز و لا • والسبعية

يطلقونه و يريدون به العلي بن ابي طالب رضي الله عنه و يريدون بالابواب الدعاة على ما يجي في فصل

العين المهملة من باب السين المهملة •

باب الابواب هو القوة لانها اول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جذاب الرب كذا في

الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين ابي الغنائم •

البواب بفتح الموحدة وتشديد الواو في اللغة دربان كما في الصراح • وفي بحر الجواهر هو فم

الاتعاشري سمي به لانه ينضم عند امتلاء المعدة لا تمام النضج ثم ينفق الى تمام الدفع •

فصل التاء المثناة الفوقانية • البخت الجذ والتبخت التكبيت وأن تكلم خصمك حتى تنقطع

محجته عن صاحب الكلمة • واما قول بعض الشافعية في اشتباه القبلة اذا لم يمكن الاجتهاد صلى على

التبخت فهو من عبارات المتكلمين ويعنون به الاعتقاد الواقع على سبيل الابتداء من غير نظر في شيء

كذا في المغرب •

البيت بالفتح وسكون الياء المثناة التحتانية عيال مرن وبيت شعر وخانه كما في كنز اللغات •

وفي الصراح بيت خانه بيوت ابيات ابا بيت جماعة ودومصرع از شعر ابيات جماعة انتهى • وفي جامع

الرموز البيت ماوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات • وفي بيع النهاية

انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا كان او كبيرا كما في بيع الكفاية

فهو اعم من الدار الذي يدار عليه الحائط ويشتمل على جميع ما يحتاج اليه من مساكن الانسان والدواب

والمطبخ والكثيف وغيرها ومن المنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلثة • والحجرة نظير

البيت فانها اسم لما حفر بالبناء • والصقة اسم لبيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه وقيل هي غير البيت

ذات ثلث حواظر الصحيح الاول انتهى • ثم البيت بمعنى المصراعين ان استوفى نصفه نصف الدائرة

يسمى بيتا تاما وان استوفى كله كل الدائرة يسمى بيتا معتدلا والبيت الوافي ما كان تام الاجزاء • والبيت

ان لم يكن في عروضة قافية فهو مصمت وان كانت فهو مقفى ان كانت العروض في اعل الاستعمال

مثل الضرب والافعال المصروع كذا في بعض رسائل عروض اهل العرب • والبيت عند اهل الجفر اسم للباب

ويسمى بالسهم ايضا وقد سبق قبيل هذا • وعند النجيين قسم من منطقة البروج المنقسمة الى اثني عشر

قسما بطريق من الطرق الآتية • بدانكه فاضل عبد العلي برجندي در شرح بيست باب نوشته است كه تسوية

البيوت نزد شان تقسيم فلك البروج است بدو از ده قسم بشش دائرة عظيمه كه يكي از اوق باشد ودېگري نصف

النهار وباقي يا دوائر هيولى كه هريك از نصف شرقي قوس النهار جزء طالع ونصف شرقي قوس الليل

جزء طالع را بسه قسم متساوي كنند و هر قسم مقدار دوساعت زمانى باشد و اين طريقه مشهور است و يا دوائر

عظيمه كه بنقطه شمال وجنوب كدره و هريك از ارباع دائرة اول سموات را كه در مابين نصف النهار و اوق بود

بسه قسم متساوي كنند و اين طريقه اختراع ابي رجحان هيروني است و آنرا مراكز محققة خوانند و يا دوائر

ارتفاع كه هريك از دوقوس را از اوق كه واقع شود ميان جزء طالع ونقطه شمال وجنوب بسه قسم متساوي

بيت المقدس • بيت الحكمة • بيت الحرام (١١١) بيت العزة • المبحث • البرغوثية • البعث

كند و ابن طريقه منسوب باحمد بن عبدالله المعروف بجيش الحاسب است و يا دوائر عظيمه كه هريك از دوقوس را از منطقة البروج كه واقع شود ميان جزء طالع و هريك از دوجز رابع و عاشر بسه قسم متساوي كند اينرا طريقه مغربيان گويند و چون منطقة البروج بيكي ازين طرق منقسم بدوازده قسم شود هر قسمي را بيت گويند و ابتداء اقسام را مراكز بيوت خوانند و ابتدا از طالع گيرند و برتوالي بروج بشمرند • بدانكه ازين بيوت اول و رابع و سابع و عاشر را اوتاد گويند و بيوت اقبال نيز و بعد اينها كه دوم و پنجم و هشتم و يازدهم اند اينهارا بيوت مائله گويند و چهار كه مقدم بر اوتاد اند يعني دوازدهم و نهم و ششم و سيوم اينها را بيوت زائله گويند و همچنين چهار خانه كه بر تسديس و تثايف طالع اند آنرا بيوت ناظره و آن يازدهم و سيوم و پنجم و نهم است و چهار را بيوت ساقطه گويند و آن دوازدهم و دوم و ششم و هشتم است انتهى •

اعلم ان اطلاق البيت على محل الشيء مطلقا شائع كثير في استعمال اهل العلوم تشبيها له بمسكن الانسان و بهذا المعنى يقال بيوت الشبكة و المربع و الخمس و المسدس و نحو ذلك كما يقال بيوت الرمل كما لا يخفى • و بيوت رمل شانزده اند و در سير نقطه در بيوت رمل دوازده اعتبار نمايند و بيانش در لفظ طالع در عين مهمله از باب طاء مهمله خواهد آمد •

بيت المقدس قبله امتهاي پيشينيان و در اصطلاح صوفيه دلي را گويند كه پاك باشد از لوث

غيري كذا في كشف اللغات •

بيت الحكمة هو القلب الغالب عليه الاخلاص كذا في الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين •

بيت الحرام قلب الانسان الكامل الذي حرم على غير الحق كذا ايضا فيه •

بيت العزة هو القلب الواصل الى مقام الجمع حال الفناء في الحق كذا ايضا فيه •

فصل الثاء السئلة * المبحث بسكون الحاء المهملة لغة التفحص • و في اصطلاح اهل النظر بطلق

على حمل شئ على شئ و على اثبات النسبة الخبرية بالدليل و على اثبات المحمول للموضوع و على اثبات العرض الذاتي لموضوع العلم و على المناظرة و هي النظر اظهارا للثواب • و المبحث عندهم هو الدعوى من حيث انه برد عليه او على دليله المبحث كذا في الرشيدية و العلمي حاشية شرح هداية الحكمة في الخطبة •

البرغوثية بالراء المهملة و الغين المعجمة فرقة من النجارية قالوا كلام الله تعالى اذا قرئ فهو عرض

و اذا كتب باي شئ كان فهو جسم كذا في شرح الموافف •

البعث و البعثة بسكون العين المهملة في اللغة برانگيختن و فسادن كما في الصراح و في الشرع

ارسال الله تعالى انسانا الى الانس و الجن ليدعوهم الى الطريق الحق و شرطه ادعاء الذبوة و اظهار المعجزة • و قيل شرطه الاطلاع على المغيبات و روية الملائكة و هو لا يكون الا رجلا كذا ذكره عبدعلي البرجندي في حاشية شرح الملخص في الخطبة و يجي بيانه في لفظ الرسول و النبي • و يطلق على

الحشر والمعاد أيضا كما يجيء في فصل الرء الممهمة من باب الحاء الممهمة وعلى السرية أيضا •

فصل الجيم • البحث

المثلث • وعن الدينوري البحث بالفاء قال وقد يعيد عليه قوم الماء بقدر الماء الذي ذهب منه بالطبخ ثم يطبخونه بعض الطبخ ويودعونه الأربعة ويخمرونه ويسمونه الجمهوري كما يجيء كذا في بحر الجواهر •

البرج • بالضم وسكون الرء الممهمة في اللغة القصر والحصن • وعند اهل الجفر اسم لسطر

التفسير ويسمى أيضا بالزمام والاسم والحصنة • وعند اهل الهيئة قسم من فلک البروج محصور بين نصفي دائرتين من الدوائر الست العظام المتوهمة على فلک البروج المتقاطعة على قطبيه على مايجيء في

بيان دائرة البروج في فصل الرء الممهمة من باب الدال الممهمة • وجميع البروج اثنا عشر فالبرج نصف

سدس فلک البروج • واسماؤها هذه الحمل والثور والجوزاء وتسمى هذه بروجاً ربعية والسرطان والاسد

والسنبله وتسمى هذه بروجاً صيفية وهذه الستة تسمى بروجاً شامية وعالية والميزان والعقرب والقوس

وتسمى هذه بروجاً خريفية والجدي والدلو والحوت وتسمى هذه بروجاً شتوية وهذه الستة تسمى بروجاً

جنوبية ومنخفضة من اول الجدي الى آخر الجوزاء صاعدة ومعوجة الطلوع ومن اول السرطان الى

آخر القوس مستقيمة الطلوع وهابطة ومطبعة وأمرة • وبعضهم نظمها بالفارسية • شعر • چون حمل چون

ثور و چون جوزا و سرطان و اسد • سنبله ميزان و عقرب قوس و جدی و دلو و حوت • ثم هذا الترتيب

يسمى التوالي وهو من المغرب الى المشرق وعكس ذلك اي من المشرق الى المغرب يسمى خلاف

التوالي • ثم الاول من كل واحد من البروج الربعية والصيفية والخريفية والشتوية يسمى بالبرج المقلب

لانه اذا حلت الشمس فيه انقلب الفصل بالفصل الآخر • والثاني من كل واحد منها يسمى برجاً ثابتاً •

والثالث من كل منها يسمى برجاً ذا جسدين لكون الهواء ممتزجاً من هواء فصلين اذا حلت الشمس

فيه وعلى هذا القياس وجه تسمية الثابت بالثابت • ثم اعلم ان كل قطعة من منطقة البروج راقعة

بين نصفي دائرتين على شكل خرات البيطخ كما تسمى برجاً كما عرفت كذلك القطع الواقعة من سطح

الفلک الاعلى بين أنصاف تلك الدوائر تسمى برجاً • فطول كل برج فيما بين المغرب والمشرق ثلثون درجة •

وعرضه ما بين القطبين ثمانون درجة توضيحه انه اذا فرضت هذه الدوائر الست قاطعة لكرة العالم في

السطوح الموهومة لها تنقسم الافلاك المثلثة والفلک الاعظم ايضا باثني عشر برجاً • فالبروج معتبرة في هذه

الافلاك بأسرها • والاولى اعتبارها على السطح الاعلى والادنى من الفلك الاعظم لتسهيل مقايسة حركات

الثوابت ايضا الى البروج وتصور انتقالها من برج الى برج ولذا قد يسمى الفلك الاعظم بفلک البروج

ايضا • وكانها انما اعتبرت اولا في الثامن لتمايز الاقسام بالكواكب التي فيها اذ اسماء البروج مأخوذة

من مرور توهمت من كواكب وقعت فيها • ثم اعتبرت اقسام الفلك الاعظم الواقعة بازاء الثامن وسميت

بصور الكواكب المحاذية لها فإذا خرجت تلك الصورة عن المحاذاة جازان بتغيير اسمائها وإن كان الأول
 أن لا تتغير للتأنيق خطب في أحوال البروج بسبب التباس اسمائها وأعلم أيضا أن أصحاب العمل اعتبروا
 أيضا في الخارج المراكز والحوامل والتداوير والبروج والدرجات والدقائق والثواني والثوالت وغير
 ذلك من الأجزاء فإنهم قسموا محيط كل دائرة بثلاثمائة وستين تسما متساوية وسما كل قسم واحد
 درجة وكل ثلثين منها برجا هذا كله خلاصة ما حققه السيد السند في شرح المواقف و شرح الملخص
 والفاضل عبد العلي البرجندي في تصانيفه •

فصل الحاء • البحمة بالضم والبعوض بالحاء المهملة في اللغة بمعنى گرفتكي أواز كما في
 الصراح وانكأنت من داء فهو البحاح ورجل أبح بين البحر إذا كان فيه خلقة كذا في بحر الجواهر • وفي
 شرح المواقف أنها غلط الصوت كما يجي في لفظ الحرف •

البارح جمعه البوارح بالراء المهملة عند المنجمين عبارة عن طلوع المنزل من ضياء الفجر في
 غير موسم المطر كذا ذكره عبد العلي البرجندي في بعض الرسائل ويجي في لفظ الطلوع في فصل
 العين المهملة من باب الطاء المهملة •

البطمح بالفتح وسكون الطاء المهملة عند القراء هو الإمالة كما يجي في فصل اللام من باب الميم •

الإباحة في اللغة الظهار والاعلان من قولهم باح بالسر وإباحه وباحة الدار ساحتها لظهرها • وقد
 برد بمعنى الأذن والاطلاق يقال أبحته كذا أي أطلقته • وفي الشرع حكم لا يكون طلبا ويكون تخييرا بين الفعل
 وتركه • والفعل الذي هو غير مطلوب وخير بين أتيانه وتركه يسمى مباحا جائزا أيضا فالقيد الأول
 احتراز عن الواجب مخيرا كان أو معينا موسعا كان أو مضيقا عينانا أو كفاية وعن الحرام والكراهة والمندوب
 لكونها أفعالا مطلوبة من الحكم • والقيد الأخير احتراز عن الحكم الوضعي • والحلال أعم من المباح على
 ما في جامع الرموز في كتاب الكراهية حيث قال كل مباح حلال إلا عكس كالبيع عند الذداء فإنه حلال
 غير مباح لأنه مكروه انتهى • وقيل المباح ما خير بين فعله وتركه شرعا ونُقِضَ بالواجب المخير والاداء في
 أول الوقت مع العزم في الواجب مع أن الفعل في كل منهما واجب • وقيل ما استوى جانباه في عدم
 الثواب والعقاب ونُقِضَ بانفعال الله تعالى فانها لا توصف بالاباحة مع صدق الحد عليه ونُقِضَ أيضا بفعل
 غير المكلف كالصبي والمجنون لصدق الحد عليه مع عدم وضعه بالإباحة • وقيل ولوقيل ما استوى جانباه
 من انفعال المكلفين لاندفع النقضان لكن يرد المباح المنوي لقصد التوصل إلى العبادة فإنه يثاب على فعله
 بالنية ويعاقب عليه عند قصد المعصية • ويندفع هذا بزيادة قولنا لذاته • قيل والأقرب أن يقال ما دل الدليل
 السمعي على خطاب الشارع فيه بالتخيير بين الفعل وتركه من غير بدل • والأول فصل من فعل الله •
 والثاني أي قولنا من غير بدل فصل عن الواجب الموسع والمخير فان تركهما وإن كان جائزا لكن مع بدل • وفيه

انه صادق على ترك الواجب الموسع في اول الوقت على المختار فانه لا بد له وهو العزم وكذا المخير كل منهما واجب اصابة لان احدهما بدل عن الآخر على المختار • وأعلم ان المباح عند المعتزلة فيما يدرك جهة حسنه وبقبحه بالعقل وهو مالم يشتمل شئ من طرفيه على مفسدة ولا مصلحة ويجي في لفظ الحسن في فصل الذنوب من باب الجاء المهملة • فائدة • اتفق الجمهور على ان الاباحه حكم شرعي • وبعض المعتزلة قالوا لا معنى لها الا نفي الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل الشرع وبعده فليس حكما شرعيا • قلنا انتفاء الحرج ليس باباحه شرعية بل الاباحه الشرعية خطاب الشارع بالتحخير وهو ليس ثابتا قبل الشرع فالنزاع بالحقيقة لفظي لانه ان فسرت الاباحه بانتفاء الحرج عن الفعل والترك فليست شرعية وان فسرت بخطاب الشارع بانتفاء الحرج عنهما فهي من الاحكام الشرعية • فائدة • الجمهور على ان المباح ليس جنسا للواجب لان المباح ماخير بين الفعل والترك وهو مبين للواجب • وقيل جنس له لان المباح ما لا حرج في فعله وهو متحقق في الواجب ومازاد به الواجب وهو كونه يذم على تركه فصل • النزاع لفظي ايضا • فان اريد بالمباح ما اذن في فعله مطلقا من غير تعرض لطرف الترك بالاذن فيه فجنس للواجب والمندوب والمباح بالمعنى الاخص وهو ماخير بين فعله وتركه • وان اريد به ما اذن فيه ولم يذم على تركه فليس بجنس • فائدة • المباح ليس بامور به عند الجمهور خلافا للكمبي قال لامباح في الشرع بل ما يفرض مباحا فهو واجب مامور به لهم ان الامر طلب واقله ترجيح الفعل والمباح لا ترجيح فيه هكذا يستفاد من العضدي وغيره •

الاباحية هي فرقة من المنصونة المبطله قالوا ليس قدرة لنا على الاجتناب عن المعاصي ولا على الاتيان بالامورات وليس لاحد في هذا العالم ملك رتبة ولا ملك يد والجميع مشتركون في الاموال والزواج كذا في توضيح المذاهب ولا يخفى ان هذه الفرقة من اسوء الخلق خذلهم الله تعالى •

فصل الجاء المعجمة * البرزخ بفتح الاول والثالث على وزن جعفر دخلت عبارته من از چیزیکه میان دو چیز حائل باشد و آنچه میان دنیا و آخرت باشد و آن زمانی است از وقت موت تا وقت نشور • و آنچه در قرآن آمده است برزخ الى يوم يبعثون مراد ببرزخ اینجا قبر است زیرا که واقع شده است میان دنیا و آخرت • وقيل باز داشت میان دو چیز چنانچه در قرآن است بینهما برزخ لا بینیان • و در اصطلاح شطاریان برزخ صورت محسوسه مرشد باشد که آن مرشد واسطه است میان حق تعالی و مسترشد پس ذاکر را باید که در وقت ذکر صورت مرشد را در نظر خود متصور دارد تا از برکت آن بقرب حق تعالی رسد و خود را و کل کائنات را در هستی حق گم کند • و در اصطلاح سالکان برزخ روح اعظم را گویند و عالم مثال را که حائل است میان اجسام کنیه و ارواح مجرده و دنیا و آخرت را نیز برزخ گویند و پیرو مرشد را نیز کذا فی کشف اللغات و نیز خطی میان دوزخ و بهشت کما فی لطائف اللغات • و در اصطلاح

حكماني اشراقيان مجسم را گویند • وفي شرح اشراق الحكمة في بيان الانوار الالهية البرزخ عند الحكماء الاشراقيين هو الجسم سمي به لان البرزخ هو الحائل بين الشيئين والاجسام الكثيفة ايضا حائلة •

برزخ البرازخ در اصطلاح صوفيه • آنرا جامع نیز گویند مرتبه وحدت است که تعین اول عبارت از انست و بنور محمدی و حقیقت محمدی نیز معبر میشود کذا فی لطائف اللغات •

فصل الدال المهملة * البرد ضد الحر والبرودة ضد الحرارة والبارد ضد الحار سواء كان باردا

بالقوة او بالفعل و یجی فی لفظ الحرارة فی نصل الراء المهملة من باب الحاء المهملة • •

البردة بالفتحین رطوبة تغاظ وتكسج فی باطن الجفن يكون مائلا الى البياض يشبه البردة فی الشك والصلابة و لذا سمیت بها • وتطلق ایضا علی الخمة يقال اصل كل داء البردة و انما سمیت بها لانها تبرد المعدة فلا ينضج الطعام •

البردية هي الرطوبة الجلدية •

الابردة بكسر الهمزة وسكون الموحدة وكسر الراء المهملة هي فتور فی الجماع من غلبة الرطوبة و البرودة و الهمزة زائدة کذا فی بحر الجواهر •

البعد بالضم وسكون العين المهملة ضد القرب وهو عند الصوفية عبارة عن بعد العبد عن المكشفة و المشاهدة و یجی فی لفظ القرب فی فصل الباء الموحدة من باب القاف • و فی عرف العلماء هو امتداد بین الشيئين لا اقصر منه اي لا يوجد بينهما اقصر من ذلك الامتداد سواء وجد مساريا لذلك الامتداد كما فی بعد المركز من المحيط او زائدا علیه كما فی غيره • وهذا التفسير اولی مما قيل هو الامتداد الاقصر من الامتدادات المفروضة بین الشيئين لانه لايشتمل بعد المركز من المحيط فانه بقدر نصف القطر مع انه ليس اقصر الخطوط الواصلة بينهما • ثم البعد عند المتكلمين امتداد موهوم ولا شئ محض فهو عندهم امتداد موهوم مفروض فی الجسم او فی نفسه صالح لان يشغله الجسم و ينطبق علیه بعده الموهوم و يسمى خلا ايضا • و عند الحكماء امتداد موجود فعند القائلين منهم بالخلاء له نوعان فانهم قالوا اذا حل الامتداد الموجود فی مادة تجسم تعليمي وان لم يحل فخلاء اي امتداد مجرد عن المادة قائم بنفسه و يسمى بالبعد المفطور والفراغ المفطور و بالجملة البعد عندهم اما قائم بجسم وهو عرض و اما بنفسه و هو جوهر مجرد • قال السيد السند فی حاشية شرح حكمة العين انهم قد صرحوا بجوهرية البعد المجرد حتى قالوا ان اقسام الجوهر ستة لا خمسة • و عند الغافلين للخلاء المنكرين لوجود الامتداد المجرد فله نوع واحد اعنى الامتداد القائم بالجسم هذا كله خلاصة مانني حواشي الخيالي و یجی ایضا فی لفظ الخلاء و لفظ المكان • و اما اهل الهيئة فقد خصوا البعد فی اصطلاحهم ببعد الكوكب عن معدل النهار و لا يطلقونه على بعد اجزاء منطقة البروج عن معدل النهار • فالبعد عندهم قوس من دائرة الميل بین معدل النهار

البعد الأبعد • البعد السواء • البعد المعدل (١١٩) البعد المضغف • البعد المفطور • الأبعاد الثلاثة بعد الاتصال • تبعد نتيجة • البلاة • البتر

وبين الكوكب من الجانب الأقرب سواء كان للكوكب عرض أو لا وقد يسمى أيضا بهيل الكوكب مجازا على سبيل التشبيه • والبعض على أن الكوكب إن كان له عرض فبعده عن المعدل يسمى بعدا وإن لم يكن له عرض فبعده عنه يسمى ميلا أولا لذلك الكوكب بخلاف العرض فإنه كما يطلق على بعد مركز الكوكب عن منطقة البروج كذلك يطلق على بعد أجزاء المعدل عن منطقة البروج الذي يسمى بالميل الثاني هذا كله خلاصة ما حققه الفاضل عبد العلي البرجندي في تصانيفه كشرح التذكرة وحاشية الجفني وما حققه المهروي عبد الحكيم في حاشية الخياي • ودر سراج الاستخراج كه رسالة إيست در استخراج تقويم از زيج الغ بيگ ميگريد بعد دوري جزواست يا ساعت از جاي معين مثلا از برج و يا از نصف النهار و آن بر دو نوع است ماضي و مستقبل • اما بعد ماضي آنست كه دوري از نصف النهار گذشته باشد • و بعد مستقبل آنكه دوري از نصف النهار آينده باشد انتهي •

البعد الأبعد والبعد الأقرب والبعدان الأوسطان جميعها مذكورة مشروحا في لفظ النطاق في فصل القاف من باب النون و**البعد الأقرب الوسط** هو الحضيض الأوسط و**البعد الأبعد الوسط** هو الذروة الوسطى و**البعد الأقرب المقوم** هو الحضيض المرئي و**البعد الأبعد المقوم** هو الذروة المرئية كذا ذكره عبد العلي البرجندي في شرح التذكرة في بيان الاختلاف الثالث للقمر •

البعد السواء عند أهل العتل من المنجمين هو البعد بين تقويم الشمس والقمر •
البعد المعدل عندهم هو بعد القمر عن الأفق بدرجات المعدل كذا يستفاد من قويمهم التقويم •
البعد المضغف هو حركة مركز القمر ومركز القمر أيضا كذا في شرح التذكرة •
البعد المفطور بالفاء وقيل بالقاف هو البعد المجرد الموجود ويجيء في لفظ المكان في فصل النون من باب الكاف •

الأبعاد الثلاثة هي الطول والعرض والعمق والطول عبارة عن الامتداد الأول المفروض في الجسم والعرض عن الامتداد الثاني فيه والعمق عن الامتداد الثالث وإنما عبر بالاول والثاني والثالث ليشتمل الجسم المربع وقد عبر عنها بالجهات الثلاث •

بعد الاتصال يذكر في فصل اللام من باب الواو في لفظ الاتصال •
تبعد نتيجة نزد بلغاه آنست كه ميان مقدمه و نتیجه بسيار الفاظ معترض افتد مثاله • رباعي •
گفتمش اي ماه روئي تلر بائي راستين • كز لطافت به تري از صد هزاران حور عين • سر و قد خد همپو
مه شكرب كبت خرام • از وفور مكرمت آخر بصري من بين • كذا في جامع الصنائع •

البلاة يجيء في لفظ الحقيق في فصل القاف من باب الحاء المهملة •
فصل الرابع * البتر يسكون القاء المثناة الفرعانية في اللغة القطع على ماني الصراح وقطع الأذن

على ماني عروض سيّفي • وعند اطباء هو القطع في العصب والعروق عرضاء و يطلق ايضا على كشف الجلد عن الشريان وتعليقه بصنارات وشد كل واحد من طرفيه بخيط ابرسم ثم يقطع بنصفين وتوضع عليه الادوية القاطعة للدم كذا في بحرالجمواهر • وعند اهل العروض هو اجتماع الحذف والقطع • والحذف اسقاط السبب الخفيف من آخر الجزء • والقطع اسقاط ساكن الود المجموع تسكين متحركه كذا في عنوان الشرف ورسالة قطب الدين السرخي ليكن در عروض سيفي گوید بتر در اصطلاح اجتماع جب وخرم است وركني كه در بتر واقع شود آنرا ابتر گویند چون از مقاعيلي عیلى را بجب بیندازند و الف را بخرم و فارا ساكن سازند مف شود و بجای اوقع نهند كه دو حرف اول میزانیست پس این عمل را بتر خوانند و فع را چون از مقاعيلي بگیرند ابتر گویند انتهى • ولا يخفى ماني العبارتين من التخالّف فمبناه اما على تخالف اصطلاحى عروض اهل العرب والعجم او على ان للبتر معنيين •

البتريّة بضم الموحدة و الياء هي فرقة من الزيدية اصحاب بتير الثومي و يجي في لفظ الزيدية في فصل الدال المهملة من باب الزاء المعجمة •

البثور بالثاء المثناة جمع البثر و البثرة بفتح الموحدة و يكون المثناة و هي عند الاطباء الاورام الصغار فمنها دموية كالشرى و منها صفراوية كالنملة و الحمرة و النار الفارسية و منها سوداوية كالجرب السوداوي و الثآليل و المسامير و منها بلغمية كالشرى البلغمي و منها مائية كالنفطات و منها رحيية كالنفخات كذا في الموجز و بحرالجمواهر •

البحر بالفتح و يكون الحاء المهملة در لغت درياست و در اصطلاح اهل عروض هر طائفة و پاره از كلام موزون كه مشتمل است بر نوع شعر كذا في عروض سيفي • و در جامع الصنائع آورده كه بحراسم جنس است كه در تحت او انواع است و بحر در اصل لغت شگافی است در زمين موضع آب حيوانات مختلفة الانواع و در با را بدین سبب بحر گویند و وزن شعر را نیز بدین سبب بحر گویند كه در تحت هر يكی از ان اصول فروعی بسیار است • بدانكه بحر مركب است از ارکان و ارکان از اصول • و اصل سه اند سبب و ود و فامله چنانچه هر يك در موضع خود مسطور است و بحریكه از تكرار يك ركن حاصل شود آنرا بحر مفرد گویند و بحریكه از تركیب دو ركن یا زیاده حاصل آید آنرا بحر مركب گویند و جماع بحور مفرد و مركبه نوزده است طویل و مدید و بسیط و وافر و كامل و هزج و رجز و رمل و منسرح و مضارع و مقتضب و مجتث و سریع و جدید و قریب و خفیف و مشاكّل و متقارب و متدارك و ازین نوزده بحر پنج بحر اول یعنی طویل و مدید و بسیط و وافر و كامل خامه عرب است و عجم درین بحور شعر كتر گویند بجهت آنكه نامطوبع مینماید و سه بحر خامه عجم است كه دران عرب شعر نگویند و آن جدید و قریب و مشاكّل است و یازده بحر دیگر مشترك اند میان عرب و عجم و نیز بحریكه مركب است از چهار

اركان آنرا مرع گویند و بحریکه مرکب است از شش اركان آنرا مسدس نامند و بحریکه مرکب است از هشت اركان آنرا مئمن خوانند و نیز بحریکه دروي زحاف نباشد آنرا سالم گویند و بحریکه دروي زحاف باشد آنرا غیر سالم گویند • و باید دانست که چون يك وزن را از دو بحر میتوان داشت از بحریکه آسان گرفته شود اعتبار باید نمود مثلا اخذ مفاعلن از مفاعلن آسانست از اخذ او از مستغفلن و ازین جهت شش مفاعلن را در رجز آورده شد و هشت مفاعلن را در هزج آورده شد کذا فی عروض سیفی • و صاحب جامع الصنائع برین نوزده بحریک بحر زیاده ساخته و مسمی بانضل نموده •

مجمع البحرين عبارت است از ملقاي بحر فارس • روم • و در اصطلاح صوفیه عبارتست از قاب قوسین از جهت اجتماع بحرین و جوب و امکن و آن نور محمدی است صلی الله علیه و آله و سلم • و قیل عبارت است از جمیع وجود باعتبار اجتماع اسماء الهیه و حقائق کونیه درو چنانچه شجر درنواة کذا فی طائفت اللغات •

البحران بالضم هو لفظ یونانی معرب و هو فی لغة اليونان الفصل فی الخطاب ای الخطاب الذي يكون به الفصل بين الخصمين . اعنى الطبیعة والمرض قال جالینوس هو الحكم الحاصل لانه به يكون انفصال حكم المرض اما الى الصحة واما الى العطب • وعند الاطباء هو ما يلزم من ذلك الفصل وهو تغير عظیم يحدث فی المرض دفعة الى الصحة او الى العطب وذلك التغير يكون على ثمانية اصناف الاول التغير الذي يكون دفعة الى الصحة ويقال له البحران المحمود والبحران الكامل والبحران الجيد و الثاني الذي يكون الى العطب دفعة ويقال له البحران الردي والثالث الذي يكون فی مدة طويلة الى الصحة ويقال له التحلل والرابع الذي يكون فی مدة طويلة الى العطب ويقال له الذوبان والذبول ويقال لهذه الاصناف الاربعة البحارین التامة اما الجيدة واما الردية والخامس الذي يكون دفعة الى حال اصلم ثم يتم الباقي فی مدة طويلة حتى يتدای الى الصحة والسادس الذي يكون دفعة الى حال اردأ ثم يتم الباقي فی مدة طويلة حتى يتدای الى الهلاك والسابع الذي يكون قليلا قليلا الى حال اصلم ثم یؤل الى الصحة دفعة والثامن الذي يكون قليلا قليلا الى حال اردأ ثم یؤل الى الهلاك دفعة وهذه الاصناف الاربعة الاخيرة لمانيه من تغير دفعي بحارین مركبة اما جيدة ناقصة واما ردية ناقصة • وبحران الانتقال هو ان تدفع الطبیعة المرض عن القلب والاعضاء الشریفة الى بعض الاعضاء الخسيسة • والبحران التام ما ينقضي به المرض سواء كان باستفراخ او بانتقال کذا فی بحر الجواهر وغیره • والایام الباحورية هي الايام التي يقع فيها البحران وقولهم يوم باحوري على غیر قياس فکانه منسوب الى باحور وهو شدة الحر فی تموز وجميع ذلك مولد کذا قال الجوهري •

البخار بالضم والحاء المعجمة عند الحكماء جسم مرکب من اجزاء مائية وهوائية والدخان مرکب من

اجزاء ارضية ونارية و هوائية و الغبار مركب من اجزاء ارضية و هوائية قالوا الحرارة اذا اُثرت تاتيها تاما في المياه او الاراضى الرطبة تحللت منها و تصعدت اجزاء هوائية تخرجها اجزاء مائية بحيث لا يتميز شي من اجزاءها عن الآخر في الحس لصغرهما ويسمى المركب منها بخارا وان اُثرت في الاراضى اليابسة تحللت منها و تصعدت اجزاء نارية تخالطها اجزاء ارضية بحيث لا يتميز شي من اجزاءها عن الآخر في الحس و يسمى المركب منها دخانا وان لم يكن اسود هذا هو المشهور • و ذكر بعض المحققين ان الحرارة اذا اُثرت في المياه احوالت بالتسخين بعضها اجزاء هوائية و صعدت مختلطة بالاجزاء اللطيفة المائية فهذه المتصاعدات معا تسمى بخارا و اذا اُثرت في الاراضى الغائرة اليابسة احدثت هناك اجزاء نارية فاذا صادفت تلك الاجزاء النارية اجساما قابلة للاحتراق تشبثت بها و احدثت منها اجزاء هوائية متصاعدة مختلطة باجزاء ارضية لطيفة منفصلة من تلك الاجسام فهذه الاجزاء الهوائية المختلطة بالاجزاء ارضية هي الدخان وان لم تكن اسود كما هو المسمى به عند العامة و على كل تقدير كل من البخار و الدخان يرى شيئا آخر غير الاجزاء التي تركبا منها لعدم تميزها في الحس و ليسا في الحقيقة شيئا آخر غيرها على ما زعمه بعضهم كذا في شرح التذكرة لعبد العلي البرجندي • و على هذا اذا عملت الحرارة في الرطب و اليابس كحرارة ابداننا فان فيها من الاخلاط الرطبة و اليابسة فما ارتفع منها اما بخار دخاني و ذلك اذا غلبت الاجزاء ارضية على الاجزاء المائية و اما بخار غير دخاني و ذلك اذا غلبت الاجزاء المائية على الاجزاء ارضية و من الثاني يتولد الوسخ و العرق و نحوهما و من الاول الشعر كذا في بحر الجواهر • و قد يطلق البخار بحيث يشتمل الدخان ايضا كما في دانش نامه كاهي بخار را دو قسم سازند تر و خشك و از بخار خشك دخان مراد دارند و از بخار تر جسمي مركب از اجزاء هوائية و مائية مراد دارند انتهى • ولا يبعد ان يكون على هذا الاصطلاح ما وقع في شرح حكمة العين من ان البخار الدخان اذا صعد الى فوق و حصل منه لزوجة دهنية ثم عرض له برودة فانه يصير حجرا او حديدا و سقط الى الارض •

الابرار بفتح الالف و بالراء المهملة بمعنى نيكو كاران و في اصطلاح السالكين يرادف الاخيار على ما يجي في فصل الراء المهملة من النجاء المعجمة و قيل يرادف الابدال على ما يجي في فصل الام من هذا الباب •

الابرار بالراء المعجمة هي ما يطيب بها الغذاء و كذا التوابل الا ان الابرار تستعمل في الاشياء الرطبة و اليابسة و التوابل في اليابسة كذا في بحر الجواهر •

البواسير عند الاطباء هي زيادة تنبت على افواه العروق التي في المقعدة من دم سوداوي غليظ و ينقسم الى ثلث انواع يشبه الثؤلول الصغير و عينية و هي عريضة مدورة لونها ارجواني و الى ثالثة اي ظاهرة و الى غائرة اي كامنة • و البواسير في الانف هي لحوم زائدة تنبت فربما كانت رخوة بيضاء

لا وجع معها وهذا اسهل علاجاً وربما كانت حمراء شديدة الوجع وهذا اصعب علاجاً ومفردها باسور ولذلك يقال للدواء المستعمل فيه باسوري • وقد يعرض في الشفة السفلى غلظ وشقاق في وسطها ويقال له بواسير الشفة كذا في بحر الجواهر والانسائي •

المباشرة في اللغة الجماع • والفاحشة من المباشرة عند الفقهاء هي ان تماس احد الفرجين من الزوجين الآخر متجردين مع انتشار الآلة بلا اللقاء المختائين • ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل المجرد والانتشار وهي من نواقض الوضوء ولا يكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كذا في جامع الرموز • والمباشرة عند المعتزلة هو الفعل الصادر بلاوسط قالوا الفعل الصادر من الفاعل بلاوسط هو المباشرة وبوسط هو التوليد كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد فيكون توليداً • أعلم ان التوليد انما اثبتته المعتزلة لانهم لما اسندوا افعال العباد اليهم ورأوا فيها ترتباً وايضاً رأوا ان الفعل المرتب على فعل آخر يصدر عنهم وان لم يقصدوا اليه فلم يهتكم اسناد الفعل المركب الى تاتير قدرتهم فيه ابتداء لتوقفه على القصد قالوا بالتوليد وهذا باطل عند الاشاعرة لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء عندهم •

البشرية هي فرقة من المعتزلة اتباع بشر بن المعتز كان من افاضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتوليد قالوا الاعراض يجوز ان تحصل متولدة في الجسم من فعل الغير كما اذا كان اسبابها من فعله وقالوا القدرة والاستطاعة سلامة البنية والجوارح عن الآفات وقالوا الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه لكن ظالماً لكنه لا يستحسن ان يقال في حقه ذلك بل يجب ان يقال ولو عذبه كان الطفل بائناً عاقلاً عامياً مستحقاً للعقاب وفيه تناقض ان حاصله ان الله تعالى يقدر على الظلم ولو ظلم كان عادلاً كذا في شرح المواقف •

البشارة كل خبر صدق يتغير به بشرة الوجه ويستعمل في الخير والشر وفي الخير اغلب كذا في تعريفات السيد الجرجاني •

البصر بفتح الموحدة والصاد المهملة بينائي • وهو عند الحكماء قوة مودعة في ملتقى العصبين المجونتين الذائبتين من غور البطنين المقدميين من الدماغ يتيامن الذابت منهما يساراً ويتياسر الذابت منهما يميناً حتى يلتقيان ويتقاطعان ويصير تجويفهما واحداً ثم ينفذ الذابت يميناً الى الحدة اليمنى والذابت يساراً الى الحدة اليسرى فذلك الملتقى هو الذي أودع فيه القوة الباصرة ويسمى بجميع النور • وسبب تجويفهما الاحتياج الى كثرة الروح الحاملة للقوة الباصرة بخلاف باقى الحواس انظاهرة • ومدراكها تسمى مبصرات والمبصر بالذات هو الضوء واللون • واما مساوها من الاشكال والصغر والكبر والقرب والبعد ونحوها فبواسطتهما • واختلفوا في الاطراف اي النقطة والخط والسطح

نفيل هي ايضا مبصرة بالذات • وقيل بالواسطة وليس المراد بالمبصر بالذات ما لا يتوقف ابصاره على ابصار غيره وبالمبصر بالواسطة ما يتوقف ابصاره على ابصار غيره حتى يرد ان المدرك بالذات هو الضوء لا غير ان اللون مرئي بواسطة الضوء بل المراد بالمرئي بالذات وبالعرض ان يكون هناك رؤية واحدة متعلقة بشئى ثم تلك الرؤية بعينها متعلقة بشئى آخر فيكون الشئى الآخر مرئيا ثانيا وبالعرض الاول مرئيا اولا وبالذات على قياس قيام الحركة بالسفينة وراكبها • ونحن اذا رأينا لونا مضيا فهناك رؤيتان • احدهما متعلقة بالضوء اولا وبالذات • والاخرى متعلقة باللون كذلك وان كانت هذه الاخرى مشروطة بالرؤية الاولى ولهذا انكشف كل منهما عند الحس انكشافا تاما بخلاف ماعدهما فانها لاتتعلق بشئى منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم ابتداء متعلق هي بعينها ثانيا بمقداره وشكله وغيرهما فهي مرئية بتلك الرؤية للبرؤية اخرى ولهذا لم تنكشف انكشاف الضوء واللون عند الحس • ومن زعم ان الاطراف مرئية بالذات جعلها مرئية برؤية اخرى مغايرة لرؤية اللون • فائدة • اختلف الحكماء في كيفية الابصار • والمذاهب المشهورة فيه ثلاثة المذهب الاول وهو مذهب الرياضيين انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط متحقق راسه الى العين وقاعدته الى المبصر والادراك التام انما يحصل من الموضع الذي هو موضع سهم المخروط • ثم انهم اختلفوا فيما بينهم على وجوه ثلاثة • الاول ان ذلك المخروط مصمت • الثاني انه ملتئم من خطوط شعاعية مستقيمة هي اجسام دقائق قد اجتمع اطرافها عند مركز البصر وامتدت متفرقة الى المبصر فواقع عليه اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وواقع بينها لا يدركه ولذلك تخفى على البصر الاجزاء التي في غاية الصغر كالمسامات • الثالث انه يخرج من العين جسم شعاعي دقيق كانه خط مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطحه حركة سريعة جدا في طول المرئي وعرضه فيحصل الادراك واحتجوا بان الانسان اذا رأى وجهه في المرآة فليس ذلك لانطباع صورته فيها والا كانت منطبعة في موضع منها ولم تختلف باختلاف امكنة الرائي من الجوانب بل لان الشعاع خرج من العين الى المرآة ثم انعكس بصقلها الى الوجه الا يرى انه اذا قرب الوجه اليها يخيل ان صورته مرتسمة في سطحها واذا بعد عنها توهم انها غائبة فيها مع علمنا بان المرآة ليس فيها غور بذلك المقدار والمذهب الثاني هو مذهب ارسطو واتباعه من الطبيعيين انه انما يحصل بانعكاس صورة المرئي بتوسط الهواء المشف الى الرطوبة الجليدية التي في العين وانطبعا في جزء منها وذلك الجزء زاوية راس مخروط متوهم لاجوده اولا وقاعدته سطح المرئي ورأسه عند الباصرة ولذلك يرى القريب اعظم من البعيد لان الوتر الواحد كلما قرب من النقطة التي خرج منها اليه خطان مستقيمان محيطان بزاوية كان اقصر ساقا فوتر عند تلك النقطة زاوية اعظم وكلما بعد عنها كان اطول ساقا فوتر عند زاوية اصغر والنفس انما تدرك الصغر والكبر في المرئي باعتبار تلك الزاوية فانها اذا كانت صغيرة كان الجزء الواقع من الجليدية

فيها صغيرا فيرتسم فيه صورة المرئي فيرى صغيرا واذا كانت كبيرة كان الجزء الواقع فيها كبيرا فيرتسم صورته فيه فيرى كبيرا • وهذا انما يستقيم اذا جعل الزاوية موضعا للابصار كما ذهبنا • واما اذا جعل موضعه قاعدة المخروط كما يقتضيه القول بخروج الشعاع فيجب ان يرى كما هو سواء خرجت الخطوط الشعاعية من زاوية ضيقة او غير ضيقة هكذا قالوا وفيه بحث اذ ليس الابصار حاملا بمجرد القاعدة بل لرأس المخروط فيه مدخل ايضا فجاز ان يتفاوت حاصل المرئي صغرا وكبرا بتفاوت راسه دقة وغلظا • ثم انهم لا يريدون بالانطباع المذكور ان الصورة منفصلة من البصر الى الرطوبة الجليدية بل المراد به ان الصورة انما تحصل فيها عند المقابلة عن واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس في قوة البشر تحليل هذا • وذلك لان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والا لزم رؤية الشيء شيئين بسبب انطباعه في جليديتي العينين بل لابد مع ذلك من تادي الشبه في العصبين المجونتين الى ملتقاها بواسطة الروح التي فيهما ومنه الى الحس المشترك • والمراد من التادية ان انطباعها في الجليدة معد لفيضان الصورة من واهب الصور على الملتقى و فيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والمذهب الثالث هو مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بخروج الشعاع ولا بالانطباع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار وهذا المذهب في حكم المذهب الاول لانه مبني على الشعاع قال الامام الرازي اننا نعلم بالضرورة ان العين على صغرها لا يمكن ان تخيل نصف كرة العالم الى كيفيتها ولا ان يخرج منها ما يتصل بنصف كرتها ولا ان يدخل فيها صورة نصفه فالمذاهب الثلاثة باطلة ظاهرة الفساد بتأمل قليل • ومن المحتمل ان يقال الابصار شعور مخصوص وذلك الشعور حالة اضافية فتمت كانت الحاسة سليمة وسائر الشروط حاصلة والموانع مرتفعة حصلت للبصر هذه الاضافة من غير ان يخرج عن عينه جسم او ينطبع فيها صورة فليس يلزم من ابطال الشعاع او الانطباع صحة الآخر اذ ليسا على طرفي النقيض انتهى • وملخصه على ما قيل انه اذا قابل المرئي على الرائي على وجه مخصوص خلق الله الرؤية من غير اتصال شعاع ولا انطباع صورة • فائدة • قال الفلاسفة وتبعهم المعتزلة ان الابصار يتوقف على شرائط متباعدة حصوله بدونها وتجب حصوله معها وهي سبعة • الاول المقابلة • والثاني عدم البعد المفرط • والثالث عدم القرب المفرط فان المبصر اذا قرب البصر جدا بطل الابصار • والرابع عدم الصغر المفرط • والخامس عدم الحجاب بالكثيف بين الرائي والمرئي • والسادس كون المرئي مضيئا اما من ذاته او من غير • والسابع كونه كثيفا اي مانعا للشعاع من النفوذ فيه • وما قيل من انه قد يضاف الى هذه السبعة ثلثة اخرى هي سلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف بين الرائي والمرئي ففيه ان هذا الاخير يُعني عنه اشتراط عدم الحجاب لكن الاولين لابد ان يعدا من الشروط فالحق ان الشروط تسعة • والاشاعة يذكرونها ويقولون لانسلم وجوب الرؤية عند اجتماع تلك

الشرائط فانا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرا وما ذلك الا لانا نرى بعض اجزائه دون البعض مع تساوي الكل في حصول الشرائط • فائدة • اجمعت الائمة من الاشاعة على ان رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة على ما هو عليه جائزة عقلا واختفلوا في جوازها سمعا في الدنيا فائتته البعض ونفاه آخرون وهل يجوز ان يرى في المنام فقيل لا وقيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤيا وان لم تكن رؤيه حقيقه • ولا خلاف بيننا وبين معاشر الاشاعة في انه تعالى يرى ذاته • والمعتزلة حكموا بامتناع رؤيته عقلا لذوى الحواس واختفلوا في رؤيته لذاته • قال الامام الرازي الامة في وتويع الرؤيه على قولين الاول يصح ويرى والثاني لا يصح ولا يرى •

بصر الحق قال الصوفية بصر الحق سبحانه تعالى عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته فعينه سبحانه تعالى عبارة عن ذاته باعتبار مدى غاية علمه لانه بذاته يبصر ولا تعدد في ذاته فمحل علمه محل بصره وهما صفتان وان كانا بالحققة شيئا واحدا فليس المراد ببصره الا تجلي علمه له في المشهد العيانى وليس المراد بعلمه الا الادراك بنظره له في العلم العيني فهو يرى ذاته بذاته ويرى مخلوقاته ايضا بذاته فروياته لذاته عين روباته لمخلوقاته لان البصر وصف واحد وليس الفرق الا في المرئي فهو سبحانه لا يزال يبصر الاشياء لكنه لا ينظر الى شئ واحد الا اذا شاء فالاشياء غير محجوبة عنه ابدا ولكن لا يتوقع نظره على شئ الا اذا شاء ذلك • ومن هذا القبيل قوله عليه السلام ان لله كذا وكذا نظره الى القلب في كل يوم • وقوله تعالى ولا ينظر اليمم الاية ليس من هذا القبيل بل النظر ههنا عبارة من الرحمة الالهية التي رحم بها من قربها اليها بخلاف النظر الذي الى القلب فانه على ما ورد من النبي عليه الصلوة والسلام وليس هذا الامر مخصصا في الصفة النظرية وحدها بل سار في غيرها من الاوصاف الا ترى الى قوله تعالى ولنبولنكم حتى نعلم المجاهدين منكم ولا نظن انه يجلبهم قبل الابتلاء تعالى الله عن ذلك • وكذلك في النظر فهو لا يفقد القلب الذي ينظر اليه كل يوم كذا وكذا نظره لكن تحت ذلك اسرار لا يمكن كشفها بغير هذا التنبية فمن عرف فليلزم ومن ذهب الى التأويل فانه لابد ان يقع في نوع من التعطيل فافهم كذا في الانسان الكامل • والمتكلمون اختلغوا فيه • فقيل هو نفس العلم • وقيل زائد عليه • وقيل بعدم الوقوف بحقيقته وبجي في لفظ السمع في فصل العين من باب السين المهملة •

البصيرة هي قوة للقلب منورة بنور القدس ترى بها حقائق الاشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور الاشياء وظواهرها وهي القوة التي يسميها الحكماء العاقلة النظرية واما اذا تنورت بنور القدس وانكشف حجابها بهداية الحق فيسميها الحكماء القوة القدسية كذا في اصطلاحات الصوفية لكمال الدين ابي الغنائم •

البقرة كناية عن النفس اذا استعدت للرياضة وبت فيها ملاحية قمع الهوى الذي هو حيوتها

كما یکنى عنها بالكبش قبل ذلك و بالبدنة بعد الاخذ فی السلوک کذا فی اصطلاحات الصوفیة •

البکر بکسر الموحدة وسكون الکاف لغة امرأة لم تلد ثم سیت التي لم تفتض اعتبارا بالثیب لتقدمها علیها كما فی المفردات وشرعا اسم لامرأة لم توطأ بالتکاح كما فی المبسوط • وقیل لم تجامع بنگاح ولا غیره وهذا قولهما و الاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما فی الظهیریة • وذكر فی المغرب انه يقع علی الذي لم یدخل بامرأة کذا فی جامع الرموز فی فصل نفذ نکاح حرة •

البهر بالضم کقفل عند الاطباء هو الربو وضيق النفس ونجي بيانه فی فصل الواو من باب الراء المهملة فی لفظ الربو •

فصل الزاء المعجمة * البراز بالراء المهملة قال المسيحي هو مشتق مما یدرز من الفضلات ثم خص فی عرف الطب بما یدرز من طرف المعاء المستقیم المعروف بالخروج وصاحب الخلاص اورده فی اباء المكسورة والحمود الشيباني فی المفتوحة کذا فی بحر الجواهر •

الابراز بکسر الهمزة لغة هو الاظهار • وعند النحاة هو الاتیان بالضمیر البارز • والبراز هو ما یلفظ به علی ما یجی فی لفظ الضمیر فی فصل الراء المهملة من باب الصاد المعجمة •

البراز اللفظی نزد بلغا آنست که شاعر لفظ مشترک را در ربط بر نمطی آرد که از ترکیب یک معنی محبوس و دوم مقبول مفهوم شود مثاله • شعر • از میمنت یم پدید آمد چونار اندر منار • وز وجودت جود پیدا گشت چون ماء از غمام • معنی محبوس در یمین یم و در منار نار و در وجود جود و از غمام ماء و معنی مقبول ظاهر است کذا فی جامع الصنائع •

الابتزاز بزاي معجمه نزد منجبان عبارتست از آراسته شدن کوکب بقوتهای ذاتی و عرضی در صورت طالع و آن کوکب را مبتز گویند و قویتر همه آن بود که صاحب طالع در طالع بود یا صاحب شرف طالع در طالع بود یا ارباب حظوظ دیگر در طالع بود یا صاحب عاشر در عاشر بود یا صاحب شرف عاشر در عاشر بود یا صاحب حادی عشر یا صاحب شرف دروی بود تا همچنین در خامس یا سابع یا تاسع یا ثالث • و اما اگر کوکبی قوتهای ذاتی دارد و از طالع ساقط بود اثر او هم باشد اما وقتی بود که چند کوکب شایسته ابتزاز است باشند و قویتر را مقدم دارند و دیگرانرا شریک او دارند و مدار احکام کلی طالع بر متمیز است پس بر مستولی پس بر صاحب طالع اگرچه ساقط بود پس بر کوکب غریب که ناظر بود این درشجره گفته • و در کفایة التعلیم می گوید ابتزاز بودن کوکبی است در قویترین یعنی از بینهای طالع یا نظر اربطالع و نظر اکثر کوکب بدو و قویترین بیتها طالع پس دهم پس یازدهم پس هفتم پس نهم پس چهارم پس پنجم پس سیم را در قوت مدخلی نیست و چهار دیگر ساقط اند و از ثوابت هر که با درجه طالع بر آید یا با درجه عاشر میان آسمان باشد او مبتز باشد و اگر کوکبی در پنجم یا نهم یا چهارم باشد مبتز نبود تا قوی حال

نبدو به بيت يا شرف يا بنظر اكثر كواكب بدر و راجع و محترق هرگز مبتز نگرود چرا كه خاميت ابتزاز قوت است در مكان خود و نظر اكثر كواكب بدر چنانكه خاميت استيلا خط كوكب است و نظر او بدان مكان •

فصل الشين المعجمة * البرص بفتح الباء و الراء المهملة هي نقاط صغار سود اكثرها تعرض في الوجه و ربما كانت الى حمرة و كمودة كذا في بحر الجواهر •

البيهشية هي فرقة من الخوارج اصحاب بيوش بن الهيصم بن جابر • قالوا الايمان هو الاقرار و العلم بالله و بما جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف احلال ام حرام فهو كافر لوجب الفحص عليه حتى يعلم الحق • و قيل لا يكفر حتى يرفع امره الى الامام فيجده و كل ما ليس فيه حد فهو مغفور • و قيل لا حرام الا ما في قوله تعالى قل لا اجد نبيما اوحى اليّ محرما على طاعم الآية • و قيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضرا او غائبا • قالوا الاطفال كآبائهم ايمانا و كفرا • و قيل السكر من شراب حلال لا يواخذ صاحبه مما قال و فعل بخلاف السكر من شراب حرام • و قيل السكر مع الكبيرة كفر • و وافقوا القدرية في اسناد افعال العباد اليهم كذا في شرح المواقف •

فصل الصاد المهملة * البرص بالفتح و سكون المهملة عند الاطباء بياض يظهر في ظاهر الجلد و يغور فان كان في سائر الاعضاء حتى يصير لون البدن كله ابيض يقال له حينئذ المنتشر • و البرص الاسود و يسمى بالقوياء ايضا سواد يحصل لجلد البدن لاستيلاء سواد سوداوية غليظة كذا في بحر الجواهر • و فائدة قيد يغور الاحتراز عن البهق ابيض على ما يدل عليه كلام الموجز و الاقسرائي و حاصلهما ان الفرق بين البهق و البرص الابيضين ان البهق يكون في سطح الجلد و لا يكون له غور اذ المادة فيه ارق و القوة الدافعة اقوى فدفعت الى السطح بخلاف البرص فانه يكون نانذا في الجلد و اللحم بسبب ان المادة فيه اغلظ و الدافعة فيه ضعيفة فارتكبت في الباطن و افسدت مزاج مافذ فيه و احوالت الغذاء الذي يجيى اليها الى طبعها وان كان اجود غذاء • و الفرق بين البهق و البرص الاسودين ليس من جهة الغور و عدمه بل من جهة اخرى وهي ان البرص الاسود يتغير معه الجلد و يعرض له خشونة عظيمة و تقايس كما يكون للسمك و تكونه من سوداوية لسرايتها العضو فانثرت تأثيرا قويا اقوى من تغير لونه و هو من مقدمات الجذام •

فصل الضاد المعجمة * البياض بالفتح و الياء المثناة التحتانية في اللغة سيدي • و عند اهل الرمل اسم شكل من الاشكال الستة عشر و صورته هكذا • و توضيحه يطلب من كتب الرمل •

البيضة بالفتح تخم مرغ بيض جماعة و ايضا آماسيدن دست اسف و خايه گردن مرغ و سخت شدن كرما و خصيه و ميان سراي و خرد كذا في الصراح • و في الاقسرائي البيضة و يسمى بالخذوة ايضا قسم من الصداغ • و اختلف الاطباء فيه مع اتفاقهم على احاطته جميع الراس و لذا سمي بيضة و خذوة • و قيل

ومنهم صاحب الموجز هو مداع مزمن یبیم كل ساعة لادنی سبب من حركة وشرب خمر وكل مبلخر ویبتجه الصوت الشدید والضوء و الخالطة من الناس حتی ان صاحبه یكوه الصوت والضوء والكلام مع الناس ویحب الوحدة والظلمة والراحة والاستلقاء وبحس كل ساعة كان راسه یطرق بمطرفة او یجذب جذبا اویشق شفا وسببه خلط ردي اورزم مع ضعف الدماغ وقوة حسه فان كان السبب فی الحجاب الداخل فی القحف احس الوجع ممندا الى اصول العینین وأن كان فی الحجاب الخارج احس الوجع خارج الدماغ وارجع بمس جلد الراس ویكون فی الغالب من برد كالورم السوداوي ونحوه لانه یكون مرزما والحار لیزم على انه ان كان عن سبب حار استحال الى البرد لضعف القوة بسبب كونه مرزما واجتماع الفضلات الباردة فتكسر الحرارة • وقیل لا تشترط الشروط المذكورة فی هذا المرض فهو عندهم كل مداع مشتمل على الراس كله خارج القحف او داخله وهذا الاختلاف لایرجع الى المعنی • و العلاج بحسب الراي الاول علاج الصداع وعلى الراي الثاني ما یقتضیه حال المرض من الحار او البارد انتهى •

البیضی عند المهندسين سطح مستوی یحیط به قوسان متساويان مختلفان تحدیبا وكل منهما اصغر من نصف دائرة ویسمى بالاھلیلیجی ایضا والخط الواصل بین زاويتي قطره الاطول والخط الآخر المنصف للقوسین قطره الاصغر والاقصر ولابد ان یكون عمودا على الاطول و اذا ادير السطح البیضی على قطره الاطول نصف دائرة یحصل مجسم بیضی هذا هو المشهور • وذكر البعض ان السطح البیضی یشرط فیہ كون احدی القوسین نصف دائرة والاخری اصغر وهو الذي یسمى فی المشهور بالشبیه بالبیضی والشبیه بالاھلیلیجی ولم یشرط البعض تساوي القوسین ولا مشاحة فی الاصطلاح • وقیل السطح البیضی سطح یحیط به خط واحد مستدیر بحيث لایكون دائرة ویكون طول هذا السطح اكثر من عرضه و اذا ادير هذا السطح على قطره الاطول نصف دائرة یحصل المجسم البیضی ولا یخفی ان مشابة المجسم البیضی بهذا المعنی للبیضاء اكثر منه بالمعنی الاول هذا خلاصة ما فی شرح خلاصة الحساب وحاشية الجعفی للفاضل عبد العلی البرجندي •

العلماء

البیضاء العقل الاول فانه مركز العماء ^ن واول منفصل من سواد الغیب وهو اعظم نیرات فلكه لذلك وصف بالبیاض لیقابل سواد الغیب فیبتبین بضده کمال التبین ولانه هو اول موجود ویرجع وجوده على عدمه والوجود بیاض والعدم سواد ولذلك قال بعض العارفين فی الفقر انه بیاض یتبین فیہ كل معدوم وسواد ینعدم فیہ كل موجود فانه اراد بالفقر فقر الامکان کذا فی تعريفات السيد الجرجاني •

فصل الطاء المهمة * البسط بسكون السین المهمة فی اللغة گستردن كما فی الصراح وعند المحاسبین هو التجنیس وهو جعل الكسور من جنس كسر معین والحاصل من العمل یسمى مبسوطا ومن ههنا یقول المنجمون البسط استخراج تقویم يوم واحد من تقویم خمسة يوم او عشرة على ما وقع

فی الحل والعقد ویحیی فی فصل السین المهملة من باب الجیم • وعند السالکین هو حال من الاحوال • ودر مجمع السلوک گوید قبض و بسط و خوف و رجا قریب اند لیکن خوف و رجا در مقام محبت عام بود و قبض و بسط در مقام اوائل محبت خاص باشد پس کسیکه اوامر و نواهی بجا آرد حکم ایمان دارد و ویرا قبضی و بسطی نباشد بلکه خوفی و رجائی میباشد شبیه بحال قبض و بسط و آنرا کمان برد که آن قبض و بسط است مثلا اگر حیرتی و حزنی پیش آید گمان دارد آنرا قبض و اگر اهتزاز نفسانی و نشاط طبعی پیش آید کمان برد آنرا بسط • و حزن و حیرت و نشاط و اهتزاز از جوهر نفس اماره است تا چون بنده باوائل محبت خاص برسد خداوند حال و خداوند قلب و خداوند نفس لوازمه گردن درینوقت قبض و بسط بنوبت حاصل میشود چرا که آن بنده از مرتبه ایمان بمرتبه رفته فیقبضه الحق تارة و ببسطه اخری • پس حاصل آنکه وجود بسط باعتبار غلبه قلب و ظهور صفت اواست و نفس مادام که اماره است قبض و بسط نبود و مادام که لوازمه است گاه مغلوب میشود و گاه غالب و وجود قبض و بسط مرسائل را درین وقت باعتبار غلبه نفس و ظهور مفت او میشود • و در اصطلاحات صرفیه میگوید البسط فی مقام القلب بمثابة الرجاء فی مقام النفس و هو وارد یقتضیه اشاره الی قبول و لطف و رحمة و انس و یقابله القبض بالخوف فی مقابلة الرجاء فی مقام النفس • و البسط فی مقام الخفی هو ان یبسط الله العبد مع الخلق ظاهرا و یقبضه الیه باطنا رحمة للخلق فهو یسع الاشیاء و یوثر فی کل شیئی و لا یوثر فیه شیئی • و قبل قبض هم قبض نباشد مگر از حرکت نفس و ظهور او بصفت خویش • و اما سالک اهل دل هیچ وقت قبض را نیابد روح و انس باوی بدوام باشد هم ازین گفته اند که قبض اندکی عقوبت میباشد از بهر افراط در بسط یعنی چون سالک اهل دل را واردات الهی وارد میشود و دل ازان پر فرج گردد نفس دران استراق سمع میکند و نصیبی ازان نمیگیرد و بطبع و جدلی خویش نافرمانی آرد و در بسط افراط میکند تا آنکه مشابه شود بسط مر نشاط را حق تعالی مقابله این بر طریق عقوبت قبض میدهد • بدانکه چون سالک از عالم قلب بر میروند و از حجاب قلب که مراهل قلب را همین وجود قلب حجاب است بیرون می آید و از وجود نورانی که قلب است متخلص میشود و بعالم فزا و بقا میرسد قبض و بسط بدیشان مفید نمیشود و حال درو تصرفی ندارد فلا قبض و لا بسط • قال الفارس یجد المحب اولاً القبض ثم البسط ثم لا قبض ولا بسط لانهما یقعان فی الموجود فاما مع الفناء و البقاء فلا انتهى ما فی مجمع السلوک • و عند اهل الجفر یطلق بالاشترک علی اشیاء علی مانی انواع البسط • اول بسط عددی و تحصیل آن بردن نوع است یکی در بسط حروف و دیگری در بسط ترکیب و هر دو مستحسن و معمول اند • اما طریق اول آنست هر کلمه را که خواهی حروف او را مقطع کن و به بین که هر یک ازان حروف را چه عدد است بحساب ابجد پس استنطاق کن آن عدد را یعنی حرف ساز و آن حرف را جمع کن

مثلاً حروف محمد را مقطع کردیم میم حا میم دال شد عدد لفظ میم ۹۰ بود آنرا حرف ساختیم ص شد و عدد لفظ حا ۹ بود اورا حرف ساختیم ط شد و لفظ میم دوم نیز ص شد و عدد لفظ دال ۳۵ بود حرف ساختیم ز ل شد پس مجموع حروف مستحصه از بسط عدد محمد ص ط ص ز ل شد • اما طریق دوم آنست که هر کلمه را که خواهی عدد گیری عدد مجموع را جمع کن و استنطاق نمایی و حروف که ازان حاصل آید جمع کن مثلاً عدد مجموع حروف محمد ۹۲ است و استنطاق آن ب ص است و این طریق عدد زبر اوست و اگر عدد اسمی حروف او گیریم که ۲۲۴ است و استنطاق سازیم چنین میشود ر ک د • و دوم بسط حروف که آنرا بسط تلفظ و بسط باطنی و بسط ظاهری نیز گویند و آن عبارت است از تلفظ کردن حروف بازبر و بنیات مثلاً چون محمد را با سبای حروف او تلفظ کردیم میم حا میم دال شد و مجموع حروف مستحصه او اینست م ی م ح ا م ی م د ا ل و زبر اول حروف اسم حرفی را گویند و ماسوای اول حروف اسم حرفی را بنیات نامند مثلاً اسم اول حروف محمد میم است و اول لفظ میم که م است اینرا زبر و باقی حروفش را که ی م است بنیات نامند • سیوم بسط طبیعی و آن عبارتست از آوردن حرفی که مربی و مقوی بود مر حروف مطلوب را بحسب طبیعت چنانکه حروف آتشی را هوایی مربی و هوایی را آتشی مقویست و همچنین حروف آبی را خاکی مربی است و خاکی را آبی مقویست • و حروف آتشی حروف اَهْطَمَفْشَد و حروف هوایی حروف بَوِیْنَصْط و حروف آبی حروف جَرْکَس قَنْط و حروف خاکی حروف دَحْلَع رَخْغ پس حاصل بسط طبیعی محمد ن ز ن ح است چرا که میمیش آتشی است در درجه چهارم برای اونون آوردیم که مربی اوست در درجه چهارم از حروف هوایی و برای حا که خاکی است در درجه دوم را آوردیم که مقوی اوست از حروف آبی در درجه دوم باز برای میم ثانی نیز نون آوردیم باز برای دال که خاکی است در درجه اول جیم که مقوی اوست دران درجه از حروف آبی آوردیم

آتشی هوایی آبی خاکی

ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ی	ک	ل
م	ن	س	ع ف
ص	ق	ر	ش
ت	ث	خ	ذ
غ	ظ	غ	
مرفوع	منصوب	مکسور	مجزوم

چهارم بسط غریزیست و آن عبارتست از طالب بودن هریک از حروف آتشی حروف هوایی را که هم درجه او باشد و بالعکس و یا طالب بودن حروف آبی مر حروف خاکی را که هم درجه باشد و بالعکس

چنانچه الف طالب با است و جیم طالب دال است و قس علی هذا باقی الحروف پس حاصل بسط غریزی محمد ن ن است چراکه برای میم او که آتشی است در درجه چهارم ن آوردیم که هواییست در درجه چهارم و همچنین برای میم دوم اما حا و دال او خاکی اند و لیکن این تعریف بعضی ائمه متقدمین است و نیز درین رساله در جائی دیگر واقع شده که بسط غریزی ج ل ب آل ق ل و ب چنین باشد د ک آ ب ک ر ک آ و بسط غریزی بغایت معتبر است و معمول ائمه این فن است و پنجم بسط ترفع و آن عبارتست از ارتفاع حروف مطلوب و آن سه قسم است عددی و حرفی و طبیعی • اما بسط ترفع عددی عبارتست از ارتفاع حروف مطلوب بجهت اعدادی که قائم است بدیشان از اعداد ابجدی چنانچه عدد هر یک از آن حروف اگر در درجه آحاد باشد بعشرات برزد و اگر در درجه عشرات بود بمآت برزد و اگر بدرجه مآت باشد بالوف برزد پس بسط ترفع عددی محمد ت ق ت م است چه میم که ۴۰ عدد دارد چون در درجه عشرات است بمآت برودیم ۴۰۰ عدد حرف ساختیم شد باز حای محمد که از آحاد است بعشرات برودیم ۸۰ شد و ازو ق حاصل شد باز از میم دوم ت گرفتیم و از دال م گرفتیم چرا که در آحاد است و عدد او چهار و چهار عشره چهل باشد و حرفش میم • اما بسط ترفع حرفی عبارتست از ارتفاع هر یک از حروف ابجدی بحرف مابعد که فاضلتر است مثلا در محمد بجای میم اول او ن بیاریم چراکه فاضلتر میم نون است و همچنین برای حا ط بیاریم و برای میم دوم ن و برای دال ه بیاریم پس جمیع حروف مستحصله باین بسط ن ط ن ه باشد • اما بسط ترفع طبیعی عبارتست از ارتفاع حروف بحسب طبیعت چنانکه حرف خاکی را مبدل کنند بحرف آبی و آبی را بحرف هوایی و هوایی را بآتشی و آتشی را بحال خود دارند چرا که او بالاترین حروفست و ازو ترقی ممکن نیست مثلا در محمد میم که آتشی است بحال خود گذاشتیم و بجای حای او که خاکیست ز گرفتیم و میم دیگر را نیز بحال خود گذاشتیم و برای دال ج گرفتیم پس حاصل شد این دو حرف ز ج • ششم بسط تجميع است و آن عبارتست از جمع نمودن هر یک از حروف طالب با حروف مطلوب و تحصیل کردن حروف از هر اجتماعی مثلا محمد طالب و جعفر مطلوب نوشتیم بدین نوع م ح م د ج ع ف ر پس میم محمد را که چهل بود با جیم جعفر جمع نمودیم ۴۳ شد و همان ج م حاصل شد بعد از آن حای محمد را با عین جعفر جمع کردیم ۷۸ شد حروفش ح ع شد پس میم دوم با فا جمع نمودیم ۱۲۰ شد حروفش ق ک شد پس دال را با زا جمع کردیم ۲۰۴ شد حروفش همان د ر میشود پس حروف مستحصله ازین عمل ج م ح ع ق ک د ر میشود • هفتم بسط تضارب است و آن عبارتست از ضرب نمودن هر یک از حروف طالب در حروف مطلوب و تحصیل نمودن حرف از حاصل الضرب مثلا خواستیم محمد را که طالب است با جعفر که مطلوب است بسط تضارب کنیم پس

اعداد میم که ۴۰ است در اعداد جیم که سه است ضرب کردیم ۱۲۰ حاصل شد حروفش ک ق شد باز حای محمد را در عین جعفر ضرب کردیم ۵۶۰ حاصل شد حروفش س ث باز میم را در فا ضرب کردیم ۳۲۰۰ شد حروفش ر غ غ غ شد پس دال را در را ضرب کردیم ۸۰۰ شد حرف ساختیم ض شد پس حروف مستحصله باین عمل ک ق س ث ر غ غ غ ض شد و طائفه دیگر از جفریان در بسط تجميع و تضارب مجموع اعداد طالب را با مجموع اعداد مطلوب جمع کنند و بایکدیگر ضرب کنند و از آن تحصیل حروف کنند و این نوع اگرچه خالی از صواب نیست اما طریق اول اتم و اکمل است • هشتم بسط تزاوج و تشابه است و آنرا بسط تواخی نیز گویند و آن عبارتست از طالب بودن حروف متشابه مر حروف متزاجه را که قرین باشد بایکدیگر مثلا در حروف محمد نظر کردیم میم از حروف مفردة بود یعنی از متزاجه و متشابه نبود او را بحال خود گذاشتیم و چون حا از متشابه بود بجهت اوج خ گرفتیم و همچنین میم دوم را نیز گذاشتیم چون دال از متشابه بود بجایش ذ گرفتیم پس مجموعه حروف مستحصله باین عمل ج ح ذ شد • نهم بسط تقوی و آن عبارتست از قوت مابین حروف بحسب ضرب در نفس شان و آن بر سه نوع است زیرا که خالی نیست از آنکه یا ضرب باطن حروفست در باطن و یا ضرب ظاهر در ظاهر و یا ضرب ظاهر در باطن و مراد بعدد باطن حرف عددیست که بحساب ابجد مر آن حرف را باشد و مراد بعدد ظاهر حرف عددیست که بحسب مرتبه از مراتب ابجدي مر آن حرف را باشد مثلا میم از حروف ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت نخذ فظغ در مرتبه سیزدهم واقع شده پس از میم سیزده بگیرند و علی هذا القیاس از نون چهارده مثلا چون بسط باطن در باطن در لفظ محمد کنیم میم او که ۴۰ است در ۴۰ ضرب کردیم ۱۶۰۰ شد حروفش خ غ شد و حا که ۸ دارد در ۸ ضرب کردیم ۶۴ شد حروفش د س شد و همچنین از میم دوم نیز خ غ حاصل شد و از دال و ی پس حاصل شد این حروف خ غ د س خ غ و ی و چون محمد را بسط تقوی ظاهر در ظاهر کنیم میم او را که سیزده دارد در سیزده ضرب کردیم حاصل شد ۱۶۹ حروفش ط س ق و حای او که هشت دارد در هشت ضرب کردیم ۶۴ شد حروفش د س و از میم دوم نیز ط س ق حاصل شد و از دال و ی پس مجموع حروف مستحصله این شد ط س ق د س ط س ق و ی و چون محمد را بسط تقوی باطن در ظاهر کنیم از میمش چهل گرفته در سیزده ضرب کردیم ۵۲۰ شد حروفش ل ک ث شد و همچنین از میم دوم و از حا د س حاصل شد و از دال و ی پس جمیع حروف مستحصله این شد ل ک ث د س ل ک ث و ی • دهم بسط تضاعف است که عبارتست از در چند ساختن اعداد باطنی حروف و تحصیل نمودن حروف از آن مثلا عدد میم محمد را که ۴۰ است مضاعف کردیم ۸۰ شد حروفش ف و حارا که ۸ است مضاعف کردیم ۶۴ شد حروفش و ی باز از میم دوم ف حاصل شد و از دال ح گرفتیم و مجموع این شد ف و ی ف ح • یازدهم بسط تکسیر است و آن عبارتست از تحصیل حروف از حروف

دیگر بنوعی که کسور تسعه را اعتبار کنند و بهر کسری حرف گیرند مثلا میم محمد را که ۴۰ دارد تنصیف کردیم ۲۰ شد باز ۲۰ را تنصیف کردیم ۱۰ شد باز ۵ را تنصیف کردیم ۵ شد و چون از هر یک ازین حاصل تنصیف حرف ساختیم و جمع کردیم این شد کَ یَ ؤَ باز حای او که ۸ دارد آنرا تنصیف کردیم ۴ و نصف ۴ دو و نصف ۲ یک میشود چون همه را حرف ساختیم این شد دَ بَ آ و از دال محمد این برآمد بَ آ و مجموع این حروف کَ یَ ؤَ دَ بَ آ کَ یَ ؤَ بَ آ شد • دو از دهم بسط تمازج است و این نیکو ترین انواع بسط است و تمازج تفاعل است بمعنی آمیختن مطلق • و در اصلاح اهل جفر عبارتست از آمیختن اسم طالب با اسم مطلوب عام از آنکه اسم مطلوب از اسماء الهی باشد یا غیر آن از اسمای مطالب دنیوی و آخروی • و ملخص این کلام آنست که بسط تمازج عبارتست از مزاج کردن اسم طالب با اسم مطلوب هر چه باشد مثلا خواستیم که محمد را بسط تمازج کنیم بنوعی که مطلوب اسم علیم باشد چنین میشود عَ مَ لَ حَ یَ مَ مَ دَ و چون محمد را با جعفر مزاج کنیم چنین شود مَ جَ حَ عَ مَ فَ دَ رَ • بدانکه در تقارج همه جا اسم طالب مقدم سازند بر اسم مطلوب الا وقتی که مطلوب را بوسیله اسمای حسنی فرا گرفته باشند پس چون اسم خود را با اسمی از اسمای الهی که مشتمل بر مطلوب است مزاج نمایند ابتدا باسم الهی کنند چنانچه در مزاج اسم محمد با علیم مذکور شد و اگر دو اسم باشد و هر دو مشتمل بر مطلوب اقوی را مقدم دارند • فائدة • بسط تجمیع و تضارب بجهت محبت و اتحاد بین الاذنین بغایت معتبر است و بسط تواخی بجهت اتحاد اخوان و محبوب بودن در دل خلق و اخذ فوائد و احسان مجرب و معتبر است و تخلف ندارد و بسط تقوی بجهت قوت حال و حصول آمال و بیرون آمدن از ضعف طالع و پیروز شدن بقوت طالع و ازدیاد جاه و حشمت و اقبال و اعزاز اعتماد تمام دارد و بسط تضاعف بجهت ازدیاد علم و حکمت و شکوه و شوکت و غلبه کردن بر اعدا رسوخ تمام دارد و بسط تکسیر بجهت استخراج احوال آینده بکار آید •

البسيط فی اللغة بمعنی المبسوط ای المذکور کالارض الواسعة • وفی الاصطلاح يطلق علی معان • منها ما هو مصطلح اهل العروض اعني بحرا من البحور المختصة بالعرب وهو مستفعل فاعل مستعمل فاعل مرتب و يستعمل مخبون العروض والضرب كذا فی عنوان الشرف • و در عروض سیفی می آرد بسیط اگر مجرد آید مسدس شود و اگر مثنی باشد البته عروض و ضرب او مخبون باشد • ومنها السطح قال المهندسون العرض المنقسم فی جہتین ای الطول والعرض هو السطح ویسمى بالبسيط ایضا و یجی فی فصل الحاء من باب السین • ومنها الشیء الذی لاجزء له بالفعل سواء کان له جزء بالقوة كالخط والسطح والجسم التعليمی اولم یکن كالوحدة والنقطة من الاعراض والجواهر المجردة و یقابله المركب وهو الشیء الذی له جزء بالفعل و يعتبر کلاهما تارة بالقیاس الی العقل وتارة بالقیاس

الى الخارج فالاقسام اربعة • بسيط عقلي لا يلتم في العقل من اجزاء كالاجناس العالية على تقدير امتناع تركب الماهية من امرين متساويين • و بسيط خارجي لا يلتم من اجزاء في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس على تقدير كون الجوهر جنسا فانها بسيطة في الخارج مركبة في العقل • و مركب عقلي يلتم من امور متميزة في العقل فقط كالمفارقات • و مركب خارجي يلتم من اجزاء متميزة في الخارج كالبيت فكل مركب في الخارج مركب في العقل بلا عكس كلي • و كل بسيط عقلي بسيط خارجي بلا عكس كلي و النسب بين تلك المعاني ظاهرة • و منها الشيء الذي الجزء له املا كالوحدة والنقطة فهو اخص من البسيط بالمعنى السابق الذي يليه اي اخص من البسيط بمعنى مالا جزء له بالفعل ويقابله المركب بمعنى الشيء الذي له جزء في الجملة سواء كان بالفعل كالبيت او بالقوة كالخط والسطح والجسم فهو اعم من المركب بالمعنى الاول وبينه وبين البسيط بالمعنى السابق عموم وخصوص من وجه • و منها الشيء الذي كل جزء مقداري منه مساوٍ لكه بحسب الحقيقة في الاسم والحد كالعناصر فان كل جزء مقداري منها يفرض فيها يساري كله في اسمه وحده بخلاف الافلاك ان ليس اجزأء المقدارية المفروضة فيه كذلك وبخلاف الاعضاء المتشابهة الحيوانية كالعظم واللحم مثلا ان فيها اجزاء مقدارية وهي لا تشارك في اسمائها وحدودها ويقابله المركب بمعنى ما لا يكون كل جزء مقداري منه كذلك كلافلاك والاعضاء المتشابهة وغير المتشابهة • و انما قيد الجزء بكونه مقدارا بالذم ما يرد عليه من ان هذا انما يستقيم اذا قلنا ان الجسم ليس مركبا من الهولوى والصورة بل هو جوهر متصل قائم بذاته لبادءة • و اما اذا قيل انه مركب منهما فلا يستقيم لان اجزأء المادية وحدها والصورية وحدها لاتساوي في الاسماء والحدود بل لابد حينئذ من ان يقيد الجزء بكونه جسميا او مقداريا • و منها ما يكون كل جزء مقداري منه مساويا لكه في الاسم والحد بحسب الحس فيتناول العناصر والاعضاء المتشابهة فان كل جزء محسوس منهما يساويهما في الاسم والحد ولا يتناول الافلاك ويسمى بالمفرد ويقابله المركب بمعنى ما لا يكون كذلك وبهذا المعنى يقال الاعضاء اما مفردة او مركبة على ما وقع في كتب الطب • و منها ما لا يتركب بحسب الحقيقة من اجسام مختلفة الطباع اي الحقائق فيشتمل العناصر والافلاك دون شئ من اعضاء الحيوان ويقابله المركب بمعنى ما لا يكون كذلك وبهذا المعنى البسيط الذي هو موضوع علم الهيئة • و منها ما لا يتركب بحسب الحس من اجسام مختلفة الطباع فيتناول الكل اي العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة ويقابله المركب بمعنى ما لا يكون كذلك • فهذا المعنى اعم من المعاني الثلاثة السابقة التي يليها واول تلك المعاني الثلاثة اخصها وبين الثاني والثالث عموم من وجه وباقي النسب يعرف بالتأمل • و منها الشيء الذي يكون اقل جزء من شئ كالحليلة التي هي اقل من الشرطية ويسمى هذا القسم بسيطا اضافا ويقابله المركب وبهذا المعنى الخير مرج

العلمي في حاشية شرح هداية الحكماء • والمعاني الستة المتقدمة مذكورة في شرح المواقف و حاشيته للمولوي عبد الحكيم في بحث الماهية و في موقف الجواهر في بيان اقسام الجسم و من • هذا القسم الأخير اعني البسيط الاضافي بسائط الموجبات و بسائط الامزجة و مركباتها و منه السالبة البسيطة المسماة بالسالبة المحصلة أيضا على مايجي في لفظ التحصيل و منه التجنيص البسيط •

فصل العين المهمة * البدعة بالكسرى اللغة ما كان مخترا على غير مثال سابق و منه بديع

السموات و الارض اي موجدتها على غير مثال سبق • قال الشافعي رحمه الله تعالى ما أحدث و خالف كذبا او سنة او اجماعا او اثرا فهو البدعة الضالة و ما أحدث من الخير و لم يخالف شيئا من ذلك فهو البدعة المحمودة • و الحاصل ان البدعة الحسنة هي ما وافق شيئا مما امر و لم يلزم من فعله محذور شرعي و ان البدعة السيئة هي ما خالف شيئا من ذلك صريحا او التزاما و بالجملة فهي منقسمة الى الاحكام الخمسة • فمن البدع الواجبة على الكفاية الاشتغال بالعلوم العربية المتوقف عليها فهم الكتاب و السنة كالنحو و الصرف و المعاني و البيان و اللغة بخلاف العروض و القوافي و نحو هما و بالآجر و التعديل و تمييز صحيح الاحاديث عن سقيمها و تدوين نحو الفقه و اصوله و آله و أثره على نحو التقديرية و الجبرية و المجسمة • لان حفظ الشريعة فرض كفاية و لايتأتى الا بذلك و محل بسطه كتب اصول الدين • و من البدع المحرمة مذاهب سائر اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة و الجماعة • و من المندوبة احداث نحو الرباطات و المدارس • و من المكروهة زخرفة المساجد و تزويق المصاحف • و من المباحة التوسع في لذيذ المآكل و المشارب و الملابس • و في الشرع ما احدث على خلاف امر الشارع و دليله الخاص او العام هكذا يستفاد من فتح المبين شرح الاربعة للنووي في شرح الحديث الخامس و الحديث الثامن و العشرين • و في شرح النخبة و شرحه البدعة شرعا هي اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة و فيه اشارة الى انه لا يكون له اصل في الشرع ايضا بل مجرد احداث بلا مناسبة شرعية اخذا من قوله صلى الله عليه و آله و سلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد حيث فیده بقوله ما ليس منه • و انما قيل لا بمعاندة لان ما يكون بمعاندة فهو كفر • و الشبهة ما يشبه الثابت و ليس بثابت كاذنة المبتدعين • و شيخ عبد الحق دهلوي در شرح مشکوة در باب الاعتصام بالكتاب و السنة فرموده بدانکه هرچه پيدا شده بعد از پيغمبر خدا صلى الله عليه و آله سلم بدعت است و آنچه موافق اصول و قواعد سنت اوست و يا قياس كرده شده است بران آنرا بدعت حسنه گويند و آنچه مخالف آن باشد بدعت سيئه و ضالالت خوانند و كليت كل بدعة ضلالة محمول بر اين است • و بعضي بدعتها است كه واجب است چنانچه تعلم و تعليم صرف و نحو و لغت كه بدان معرفت آيات

واحاديث حاصل گردد و حفظ غرائب كتاب و سنت ممكن بود و ديگر چيزهاييكه حفظ دين و ملت بران موقوف بود • و بعضي بدعت مستحسن و مستحب است مثل بناي رباطها و مدرسا و مانند آنها • و بعضي بدعت مكروه مانند نقش و نگار كردن مساجد و مصاحف بقرول بعضي • و بعضي بدعت مباح مثل فراخي در طعامهاي لذتبخش و لباسهاي فاخره بشرطيكه حلال باشند و باعث طغيان و تكبر و مفاخرت نشوند و همچنين مباحات ديگر كه در زمان آنحضرت صلى الله عليه و آله و سام نبودند • و بعض بدعت حرام چنانكه مذاهب اهل بدع و اهواء برخلاف سنت و جماعت • و آنچه خلفاي راشدين كرده باشند اگرچه بآن معني كه در زمان آنحضرت صلى الله عليه و آله و سام نبوده بدعت است و ليكن از قسم بدعت حسنه است بلكه در حقيقت سنت است زيراچه آنحضرت فرموده اند بر شما باد كه لازم گيريد سنت مرا و سنت خلفاي راشدين را رضي الله عنهم •

المبتدع هولغة من ابتدع الامر اذا حدثه و شريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كذا في جامع الرموز في بيان الجماعة و الإمامة • و المبتدعون يسمون باهل البدع و اهل الاهواء ايضا فعلم مما ذكر ان الكافر لا يسمى مبتدعا • ثم المبتدع قد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن الكفر كما يعتقد ما يستلزم الكفر سواء كان مما اتفق على التكفير بها كحلل الله في علي رضي الله عنه او اختلف في التكفير بها كالقول بخلق القرآن • وقد يكون ببدعة لا تتضمنه و الحكم في قبول الرواية عنهم و عدم قبولها عنهم يطلب من كتب الاصول في مباحث السنة •

الأبداع في اللغة احداث شئ على غير مثال سبق • و في اصطلاح الحكماء ايجاد شئ غير مسبوق بالعدم و يقابله الصنع و هو ايجاد شئ مسبوق بالعدم كذا ذكر شارح الاشارات في صدر النمط الخامس • قال الشيخ بن سينا في الاشارات الأبداع هو ان يكون من الشئ وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان و ما يتقدمه عدم زمانا لم يستغن عن متوسط • و قال شارحه هذا تنبيه على ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان و مادة و الغرض منه عكس نقيضه و هو ان كل مالم يكن مسبوقا بمادة و زمان فلم يكن مسبوقا بعدم • و تبين من اضافة تفسير الأبداع اليه ان الأبداع هو ان يكون من الشئ وجود لغيره من غير ان يسبقه عدم سبقا زمانيا و عند هذا يظهر ان الصنع و الأبداع يتقابلان على ما استعملهما الشيخ في صدر هذا النمط الخامس • ثم الأبداع اعلى رتبة من التكوين و الاحداث فان التكوين هو ان يكون من الشئ وجود مادي و الاحداث ان يكون من الشئ وجود زمني و كل واحد منهما يقابل الأبداع من وجه و الأبداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان يحصل بالتكوين و الزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لا متنازع كونهما مسبوقين بمادة اخرى و زمان آخر فاذا التكوين و الاحداث مترتبان على الأبداع و هاتررب منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة منهما و ليس في هذا البيان موضع خطاب كما وهم انتهى • و قال

السيد السند في حاشية شرح خطبة الشمسية الابداع في الاصطلاح اخراج الشيء من العدم الى الوجود بغير مادة انتهى • اقول والمراد بالعدم السابق على ذلك الشيء المخرج هو السابق سبقا غير زماني فان المجردات قديمة عندهم فلا يخالف هذا ما سبق ويجي ما يتعلق بهذا في لفظ التكوين في فصل النون من باب الكاف • وعند البلغاء هو ان يشتمل الكلام على عدة ضرب من البدیع • قال ابن ابي الاصمغ ولم ار في الكلام مثل قوله تعالى وقيل يا ارض ابلي ما لك الآية فان فيها عشرين ضربا من البدیع وهي سبع عشرة لفظا المناسبة التامة في ابلي واقلعي والاستعارة فيهما والاطلاق بين الارض والسماء والمجاز في قوله باسماء فانه في الحقيقة يا مطر والاشارة في غيض الماء فانه عبر به عن معان كثيرة لان الماء لا يغيب حتى يلقح مطر السماء ويبلغ ما يخرج منها من عيون الماء فينتقص الحاصل على وجه الارض من الماء والآراف في استوت والتعديل في وقضي الامر والتعليل فان غيض الماء علة الاستواء ومسحة التقسيم فانه استوعب اقسام الماء حالة تغيضه اذ ليس احتباس ماء السماء والماء النافع من الارض وغيض الماء الذي يظهر على ظهرها والاحتباس في الدعاء لئلا يتوهم ان الغرق لعمومه مشتمل من لا يستحق الهلاك فان عدله تعالى يمنع ان يدعو على غير مستحق وحسن النسق وايدلاف اللفظ مع المعنى والابجاز فانه تعالى قص القصة مستوعبة باخصر عبارة والتسليم لان اول الآية تدل على آخرها والتهديب لان مفرداتها موعوفة بصفات الحسن وكل لفظا سهلة المخرج عليها رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة وعقادة التركيب وحسن البديان من جهة ان السامع لا يتوقف في فهم المعنى ولا يشكل عليه شيء منه والتمكن لان الفاعلة مستقرة في محلها مطمئنة في مكانها غير قلقة ولا مستدعاة ولا انسجام • وزاد صاحب الاقتان ان فيها الاعتراض ايضا • وفي جامع الصنائع ومجمع الصنائع ما هو قريب منه حيث وقع فيهما ابداع • واختراع آمنت كه معاني وتشبيهات نو انكيزه وچيزهاي نواز صنائع وغيره انكيخته خور پيدا كند و اين كلام كه مشتمل بر چنين معاني وتشبيهات است اين را بدیع و مخترع نامند •

البدیع هو يطلق على اسم من اسماء الله تعالى ومعناه المبدع فانه تعالى هو الذي فطر الخلق بلا احتذاء مثال وقيل بدیع في نفسه لا مثل له كذا في شرح المواقف وعلى كلام مشتمل على عدة ضروب من البدیع كما عرفت وعلى علم من العلوم العربية وعلى العلوم الثلاثة المعاني والبديان والبدیع وقد سبق في المقدمة مستوفى •

البراعة في اللغة التفوق يقال برع الرجل اذا فاق علي اقرانه في العلم ونحو ذلك وعند البلغاء هي الفصاحة على ما يجي في فصل الحاء المهمة من باب الفاء • وبراعة الاستهلال عندهم هو ان يشتمل اول الكلام على ما تناسب حال المتكلم فيه ويشير الى ما سيق الكلام لاجله انما سمي به لان الكلام الذي فيه هذه الصناعة له تفوق على غيره والاستهلال في اللغة اول موت المولود حين الولادة وبذلك يستدل على

حيوته فسمي به الكلام الذي يدل اوله على المقصود كخطبة المطول وخطبة ضابطة قواعد الحساب ونحو ذلك وبذلك يحسن الابتداء في الاتقان ومن ذلك سورة الفاتحة التي هي مطلع القرآن فانها مشتملة على جميع مقاصده كما اخرج البيهقي في شعب الايمان حديثا انزل الله تعالى مائة واربعين كتابا اودع علومها اربعة منها التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم القرآن المفصل ثم اودع علوم المفصل فاتحة الكتاب فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة • وقد وجه ذلك بان العلوم التي احتوى عليه القرآن وقامت به الاديان علم الاصول ومداره على معرفة الله وصفاته واليه الاشارة برب العالمين الرحمن الرحيم ومعرفة النبوات واليه الاشارة بالذنين انعمت عليهم ومعرفة المعاد واليه الاشارة بمالك يوم الدين وعلم العبادات واليه الاشارة بآيات نعبد وعلم السلوك وهو حمل النفس على الاداب الشرعية والانقياد لرب البرية واليه الاشارة بآيات نستعين اهدنا الصراط المستقيم وعلم القصص وهو الاطلاع على اخبار الامم السالفة والقرون الماضية ليعلم المطلع على ذلك سعادة من اطاع الله وشقاوة من عصاه واليه الاشارة بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فنبه في الفاتحة على جميع مقاصد القرآن وهذا هو الغاية في براعة الاستبصار مع ما اشتملت عليه من الانفاط الحسنة والمقاطع المستحسنة وانواع البلاغة وكذلك اول سورة اقرأ فانها مشتملة على نظير ما اشتملت عليه الفاتحة من براعة الاستبصار لكونها اول ما نزل من القرآن فانها فيها الامر بالقراءة والبداءة باسم الله وفيه الاشارة الى علم الاحكام وفيها ما يتعلق بتوحيد الرب واثبات ذاته وصفاته من صفة ذات وصفة فعل وفي هذا الاشارة الى اصول وفيها ما يتعلق بالخبر من قوله علم الانسان ما لم يعلم •

البضاعة بكسر الموحدة وفتح الصاد المعجمة المخففة باره مال كه بدست كسي بتجارت فرستند كذا في الصراح • وفي بحر الرائق شرح كنز الدقائق في كتاب الشركة البضاعة ان يدفع المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح لرب المال ولا شيء للعامل اعلم ان دفع المال الى الغير ليقصرف فيه ذلك الغير دون رب المال على ثلاثة اقسام • الاول ان يكون كل الربح لرب المال ولا شيء للعامل لكونه متبوعا في التصرف والعمل وهو البضاعة • والثاني ان يكون كل الربح للعامل وهو القرض • والثالث ان يكون الربح مشتركا بينهما على حسب ما شرطا وهو المضاربة هكذا في الهداية وغيرها واما قلنا دون رب المال لانه لو كان شريكا مع العامل فهو شركة عقد منقسم على مغاوضة وعنان وجوه وتقبل ويجبي تفصيلها في الشركة من فصل الكاف من باب الشين انشاء الله تعالى •

البيع بسكون المنة التحتانية هو من لغات الامم فلهو كالمبيع لغة يطلق غالبا على اخراج المبيع عن الملك بعوض مالي قصدا اي اعطاء المثلث واخذ الثمن وبعده الى المفعول الثاني

بنفسه وبحرف الجر تقول باعه الشيء وباعه منه • ويقال ايضا على الشراء اي اخراج الثمن عن الملك بعوض مالي قصد اي اعطاء الثمن واخذ المثل • والشراء ايضا من الاضداد لانه يقال على البيع ايضا قال الله تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه وقوله تعالى ولبئس ما شروا به انفسهم الآية • ويقال ان ايضا على ما اذا اعطي سلعة بسلعة كما في المفردات • وقال الامام التقي البيع والشراء يقع في الغالب على الاجاب والابتياح والاشترى على القبول لان الثلاثي اصل والمزيد فرع عليه والاجاب اصل والقبول بناء عليه • وفي الشرع مبادلة مال بمال بقرض اي اعطاء المثلن واخذ الثمن على سبيل التراضي من الجانبين • فالفرق بين المعنى اللغوي والشرعي انما هو بقاء التراضي على ما اختاره فخر الاسلام • وفيه ان التراضي لابد له من لغة ايضا فان اخذ غصبا واعطى شئ من غير تراض لا يقول فيه اهل اللغة باعه • و ايضا يدخل في الحذ الشرعي بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكروه هذا • وقيل المتبادر من المبادلة هي الواقعة ممن هو اهلها كما لا يخفى فخرج بيع المجنون والصبي المحجور والسكران والواقعة على وجه التملك والتمليك فخرج الرهن وعلى وجه الكمال والتأييد فخرج الهبة بشرط العوض فانه ليس بيعا ابتداء والاجارة لعدم التأيد • والمراد بالمال ما يتناول المنفعة فدخل بيع حق المرور هذا كله خلاصة ما في فتح القدير والبرجندي والدرر وجامع الرموز • التقسيم • في الدرر انواع البيع باعتبار المبيع اربعة لانه اما بيع سلعة بسلعة ويسمى مقايضة او بيعها بثمن ويسمى بيعا لكونه اشهر الانواع وقد يقال بيعا مطلقا او بيع ثمن بثمن ويسمى صرفا • او بيع دين بعين ويسمى سلما • باعتبار الثمن ايضا اربعة لان الثمن الاول ان لم يعتبر يسمى مساومة • او اعتبر مع زيادة ويسمى مراخعة • او بدورها ويسمى تولية • او مع النقص ويسمى وضیعة انتهى كلامه • ومن البیوع ما يسمى بيع الحصة وهو ان يقول البائع بعثك من هذه الا ثواب ما تقع هذه الحصة عليه • ومنها بيع الملامسة وهو ان يلمس ثوبا مطويا في ظلمة ثم يشتريه على ان لا خيار له اذا رآه كذا في شرح المنهاج فتاوى الشانعية • وفي الهداية بیوع كانت في الجاهلية وهو ان يتسام الرجلان على سلعة فاذا لمسا المشتري او نذها اليه البائع او وضع المشتري عليها حصة لزم البيع فالاول بيع الملامسة والثاني المناذلة والثالث لقاء الحجر • ومنها بيع المزبنة وهو بيع التمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرما • ومنها بيع المحافاة وهو بيع الحنطة في سنبها بحنطة مجذوزة مثل كيلها خرما كذا في الهداية • ومنها بيع الوفاء وهو بيع المعاملة واحد وكذا بيع التلجية كما في البزازية وهو ان يقول البائع للمشتري بعث بمالك علي من الدين على اني ان قضيت الدين فهو لي وانه بيع ناسد يفيد الملك عند القبض • وقيل ان بيع الوفاء رهن حقيقة ولا يطلق الانتفاع للمشتري الا باذن البائع وهو ضامن لما اكل واستهلك وللبائع استرداده اذا قضى دينه متى شاء • وقيل انه بيع جائز ويوفى

بالوعد كذا في السراجية و حواشيه • و في الخائية اختلفوا في البيع الذي يسميه الناس بيع الوفاء و البيع الجائز • قال عامة المشايخ حكمه الرهن و الصحيح ان العقد الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ينظران ذكرا شرط الفسخ في البيع فسد البيع و ان لم يذكره و تلفظ بلفظ البيع بشرط الوفاء او تلفظ بالبيع الجائز و عندهما هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم او ان ذكرا البيع من غير شرط ثم ذكرنا الشرط على وجه المواعدة فحكمه انه يجوز و يلزم الوفاء بالوعد و ان شئت زيادة على ما ذكرناه فارجع الى فتاوى ابراهيم شاهي • و منها بيع العينة و هو منهي و اختلف المشايخ في تفسير العينة قال بعضهم تفسيرها ان ياتي الرجل المحتاج الى آخر و يستقرضه عشرة دراهم و لا يرغب المقرض على الاقراض طمعا في الفضل لابنائه في القرض فيقول ليس يتيسر عليّ الاقراض لكن ابيعك هذا الثوب ان شئت بانني عشر درهما و قيمته في السوق عشرة لتبيع في السوق بعشرة فيرضى به المستقرض فيبيعه المقرض بانني عشر درهما ثم يبيعه المشتري في السوق بعشرة ليحصل الرب الثوب ربع درهمين و يحصل للمستقرض قرض عشرة و قال بعضهم تفسيرها ان يدخل بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض بانني عشر درهما و يسلم اليه ثم يبيع المستقرض من الثالث الذي ادخله بينهما بعشرة و يسلم الثوب اليه ثم ان الثالث يبيع الثوب من صاحب الثوب و هو المقرض بعشرة و يسلم الثوب اليه و ياخذ منه العشرة و يدفعها الى طالب القرض فيحصل لطالب القرض عشرة دراهم و يحصل لصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما كذا في المحيط هكذا في فتاوى عالمگیری • تقسيم آخر • البيع باعتبار الصحة و عدما اربعة لانه إما ان يكون مشروعا باعله و وصفه و مجارره و هو البيع الصحيح و المراد باصل العقد ما هو من قوامه اعني احد العوضين و بالوصف ما هو من لوازمه اعني شرائطه و بالمجارر ما هو من عوارضه اعني صفاته المفارقة • و إما ان لا يكون مشروعا باعله اصلا بان يكون قبض في احد العوضين و هو البيع الباطل كبيع مينة و الخمر و الحر و نحوها • و إما ان يكون مشروعا باعله دون وصفه بان يكون القبض في شرائطه و لوازمه و هو البيع الفاسد كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد و فيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمبيع اذا كان عبدا او امة و إما ان يكون مشروعا باعله و وصفه دون مجارره بان يكون القبض في مقارناته و هو البيع المكروه كالبيع بعد ان اذن الجمعة بحيث يفوت السعي الى صلوة الجمعة هكذا في كتب الفقه •

فصل الغين المعجمة * البلاغة عند اهل المعاني يطلق على معنيين أحدهما بلاغة الكلام

و تسمى بالبراعة و البيان و الفصاحة ايضا وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته اي مع فصاحة ذلك الكلام كذا ذكر الخطيب في التلخيص • قيل لو قال الا اذا اقتضى الحال خلاف ذلك لكان احسن لان الحال قد يقتضي ما ينافي الفصاحة كالتعقيد في المعانيات فيجئئذ رعاية اللطابق الاولى من رعاية

الفصاحة اذ ارتفاع شان الكلام بالطباق لمقتضى الحال لكن بني الكلام على الكثير الشائع ولم يعدد بالقليل النادر . وقيل لمنع بلاغة الكلام المذكور ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال يذكر فى لفظ الحال في فصل اللام من باب الحاء . قيل خالف الخطيب السكاكي في اشتراط فصاحة الكلام . فقيل انه لا يشترط شيى من فصاحة الكلام فى البلاغة وليس رجوع البلاغة الى البيان لاشتراطها بالخلو عن التعقيد المعنوي بل لمعرفة انواع المجاز والكناية وعلاقتها للأنخرج فيها عن اعتبارات اللغة . وقيل انه لا يشترط فى البلاغة من الفصاحة سوى الخلو عن التعقيد المعنوي . ثم قال الخطيب وبلاغة الكلام طرفان احدهما اعلى اليه تنتهى البلاغة وهو الاعجاز وما يقرب منه اي من حد الاعجاز انتهى . اي الطرف الاعلى نوع تحته صنفان كلام يعجز البشر عن الاتيان بمثله وهو حد الاعجاز وقريب من حد الاعجاز بان لا يعجز البشر لكن يعجز مقدار اقصر سورة عن الاتيان بمثله وكلاهما مندرج تحت حد الاعجاز لان حد الاعجاز هو حد الاعجاز عن الاتيان باقصر سورة وبهذا اندفع ما اوردته المحقق التفتازاني من انه لامعنى لجعل حد الاعجاز وما يقرب منه طرفا اعلى اذ المناسب ان يوخد حقيقيا كالتايه او نوعيا كلاعجاز انتهى . اذ قد يوخد نوعيا هو حد الاعجاز المعتبر شرعا وهو حد اعجاز اقصر سورة الا انه نبيه على انه صنفان كلام يعجز نفسه وكلام يعجز مقدار سورة من جنسه . فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كالم باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو فى الطرف الاعلى ولو بمقدار اقصر سورة . قلت ان العلم لا يتكفل الا ببيان الاحوال واما الاطلاع على كميات الاحوال وكيفياتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر . ثم قال وتانيهما اسفل وهو ما اذا غير عنه الى مادونه التحقق باصوات الحيوانات عند البلغاء وبينهما مراتب كثيرة انتهى . فان قلت بلتحقق ما يشتمل على الدقائق البيانية باصوات الحيوانات . قلت اعتبار الوضع والخفاء فى الدلالة بالنسبة الى المعاني وتلك المعاني ازيد من الدلالات الوضعية ومما يتعلق بعلم المعاني فرعاية البيان لا ينفك عن رعاية المعاني . وتانيهما بلاغة المتكلم وهي ملكة يقدر بها على تاليف كلام بليغ اي لا يعجز بها عن تاليف كلام بليغ فالبلاغة بمعنييه اخص مطلقا من الفصاحة فكل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح ولا عكس هذا خلاصة ما فى الاطول والمطول والجلبي . وفى الاتقان فى النوع الرابع والستون مراتب الكلام المحمود متفارة . فمنها البليغ الرصين الجزل . ومنها الفصيح القريب السهل . ومنها الجائر الطلق الرسل فالاول اعلاها والثاني اوسطها والثالث ادناها فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الاقسام حصه فانتظم لها بانتظام هذه الصفات نط من الكلام يجمع بين مفتي الفخامة والعذوبة وهما على الانفراد في نوعيتهما متضادان لان العذوبة نتاج السهولة والجزالة والمتانة يعالجان نوعا من الزعورة فكان اجتماع الامرين في نظمه مع نبو كلواحد منهما عن الآخر فصيلة خص بها القرآن ليكون آية بينة لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم .

البالغ في اللغة بمعنى رسنده وقال الفقهاء الغلام يصير بالغاً بالاحتلام والاحبال والانزال والحجارية تصير بالغه بالاحتلام والحجض والجلد فان لم يوجد شيء فيهما فحين يتم لهما خمس عشرة سنة وبه يفتى وقيل غير ذلك وان شئت التفصيل فارجع الى جامع الرموز ونحوه • وقال الصوفية الانسان لا يصير بالغاً الا اذ كمل فيه اربع صفات الاقوال والافعال والمعارف والاخلاق الحميدة فان كمال البلوغ يكون بالسن وحده وبلوغ الكمال يكون باربعة خصال ويجي في لفظ البحر في فصل الرء من باب الحاء •

علم البلاغة هو علم المعاني والبيان وقد سبق في المقدمة •

المبالغة عند اهل العربية هي ان يدعى المتكلم بلوغ وصف في الشدة او الضعف حدا مستحيلا او مستبعدا ليدل على ان الموصوف بالغ في ذلك الوصف الى النهاية وهو ضربان أحدهما المبالغة بالصيغة • وصيغ المبالغة فعلا وفعل وفعل كرحم ورحم وتواب ونحو ذلك مما ذكر في كتب الصرف قال الزركشي في البرهان ان التحقيق ان صيغ المبالغة قسمان احدهما ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل والثاني بحسب تعدد المفعولات والاشك ان تعددها لا يوجب للمفعول زيادة ان الفعل قد يقع على جماعة متعددين وعلى هذا تنزل صفاته تعالى والا فلا تصور المبالغة فيها لتذهيبا في الكمال في نفس الامر لا بحسب ادعاء المتكلم ولهذا قال بعضهم في حكيم معنى المبالغة فيه تكرار حكمة بالنسبة الى الشرائع • قال في الكشاف المبالغة في الثواب للدلالة على كثرة من يتوب عليه من عباده • وقد اورد بعض الفضلاء سؤالا على قوله تعالى والله على كل شيء قدير وهو ان قديرا من صيغ المبالغة فيستلزم الزيادة على معنى قادر والزيادة على معنى قادر محال ان اليجاد من واحد لا يمكن فيه التفاضل باعتبار كل فرد فرد • واجيب بان المبالغة لما تعذر حملها على كل فرد فرد وجب صرفها الى مجموع الافراد التي دل السياق عليها فهي بالنسبة الى كثرة المتعلق لا النوع وذكر برهان الرشيد ان صفات الله تعالى التي على صيغ المبالغة كلها مجاز لانها موضوعة للمبالغة والمبالغة فيها استحسنة الشيخ تقي الدين وانضرب الثاني المبالغة بالهدف ومنه قوله تعالى يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط كذا في الاقنن • وفي المطرول المبالغة تنحصر في ثلاثة اقسام لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبلغ كقول امرئ القيس • شعروا فعداى عداء بين ثور ونعجة • دراكا ولم ينضم بماء فيغسل • ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا ابي ذكرا من بقرا الوحش ونعجة ابي انثى منها في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقول الشاعر • شعروا ونكوم جارنا ما دام فينا • وتنبه الكرامة حيث مالا • الالف لاشباع ادعى ان جارة لا يميل عنه الى جانب الآ وهو يرسل الكرامة وانطأ على اثره وهذا ممكن عقلا ومنتهج عادة بل في زماننا يكاد يلحق بالممتنع عقلا • وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة فغلو ويمنع ان يكون ممكنا

عادة ممتنع عقلا • قاندة • اختلفوا فی المبالغة • فقيل انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق • وقيل انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكدبه وخير الكلام ما بولغ فيه • وقيل منها مقبولة ومنها مردودة وهو الراجح • فالمقبولة منها التبليغ والافراق وبعض اصناف الغلو وما سواها مردودة • والاصناف المقبولة من الغلو ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضیی الآیة • ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل كقول ابی الطیب • شعر • عَقَدْتُ سَنَابِلَهَا عَلَيْهَا عَمِيْرًا • لو تبتغي عَنَّا عَلَيْهِ اَمْكَنًا • ادعى ان الغبار المرتفع من سناپك الخجيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخجيل حسن • ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخذاعة كتوك • شعر • اسكر ذوالامس ان عزمْتُ على الشر • ب غدا ان ذا من العجب • ودرجامع الصنائع گوید مردود از غلو آنست كه محالي را ادعا كند كه متضمن حسني ولطافتي نباشد مثاله • شعر • چون براندي سمند دولت را • بدو منزل رسيد پيش از خوش • ودر مجمع الصنائع گوید از عيوب مدح مبالغه است كه از حد جنس ممدوح افراط كند يا تفريط مثال قسم اول • شعر • اي كائنات را بوجود تو افتخار • اي بيش ز افريش كم ز آفريد كار • چه اين قسم مدح جز بغير مازا عليه الصلوة والسلام نشايد و در حق غير آنحضرت هر كسي كه باشد تجاوز از حد مدح بود و ملحق است بهمين آنچه بر ترك ادب شرعي باشد چنانكه حكيم انوري گوید • شعر • بزرگواري كاندر كمال قدرت خوش • نه ايزد است چوايزد بزرگ بي همتاست • مثال قسم دوم • شعر • شهي فرشته صفت خواجه محمد خلق • وحيد دهر ملك بود كف كرم جهان • چه جنس ملوك را خواجه و وحيد دهر مدحي قاصر باشد •

التبليغ على وزن التفعيل هو نوع من المبالغة كما عرفت •

فصل القاف * البازق بالذال المعجمة هو ماء عذب طبعه فذهب منه اقل من النصف فان ذهب النصف يسمى المنصف وان ذهب الثلثان و بقي الثلث يسمى المثلث ويحيى في لفظ الطلاء •

البرق بسكون الواو المهملة غياض يخرج من السحاب قال الحكماء في سبب حدوثه ان الدخان ربما يخالط السحاب فيخرقه امان في موعده بالطبع او عند هبوطه للثكاف الحاصل بالبرد الشديد الواصل اليه فيحدث من خرقه له و مصاكنه اياه صوت هو الرعد وقد يشتعل الدخان بقوة التسخين فلطيفه بنطفي سريعا وهو البرق وكثيفه لا ينطفي حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة كذا في المواقف و شرحه •

والبرق بفتح الهمزة نرد صوفيه چيزيست كه ظاهر ميشود بنده را از لوازم نورى پس مي خواهد آن بنده را سوي قرب حق كذا في لطائف اللغات •

البارقة نزد صوفيه عبارتست از لائحه كه وارد ميشود بر سالك از جناب اقدس و سرعت منقطع شود و اين اوازل كشف است كذا في لطائف اللغات •

البريق هو الشيء المترق للجم من غيره و يجيى في لفظ الضوء في فصل الالف من

باب الضاد المعجمة •

البندقة هواسم ما يتحمل في المقعدة كالشيفان ويطلق ايضا على درهم واحد وبعض اطباء يجعلها مثقالا وبعضها اربعة درانق ويقال ايضا على شئ اكبر في هيئة البندقة وقد يطلق على البراز الذي يشتد جفافه وصلابته حتى صار بعرا وعلى طينة مدورة يرمى بها كذا في بحر الجواهر •

فصل الكاف * البابكية هي فرة تلقب بالسبعية و يجيى في فصل العين المهملة من

باب السين المهملة •

فصل اللام * البتول بالفتح وبالمثناة الفوقانية هي العذراء المنقطعة عن الزواج وقيل

المنقطعة الى الله عن الدنيا واتصالها في العقبى وهي نعت فاطمة رضي الله تعالى عنها بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا في الصراح وغيره •

المخبيل بالفتح والحاء المعجمة في اللغة نا يخشده ودر جميع السلوك مي آرد بخيل آنست

كه حقوق واجبه چون زكوة و نفقات وغير آن بجا نيارد و بعضي گويند بخيل آنست كه مال خود را بكسي ندهد و عارفان گويند بخيل آنست كه جان خود حق را ندهد •

البديل يسكن الدال المهملة مع فتح الباء وكسرها هو القائم مقام الشيء والبديل مثله الأبدال

و البدلاء اجمع على ما في الصراح والمهذب وكذا البديل بفتحيتين كما في قوله تعالى بُسِّسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا • وعند الصرفيين هو الحرف القائم مقام غيره • قال ابن المحاسب في الشافية الإبدال جعل حرف

مكان حرف غيره اى جعل حرف من حروف الإبدال وهي حروف انصت يوم جد طاه زل فلا يرد نحو

اظلم فان اصله اظلم جعل الظاء مكان تاء افتعل لارادة الادغام فانه لا يسمى ذلك بدلا لما ان الظاء ليست

من حروف الإبدال • وقوله مكان حرف احتراز عن جعل حرف عوضا عن حرف في غير مرضعه كهمزة

ابن واسم فانه لا يسمى ذلك بدلا لا تجوزا ولذا لم يقل انه جعل حرف عوضا عن حرف آخر • وقوله غيره تأكيد

لقوله حرف لدفع وهم ان رد اللام في نحو ابري يسمى ابدالاً والحرف الاول اى الذي جعل مكانه غيره يسمى

مبدلاً منه والحرف الثاني اى الذي جعل مكان غيره يسمى مبدلاً وبدلاً هكذا يستفاد من شروح الشافية • ثم

الإبدال اعم من الاعلال من وجه فان لفظ الاعلال في اصطلاحهم مختص بتغيير حروف العلة بالقلب

او الحذف او الاسكان فيصدقان في قال و يصدق الإبدال فقط في السادي فان اصله السادس و الاعلال

فقط في يدعو و اعم مطلقا من القلب اذ القلب مختص في اصطلاحهم ببدال حروف العلة و الهمزة

بعضها مكان بعض الا ان المشهور في غير الاربعة لفظ الإبدال كذا ذكر الرضي و يجيى في لفظ الاعلال

ايضا في فصل اللام من باب العين • قال في الاتقان في نوع بدائع القرآن الإبدال هو اقامة بعض

الحروف مقام بعض • وجعل منه ابن فارس فانطلق بما انفرد • وعن الخليل فحاسبوا خلال الديار انه اريد فحاسبوا فقامت الجيم مقام الحاء • وقد قرئ بالحاء ايضا • وجعل منه الفارسي اني احببت حب الخير ابي الخيل • وجعل منه ابو عبيدة الآمك وتصديقه تصدده انتهى وهذا المعنى ليس عين المعنى الذي ذكره ابن الحاجب بل قريب منه لعدم الاشتراط هنا بكون الحرف المبدل من حروف الابدال كما لا يخفى • وعند النحاة تابع مقصود دون متبوعه ولفظ التابع يتناول تابع الاسم وغيره لعدم اختصاص البديل بالاسم فانه يجوز ان يقع الاسم المشتق بدلا من الفعل نحو مررت برجل يضرب ضارب على ما في بعض حواشي الارشاد في بيان خواص الاسم وكذا يجوز ان يبدل الفعل من الفعل اذا كان الثاني راجعا في البيان على الاول كقول الشاعر • مصرع • متى تاتنا تلم بنا في ديارنا • فان تلم من الالمام وهو النزول بدل من تاتنا على ما في العباب وكذا يجوز ان يكون جملة مبدلة من جملة لها محل من الاعراب اولا بشرط كون الثانية اوفى من الاولى بتادية المعنى المراد كما ستعرف • ثم المراد بكونه مقصودا دون المتبوع ان يكون ذكر المتبوع ابي المبدل منه توطئة لذكر حقيقة او حكما كما في بدل الغلط فانه وان لم يجعل توطئة بل كان سبق لسان لكنه في حكم التوطئة فانه في حكم الساقط فخرج من الحد النعت والتاكيد وعطف البيان لعدم كونها مقصودة وكذا العطف بالحرف لكون متبوعه مقصودا ايضا ولا يرد على التعريف المعطوف بديل لان متبوعه مقصود ابتداء ثم بدله شيع فاعرض عنه ببل وقصد المعطوف فلا هما مقصودان وانما لم نقل تابع مقصود بالنسبة الى آخره على ما قالوا فلا يخرج عن التعريف بدل الجملة من الجملة • ثم البديل اقسام اربعة لان البديل لا يخلو من ان يكون عين المبدل منه بان يصدق على ما يصدق عليه المبدل منه اولا يكون والثاني اما ان يكون بعض المبدل منه اولا يكون والثاني اما ان يكون له بالمبدل تلبس ما او لم يكن فالاول بدل الكل وسماء ابن مالك في الالفية يبدل المطابق • قال الجلبني في حواشي المطول وهذه التسمية احسن لوقوعه في اسم الله تعالى نحو الى صراط العزيز الحميد الله فيمن قرأ بالجر فان المتبادر من الكل التجزي وهو مستنع في ذات الله تعالى فلا يليق هذا الاطلاق بحسن الادب وان حمل الكل على معنى آخر • والثاني بدل البعض نحو ضربت زيدا راسه • والثالث بدل الاشتمال نحو اعجبني زيد علمه • والرابع بدل الغلط • وبهذا اندفع اعتراض من يقول ان ههنا قسما خامسا وهو بدل الكل من البعض نحو نظرت الى القمر فلكه لان هذا من بدل الاشتمال اذ بدل الاشتمال هو ان يكون بينه وبين متبوعه ملابسة بغيرهما اي تكون تلك الملابسة بغير كون البديل كل المبدل منه او جزؤه فيدخل فيه ما اذا كان المبدل منه جزئا من البديل ويكون ابداله منه بناء على هذه الملابسة كما في المثال المذكور وانما لم يجعل هذا البديل قسما خامسا ولم يسم بديل الكل عن البعض لقلته وندرته بل قيل بعدم وقوعه في كلام العرب والمثال موضوع • واعلم ان في اطلاق الملابسة يدخل بعض

افراد بدل الغلط نحو ضربت زيدا غلامه او حماره فالمراد بها ملائمة بحيث توجب النسبة الى المتبوع
النسبة الى الملابس اجمالا نحو اعجبني زيد علمه حيث يعلم ابتداء ان يكون زيد معجبا باعتبار صفة
من صفاته لا باعتبار ذاته فتضمن نسبة الاعجاب الى زيد نسبة الى صفة من صفاته وكذا في سلب زيد
ثوبه بخلاف ضربت زيدا حماره او غلامه لان نسبة الضرب الى زيد تامة لا يلزم في صحتها اعتبار غير
زيد فيكون من باب بدل الغلط وكذا قولك بنى الأمير ركيله من باب بدل الغلط لان شرط بدل الاشتغال
ان الإستفاد هو من المبدل منه معينا بل يبقى النفس مع ذكر الأول منتظرة للبيان لاجمال الأول
وهذا الأول غير مجمل لانه يستفاد عرفا من قولك بنى الأمير ان الباني هو ركيله • ثم انه لا يرد على
الحصر بدل التفصيل نحو الناس رجلان رجل اكرمه ورجل اهنته فانه من قبيل بدل الكل ان البدل انما
هو المجموع • فان قلت يجوز ان يكون بدل البعض • قلت فيجوز احتاج الى الضمير ولم ير بدل تفصيل
ملفوظا بالضمير ولا محتاجا الى تقديره • وذلك آية كونه بدل الكل • فان قلت فاذا كان مجموع العاطفين
بدل الكل فما رافع كل من الجزئين على انفراد مع انه غير بدل على هذا التقدير • قلت هو نظير
قولهم هذا حلوا حامض فان المجموع هو الخبر فكل واحد من الجزئين مرفوع وتحقيقه انهم ذكروا ان
في مثل قولهم هذا حلوا حامض اعتبر العطف أولا ثم جعل المجموع خبرا لان المقصود اثبات الكيفية
المتوسطة بين الحلوة والحامضة لا اثبات انفسهما كما قاله البعض بناء على ان الطعنين امتزجا في
جميع الاجزاء فعلى هذا القول يكون في كل من الحلو والحامض ضمير المبتدأ وعلى ما ذكره يكون
في المجموع ضمير المبتدأ وليس في شيء من الجزئين ضمير ولا محذور في خلو الصفة عن الضمير
اذا لم تكن مسندة الى شيء كما نمينا نحن فيه فان المسند هو مجموع الصفتين وكل واحد منهما
جزء المسند فيجوز خلوها عن الضمير لانها حينئذ يكون بمنزلة الضاد من ضارب • ان قلت فينبغي ان
لا يثنى ولا يجمع ولا يوزن شيء من الجزئين عند تثنية المبتدأ وجمعه وتانيته • قلنا اجراء تلك
الاحوال على الجزئين كالاجراء الاعراب عليهما فان حق الاعراب اجراءه على المجموع لكن لما لم يكن
المجموع قابلا للاعراب اجري اعرابه على اجزائه وان شئت الزيادة على هذا فارجع الى عبدالغفور حاشية
الفوائد الضيائية في بيان تعدد خبر المبتدأ • ثم بدل الغلط ثلثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان
تقول جاءني حمار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمار وغلط نسيان وهوان تنسى المقصود
فتعتمد ذكر ما هو غلط ثم تداركته بذكر المقصود فهذان النوعان لا يقعان في فصيح الكلام و ان
وقع في كلام فحقه الاغراب عن المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بدء وهوان تذكر المبدل منه عن قصد
ثم تنههم انك غلط فيه وهذا معتمد الشعراء كثيرا مبالغة وتقننا وشرطه ان ترتقي من الأدنى الى الأعلى
كقولك هند نجم بدر كانك وان كنت متمعدا لذكر النجم تغلط نفسك وتري انك لم تقصد التشبيها

بالبدل و ادعاء الغلط ههنا و اظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل هكذا حقق السيد السند في حاشية المطول في توابع المسند اليه • أعلم انه قد تكون جملة مبدلة من جملة بمنزلة بدل الكل نحو اتبعوا المرسلين اتبعوا من لايسألكم اجرا وهم مهتدون وقد تكون بمنزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعملون امدكم بانعام و بنين و جذات و عيون الآية فان الغرض من استعماله التذبيح على نعم الله تعالى و الثاني اوفى بتأدية لدائته على النعم بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه و زان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول فان ما تعملون يشتمل الانعام و البنين و الجذات و غيرها وقد تكون بمنزلة بدل الاشتغال نحو قول الشاعر • شعر • اقول له ارحل لا تقيم عندنا • و الا فكن في السر و الجهر مسلما • فان الغرض من قوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامة المخاطب • و قوله لا تقيم عندنا اوفى بتأدية لدائته عليه بالمطابقة مع التاكيد الحاصل بالنون فوزانه و زان حسنهما في اعجبني الدار حسنهما لان عدم الاقامة مغاير للارتحال و غير داخل فيه مع ما بينهما من الملازمة هكذا في المطول و الاطول و ظهر من هذا ان اقسام البدل المذكورة لا تجري في الجمل حقيقة بل على سبيل التشبيه • فائدة • البديل في باب الاستثناء يخالف سائر الإبدال من وجهين • الاول عدم احتياجه الى الضمير العائد الى المبدل منه مع وجوبه في بدل البعض و الاشتغال و انما لم يحتج لان الاستثناء المتصل يفيد ان المستثنى جزء من المستثنى منه فيكون الاتصال قائما مقام الضمير • و الثاني مخالفة للمبدل منه في الإيجاب و السلب مع وجوب الاتفاق في غير باب الاستثناء كذا ذكر القاضى الحلبي في حاشية المطول • و عند المحققين هو الوصول الى شيخ شيخ احد المصنفين من غير طريقه كذا في شرح النخبة و يسمى البديل بالإبدال ايضا • و في الاتفاق في النوع الحادي و العشرين العلو بالنسبة الى رواية احد الكتب الستة تقع الموافقات و الإبدال و المساوات و المصافحات فالموافقة ان يجتمع طريقه مع احد اصحاب الكتب الستة في شيخه و يكون مع علو على ما لو رواه من طريقه و قد لا يكون و البديل ان يجتمع معه في شيخه فصاعدا و قد يكون ايضا بعلو و قد لا يكون و المساواة ان يكون بين الراوي و النبي صلى الله عليه و سلم الى شيخ احد اصحاب الكتب و المصافحة ان يكون اكثر عددا منه بواحد و مثاله يذكر في لفظ الموافقة في فصل القاف من باب الواو •

الإبدال بكسر الهمزة بدل كرون و التبديل مثله و قيل التبديل تغيير الشيء عن حاله و الإبدال

جعل شيئا مكان آخر هكذا في بعض كتب اللغة و قد عرفت معناه عند الصرفيين و اهل العربية و كذا عند النحاة منهم فان حامل معناه ايراد الشيء بدلا عن شيء سواء كان ذلك الشيء المبدل حرفا او كلمة • و امام معناه عند المحققين فهو ان يبدل راو براو آخر او اسناد باسناد آخر من غير ان يلاحظ معه تركيب بمتن آخر كما يستفاد من شرح شرح النخبة و يجيء ايضا في لفظ القلم في فصل الإبدال

الموحدة من باب القاف • و يطلق ايضا عند هم على البدل كما عرفت • و اما عند المهندسين فهو اعتبار نسبة المقدم الى المقدم و التالي الى التالي و يجي في لفظ النسبة في فصل الباء الموحدة من باب النون •

التبديل لغة هو الابدال و قيل غيره و قد عرفت • و عند الاصوليين هو النسخ كما يجي في فصل الحاء المعجمة مع باب النون • و عند اهل البديع هو العكس و يجي في فصل السين المهملة من باب العين المهملة • و عند اهل التعمية وضع حرف بلا توسط عمل التصحيف چون اسم خليل درين بيت • بيت • خلقي شده چاك نامن از گل روی • كوياد كه آورد ازان گل رو بوی • كذا في بعض الرسائل المنسوب الى المولوي الجامي • و در جامع الصنائع گوید معمای مبدل آنست كه لفظي آرد كه چون معنی آنرا بزبان دیگر بدل كند نامي خيزد كه مطلوب باشد چون نام شمس درين بيت • بيت • گفتند كه معشوق كدام است ترا • گفتم آنكس كه آفتابش خوانند • چرا كه چون آفتاب را بعربي برند شمس شود ليكن اينجا قوينه بر بدل نيست اگر قوينه بر بدل هم ذكر كند بهتر آيد مثاله • رباعي • شب خواجه ابو بكر بددم در راه • گفتم كه شوم ز سرنامت آگاه • مارا چو ز درهای عرب بيرون برد • برعكس سوار شد بتازي ناكاه • يعني درها بعربي ابواب بود و ما آب و هرگاه كه از ابواب آب برود ابومان و سوار بعربي ركب بود چون ركب را معكوس كند بكر شود •

مبادلة الراسين نزد بعضي بلغا آنست كه دو لفظ متجانس در كلام آرند كه در اول حروف مختلف باشند چون سلام و كلام و سلامت و ملامت و اين از مخترعات حضرت امير خسرو دهلوي است كذا في جامع الصنائع •

الابدال بفتح الالف جمع البدل و البديل و كذا البدلاء بالضم على ما عرفت • و مولوي عبد الغفور در حاشية نفاحت مي آرد لفظ ابدال در عرف صوفيه مشترك لفظي است تارة اطلاق ميكنند بر جمعي كه تبديل كرده اند صفات ذميمة را بصفات حميدة و عدد ايشان منحصر نيست و تارة اطلاق ميكنند بر عددي معين و بر تقدير اطلاق بر عدد معين بعضي بر چهل شخص اطلاق ميكنند كه ايشان را اشتراك است در صفت مخصوص و بعضي بر هفت اطلاق ميكنند و از اين بعض بعضي بر اينند كه اوتاد از ابدال خارج اند و بعضي گویند كه اوتاد از جمله ابدال اند و دو ديگر از ابدال امامان اند كه وزيران قطب اند و ديگري قطب است • و اين هفت تن را ابدال بذابر آن گویند كه چون يكي ازينها برود ديگري كه بحسب مرتبه فرو تر از او بود بجاي او نشيند و حفظ مرتبة وي كند • و بعضي ميگویند كه تسمية ايشان بابدال از انجيت است كه حق سبحانه تعالی ايشان را قوتي داده كه چون خواهند بجائي روند و بذابر باعني خواهند كه صورت ايشان درين موضع بود شخصي مثالي بر صورت خود دران موضع بگذارند بدل

خود • اما جماعتی که بدل ایشان شخصی مثالی پیدا شود بی اراده ایشان آنها را ابدال نگویند و بسیاری از اوایا چنین باشند انتهى • و فی بعض التفسیر سئل ابوسعید عی الارتاد و الابدال ایما افضل فقال الارتاد فقیل کیف فقال لان الابدال ینقلبون من حال الی حال و یدلولون من مقام الی مقام • و الارتاد بلغ بهم النجایة و ثبتت اركانهم فہم الذین بهم قوام العالم و ہم فی مقام التمكن • و در مرآة الاسرار میگوید قال رسول الله صلی الله علیه وآله و سلم بدلاء امتی سبعة هفت بدلاء در هفت اقلیم میبندند انکه در اقلیم اول است بر قلب ابراهیم علیه السلام است و نام او عبد الحی و آنکه در دوم است بر قلب موسی است علیه السلام و نام او عبد العلیم و آنکه در سیوم است بر قلب هارون است علیه السلام و نام او عبد المرید و آنکه در چهارم است نام او عبد القادر است و او بر قلب ادریس است علیه السلام و آنکه در پنجم است بر قلب یوسف است علیه السلام و نام او عبد القاهر و آنکه در ششم است بر قلب عیسی است علیه السلام نام او عبد السميع و آنکه در هفتم است بر قلب آدم است علیه السلام و نام او عبد البصیر و این هفتم ابدال خضراست و وظیفه ایشان مدد خلایق است و همه عارف بمعارف و اسرار الهی که در کواکب سبعة است الله تعالی در ایشان همه تاثیر داده است • و دو ابدال از هفت مذکور یعنی عبد القاهر و عبد القادر در هر ولایتی و یا بر هر قومی که قهر نازل شود نامزد میشوند و سبب مقهوری آن قوم و ولایت اقدام ایشان باشد و چون یکی ازینها بمیرد یکی را از عالم ناسوت که صوفی باشد بجایش نصب کنند و بنام آن میرنده بخوانند ای محبوب سبصد و پنجاه و هفت دیگر اند از ابدال و همه در کوه ساکن و خوراک ایشان برگ سلم و دیگر درختان است و ملخ و بیابان و با کمال معرفت مقید اند سیری و طیری ندارند و سیصد ازین بر قلب آدم اند قال رسول الله صلی الله علیه وآله و سلم ان الله خلق ثلثمائة نفس قلوبهم علی قلب آدم و له اربعون قلوبهم علی قلب موسی و له سبعة قلوبهم علی قلب ابراهیم و له خمسة قلوبهم علی قلب جبرئیل و له ثلاثة قلوبهم علی قلب میکائیل و له واحد قلبه علی قلب محمد علیه و علیهم الصلوٰة و السلام چون این بمیرد از سه تن یکی را بجایش رسانند و چون از سه یکی بمیرد از پنج یکی را بجایش رسانند و چون از پنج یکی بمیرد از هفت یکی را بجایش رسانند و چون از هفت یکی بمیرد از چهار یکی را بجایش رسانند و چون از چهار یکی بمیرد از سه یکی را بجایش رسانند و این جمله بدلاء بترتیب مذکور فیض از قطب ابدال میگیرند که دل او بردل اسرافیل است ای محبوب بدلاء چهار صد و چهار اند سیصد و شصت و چهار را ذکر کردیم و چهل دیگر اند کما قال علیه الصلوٰة و السلام بدلاء امتی اربعون رجلا اثنا عشر باشاهم و ثمان و عشرون بالعراق • و در لطائف اشرفی گوید حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم عالم را دو قسم کرده نصف شرقی و نصف غربی و از عراق نصف شرقی

خواسته چنانچه خراسان و هندوستان و تركستان و سائر بلاد شرقي در عراق داخل اند و از شام نصف غربي خواسته چون شام و بلاد مصر و سائر بلاد غربي پس فيض اين چهل تن مذکور بر تمام عالم ناهي است و اكثر اين چهل تن بدلاء را چهل ابرار خوانند •

البطالان بالضم و سكون الطاء المهملة خلاف الحق كذا في الصراح و يجي مفصلا في فصل القاف من باب الحاء المهملة • و عند الفقهاء من الحنفية هو كون الفعل بحيث لا يوصل الى المقصود الديني و عملا و ذلك الفعل يسمى باطلا و لذا قالوا الباطل ما لا يكون مشروعا باصلا و لا يورفقه • و عند الشافعية اعم من ذلك لانه يشتمل الفساد ايضا فانهم يسمون ما ليس بصحيح باطلا و يقولون بترادف الباطل و الفاسد و يجي كل ذلك مستوفى في لفظ الصحة في فصل الحاء المهملة من باب الصاد المهملة و لفظ الفساد في فصل الدال من باب الفاء • و الباطل عند الصوفية عبارة عما سوى الحق كما في كشف اللغات وغيره •

البلة بحركات الموحدة و باللام المشددة هي الرطوبة على ما في الصراح و اختلفت عبارات العلماء في تفسيرها فقال شارح الاشارات انه ذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم كما ان الانتفاع هي الغريبة النافذة الى باطنه و الجفاف عدم البلة عما من شانه ان يبتل و قال في شرح حكمة العين ما حاصله ان الجسم اما ان يقتضي طبيعته النوعية كيفية الرطوبة او لا الاول الرطب و الثاني اما ان يلتصق به جسم رطب او لا يلتصق به جسم رطب و الاول هو المبتل ان التصق بظاهرة فقط غير غائص فيه كالبحر في الماء و المنتفع ان كان غائصا فيه كالخشب في الماء و الثاني اي الذي لا تقتضي طبيعته الرطوبة و لم يلتصق به جسم رطب هو الجاف و مثاله ظاهر و قيل مثاله الزبيب فالجفاف على هذا هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لا تقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير غير محسوس و بينه و بين البلة تقابل العدم و الملئة انتهى • و قال السيد السند في حاشية شرح الطوالع في الاجسام ما هو رطب الجوهر كالماء فان صورته النوعية تقتضي كيفية الرطوبة في مادته و مبتل و هو الذي جرى على ظاهر ذلك الجوهر و التصق به او نفذ في جوفه ايضا و لم يفده لينا و ذلك الجوهر حينئذ يسمى بلة و منتفع و هو الذي نفذ في اعماق ذلك الجوهر و افاده لينا • و الرطوبة تطلق على البلة الجارية على سطوح الاجسام و هي بهذا المعنى جوهر لا من الكيفيات الملموسة • و تطلق ايضا على الكيفية الثابتة لجوهر الماء و قال في شرح المواقيت الرطب هو الذي تكون صورته النوعية مقتضية لكيفية الرطوبة و المبتل هو الذي التصق بظاهر ذلك الجسم الرطب و المنتفع هو الذي نفذ ذلك الرطب في عمقه و افاده لينا • فالبلة هو الجسم الرطب الجوهر اذا جرى على ظاهر جسم آخر • و الجفاف عدم البلة عن شئ هي من شانه • و قد تطلق كل من البلة و الرطوبة بمعنى الآخر انتهى فظاهر هذه العبارة و كذا عبارة شرح الاشارات تدل على

ان المبطل اعم من المنقوع وما في شرح حكمة العين وحاشية الطوال يدل على انها متباينان •

البوال بالضم علة توجب كثرة البول يقال اخذه البوال •

البولتان هي ان تقطر من العينين في كل قليل من الزمان قطرات من الماء ثم تنقطع كذا

في بحر الجواهر •

فصل الميم * البرسام بالكسر كما في الينابيع او بالفتح كما في التهذيب عند الاطباء و يسمى

بالجسام ايضا هو الورم الذي يعرض للحجاب الذي بين الكبد والمعدة كذا قال الشيخ نجيب الدين • وقال نفيس الملة والدين انه قد خالف جمهور القوم في تعريف هذا المرض الذي هو بين الكبد والقلب واما للحجاب الحائل بين المعدة والكبد فمما لم يقل به احد من الفضلاء غير الطبري كذا في بحر الجواهر •

البراهمة هم قوم من منكري الرسالة على ما في بعض شروح الحسامي • قال صاحب الانسان

الكامل هم قوم يعبدون مطلقا من حيث نبي ورسول بل يقولون انه ما في الوجود شيء الا وهو مخلوق

لله تعالى فهم معترفون بالوحدانية لكنهم ينكرون الانبياء والرسول مطلقا فعبادتهم للحق نوع من عبادة

الرسول قبل الارسال وهم يزعمون انهم اولاد ابراهيم عليه السلام ويقولون ان لنا كتابا كتبه ابراهيم عليه السلام

من نفسه من غير ان يقول انه من عند ربه فيه ذكر الحقائق وهو خمسة اجزاء • فاما اربعة اجزاء

فانهم يبتكون قراءتها لكل احد • واما الجزء الخامس فانهم لا يبتكونه الا للآحاد منهم لبعد غوره وقد اشتهر

بينهم ان من قرء الجزء الخامس لابد ان يؤل ويرجع امره الى الاسلام فيدخل في دين محمد وهذه

الطائفة اكثر ما يوجد في بلاد الهند ثم ناس منهم يتزئنون بزيهم ويدعون انهم براهمة وليسوا منهم وهم

معروفون بينهم بعبادة الوثن فمن عبد منهم الوثن فلا يعد من هذه الطائفة •

البلغم هو عند الاطباء نوع من الخلط وهو قسمان اما طبيعي وهو الذي يصلح لان يصير دما و كانه

دم قاصر عن تمام النضج واما غير طبيعي وهو خمسة اصناف الحلو والمالح والعفص والتفهر الحرفة • وفي

بحر الجواهر البلغم الطبيعي هو خاط بارد رطب ابيض اللون مائل الى الحلاوة والبلغم المائي هو الرقيق

المستوى للقوام والبلغم الزجاجي هو الخثين الذي يشبه الزجاج الذائب والبلغم المخاطي هو الغليظ

الذي يختلف قوامه والبلغم الحام هو الرقيق الذي يختلف قوامه •

البهشية هي فرقة من المعتزلة من اصحاب ابي هاشم انفرد ابو هاشم عن ابيه بامكان استحقاق

الذم والعقاب بلا معصية مع كونه مخالفا لاجماع والحكمة وبانه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها

عالما بقبضه ولا توبة مع عدم القدرة ولا يتعلق علم واحد بمعلومين على التفصيل ولله تعالى احوال

لامعلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا حادثة كذا في شرح المواقف •

البهيمية في اللغة ما له اربع قوائم والجمع البهائم • وفي جامع الرموز في كتاب الشرب البهيمية

ما لانطق له وذلك لما في صورته من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطيور كما في المضمرات •

المبهم بالفتح فـرسته وبشيدته على ما في كثر اللغات • وعند النحاة يطلق على اشياء • احدها لفظ فيه ابهام وضعا ويرفع ابهامه بالتمييز وبهذا المعنى يستعمل في التمييز • وثانيها احد قسمي الظرف المقابل للموقت ويجيء في فصل الفاء من باب الظاء المعجمة • وثالثها احد قسمي المصدر المقابل للموقت ويجيء في المفعول المطلق في فصل الفاء من باب اللام • ورابعها اسم كان متضمنا للاشارة الى غير المتكلم والمخاطب من غير اشتراط ان يكون سابقا في الذكر البتة فلا يرد المضمر الغائب لاعتبار ذلك الاشتراط فيه • ثم المبهم بهذا المعنى على نوعين لانه ان كان بحيث يستغني عن قضية فهو اسم الاشارة او لا يستغني فهو الموصول والقضية التي بها يتم ذلك الموصول تسمى صلة وحشوا كما في اللباب والضوء شرح المصباح • وعند الاصوليين هو المجلد ويجيء في فصل اللام من باب الجيم • وعند المحققين هو الراوي الذي لم يذكر اسمه اختصارا وهذا الفعل اي ترك اسم الراوي يسمى ابهاما كقولك اخبرني فلان او شيخ او رجل او بعضهم او ابن فلان • ويستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق آخر ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم وكذا لا يقبل خبره ولو اُبهم بلفظ التعديل كان يقول الراوي عنه اخبرني ثقة على الاصح كذا في شرح النخبة وحاشيه • وفي الارشاد الساري شرح البخاري اعلم انه قد يقع المبهم في الاسناد كان يقول اخبرني فلان وقد يقع المبهم في المتن كما في حديث ابي سعيد الخدري في ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مروا بحبي فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فراقه رجل منهم فان الراوي هو ابوسعيد الراوي المذكور •

فصل النون* البدن بفتح الباء والذال المهملة الجسد سوى الرأس كما في القاموس وقال الجوهري البدن الجسد وعليه اصطلاح السالكين • قال في مجمع السلوك البدن في اصطلاح السالكين هو الجسم الكثيف •

البرهان بالضم وسكون الراء المهملة بيان الحجة وإيضاحها على ما قال الخليل • وقد يطلق على الحجة نفسها وهي التي يلزم من التصديق بها التصديق بشئ • واهل الميزان يخصصونه بحجة مقدماتها يقينية كذا في البرجندي شرح مختصر الوقاية • والبرهان عند الاطباء هو الطريق القياسي الذي يليق بالطب لا المؤلف من اليقينيات كذا في بحر الجواهر • ثم البرهان الميزاني اما برهان لم يسمى برهانا لمبنا وتعليل ايضا او برهان ان يسمى برهانا انيا واستدلالا ايضا لان احد الاوسط في البرهان لابد ان يكون علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهب اي علة للتصديق بثبوت الاكبر للاصغر فيه فان كان مع ذلك علة بوجود تلك النسبة في الخارج ايضا فهو برهان لمي لانه يعطى للمية في الخارج والذهن كقولنا هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا

محموم فتعفن. الاخلاط كما انه علة لثبوت الحمى فى الدهن كذلك علة لثبوتها فى الخارج • وان لم يكن علة لوجودها فى الخارج بل فى الدهن فقط فهو برهان اني لانه مفيد انية النسبة فى الخارج دون ليعنيها كقولنا هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمى وان كانت علة لثبوت تعفن الاخلاط فى الدهن الا انها ليست علة له فى الخارج بل الامر بالعكس • والحاصل ان الاستدلال من العلول على العلة برهان اني وعكسه برهان لمي وصاحب البرهان يسمى حكيمًا هذا خلاصة ما في شرح المطالع وشرح الشمسية وحواشيه وشرح المواقف • وقال صاحب السلم الاوسط ان كان علة للحكم فى الواقع فالبرهان لمي والا فاني سواء كان معلولا او لا والاستدلال بوجود العلول على ان له علة ما كقولنا كل جسم مولف ولكل مولف مولف لمي وهو الحق فان المعتبر في برهان اللام علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر لا لثبوتها في نفسه وبينهما بون انتهى بقي ههنا ان القياس المشتمل على الاوسط هو الاقتراضي اذ الاوسط في غير الاقتراضي اصطلاحًا فتخصيص البرهان بالاقترانيات ليس على ما ينبغي ان يقال المراد بالوسط نسبة الاوسط الى الاصغر وما في حكمها مما يتضمنه القياس الاستثنائي على ما قال ابو الفتح في حاشية تهذيب المنطق • اعلم ان لبعض البراهين اسماء كبرهان التطبيق والبرهان السلمي والترسي والعربي وبرهان التضاييف وبرهان السمامة •

برهان التطبيق ويجيى بيانه في لفظ التسلسل في فصل اللام من باب السين المهمة وكذا برهان التضاييف وبرهان العربي يجيى هناك ايضا •

البرهان السلمي قالوا الابعاد متناهية للبرهان السلمي وهو ان نفرض ساتي مثلثين خرجا من نقطة واحدة كيف اتفق اي سواء كان الانفراج بقدر الامتداد او ازيد او انقص فلانفراج الى الساقين نسبة محفوظة بالغاما ما بلغ فلو ذهب الساقان الى غير النهاية لكان ثم بعد مئذاه هو الامتداد الاول نسبته الى غير المتناهي وهو الامتداد الذهاب الى غير النهاية نسبة المتناهي وهو الانفراج الاول الى المتناهي وهو الانفراج بينهما حال ذهابهما الى غير النهاية هذا خلف لانه يلزم انحصار ما لا يتناهي بين الحاصرين اذ الانفراج لابد ان يكون متناهيًا لكونه محصورًا بين حاصرين وهما الساقان مثلا اذا امتد الساقان عشرة اذرع وكان الانفراج بينهما حينئذ ذراعا فاذا امتد اعشرين كان الانفراج ذراعين قطعا واذا امتد اثلثين كان الانفراج ثلثة اذرع وهكذا وهذا معنى نسبة الانفراج اليهما وحينئذ يكون نسبة المتناهي وهو الامتداد الاول اعنى العشرة الى غير المتناهي وهو امتداد الخطين الذهاب الى غير النهاية كنسبة المتناهي هو الانفراج الاول اعنى الذراع الواحد الى المتناهي وهو الانفراج بينهما حال ذهابهما الى غير النهاية لامر ان نسبة الامتداد الى الامتداد كنسبة الانفراج الى الانفراج وهذا خلف لان نسبة المتناهي الى المتناهي معينة ويستحيل ذلك بين المتناهي وغير المتناهي هذا هو البرهان السلمي على

الاطلاق و اما مع زيادة التلخيص فهو اننا نفرض من نقطة ما خطين ينفرجان بحيث يكون الانفراج بينهما بقدر الامتداد فاذا ذهبنا الى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه ايضا بالضرورة و اللازم باطل لانه محصور بين حاصرين والمحصور بين حاصرين يمنع ان لا يكون له نهاية ضرورة •

البرهان الترسّي قالوا في اثبات تناهي الابعاد ايضا اننا نقسم جسما على هيئة الدائرة و ليكن ترسا بسنة اقسام متساوية بان يقسم اولا محيط دائرته الى ست قطع متساوية ثم يوصل بين النقطة المقابلة بخطوط متقاطعة على مركزه فيقسم حينئذ على اقسام ستة متساوية يحيط بكل قسم منها ضلعان ثم نخرج الافلاع كلها الى غير النهاية ثم نرده في كل قسم فنقول هو في عرضه اما غير متناه فينحصر مالا يتناهى بين حاصرين واما متناه فكذلك ايضا لانه ضعف المتناهي الذي هو احد الاقسام بست مرات •

برهان المسامة قالوا لو وجد بعد غير متناه ولو من جهة واحدة فلنا ان نفرض من مبدأ معين خطا غير متناه وخطا آخر متناهما موازيا له ثم يميل الخط المتناهي بحركة مع ثبات احد طرفيه الذي في جانب المبدأ من الموازاة مائلا الى جهة الخط الغير المتناهي فيسامه اي يلاقيه بالخارج ضرورة و المسامة حادثة لانها كانت معدومة حال الموازاة فلها اول اذ كل حادث كذلك و هي اي مسامته اياه بنقطة لان تقاطع الخطين لا يتصور الا عليها فيكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامة و انه محال اذ ما من نقطة نفرض على الخط الغير المتناهي الا و المسامة مع ما قبلها اي فوقها من جانب لا تناهي الخط قبل المسامة معها لان المسامة مع اية نقطة تفرض انما تحصل بزواية مستقيمة الخطين عند الطرف الثابت من الخط المتناهي فاحد الطرفين هو مبدء المتناهي مفروضا على وضع الموازاة و الآخر هو بعينه ايضا لكن حال كونه على وضع المسامة • و الزاوية تقبل القسمة الى غير النهاية و كلما كانت الزاوية اصغر كانت المسامة مع النقطة فوقانية فلم تكن تلك النقطة الاولى اول نقطة المسامة فلا يمكن ان يوجد هناك ما هو اول نقطة المسامة • و تلخيصه انه لو وجد بعد غير متناه لامن المفروض المذكور و اللازم باطل لانه مستلزم اما لامتناع المسامة او لوجود نقطة هي اول نقطة المسامة و القسمان باطلان و ان شئت تفصيل الجميع فارجع الى شرح المواقف في موقف الجواهر في بيان تناهي الابعاد •

الباطنية بالطاء المهمل هي السبعية و يجيء في فصل العين المهمل من باب السين المهمل و تطلق ايضا على المشبهة المبطل بالصوفية و يجيء في فصل الفاء من باب الصاد المهمل و تسمى اباحية و صاحببة ايضا •

البستان هو كل ارض يحيطها حائط و فيها نخيل متفرقة و اعناب و اشجار يسكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضا فهي كرم كذا في الكافي في بيان ما يجب فيه الخراج و العشر و هكذا في درر الاحكام و جامع الرموز •

المبطون بالطاء المهملة ايضا لغة من يشتكى بطنه • وفي الطب من به اسهال يمتد اشهرا بسبب ضعف المعدة كذا في بحر الجواهر •

البنائية بالنون فرفة من غلاة الشيعة أتباع بنان بن سميان قال بنان خذله الرحمان ان الله على صورة انسان ويملك كله الا وجهه لقوله تعالى لا يبقى الا وجه ربك ذي الجلال والاكرام • وروح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بنان لعنة الله على هذا الشيطان كذا في شرح المواقف •

البيان بالياء المثناة التحتانية لغة الفصاحة يقال فلان ذوبيان اي فصيح وهذا ايمن من فلان اي افصح منه و اوضح كلاما • قال صاحب الكشاف البيان هو المنطق الفصيح المعبر عما في الضمير كذا ذكر السيد السند في حاشية خطبة شرح الشمسية • وقال الحلبي في حاشية المطول البيان مصدر بأن اي ظهر جعل اسما للمنطق الفصيح المعبر عما في الضمير والتبيين مصدر يبين على الشدة • وقد يفرق بينهما بان التبيان يحتوي على كذا الخاطر واعمال القلب وقريب منه ما قيل التبيان بيان مع دلائل وبرهان فكأنه مبني على ان زيادة البيان لزيادة المعنى • وقال المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف البيان الكشف والتوضيح وقد يستعمل بمعنى الاثبات بالدليل انتهى • وبالجمله فهو ما مصدر بأن وهو لازم ومعناه الظهور او مصدر يبين وهو قد يكون لازما كقولهم في المثل قد بين الصبح لندي عينين اي بان وقد يكون متعديا بمعنى الاظهار قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه اي اظهار معانيه وشرائعه على ما وقع في بعض الكتب • وفي بعض شروح الحسامي ثم ان البيان عبارة عن امر يتعلق بالتعريف والاعلام وانما يحصل الاعلام بدليل والدليل محصل للعلم فبهنا امور ثلاثة اعلام وتبيين ودليل يحصل به الاعلام او علم يحصل من الدليل • ولفظ البيان يطلق على كل واحد من تلك المعاني الثلاثة وبالنظر الى هذا اختلف تفسير العلماء له • فمن نظر الى اطلاقه على الاعلام الذي هو فعل المبين كابي بكر الصيرفي قال هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور أو ذكره عليه ان ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة اجمال واشكال بيان بالاتفاق ولا يدخل في التعريف وكذا بيان التقرير والتغيير والتبديل لم يدخل فيه ايضا • وايضا لفظ الحيز مجاز والتجاوز في الحد لا يجوز • وايضا الظهور هو التجلي فيكون تارة فالاولى ان يقال البيان هو اظهار المراد كما في التوضيح • ومن نظر الى اطلاقه على العلم الحاصل من الدليل كابي بكر الدقاق وابي عبد الله البصري قال هو العلم الذي يتبين به المعلوم وبعبارة اخرى هو العلم عن الدليل نكأن البيان والتبيين عنده بمعنى واحد • ومن نظر الى اطلاقه على ما يحصل به البيان ككثير الفقهاء والمتكلمين قال هو الدليل الموصل بصحيح النظر الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه • وعبارة بعضهم هو الدالة التي بها تتبين الاحكام قالوا والدليل

على صحته ان من ذكر دليلا لغيره و اوضح غاية الايضاح يصح لغة و عرفا ان يقال تم بيانه و هذا بيان حسن اشارة الى الدليل المذكور و على هذا بيان الشيء قد يكون بالكلام و الفعل و الاشارة و الرمز اذ لكل دليل و مبدئ و لكن اكثر استعماله فى الدلالة بالقول نكلاً مفيداً من كلام الشارع و فعله و سكوته و استبصاره بامرو تنبيهه بفحوى الكلام على علة بيان لان جميع ذلك دليل و ان كان بعضها يفيد غالبية الظن فهو من حيث انه يفيد العلم بوجود العمل دليل و بيان * **التقسيم** * البيان بالاستقراء عند الاصوليين على خمسة اوجه بيان تقرير و بيان تفسير و بيان تغيير و بيان تبديل و بيان ضرورة و الاضافة فى الاربعة الاول اضافة الجنس الى نوعه كعلم الطب اى بيان هو تقرير و الاضافة فى الاخير اضافة الشيء الى سببه اى بيان يحصل بالضرورة • وقد يقال بيان مقرر و مفسر و مغير و مبدل و ذلك لان البيان اما بالمنطوق او غيره الثاني بيان ضرورة و بالعقل ايضا و الاول اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام او لازم له كالمدة الثاني بيان تبديل و يسمى بالنسخ ايضا و الاول اما ان يكون بلا تغيير او مع تغيير الثاني بيان تغيير للاستثناء و الشرط و الصفة و الغاية و التخصيص و الاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثاني اكده بما يقطع الاحتمال او مجبولا كالمشترك و المجمع الثاني بيان تفسير و الاول بيان تقرير • ان قيل الغاية ايضا بيان لمدة فكيف يصح جعلها بيانا لمعنى الكلام لا لازمه • قلنا النسخ بيان لمدة بقاء الحكم لا لشيء هو من مدلول الكلام و مراد به بخلاف الغاية فانها لمدة معنى هو مدلول الكلام حتى لا يتم بدون اعتباره مثل اتموا الصيام الى الليل فلذا جعلت بيانا لمعنى الكلام دون مدة بقاء الحكم المستفاد من الكلام • وبعضهم جعل الاستثناء بيان تغيير و التعليقات بالشرط بيان تبديل ولم يجعل النسخ من اقسام البيان لانه رفع للحكم لاظهار للحكم الحادث • قيل ولا يخفى انه ان اريد بالبيان مجرد اظهار المقصود فالنسخ بيان وكذا غيره من النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء و ان اريد اظهار ما هو المراد من كلام سابق فليس ببيان • وينبغي ان يراد اظهار المراد بعد سبق كلام له تعلق به فى الجملة ليشتمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء • وبعضهم زاد قسما سادسا و قال البيان اما بلفظي او غيره و غير اللفظي كالفعل و اللفظي اما بمنطوقه او لا الخ و بالجملة فبيان التقرير هو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال الحجاز او التخصيص كما في قوله تعالى ما من دابة فى الارض و لا طائر يطير بجناحيه الا على الله رزقا و حرف في ههنا بمعنى على كما في قوله تعالى سيروا فى الارض فالدابة لا تكون الاعلى الارض لانها مخرسة بما يدب على الارض لكن يحتمل المعجاز بالتخصيص بنوع منها لانها نقلت اولاً فى ذوات اربع قوائم ثم نقلت ثانياً فيما يركب عليه من الفرس و الابل و الحمير و الغنم ثم نقلت ثالثاً فى الفرس خاصة فلنقطع هذا الاحتمال قال الله تعالى فى الارض ليفيد شمول جميع اجناسها و انواعها و اصنافها و افرادها وكذلك جملة يطير بجناحيه فان حقيقة الطير ان لا يكون الا بالجنح لكن يحتمل غيره كما يقال المرأ يطير بهمة فزاد قوله يطير

بجناحيه ليقطع احتمال التجوز و ليفيد العموم و كما في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون و بيان التفسير هو بيان ما فيه خفاء من المشترك و المجمل و المشكل و الخفي و كلاهما يصح موصولا و مفصلا و بيان التغيير هو البيان لمعنى الكلام مع تغييره كالتعليق و الاستثناء و لا يصح الاموصلا و بيان التبديل هو النسخ و يجي في فصل الخاء المعجزة من باب النون و بيان الضرورة هو بيان يقع بغير ما وضع للبيان اذ الموضوع له النطق و هذا يقع بالسكوت الذي هو ضد • فمنه ما هو في حكم المنطوق به اي النطق يدل على حكم المسكوت عنه فكل بمنزلة المنطوق الا ترى ان ما ثبت بدلالة النص له حكم المنطوق و ان كان النص ساكتا عنه ضرورة لدلالته معنى فكذا هنا كقوله تعالى و ورثه ابواه فلامه التثنية • فقوله و ورثه ابواه يوجب الشركة مطلقا • و قوله فلامه التثنية يدل على ان الباقي لاب ضرورة ثبوت الشركة في الاستحقاق فصار بيانا لنصيب الاب بصدر الكلام الموجب للشركة لا ببعض السكوت اذ لو بين نصيب الام من غير اثبات الشركة لم يعرف نصيب الاب بالسكوت بوجه فصار بدلالة صدر الكلام كانه قيل فلامه التثنية و لايده ما بقي فحصل بالسكوت بيان المقدار • و منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم الذي من شأنه التكلم في الحادثة كالشارع و المجتهد و صاحب الحادثة فالمعنى ما ثبت بدلالة حال الساكس سكوت صاحب الشرع من تغيير امر يعاينه يدل على حقيقته و كذا السكوت في موضع الحاجة • و منه ما ثبت ضرورة دفع الغرور كالمولى يسكت حين رأى عبده يبيع و يشتري يكون اذنا دفعا للغرور عن الناس • قيل و الاظهر ان هذا القسم مندرج في القسم الثاني اعني ما ثبت بدلالة حال المتكلم • و منه ما ثبت بضرورة طول الكلام او كثرة قول الخفية فيمن قال له علي مائة درهم او مائة و تفيز حنطة ان العطف جعل بيانا لاول اي المائة بانها دراهم او تفيز حنطة و ان شئت الزيادة على ما ذكرنا فارجع الى كتب الاصول كالنوعيم و التلويح و شروح الحسامي • و البيان عند الصرفيين يطلق على الاظهار اي فك الادغام • و عند النحاة يطلق على عطف البيان و يجي في فصل الفاء من باب العين المهملة • و عند اهل البيان اسم علم على ما سبق في بيان اقسام العلوم العربية في المقدمة و صاحب هذا العلم يسمى بانيان و كثير من الناس يسمي علم المعاني و البيان و البدع علم البيان و البعض يسمي الاخبرين اي البيان و البدع فقط بعلم البيان كما في المطول •

بين بين بانيان المخففة الساكنة و هما اسمان جعلتا اسما واحدا و بنيا على الفتح يقال هذا بين بين اي بين الجيد و الردي و الهمزة المخففة تسمى همزة بين بين كذا في الصراح • قال الصرنين بين بين هو التسهيل و يجي في فصل الام من باب السين المهملة • و قد يطلق على قسم من الامالة ايضا و يقال له التقليل و التلطيف ايضا و يجي في فصل الام من باب الميم و قد يطلق على النسبة الحكيمة التي اخترعها المتأخرون التي هي مورد الايقاع و الانتزاع كما في السلم و غيره •

البين بتشديد الياء بمعنى يبدأ واشكارا على ما فى الصراح و عند المنطقين يطلق على قم من اللازم و يجي تقسيمه اى البين بالمعنى اعم و البين بالمعنى الاخص في فصل الميم من باب الالم • **البيانات** جمع بيئة وهي عند اهل الجفر يطلق على ما سوى اول الحروف من اسم حرفي و تسمى بالغرائر ايضا و قد سبق في بيان البسط في فصل الطاء المبهلة من باب الموحدة • و عند الفقهاء يطلق على الشهادة فانهم قالوا ان الحجة فى الشرع على ثلاثة اقسام البيئة و الاقرار و النكول كذا فى الاشباه • **التبيين** هو مصدر على وزن التفعيل معناه الكشف و اظهار المراد • و عند النحاة هو اسم التمييز و يجي في فصل انزاء المعجمة من باب الميم و يقال له المبين ايضا بكسر الياء المشددة • و فى الضوء شرح المصباح و اما مائة فانها تضاف الى ما يبينها الا ان مبينها مفرد انتهى • ثم المبين بالفتح عند الاصوليين نقيض المجهل وهو اللفظ المتضح الدلالة و كما انقسم المجهل الى المفرد و المركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد و قد يكون في مركب و قد يكون فيما سبق له اجمال و هو ظاهر و قد يكون و لم يسبق له اجمال كمن ابتداء بقوله تعالى ان الله بكل شئ عليم كذا فى العضدي فعلى هذا المبين مرادف للظاهر المفسر بما دل دلالة واضحة • و فى بعض كذب الخنفية المجهل ما لا يوقف على المراد منه الا ببيان المتكلم و نقيضه المبين • و قال شارحه فحده نقيض حده فالمبين هو الذي يوقف على المراد منه بدون بيان المتكلم و هذا غير مطرد لانه يدخل فيه بعض افراد المشترك و المشكل و الخفي انتهى • و فى الكتب المشبوهة للخنفية كالتوسيع و الحسامي و المنار ضد المجهل المفسر و هو ما اتضح دلالة حتى سد باب التاويل و التخصيص اى لم يبق محتلا لهما نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلم اجتمعون •

المباني هي عند المحاسبين و المهندسين كون العددين الصحيحين بحيث لا يعد هما غير الواحد كالسبعة و التسعة فانه لا يعدهما الا الواحد فيما متباينان • و قيد الصحيح بناء على عدم جريانها فى الكسور و يقبله الاشتراك و المشاركة لانه كون العددين بحيث يعدهما غير الواحد ولذا قيل في تحرير اقليدس الاعداد المشتركة هي التي يعدها جميعا غير الواحد و الاعداد المتباينة هي التي لا يعدها جميعا غير الواحد انتهى • و هذا فى الاعداد • و اما فى المقادير خطوطا كانت او سطوحا او اجساما فالمراد بكونها مشتركة ان يعدها مقدار ما اعم من ان يعتبر فيه انه منطوق او اسم و بكونها متباينة ان لا يكون كذلك بان لا يوجد لها مقدار ما يعدها فالثلاثان و الاربعة متشاركان و كذا جذر الاثنين و جذر الثمانية و اما جذر الخمسة و جذر العشرة فمتباينان و هذا فى الخطوط هو التشارك و التباين فى الطول ثم فى الخطوط نوع آخر منهما لا يتصور مثله فى الاجسام و لم يعتبر فى السطوح لعدم الانضباط او لعدم الاحتياج وهو التشارك و التباين فى القوة اى المربع فالخطوط المشتركة فى القوة هي التي تكون متباينة فى الطول و تكون مربعاتها مشتركة مثل جذر ثلاثة و جذر ستة و المتباينة فى القوة هي التي لا تكون لها و المربعاتها

الاشترك مثل جذر اثنين وجذر خمسة فالخطوط ان كانت منطقة اي يعبر عنها بعدد فهي متشاركة وان كانت اسم فهي اما متشاركة كجذر اثنين وجذر ثمانية فان الاول نصف الثاني او متباينة كجذر خمسة وجذر عشرة والخطوط الصم في المرتبة الاولى بالنسبة الى المنطقة متباينة في الطول مشتركة في القوة كجذر عشرة مع خمسة وفيما بعد المرتبة الاولى بالنسبة اليها متباينة في الطول والقوة جميعا كخمسة وجذر جذر عشرة هكذا يستفاد من تحرير اقليدس وحواشيه * وعند المنطقيين كون المفهومين بحيث لا يصدق احد هما على كل ما صدق عليه الآخر كالانسان والحجر وبسمى تباينا كلياً ومباينة كلية ايضا . والمباينة الجزئية ويسمى بالتباين الجزئي ايضا صدق كواحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة ويجيء في لفظ الكلي تحتيته في فصل الام من باب الكاف * وفي بعض حواشي شرح المطالع قال كل مفهومين متصادقين على شئ واحد سواء كان تصادقهما عليه في زمان واحد او في زمانين وعلى كلا التقديرين سواء كان تصادقهما عليه من جهة واحدة او من جهتين ليسا متباينين فلا تكون الكليات الخمس متباينة وكذا مثل الثائم والمستيقظ والاب والابن وغير ذلك * وقد تطلق المباينة على كون المفهومين غير متشاركين في ذاتي ويجيء في لفظ النسبة في فصل الموحدة من باب النون * اعلم ان قيد العديدين في المتباينة التي هي مصطلح المحاسبين ليس لاحتراز عن اكثر من العديدين بل هو بيان لاقل ما يوجد فيه المباينة وكذا الحال في قيد المفهومين في قول المنطقيين كون المفهومين الخ *

المباين عند المحاسبين والمنطقيين قد سبق معناه * وقد يقال عند المنطقيين على لفظ مخالف للفظ آخر في المعنى الذي هو الوصف العنواني سواء كانا متحدتين بالذات كالانسان والناطق او مختلفتين بالذات كالشجر والحجر كذا في بدیع الميزان ويقابله المرادف ومثله في العضدي حيث قال المتباينة الفاظ كثيرة لمعان كثيرة تفاعلت مثل انسان و فرس او تواعلت مثل سيف و صارم * وفي بعض نسخ المتن تسمية المتباينة بالمتقابلة ايضا ولم يعرف بذلك اصطلاح غير المصنف اي غير ابن الحاجب انتهى * **التباين** يرادف المباينة عند المحاسبين وكذا عند المنطقيين وكذا الحال في التباين فانه مرادف للمباين *

فصل الواو* البدائية فرقة من غلاة الشيعة جوزوا البدو على الله تعالى اي جوزوا ان يريد شياً ثم يبدله اي يظهر عليه ما لم يكن ظاهراً له ويلزمهم ان لا يكون الرب عالماً بعواقب الامور كذا في شرح المواقف *

البنات بالكسر و سكنون النون مونث الابن والبنات الجمع * والبنات عند اهل الرمل اربعة اشكال من الاشكال الستة عشر الواقعة في الزائجة في البيت الخامس والسادس والسابع والثامن *

بنت المخاض شريعة فضيلة ابل اتى عليها حول واحد •

بنت اللبون شريعة التي اتى عليها حولان • والحقة التي اتى عليها ثلاثة سنين والجذعة التي

اتى عليها اربع سنين ويجي ذكر كلها في محالها •

فصل الباء • البديهي هو في عرف العلماء يطلق على معان • منها مرادف للضروري

المقابل للنظري ويجي في فصل الرء المهمة من باب الضاد المعجمة • ومنها المقدمات الالمية وهي ما يقفي تصور الطرفين والنسبة في جزم العقل به وبعبارة اخرى ما يقتضيه العقل عند تصور الطرفين والنسبة من غير استعانة بشيء وهذا المعنى اخص من الاول لعدم شموله للتصور بخلاف المعنى الاول ولعدم شموله للحسنيات والتجريدات وغيرها بخلاف الاول ويجيى تثقيقه في لفظ الاويات في فصل الام من باب الواو • ومنها ما يثبت العقل بمجرد انتفائه اليه من غير استعانة بحس او غيره تصورا كان او تصديقا وهذا اعم من الثاني لشموله التصور والتصديق واخص من الاول اي من الضروري لان الضروري هو الذي لا يكون تحصيلا متدورا لذا بان لا يكون له سبب متدورا لذا يدور معه وجوده وعدمه وذلك اما بان لا يكون له سبب بدورمه وهو البديهي او يكون له سبب يدورمه لكن لا يكون متدورا كالحسنيات والتجريدات والعاديات وغير ذلك فاستتمه فانه قدزلت فيه اقدام كذا ذكر المؤوي عبد الحكيم

في حاشية شرح المواقف في تقسيم العلم الحادث الى الضروري والنظري في الموقف الاول •

بديهة وكذا البداة بي انديشه آمدن سخن و ناكاه آمدن كما في كنز اللغات ودر اء اطلاق بلغا آنست كه منشي ياشاعركلام را بي رويت وفكر انشا كند و اين را ارتجال نيز نامند كذا في مجمع الصنائع پس معني امطلاحي اخص از معني لغوي است كما لا يخفى چه سخن اعم است از انشا وغير انشا •

البوادة جمع بادعة وهي ما يفجأ التلب من الغيب فيوجب بسطا او قبضا كذا في امطلاحات

الصوفية لكمال الدين ابي الغنائم •

فصل الواو • الابتلاء در لغت از مايش وعند اهل الشرع هو الخارق الذي يظهر من المنة

كذا في السمائل الحميدية في فصل معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم •

فصل الياء • الباغي بالغين المعجمة لغة الظالم المتجاوز عن الحد على ما في كنز اللغات

وجمعه البغاة وشوعا الخارج عن طاعة الامام الحق وهو الذي استجمع شرائط صحة الإمامة من الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة و صار اماما ببيعة جماعة من المسلمين وهم رضوا بامامته وبريد اعلاء كلمة الاسلام وتقوية المسلمين ويؤمن منهم دمايتهم واموالهم وفروجهم ويأخذ العشر والتراج على الوجه المشروع ويعطي حق الخطباء والعلماء والقضاة والمفتين والمتعلمين والكانطين وغير ذلك من بيت المال ويكون عدلا مامونا مشفقنا ليئا على المسلمين ومن لم يكن كذلك فليس بامام حق فلا يجب

اعانته بل يجب القتال معه والخروج عليه حتى يستقيم او يقتل كذا في المعدن شرح الكنز •

البقاء بالفتح در اصطلاح صوفيان عبارتست از آنکه بعد از فنا از خود خود را باقي بحق دیده از حق بجهت دعوت از اسمائي منفردة که موجب تفرقة و کثرات است باسم کلي که مقتضي جمع الفرق است بجانب خلق بیاید و رهنمائي کند • و روی بقا و راه بقا روی پیر و مرشد که انسان کامل است و همیشه باقي بعشق است کذا في كشف اللغات و یجیی ایضا في لفظ الفناء في فصل الیاء من باب الفاء •

البناء بالسرو المد بناء کردن چیزی وزن بخانه آوردن و بي اعراب کردن لفظ را كما في كنز اللغات • و عند الفقهاء عدم تجديد التحريمة الاخرى و اتمام ما بقي من الصلوة التي سبق للمصلى للحدث فيها بالتحريمة الاولى و يقابله الاستيناف هكذا يستفاد من جامع الوموز في فصل مصل سبقة الحدث • و عند الصرفيين و النحاة يطلق على عدم اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل و یجیی تحقیقه في لفظ المعرب في فصل البناء من باب العين • و يطلق ایضا على الهيئة الحاملة للفظ باعتبار ترتيب الحروف و حرکاتها و سکاتها و قد سبق تحقیقه في بیان علم الصرف في المقدمة و يسمى بالصيغة الوزن ایضا • و قد يقال الصيغة و البناء و الوزن لمجموع المادة و الهيئة ایضا صرح بذلك المولوي عبد الحکیم في حاشية الفوائد الضیائیة و ستعرف في لفظ الوزن تحقیق هذا المقام في فصل النون من باب الواو • **التقسيم** • ينقسم البناء عندهم الى ثلاثي و رباعي و خماسي لانه ان كانت في الكلمة ثلاثة احرف اصول ثلاثي و ان كانت في الكلمة اربعة احرف اصول رباعي و ان كانت خمسة فخماسي • قال الرضي في شرح الشافية لم يتعرض النحاة لابنية الحروف لندرت تصرفها و كذا الاسماء العريقة البناء كمن و ما • و لا يكون الفعل خماسيا لانه اذا يصير ثقیلا بما یلحقه مطردا من حروف المضارعة و علامة اسم الفاعل و اسم المفعول و الضمائر المرفوعة التي هي كالجزء منه • ثم ان مذهب سيدييه و جمهور النحاة ان الرباعي و الخماسي صنفان غیر الثلاثي و قال الفراء و الکسائي بل اصليهما الثلاثي و قال الفراء الزائد في الرباعي حرفه الاخير و في الخماسي الحرفان الاخيران و قال الکسائي الزائد في الرباعي الحرف الذي قبل آخره و لا دليل على ما قالا و قد ناقضا قولهما باتفاقهما على وزن جعفر فعل و وزن سفرجل فعلل مع اتفاق الجميع على ان الزائد اذا لم يكن تكريرا يوزن بلفظه انتهى • و كل منهما مجرد و مزید فال مجرد ما لا يكون فيه حرف زائد و المزید ما يكون فيه حرف زائد • و لا يجوز الاسم سبعة احرف و لا يجوز زيادته اربعة احرف و لا يجوز الفعل ستة احرف و لا يجوز زيادته ثلاثة احرف فنهاية الزيادة في الثلاثي من الاسم اربعة احرف و في الرباعي منه ثلاثة و في الخماسي منه اثنان و في الثلاثي من الفعل ثلاثة و في الرباعي منه اثنان كذا في الاصول

الكبرى وحواشيه • وفي بعض الكتب لا يكون الفعل المضارع مجردا أبدا بل مزيدا ثلاثيا أو رباعيا وكذا الأمر واسم الفاعل والمفعول ونحوها • وينقسم البناء أيضا إلى صحيح وغير صحيح وغير الصحيح إلى معتل ومهموز ومضعف لأن البناء لا يخلو إما أن لا يكون أحد من حروفه الأصول حرف علة ولا همزة ولا تضعيفا أو يكون والاول هو الصحيح والثاني ثلاثة أقسام لأنه إن كان أحد حروفه الأصول حرف علة يسمى معطلا وإن كان أحدها همزة يسمى مهموزا وإن كان أحدها مكررا يسمى مضاعفا ففي الثلاثي ما يكون عينه ولامه أو فاءه وعينه متمثلين وفي الرباعي ما يكون فاءه ولامه الأولى متمثلين مع تماثل عينه ولامه الثانية كززل وهذا هو التقسيم المشهور بين الجمهور وعند البعض الصحيح ما لا يكون معطلا فالمهموز والمضاعف حينئذ من أقسام الصحيح • قال الرضي في شرح الشافية تنقسم الابنية إلى صحيح ومعتل فالمعتل ما فيه حرف علة أي في حروفه الأصول حرف علة والصحيح بخلافه وتنقسم الابنية أيضا إلى مهموز وغير مهموز فالمهموز ما أحد حروفه الأصلية همزة وغير المهموز بخلافه فالمهموز قد يكون صحيحا كامر وسأل وقرا وقد يكون معطلا نحو آل وال وكذا غير المهموز وتنقسم قسمة أخرى إلى مضاعف وغير مضاعف • فالمضاعف في الثلاثي ما يكون عينه ولامه متمثلين وهو أكثر وإما ما يكون فاءه وعينه متمثلين كدنه فهو في غاية القلة • والمضاعف في الرباعي ماكرر فيه حرفان أصليان بعد حرفين أصليين نحو ززل وإما ما فاءه ولامه متمثلان كقلق فلا يسمى مضاعفا فالمضاعف إما صحيح كمد أو معتل كوك وحى وكذا غير المضاعف كضرب وعد وكذا المضاعف إما مهموز كآر أو غيره كمد انتهى فعلى هذا النسبة بين الصحيح والمعتل تباين وبينه وبين كل من المهموز والمضاعف هي العموم من وجه وكذا النسبة بين كل من المعتل والمضاعف والمهموز • فائدة • لا يكون الرباعي اسما كان أو فعلا معطلا ولا مهموزا فاء ولا مضاعفا إلا بشرط فصل حرف أصلي بين المثليين كززل ولا يكون الخماسي مضاعفا وقد يكون معتل الفاء ومهموزها نحو ورتل واصطل كذا ذكر الرضي •

البنية بالكسر الفطرة كما في الصراح وعند الحكماء هي الجسم المركب على وجه يحصل من تركيبها مزاج وهي شرط للحياة عندهم وعند المتكلمين فردة لا يمكن الحيوان من أقل منها كذا في شرح الطوالع في مبحث الحياة •

المبني بتشديد الياء كرمي اسم مفعول مأخوذ من البناء المقصود منه القرار وعدم التغير كما في غاية التحقيق وهو عند النحاة ما لا يختلف آخره باختلاف العوامل لالفاظا ولا تقديرا ويقابله المعرب وهو ما يختلف آخره باختلاف العوامل لفظا أو تقديرا هكذا ذكر الجمهور في تعريفهما • والمراد بما اللفظ وهو كالجنس شامل للمعرب والمبني • وقولهم لا يختلف آخره يخرج المعرب • وإنما قيد عدم الاختلاف بكونه بسبب اختلاف العوامل إذ قد يختلف آخر المبني لا لاختلاف العوامل نحو من الرجل ومن

امراً ومن زيد • وبالجمله فحركة آخر المبني او سكونه لا يكون بسبب عامل اوجب ذلك بل هو مبني عليه • فالمبني هو ما لا يؤثر فيه العامل اصلاً لا لفظاً ولا تقديرًا بسبب مانع من تأثيره اذ تخلف المعلول عن العلة لا يكون الا لوجود مانع وهو عدم اقتضاء الكلمة للمعاني المقضية لاعراب حقيقة كما في مبنيات الاصل او حكماً كما في ماناسب مبني الاصل • وهو اي مبني الاصل الحروف باسرها والماضي و الامر بغير الام • وقيل الجملة ايضاً وذلك لان المراد بمبني الاصل ما لا يحتاج الى الاعراب من حيث انه لا يقع ناعلاً ولا مفعولاً ولا مضاعفاً اليه والجملة كذلك فانها بنفسها لا تحتاج الى الاعراب لانها بذاتها لا تقع ناعلة ولا مفعولة ولا مضاعفاً اليها • قلنا كذلك لكنها تنكسي اعراب المفرد فخرجت عن كونها مبنية الاصل بهذا الاعتبار لان ما هو مبني الاصل كالحرف والماضي والامر لا يكون له اعراب اصلاً لا لفظاً ولا تقديرًا ولا محلاً فخرجت الجملة عنها ولم تخرج عن شبيهها بل هي مبنية قوية بالنسبة الى غيرها من المبنيات • ثم المراد بالمناسبة المناسبة المعتبرة فخرجت المناسبة الغير المعتبرة لضعف او معارض • اما لمعارض ففي غير المنصرف فانه يناسب الفعل في الفرعين فمناسبة الماضي والامر تقتضي البناء ومناسبة المضارع تقتضي الاعراب • واما لضعف ففي اسم الفاعل بمعنى الماضي فانه وان ناسب الماضي لكن جريانه على المضارع يضعف هذه المناسبة • وقد حصر صاحب المفصل المناسبة بانها اما بتضمن الاسم معنى مبني الاصل كاي فانه يتضمن معنى همزة الاستفهام او بشبهه له كالمبهمات فانها تشبه الحروف في الاحتياج الى الصلة او الصفة او غيرها او وقوعه موقعه كنز ال فانه واقع موقع انزل او مشاكلته للواقع موقعه كفجار او وقوعه موقع مايشبهه كالمنادى المضموم فانه واقع موقع كاف الخطاب المشبهة بالحرف او اضافته اليه نحو يومئذ هكذا يستفاد من شروح الكافية وعلم من هذا ان الاسم المبني ما لا يختلف آخره باختلاف العوامل لكونه مناسباً لمبني الاصل والاسم المعرب ما يختلف آخره باختلاف العوامل لكونه غير مشابه لمبني الاصل فاندفع الدور من تعريف الجهور • وتقريب الدور ان معرفة اختلاف الآخر في المعرب متوقف على العلم بكونه معرباً فلو اخذ الاختلاف في حد المعرب لتوقف معرفة كونه معرباً على معرفة الاختلاف وذلك دور وكذا الحال في تعريف المبني • وتقرير الدفع ظاهر فلا حاجة الى جعل الاختلاف وعدمه من احكام المعرب والمبني على ما اختاره ابن الحاجب • وقال الاسم المعرب المركب الذي لم يشبه مبني الاصل والمبني ماناسب مبني الاصل او وقع غير مركب ويجبي تحقيق التعريفين في لفظ المعرب في فصل البناء من باب العين المهمة * التقسيم * المبني اما لازم او عارض فاللزم ما لم يوجد له حالة الاعراب اصلاً كمبنيات الاصل واسماء الاصوات والمبهمات والمضمرات واسماء الانعال وما التزم فيه الاضافة الى الجملة كان واذا وما يتضمن معنى حرف الاستفهام او الشرط غير آي كما ومن والعارض بخلافه كالمضارع المتصل به ضمير الجماعة ونون التاكيد والمضاف الى ياء المتكلم على راي والمنادى المفرد المعرفة وما بني من المنفي

بلا والمركب خمسة عشر وبادي بدأ والغايات كذا في اللباب والضوء • فائدة • القاب المبني عند البصريين ضم وفتح وكسر للحركات الثلاث وقف للسكون • واما الكوفيون فيذكرون القاب المبني في المعرب وبالعكس والمراد ان الحركات والسكنات البدائية لا يعبر عنها البصريون الا بهذه الالتقاء لان هذه الالتقاء لا يعبر بها الا عنها لانهم كثيرا ما يطلقونها على الحركات الاعرابية ايضا كقولهم بالفتحة نصبا وبالكسرة جرا وبالضمة رفعا وعلى غيرها كما يقال الراء في رجل مثلا مفتوحة والجيم مضمومة كذا في الفوائد الضيائية •

* باب التاء المثناة الفوقانية *

فصل الباء الموحدة * التوبة بالفتح وسكون الواو في اللغة الرجوع وفي الشرع الندم على معصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها • فقولهم على معصية لان الندم على المباح او الطاعة لا يسمى توبة • وقولهم من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداق او خفة العتل او الاخلال بالمال والعرض لم يكن تابا شرعا • وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها زيادة تقرير لان الندم على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الندم توبة • وقولهم اذا قدر عليها لان من سلب القدرة منه على الزنا مثلا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه • وفيه ان اذا ظرف لترك الفعل المستفاد من قولهم لا يعود فيعكس الامر • قال الآمدي اجماع السلف على ان الزاني المجبوب اذا ندم على الزنا وعزم ان لا يعود اليها على تقدير القدرة فان ذلك الندم توبة • وكذا الحال في المشرف على الموت لانه يكفي تقدير القدرة • ومنع هذا ابو هاشم وقال مثل هذا الندم ليس توبة • ثم المعتزلة اشترطوا في التوبة امورا ثلاثة رد المظالم وان لا يعاد ذلك الذنب وان يستندم الندم وهي عند اهل السنة غير واجبة في صحة التوبة • اما رد المظالم فواجب براسة لا مدخل له في الندم على ذنب آخر • واما ان لا يعاد فلان الشخص قد يندم على الامر زمانا ثم يبدو له والله تعالى مقلب القلوب من حال الى حال • وغايته انه اذا ارتكب ذلك الذنب مرة اخرى وجب عليه توبة اخرى • واما استدامة الندم فلان فيه من الحرج المنفي عنه في الدين • وايضا المعتزلة ارجبوا قبول التوبة على الله بناء على اصلهم الفاسد • اعلم انهم اختلفوا في التوبة الموقنة مثل ان لا يذنب سنة وفي التوبة المفصلة نحو ان يتوب عن الزنا دون شرب الخمر بناء على ان الندم اذا كان لكونه ذنباع الاوقات والذنوب جميعا ولا يلزم عمومهما • فقيل يجب العموم • وقيل لا يجب ذلك كما في الواجبات فانه قد يأتي المأمور ببعضها دون بعض وفي بعض الاوقات دون بعض ويكون المأتي بها صحيحا في نفسه بلا توقف على غيره مع ان العلة لاثبات الواجب هو كونه حسنا واجبا • ثم الظاهر ان التوبة طاعة واجبة فيثاب عليها لانها مأمور بها قال الله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المومنون وان شئتم

التوفيع فارجع الى شرح المواقف في موقف السمعيات • وقال في مجمع السلوك التوبة شرعا هي الرجوع الى الله تعالى مع دوام الندم وكثرة الاستغفار • وما قيل ان التوبة هي الندم فمعناه ان الندم من معظم اركان التوبة • قال اهل السنة شروط التوبة ثلثة ترك المعصية في الحال وقصد تركها في المستقبل و الندم على فعلها في الماضي • وقال السري السقطي التوبة ان لا تنسى ذنبك • وقال الجنيد التوبة ان تنسى ذنبك ولا تناقض بين العبارتين فانها بالمعنى الاول في حق المبتدي وبالمعنى الثاني في حق المنتهي الكامل فان العبد اذا بلغ النهاية يذنبغي له ان ينسى الذنوب لان ذكر الجفاء في حالة الوفاء جفاء • وقال الثوري التوبة ان تتوب عن كل شيء سوى الله تعالى • وقال رويم معنى التوبة ان تتوب من التوبة • وقيل معناه قول رابعة استغفر الله من فلة صدقي في قلبي استغفر الله حاصل انك استغفار مقرون بصدق معاملته بايد والا آن توبه نباشد بل گناه برگناه • وقيل التوبة على نوعين توبة الانابة وتوبة الاستجابة فتوبة الانابة ان تخاف من الله من اجل قدرته عليك يعني توبه انابت آنست كه بترسي از هر قدرت خدای بر تو كه اگر بخواهد ترا در وقت ارتكاب گناه معذب سازد تا از یم تعذيب او از گناه بازمانی وتوبة الاستجابة ان تستحيي من الله بقرينه منك يعني توبه استجابت آنست كه شرم داری از خدای بسبب نزدك بودن او از تو قال الله تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريد پس چون ويرا قريب خویش داند سزاوار آن بوده كه گناه را بخاطرهم نينديشد • وبعضی گویند تا ثبات سه قسم اند عوام وخاص وخاص الخاص • توبه عوام باز گشتن است از گناه بمعني استغفار بر زبان و ندامت بقلب • وتوبه خواص باز گشتن از طاعات خویش بمعني تقصير دیدن و بمنّت خدای تعالی نظاره کردن كه هر فعلی كه آرد لائق حضرت متعال نبیند از ان طاعت عذر چنان خواهد كه عاصي از گناه خواهد • وتوبه خاص الخاص باز گشتن است از خلق بحق بمعنی نادیدن منفعت و مضرت از خلق و بایشان آرام و اعتماد ناكردن پس توبه بحقیقت رجوع آمد لیكن صفت رجوع مختلف آمد بمقدار اختلاف احوال و مقامات • وبعضی گویند توبه سه قسم است صحیح واصح و فاسد صحیح آنكه اگر گناه كند فی الحال توبه كند بصدق اگرچه باز در گناه افتد و اصح توبه نصوح است و فاسد آنكه بزبان توبه كند ولذت معصیت در خاطر او باشد • وتوبه نصوح از اعمال دل است و هو تنزیه القلب عن الذنوب و علامت او آنست كه معصیت را دشوار و كریه پندارد و بسوی ری باز نكردد و لذت معصیت اصلا در خاطر نگذرد • وقال ذوالنون توبة العوام من الذنوب و توبة الخواص من الغفلة فان الغفلة من الله اكبر الكبائر وتوبة الانبياء من روية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم چون رسول الله صلى الله عليه آله وسلم خواستی كه حق خداوند نكذارد بمقدار طاعت بجا آوردی باز چون در معاملت خویش نگاه كردی گمان بریدی كه احدی از انبیا مثل این نیارده اند لاجرم سزاوار ندیدی از عجز و تقصیر خویش عذر خواستی و نرمودی اني لا استغفر الله كل يوم

مائة مرة • وقال ابودقاق التوبة ثلثة اقسام الاول التوبة والثاني الانابة والثالث الربة فمن يتوب لخوف العقاب فهو صاحب توبة ومن يتوب بطمع الثواب فهو صاحب انابة ومن يتوب لمحض مراعاة امر الله من غير خوف العقاب ولا طمع الثواب فهو صاحب اوبة • وقيل التوبة صفة عامة للمؤمنين قال الله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون والانابة صفة الاولياء والمقربين قال الله تعالى وجاءوا بقلوب مذنب والربة صفة الانبياء والمرسلين قال الله تعالى نعم العبد انه اواب وان شئت الزيادة على هذا فارجع الى مجمع السلوك •

فصل التاء المثناة الفوقانية * التوتة قال الشيخ نجيب الدين هي بثرة متفرقة تأخذ في

عمق الخد والوجنة قال العلامة هي غدد كثيرة مفروشة في اجزاء العليا من العنق كذا في بحر الجواهر •

فصل الراء المهملة * التبر بالكسر وسكون الموحدة هو الذهب والفضة • قبل ان يضربا دنانير

ودراهم فاذا ضربا كانا عينا • وقد يطلق التبر على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد والرماس • واكثر اختصاصه بالذهب • ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرها مجازا كذا في بحر الجواهر •

التجارة بالكسر هي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد التسليم

الى المشتري او ببلائه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع رده كذا في جامع الرموز في فصل الاذن • وفيه في كتاب الزكاة التجارة هي التصرف في المال للربح قيل ليس في كلامهم تأء بعده جيم غيرها كذا في المغرب •

فصل العين المهملة * التابع في اللغة بمعنى پس رو • وعند النحاة هو الثاني باعراب

سابقه من جهة واحدة والسابق يسمى متبوعا • فقولهم الثاني جنس يشمل التابع وغيره كخبر المبتدأ وخبر كان وان ونحو ذلك • وقولهم باعراب سابقه اي متلبس باعراب سابقه يخرج ما يكون ثانيا لكن لا باعراب سابقه كخبر كان ونحوه ولا يرد خروج التابع الثالث فصاعدا عن التعريف لان المراد بالثاني المتأخر ولذا لم يقل باعراب اوله او المراد الثاني في الرتبة • والاعراب اعم من ان يكون لفظا او تقديرا او محلا حقيقة او حكما فلا يخرج عن التعريف نحو جاءني هؤلاء الرجال ويازيد العاقل ولاجل ظرفا • وقولهم من جهة واحدة يخرج ما يكون ثانيا معربا باعراب سابقه لا من جهة • واحدة كخبر المبتدأ وثنائي مفاعيل اعلمت وثلثا وكذا الخبر بعد الخبر والحال بعد الحال ونحو ذلك وذلك لان المراد بكون اعراب الثاني بجهة اعراب السابق ان يكون اعرابه بمقتضي اعراب السابق من غير فرق فلا يضر اخذلها من جهة القابعية والمتبوعية والاعراب والبناء فالعامل في خبر المبتدأ وان كان هو الابتداء اعني التجرد عن العوامل اللفظية لاسناك لكن هذا المعنى من حيث انه يقتضي مسندا اليه صار عاملا في المبتدأ ومن حيث انه يقتضي مسندا صار عاملا في الخبر فليس ارتضاعها من جهة واحدة وكذا ثاني مفعولي ظننت فان ظننت من حيث انه يقتضي مظنوننا فيه ومظنوننا قبل في مفعوليه فليس

انتصابها من جهة واحدة وكذا ثاني مفعولي اعطيت فان اعطيت من حيث انه يقتضي أخذًا وماخوذًا عمل في مفعوله وكذا الحال بعد الحال والخبر بعد الخبر ونحو ذلك والحاصل ان المراد من جهة واحدة الانتصاب المتعارف بين النخاعة و هو ان يعرب الثاني لاجل اعراب الاول بان ينصب عمل العامل المخصوص في القبلتين انصبابه واحدة فان عمل العامل في الشيكين على ضربين ضرب يتوقف عقلية العامل عليهما معا على السواء كعلمت بالنسبة الى مفعوله واعلمت بالنسبة الى ثلاثة مفاعيل ولا يسمى مثل هذا بالانسحاب عندهم لانه يقتضى الثاني كما يقتضى الاول وكذا الابتداء بالنسبة الى المبتدأ والخبر وكذا الحال في الاحوال المتعددة لانك ان اردت الحال الثانية بالنسبة الى الاولى فهي مثل مفعولي علمت في ان العامل يقتضيها معا ولا تكون الثانية ذيل الاولى وان اردت بالنسبة الى ذي الحال فحكمها حكم الحال الاولى وكذا الحال في الاخبار المتعددة والمفاعيل المتعددة وضرب يتوقف على واحد ولا يقتضي الا ذلك الواحد وانما يعمل الآخر لانه ذيل لذلك الواحد ومتعلق به لانه يتوقف عقلية ذلك العامل عليه فانك اذا قلت جاني رجل عالم فاستفاد عالم الرفع بما استفاد به رجل لكن استفادة رجل بالامالة واستفادة عالم بالتبعية يعني لما ثبت مجيئ الرجل باسناد جاء اليه ثبت مجيئ العالم ايضا ضرورة ان ذلك الرجل عالم والمراد ههنا هو هذا الثاني وكذا يخرج نحو قرأت الكتاب جزوا وجزوا و جاء الملك صفا صفا لان الثاني غير متلبس باعراب سابقه من جهة واحدة بل اعراب الاول والثاني اعراب واحد لتنازلهما بلفظ واحد فظهر في الموضعين تحززا عن الترجيح بلا مرجح هذا كله خلاصة ما في شروح الكافية * أعلم انه يخرج عن هذا التعريف نحو ضرب ضرب زيد وان زيدا قائم وزيد قائم فأن كل واحد من ضرب الثاني وان الثانية والجملة الثانية تابع وليس باعراب سابقة ولا ضرر في ذلك عند من ذهب الى ان التابع المصطلح هو الذي يكون تابعا لماله اعراب بوجه ما * واما عند من ذهب الى ان التابع المصطلح اعم من ان يكون تابعا لماله اعراب او فلا بد عنده من التاويل في قولهم هو الثاني باعراب سابقة بان يقال المراد الثاني باعراب سابقة على تقدير ان يكون له اعراب ولو فرضا ان الثاني باعراب سابقة نفيا وايجابا على ما يستفاد من الجليلي حاشية المطول في بحث الرمل والفصل حيث قال قيل التابع المصطلح هو الثاني باعراب سابقة فلا بد ان يكون للمتبرع اعراب لفظي او تقديري او محلي فلا يشتمل للجميل التي لا محل لها من الاعراب * قلت المراد من قولهم هو الثاني باعراب سابقة فيما يسابقه اعراب او انه باعراب سابقة نفيا وايجابا وان كان خلاف الظاهر فان الحق ان كون التابع مما يتلو السابق في احوال اخرى على الاكثر التقييد بذلك بناء على الغالب صرح به في اللب و شرحه للسيد ويوده ما صرح به في شرح المغني بان قوله تعالى امدكم بالنعام وبنيين بدل امطاحي من قوله تعالى

امدكم بما تعلمون مع انه لا محل لها من الاعراب انتهى • ثم أعلم ان اقسام التواضع خمسة النعت وعطف البيان والتأكيد والبدل وعطف النسق ويجيء تفاسيرها في مواضعها وعند اجتماع تلك الاقسام في محل ترتب تلك التواضع بهذا الترتيب المذكور يعني يذكر الصفة اولاً ثم عطف البيان ثم التأكيد ثم البدل ثم عطف النسق • والتأكيد يجري في جميع انواع الكلمة من الاسم والفعل والحرف بل في الجملة ايضاً • والبدل يجري في الاسم والفعل والجملة كذا عطف النسق ولا يجري البيان والوصف في الجمل كما ستعرف في لفظ الجملة في فصل الام من باب الجيم • فائدة • اعلم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان العامل في المعطوف والبدل مقدروا في سائر التواضع العامل في التابع بحكم الانسحاب وسرابة حكم المتبوع فيه وبعضهم الى ان البدل والمعطوف كسائر التواضع • والتابع عند المحدثين يجيء في لفظ المتابعة عن قريب •

التابعي بالياء المشددة عند اهل الشرع هو من لقي الصحابي من الثقلين مومناً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومات على الاسلام • وقيد الصحابي يخرج الصحابي وفوائد باتي النقيود تُعرف في لفظ الصحابي في فصل الباء الموحدة من باب الصاد المهملة وهذا هو المختار خلافاً لمن اشتد في التابعي طول الملازمة كالخطيب فانه قال التابعي من محب الصحابي • وقال ابن الصلاح ومطلقه مخصوص بالتابعي باحسان انتهى واطاهر منه طول الملازمة اذ الاتباع باحسان لا يكون بدونه او اشتد صحة السماع كابن حبان فانه اشتد ان يكون رآه في سن من يحفظ عنه فان كان صغيراً لم يحفظ فلا عبرة برويته كخلف بن خليفة فانه عده في اتباع التابعين و ان كان رأى عمر بن حريث لكونه صغيراً او اشتد التمييز ابي كونه مميّزاً تصلح نسبة الرواية اليه هكذا في شرح النخبة وشرحه • ومن ثم اختلف في الامام الاعظم ابو حنيفة رحمه الله تعالى فالجمهور عدّوه من التابعين لانه ادرك عدة من الصحابة وروى عن بعضهم لما في خطبة الدر المختار وصح ان ابا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة وادرك بالنسب نحو عشرين صحابياً • وذكر العلامة شمس الدين محمد ابو النصر عرب شاه في منظومته اللفية المسماة بجواهر العقائد ودرر القلائد ثمانية من الصحابة من روى عنهم الامام الاعظم ابو حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال • شعراً • معتقداً مذهب عظيم الشأن • ابي حنيفة الفتى النعمان • التابعي سابق الامة • بالدين والعلم سراج الامة • جمعاً من اصحاب النبي أدركا • اثرهم قد اقتفى وسلكا • وقد روى عن انس وجابر • وابن ابي اوفى كذا عن عامر • اعني ابا الطفيل ذا ابن وائله • وابن انيس الفتى وائله • عن ابن جزء قد روى الامام • وبنت عجرد هي التمام • انتهى • وبعضهم جعله من تبع التابعين لانه لم يكن له طول الملازمة مع الصحابي •

تبع التابعي عندهم هو من لقي التابعي من الثقلين مومناً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومات على الاسلام

المتبوع قد سبق تحقيقه في لفظ التابع •

التبوع كالتركب في اللغة كوساله و التبعية موندته كذا في الصراح و في جامع الرموز في كتاب الزكوة التبوع ذكر من اولاد البقر اذا اتى عليه سنة و الانثى منه تبعية و مثله في البرجندي حيث قال ولد البقر اذا دخل في السنة الثانية يسمى تبيعا •

الاتباع هو مصدر من باب الافتعال وهو عند النحاة قسم من التاكيد اللفظي و قد سبق مع اقسامه هناك في فصل الدال المبهمة من باب الالف •

الاستنباع هو مصدر من باب الاستفعال و هو عند اهل البديع من المحسنات المعنوية و يسمى بالمدح الموجه ايضا كما في مجمع الصنائع و هو المدح بشئ على وجه يستنبع المدح بشئ آخر كقول ابي الطيب • شعر • نهبت من الاعمار ما لوحيت • لهبت الدنيا بانك خالد • مدحه بالنهاية في الشجاعة اذا كثر قتله بحيث لو ورت اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه يستنبع مدحه بكونه سببا لصالح الدنيا و نظامها حيث جعل الدنيا مهنة لخلوده و لا معنى لتبعية احد بشئ لا فائدة له فيه كذا في المطرل •

المتابعة هي عند المحدثين ان يوافق الراوى المعين غيره اي غير ذلك الراوي في تمام اسناده او بعضه و الاول المتابعة التامة و الثاني المتابعة الناقصة و القاصرة و ذلك الغير هو المتابع بكسر الموحدة • و الشخص الذي يروي عنه ذلك الغير هو المتابع عليه و بالجملة فان وافق للراوى المعين الذي ظن كونه متفردا في تلك الرواية راو آخر لفظا او معنى من اول الاسناد الى آخره بان يروي ذلك الراوى الآخر من شيخه الى ان يصل الى الصحابي الذي روى عنه ذلك الراوى المتفرد فتلك الموافقة تسمى متابعة تامة و ان وافق له راو آخر لفظا او معنى لا من اول الاسناد بل من اثنائه الى آخر الاسناد بان يروي عن شيخ شيخه فمن فرقته الى ان يصل الى ذلك الصحابي فتلك الموافقة تسمى متابعة غير تامة فان المتابعة بقسميها مختصة برئها من رواية ذلك الصحابي اي الذي روى عنه ذلك الراوى المتفرد سواء كانت تلك الرواية عنه باللفظ او بالمعنى فكما قربت منه كانت اتم من المتابعة التي بعدها و قد يسمى القسم الاخير شاهدا ايضا لكن تسميته تابعا اكثر فان روى ذلك الراوى الآخر موافقا لما رواه ذلك الراوى المتفرد لفظا او معنى من صحابي آخر فهو يسمى بالشاهد • و خص البيهقي و اتباعه المتابعة بما حصل باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي ام لا و الشاهد بما حصل بالمعنى كذلك اي سواء كان من رواية ذلك الصحابي ام لا • و قد تطلق المتابعة على الشاهد و بالعكس • مثال المتابعة ما رواه الشافعي عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تقطروا حتى تروا فان غم عليكم فاكمالوا العدة ثلثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي

تفرد به عن مالك فعدوه في غرائبهم لان اصحاب مالك رووا عنه بهذا الاسناد بلفظ فان غم عليكم فاقدروا له لكن وجدنا للشافعي متابعاً وهو عبد الله بن مسلمة القعنبي كذلك اخرج البخاري عنه عن مالك فهذه متباعدة تامة • ووجدنا له ايضا متباعدة قاصرة في صحيح ابن خزيمة من رواية عاصم بن محمد عن ابيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر بلفظ فكملاوا ثلثين • وفي صحيح مسلم من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلثين • ومثال الشاهد في الحديث المذكور ما رواه النسائي من رواية محمد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله سلم فذكر مثل حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر سواء فهذا هو الشاهد باللفظ • واما بالمعنى فهو ما رواه البخاري من رواية محمد بن زيد عن ابي هريرة بلفظ فان غم عليكم فكملاوا عدة شعبان ثلثين • فائدة • قيل المتباعدة والشاهد لا يعتبر في الاصطلاح الا في الفرد النسبي وان امكن في الفرد المطلق ايضا ولذا قال صاحب النخبة والفرد النسبي ان وافقه غيره فهو المتابع • وقيل بل يعتبر في الفرد المطلق ايضا على ما يدل عليه ظاهر كلامهم بل قد صرح بذلك العراقي حيث قال فان لم تجد احدا تابعه عليه عن شيخه فانظر هل تابع احد لشيخ شيخه عليه فرواه قسيمي ايضا تابعا وقد يسمونه شاهدا وان لم تجد فانظر فيما وقته الى آخر الاسناد حتى في الصحابي • فائدة • يدخل في باب المتباعدة والاستشهاد رواية من لا يحتج بحديثه بل يكون معدودا في الضعفاء بل المتصف بماعد الكذب ونحش الغلط وفائدة المتباعدة التقوية • فائدة • قد ذكر في المتباعدة تامة كانت اول المتابع عليه وقد لا يذكر مثلا يقول البخاري تارة تابعه مالك عن ايوب وتارة تابعه مالك ولا يزيد على هذا ففي الصورة الثانية لا يعرف لمن المتباعدة فطريقه ان ينظر طبقة المتابع بالكسر فيجعل متباعدة بحيث يكون صالحا لذلك هذا كله خلاصة ما في شرح النخبة وشرحه وخلاصة الخلاصة والعيني •

المتسع هو اسم مفعول من باب النفع وهو عند المهندسين سطح يحيط به تسعة اضلاع متساوية فان لم تكن متساوية لا يسمى به بل بذي تسعة اضلاع كذا يستفاد من شرح خلاصة الحساب • وعند اهل الجفر واهل التفسير هو الوقت المشتمل على احد وثمانين بيتا يقال له مربع تسعة في تسعة ايضا • وعند الشعراء يطلق على قسم من المسطوح يجيء في فصل الطاء من باب السين •

التاسعة عند اهل الهيئة والمنجمين هو سدس عشر الثامنة كما وقع في كتبهم •

فصل الكاف • الترك بالفتح وسكون الراء المهملة لغة عدم فعل المقدور سواء قصد التارك

او لم يقصد كما في النوم وسواء تعرض لصدء او لم يتعرض • واما عدم ما لاقدرة عليه فلا يسمى تركا ولذا لا يقال ترك فلان خلق الاجسام • وقيل فعل المقدور قصدا فلا يقال ترك النائم الكتابة ولذلك لا يتعلق به الذم والمدح • وقيل انه من افعال القلوب لانه انصرف القلب عن الفعل وكف النفس عن ارتياده • وقيل هو فعل الضد لانه مقدور وعدم الفعل مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة الحادثة وقد يقال

دوام استمراره مقدور لانه قادر على ان يفعل ذلك الفعل فيزول استمرار عدمه فمن هذه الجهة صلح ان يكون العدم اثرا للقدرة • قالوا ولابد ان يكون كلا الضدين مقدورين حتى يكون ارتكاب احدهما تركا للآخر فاذا لم يكن احدهما او كلاهما مقدورا لم يصلح استعمال الترك هناك فلا يقال ترك بقعوده الصعود الى السماء ولا ترك بحركته الاضطرارية حركته الاختيارية ولا ترك بحركته الاضطرارية الصعود كذا في شرح الموافف في خاتمة بحث القدرة •

التركة ما يتركه الشخص وبقية وفي الاصطلاح هو المال الصافي عن ان يتعلق حق الغير بعينه كذا في تعريفات السيد الجرجاني •

المتروك عند المحدثين هو الحديث الذي اقيم رايه بالكذب بان لا يروى ذلك الحديث الا من جهته ويكون مخالفا للقواعد المعلومة وكذا من عرف بالكذب في كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا دون الموضوع سمي به لان باتهام الكذب مع تفرد لا يسوغ الحكم بالوضع كذا في شرح النخبة وشرحه •

فصل اللام * التال بفتح الموحدة وكسرها واحد التوال وهي الاشياء اليابسة التي يطيب بها الغذاء كذا في بحر الجواهر •

التال ما يقطع من كبار النخل او يقطع من الارض من صغار النخل فيغرس في ارض اخرى الواحدة تالة ومنه غصب تالة فانبتها • وقوله التالة للاشجار كالبذر للخارج منه يعني ان الاشجار تحصل من التالة لانها تغرس فتعظم فتصير نخلا كما ان الزرع يحصل من البذر كذا في المغرب •

فصل السيم * التام بتشديد الميم ضد الناقص • وعند النحاة هو اسم مبين يتم باحد اربعة اشياء التنوين ونون التثنية و النون التي تشبه نون الجمع والاضافة فمثال الاول رطل في قولنا عندي رطل زينا ومثال الثاني منوان في قولنا عندي منوان سمنا ومثال الثالث عشرون في قولنا عندي عشرون درهما ومثال الرابع قدر راحة في قولنا ما في السماء قدر راحة سحابا • وعند الشعراء هو بيت يستوفي نصفه نصف الدائرة وقد سبق في لفظ البيت • وعند المحاسبين هو العدد الذي مجموع اجزائه مساو له ويجيء في لفظ العدد في فصل الدال المهملة من باب العين المهملة • وعند الحكماء يطلق على الكامل ويجيء في فصل اللام من باب الكاف •

التميم عند اهل المعاني هو نوع من انواع اطناب الزيادة وهو ان يوتى في كلام لا يبرهم خلاف المقصود بفضلة فخرج عنه تمثيل بذكر في كلام يبرهم خلاف المقصود فان الفرق بين التميم والتكميل بان النكتة في التميم غير واقع وهم خلاف المقصود لانه لا يكون في كلام يبرهم خلاف المقصود الا مانع من اجتماع التميم والتكميل كذا في الاطول لكن قال ابو القاسم في حاشية المطول اعلم ان التميم اعم

من الأيغل من جهة انه لا يجب ان يكون في آخر الكلام او في آخر البيت و اخص من جهة انه يجب ان يكون فضلة و ان يكون للكمة سوى دفع الإيهام و مبين للتكميل و كذا للتذييل ان اشترط فيه ان لا يكون للجملة محل من الاعراب فان الفضلة لابد ان يكون له محل من الاعراب و الانعام من وجه انتهى • فعلى هذا المراد بالفضلة ما يقابل العدة و اختاره المحقق التفناراني • و منهم من حمل الفضلة على ما يزيد على اصل المراد و اليفوت المراد بحذفه كما وقع في الاطول مثاله قوله تعالى و يطعمون الطعام على حبه اي مع حب الطعام اي اشتباهه فان الطعام حينئذ ابلغ و اكثر اجرا و مثله و آتى المال على حبه و من يعمل من الصالحات و هو مومن فلا يخاف فتوله و هو مومن في غاية الحسن كذا في الانتان • و قد ذكر البعض بين التكميم و التكميل فرقا آخر و هو ان التكميم يرد على المعنى الناقص فيتم و التكميل يرد على المعنى التام فيكمل اوصافه على ما يجيء في لفظ الاستقصاء في فصل الياء من باب الغاف •

المتعم نزل شعرا أنست كه در مصراع دوم سببي زياده تر شود از مصراع اول چنانچه اعتدال مصراعين مفقود شود و زيادتي پيدا بود كذا في جامع الصنائع • و نزل اهل هيئت اسم كره است مختلفة النسخ كه در افلاك كواكب سياره حادث شود و بعضي فلک متمم بروي اطلاق نيز كند و بجيى في لفظ الفلك في فصل الكاف من باب الفاء •

المتعمان عند المهندسين هما كل سطحين متوازي الاضلاع يقعان في سطح مثلها عن جذبي قطره متلاقيين على نقطة من القطر و مشاركين لذلك السطح بزوايتين كسطحي ا ط ز ه ر ك ج ح هكذا في تحرير اقليدس و بالتحقيقه المتعم شكل يتم به شكل آخر كما يستفاد من اطلاقهم •

التوأم بفتح التاء و الهزرة و بالواو الساكنة بينهما اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن و احد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي و غيره لكن في المحيط لو ولدت اولادا بين كل ولد بين ستة اشهر و بين الاول و الثالث اكثر جعل بعضهم من بطن و احد منهم ابو علي الدقاق كذا في جامع الرموز في فصل الخيف • و عند البلغاء هو اسم التشريع و يسمى بالتوشيح ايضا و بذى القافيتين ايضا و يجيى في فصل العين المهملة من باب الشين المعجمة •

فصل الهاء • التفاهة بفتح التاء تطلق على معنيين احدهما عدم الطعم كما في الاجسام البسيطة و تسمى هذه تفاهة حقيقية و المتصف بها يسمى • تفها بكسر الفاء و مسيخا بالخاء المعجمة و ثانيهما كون الجسم بحيث لا يحس طعمه لكثافة اجزائه و اكثاره فلا يتحلل منه ما يخالط الرطوبة اللعابية اللسانية الخالية في نفسها عن الطعوم كلها كالحديد و غيره فاذا احتبل في تحلله احس منه طعم قوي حاد كما يرنجر الصفراي يجعل الصفرة نجارا و اجزاء مغارا و هذه تسمى تفاهة غير حقيقية و تفاهة حسية • فائدة • قد توهم ان المعدود في الطعوم هو التفاهة بالمعنى الاول اي الحقيقية و انما عدوا منها

كما عدت المطلقة في الموجبات و لذلك تركها الامام الرازي فقال بسائط الطعوم ثمانية و ذكر بعضهم ان المعدود فيها هو التفاهة الغير الحقيقية فانها طعم بسيط و التوضيح في شرح المواقف في بحث المذوقات •

فصل الواو * التلاوة بالسكس خواندن كما في بعض كتب اللغة • و عند القراءة قراءة القرآن متتابعاً كالوراء و الاسباع و الدراسة و الفرق بينها و بين الاداء و القراءة ان الاداء الاخذ عن المشايخ و القراءة تطلق عليهما فهي اعم منهما كذا في الدقائق المحكمة شرح المقدمة في بيان التجويد •

التالي عند المنطقيين هو الجزء الثاني من القضية الشرطية سمي به لتلوه الجزء الاول المسمى مقدماً لتقدمه على الجزء الثاني فقولنا ان كانت الشمس طالعة من قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مقدم و قولنا فالنهار موجود تال • و عند المحاسبين هو العدد المنسوب اليه و العدد المنسوب يسمى مقدماً ووجه التسمية ظاهر و هو ان المنسوب بمنزلة المضاف و المنسوب اليه بمنزلة المضاف اليه ولا شك ان المضاف مقدم على المضاف اليه و هو تال عنه و يجيء في لفظ النسبة في فصل الموحدة من باب النون •

* باب الشاء المثناة *

فصل الباء الموحدة * الثعالبية بالعين المهملة فرقة من الخوارج اصحاب ثعلب بن عامر قالوا بولاية الاطفال صغاراً كانوا او كباراً حتى يظهر منهم انكار الحق بعد البلوغ • وقد نقل عنهم ان الاطفال لا حكم لهم بولاية او عداوة الى ان يدركوا و يرون اخذ الزكاة من العبيد اذا استغنوا و اعطائها لهم اذا افتقروا • و تفرقوا الى اربع فرق الاخنسية و المعبدية و الشيبانية و المكرمية •

الثواب ما يستحق به الرحمة و المغفرة من الله تعالى و الشفاعة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم و قيل الثواب هو اعطاء ما يلائم الطبع كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني •

الثوبانية فرقة من المرجئة اصحاب ثوبان المرجح قالوا الايمان هو المعرفة و الاقرار بالله و برسوله و بكل ما لا يجوز في العقل ان يعقله • واما ما جاز في العقل ان يعقله فليس الاعتقاد به من الايمان و هو لا كلهم على انه تعالى لو عفا في القيامة عن عاص لعفا عن كل من هو مثله و كذا لو اخرج واحداً من النار لخرج كل من هو مثله و لم يجزوا بخروج المومنين من النار • و قد جمع ابن غيلان منهم بين الارجاء و القدراري اسناد افعال العباد الى العباد و قال بالخروج حيث زعم جواز ان لا يكون الامام قرشياً كذا في شرح المواقف •

التثويب هو الدعاء ما خرد من الثوب فان الرجل اذا كان جاء مستغيثاً حرك ثوبه رافعاً يديه ليبراه المستغاث فيكون ذلك دعاء له ثم كثر حتى سمي كل دعاء تثويباً • و قيل هو ترد يد الدعاء تفعيل

من ثاب يثوب إذا رجع وعاد كذا في البرجندي شرح مختصر الوتابة في باب الاذان • وفي جامع الرموز التثريب لغة تكرير الدعاء وشرعا ما تعارفه كل بلدة بين الاذنين • وفي المحيط انه كان في زمانه عليه الصلوة والسلام الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون و اهل الكوفة بدله الخيعلتين مرتين •

فصل الثاء المئاة الفوقانية * الثبوت بالفتح عند الاشاعرة مرادف الكون والوجود • وعند المعتزلة ام منه و يجيى في لفظ الكون و لفظ المعلوم في فصل الميم من باب العين المهملة • و يطلق ايضا على وقوع النسبة و على ايقاعها ايضا و يجيى في لفظ النسبة في فصل الموحدة من باب النون •

الثبوتي يطلق على ما لا يكون السلب جزوا من مفهومه و على ما من شأنه الوجود الخارجي و على الموجود الخارجي ويرادف الثبوتي الوجودي و يجيى في محله •

الثبات هو عدم احتمال الزوال بتشكيك المشك • وقيل هو الجزم المطابق الذي ليس بثابت و هو تقايد المصيب كذا في شرح العقائد و حواشيه في بيان خبر الرسول •

الثابت هو الموجود و الذي لا يزول بتشكيك المشك • وعند اهل الرمل يجيى في لفظ الشكل في فصل اللام من باب الشين المعجمة و جمعه الثوابت و هي اي الثوابت تطلق على ما سوى السيارات من الكواكب و تسمى بالبيانيات ايضا على ما في شرح التذكرة و يجيى في فصل الموحدة من باب الكف في لفظ الكوكب •

المثبت اسم مفعول من الإثبات و قال المحاسبون كل ما ذكر في باب الجبر و المقابلة اما ان لا يتطرق اليه نفى و يسمى مثبتا و تاما و زائدا و مالا و اما ان يتطرق اليه نفى و يسمى منقيا و ناقصا و ديننا كذا في بعض الرسائل •

الإثبات عند القراء ضد الحذف كما في شرح الشاطبي و عند الصوفية ضد المحو كما يجيى في فصل الواو من باب الميم •

فصل الثاء المثلثة * الثلاثي بالضم عند الصرفيين عبارة عن اسم او فعل يوجد فيه ثلثة احرف اصل بمعنى انه لا يوجد فيه زائد من هذه الثلثة و يسمى بالقطب الاعظم على ما في بعض شروح المراح في شرح قوله و الرباعي فرع الثلاثي • ثم الثلاثي ان لم يوجد فيه سوى هذه الاحرف الثلثة كزيد و ضرب يسمى ثلاثيا مجردا و ان وجد فيه سوى هذه الاحرف الثلثة ايضا ككارم و استنصر يسمى ثلاثيا مزيدا فيه و مزيدا ايضا و ذو الثلثة عندهم هو الاجوف اي معتل العين و الثلاثية عند المنطقيين قسم من القضية الحملية و يجيى في فصل اللام من باب الحاء المهملة •

الثالثة عند اهل الهيئة و المنجمين هي سدس عشر الثانية التي هي سدس عشر الدقيقة •

التثليث سه گوشه کردن و سه کردن و سه بخش کردن • و باعطاح منجمين واقع شدن ستاره است
بچهارم برج از ستاره دیگر كما فی المُنْتَخَب و یجیی فی لفظ النظر ایضا فی فصل الرء من باب النون •

المثلث اسم مفعول من التثلیث فی الصراح مثلث سه گوشه و از سه یکی مانده • و عند
الفقهاء و هو عصیر العذب یطبخ قبل ان یغلی و یشد حتی ینذهب ثلثاه و یبقی ثلثه سواء کان
بمرة او اکثر فلو طبخ حتی ذهب ثلثه ثم قطع عنه النار حتی یبرد ثم اعید الطبخ علیه قبل ان یغلی
حتى ینذهب ثلثاه مع کذا فی البرجندی شرح مختصر الوقایة و مثله فی جامع الرموز حیث قال
المثلث ان یطبخ بالنار او الشمس حتی ینذهب ثلثاه • و عند الاطباء هو ما یتخذ فیه من العصیر ثلثة
اجزاء و من الماء جزء واحد و یغلی الی ان ینذهب الثلث کذا قال الایلاقی و یسمى بالتختج ایضا • فعمل من هذا
ان ما ذهب الیه الاطباء من ان المثلث هو ماء العذب اذا اغلی و اخرجت رغوته حتی یبقی منه الثلث
و ینذهب الثلثان غاط و منشأ غلطهم المثلث الفقہی فخطوا المثلث الطبی بالمثلث الفقہی و یمسئ المثلث
بالشراب المغسول ایضا کذا فی بحر الجواهر • و عند اهل التفسیر ای اصحاب الجفر هو مربع مشتمل علی
تسعة مربعات صغار سمي به لان احد اضلاعه مشتمل علی ثلثة مربعات صغار و یمسئ بالوقوف الثلاثی
ایضا • و یقال له مربع ثلثة فی ثلثة ایضا کذا فی بعض الرسائل • و عند المهندسين هو سطح یحیط به
ثلثة خطوط سواء كانت تلك الخطوط کلبا مستقيمة و یمسئ مثلثا مستقیم الاضلاع و هو الذی یبحث عنه
فی علم المساحة او کلبا منحنیة کا المثلث المفروض فی سطح الكرة و یمسئ بمثلث سطح الكرة و هو
قطعة من سطح الكرة یحیط بها ثلث قسي من الدوائر العظام کل منها ای من تلك القسي یكون اصغر
من نصف الدیر علی ما صرح به عبد العالی البرجندی فی شرح زج الغ بیگی او بعضا منحنیة كما
اذا قطع مخروط بنصفین علی السهم فیحصل من سطحه المستدیر مثلث احاط به خطان مستقیمان و خط
مستدیر و هو نصف محیط القاعدة و یمسئ مثلثا غیر مستقیم الاضلاع • ثم المثلث المستقیم له تقسیمان
تقسیم باعتبار الضلع و تقسیم باعتبار الزاویة فبالاعتبار الاول اما مختلف الاضلاع و هو الذی لا یكون احد
من اضلاعه ای من خطوطه المستقیمة مساریا لآخر و اما متساوی الاضلاع و هو الذی اضلاعه جمیعها
متساویة ای لا یكون بعضها ازید من بعض آخر • اما متساوی الساقین و هو الذی یتساوی ضلعا فقط
و بالاعتبار الثاني اما قائم الزاویة و هو الذی یوجد فیه قائمة و اما منفرج الزاویة و هو الذی یوجد فیه
منفرجة و اما حاد الزاویا و هو الذی لا یوجد فیه قائمة ولا منفرجة بل تكون جمیع زواياه حادة و الحصر
فی التقسیم الاول واضح • و اما فی التقسیم الثاني فلان المثلث لابد ان تكون زواياه الثلث مساویة
لقائمتین علی ما ثبت فی علم الهندسة فلا یمکن ان یكون فیه ازید من قائمة ولا منفرجة كما لا یخفی
و اذا ضرب عدد اقسام التقسیم الاول فی عدد اقسام التقسیم الثاني یحصل تسعة اقسام و لكن الاثنین

منها ممتنعان وقوما وهما المتساوى الاضلاع القائم الزاوية او منفرجها فالاقسام الممكنة الوقوع سبعة هكذا يستفاد من شرح اشكال التأسيس وشرح خلاصة الحساب • فائدة • كل ضاع من اضلاع المثلث بالنسبة الى الضلعين الآخرين يسمى قاعدة المثلث والضلعان الآخران بالنسبة اليها اي الى القاعدة يسميان بالساقين والزاوية التي بين الساقين تسمى رأس المثلث • ومثلث الخمس عندهم على ما وقع في تحرير اقليدس هو المثلث المتساوى الساقين الذي يكون كل واحد من زاويتي قاعدته مثلي زاوية راسه اي ضعف زاوية راسه • وعند المنجمين هو المرفوع ثلث مرات ويحيى في فصل العين المهمة من باب الراء المهمة • ويطبق المثلثة عندهم ايضا على ثلاثة بروج متحدة في الطبيعة • فالحمل والاسد والقوس مثلثة نارية لكونها على طبيعة النار • والثور والسنبلة والجدي مثلثة ارضية لكونها على طبيعة الارض • والجوزاء والميزان والدلو مثلثة هوائية لكونها على طبع الهواء • والسرطان والعقرب والحوت مثلثة مائية لكونها على طبع الماء وكل منها منسوبة الى كوكب ويسمى ذلك الكوكب رب تلك المثلثة • وازياب المثلثتين النارية والهوائية هي الكواكب المذكورة من السيارات • وازياب المثلثتين الباقيتين اي الارضية والمائية هي الكواكب الموننة منها وتفصيل ذلك مذكور في كتب النجوم مثلثات الاعداد عند الحاسبين يذكر في فصل الدال من باب العين في لفظ العدد • والمثلث عند الشعراء عبارة عن شعر عدد مصراعه ثلاثة بحيث لو جمع اول كل مصراع منه يحصل من المجموع مصراع رابع على ما في جامع الصنائع حيث قال مثلث نرد شعراء سه مصراع اند كه بعضي الفاظ اوائل هر سه مصراع بسرخی نویسد كه اگر آنها را جمع كنند مصراع چهارم خیزد مثاله • شعر •

جز رویتو کس نیست غم انجام دهی * ای رویتو امید دل کلام دهی * آرام دهی
خود نبود در عالم • چون انفاظیکه بسرخی نوشته شده جمع کنند مصراع چهارم خیزد وان اینست
جز رویتو ای رویتو آرام دهی •

فصل اللام * الثُّوْل بالضم وسكون الهمزة مفرد التأییل وهي بثور مغار فی الجبل شديدة الصلابة مستديرة كالحمص فمادونه وقال بعض اهل اللغة الثُّوْل بالواو مكان الهمزة ومنها القرون والمسمارية كذا في بحر الجواهر •

الثقل بالضم وسكون الفاء هو ما ثقل من كل شيء • وثقل الغداء ما خرج من الدبر • وثقل البول هو الذي يستفصله العروق عن الغداء قبل الهضم الرابع مع ما يتخلف عن الغداء عند الهضم والنضج • وقد يستعمل الثقل على عدم استعمال الطبيب وقد يستعمل على خشونة العين كذا في بحر الجواهر •
الثقل بالكسر وسكون القاف ضد الخفة ويسميها اي الثقل والخفة المتكاملون اعتمادا ويسميها الحكماء ميلا طبعيا على ما في شرح الطرابع • قال شارح حكمة العين وفي الحواشي القطبية الثقل قوة

طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق به مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعته عائق • وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة بالاشتراك • وكذا الخفة انتهى • فالخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى المحيط لو لم يعته عائق • وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة • فمن فسر الميل بنفس المدافعة التي هي من الكيفيات الملموسة فسرهما بنفس المدافعة • ومن لم يفسره بها بل ببدا المدافعة فسرهما ببدا المدافعة • قال القائلون بان الميل هو مبدأ المدافعة الحركة لها مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ونسبة المحرك الذي هو الطبيعة الى تلك المراتب على السوية فيمتنع ان يصدر عن ذلك المحرك شئ من تلك المراتب الا بتوسط امر ذي مراتب متفاوتة في الشدة والضعف ليتعين بلكل واحدة من هذه المراتب صدور مرتبة معينة من الحركة وذلك الامر هو الميل • واجاب عنه الامام الرازي بان الطبيعة قوة سارية في الجسم منقسمة بانقسامه فكما كان الجسم اكبر كانت طبيعته اقوى وكما كان اصغر كانت طبيعته اضعف فلم يلزم ان يكون للمدافعة مبدأ مغاير للطبيعة حتى يسمى بالميل والاعتماد • واما تسمية الطبيعة بالميل والاعتماد فبعيد جدا فلا وجود للميل هكذا في شرح التجريد و شرح المواقف • ويفهم من هذا بعد تعمق النظر ان القائلين بان الميل مبدأ المدافعة بعضهم على ان الميل هو الطبيعة على ما يدل عليه كلام الامام والحواشي القطبية وبعضهم على انه امر آخر بواسطة تقتضي بها الطبيعة الحركة المتفاوتة والمدافعة ففهم من هذا ان ما ذكر في الحواشي القطبية من المعاني الثلاثة للثقل والخفة مبني على اختلاف المذاهب فلو ترك قوله بالاشتراك لكان اولى اذ ليس لهما بالحقيقة الا معنى واحد لكنه مختلف فيه * التقسيم * كل من الثقل والخفة اما مطلقان او اضافيان • فالثقل المطلق كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم كالارض • والثقل الاضافي كيفية تقتضي حركة الجسم الى جانب المركز في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط لكنه لا يبلغ المركز كاملا • والخفة المطلقة كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق سطحه على سطح مقعر فلك القمر كالنار • والخفة الاضافية كيفية تقتضي حركته الى جانب المحيط في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط لكنه لا يبلغ المحيط كالهواء • قيل هذا يقتضي ان الارض لو فرض اخراجها عن مكانها لا يصل الماء الى مركز العالم وفيه بُعد • وفي حواشي شرح التذكرة ان الماء ايضا طالب للمركز على الاطلاق بحيث لو لم تكن الارض لسال الماء الى مركز العالم الا ان الارض قد سبقت الماء بالوصول الى المركز لان ذلك الطلب فيها اقوى فغلبت على الماء فصارت مانعة لوصول الماء الى المركز • وكذا الكلام في الهواء والنار من ان احدهما طالب له على الاطلاق والآخر طالب له لاعلى الاطلاق وان كليهما طالب له على الاطلاق الا ان ذلك الطلب في احدهما اقوى كذا ذكره عبد العلي البرجندي في حاشية الجفمني ويورد هذا زيادة قيد لو لم يعته عائق في تعريف الثقل المنقول

من الحواشي القطبية • ثم انه لا يخفى ان هذا التقسيم انما هو للنقل و الخفة بالتفسير الاول و الثاني من التفسير الثلاثة المذكورة و يمكن ايضا اعتباره فيهما بالقياس الى التفسير الاخير كما لا يخفى •

التثقييل هو تشديد الحرف ومنه انّ المتقلة و النون الثقيلة • و قد يطلق على الضم ايضا في فتح الباري شرح صحيح البخاري في باب ما جاء في صفة الجنة من كذاب بدء الخلق المراد بالتثقييل ههنا الضم و بالتخفيف الاسكان انتهى •

المتقال بالكسر لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا و عرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدار بعشرين قيراطا • و ظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة و القيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتدت من طرفيها فالمتقال مائة شعيرة و هذا على رأي المتأخرين و سنجة اهل الحجاز و اكثر البلاد • و اما على رأي المتقدمين و سنجة اهل سمرقند فالمتقال ستة دوانق و الدانق اربع طسوجات و الطسوج حبتان و الحبة شعيرتان فالمتقال شعيرة و تسعة عشر قيراطا فالنقار بين القولين اربع شعيرات كذا في جامع الرموز في كتاب الزكاة • و في البرجندي ان الدينار و هو المتقال مائة شعيرة عند اهل الشرع و هو المتعارف في وزن اهل هراة في هذا الزمان و الى هذا الاصطلاح ذهب من قال ان المتقال عشرون قيراطا و القيراط خمس شعيرات و كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل و يسمى هذا وزن سبعة فكل درهم نصف متقال و خمسة و هو سبعون شعيرة و ستة و تسعون شعيرة عند الحساب و عليه اهل سمرقند و الشعيرة ست خردلات و الخردلة اثنا عشر فلسا و الفلس ست فتيلات و الفتيلة ست نقيرات و النقيرة ثمانية قطميرات و القطمير اثنا عشر ذرة انتهى • قيل و قد يقسم الطسوج الى ثلثة اقسام يسمى كل قسم حبة و بعضهم يقسم الدينار الى ستين قسما يسمى كل قسم حبة فالحبة على هذا سدس العشر • و في بحر الجواهر المتقال بحساب الدراهم درهم و ثلثة اسباع درهم و بحساب الطساسيم اربعة و عشرون طسوجا و بحساب الشعيرة ستة و تسعون شعيرة و المثاقيل الجمع انتهى •

فصل الميم • الثزم بالزاد المعجمة عند اهل العروض هو اجتماع الخرم و القبض كذا في عنوان الشرف • و في بعض رسائل عروض اهل العرب الخرم بعد القبض ان كان في فعلون فهو ثزم و في مقاميلى شتر انتهى • و على هذا تحمل عبارة عنوان الشرف بدليل انه عرف الشتر بهذا التعريف بعينه فلو لم تحمل على هذا لزم تسارى الثزم و الشتر • و في تعريفات السيد الجرجاني الثزم و هو حذف الفاء و النون من فعلون ليبقى عل فينقل الى فعل و يسمى اثزم •

الثلم بالفتح رخنه كرخن كما في الصراح • و عند اهل العروض حذف فاء فعلون فيبقى علون و يوضع موضعه فعلى و الركن الذي فيه الثام يسمى اثلم كذا في عنوان الشرف و عروض سيفي • و في بعض رسائل عروض اهل العرب الخرم و هو اسقاط اول متحرك من التود المجموع اذا كان الجزء صدر

البيت فان كان ذلك في فعلين سالما فهو التلم • وفي رسالة قطب الدين السرخسي التلم خرم السالم والخرم اسقاط اول الوند المجموع والسالم الجزء الذي لا زحاف فيه • ودر جامع الصنائع كريد خرم وتلم انكندن متحرك اول باشد تا از مفاعيل مفعولن واز فعولن فعلن كردد انتهى ولا يخفى ما في هذه العبارات من التخالف •

•

الشمامية فرقة من المعتزلة اتباع ثمامة ابن اشرس النمرى قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع • واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا لا يدخلون الجنة ولا ناراً وكذا البهائم والاطفال • والاستطاعة سلامة الآلة وهي قبل الفعل • ومن لايعام خالقه من الكفار معذرون • والمعارف كلها ضرورية • ولافعل للانسان غير الإرادة وما عداها حادث بلا محدث • والعالم فعل الله تعالى بطبعه اي صدر عنه بالاجاب فازمهم قدم العالم كذا في شرح المواقف •

فصل النون • النخن بالخاء المعجمة سطر شدن كما في بحر الجواهر • وفي كنز اللغات نخن سطرى نخن سطر • وعند الحكماء هو الجسم التعليمي وهو حشو يحصره سطح او سطوح اي حشو يحيط به سطح واحد كما في الكرة او سطوح اي اكثر من سطح واحد سواء كان سطحان كما في المخروط المستدير او سطوح كما في المكعب • وبالجملية نفى السطح او السطوح شيئان أحدهما الجسم الطبيعي المنتهي الى السطوح وتأتيها البعد النافذ في انطارة الثلثة الساري فيها الواقع حشوها وهو الجسم التعليمي والنخن • فان كان النخن نازلاً اي أخذاً من فوق الى اسفل يسمى عمقا كما في الماء • وان كان صاعداً اي أخذاً من الاسفل الى فوق يسمى سماً كما في الذب • وقد يطلق على النخن مطلقاً سواء كان نازلاً او صاعداً والبعض عرف النخن بانه حشو ما بين السطوح • وفيه انه منقوض بالكرة اذ ليس له سطوح الا ان يقال ببطلان الجمعية بدخول لام التعريف • وفي الطوالع المقدار ان انقسم في الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمي والنخن والنخن اسم لحشو ما بين السطوح فان اعتبر نزولاً فعمق وان اعتبر صعوداً فنسك انتهى • قال السيد السند في حاشيته اعلم ان الجسم التعليمي اتم المقادير وسمى نخناً لانه حشو ما بين السطوح وعمقا اذ اعتبر النزول لانه نخن نازل وسماً اذ اعتبر الصعود فانه نخن صاعد هكذا قال في شرح الملخص فلم ان الجسم التعليمي لا يسمى بالنخن اذ معناه ذو النخن وعرقه بحشو ما بين السطوح وهو نفس الجسم التعليمي فلو اطلق عليه النخن لكان الجسم التعليمي ذا جسم تعليمي • وتوجيه ما قال ان يحمل الحشوى على المعنى المصدري اعنى التوسط فيكون الجسم التعليمي ذا ترسب انتهى • وفي شرح الاشارات وحاشية المحاكمات في بيان ان للجسم نخناً متصل ما حاصله ان النخن مقول بالاشتراك على حشو ما بين السطوح وعلى الامر الذي يقابله رقة القوام وهو غلط القوام وهو ايضا حشو ما بين السطوح لكنه صعب الانفصال • وكذا النخن مقول بالاشتراك على ما هو ذو حشو بين السطوح وهو فصل الجسم

التعليمي يفصله عن الخطر السطح وعلى ما يقابل الرقيق من الاجسام وهو الغليظ • فان قلت الجسم التعليمي حشومابين السطوح وذو الحشو انما هو الجسم الطبيعي • قلت المراد من الحشو المصدر اى التخلخل و التوسط فالتخلخل و المتوسط هو الجسم الطبيعي ولذا حمل ايضا على غاظ القوام لا على الغليظ •

الثلثون بفتحين هو ما يلزم بالبيع وان لم يقوم به كذا في جامع الرموز • فالقيمة ما قوم به مقوم و الثلث قد يكون مساويا للقيمة وقد يكون زائدا منه وقد يكون ناقصا عنه و يجيى ايضا في لفظ المال و الحاصل ان ما يقدره العاقدان بكونه عوضا للمبيع في عقد البيع يسمى ثمننا و ما قدره اهل السوق و قرره فيما بينهم و رجوه في معاملاتهم يسمى قيمة و يقال له فى الفارسية نرخ بازار • وفى البرجندي في فصل الصرف قال الفراء الثلث عند العرب ما يكون ديننا فى الذمة و الدراهم و الدنانير لا تستحق بالعقد الا ديننا فى الذمة و العرض لا يستحق بالعقد الا عينا فكانت مبيعة في كل حال و المكيل و الموزن يستحق بالعقد تارة عينا و تارة ديننا فان كان معيننا فى العقد كان مبيعا و ان لم يكن معيننا و صحبه الباء و قابله مبيع فهو ثمن • و نوع آخر و هو سلعة فى الاصل كالفلوس فان كانت رائجة كانت ثمننا و ان كانت كاسدة كانت سلعة و الثلث اذا اطلق يراد به الدراهم و الدنانير •

الثامنة عند اهل الهيئة و المنجمين هي سدس عشر السابعة سواء اخذت السابعة من الدرجات او من الساعات •

المثلثون هو اسم مفعول من باب التفعيل وهو عند الحسابين سطح يحيط به ثمانية اضلاع متساوية فان لم تكن متساوية لا يسمى بالمثلث بل بذي ثمانية اضلاع • و عند اهل التفسير هو وفق مشتمل على اربعة و ستين بيتا و يسمى بمربع ثمانية في ثمانية • و عند اهل العروض يطلق على بحر مشتمل على ثمانية اجزاء • و عند الشعراء يطلق على قسم من المسطوح كما يجيى في فصل الطاء من باب السين **الثلثونية** فرقة من المرجئة اصحاب ابي معاذ الثومن قالوا الايمان هو المعرفة و التصديق و المحبة و الاخلاص و الاقرار بما جاء به الرسول و تركت كله او بعضه كفر و ليس بعضه ايمانا ولا بعض ايمان • و كل معصية لم يجمع على انها كفر فصاحبه يقال فيه انه فسق و عصي و لا يقال انه فاسق • و من ترك الصلوة مستحلا كفر و من تركها بنية القضاء لا يكفر و من قتل نبيا او لطمه كفر لانه دليل لتكذيبه و بغضه و به قال ابن الراندي و بشر المريسي و قال السجود للصنم ليس كفرا بل علامة الكفر كذا في شرح المواقف •

فصل الباء • الثناء بالمد هو ذكر ما يشعر بالتعظيم • و قد يطلق على الاتيان بما يشعر بالتعظيم • فقيل انه حقيقة فيهما • وقيل فى الاول فقط واما فى الثانى فنجاز مشهور كذا ذكر عبد العلي البرجندي في حاشية المجتني • و المعنى الثانى اعم لاختصاص الاول باللسان بخلاف الثانى • و المعتبر عند البلغاء

فى الثناء ان يذكر فى النظم كما نرى جامع الصنائع • فالثناء بالمعنى الاول اعم مطلقا من الحمد لانه عبارة عن ذكر ما ينبى عن تعظيم المنعم على قصد التعظيم و الثناء مطلق عن قصد التعظيم • وكذا بالمعنى الثاني لانه اعم من الاول والاعم من الاعم من الشئى اعم من ذلك الشئى • و الثناء بالمعنى الاول اعم من وجهه من الشكر لانه عبارة عن فعل ما ينبى عن تعظيم المنعم بآراء النعمة سواء كان باللسان او الجنان هو الاوكان و الثناء مختص باللسان لكنه عام من حيث انه بآراء النعمة او غيرها مثل نسبة الحمد الى الشكر • فالثناء بالمعنى الاول و كك الحمد اعم من الشكر باعتبار المتعلق و اخص باعتبار المورد و الشكر بالعكس • و الثناء بالمعنى الثاني اعم مطلقا من الشكر لان غير مختص بالنعمة هكذا يفهم من المطول و حواشيه •

الثني كالكرم هو ما القى ثنية اى الاضراس الاربعة التي نرى مقدم الفم الاثنان منها من فوق و الاثنان من تحت • وقد اختلفت الدواب في ذلك وفى المذهب الثني اسب و كاو و كوسپند سه سالة واشتر بنج سالة الاثناء و الثنيتات الجمع • وفي كنز اللغات ثني كاو و كوسپند دو سالة كه يا درسيوم نهاده باشد و شتر بنج سالة كه يا درششم نهاده باشد و اهوي ششر سالة • وفى البرجندي في كتاب الاضحية الثني من الضان و المعز ما استكمل الثانية و دخل فى الثالثة • و عند اكثر الفقهاء الثني من الضان و المعز ما مضى عليه الحول و دخل فى الثانية • وفى النهاية الجزرية ان الثني من الغنم ما دخل فى السنة الثالثة و على مذهب احمد بن حنبل ما دخل فى السنة الثانية و الثني من البقر ما اتى عليه حوالان و دخل فى الثالثة كما فى الهداية • وفى الخلاصة هو ما اتى عليه ثلث سنين و يمكن التوفيق بينهما بادنى تجوز و الثني من الابل ما اتى عليه خمس سنين و دخل فى السادسة • وفى الخزانة ما اتى عليه اربع سنين و طعن فى الخامسة انتهى كلام البرجندي • وفى جامع الرموز قيل الثنايا ابن حول و ابن ضعفه و ابن خمس من ذوى ظلف و خف لكن فى كتب اللغة هو من ذى ظلف ما دخل فى السنة الثالثة و من ذى خف فى السادسة وهكذا فى المحيط لكنه قال هو من الغنم ما دخل فى الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة فى الاكثر •

الثنوية فرقة من الكفرة يقولون بانثونية الاله قالوا نجد فى العالم خيرا كثيرا و شرا كثيرا و ان الواحد لا يكون خيرا شريرا بالضرورة فكل من منهما فاعل على حدة و تبطله دلائل الوحدانية • و منع قولهم الواحد لا يكون خيرا شريرا بمعنى انه يوجد خيرا كثيرا و شرا كثيرا • ثم المامونية و الديصانية من الثنوية قالوا فاعل الخير هو النور و فاعل الشر هو الظلمة و فساده ظاهر لانهما عرضان فيلزم قدم الجسم و كون الاله محتاجا اليه و كانهم ارادوا معنى آخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حي عالم قادر سميع بصير و المجوس منهم ذهبوا الى ان فاعل الخير هو يزدان و فاعل الشر هو اهرمن و يعنون به الشيطان كذا فى شرح

المواقف في مبحث التوحيد • وفي الانسان الكامل في باب سر الاديان ذهب طائفة الى عبادة النور والظلمة لانهم قالوا ان اختصاص الانوار بالعبادة لهؤلاء اولى فعبدوا النور المطلق حيث كان فسوموا النور يزدان والظلمة اهرمن وهؤلاء هم الثنوية فهم عبدوا الله سبحانه من حيث نفسه تعالى لانه سبحانه جمع الاعداد بنفسه فشمّل المراتب الحقيقة والخلقية وظهر في الوصفين بالحكمين وفي الدارين بالنعتين فما كان منه منسوباً الى الحقيقة الالهية فهو الظاهر في الانوار وما كان منه منسوباً الى الحقيقة الخلقية فهو عبارة من الظلمة فعبدت النور لهذا السر الالهي الجامع للوصفين والصدّين • ثم ذهب طائفة الى عبادة النار لانهم قالوا مبنى الحيوة على الحرارة الغريزية وهي معنيّ ومورتها الوجودي هي النار فهي اصل الوجود وحدها فعبدوها وهؤلاء هم المجوس فهم عبدوا سبحانه من حيث الاحدية فكما ان الاحدية معيّبة بجميع المراتب والاسماء والصفات كذلك النار فانها اقوى الاسطقات وارفعا ليقاربها طبيعة الا وقد تستحيل الى النار لغلبة قوتها فلهذه اللطيفة عبدت النار •

الثانية عند اهل البيئۃ • والمنجمين هي سدس عشر الدقيقة التي هي سدس عشر الدرجة

او الساعة •

المثاني كمساجد عند المنجمين يطلق على المرفوع مرتين كما يجيى في فصل العين من باب الراء وشرعا يطلق على القرآن كله لاشتماله على الوعد والوعيد وعلى ذكر الجنة والنار وعلى المبدء والمعاد وعلى الامر والنهي وعلى الاحكام الاعتقادية والعملية وعلى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وعلى سورة منه وهرة فاتحة الكتاب لاشتمالها على الوعد والوعيد في قوله مالك يوم الدين وعلى احوال الانوار والفجار في قوله الذين انعمت الي آخر السورة ولانها تثني في الصلوة والانزال ان صح انها نزلت بمكة حين فرغت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة هكذا في البيضاوي وغيرها وعلى السر الذي آيا اقل من مائة آية ويجيى في لفظ السورة في فصل الراء المهمة من باب السين •

المثنوي نزد شعراء ابياتبيست متفق در وزن كه هريكي ازان دو قافيه دارد و هريتي بر قافيه خاص علقه است واينرا مزدوج نيز نامند كذا في مجمع الصنائع • و از استقراء معلوم شده كه در بحرهاي بزرگ مثنوي نگويند چنانكه بحر جز تام و رمل تام و هزج تام و امثال ان و اوزان مثنوي همان است كه در خمسه است و ان سكندرنامه و مخزن اسرار و خسرو و شيروين و هفت بيكر و ليالي و مجنون است كذا في جامع الصنائع •

الاثنينية هي كون الطبيعة ذات وحدتين ويقابلها كون الطبيعة ذات وحدة او وحدات والاثنا

هما الغيران و قال بعض المتكلمين ليس كل اثنين بغيرين و ستعرف تفصيله في لفظ التعابير في فصل

الراء من باب الغين المعجمة •

التثنية دوتا كرون • وعند النحاة ويسمى المثنى ايضا هو اسم لحق آخره الف او ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة ليدل على ان معه مثله من جنسه كذا قال ابن الحاجب فى الكافية • فقلوه آخره بتقدير المضاف اى آخر مفردة اى واحدة او قدّر بعد قوله ونون مكسورة قولنا مع لواحقه فيجئذ ايضا يكون التثنية مجموع المفرد والالف او الياء والنون ولو لم بقدر لما صدق التعريف الا على مسلم من مسلمان ومسلمين كما لا يخفى ولو اكتفى بظهور المراد لاستغنى عن هذه التكلفات • وقوله ليدل الى آخره اى ليدل ذلك المحرق على ان معه اى مع مفردة مثله فى العدد يعنى الواحد حال كون ذلك المثل من جنسه اى من جنس مفردة باعتبار دخوله تحت جنس الموضوع له بوضع واحد مشترك بينهما ولؤايرد بقوله مثله ما يمثله فى الوحدة والجنس جميعا لاستغنى عن قوله من جنسه • وفى هذا القول اشارة الى فائدة لحق هذه الحروف بالاسم المفرد والى انه لا يجوز تثنية الاسم باعتبار معنيين مختلفين فلا يقال قرآن ويراد به الطهر والخيض على الصحيح خلافا للاندلسي فانه يجوز عنده تثنية المشترك اللفظي • فان قلت يشكل هذا بالابوين للاب والام والقرمين للقمر والشمس • قلنا جاز ان يجعل الام مسماة باسم الاب ادعاء لقوة التناسب بينهما ثم ياول الاسم بمعنى المسمى به ليحصل مفهوم متناول لهما فيتجانسان فيثنى باعتبارها فيكون معنى الابوين المسمين بالاب وكذا الحال فى الشمس بالنسبة الى القمر ويسمى هذا بالتثنية التغليبي • فان قلت فليعتبر مثل هذا فى القرء ايضا بلا احتياج الى ادعاء اسميته للطهر والخيض فانه موضوع لهما حقيقة و ياول بالمسمى ليحصل مفهوم يتناولهما • قلنا لا شبهة في صحة هذا الاعتبار لكن الكلام فى جواز تثنيته بمجرد الاشتراك اللفظي بينهما وهو الذى اختلف فيه وبهذا الاعتبار صرح تثنية الاعلام المشتركة حقيقة او ادعاء وجمعها فزيد مثلا اذا كان علما للكثيرين ياول بالمسمى بزيد ثم يثنى و يجمع وكذا عمر اذا صار علما ادعائيا لابي بكر ياول بالمسمى بعمر ثم يثنى و يجمع • و رده البعض و قال الاولى ان يقال الاعلام لكثرة استعمالها وكون الخفة مطلوبة فيها يكفي لتثنيتهما وجمعها بمجرد الاشتراك فى الاسم بخلاف اسماء الاجناس فعلى هذا القول ينبغي ان لا يذكر فى تعريف التثنية قيد من جنسه هذا كله خلاصة ما فى شروح الكافية • فائدة • قد يثنى الجمع او اسم الجمع بتاويل الفريقين نحو الجمالين والقومين وقد جاء المثنى بلفظ الجمع مضافا الى مثنى هو بعضه نحو فقد صغت قلبكما وفاقطوا ايدهما ولا يقال افراسكما لعدم البعضية كذا فى الواوي وحواشيه •

الاستثناء ويسمى بالتثنية بالضم ايضا على ما يستفاد من الصراح قال التثنية بالضم والثنوى بالفتح اسم من الاستثناء هو عند علماء النحو والاصول يطلق على المتصل والمنقطع • قيل اطلاقه عليهما بالتواطؤ والاشتراك المعنوي • وقيل بالاشتراك اللفظي • وقيل فى المتصل حقيقة وفى المنقطع مجاز لانه يفهم المتصل من غير قرينة وهو دليل المجاز فى المنقطع • ورد بانه انما يفهم المتصل لكثرة استعماله فيه لا لكونه

مجازاً فى المنقطع كالحقيقة المستعملة مع المجاز المتعارف • وقيل لانه ماخوذ من ثنيت عنان الفرس اى صرفته ولا صرف الا فى المتصل • وقيل لان الباب يدل على تكرير الشئ مرتين او جعله ثنتين متواليين او متناهيين ولفظ الاستثناء من قياس الباب • وذلك ان ذكره يثنى مرة فى الجملة ومرة فى التفصيل انك اذا قلت خرج الناس ففى الناس زيد وعمرو فان قلت الازيدا فقد ذكرت مرة اخرى ذكرا ظاهرا وليس كذلك الا فى المتصل فعلى هذا هو مشتق من التثنية • ورد بانه مشتق من التثنية كانه ثنى الكلام بالاستثناء بالنفي والاستثناء هو متحقق فى المتصل والمنقطع جميعا • وايضا على تقدير اشتقاقه من ثنيت عنان الفرس لا يلزم ان لا يكون حقيقة الا فى المتصل لجواز ان يكون حقيقة فى المنقطع ايضا باعتبار اشتقاقه من اصل آخر كما عرفت • والقائل بالتواطؤ قال العلماء قالوا الاستثناء متصل ومنقطع ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام • ورد بان هذا انما يلزم لو كان التقسيم باعتبار معناه الموضوع له وهو ممنوع لجواز ان يكون التقسيم باعتبار استعماله فيهما باي طريق كان وهذا كما انهم قسموا اسم الفاعل الى ما يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال مع كونه مجازا فى الاستعمال بالاتفاق قالوا وايضا الاصل عدم الاشتراك والمجاز فتعين التواطؤ • ورد بانه لا يثبت اللغة بلوازم الماهية كما اثبتت ماهية التواطؤ للاستثناء بان من لوازمها عدم مخالفة الاصل بل طريق اثباتها النقل فهذا الكلام يدل على ان الخلاف فى لفظ الاستثناء • وظاهر كلام كثير من المحققين ان الخلاف فى صيغ الاستثناء لاني لفظه لظهورانه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحر هكذا ذكر المحقق التفثاراني فى حاشية العصدي • فمن قال بالتواطؤ عرّفه بمادل على مخالفته بالانحراف والاختلاف اى احدثى اخواتها نحو سوى وحاشا وخلا وعدا ويؤد • وانما قيد الا لغير الصفة لتخرج الا التي للصفة نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهي صفة لا استثناء • وفي قوله بالا واخواتها احتراز من سائر انواع التخصيص اعنى الشرط والصفة والغاية وبدل البعض • والتخصيص بالمستقل •

المستثنى على ما فى الرضي هو المذكور بعد الا غير الصفة واخواتها مخالفا لما قبلها نفيا واثباتا ويسمى بالثنيا ايضا ولذا قيل الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا اى المستثنى ففي قوله له علي عشرة الاثنية صدر الكلام عشرة والثنيا ثلثة والباقي فى صدر الكلام بعد المستثنى سبعة نكاته تكلم بالسبعة وقال علي سبعة • ويسميه المحاسبون فى باب الجبر والمقابلة بالناقص اذ هو لا يكون الا ناقصا •

المستثنى منه هو المذكور قبل الا واخواتها المخالف لما بعده اى المستثنى نفيا واثباتا ويسميه المحاسبون فى باب الجبر والمقابلة بالزائد فاذا قلنا جاءنى القوم الازيدا فالقوم مستثنى منه وزيد مستثنى • واذا قلنا عندي مائة الامال فالمائة مستثنى منه وزائد والمال مستثنى وناقص • ثم ان كان المستثنى من جنس المستثنى منه فالاستثناء متصل نحو جاءنى القوم الازيدا • وان لم يكن

من جنس المستثنى منه فالاستثناء منقطع ويسمى منفصلا ايضا نحو جاني القوم الاحمارا • و من قال بالاشتراك اللفظي او المجاز عرف الاستثناء المنفصل ببادل على مخالفته بالا غير الصفة أو إحدى أخواتها من غير اخراج والمتصل ببادل على مخالفته بالا غير الصفة أو إحدى أخواتها مع اخراج فينبذ لا يمكن الجمع بينهما بحد واحد لان مفهومه حينئذ حقيقتان مختلفتان • فان قيل ربما تجتمع الحقائق المختلفة في حد كانواع الحيوان • قلنا ذلك عند اتحاد مفهوم مشترك بينهما والتقدير ههنا تعدد المفهوم • ثم المراد بالخراج المنع عن الدخول مجازا ولاغير في ذلك فان تعريفات القوم مشكونة بالمجاز وذلك لانه ان اعتبر اخراج في حق الحكم فالبعض المستثنى غير داخل فلا اخراج حقيقة و ان اعتبر في حق تناول اللفظ اياه وانفهامه منه فلان تناول بعد باق • وللحزب عن المجاز عرف الاستثناء المتصل صاحب التوضيح بانه المنع من دخول بعض ماتناوله صدر الكلام في حكمه اي في حكم صدر الكلام بالا وأخواتها • وقال الغزالي الاستثناء المتصل هو قول ذو صيغ مخصصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول ثم ذكر ان القول احتراز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل عقلي واذا كان بقول فلا ينحصر صيغه فلها احتراز بصيغ مخصصة عن مثل رايت المؤمنين ولم ار زيدا اذ المراد من الصيغ ادوات الاستثناء • وحينئذ لا يرد ما قيل من انه يرد على طرده الشرط والصفة بمثل الذي والغاية كما كرم بني تميم ان دخلوا داري او الذين دخلوا داري او الداخلين في داري او الى ان يدخلوا والمراد ذو إحدى صيغ مخصصة فلا يرد على عكسه قام القوم الا زيدا فانه ليس بذى صيغ بل ذو صيغة واحدة • واجيب ايضا بان هذا مندفع لظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ و كل الاستثناء ذو صيغة والمناقشة في مثله لا يحسن كل الحسن • وبقوله دال خرج المنقطع لانه لم يتناول المذكور حتى يفيد عموم ارادته • وقيل هذا الحد لادوات الاستثناء كانه قال ادوات الاستثناء كلمات ذو صيغ • ووجه تقييد الصفة بمثل الذي ان الذي يذكر بعده شئ هو الصلة كادوات الاستثناء يذكر بعدها المستثنى وهذا خبط عظيم • وقيل في الاحكام الاستثناء المتصل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية • واحتراز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما • وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل مثل قام القوم ولم يقم زيد • وبقوله دال عن المتصلات الغير المخصصة • وبقوله ليس بشرط الخ عن تلك الثلث • ويرد على طرده قام القوم لا زيد وما قام القوم بل زيد او لكن زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد بعدم الاتصال بالجملة بناء على ان زيدا فاعل • وقيل النقل ليس بصحيح فان المذكور في الاحكام انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به بحرف الا او إحدى أخواته ليس بشرط ولا صفة ولا غاية • فاللفظ احتراز عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية او العقلية او العرفية • و بالمتصل عن الدلائل المنفصلة • وبقوله لا يستقل من مثل قام القوم ولم يقم زيد

وبقوله دال عن الصيغ المهملة • وبقوله على ان مدلوله عن الاسماء المؤكدة و النعتية نحو جادني القوم
 العلماء كلهم • وبحرف الا واخواتها عن مثل قام القوم دون زيد ولازيد • وفوائد باقي القيود ظاهرة • ومثل
 ما جاء الازيد في تقدير ما جاء احد الازيد فان مذهب الجمهور ان المفرغ استثناء متصل ليس بفاعل
 ولا مفعول حقيقة ولذا جاز ما جاء الا هند و امتنع ما جاء هند بدون تانيث الفعل و ذهب بعضهم الى
 ان الفاعل مضمر والا زيد بدل • تذبيح • قال المحقق التفتازاني في حاشية العضي الاستثناء قد
 يقال بمعنى المصدر اعلى الاخراج او المخالفة و بمعنى المستثنى و هو المخرج والمذكور بعد الامن
 غير اخراج و بمعنى اللفظ الدال على ذلك كالشرط والصفة • فاذا قلنا جادني القوم الا زيدا فلاستثناء
 يطلق على اخراج زيد المخرج و على لفظ زيد المذكور بعد الا و على مجموع الازيد و بهذه الاعتبارات
 اختلفت العبارات في تفسير الاستثناء و يجب حمل كل تفسير على ما يناسبه من المعاني الاربعة •
 فمن عرف الاستثناء بمادل على مخالفة الخ فقد اراد به المعنى الاخير • ومن عرفه بانه لفظ متصل بجمله
 الخ فالظاهر منه انه اراد به المستثنى انتهى كلامه اقول و من عرفه بالمنع من الدخول الخ فقد اراد به
 المعنى المصدرى • ومن عرفه بقول ذو صيغ الخ فقد اراد به مجموع الا زيدا اي المعنى الاخير ايضا
 • فائدة • قيل لا يكون المنقطع الا بعد الا وغيره ويؤيد مضانا الى ان مشددة • فائدة • لا بد لصحة الاستثناء
 المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه • وقد يكون بان ينفي من المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى
 منه نحو جادني القوم الاحمارا فقد نفينا الحبي من الحمار بعد ما اثبتناه للقوم • وقد يكون بان يكون
 المستثنى نفسه حكما آخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص و ما نفع الا ما ضرر
 فما الاولى نافية والثانية مصدرية والمعنى ما زاد لكن النقصان فعلة او لكن النقصان شانه وامره على
 ما قدره السيراني • فالنقصان هو المستثنى حكم مخالف للزيادة و هي المستثنى منه • وكذا الحال في
 ما نفع الا ما ضرر وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان على ان يكون فاعل زاد مبهما ومفعوله محدثا
 على ما قيل لانه حينئذ يكون متصلا مفرغا لامنطعا ولا يقال ما جادني زيد الا ان الجوهر الفرع حق انه
 لا مخالفة بينهما باحد الوجهين • فائدة • قال اهل العربية الاستثناء من اثبات نفي ومن النفي اثبات
 فلو قال له علي عشرة الا ثمانية وجبت تسعة ان المعنى الاتسعة لا يلزمني الا ثمانية يلزمني فيلزم
 الثمانية والواحد الباقي من العشرة • والطريق فيه وفي نظائره ان يجمع كلما هو اثبات وكما هو نفي ويسقط
 المنفي من المثبت فيكون الباقي هو الواجب • ثم ان كان المذكور اولا شفعا فلاشفاق مثبتة او وترا فعكسه
 كذا في شرح المنهاج وبه قال الشافعي رح • وقال الحنفية انه ليس كذلك بل هو تكلم بالباقي
 بعد الثنيا وتوغيح ذلك يطلب من العضي والتوضيح و حواشيها • فائدة • اختلف علماء الامرل
 في كيفية دلالة الاستثناء على المقصود على ثلاثة اقوال الاول ان العشرة في قولنا عندي عشرة الا ثلثة

مجاز عن السبعة اعني اطلق العشرة على السبعة مجازا والثلثة قرينة والثاني ان المراد بعشرة معناها ابي عشرة افراد فيتناول السبعة والثلثة معاً ثم اخرج منها ثلثة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها ثلثة وهو سبعة فلم يقع الاسناد الا على سبعة والثالث ان المجموع اعني عشرة الا ثلثة هو موضوع بارزاء سبعة حتى كانا رافع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة • والتفصيل في كذب الوصل اعلم ان الاستثناء ان تضمن ضرباً من المحاسن يصير من المحسنات البدئية كقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فان اخبار هذه المدة بهذه الصيغة تهديد بعذر نوح في دعائه على قومه بدعوة اهلكتهم عن آخرهم اذ لو قيل فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاماً لم يكن فيه من التحويل ما في الاول لان لفظ الف في الاول اول ما يطرق السمع فيشتغل بها عن سماع بقية الكلام واذا جاء الاستثناء لم يبق له بعد ما تقدمه وقع يزيل ما حصل عنده من ذكر الف كذا في الاتقان •

الاستثنائي عند المنطقيين قسم من القياس ويجيء ذلك مستوفى مع بيان اقسامه من المتصل والمفصل والمقدمة الاستثنائية في فصل السين المهمة من باب القاف •

الثنائية بالضم عند المنطقيين قسم من القضية الحملية ويجيء في فصل اللام من باب الحاء المهمة •

الاثناعشري عند اطباء اسم معاً متصل بقعر المعدة وله فم يلي المعدة يسمى بواباً يذفع الثفل من المعدة اليه • وهو مقابل للمري لان المري للدخول في المعدة وهو للخروج منها ويسمى بالاثناعشري لان طوله في عرض البدن بهذا القدر من اصابع صاحبه اذا كانت منضمة كذا في بحر الجواهر • واثنا عشرية الدروج والكواكب نزد منجمان اسم قسمي است از دوازده اقسام يك برج وآن چنانست كه هر برجی را بدوازده قسمت كرده اند هر قسمی دو درجه و نیم باشد • پس قسم اول بهر صاحب بيت بود • و قسم دوم بهر صاحب بروج دوم كه بعد ان برج باشد همچنين تابدوازده برج داده شود اين در شجره گوید و اين را در فارسي دوازده بهره گویند •

* باب الجيم *

فصل الالف * الجبائية بالضم وفتح الموحدة المشددة كما في الصراح فرقة من المعزلة اصحاب ابي علي الجبائي قالوا ارادة الرب لاني محل • و الله متكلم بكلام يخلفه الله في جسم • وهو غير مرئي في الآخرة • و العبد خالق بفعله • و مرتكب الكبيرة لا مومن ولا كافر يخلد في النار اذا مات بلا توبة • ولا كرامة للاولياء • ويجب على الله لمن تكلف اكمال عقله و اللطف • و الانبياء معصومون كذا في شرح المواقف •

الجزء بالفهم وسكون الزاء المعجمة في اللغة يريدن • و عند اهل العروض حذف الضرب والعروض من البيت وذلك البيت الذي وقع فيه الجزء يسمى مجزوا واصل البحر المقنصب مستعملن مفعولات

اربع مرات وهو لا يستعمل في شعر العرب الا مجزوا كذا في عروض سيفي • وفي بعض رسائل العروض العربية المجز وببت ذهب منه جزآن سداسيا كان او رباعيا انتهى • ومآل العبارتين واحد كما لا يخفى • ويؤيد هذا ما وقع في عنوان الشرف من ان المجز هو البيت الذي حذف عروضه وضربه لكن في رسالة قطب الدين السرخسي الجزء نقص الثلث من اجزاء البيت انتهى • فعلى هذا لا يتصور الجزء الا في البحر المسدس •

الجزء بالضم والسكون في اللغة يارة الاجزاء الجيع كما في الصراح • وفي اصطلاح العلماء يطلق على معان منها ما يتركب منه ومن غيره شئ سواء كان موجودا في الخارج او في العقل كالاجناس والفصول فانها من الاجزاء العقلية الا ان المتكلم لا يسمى الجزء الا في المحمول ولا المساري المحمول جزء بل وضعها نفسيا على ما في العضدي وحاشيته للتفتازاني في تقسيم العلة الى المتعدية والقاصرة في مبسوط القياس • ومن الاجزاء الخارجية ما يسمى جزءا شاعرا كالثلث والربع ومنها ما يعبر به عن الكل كالروح والراس والوجه والرقبة من الانسان كما في جامع الرموز في كتاب الكفاية ومنها الجزء الذي لا ينجزى المسمى بالجوهر الفرد وعرف بانه جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة اصلا تقطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا اثبتته المتكلمون ونفا بعض الحكماء • فالجوهر بمنزلة الجنس فلا يدخل فيه النقطة لانها عرض • وقولهم ذو وضع اي قابل للاشارة الحسية وقيل اي متجزئ بالذات يخرج المجردات عنه من اثبتنا عدم قبولها للاشارة الحسية ولا التحيز • وقولهم لا يقبل القسمة يخرج الجسم • وقولهم اصلا يخرج الخط والسطح الجوهريين لقبولهما القسمة في بعض الجهات • والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا • والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا على ما يجيء في فصل الديم من باب القف • وفائدة ايراد الفرض ان الوهم ربما لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغره اولانه لا يقدر على احاطة ما لا يتناهى • والفرض العقلي لا يقف لتعقله الكليات المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي كذا في شرح الاشارات • فان قلت لا يمكن ان يتصور وجود شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته • قلت المراد من عدم قبول القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمته اي على ملاحظة قسمته وتصورها فان ذلك ليس بممتنع وللعقل فرض كل شئ وتصوره حتى وجود المستحيلات وعدم نفسه • وبالجمله فالمراد بالفرض الفرض الانتزاعي لا الفرض الاختراعي والا لعم الشامل لهما وان شئت الزيادة على هذا فارجع الى العلمي حاشية شرح هداية الحكماء • ويجيء ما يتعلق بهذا في لفظ الجوهر ايضا ثم هذا المعنى للجزء اعم من اكثر المعاني الآتية ومنها الكتاب الذي جمع فيه احاديث شخص واحد • وفي شرح شرح النخبة في بيان حد الاعتبار الاجزاء عند المحققين هي الكتب التي جميع فيها احاديث شخص واحد ومنها علة الماهية ويسمى ركنا ايضا ويجيء في فصل الام من باب العين المهمة ومنها سدس عشر المقياس ويسمى

درجة ايضا تجوزا و يجيى في لفظ الظل في فصل الام من باب الظاء المعجمة و منها الدرجة كما يجيى في فصل الجيم من باب الدال المهملة و منها جزء من ثلثمائة وستين جزءا من اجزاء الدائرة التي على وجه حجرة الاسطرلاب و يسمى درجة ايضا و هي بمثابة درجات معدل النهار المسماة بالاجزاء • و المراد بالجزء الواقع في قول المنجمين جزء الاجتماع و جزء الاستقبال هو الدرجة • و ملا عبد العلي برجندي در شرح زيج الخ بيمكي ميگويد مراد بجزء اجتماع جزئيست كه دران اجتماع باشد و بجزء استقبال موضع قمر است در وقت استقبال اگر استقبال در شب باشد و موضع انذاب اگر در روز باشد و اگر در يكي از طرفين شب باشد آن جزء كه بافق مشرق اقرب بود معتبر باشد و منها العدد الاقل الذي يعد اكثر اي يفنيه ثلاثين من العشرة فانه يعد العشرة بخلاف الاربعة من العشرة فانها لا تعد العشرة فليست جزءا منها بل هي جزآن منها ولذا يعبر عنهما بالخمسين • و بالجملة فالعدد الاقل ان عد اكثر فهو جزء له و ان لم بعده فاجزاء له و هذا المعنى يستعمله المحاسبون هكذا يستفاد من الشريفي في بيان النسب و يفهم من هذا ان الجزء هو مرادف الكسر و يوده انهم يعبرون من الكسر الام بجزء من كذا • و ايضا يقولون اذا جزى الواحد الصحيح باجزاء معينة سميت تلك الاجزاء مخرجا و بعض منها كسرا و منها ما هو مصطلح اهل العروض و هو ما يتركب من الاصول و يسمى ركنا ايضا • و الاصول هي السبب و التود و الفاعلة و يجمع الكل قولهم لم ار على راس جبل سمكة هكذا في عروض سيفي • و هكذا في بعض رسائل العروض العربية حيث قال و يتركب مما ذكرنا من السبب و التود و الفاعلة اجزاء تسمى الانواعيل و التفاعيل • و الاصول من تلك الاجزاء ثمانية في اللفظ و عشرة في الحكم و تسمى فواصل و اركانا و اجزاء • و في رسالة قطب الدين السرخسي و تسمى باصول الانواعيل ايضا • ثم قال ثلثان من تلك الاصول خماسيان مركبان من سبب خفيف و تود مجموع فان تقدم التود فهو فعول و ان تاخر ففاعل و سنة سباعية و هي على قسمين الاول ما هو مركب من تود و سببين خفيفين • فان كان توده مجموعا فان تقدم على سببيه فهو مفاعيل و ان توسط بينهما فهو فاعلاتي في غير المضارع و ان تاخر عنهما فهو مستفعلي في البسيط و الرجز و السريع و المنسرح • و ان كان توده مفروقا فان تقدم على سببيه فهو فاع لاتي في المضارع خاصة و ان توسط بينهما فهو مس تفع ل في الخفيف و المجتث و ان تاخر عنهما فهو مفعولات و الثاني ما هو مركب من تود مجموع و فاعلة مفروقة • فان تقدم التود فهو متفاعلي • و ان تاخر فهو متفاعلي • فان لم يعرض لهذه الاجزاء تغير يخرجها من هذا الوزن فهي سالمة • و ان عرض فمراجعة انتهى كلامه • و تطلق الاجزاء على هذه الثلاثة ايضا اي السبب و التود و الفاعلة چنانچه در جامع الصنائع گوید و عرب نظائر اجزاء بدین ترتیب آورده اند لم ار على راس جبل سمكتي • و پارسيان اين كلمات متضمن اين حركات و سكنات را اجزاء نام کرده اند و چون بعضی از اين اجزاء با بعضي مركب گردد و يا مكرر شود

أنرا قالب خوانند يعني جزء بيت خوانند وعرب قالب را جزء گویند جمع آن اجزاء است ومنها ما هو مصطلح الصوفية در كشف اللغات ميگویند جزء در اصطلاح متصوفه كثرات وتعينات را گویند •

الاجزاء هو جمع الجزء ومعانيها قد سبقت • والاجزاء الاصالية والزائدة يذكر تفسيرهما في لفظ المنور في الواو من باب النون •

الجزئية بالضم عند الحكماء والمنطقيين يطلق على معان الاول كون المفهوم بحيث يمنع نفس تصويره من وقوع الشك في ذلك المفهوم ويسمى ذلك المفهوم جزئيا حقيقيا • وفي علم النجوى يسمى علما شخصا • قيل و فيد بحث فان اسم الاشارة والضمائر نحو هما من الاسماء التي يكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا من افراد الجزئي الحقيقي على المذهب المختار ولا يسيبها النجاة اعلاما والثاني كون المفهوم مندرجا تحت كلي ويسمى ذلك المفهوم جزئيا اضافيا والمعنى الاول اخص مطلقا من الثاني • ويقابل الجزئي الحقيقي الكلي الحقيقي والجزئي الاضافي الكلي الاضافي ويجيء توضيحه في لفظ الكلي في فصل الام من باب الكاف والثالث القضية التي يكون الحكم فيها على بعض افراد الموضوع هذا في الحملات • و اما في الشرطيات فيعتبر بالنسبة الى بعض تقادير المقدم ويجيء في لفظ المحصورة في فصل الراء من باب الحاء المهملة وفي لفظ الشرطية في فصل الطاء المهملة من باب الشين المعجمة والراء العلوم التي موضوعاتها اخص من موضوع علم آخر كعلم الطب بالنسبة الى العلم الطبيعى فانه جزئي منه وقد سبق في المقدمة في بيان تقسيم العلوم المدونة والنجاس الافلاك التي هي اجزاء من افلاك آخر ويجيء في لفظ الفلك في فصل الكاف من باب الفاء •

تجزئة النسبة قد مر ذكرها في لفظ التاليف في فصل الفاء من باب الالف • والنسبة الحاصلة من التجزئة تسمى بالنسبة المنقسمة • وقد يعبر عن التجزئة بالقاء عن نسبة اخرى على ما في بعض حواشي تحرير اقليدس •

الجسأة بالضم وسكون السين المهملة مثل الجرعة هي الصلبة • وجسأة المعدة صلابتها وكذلك جسأة الطحال • والجسأة في الاجفان هو ان يعرض للاجفان عسر حركة الى التغميض عن انقباض بقضيتها مع حمرة بلا رطوبة في الاكثر ويقال لها صلابة الاجفان ايضا • وجسأة الملتحمة هي صلابة تعرض في العين كلها بحيث تعسر معها حركة العين ويعرض لها تمدد من شدة الجفاف كذا في بحر الجواهر •

فصل الباء الموحدة * الجب بالفتح بريدن على ما في الصراح • وعند اهل العروض حذف السببين من مفاعيلن فيبقى مفا وكونه مهمل يوضع موضعه فعل بسكون الام • والركن الذي فيه الجب يسمى مجبوبا كذا في عروض سيفي •

الجذب بالفتح وسكون الذال المعجمة كشيدن كما فى الصراح • وعند اهل السلوك عبارة عن جذب الله تعالى عبدا الى حضرته ويجئى في لفظ السلوك مع ذكر اقسام المجذب في فصل الكاف من باب السين المهملة

جذب الثلب عند اطباء علة يحس صاحبها كأن قلبه يجذب الى اسفل كذا في بحر الجواهر • **المجذب** من ارتضاء الحق تعالى لنفسه وامطافه لحضرة انسه وطهره بماء قدسه فجاز من المنع والمواهب ما تاربه بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب كذا فى الامطافات الصوفية لكمال الدين ابى الغنائم •

الجاذب عند اطباء دواء يحرك الخلط نحو السطح الذي يماسه اما بخامية او بتسخين • **والجاذبة** هى القوة التي تجذب الغذاء • **والجذوبات** هى الادوية الجاذبة كذا في بحر الجواهر • **الجرب** بففتحين مركبين شدن • وفي بحر الجواهر هو بثور صغار تبدا حمراء ومعاكحة شديدة وربما تفتحت وهى على نوعين رطب ويابس و**جرب العين** ما يعرض في داخل الجفن وهو انواع اربعة • **والجميع** يلزمه الدمعة و**جرب الكاية** بثور صغار عرضت لها • والفرق بين الجرب والحكة ان الحكة لا يثر معها كما فى الاقسرائي •

الجريب مثل الشديد عند المحاسبين والفقهاء هو مقدار معلوم من الارض وهو ما يحصل من ضرب ستين ذراعا في نفسه اي ما يكون ثلاثة آلاف وستمائة اذرع سطحية هكذا يستفاد من شرح الوقاية وبعض كتب الحساب •

التجربة لغة آرمودن • والتجربيات والمجربات في اصطلاح العلماء هى القضايا التي يحتاج العقل في جزم الحكم بها الى واسطة تكرار المشاهدة • وفي شرح الاشارات التجربة قد تكون كلية وذلك عند ما يكون بتكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه الا وقوع وقد تكون اكثرية وذلك عند ما يكون بترجم طرف الوقوع مع تجرير الوقوع انتهى • فهذا التفسير لمطلق المجربات كلية كانت او اكثرية وما هو من اقسام اليقينييات الضرورية هو المجربات الكلية • وحاصل التعريف ان المجربات مطلقا هى القضايا التي يحكم بها العقل لحاسنات كثيرة متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع الاقتران بقياس خفي لا يشعر به صاحب الحكم مع حصول ذلك القياس من تكرار المشاهدة • وذلك القياس هو انه لو كان الوقوع اتفاقا لما كان دائما او اكثرثا لان الامور الاتفاقية لا تقع الا نادرا فلا بد ان يكون هناك سبب وان لم تعرف ما هية ذلك السبب واذا علم حصول السبب علم حصول المسبب مثل حكمنا بان الضرب بالخشب مولم وبان شرب السمومونيا مسهل للصفراء • فخرجت الاحكام الاستقرائية ان القياس فيها والتحسينات لان القياس المرتب فيها غير حاصل من تكرار المشاهدة والقطريات لان القياس فيها لازم للطرفين • ثم انما يظهر

ان مصداق التجربة الكلية حصول اليقين كما في التواتر لا بلوغ المشاهدة الى حد معين من الكثرة قالوا لا بد في التجربات من وقوع فعل الانسان لكن لا يشترط ان يفعله الحاكم المجرب بنفسه بل يكفي وقوعه من غيره كما اذا تنازل شخص السقمويا ووقع السهال وشاهد شخص آخر ذلك مرارا حصل له العلم التجريبي قطعاً و اعترض عليه بان الاحكام النجومية من التجربات ولا تترتب على فعل انسان املا كما ان الحدسيات كذلك ولذا قال شارح اشراق الحكمة ان المجربات لا تنقل الا في التأثير والتاثر فلا يقال جربت ان السواد هيئة نازة او ان هذه النار اسود بل يقال جربت ان النار مسحقة وان السقمويا مسهل انتهى فلم يشترط فيها فعل الانسان بل التأثير والتاثر هذا كله خلاصة ما في الصادق الكلواني حاشية الطبيب و ما حققه المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف .

الجلب نزل منجمان بوردن كوكب مذكر است در نيمه روزي فلک و بوردن كوكب مرمی است در نيمه شبی و بجين في لفظ الحيز في فصل الزاء المعجمة من باب الحاء المهملة .

الجلاب بانضم و تشديد اللام عند الأطباء هو العسل المطبوخ في ماء الورد حتى يتقوم و قد يتخذ بالسكر . و قد يطلق على المنضج كذا في بحر الجواهر .

الجانب بكسر النون عند المهندسين يطلق في الأكثر على احدى اضلاع المستطيل كذا في شرح خلاصة الحساب و هو في اللغة الطرف و وجه التسمية ظاهر .

الجناذب هم السائرون الى الله في منازل النفوس حاملين لزاد التقوى و الطاعة ما لم يصلوا الى منازل اقرب حتى يكون سيرهم في الله كذا في الاطلاحات الصوفية .

الجيب بالفتح و سكون المثناة التحتانية في اللغة غريبان كما في الصراح . و عند المهندسين و النجيين هو نصف و ترضعف القوس . و جيب ربع الدائرة يسمى جيба اعظم لكونه مساريا لنصف قطر الدائرة و مقداره ستون درجة اذا اعتبر في مناطق الافلاك فاذا صارت قوس الجيب اعظم من ربع الدائرة انتقص الجيب الى ان صارت قوس الجيب نصف الدائرة فيحينئذ ينعدم الجيب فنصف الدائرة و كذا تمام الدائرة لا جيب له . قال عبد العلي البرجندي ولا يخفى ان هذا التعريف مختص بجيب قوس تكون اقل من نصف الدائرة فيحينئذ ينعدم الجيب . فالاصوب ان يقال جيب كل قوس عمود داخل في الدائرة يخرج من احد طرفي تلك القوس على قطر يمر ذلك القطر بالطرف الآخر لتلك القوس و القطر هو الخط المنصف للدائرة اي المار بالمركز . و انما قيدنا بقولنا داخل في الدائرة مع انهم لم يذكره للاحتراز عن عمود خارج من طرف قوس هي نصف الدائرة على القطر فان هذا العمود لا يقع في سطح الدائرة البتة . فكل اربعة اقواس قسمت الدائرة اليها جيب واحد . و كل قوس نقصت من نصف الدور فجيبه و جيب الباقي واحد . و كل قوس تكون ازبد من نصف الدور فجيب فضلها

على نصف الدور وجيب الباقي منها الى تمام الدور بعد نقصان تلك القوس من تمام الدور و احد •
 و اذا نقص مربع جيب قوس من مربع نصف قطر الدائرة فجزء الباقي منه جيب تمام تلك القوس
 الى الربع • اعلم ان نسبة جيب كل قوس الى تمامها كنسبة ظل اول تلك القوس الى نصف القطر
 المقسوم الى ستين جزء • ونسبة جيب تمام كل قوس الى جيب تلك القوس كنسبة الظل الثاني اي
 المستوي الى المقياس اذا قسم الى ستين جزء • واذا عرفت هذا يسهل عليك استعمال الظل الاول و الظل
 الثاني لكل قوس كما لا يخفى • واعلم ايضا ان كل قوس تكون ازيد من الربع و انقص من نصف الدور
 فيؤخذ تمامها الى نصف الدور • و كل قوس تكون ازيد من النصف و انقص من ثلاثة ارباع فيؤخذ فضلها
 على نصف الدور • و كل قوس تكون ازيد من ثلاثة ارباع الد و فتتقص تلك القوس من الدور و يؤخذ الباقي
 فما حصل من هذا العمل يسمى قوسا منقحا بضم الميم و فتح النون و تشديد القاف المفتوحة و بالحاء المهملة
 مأخوذا من التفتيح • و هذا الذي ذكر هو الجيب المستوي • و ما وقع من القطرين جيب القوس
 و طرف القوس هو الجيب المعكوس و يسمى بسهم القوس ايضا • و اذا قسمت قوس القطعة بقسمين
 و اخرج عمود من نقطة الانقسام على قاعدة القطعة فذلك العمود هو جيب ترتيب كل قوس • و جيب
 الزاوية هو جيب قوس هي مقدار تلك الزاوية • و الاسطرلاب الذي يوضع فيه درجات الجيب بطريق
 معروف مذكور في كتب ذلك العلم يسمى اسطرلابا مجيبا لهذا كله خلاصة ما في شرح بيست باب في
 علم الاسطرلاب و غيره •

فصل الثاء المثلثة * المجئث اسم مفعول من الاجتثاث بمعنى استيصال الشيء من اصله

اطلقه اهل العروض من العرب و العجم على بحر مخصوص لجريان الخبن في جمع اركانه و اصل
 هذا البحر مستفعل فاعلاتن اربع مرات • و در عروض سيفي مي ارد اصل اين بحر مستفعل فاعلاتن
 است چهار بار و مسدس اين بحر را كه مستفعل فاعلاتن است دو بار از بحر خفيف گرفته اند چرا كه
 اختلاف درين هر دو بحر جز تقديم و تاخير اركان چيزي ديگر نيست • و اسم مقتضب و مجئث اگرچه
 در معنى بهم نزديك اند اما چون اين بحر را مجئث ناميدند بجهت وقوع خبن در جميع اركان وي
 آن بحر را مقتضب نام كردند براي امتياز • و مخبون مثنى اين بحر مفاعلى فاعلاتن است چهار بار •
 و مخبون مثنى مسبغ اين مفاعلى فاعلاتن مفاعلى فعليان است دو بار • و مخبون مثنى مقصورش مفاعلى
 فاعلاتن مفاعلى فعلاتن است دو بار • و مخبون محذوفش مفاعلى فاعلاتن مفاعلى فعلى است دو بار • و مخبون
 مقطوعش مفاعلى فاعلاتن مفاعلى فعلى است بسكون عين دو بار • و مخبون مقطوع مسبغ ان مفاعلى فاعلاتن
 مفاعلى فعلى است بسكون عين دو بار انتهى • و في بعض رسائل العروض العربية المجئث هو مستفعل
 فاعلاتن فاعلتن مرتين مثاله • شعر • لانسقني خمر عام و اسقديها • دهرية عثقت من عهد آدم • ولم يستعمل

الا مجزوا سالم العروض والضرب مثاله • شعره • البطن • منبا خديص • والوجه مثل الهلال • ويجوز فيه التحنن في كل ركن والكف والشكل الا في الضرب والتشعيب في كل فاعلاتن ولا يطوي فيه مستفعلى لان رابعة ساكن وند مفروق وبين تن وفا وبين تن ومس معاقبة •

فصل الحاء المهملة * الجرح لغة من جرحه بلسانه جرحا بفتح الجيم عابه ونقصه ومنه جرحت الشاهد اذ اظهرت فيه ما ترد فيه شهادته كذا في المصباح • وفي اصطلاح الفقهاء اظهار فسق الشاهد فان لم يتضمن ذلك إيجاب حق الله تعالى او للعبد فهو جرح مجرد وان تضمن اثبات حق الله تعالى او للعبد فهو غير مجرد وهذا كله من البحر الرائق شرح كنز الدقائق في كتاب الشهادة في شرح قوله ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح •

الجراحة بكسر الجيم وفتح الواو المهملة عند الاطباء هو تفرق اتصال في اللحم من غير قديم فان قديم يسمى قرحة • قال القرشي تفرق الاتصال اللحمي اذا كان حديثا يسمى جراحة فاذا تقدم حتى اجتمع فيه القيم يسمى قرحة انتهى • فعلى هذا القرحة غير الجراحة • وفي الوافية ان الجراحة اعم منها حيث قال تفرق اتصال اگر بموشت نروشت آنرا جراحت گویند و اگر جراحت ریم آرد آنرا قرحه گویند •

الجناح بفتح الجيم والنون دست وبال وجانب وزير بغل • واطباء اطلاق كرده اند بر دو استخوان كه از بهلرها مهرهاي پشت برون آید يكي از راست و يكي از چپ وبرا جناح از بهر آن گویند كه مانند دو بال مرغ است كه بار كرده باشد كذا في بحر الجواهر •

الجناحية فرقة من غلاة الشيعة اصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين قالوا الارواح تتناسخ فكان روح الله في آدم ثم في شيث ثم في الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة ثم الى عبد الله وكان عبد الله حي مقيم بجبل اصفهان وسيخرج و انكروا القيامة واستحلوا المحرمات كالخمر والميتة والزنا كذا في شرح الواقف •

فصل الدال المهملة * الجحد بسكون الحاء المهملة مع ضم الجيم وفتحها وبفتحتين ايضا في اللغة انكار شئ مع العلم به كما يستفاد من الصراح • وعند اهل العربية يطلق على الكلام الدال على ذلك • قال في الاتفاق الذاتي ان كان صادقا يسمى كلاما نفيًا ومنفيا وان كان كاذبا يسمى جحدا ونفيا ايضا ويجوز في فصل الياء من باب النون • ويطلق ايضا عندهم على الفعل المنفي بلم نحول يضرب على ما يستفاد من اطلاقهم وقد صرح بذلك ايضا في بعض كتب الصرف •

الجحد بالفتح والتشديد في اللغة پدر پدر و پدر مادر على ما في كنز اللغات • وجده مادر پدر ومادر مادر على ما في المنتخب • والفقهاء يقولون الجحد اما صحيح او فاسد وكذا الجدة • فاجد الصحيح لشخص هو مالا يدخل في نسبته الى ذلك الشخص ام كاب الاب وان علا • والجحد الفاسد لشخص هو ما يدخل

في نسبتها اليه ام كاب الم و اب اب الام ونحوهما • والجدة الصحيحة لشخص هي التي لا يدخل في نسبتها اليه جد فاسد سواء كانت مدلية الى ذلك الشخص بمحض الانوثة كام ام و ام ام الام او بمحض الذكورة كام الاب و ام اب الاب او بخلط منهما كام ام الاب وهي صاحبة الفرض كالجد الصحيح • والجدة الفاسدة لشخص هي التي تدخل في نسبتها اليه جد فاسد و مدلية اليه بخاط الذكور والاناث كام اب الام و ام اب ام الاب وهي من ذوى الارحام كالجد الفاسد هكذا يستفاد من الشريفى •

الجحد بالكسر والتشديد ضد الهزل كما يجيى في فصل الام من باب الهاء •

الجديد نزل اهل عروض اسم بحريست واصل ان بحر فاعلاتن فاعلاتن مستعملن است دوبار ومخبون مستعمل ميكرود ومخبون وي فعلاتن فاعلاتن مفاعلن است دوبار واين بحر از مخترعات فارسى است و لهذا بجديد موسوم كشته كذا في عروض سيفى •

المجدد على صيغة اسم المفعول من التجديد عند الشعراء هو القصيدة التي لا تشبيب فيها ويجيى في فصل الدال المهملة من باب القاف •

التجريد فى اللغة برهنة كرون و مشير از نيام بدر كشيدين و بریدن شاخى درخت كما في كنز اللغات • ودر اصطلاح صوفية تجريد از خلأق و علائق و عوائق و تفريد از خردى كما في كشف اللغات • ودر لطائف اللغات ميكرود تجريد بمعنى قطع تعلقات ظاهريست و تفريد قطع تعلقات باطنى • و عند اهل الفرس من البلغاء يطلق على قسم من الاستعارة كما يجيى في فصل الراء من باب العين • و عند اهل العربية يطلق على معان منها تجريد اللفظ الدال على المعنى عن بعض معناه كما جرد الاسراء عن معنى الليل و اريد به مطلق الاذهاب لا الاذهاب بالليل في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعده ليلا و منها عطف الخاص على العام سمي به لانه كانه جرد الخاص من العام و افرد بالذكر تفضيلا نحو قوله تعالى حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى على مائى الاتقان و يجيى في لفظ العطف ايضا و منها خلو البيت من الردف و التأسيس • و القافية المشتملة على التجريد تسمى مجردة و هذا المعنى يستعمل في علم القوافي و منها ذكر مايلام المستعار له و يجيى في بيان الاسعارة المجردة في فصل الراء من باب العين و في لفظ الترشيع في فصل الحاء من باب الراء و منها ما هو مصطلح اهل البديع فانهم قالوا من المحسنات المعنوية التجريد و هو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كما لها فيه اى لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذى الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة قال الجليلي و هذا الانتزاع دائر في العرف يقال في العسكر الف رجل و هم في انفسهم الف و يقال في الكتاب عشرة ابواب و هو في نفسه عشرة ابواب • و المبالغة التي ذكرت ما خوزة من استعمال البلغاء

لأنهم لا يفعلون ذلك إلا للمبالغة انتهى • ويجرى التجريد بهذا المعنى في الفارسي أيضا ومثاله على ما في جامع الضائع • شعر • حسن جانت از نصارت همت بستاني وليک • بوستانی کاندرو هرسو نماید صدارم • ثم التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم اي بالغ فلان من الصداقة حدا مع معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه صديق حميم آخر مثله في الصداقة ومنها ان يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر اي بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة • وزعم بعضهم ان من التجريدية و الباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لكيت من زيد اسدا لكيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لكيت به اسدا لكيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لغوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فاينما مل ومنها ما يكون بباء المعية والمصاحبة في المنتزع كقول الشاعر • شعر • وشوها تعدوني الى صارخ الوغى • بمسئلتم مثل الفتيق المرحل • المراد بالشوها فرس قديم الوجه لما اصابها من شدائد الحرب وتعدو اي تسرع صارخ الوغى اي مستغيث الحرب والمسئلتم لابس الدرع والباء للملابسة والفتيق الخجل السكرم عند اهله والمرحل من رحل البعير اشخصه من مكانه وارسله والمعنى تعدوني ومعني من نفسي الابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى فيبادر الخلد اي في جبنه وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جبنه لاجل القفار بهولا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدّة ومنها ما يكون بدون توسط حرف كقول قتادة • شعر • فلئن بقيت الارحل لغزوة • نحو الغنائم او يموت كريم • اي الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكأنه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت • وقيل تقديره او يموت مني كريم كما قال ابن جني في قوله تعالى ويؤذي وارث من آل يعقوب عند من قرأ بذلك انه اريد يرثني منه وارث من آل يعقوب وهو الوارث نفسه فكأنه جرد منه وارثا وفيه نظر اذا حاجة الى التقدير لحصول التجريد بدونه كما عرفت ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو • شعر • باخير من يركب المطي ولا • يشرب كاسا بكف من بخلا • اي يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف الخيل فقد اثبت له الشرب بكف الكريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم ومنها مخاطبة الانسان نفسه فانه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم يخاطبه نحو • شعر • لا خيل عندك تهديها ولا مال • فليسد النطق ان لم تسعد الحال • المراد بالحال الغنى فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الحال والمال والخيل • فائدة • قيل ان التجريد لا يذ في الالتفات بل هو

واقع بان مجرد المتكلم نفسه من ذاته وبخاطبه لئلا كالتوضيح في • ع • تطاول ليلك بالانم • ورنه السيد السند بان المشهور عند الجمهور ان المقصود من الالتفات ارادة معنى واحد في مور متفاوتة والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة نمبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التباين ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما نعم ربما امكن حمل الكلام على كل منهما بدلا عن الآخر • واما انهما مقصودان معا فلا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافها به لم يكن ذلك تجريدا املا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد ليس من الالتفات في شيء وان لم ينتزع بل قصد مجرد الالتفات في التعبير عن نفسه كان الالتفات هذا كله خلاصة ما في المطول وحواشيه •

التجرد في اللغة الخلو وعند الحكماء عبارة عن كون الشيء بحيث لا يكون مادة ولا مقارنا للمادة مقارنة الصورة والاعراض كذا في شرح التجريد •

المجرد اسم مفعول من التجريد وهو عند الحكماء والمتكلمين الممكن الذي لا يكون متحيزا والاحالا في المتحيز ويسمى مفارقا ايضا قال المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف في مقدمة الامور العامة والتحليلي ما حاصله ان الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه يسمى مجردا باتفاق الحكماء والمتكلمين • واما كونه حادثا او قديما موجودا او معدوما او محتملا لهما فخارج عن مفهومه ولذا يستدل الحكماء على وجوده وقدمه • وجعل بعض المتكلمين قسما للحادث بناء على ان كل ممكن حادث عندهم وبعضهم جزم بامتناعه • والجمهور منزه على انه لم يثبت وجوده فجاز ان يكون موجودا وجاز ان يكون معدوما سواء كان ممكنا او ممتنعا وتقسيمه بجيب في لفظ المفارق في فصل الناف من باب الفاء • وعند الصرفيين كلمة فيها حروف فعلية فقط اي لا يكون فيها حرف زائد مثل ضرب و يقابله المزيد • وبعض معاني المجرد قد عرفت في لفظ التجريد قبيل هذا •

الجارودية فرقة من الزيدية اصحاب جارود و يجيب هناك في فصل الدال المهملة من باب الزاء المعجمة •

الجسد بفتح الجيم والسين المهملة في اللغة الجسم الاجساد الجمع • وفي البيضاوي الجسد جسم ذر لولن ولذلك لا يطلق على الماء والهواء • ومنه الجسد للزعران • وقيل جسم ذو تركيب لان اصله جمع الشيء واشتداده انتهى كلامه • والجسد عند الصونية يطلق غالبا على الصورة المثالية على ما في شرح الفصوص للمولوي عبد الرحمن الجامي في الفص الاسعافي •

الاجساد السبعة عند الحكماء هي الذهب والفضة والرماس والاسرب والحديد والنحاس

والخارصيني كذا في شرح المواقف في فصل ما لانفس له من المركبات •

المجاسة عند المنجمين هي مقارنة الكوكب بعقدة القمر و يجيى في لفظ النظر • وقد تطلق على المقارنة مطلقا •

الجلد هو ضرب الجلد وهو حكم يختص بمن ليس بمحصن لما علم من ان حد المحصن هو الرجم كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني •

الجمود بضم الجيم والميم عند الاطباء علة اذا عرضت للسان بقي على الحالة التي ادركته عليها اما جالسا او قائما كذا في بحر الجواهر •

الجماد في اللغة نقيض الذائب والجماد الجمع • وعند الصرفيين والنحاة هو الاسم الغير المشتق سواء كان مصدرا او غير مصدر • وفي العباب ومن حق الحال الاشتقاق وقد تقع جامدة ومن الحال الجمادة المصدر المائل بالمشتق نحو اتيته ركضا اي راكضا • وقد تقع الحال الجمادة اسما غير مصدر على ضرب من التاويل انتهى • لكن في الاصول الاكبري ان الجماد هو الاسم الذي ليس مصدرا ولا مشتقا • ويطلق الجماد ايضا عندهم على غير المتصرف من الانعال قال في المعني في بيان نون الوتابة وهي تلحق قبل ياء المتكلم المتقية بواحد من ثلاثة الفعل متصرفا كان نحو اكرمني او جامدا نحو عساني وقاموا ما خلاني وما عداني وحاشاني ان قدرت فعلا الخ • وعند الاطباء هو الدواء الذي من شأنه ان يسيل عند فعل الحرارة الغريزية فيه وهو مجتمع في الحال كالشمع • والجماد الجمع وقد تطلق الجماد على الاشياء الصلبة المنعقدة في البدن كالعظام والغضاريف كذا في بحر الجواهر •

الجمود بالضم وسكون الواو افادة ما ينبغي لا لعوض و يجيى في لفظ الرحمة في فصل الميم من باب الرأ •

التجويد في اللغة التحسين وفي اصطلاح القراء تلاوة القرآن باعطاء كل حرف حقه من مخرجه ومفته اللازمة له من همس وجهر وشدة و رخاوة ونحوها واعطاء كل حرف مستحقه مما يشاء من الصفات المذكورة كترقيق المستقل وتفخيم المستعالي ونحوهما ورد كل حرف الى اصله من غير تكلف • وطريقه الاخذ من انواع المشايخ العارفين بطريق اداء القرآن بعد معرفة ما يحتاج اليه القاري من مخارج الحروف وصفاتها والوقف والابتداء والرسم • ومراتب التجويد ثلاثة ترتيل وتدوير وحدر والاول اتم ثم الثاني فالترتيل التؤدة وهو مذهب ورش وعاصم وحمزة • والحدر الاسراع هو مذهب ابن كثير و ابي عمرو والقالون والتدوير التوسط بينهما وهو مذهب ابن عامر والكهائي وهذا هو الغالب على قراءتهم والا نكل منهم بيجز الثلاثة • ولابد في الترتيل من الاحتراز عن التمطيط • وفي الحدر عن الاندماج اذ القراءة كالبيان ان قل مارسرة وان زاه مار

برما انتهى • وصاحب الانتان جعل الترتيل مرادفاً للتحقيق حيث قال: كيفيات القراءة ثلث أحدها التحقيق وهو إعطاء كل حرف حقه من أشباع المد وتحقيق الهمزة وإتمام الحركات واعتماد الاظهار والتشديدات وبيان الحروف وتفكيكها وإخراج بعضها من بعض بالسكت والترتيل والتروءة وملاحظة الجائزات من الوقوف بلاقصرو لا اختلاس ولا اسكان محرك ولا ادغامه وهو يكون لرياضة اللسان وتقويم الالفاظ • ويستحب الأخذ به على المتعلمين من غير ان يتجاوز فيه الى حد الإفراط بتوليد الحروف من الحركات وتكرير الروايات وتحريك السواكن وتطوين النونات بالمبالغة في الغنات ونحو ذلك وهذا النوع من القراءة مذهب حمزة ورش الثانية الحدر بفتح الحاء وسكون الدال المهملتين وهو ادراج القراءة بسرعتها وتخفيفها بالقصر والتسكين والاختلاس والبدل والادغام الكبير وتخفيف الهمزة ونحو ذلك مما صحت به الرواية مع مراعاة اقامة الاعراب وتقويم اللفظ وتمكن الحروف بدون بتر حروف المد واختلاس اكثر الحركات وذهاب صوت الغنة والتفريط الى غاية لاتصح به القراءة وهذا النوع مذهب ابن كثير وابي جعفر ومن قصر المنفصل كابي عمر وعقوب الثالثة التدوير وهو التوسط بين المقامين من التحقيق والحدر وهو الذي ورد عن اكثر الائمة ممن مد المنفصل ولم يبالغ فيه الاشباع وهو مذهب سائر القراء وهو المختار عند اكثر اهل الاداء • ثم قال والفرق بين الترتيل وبين التحقيق فيما ذكره بعضهم ان التحقيق يكون للرياضة والتعليم والتمرين والترتيل يكون للتدبر والتفكير والاستنباط فكل تحقيق ترتيل وليس كل ترتيل تحقيقاً • فائدة • في شرح المذهب اتفقوا على كراهة الافراط في الاسراع قالوا وقراءة جزء بترتيل افضل من قراءة جزئين في قدر ذلك الزمان بلا ترتيل وقالوا واستحباب الترتيل للتدبر ولانه اقرب الى الاجلال والتوقير واشد تأثيراً في القلب ولهذا يستحب للاعجمي الذي لا يفهم معناه • وفي النشر اختلف هل الافضل الترتيل وقلة القراءة او السرعة مع كثرتها • واحسن بعض ائمتنا فقال ان ثواب قراءة الترتيل اجل ثواب كثرة اكثر عددا لان بكل حرف عشرة حسنات • وفي البرهان للزركشي كمال الترتيل تفخيم الفاظه والابانة عن حروفه وان لا يدغم حرفاً في حرف • وقيل هذا اقله • واكمل ان يقرأ على منازله فان قرأ تهديداً لفظ به لفظ المتهدد او تعظيماً لفظ به على التعظيم انتهى ما في الانتان •

جودة الفهم صحة الانتقال من الملزومات الى اللوازم كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني •

الجهاد بالكسر في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير • وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرها كذا في جامع الرموز • ومثله في فتح القدير حيث قال الجهاد غلب في عرف الشرع على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقاتلهم ان لم يقبلوا وهو في اللغة اعم من هذا انتهى • والسير اشمل من الجهاد

كما في البرجذدي • وعند الصوفية هو الجهاد الاصغر • والجهاد الاكبر عندهم هو المجاهدة مع النفس الامارة
كذا في كشف اللغات •

المجاهدة في الصراح الجهاد والمجاهدة بمعنى الاجتهاد • ومجاهده نزد صوفيه عبارتست از
كارزار كردن بانفس و شيطان كما في مجمع السلوك • وفي خلاصة السلوك المجاهدة صدق الافتقار
الى الله تعالى بالانقطاع عن كل ما سواه كذا قال ابو عطاء • وقال جعفر الصادق المجاهدة بذل النفس
في رضا الحق • وقال ابو عثمان فطام النفس عن الشهوات و نزع القلب عن الاماني و الشبهات •

الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحصيل امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا يقال
اجتهد في حمل الحجر ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة • وفي اصطلاح الاصوليين استفراغ الفقيه
الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي • والمستفترغ وسعه في ذلك التحصيل يسمى مجتهدا بكسر الهاء
والحكم الظني الشرعي الذي عليه دليل يسمى مجتهدا فيه بفتح الهاء • فتولم استفراغ الوسع معناه
بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه • وهو كالجنس فتبين بهذا ان تفسير
الأمدي ليس اعم من هذا التفسير كما زعمه البعض • وذلك لان الأمدي عرف الاجتهاد باستفراغ الوسع
في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه • وبهذا
التقيد الاخير خرج اجتهاد المقصور وهو الذي يقف عن الطلب مع هكنا من الزيادة على فعل من السعي
فانه لا بعد هذا الاجتهاد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا • فزعم هذا البعض ان من ترك هذا التقيد جعل
الاجتهاد اعم • وقيد الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه كاستفراغ النحوي وسعه في معرفة وجوه
الاعراب واستفراغ المتكلم وسعه في التوحيد والصفات واستفراغ الاصولي وسعه في كون الادلة حججا •
قيل والظاهر انه لاحاجة لهذا الاحتراز ولذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والأمدي وغيرهما فانه لا يصير
فقيها لا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراى بالفقه النبوي بمعرفة الاحكام • وقيد الظن احتراز من القطع اذ لا اجتهاد
في القطعيات • وقيد شرعي احتراز عن الاحكام العقلية والحسية • وفي قيد بحكم إشارة الى انه ليس
من شرط المجتهد ان يكون محيطا بجميع الاحكام ومدارها بالفعل فان ذلك ليس بداخل تحت
الوسع لتبورت لا ادري في بعض الاحكام كما نقل عن مالك انه سئل عن اربعين مسئلة فقال في ستة
و ثلثين منها لا ادري • وكذا عن ابي حنيفة رح قال في ثمان مسائل لا ادري • وإشارة الى تجزى الاجتهاد
لجزيانه في بعض دون بعض • و تصويره ان المجتهد حل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد
من الادلة دون غيرها فهل له ان يجتهد فيها اولا بل لابد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه
في جميع المسائل من الادلة فتدلل له ذلك اذ لو لم يتجزى الاجتهاد لزوم علم المجتهد الآخذ بجميع المأخذ ويلزمه
العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لتبورت لا ادري كما عرفت وقيل ليس له ذلك ولا يتجزى الاجتهاد والعلم

جميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الأحكام لجواز عدم العلم بالبعض لتعارض وللعجز في الحال عن المبالغة
 اما لمانع يشوش الفكر واستدعائه زمانه أعلم ان المجتهد في المذهب عندهم هو الذي له ملكة الاقتدار على
 استنباط الفروع من الأصول التي مهدها امامه كالغزالي ونحوه من اصحاب الشافعي و ابي يوسف ومحمد
 من اصحاب ابي حنيفة وهو في مذهب الامام بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الأحكام
 من اصول ذلك الامام • فائدة • للمجتهد شرطان الأول معرفة الباري تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى
 الله عليه وآله وسلم بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الإيمان كل ذلك بادلة اجمالية وان لم يقدر على التحقيق
 والتفصيل على ما هو دأب المنجربين في علم الكلام والثاني ان يكون عالما بمدارك الأحكام واقسامها وطرق
 اثباتها وجوه دالاتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة
 عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل واقسام النصوص المتعلقة بالأحكام والنوع العلوم
 الادبية من اللغة والصرف والنحو غير ذلك هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع • واما المجتهد
 في مسئلة فيكفيه علم ما يتعلق بهار الايضحة الجهل بما لا يتعلق به هذا كله خلاصة ما في العضدي وحواشيه وغيرها •

فصل الرءاء المهمة * الجبر بالفتح وسكون الموحدة في اللغة بمعنى شكة را بستن ونيكو
 كردن حال كسي على ما في الصراح • وبدي ونيكي كاراز حق دانستن • و يزور بر كاري داشتن كسي را •
 و بادشاه و بنده شجاع و فقير على ما في المنتخب • وعند الصوفية هو الجبروت • وعند المحاسبين حذف
 المستثنى من احد المتعادلين اي المتساويين وزيادة مثله اي مثل ذلك المستثنى على المتعادل الآخر مثاله
 مال الـ خمسة اشياء يعدل ستة فحذف خمسة اشياء من المتعادل الاول وهو مال الـ خمسة اشياء وزيادة
 على المتعادل الآخر يسمى جبرا والحاصل بعد الجبر مال يعدل ستة وخمسة اشياء • وقيل حذف المستثنى
 من احد المتعادلين جبر وزيادة مثله على الآخر تعديل كذا في بعض الرسائل • وقد يطلق الجبر عند هم
 ويراد به علم الجبر والمقابلة وهو علم يعرف به المجهولات العددية من معلوماتها المخصوصة حال كون
 تلك المجهولات على وجه مخصوص من فرض المجهول شيئا وحذف المستثنى من احد المتعادلين
 وزيادة على الآخر واسقاط المشترك بين المتعادلين على ما بين في كتب الحساب كذا في شرح
 خلاصة الحساب • ثم الجبر عند اهل الكلام يستعمل كثيرا بمعنى اسناد فعل العبد الى الله سبحانه وهو
 خلاف القدر وهو اسناد فعل العبد الى الله تعالى • فالجبر افراط في تفويض الامر الى الله تعالى
 بحيث يصير العبد بمنزلة الجمان لا ارادة له ولا اختيار • والقدر تقريظ في ذلك بحيث يصير العبد
 خالقا لا فعالة بالاستقلال وكلاهما باطلان عند اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة والحق الوسط بين الانراط
 والتفريط المسنن بالكسب هكذا في شرح المواقف والتلويع • وفي الصراح الجبر بمعنى خلاف القدر
 على ما قال ابو عبيدة كلام مولد •

الجبرية بفتح الجيم خلاف القدرية على ما فی الصراح • و فی المنتخب و فتح الباء كما اشتهر اما غلط و اما لجهة مناسبتها بالقدرية و هي فرقة من كبار الفرق الاسلامية كالجهمية و هم اصحاب جهم بن صفوان الترمذي قالوا لاقدرة للعبد اصلا لاموثة و لا كاسية بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها • و الله لا يعلم الشئ و علمه حادث لا في محل و لا يتصف الله بما يوصف به غيره كالعلم و الحيوة اذ يلزم منه التشبه • و الجنة و النار تفنيان بعد دخول اهلهما فيها حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى و واقفوا المعزلة في نفی الروية و خلق الكلام و انجاب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع فهؤلاء جبرية خالصة • و اما اهل السنة و الجماعة و كذا الخجارية و الضرارية مجبرية متوسطة اي غير خالصة بل متوسطة بين الجبر و التفويض لانهم يثبتون للعبد كسبا بلا تأثير فيه كذا في شرح المواقف •

الجبروت عند الصوفية عبارة عن الذات القديمة و هي صيغة المبالغة بمعنى الجبر • و الجبر اما بمعنى الاجبار من قولهم جبرته على الامر جبرا او اجبرته اكرهته عليه ار بمعنى الاستعلاء من قولهم نخلة جبارة اذا فاتتها الايدي • و الجبار الملك تعالى كبريائه متفرد بالجبروت لانه يجرى الامور مجاري احكامه و يجبر الخلق على مقتضيات الزامه و لانه يستعلي عن درك العقول كذا في شرح القصيدة الفارسية • و الصفات القديمة تسمى بالملوك كما وقع في هذا الشرح ايضا و يجئ في محله • و في مجمع السلوك الملوك عندهم عبارة عن فوق العرش الى تحت الثرى و ما بين ذلك من الاجسام و المعاني و الاعراض • و الجبروت ماعدا الملوك كذا قال الديلمي • و قال بعض الكبار و اما عالم الملوك فالعبد له فيه اختيار مادام في هذا العالم فاذا دخل في عالم الملوك صار مجبورا على ان يختار ما يختار الحق و ان يريد ما يريد لا يمكنه مخالفة اصلا انتهى • و في بعض حواشي شرح العقائد النسفية في الخطبة في اصطلاح المشايخ عالم الجبروت عالم الكروبيين و هو عالم المقربين من الملائكة و تحته عالم الاجساد و هو عالم الملك • و المراد من الجبروت الجبرية و هي عبارة عن قهر الغير على وفق ارادته و الجبروت و العظمة بمعنى واحد لغة غير ان فيه معنى المبالغة لزيادة اللفظ • و في اصطلاح اهل الكلام عبارة عن الصفات كما ان اللاهوت عبارة عن الذات فالاضافة في نعت الجبروت على هذا الاصطلاح اضافة المسمى الى اسمه انتهى كلامه • و در كشف اللغات ميگويد كه جبروت در اصطلاح سالكن مرتبة وحدت را گویند كه حقيقت محمدیست و تعلق بمرتبة صفات دارد انتهى • و در موضع دیگر گوید و نیز مرتبة صفات را جبروت خوانند و مرتبة اسماء را ملكوت • و در مرآة الاسرار میگوید بدانكه اهل فردانیت را دوام مقام لاهوت است یعنی تجلي ذات و لاهوت در اصل لاهو الا هو است حرف تا زياده از قانون عرب است و عادت این قوم است كه چون كلامي مختلط گویند چیزی زياده کنند و چیزی حذف تا نام محرمان از حقيقت محروم مانند پس لا نفي است يعني نيمت تجلي صفات مرطافه افراد را و هو اسم ذات است يعني لاهو مكر تجلي ذات و لاهوت خود يعني فردانیت

BIBLIOTHECA INDICA;
A
COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE PATRONAGE OF THE
Hon. Court of Directors of the East India Company,
AND THE SUPERINTENDENCE OF THE
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.

No. 65.



A DICTIONARY OF THE TECHNICAL TERMS
USED IN THE
SCIENCES OF THE MUSALMANS.

EDITED BY
MAWLAWY MOHAMMAD WAJYH,
PROFESSOR OF LAW,
MAWLAWIES 'ABD AL-HAQQ AND GHOLĀM KĀDIR
AND
DR. A. SPRENGER.

FASCICULUS 2ND.

E. CARBERY, BENGAL MILITARY ORPHAN PRESS.

1853.

PRICE 1 RUPEE 4 ANNAS IN INDIA, AND 3s. 6d. IN LONDON.

٤٣٦
١

كتاب كشف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد علي التهانوي
صححه و اوضحه و زاد فيه الفقيه مولوي محمد وجيه
مدرس المدرسة الكلكتية و اعانه فيه مولوي
مبد الحق و مولوي غلام تادرو رنب
زيله الويس اسپرنگر التيرولي

را مقام نیست که خارج از شش حدود است و لفظ مقام که اضافه است بآن میکنند و گویند مقام لاهوت باسناد مجاری است اما مقام ندارد • واسفل این مقام جبروتست یعنی مقام جبر و کسر خلایق و این مقام قطب عالم است که متصرفست از عرش تا ثری • جبر و کسر هم در شش جهت کلید و قطب عالم را فیض از عرش میچید است که تعلق بعزالت و نصب دارد • و این مقام را جبر و کسر از آن گویند که کرامات اولیا و معجزات انبیا هم ازین عالم است و چون از مقام جبر و کسر ترقی کنند بمقام فردانیت که لاهوت است رسند و در عالم فردانیت عالم جبروت یعنی جبر و کسر کفر است • اما افراد قادر اند بر عالم جبروت اگر به جبر و کسر مشغول شوند از فردانیت یعنی از تجلی ذات بیفتند و بدین سبب افراد مستور میمانند انتمی • و قریب بدینست آنچه در مجمع السلوک در جائی واقع شده که منازل خلایق چهاراند • شعر • یکی منزل که آن ناسوت نام است • بران اوصاف حیوانی تمام است • ز راه تربیت پیران بشارت • بداده چار منزل با عبارت • از آن منزل اگر خود بگذرد کس • رسد در دومی منزل ملک پس • در آن عالم چو او معروف گردد • ملائک آسمان مکشوف گردد • چو برگردد قدم را اوز ملکوت رسد در سیومی منزل بجبروت • مقام روح بر من حیرت آمد • نشان از وی بگفتن غیرت آمد • در آن منزل بود کشف و کرامات • وی باید گذشتن زان مقامات • اگر دنیا و عقبی پیش آید • نظر کردن بر هرگز نشاید • بنور ذکر باید در گذشتن • بآب توبه باید دل بشستن • در آن حالت مقام نور باشد • ز جای اب و گل او دور باشد • چو گردد جان و دل از غیر او پاک • رسد در عالم لاهوت بی بان • در آن منزل چهارم جست و جوئی • نباشد با خدا جز گفت و گوئی • مقام قرب منزل بی نشانست • جز آن کون و مکان دیگر جهانست • بعون حق رسد آنجا چو سائلک • شود بر جماعت اشیاء مانک •

المجدري بالضم والفتح و سکون الدال والراء المیملین لغة آبله و هو بتور صغار بعضیا و کبار بعضیا یظبر

على ابدن لدفع من الطبعية المدبرة لبدن الانسان فضلات طمئية منبئة فی البدن لاغتذائه بها و لذلك قيل ان هذا المرض لابد ان يعرض لكل شخص الا ان تلك الفضلات تبقى فی البدن الى حين يحصل لها محرك يحرك القوة الدافعة لدفعها • و من الناس من يجدر مرتين و ذلك عند عدم قوة الطبيعة على دفع المادة فی البدن من الصبي بل يبقى شئ من مبادئ يتفق اسباب مسخنة رطبة فتحرك المادة وتحرك الطبيعة لدفعها مرة ثانية كذا في بحر الجواهر • و فی الاقسرائي المجدري بثور حمر مائلة الى البياض تنفرش في جميع البدن او في اكثره و تتقيح سريعا • و سببه غلبان الدم و تعفنه بما يخاطه من الفضول الرقيقة المتولدة في سن الطفولية و لذا يحدث للصبيان كثيرا • و تفسير المضاعف و المختلط من المجدري يجيى في لفظ الحصبة في فصل الموحدة من باب الحاء •

المجدري بالفتح و سکون الدال المعجمة بمعني بريدان و از بيخ برکندن و اصل هر چیزی و بدین معني

بسر جزم نیز آمده • و در اصطلاح محاسبین عددی را گویند که در نفس وی ضرب کنند کذا فی المنتخب •
وفي خلاصة الحساب و شرحه العدن المضروب في نفسه يسمى جذرا في الحسابات و فعلها في المساحة
و شيئا في الجبر و المقابلة • و الحاصل يسمى مجذورا و مرعاه مالا • و التجذير هو تحصيل الجذر • ثم الجذر
قسمان منطوق و هو ماله جذر صحيح كالسبعة فان له جذرا صحيحا و هو الثلاثة و اسم و هو مائيس له جذر
صحيح كالعشرة فان جذرها هو ثلاثة و سبع تقريبا ليس صحيحا • ان قيل الكسور ايضا يكون منطوقا و اسم مع
ان جذر الكسر لا يكون صحيحا قط • قلت المراد بكون الكسر منطوقا ان يكون عدد الكسر بعد تجزيته او قيل
تجزيته على انه يعتبر كانه عدد صحيح منطوقا • و قد يطلق الجذر على معنى يعم المساحة و الجبر و المقابلة
كذا في شرح خلاصة الحساب للخلعالي •

الجر بالفتح و التشديد في اللغة زبر دان آخر كلمه و اوجرت زبر كما في المنتخب • و عند النحاة
يطلق على نوع من الاعراب حركة كان او حرفا و يسمى علامة ايضا كما يستفاد من الموشح شرح الكافية
و يجيء في لفظ الاعراب • والذي يحصل منه الجر يسمى جارا و عامل الجبر و اللفظ الذي في آخره
الجر يسمى مجرورا • و جـر الجوار عندهم هو ان تصير الكلمة مجبوزة بسبب اتصالها بكلمة مجبوزة سابقة
عليها لا بسبب غير الاتصال فيكون جر الاولى بسبب العامل و جر الثانية لا بعامل و لا بسبب التبعية كجر
التوابع بل انما يكون بسبب الاتصال و المجاوزة كجر ارجلكم في قوله تعالى و امسحوا برؤوسكم و ارجلكم عند
من قرء بجر ارجلكم فانه انما هو بسبب مجاوزته بقوله برؤوسكم •

الجوزهر بفتح الجيم بعدها و اوتهم زاء معجمة بعدها هاء ثم راء عند اهل البيت هو العقدة اي عقدة
الراس و الذنب على ما في بحر الفضائل • و يطلق ايضا على ممثل القمر سمي به اذ على محيطه
نقطة مسماة بأجوزهر • و قال عبد العلي البرجندي في حاشية الجعفري في باب حركات الافلاك الجوزهر
بغير الاضافة يطلق على ممثل القمر و بالافادة يطلق على العقدة و يجيء ايضا في لفظ الذنب في فصل الباء
من باب ابدال المعجمة •

الجعفرية فرقة من المعتزلة اصحاب الجعفر [بن جعفر] بن بشير و ابن حروف و افتقروا الاسكافية و زادوا
عليهم ان في فساق الامة من هو اشر من الزنادقة و الجيوس • و اجماع الامة على حد الشرب خطأ لان
المعتبر في الحد هو النص • و سارق الحبة فاسق منخل من الايهان كذا في شرح المواقف •

الجفر بالفتح و سكون الفاء هو علم يبحث فيه عن الحروف من حيث هي بناء مستقل بالادلة
و يسمى بعلم الحروف و بعلم التفسير ايضا • و نائذته الاطلاع على فهم الخطاب المحمدي الذي
لا يكون الا بمعرفة علم اللسان العربي هكذا يستفاد من بعض الرسائل • و يعرف من هذا العلم حوادث العالم
التي انقرضت قال السيد السند في شرح المواقف في المتصد الثاني من نوع العلم الجفر و الجامعة

كتابان لعلي كرم الله وجهه قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكانت الأئمة المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما • وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي بن موسى رضي الله عنه الى مامون بعد ان وعد المامون له بالخلافة انك قد عرفت من حقوقها ما لم يعرفه آبائك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجماعة يدلان على انه لا يتم • ولمشايع المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه الى اهل البيت • ورايت انا بشام نظما اشير فيه بالرموز الى احوال ملوك مصر وسعت انه مستخرج من ذبلك الكتابين انتهى •

الجمرة بالفتح وسكون الميم في اللغة آتشك وهي حبات تظهر اما متفرقة او مجمعة معه الم شديد يأخذ كل حبة منها قطعة كبيرة من البدن ويعمق في اللحم كذا في بحر الجواهر • وفي الموجز الجمرة والثار الفارسية يقال لكل بشر آكل منقط محرق محدث للخشخشة • وربما خست النار الفارسية بما كان بثرا من جنس النملة فيه سعي وتنطق من مادة صفراوية قليلة التعفن والسوداء • والجمرة ما يسود الجلد من غير طوية وتكون كثيرة السوداء غليظة غامضة قليلة البثر •

الجمار الثلاث عند الصوفية عبارة عن النفس والطبع والعادة ويجيء في لفظ الحج في فصل الميم من باب الحاء •

الجمهوري هو نبيذ العنب وقيل هو الشراب المتخذ من المثلث يجعل عليه الماء الذي ذهب عنه ثم يطبخ بعض الطبخ ويدفع في الاوعية ويخمر • وقيل ما بقي نصفه من عصير العنب بعد طبخه • وفي النهاية منه حديث النخعي انه اهدي له بختج هو الجمهوري • والبختج العصير المطبوخ وقيل له الجمهوري لان جمهور الناس يستعملونه اي اكثرهم • وفي الجامع الجمهوري ما بقي نصفه من عصير العنب بعد طبخه • والمثلث ما بقي لثته والبختج ما بقي ربعه كذا في بحر الجواهر • وفي البرجندي الجمهوري هو الذي من ماء العنب يصب عليه الماء يطبخ ادنى طبخة ويجيء في لفظ الطلاء •

الجواهر يطلق على معان منها الموجود القائم بنفسه حادثا كان ا قديما ويقابله العرض بمعنى ما ليس كذلك ومنها الحقيقة والذات وهذا المعنى يقال اي شئ هو في جوهره اي ذاته وحقيقته ويقابله العرض بمعنى الخارج من الحقيقة • والجواهر بهذين المعنيين لا شك في جواز في حق الله تعالى وان لم يرد الاذن بالاطلاق ومنها ما هو من اقسام الموجود الممكن فهو عند المتكلمين لا يكون الاحداث اذ كل ممكن حادث عندهم • واما عند الحكماء فقد يكون قديما كالجواهر المحرر وقد يكون حادثا كالجواهر المادية • وعند كلا الفريقين لا يجوز اطلاقه بهذا المعنى على الله تعالى بناء على انه قسم من الممكن • فتعريفه عند المتكلمين الحادث المتميز بالذات والمتميز بالذات هو القابل للاشارة الحسية بالذات بانه هذا او هناك ويقابله العرض فقال الاشاعرة العرض هو الحادث القائم بالتميز بالذات فخرج الاعدام والسلوب لعدم حدوثها

لان الحوادث من اقسام الموجود وخرج ايضا ذات الرب وصفاته لعدم كونها حادثة ولا قائمة بالمتكيز بالذات فان الرب تعالى ليس بمتكيز اصلا • وبالجمله ذات الرب تعالى وصفاته ليست باعراض ولا جواهر • وقال بعض اشاعرة العرض ما كان صفة لغيره و يذني ان يرد بما لحوادث بناء على ان العرض من اقسام الحوادث والا يفتقض باصفات السلبية وبصفات الله تعالى اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات كما هو مذهب بعض المتكلمين وان لم يكن بالتغاير بينهما فصفات الله تعالى تخرج بقيد الغيرية وقال المعتزلة العرض هو ما لو وجد لقام بالمتكيز • وانما اختاروا هذا لان العرض ثابت عندهم في العدم منفكا عن الوجود الذي هو زائد على الماهية واليقوم بالمتكيز حال العدم بل اذا وجد العرض قام به • وهذا بناء على قولهم بان الثابت في العدم ذوات المعدومات من غير قيام بعضها ببعض فان القيام من خواص الوجود الا عند بعضهم فاتهم قالوا باتصاف المعدومات بالصفات المعدومة الثابتة • ويرد عليهم فناء الجواهر فانه عرض عندهم وليس على تقدير وجوده قائما بالمتكيز الذي هو الجوهر عندهم لكونه منافيا للجواهر ولا ينعكس ايضا على من اثبت منهم عرضا لا في محل كأي هذيل العلاف فانه قال ان بعض انواع كلام الله لا في محل وكبعض البصريين الثقلين بارادة قائمة لا في محل • واما ما قيل من ان خروجنا لا بضرانه لا يطلق العرض على كلام و ارادة حادثين فمما لا يلتفت اليه اذ عدم الاطلاق تأديبا لا يوجب عدم دخوله فيه • ومعنى القيام بالمتكيز اما الطبيعة في المتكيز او اختصاص الناعت كما يجيى في لفظ الوصف في فصل الفاء من باب الواو ويجيى ايضا في لفظ القيام و لفظ الكلول • واعلم انه ذكر صاحب العقائد النسفية ان العالم اما عين او عرض لانه ان قام بذاته فعين والاعراض والعين اما جوهر او جسم لانه ما متركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم او غير متركب وهو الجوهر ويسمى الجزء الذي لا يتجزى ايضا قال احمد جند في حاشيته هذا مبني على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب منه غيره ومعنى الجسم ما يتركب من غيره انتهى • فالجوهري على هذا مرادف للجزء الذي لا يتجزى وقسم من العين وقسم للجسم • وقيل هذا على اصطلاح القدماء • والمتأخرون يجعون الجوهر مرادفا للعين ويسمون الجزء الذي لا يتجزى بالجواهر الفرد ويؤيده ما وقع في شرح المواقف من انه قال المتكلمون لاجهروا لا المتكيز بالذات فهو ما يقبل القسمة في جبة واحدة او اكثر وهو الجسم عند الاشاعرة ولا يقبلها اصلا وهو الجوهر الفرد وقد سبق تحقيق تعريف الجوهر الفرد في لفظ الجزء في فصل الالف • ثم لا يخفى ان هذا التقسيم انما يصح حاصرا عند من قال بامتناع وجود المجرد او بعدم ثبوت وجوده وعدمه • واما عند من ثبت وجود المجرد عنده كالامام الغزالي والراغب الثعالبي بان الانسان موجود ليس بجسم واجسماني كما عرفت فلا يكون حاصرا • واعلم من هذا ما رقع في المواقف من انه قال المتكلمون الموجود في الخارج اما ان لا يكون له اول وهو القديم او يكون له اول

و هو الحادث • والحادث إما متميز بالذات وهو الجوهر أو حال في المتميز بالذات وهو العرض أو لا يكون متميزاً ولا حالاً فيه وهو المعجر انتهى • وهذا التقسيم أيضاً ليس حاصراً بالنسبة إلى من ثبتت عنده وجود المعجر فان صفات المعجر خارجة عن التقسيم • ثم الظاهر ان القائل بوجود المعجر يعرف العرض بما كان صفة لغيره فان الغير اعم من المتميز وغيره ويقسم الحادث إلى ما كان قائماً بنفسه وهو الجوهر فان لم يكن متميزاً فهو المعجر والمتميز إما جسم أو جوهر فرد وإلى ما لا يكون قائماً بنفسه بل يكون صفة لغيره وهو العرض ويؤيده ما في الجاهلي حاشية شرح المواقف من ان الرغب والغزالي قالا النفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة انتهى فانهما وصفا الجوهر بالمعجر فالمعجر يكون قسماً من الجوهر بلا واسطة لا من الحادث والله اعلم بحقيقة الحال • فائدة • الجوهر الفرد لا شكل له باتفاق المتكلمين لان الشكل هيئة احاط بها حد او حذر والحد اي النهاية لا يعقل الا بالنسبة إلى ذى النهاية فيكون هناك لامحالة جزآن • ثم قال القاضي ولا يشبه الجوهر الفرد شيئاً من الاشكال لان المشاكلة الاتحاد في الشكل فما الاشكال له كيف يشاكل غيره • واما غير القاضي فلم فيه اختلاف فقليل يشبه الكوة في عدم اختلاف الجوانب ولو كان مشابها للمضلع لختلف جوانبه فكان منقسماً وقيل يشبه المربع ان يتركب الجسم بلا انفراج ان الشكل الكروي و سائر المضلعات وما يشبهها لا يتأتى فيها ذلك الانفراج • وقيل يشبه المثلث لانه ابسط الاشكال • فائدة • الجواهر يمتنع عليها التداخل والا يكون هذا الجسم المعين اجساماً كثيرة وهذا خلف • وقال النظام بجوازه والظاهر انه لزمه ذلك فيما قال من ان الجسم المتناهي المقدار مركب من اجزاء غير متناهية العدد ان لابد حينئذ من وقوع التداخل فيما بينها واما انه لزمه وقال به صريحاً فلم يعلم كيف وهو جسد للضرورة وان شئت الزيادة على هذا فارجع إلى شرح المواقف في موقف الجوهر • وتعريف الجوهر عند الحكماء الممكن الموجود لا في موضوع ويقابله العرض بمعنى الممكن الموجود في موضوع اي محال مقوم لماحل فيه • ومعنى وجود العرض في الموضوع ان وجوده هو وجوده في الموضوع بحيث لا يتمايزان في الإشارة الحسية كما في تفسير الحلل وقال المحقق التفتازاني ان معناه ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولذا يمتنع الانتقال عنه فوجود السواد مثلاً هو وجوده في الجسم وقيامه به بخلاف وجود الجسم في الخيز فان وجوده في نفسه امر وجوده في الخيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه • ورد بانه يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم فالتقيام متأخر بالذات من وجوده في نفسه • واجيب باننا لانسلم صحة هذا القول كيف وقد قالوا ان الموضوع شرط لوجود العرض ولو سلم فيكفى للترتيب بالفناء التغاير الاعتباري كما في قولهم رماء فقتله ان قيل على هذا يلزم ان لا تكون الجواهر الحاصلة في الذهن جواهر لكونها موجودة في موضوع مع ان الجوهر جوهر سواء نسب إلى الادراك العقلي أو إلى الوجود الخارجي • قلت المراد بقولهم الموجود لا في موضوع ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع فلا نعني به الشيء المحصل في الخارج الذي ليس في موضوع بل لو وجد لم يكن في موضوع سواء

وجد في الخارج أولا بالتعريف شامل لهما • ثم انما اعراض ايضا لكونها موجودة بالفعل في موضوع
 ولا منافاة بين كون الشيء جوهرًا وعرضًا بقاءً على ان العرض هو الموجود في موضوع لا ما يكون في موضوع
 اذا وجدت فلا يشترط الوجود بالفعل في الجوهر ويشترط في العرض • فالتركيب الخيالي كجبل من باقوت
 وبحر من زبدى لا شك في جوهريته انما الشك في وجوده • وفيه بحث ان هذا مخالف لتقريرهم
 بان الجوهر والعرض قسما الممكن الموجود وان الممكن الموجود منتصر فيهما فاذا اشترط في العرض الوجود
 بالفعل ولم يشترط في الجوهر يبطل التحصر ان تصير القسمة هذا الموجود الممكن اما ان يكون بحيث اذا
 وجد في الخارج كان لا في موضوع او يكون موجودا في الخارج في موضوع فيخرج ما لا يكون بالفعل
 في موضوع ويكون فيه اذا وجد كانسواء المعدوم • والحق ان الوجود بالفعل معتبر في الجوهر ايضا
 كما هو المتبادر من قوائم الوجود لا في موضوع • وتفسيره مالمعية اذا وجدت انه ليس لا حل ان الوجود
 بالفعل ليس بمعتبر فيه بل الإشارة الى ان الوجود الذي به موجوديته في الخارج زائد على مالمعية الجوهر
 والعرض كما هو المتبادر الى الفهم ولذا لم يصدق حد الجوهر على ذات الجاهلي تعالى لان موجوديته
 تعالى بوجود هو نفس مالمعيته وان كان الوجود المطلق زائدا عليها والى ان السعير في الجوهرية كونه
 بهذه الصفة في الوجود الخارجي لا في العنل اي انه مالمعية اذا قيست الى وجودها الخارجي
 لوحظت بالنسبة اليه كانت لا في موضوع ولا شك ان تلك الجواهر حال قيامها بالذهن يصدق عليها
 انما موجودة في الخارج لا في موضوع وان كانت باعتبار قيامها بالذهن في موضوع فهي جواهر
 واعراض باعتبار انبجاء بالذهن وعدمه وكذا الحال في العرض • وبالمجمل فالمستلزم ان يكون مالمعية شيء
 توجد في الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرًا حتى تكون في الاعيان تحتاج الى موضوع ما وفيها لا تحتاج
 الى موضوع ولا يمتنع ان يكون معقول تلك المالمعية عرضا • وظير بما ذكرنا ان معنى الموجود لا في
 موضوع و مالمعية اذا وجدت كانت لا في موضوع واحد كما ان معنى الموجود في موضوع و مالمعية اذا وجدت
 كانت في موضوع واحد لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل وهذا على مذهب من يقول
 ان الحاصل في الذهن هو مالمعيات الاشياء • واما عند من يقول ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
 واشدها المختلفة لها في المالمعية فلا تكون صور الجواهر عنده الاعراض موجودة بوجود خارجي تامة باللفظ
 كسائر الاعراض القائمة بها هكذا حقق المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف • التقسيم • قال الحكماء
 الجوهر ان كان حالا في جوهر آخر فصورة اما جسمية او نوعية • وان كان محلا لجوهر آخر فيقولون
 • وان كان مركبا منهما فجمع وان لم يكن كذلك اي لاحالا ولا محلا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالجمع
 تعلق التدبير والتصرف والتحريك بنفس والافعل • وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف والتحريك لان
 للعتل عندهم تعلقا بالجمع على سبيل التأثير وهذا كله بقاء على نفي الجوهر الفرد اذ على تقدير ثبوته

لا صورة ولا هيولى ولا المركب منهما بل هناك جسم مركب من جواهر فردة كذا في شرح المواقف •

الجواهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزئ وعند الشعراء يراد به المعشوق وشغفه كذا في كشف اللغات •

الجواهر العلوية هى الافلاك والكواكب والارواح كذا في كشف اللغات •

الجار بتثنية الراء فى اللغة بمعنى همسائه • وقال ابو حنيفة رحمه الله جار الشخص من لصق دارة بدارة بحيث يستحق بها الشفعة لو كان مائلا ان الجار من المجاورة وهى الملاصقة حقيقة فالجار عند الاطلاق انما يتناول الجار الملاصق والملاق • وقال محمد و ابونوسف رحمهما الله الملاصق وغيره ممن يسكن محله ويقيمهم مسجد الملاصق جار ان يسمى كل هؤلاء جيرانا عرفا • وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا ارصى احد بشيى من ماله لجاره هكذا فى البرجندى وغيره في كتاب التومية •

فصل الزاء العجيمة * الجواز بالكسر عمل دارو جرح كبير وشكته وسرهنگ كما في كشف اللغات • ودر مدار الافاضل گوید جلواز معرب جلویز بفتح باء فارسي بمعنى سرهنگ و ظالم و بباده قاضي و بباي تاري نیز آمده انتبی • وفى المغرب الجواز عند الفقهاء امين القاضي او الذي يسمى صاحب المجلس • وفى اللغة الشرطي والجمع جلاویز و جلاوزة •

الجواز بافتح هو قد يطلق على الامكان الخاص وقد يطلق على الامكان العام يقال يجوز اى لا يمنع هكذا حقق المولى عبد الغفور في حاشية شرح الفوائد الضيائية • وفى العضدي وحاشيته للمحقق التفقازاني ما حاصله ان الجواز يطلق على معان • الاول المباح • والثاني ما لا يمنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها • والثالث ما لا يمنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين او مرجوحا • والرابع ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي فان انصبي لا يتعلق به خطاب الشارع فلا معنى لاستواء الامرين فيه شرعا فلا يكون فعل الصبي داخل فى المباح الذي هو ما اذن الشارع في فعله وتركه فكان فعله مما استوى فيه الامران عقلا • فهذا المعنى اعم من المباح وليس معنيين كما توهم البعض وقال الرابع ما استوى فيه الامران شرعا والخامس ما استوى فيه الامران عقلا وجعل ما استوى فيه الامران شرعا اعم من المباح لشموله فعل الصبي بخلاف المباح فانه لا يشمل وقال ما لا منع فيه عن الفعل و الترك شرعا كفعل الصبي وهو غير المباح اعني ما اذن الشارع في فعله وتركه • والخامس المشكوك فيه ويسمى بالمتحتم ايضا وهو ما حصل في عقلك انه بتساوى الطرفين او غير ممنوع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع فاستواء الطرفين او عدم الامتناع كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وههنا باعتبار نفس القائل وموجب ادراكه • فالجواز على هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعا او عقلا عند المتعبر بجوازه وبالنظر الى عقله وان كان احد طرفيه في نفس الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يمنع عنده في حكم الشرع او العقل وان كان في نفس الامر ممنوعا شرعا

او عقلا • وبالجمله فالمشكوك فيه يطلق على معنيين وكذلك الجائز اعني كما انه يقال المشكوك فيه لما يستوي طواه في نفس التائل ويقال لما لا يمتنع اي لا يجزم بعده كما يقال في الثقليات التي يغلب الظن على احد الطرفين فيها فيه شك اي احتمال والبراد تساوي الطرفين فكذلك يقال هل هو جائز والمراد احدهما اي انه متساوي الطرفين او لا يمتنع اي لا يجزم بعده • وقيل المراد من ان الجائز يطلق على المشكوك فيه انه يطلق على ما يشك في انه لا يمتنع شرعا او يشك في انه لا يمتنع عقلا او يشك في انه يستوي فيه الامران شرعا او يشك في انه يستوي فيه الامران عقلا • وانت خبير بان مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجبول الحال فالمشكوك على هذا ما شككت وترددت في انه متساوي الطرفين او ليس بمتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع انتبه ما حاصلهما • والخفاء في ان مرجع بعض هذه المعاني الخمسة الى الامكان الاختصاص وبعضها الى الامكان العام •

الاجارة هي مصدر اجاز وهي لغة بمعنى بریدن مسافات و پس افگندن جاي بگذاشتن ازوي و گذرانیدن و اجازت دادن بر نام كسي و در شعر مصراع ديگري را تمام كردن و يكي زوي طا آوردن و يكي دال كما في الصراح • و حقيقتهما عند المحققين الاذن في الرواية لفظا او كتابة • و اركانها المجيز و المجاز و لفظ الاجارة • ولا يشترط القبول فيها • فتدول هي مصدر اجاز • وقيل هي ما خوذت من جواز الماء يقال استجزته فاجاز لي اذا سلك ماء • وهي عندهم خمسة اقسام احدها اجارة معين لمعين سواء كان واحدا كاجرتك كتاب البخاري او اكثر كاجرت فلانا جميع ما اشتمل عليه فيروستي وتاديبا اجارة معين في غير معين كاجرتك مسموعاتي والصحيح جواز الرواية بيدين النوعين وجوب العمل بهما وتاديبا اجارة العموم كاجرت للمسلمين وجوزها الخطيب مطلقا و خصصها القاضي ابو الطيب بالموجودين عند الاجارة و رابعا اجارة المعلوم كاجرت لمن يؤيد والصحيح بطلانها و نوعطفه على الموجود كاجرت لفلان و لمن يؤيد له نيجائز على الاعص وخامسا اجارة المجاز كاجرت لك جميع مجازاتي وهي صحيحة • ومن مستنذات الاجارة ان يكون المجيز عالما بما يجيزه و المجاز له من اهل العلم و ينبغي للمجيز بالكتابة ان يتلفظ بها فان اقتصر على الكتابة مع صدق الاجارة صحت كذا في خلاصة الخلاصة وغيره •

المجاوز هو المتعدي كما يجيى في فصل الواو من باب العين •

المجاز بفتح الميم هو عند اهل الفرس يطلق على قسم من الاستعارة كما يجيى في فصل الواو المهمة من باب العين • و عند اهل العربية خلاف الحقيقة • وهما اي الحقيقة و المجاز يطلقان على اللفظ حقيقة و على المعنى مجازا هذا • وقالوا لفظ الحقيقة و المجاز مقول بالاشتراك على نوعين لان كلا منهما اما في المفرد او في الجملة واليه مال السيد السند حيث قال في حاشية شرح مختصر الامول حد كلاً واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان الموصوف

به الجملة • وربما يتبدان في المفرد باللغويين وفي الجملة بالعقليين أو الحكميين كذا في التلويح
والأكثر ترك التعييد باللغويين لذلك يهتوم أنه مقابل للشرعي والعرفي فإن اللغوي أيضا يطلق
على مقابل الشرعي والعرفي كما سيجيء • فالمعقد بالعقلي في كل واحد منهما ينصرف إلى ما في
الاسناد • والمطلق إلى غيره • والمجاز اللغوي يطلق بالاشتراك على مجاز مفرد ومجاز مركب كذا في المطول •
وقال صاحب الاطول الظاهر ان اطلاق المجاز اللغوي على المجاز المفرد والمجاز المركب على سبيل
الاشتراك المعنوي لا اللفظي كما زعم صاحب المطول و ان هذا ليس مختصا بالمجاز بل الحقيقة أيضا
تكون مفردة ومركبة فينبغي ان ينقسم الحقيقة أيضا إلى المفردة والمركبة • وقد يطلق لفظ المجاز على
المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان • وكلام السكاكي مشعر بان هذا الاطلاق على سبيل التشابه حيث قال
ورائي في هذا النوع ان يعد ملحوظا بالمجاز ومشبها به • فالعبارة في ذلك أي في جعل اللفظ مشتركاً
بينها اشتراكاً معنويًا أو لفظيًا على السلف فان كلام السلف يحتتمل الاشتراك المعنوي واللفظي كما
يستدعيه تقسيمهم المجاز إلى هذا النوع وغيره انتهى ما قال صاحب الاطول وقد ينقسم المجاز إلى المشهور
وغير المشهور • وما يتميز به الاشتراك اللفظي عن المعنوي هو ان ينظر إلى المعنيين فان لم يمكن جمعهما
في تعريف واحد فلا اشتراك لفظي والا فمعنوي إذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف المجاز لا يتضمن
حق الاتصاف بدون ذكر تعريف الحقيقة لتقابلهما حتى قيل انما تعرف الأشياء باضدادها و أيضا لا يكون
اللفظ مجازا بدون ان يكون له معنى حقيقي فلنشر إلى تعريف الحقيقة ثم إلى تعريف المجاز فنقول
الحقيقة العقلية اسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كذا قال الخطيب
في التلخيص • فالمراد بالاسناد النسبة سواء كانت تامة أو كما يدل عليه قوله أو معناه فان المراد بمعنى
الفعل اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والمصدر واسم التفضيل والظرف والاشك ان اسناد
بعضها لا يلزم ان يكون تامة • والاولى ان يقال أو ما في معناه لان معنى الفعل في الاصطلاح يتبادل شبه الفعل
وهو ما يفيد معنى الفعل ولا يشاركه في التركيب • ولا يبعد ان يجعل المنسوب نحو اتميمي ابوه داخلا
في معنى الفعل • واحتار به عما ليس المسند فيه فعلا أو معناه نحو الحيوان جسم فانه ليس بحقيقة ولا
مجاز • وقوله إلى ما هو له أي إلى شئ هو أي الفعل أو معناه له أي لذلك الشئ • وانوار ضمير هو
باعتبار احد الامرئين وتلك الشئ اعم من ان يكون الفعل أو معناه مادرا عنه كما في ضرب زيد عمرو
اولا كما في انقطع الجبل وسلك الجبل على صيغة المجهول ولذلك يقل ما هو عنه • ومعنى كونه له
ان حقه ان يسند اليه في مقام الاسناد سواء كانت النسبة للفظي أو للآليات لان يكون قائما به كما قال
المحقق التفتازاني حتى لا يشك بقولنا ما قام زيد لان القيام حقه ان يسند إلى زيد في مقام نفيه عنه
بخلاف ما صام نهاري فان الصوم حقه ان يسند إلى المتكلم في مقام نفيه عنه لا إلى نهاري فهو مجاز عقلي

نعم حقه ان يسند الى النصارى مقام قصد النفي عنه اى عن النهار وحيثئذ ذلك الاسناد حقيقة فاحفظه
فانه من الدقائق • ويمكن ان يجعل ضمير هو الى ما وضمير له الى الفعل او معناه وكون الشيء للفعل
او معناه بمعنى ان حق الشيء ان يسند الفعل او معناه اليه لكن جعل الفعل وما في معناه للذات
اعذب من العكس • ولما كان المتبادر ما هو له فى الواقع وحيثئذ يخرج عن التعريف قول الجاهل انبت
الربيع البقل قیده بقوله عند المتكلم فيشتمل التعريف ما هو له فى الواقع والاعتقاد جميعا كقول المؤمن
انبت الله البقل وما هو له فى اعتقاد المتكلم فقط كقول الجاهل انبت الربيع البقل لكنه بعد يتبادر منه
ما هو له فى اعتقاد المتكلم فى الواقع فيخرج منه قول المعتزلي خلق الله الافعال كلها مخفيا مذهبه
فقيدة ثانيا بقوله فى الظاهر اى فيما يفهم من ظاهر كلامه ليشمله ايضا • ومن امثلة الحقيقة العقلية
قولك جاء زيد حال كونك عالما بعدم مجيئه • ومما ينبغي ان يعلم ان المراد بالاسناد الى ما هو له الاسناد
الى ما هو له من حيث انه ما هو له ان قد يكون الشيء ما هو له باعتبار غير ما هو له باعتبار آخر • اما فى
النفي فقد عرفت في قولنا ما عام نابري • واما فى الاتبات فكما في قول الخنساء تصف ناقة • ج • فانما هي
اقبال وادبار • ان معناه على ما قال الشيخ عبد القاهر ان الناقة لكثرة اقبالها وادبارها كانها تجسمت منبما
فالمجاز في اسناد الاقبال لانه وان كان لها من حيث القيام بها لكنه ليس لها من حيث التحمل والاتحاد
فقبلت الناقة حقيقة وهي اقبال مجاز • ولو قيل الاقبال بمعنى مقبل حتى يكون المجاز فى الكلمة
او جعل التقدير ذات اقبال حتى يكون مجاز الحذف لكن مغسلا من الفصاحة هذا لكن هذا المثال
عند المصنف اعنى الخطيب من تبديل الوساطة بين الحقيقة والمجاز لان المراد بما في قوله ما هو
الملاص على ما صرح به وهذا اسناد الى المبتدأ والمبتدأ ليس بملاص •

والمجاز العقلي ويسمى ايضا مجازا حكيميا ومجازا فى الاسناد واسنادا مجازيا ومجاز الاسناد
ومجازا فى الانبات والمجاز فى التركيب والمجاز فى الجملة على ما قال الخطيب هو اسناد الفعل
او معناه الى ملاص له غير ما هو له بتداول اى غير الملاص الذي ذلك الفعل او معناه يعنى
غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول به فيما بني للمفعول • ولا تخفى ان غير ما هو له يتبادر
منه غير ما هو له فى نفس الامر • وبقوله بتداول يصير اعم من غير ما هو له فى نفس الامر ومن غير
ما هو له فى اعتقاد المتكلم فى الواقع او فى الظاهر ويتنقيد باعتقاد المتكلم فى الظاهر فهو بمنزلة ان
يقال غير ما هو له فى اعتقاد المتكلم فى الظاهر • فنخرج بقيد التناول ما يطابق الاعتقاد فقط كقول الجاهل
انبت الربيع البقل • وخرج الكواذب مطلقا • وخرج قول المعتزلي المخفي مذهبه خلق الله الافعال كلها •
والتناول طلب ما يؤل اليه الشيء والمراد به ههنا نصب القرينة الصارفة للاسناد عن ان يكون الى ما
جعل له الى ما هو حقيقة الامر لا بمعنى ان يفهم لا جلبا الاسناد الى ما هو له بعينه فانه فلما يحضر السامع

بما هو له بل بمعنى ان يفهم ما هو حقيقة مثلا يفهم من صام نهاري انه وقع الصوم الباطن فيه في النهار او صام صائم في النهار جدا حتى خيل ان النهار صائم • وفي بنى الامير المدينة انه صار الامير سببا بحيث خيل اليك انه بان • ولا ينتقص التعريف بمثل انما هي اقبال لانه ليس داخلا في التعريف عنده بل هو واسطة كما مر • واما الكتاب الحكيم و الاسلوب الحكيم والفضال البعيد والعذاب الاليم فان اريد بها وصف الشيء بوصف صاحبه فليس بمجاز و لو اريد بها وصف الشيء لكونه ملابس ما هو له في القلبس بالمسند لكونه مكانا للمسند او سببا له فيكون المال الحكيم في كتابه و اسلوبه و الاليم في عذابه و البعيد في غلاله كان مجازا داخلا في التعريف • ومقتضى تعريفات القوم ان لا يكون مكررا لليل و انبات الربيع وجري الانبار و اجريت النهر مجازات و قد شاع اطلاق المجاز العقلي عاليا فاما ان يجعل الاطلاق على سبيل التشبيه و اما ان يتكلف في التعريف و صناعة التعريف تابعي الثاني • تنبيه • اعلم ان للفعل و ما في معناه ملابسات بالفتح اي متعلقات و معمولات تلبس الفاعل و المفعول به و المفعول المطلق و الزمان و المكان و المفعول له و المفعول معه و الحال و التمييز و نحوها فاسناد الفعل الى الفاعل الحقيقي اذا كان مبنيا لحقيقة و الى غيره مجاز و اسناده الى المفعول به الحقيقي اذا كان مبنيا له حقيقة و الى غيره للملابسة مجاز • و الاسناد للملابسة ان تكون الملابس الداعية الى وضع الملابس موضع ما هو له مشاركة مع ما هو له في كونها ملابسين للفعل • و فائدة قيد للملابسة اخراج الاسناد الى غير ما هو له من غير ذلك الداعي عن ان يكون مجازا فانه غلط و تحريف يخرج به الكلام عن الاستقامة فلا يلتفت اليه فلابد من اعتبار هذا في تعريف المجاز بان يقال المراد اسناد الفعل او معناه الى ملابس له من حيث هو ملابس له ليكون التعريف مانعا و اعلم ايضا ان اسناد الفعل المعلوم الى المفعول معه و له و الحال و التمييز و المستثنى جائز لكونه اسنادا الى الفاعل • و اسناد الفعل المجهول الى المصدر و الزمان و المكان جائز • ولا يجوز اسناده الى المفعول معه و المفعول له بتقدير الام و المفعول الثاني من باب علمت و الثالث من باب اعلمت • و لبعض المتأخرين ههنا بحث شريف و هو انه كيف يكون جلس الدار و سير سير شديد و سير الليل مجازا و ليس لنا مجلس و مسير ينزل الدار و السير الشديد و يلحق به • و اما الافعال المتعدية فينبغي ان يفصل و يقال ضرب الدار ان قصد به كونها مضروبة بمجاز و ان قصد كونها مضروبا فيبدا فحقيقة و كذا في ضرب ضرب شديد و ضرب التاديب هذا و قال صاحب الاطول و نحن نقول كون اسناد الفعل المبني للمفعول الى غير المفعول به مجازا مبني على ان وضع ذلك الفعل لافادة ايقاعه على ما اسند اليه فيحذف اذا صح جلس الدار يشبه تعلق الظرفية بتعلق المفعول و وضعه مقامه و ابرازه في صورته تنبيه على قوته فان اقوى تعلقات الفعل بعد التعلق بالفاعل تعلقه بالمفعول به • ولا يجب ان يكون هناك مفعول به مسحق بل يكفي توهمه و تخيله فضرر

الدار لا معنى له إلا جعله مضروباً ولا يتأتى فيه تفصيل نعم يشكّل الامر في نحو ضرب في الدار وضرب
 للتأديب فانه لا يظهر جعل الدار مضروبة مع وجود في بل يتعين جعلها مضروباً فيها ولا يظهر جعل
 التأديب الا مضروباً له فلا يجوز فيهما بل هما حقيقتان هذا اذا جعل نحو في الدار ظرفاً ونحو للتأديب
 مفعولاً كما هو مذهب ابن الحاجب • واما لو جعل مفعولاً به بواسطة حرف الجر كما هو المشهور بين
 الجمهور فلا اشكال هذا كله خلاصة ما في الاطول * التقسيم * المجاز العقلي اربعة انواع لان طريق
 اما حقيقيان نحو انبت الربيع البقل او مجازيان نحو فما رحت تجارتهم اي ما ربحوا فيها واطلاق
 الربيع في التجارة ههنا مجاز او احد طرفيه حقيقي فقط اما الاول او الثاني كقوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطان
 اي برهانا وقوله تعالى فامه هاروة فاسم الام لهارية مجاز اي كما ان الام كافلة لولدها وملجأ له كذلك الناز
 للكفار كائلة ومأوى • وبالمجمل والمجاز العقلي لا يخرج الظرف عما هو عليه من الحقيقة والمجاز ولا يخفى في
 وقوعه في القرآن كما عرفت وان انكره البعض • ثم هو غير مختص بالخبر بل يجري في الانشاء ايضاً نحو
 يا هاهمان ابن لي مرجاجاً في الاطول والانتان • وهذا التقسيم يجري في الحقيقة العقلية ايضاً كما صرح
 السيد السند في حاشية المطول • فائدة • لا بد في المجاز العقلي من الصرف عن الظاهر بتأويل اما
 في المعنى او في اللفظ اما المسند او المسند اليه اوفى الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول ان لا مجاز
 في المعنى بحسب الوضع اصلاً لا في المفرد ولا في المركب بل بحسب العقل بان اسند الفعل الى غير
 ما يقتضى العقل اسناده اليه تشبيهاً له بالفاعل الحقيقي وهذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي
 يفان بالتكلف ونحوها بل هي عبارة عن جهة راعوها في اعطاء الربيع حكم التقدير اختصاراً كما قالوا
 شبه كلمة ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فلا يتوهم ان يكون هناك حينئذ مجازاً وغمي
 علاقته المشابهة بل عقلي وهذا قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان • الثاني
 ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند المذكور وهو قول الشيخ ابن الحاجب •
 الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه قوينة لهذه الاستعارة
 وهو قول السكاكي • الرابع انه لا مجاز في شيء من المفردات بل في التركيب فانه شبه التلبس الغير الفاعلي
 بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لفائدة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في
 اراك تقدم رجلاً وتوخر اخرى وهذا ليس قولاً لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان وليس ببعيد • وقد
 ساعد الملة والدين ههنا فجعل المذهب الاول منسوباً الى الامام الرازي والرابع منسوباً الى عبد القاهر •
 ثم الحق ان الكل تصرفات عقلية ولا حيز فيها فالكامل ممكن والنظر الى قصد المتكلم هكذا حقق المحقق
 التفتازاني في حاشية العنودي فان شئت الزيادة فارجع اليه • فائدة • اختلف في الحقيقة والمجاز
 المعتدلين فقال الخطيب المسمى بعملى ما ذكر صاحب المفتاح هو الكلام وهو الموافق بظاهر كلام

عبد القاهر في مواضع من دلائل الإعجاز • وقول جابر الله وغيره انه الاسناد وهو ظاهر ولذا اخترناه في تعريف الحقيقة و الإعجاز ان نسبة الاسناد الى العقل لذاته ونسبة الكلام اليه بواسطته فهو احق بالسمية بالعقلي • ووجه نسبة الاسناد الى العقل ان كون الاسناد في انبت الله البقل الى ما هو له وفي انبت الربيع البقل الى غير ما هو له مما يدرك بالعقل من دون مداخلية اللغة لان هذا الاسناد مما يتحقق في نفس المتكلم قبل التعبير وهو اسناد الى ما هو له او الى غير ما هو له قبل التعبير ولا يجعله التعبير شيئاً منهما فالاسناد ثابت في محله او متجاوز اياه بعمل العقل • بخلاف الإعجاز اللغوي مثلاً فانه تجاوز محله لان الواقع جعل محله غير هذا المعنى • ولهذا يصير انبت الربيع البقل من الموحّد مجازاً وعن الدهري حقيقة لتفاوت عمل عقليهما لا لتفاوت الوضع عندهما كذا في الاطول • وان شئت التعريف على مذهب صاحب المفتاح فقل الحقيقة العقلية مركب اسند فيه الفعل او معناه الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر • و الإعجاز العقلي مركب اسند فيه الفعل او معناه الى غير ما هو له عند المتكلم بتأويل • وبالنظر الى هذا ذكر في التلويح ان الحقيقة العقلية جملة اسند فيها الفعل الى ما هو فاعل عند المتكلم و الإعجاز العقلي جملة اسند فيها الفعل الى غير ما هو فاعل عند المتكلم لملازمة بين الفعل و ذلك الغير •

و الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في وضع به التخاطب وهي قسمان مفردة وهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له النح و مركبة وهي المركب المستعمل فيما وضع له النح • وقولنا في وضع به التخاطب متعلق بوضع او بالمستعمل بعد تقييده بقولنا فيما وضع • ومعنى الظرفية اعتبار الوضع الذي به التخاطب اي المستعمل فيما وضع له باعتبار وضع به التخاطب ونظراً اليه • والوضع اعم من اللغوي والشرعي والعرفي الخاص والعام • فهذا اولى مما قيل في اصطلاح به التخاطب ان لا يطلق الاصطلاح في الاصطلاح على الشرع والعرف واللغة بل هو العرف الخاص • فاحترز بقيد المستعمل عن اللفظ قبل الاستعمال فانه لا يسمى حقيقة ولا مجازاً • وبقولنا فيما وضع له على ما قال الخطيب عن شيئين أحدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك خذ هذا الفرس مشيراً به الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز و الثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في وضع به التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع • وقيل معنى استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالة عليه و ارادته منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالاً ان لا اعتداد بالاستعمال من غير شعور فخرج الغلط مطلقاً من قيد المستعمل • وبقولنا في وضع به التخاطب خرج القسم الآخر من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لا في وضع به التخاطب كلفظ الصلوة يستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً ان لم يوضع في هذا العرف للدعاء بل في اللغة • ثم المراد بالوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فخرج المجاز ان فيه تعيين

للدلالة على معنى بالتقربة كما يجيء في محله في فصل العين من باب الواو • ولا يخرج المشترك إذ تعييده لكل من معانيه للدلالة عليه بنفسه والتقربة إنما احتيج إليها لمعرفة المركب • وكذا لا يخرج الحرف فإنه إما موضوع لجزئيات متضمنة باعتدال اندراجها تحت امر كلي كما هو مذهب المتأخرين أو موضوع لمفهوم لا يستعمل إلا في جزئي من جزئياته كما هو المستفيض كذا قال صاحب الأطول • ثم نقول كما لا بد للذهبي من ضبط ما يجري في الأصوات المشاركة للكلمات في كثرة الدوران على الأسنة في المحاورات حتى نزلوها منزلة التسماء المبدئية وضبطوها فيما بيدها كذا كذا لأصحاب البيان من الالتفات إلى دقائق وسائر تعلقها بها فإن الإلغاء أيضا يتناولونها تداول المجازات الدقيقة فيقال للمرائي لفعلة المعجب به وهو في غاية الندامة وي تعجباً تكملاً ويشتاطون بالغال عن درجة العقلاء الملتحق بالحيوانات بأصوات يخاطب بها الحيوان فنزلاً منزلة الحيوان فيجب أن يجعل تعريف الحقيقة والمجاز شاهلاً لها حتى إذا اجترأ على أن أقول المركب بالكلمة أهم من الكلمة حقيقة أو حكماً وكذا بما وضع له وغير ما وضع له انتهى • أعلم أنهم اختلفوا في كون المركبات موعودة • فمن قال بأنها ليست موعودة قل إن الحقيقة لا تطاق على المجموع المركب • ومن قال بوضعها قل بالظلال عليه هكذا يستفاد من بعض حواشي المطول • واختار صاحب الأطول القول الأخير حيث قل ثم نقول كثيراً تستعمل الحقيقة في غير ما وضعت له فتخصيص الحقيقة والمجاز بالكلمة يفوت البحث عن سائر تعلق بالبيئات فينبغي تقسيم الحقيقة إلى المفرد والمركب وتعريف المفرد بالكلمة المستعملة فيما وضعت له الخ على طبق تقسيم مجاز وسنعرّف لذلك زيادة توغيم في بيان مجاز المركب •

والمجاز اللغوي ويسمى مجازاً في المفرد أيضاً وهو اللفظ المستعمل في لزوم ما وضع له في وضع به التخاطب مع قرينة عدم إرادته أي ما وضع له • واللازم لما وضع له هو الذي يكون بينه وبين ما وضع له علاقة معتبر نوعاً عندهم فلا بد من ملاحظة العلاقة المعتبرة فخرج الغلط مطلقاً أي سواء لم تكن هناك علاقة أو كانت ولكن لم يلاحظها المستعمل • وقولنا في وضع به التخاطب احتراز عن اللفظ المستعمل في لزوم ما وضع له هو موضوع له في وضع به التخاطب فإنه حقيقة مع أنه يصدق عليه الكلمة المستعملة في لزوم ما وضع له • وكثير مما يتعلق بهذا التعريف يرشدك إليه ما مر في تعريف الحقيقة اللغوية فلا نعيد هنا • وقولنا مع قرينة عدم إرادته احتراز عن الكناية وهذا إنما يصح على مذهب من يقول بدخول الكناية في الحقيقة أو بكونها واسطة بين الحقيقة والمجاز كما ذهب إليه صاحب التلخيص • وأما عند من يقول بكونها مجازاً فلا بد من ترك هذا التيد • وهنا تقسيمات الأول المجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب فالمجاز المفرد هو الكلمة المستعملة فيما وضعت له الخ • والمجاز المركب هو المركب المستعمل في لزوم ما وضع له الخ هكذا يستفاد من الأطول • وهو يشمل الاستعارة

وغيرها ويؤدبه ما وقع في بعض الرسائل المجاز المركب هو المركب المستعمل في غير ما وقع له علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فان كانت علاقة غير المشابهة فلا يسمى استعارة ولا يسمى استعارة تمثيلية انتهى • وقال شارحه ما حمله ان المجاز المركب يختص بالتمثيلية والتجوير المستعمل في الانشاء والمستعمل في لازم فائدة الخبر والانشاء المستعمل في الخبر ولا يشمل المجاز المركب ما تجوز في احد الفاظ فيه • فالمراد ان مجاز المركب هو اللفظ المركب المستعمل من حيث هو مركب اي ببنيته التركيبية وصورته المجموعية في غير ما وقع له الخ • فلا يرد ان ما تجوز في احد الفاظ فيه يصدق عليه حد المجاز المركب لانه اذا استعمل جزء من اجزاء المركب في غير ما وقع له فقد استعمل مجموعه في غير ما وقع له لان الموضوع له للمجموع مجموع امور وضع له الاجزاء ولا يرد ايضا ان التجوز في البنية التركيبية لم يدخل في شئ من الاقسام لان البنية ليست لفظا • وانما قال فلا يسمى استعارة ولم يقل يسمى مجازا مرسل لعدم تصريح القوم بذلك انتهى • وقال الخطيب في التلخيص المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاعلى تشبيه التمثيل للمباغة في التشبيه انتهى • فيفيد المركب خروج المجاز المفرد • والمراد بالمعنى الاعلى الطبائقي وبهذا تم تعريف المجاز المركب الا انه اراد التنبية على ان التشبيه الذي يبنى عليه المجاز المركب لا يكون الا تمثيلا وتوحيما انه لا يكون تشبيه صورة منتزعة من عدة امور الى مثلبا انفي وجه منتزعة من عدة امور كما اتفقت عليه كلمتهم وان كان هذا في نفسه غير تام • ولم يكتف بقوله تمثيلا لان التمثيل مشترك بين التمثيل وبين هذه الاستعارة فاحتراز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف • ولم يحتز بقوله تشبيه التمثيل من الاستعارة المفردة كما زعم المحقق التفناني لانه يغني عن اعتبار التركيب في التعريف • ثم انه قد اشتمل تعريف على العلة الفاعلية وهي المتكلم والصورية وهي الاستعمال لان الاستعارة معه بالفعل والمادية وهي التشبيه لانها معه بالقوة فاراد اتمام الاشتمال على العلل فصرح بالعلانية بقوله للمباغة في التشبيه • واعترض المحقق التفناني على هذا التعريف بانه غير جامع لخروج مجازات مركبة ليست علاقتها التشبيه كالاجزاء المستعملة في التحسر والتحزن والدعاء ونحو ذلك • وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالثبات القيام لزيد فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وقع له فلا بد حينئذ من العلاقة بين المعنيين فان كانت المشابهة فاستعارة والا غير استعارة فحصر المجاز المركب في الاستعارة • وتعريفه بما ذكر عدل عن الصواب ولا يبعد ان يقال ما سوى الاستعارة التمثيلية من المجازات المركبة مجازات بالعروض والمجازات بالاعانة اجزاؤها الداخلة في المجاز المفرد مثلا هيئة المركب الخبري والانشائي موضوعة لنوع من النسبة فتجوز فيها بنقلها الى النوع الآخر فيصير

المركب مجازا بتبعية ذلك التجوز فلوعدّ اللفظ الذي صار مجازا للتجوز في جزئه قسما على حدة من المجاز لكان جاذبي اسد وقوله تعالى واما الذين ابضت وجوههم ففي رحمة الله واماثلها مجازات مركبة ولم يقل به احد • بخلاف الاستعارة التمثيلية فانها من حيث انها استعارة لا تجوز في شئ من اجزائها بل هي على ما كانت عليه قبل الاستعارة من كونها حقائق او مجازات او مختلفات بل المجموع نُقل الى غير معناه من غير تصرف في شئ من اجزائه • فالمجاز المركب اللفظ المستعمل من حيث المجموع فيما شبه بمعناه الاصلي ولا شئ مما ليست علاقته التشبيه كذلك • بقي ان قولنا حفظت التوراة لمن حفظها استعمل في لازم معناه من حيث المجموع وليس باستعارة اذ لا تجوز في شئ من اجزائه الا ان ينكلف ويقال حفظت لم يستعمل في لازم معناه بل افيد اللازم على سبيل التعريض فهو من قبيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويد في حق من يؤذى المسلمين فانه يفاد به ان هذا الشخص ليس بمسلم لكن من عرض الكلام وفيه بحث فقام • ثم انه يشكل استعارة المركب المشتمل على النسبة وهي غير مستقلة لانه ينبغي ان لا يجري فيه الاستعارة بالامالة كما في الحرف فهل هي كالاستعارة التبعية اولا وبعد كونه تبعية اعتبرت الاستعارة في اي شئ اولا هذا كله خلاصة ما في الاطول مع توخيح امثال المجاز المركب كقولنا اني اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى للمتروك في امر ما اي انك متردد في الاقدام عليه والاحجام عنه فقد شبه صورة تردده في امر بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيوخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة • ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى • وقيل قولنا اني اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى مسبب عن التردد فيكتمل ان يكون التجوز باعتباره فيحقق المركب المرسل في المجموع من غير تصرف في الاجزاء فظهور ان الحق عدم انحصار مجاز المركب في الاستعارة التمثيلية • فائدة • قال الخطيب المجاز المركب يسمى بالتمثيل على سبيل الاستعارة • اما كونه تمثيلا فلا تلزامه التمثيل • واما كونه على سبيل الاستعارة فلانه استعارة لان فيه ذكر المشبه به وترك المشبه بالكلية • وقد يسمى بالتمثيل مطلقا اي من غير تشييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي ولا يطلق التمثيل مطلقا على التشبيه ويسمى مثلا ايضا ويجيء في محله في فصل الام من باب الميم • الثاني المجاز اللغوي سواء كان مفردا او مركبا قسمان مرسل ان كانت العلاقة فيه غير المشابهة كاليد في النعمة واستعارة ان كانت العلاقة فيه المشابهة ويجيء في محله مستوفى في فصل الراد من باب العين • الثالث المجاز اللغوي وكذا الحقيقة اللغوية اما لغوي او شرعي او عرفي خاص او عام كذا في المطول • وفي الاطول ان المقسم الحقيقية والمجاز المفرد وبه مرجح الخطيب في الايضاح • اما في الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة

فهي حقيقة لغوية و ان كان الشارع فشرعية و الاعرفية عامة اوخاصة و بالجملة ينسب الى الواضع •
 واما المجاز فلان الوضع الذي به وقع التخاطب و كان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الوضع ان
 كان وضع اللغة فالمجاز لغوي و ان كان وضع الشرعي فشرعي و الاعرفي عام او خاص • وفسر الشخص بما يتعين
 ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصوري والكلامي • والشرع و ان كان داخلا فيه لكنه اخرج منه لشرافته •
 و العام بما لا يتعين ناقله • وفيه ان النحوي مثلا يشتمل العرب وغيرها كما ان العرب يشتمل النحوي وغيره
 فجعل احدهما متعينا و الآخر غير متعين لا توجيه له و يمكن ان يقال المتعين ما يكون واضعا للفظ للاستعمال
 في تحصيل امر مخصص و النحوي اما يضع اللفظ ليستعمله في تحصيل النحو • بخلاف اللغوي فان نظره
 في وضع اللفظ ليس على استعماله لتحصيل امر مخصص هكذا في الطول • ثم العرف قد غلب عند
 الاطلاق على العرف العام • و العرف الخاص يسمى اصطلاحا لفظ الاسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة
 في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية و في الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا و لفظ الصلوة اذا استعمله
 الشارع في العبادة المخصوصة يكون حقيقة شرعية و في الدعاء يكون مجازا شرعيا و لفظ الفعل اذا استعمله
 النحوي في مقابل الاسم و الحرف يكون حقيقة اصطلاحية و في الحدث يكون مجازا اصطلاحيا و لفظ
 الدابة اذا استعمل في العرف العام في ذوات الاربع يكون حقيقة عرفية و في كل ما يدب على الارض
 مجازا عرفيا • تنبيه • المجاز اللغوي يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما اللفظ المستعمل في لزم
 ما وضع له الخ على ما عرفت و ثانيهما الاخص منه المقابل للشرعي و العرفي كما عرفت ايضا تبديل هذا •
والمجاز المشهور هو اللفظ المشتبه في معناه المجازي حتى اذا اطلق يتبادر منه هذا المعنى
 الى الفهم و يقابله غير المشهور • واما المجاز بالزيادة و بالنقصان فقد ذكر الخطيب انه قد يطلق المجاز
 على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ و يسمى مجازا بالنقصان او بزيادة لفظ و يسمى مجازا بالزيادة •
 و قال صاحب الطول فخرج تغير حكم اعراب غير في جاني القوم غير زيد فان حكم اعرابه كان
 الرفع على الوصفية فتغير الى النصب على الاستثناء لكن لا بحذف لفظ او زيادة بل لنقل غير عن
 الوصفية الى كونه اداة استثناء • لكنه يخرج عنه ما ينبغي ان يكون مجازا و هو جملة حذف ما اضيف
 اليها و اقيمت مقامه نحو ما رأيت من سافر فانه في تقدير من زمان سافر الا ان يأول قوله كلمة بما هو
 اعم من الكلمة حقيقة او حكما • و يدخل فيه ما ليس بمجاز نحو انما زيد قائم فانه تغير حكم اعراب زيد
 بزيادة ما الكافة و ان زيد قائم فانه تغير اعراب زيد عن النصب الى الرفع بحذف احد نوني ان و تخفيفها
 و نحو ذلك فالصحيح كلمة تغير اعرابها الاصلي الى غير الاصلي فان ربك في جاء ربك تغير حكم
 اعرابه الاصلي اي اعرابه الذي يقتضيه بالامالة لا بتبعية شئ آخر و هو الجر في المضاف اليه الى غير
 الاصلي الذي حصل لبيان امر آخر كالرفع الذي حصل فيه بفرعية مضانه المحذوف و نيابته له

وليس ما غير فيه الإعراب الأصلي في الأمثلة المذكورة إلى غير الأصلي بل إلى أصلي آخر • وكذلك يدخل فيه نحو ليس زيد بمنطلق وما زيد بقائم مع أن في المفتاح صرح بأنهما ليسا بمجازين قال المحقق الشافعي ما حمله أن الأمدي عرّف المجاز بالنقصان في الإحكام بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بعلاقة بعد نقصان مذه بغير الإعراب والمعنى إلى ما يخالفه راسا كنقصان الأمر والاهل في قوله تعالى جاد ربك وأسأل القرية لا كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد بمنطلق وعمرو ونقصان مثل ذوي من قوله تعالى كصيب لبتاء الإعراب ولا كنقصان في قولنا سرت يوم الجمعة لبتائه على معناه وعرّف المجاز بالزيادة بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بعلاقة بعد زيادة عليه بغير الإعراب والمعنى إلى ما يخالفه بالتأنيده نحو قوله تعالى ليس كمثل شيء • فخرج الرجل بزيادة الكلام للعدد • ما بغير المعنى لا إلى ما يخالفه بالتأنيده مثل أن زيدا قائم • وفيه نظر لأن السرد بالزيادة هنا ما وقع عليه عبارة الاختصاص من زيادة التصرف وهي كونها بحيث لو حدثت لفظا ومعنى لم يخل • فقد خرج سرت في يوم الجمعة والرجل وان زيدا قائم • ونحو ذلك من هذا القيد لا من غيره بل اتفق أنه الحاجة في إخراج الأشياء المذكورة إلى قيد بغير الإعراب والمعنى راسا وبالتأنيده في كلا التعريفين لخصوجها بقيد الاستعمال في غير ما وضع له • وأيضاً يرد على التعريفين أن استعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع أن لوجعل القرية مثلاً مجازاً عن الأهل لعلاقة كونها محلاً كما وقع في بعض كتب الأصول فهو يكون في شيء من هذا النوع من المجاز أن المجاز هنا بمعنى آخر سواء أريد به الإعراب الذي تغير إليه الكلمة بسبب النقصان أو الزيادة كما يقتضيه ظاهر عبارة المفتاح أو أريد به الكلمة التي تغير أعرابها لتحذف أو زيادة كما ذكره الخطيب فكما توصف الكلمة بالمجاز لتقلها عن معناها الأصلي كذلك توصف الكلمة بالمجاز لتقلها عن أعرابها الأصلي إلى غيره وإن كان المقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الأول • وقال السيد السند أن في هذا الأثر نظراً لأن العموميين لما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور أوردوا في أمثلة المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا أن للمجاز عندهم معنى آخر فاسفهم من كلامهم أن القرية مستعملة في أهلها مجازاً ولم يريدوا بقولهم أنها مجاز بالنقصان أن الأهل مضمرة هناك مقدر في نظم الكلام حينئذ لأن الأضمار يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلما حذف الأهل استعمل القرية مجازاً في مجاز بالمعنى المتعارف سببه النقصان • وكذلك قوله تعالى كمثل مستعمل في معنى المثل مجازاً وسبب هذا المجاز هو الزيادة إذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز انتهى ويؤيده ما قال صاحب الأطول • ثم نقول لا يبعد أن يقال هذا النوع من المجاز أيضاً من قبيل نقل الكلمة عما وضعت له إلى غيره فإن للكلمة وضعاً أفرادياً وضعاً تركيبياً فبي مع كل

اعراب في التركيب وضعت لمعنى لم يوضع له مع اعراب آخر فاذا استعملت مع اعراب في معنى وضع له اعراب آخر فقد اخرجت عن معنى الموضوع له التركيبي الى غيره مثلا القرية مع النصب في اسأل القرية موضوعة لمعنى تعلق به السؤال وقد استعملت في معنى تعلق بما اضيف اليه السؤال وحينئذ يمكن ان يجعل تحت تعريفاتهم المجاز ويجعل مقصودا لصاحب البيان لتعلق اغراض بيانه • أعلم ان مختار ضد الملة والدين ان لفظ المجاز مشترك معنى بين المجاز اللغوي والعقلي والمجاز بالنقصان والمجاز بالزيادة على ما يفهم من كلامه في الفوائد الغيائية حيث قال هناك الحقيقة لفظ افيد به في اصطلاح المتخاطب والمجاز لفظ افيد به في اصطلاح المتخاطب للمجرد وضع اول • ولابد في المجاز من تصرف في لفظ او معنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل مفرد او تركيب فعند ثمانية اقسام اربعة في اللفظ واربعة في المعنى • فوجه التصرف في اللفظ الاول بالنقصان نحو اسأل القرية الثاني بالزيادة نحو ليس كمثله شيء على ان الله جعل الاشياء لثبوتها في شيء ان يكون مثلاً له فضلاً عن السئل وقد جعلاهما التدماء مجازاً في حكم الكلمة اي اعراباً وقد جعل من المحقق بالمجاز لأمه • وانت تعلم حقيقة الحال اذا قلت عليك بسؤال القرية او قلت ما شيء كمثله ثم النقل فيما بين من سؤال القرية الى سؤال اهلياً ومن نفي مثل المثل الى نفي المثل الثالث بالنقل لمفرد وهو اطلاق الشيء لمثله بوجه كاذب للندرة الرابع بالنقل لتركيب نحو انبت الربيع البقل اذا صدره من لا يعتقد ولا يدعيه مبالغة في التشبيه وهذا يسمى مجازاً في التركيب ومجازاً حكماً • وتحقيقه ان دلالة هيئة التركيبات بالوضع لاختلافها بالملغات وهذه وضعت لمبالسة الفاعل فاذا افيد بها مبالسة غيرها كان مجازاً لغة كما قلناه اتمام عيد التاهر • وقيل ان المجاز في انبت • وقيل انه استعارة بالكناية كأنه ادعى الربيع فاعلاً حقيقياً • وقيل انه مجاز عقلي ان انبت حكماً غير ما عنده ليفهم منه ما عنده ويتميز عن الكذب بالقرينة وأما وجه التصرف في المعنى • فالاول بالنقصان كالمشفر للشفة والموسى للانف وهو اطلاق اسم الشخص للعالم وسماه مجازاً لغوياً غير مقيد • والثاني بالزيادة نحو اوتيت من كل شيء اي مما يوتى مثلاً وهو عكس ما قبله اي اطلاق اسم العالم للشخص ومنه باب التخصيص بأسره • والثالث بالنقل لمفرد نحو في الحمام اسد • والرابع بالنقل لتركيب نحو انبت الربيع البقل ممن يدعيه مبالغة في التشبيه وهذا لم يذكر وهو بصد الخلف المتقدم • اما من يعتقد فبوجه حقيقة كاذبة انتهى كلامه • قال صاحب الاتقان المجاز قسمان الاول في التركيب ويسمى مجاز الاسناد والمجاز العقلي وعلاقته المبالسة وذلك ان يسند الفعل او شبهه الى غير ما هو له عالة لمبالسة له • والثاني المجاز في المفرد ويسمى المجاز اللغوي وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له او لا وانواع كثيرة الاول الحذف كما يجيء • الثاني الزيادة • الثالث اطلاق اسم الكل على الجزء نحو يجعلون اصابعهم في آذانهم اي اناملهم • الرابع عكس نحو يبقو وجه ربك اي ذاته • والحق

بهذين النوعين شيئان أحدهما وصف البعض بصفة الكل نحو نائمة كاذبة خاطئة فالخطأ صفة الكل وصف به النامية و عكسه نحو انا منكم وجلون والرجل صفة القلب والثاني اطلاق لفظ بعض مراداً به الكل نحو نحو لا يبين لكم بعض الذي تختلفون فيه اي كله ونحو وان يك صادقاً يصدمكم بعض الذي يعدكم اي كل الذي يعدكم • الخامس اطلاق اسم الخاص على العام نحو انا رسول رب العالمين اي رسوله • السادس عكسه نحو ويستغفرون لمن في الأرض اي المومنين بدليل قوله ويستغفرون للذين آمنوا • السابع اطلاق اسم الملزوم على اللازم نحو افرزنا عليكم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون سميت الدلالة كلاماً لانها من لوازمه • الثامن عكسه نحو هل يستطيع ربك اي هل يفعل اطلاق الاستطاعة على الفعل لانها لازمة له • التاسع اطلاق المسبب على السبب نحو يفرل لكم من السماء زقاً اي مطراً • العاشر عكسه نحو وما كانوا يستطيعون السمع اي القبول والعمل به لانه يتسبب عن السمع • ومن ذلك نسبة الفعل الى سبب السبب نحو كما اخرج ابيكم من الجنة فان اخرج حقيقة هو الله وسبب ذلك اكل الشجرة وسبب الاكل وسوسة الشيطان • الحادي عشر تسمية الشيء باسم ما كان عليه نحو آتوا اليكم اي الذين كانوا يقيمون اذ لايتم بعد البلوغ • الثاني عشر تسميته باسم ما يؤل اليه نحو اني اعصر خمراً اي عنبا توفد الى التخميرة ولا يلدوا الا فاجراً كفاراً اي صائراً الى الفروانفجور • الثالث عشر اطلاق اسم الحال على اسهل نحو في رحمة الله اي في الجنة لانه محل الرحمة • الرابع عشر عكسه نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه اي مجلسه • الخامس عشر تسمية الشيء باسم آتته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ثناء حسناً لأن اللسان آتته • السادس عشر تسمية الشيء باسم ضده نحو فبشرهم بعذاب اليم اي اندرهم • ومنه تسمية الداعي الى الشيء باسم الصارف عنه ذكره السكاكي نحو وما منعك ان تسمجد اي ما دعاك الى ان لا تسمجد وسلم من ذلك من دعوى زيادة لا • السابع عشر اضافة الفعل الى ما لم يصلح له تشبيهاً نحو جدار يريد ان ينقض فاقامة وصفه بالارادة وهي من صفات الحي تشبيهها بالمسئلة للوقوع بارادته • الثامن عشر اطلاق الفعل والمواد مشارفته ومقارنته وارادته نحو فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون اي فاذا قرب مجيئه • وبه اندفع السؤال المشهور ان عند مجيئ الاجل لا يتصور تقديم ولا تاخير • وقيل في دفع السؤال ان جملة لا يستقدمون عطف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجزء وحده ونحو واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اي اردتم القيام • التاسع عشر القلب و يحير في محله نحو عرضت الناقة على الحوض • العشرون اقامة صيغة مقام اخرى • منها اطلاق المصدر على الفاعل نحو فانهم عدولي ولهذا افرد • وعلى المفعول نحو ولا يحيطون بشيء من علمه اي من معلومه وضع الله اي مصنوعة • ومنها اطلاق الفاعل والمفعول على المصدر نحو ليس لوقعتها كاذبة اي تكذيب وبايم المفتون اي الفتنة على ان الباء غير زائدة • ومنها اطلاق الفاعل على المفعول نحو ماء دافق اي مدنوق ولا عامم اليوم من امر الله الا من رحم اي لا معصوم

و عكسه نحو حجابا مستورا اى ساترا • وقيل هو على معناه اى مستورا عن العيون لا يحس به احد و انه كان و عده مأثيا اى آتيا ونحو في عيشة راضية اى مرضية • ومنها اطلاق فيلعل بمعنى مفعول نحو و كان الكافر على ربه ظهيرا • ومنها اطلاق واحد من المفرد والمثنى و المجموع على آخر منها نحو و الله و رسوله احق ان يرضوه اى يرضوه هما فافرد للآلهم الرضائيين فهذا مثال اطلاق المفرد على المثنى • و مثال اطلاقه على الجمع ان الانسان لفي خسر اى الاناسي • و مثال اطلاق المثنى على المفرد القيا في جهنم اى الق في جهنم • و من اطلاق المثنى على المفرد كل فعل نسب الى شيئين وهو الاحدهما فقط نحو و يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان و انما يخرج من احدهما وهو الملمح دون العذب و نحو يومكما اكبركما خطابا لرجلين و نظيره نحو جعل القمر فيهم نورا اى في احدهم • و مثال اطلاق المثنى على الجمع ثم ارجع البصر كرتين اى كرات لان البصر لا يحسن الابهاء • و مثال اطلاق الجمع على المفرد قال رب ارجعون اى ارجعني و نحو نحن اقرب من حبل الوريد اى انا • و مثال اطلاقه على المثنى قالتا اتينا طائفتين و نحو فان كان له اخوة فلامه السدس اى اخوان و نحو صغت قلوبكما اى قلبكما و نحو فاطعوا ايديهما اى يديهما • ومنها اطلاق الماضي على المستقبل لتحقيق وقوعه نحو اتى امر الله اى الساعة بدليل فلا تستعجلوه و نحو و نادى اصحاب الجنة • و عكسه لافادة الدوام و الاستمرار فكانه وقع و استمر نحو ولقد نعلم اى علمنا • و من لواحق ذلك التعبير عن المستقبل باسم الفاعل او المفعول لانه حقيقة فى الحال لا فى الاستقبال نحو ان الدين لواقع و نحو ذلك يوم مجموع له الناس • و منها اطلاق الخبر على الطلب امرا او نهيا او دعاء مبالغة فى البحث عليه حتى كانه وقع و اخبر عنه نحو و ما تنفقون الا ابتغاء وجه الله اى لا تنفقوا و نحو لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اى اللهم اغفر لهم و نحو و والداات يرضعن اولادهن حولين كاملين • و عكسه نحو فليمدد له الرحمن مدا اى يمد • و منها وضع النداء موضع التعجب نحو يا حسرة على العباد و نحو يا للماء و يا للداهي • و منها وضع جمع القلة موضع الكثرة نحوهم فى الغرفات آمنون و غرف الجنة لا يحصى • و عكسه نحو يتريصن بانفس ثلثة قرو • و منها تذكير الموصوف على تاريه بمذكر نحو فاحيينا به بلدة ميتا على تاريل البلدة بالمكان • و منها تانيث المذكر نحو الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون انث الفردوس و هو مذكر حملا على معنى الجنة • و منها التغليب وهو اعطاء الشئى حكم غيره و يجيى في محله • و منها التضمين و يجيى ايضا في محله • فائدة • لهم مجاز المجاز و هو ان يجعل الماخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة الى مجاز آخر فيتجاوز بالمجاز الاول عن الثاني علاقة بينهما كقوله تعالى لا تواعدوهن سرافانه مجاز عن مجاز فان الوطى تجاوز عنه بالسركونه لا يقع غالبا الا فى السر و تجاوز به عن العقد لانه مسبب عنه فالمصحح للمجاز الاول الملازمة و للثاني السببية والمعنى لا تواعدوهن عقدة نكاح كذا فى الاقناب • فائدة • قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة و مجازا لكن من جهتين فان المعنى

فى الحقيقة هو الوضع لغويا او شرعيا او عرفيا وفى المجاز عدم الوضع فى الجملة فان اتفق فى الحقيقة بان يكون اللفظ موضوعا للمعنى بجميع الاوضاع المذكورة فى الحقيقة المطلقة والبنى الحقيقة المقيدة • وكذا المجاز قد يكون مطلقا بان يكون مستعملا فى غير الموضوع له بجميع الاوضاع وقد يكون مقيدا بالجهة التى كان غير موضوع له بها كلفظ الصلوة فانه مجاز لغة فى الاركان المختصة حقيقة شرعا كذا فى التلويح • **قاعدة •** الحقيقة تستلزم المجاز ان قد يستعمل اللفظ فى مسماه ولا يستعمل فى غيره وهذا متفق عليه • واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه القول الثانى اقوى وذلك لانه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لفظ الرحم حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه بغير الله تعالى • وقوله رحمان اليمامة لمسلمة الكذاب نعت مردود وكذا الخوعسى وحذا من الانعال التى لم تستعمل بزمان معين • فان قيل المجاز لغة قد يجيى شرعا او عرفا • قلت المراد عدم فى الجملة وقد ثبت كذا فى العوضى • ومن امثلة المجاز الغلي الغير المستلزم للحقيقة جلس الدار وسير الليل وسير شديد على مأمرو دليل الفريقتين يطلب من العوضى • **قاعدة •** من الالفاظ ما هي واسطة بين الحقيقة والمجاز قيل بها فى ثلاثة اشياء احدها اللفظ قبل الاستعمال وهذا مفقود فى القرآن ويمكن ان يكون اوائل السور على القول بانها للاشارة الى الحروف التى يتدرب منها الكلام وقاديبا اللفظ المستعمل فى المشاكلة نحو ومرو ومكر الله ذكر البعض وقال لانه لم يوضع لما استعمل فيه فليس حقيقة ولا علاقة معتبرة فليس مجازا • قيل والذي يظهر انه مجاز والعلاقة المصاحبة وتلقا الاعلام كذا فى التتد • قال الامدى الحقيقة والمجاز تستلزمان فى اعتداج اتصاف الاعلام بنما كزبد وعمو وفيه تعامل ان مثل السماء والارض والشمس والقمر وغير ذلك من الاعلام حقائق لغوية كما لا يخفى اللهم الا ان تخص الاعلام بمثل زبد وعمو وما يشبههما مما لم يثبت استعماله فى اللغة وانما حدثت عند اهل العرب فتأمل كذا ذكر التفاتى فى حاشية العوضى • ووجه التعامل انه لو اريد بان مثل تلك الاعلام قبل الاستعمال واسطة فمسلم ولا يجدي نفعا ولو اريد انها بعد الاستعمال واسطة فممنوع لصديق تعريف الحقيقة عليها • **قاعدة •** قد اختلف فى الشياهي من المجاز او الحقيقة وهي ستة احدها الحذف كما يجيى • والثاني الكتابة كما تجيى ايضا • والثالث الالتفات • قال الشيخ بيا الدين السبكي لم ار من ذكر هل هو حقيقة او مجاز وقال وهو حقيقة حيث لم يكن معه تجريد • والابع التاكيد زعم قوم انه مجاز لانه لا يفيد الا ما افاده الاول والصحيح انه حقيقة • قال الطرطوسي من سماه مجازا قلنا له اذا كان التاكيد بلفظ الاول فان جاز ان يكون الثاني مجازا جاز فى الاول لانها لفظ واحد • اذا بطل حمل الاول على المجاز بطل حمل الثاني عليه لانه مثل الاول • التمس التشبيه زعم قوم انه مجاز والصحيح انه حقيقة • قال الزنجاني فى المعيار لانه معنى من المعاني

وله الفاظ دالة عليه وضعاً فليس فيه نقل عن موضوعه وقال الشيخ عزيز الدين ان كانت تحرف فهو حقيقة او يحذف فهو مجاز بناء على ان الحذف من المجاز • والسادس التقديم والتأخير عدة قوم من المجاز لان تقديم مازنبته التأخير كالمفعول وتأخير مازنبته التقديم كالفاعل نقل لكل واحد منهما عن مرتبته وحقه • قال في البرهان والصحيح انه ليس منه فان المجاز نقل ما وضع له الى ما لم يوضع له كذا في الاقتان • فائدة • المجاز واقع في اللغة خلافاً للاستاذ ابي اسحاق الاسفرائني قال لو كان المجاز واقعاً للزم الاختلال بالتفاهم ان قد يخفى القرينة • ورد بانه لا يوجب امتناعه وغايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع لانا نقطع بان الاسد للشجاع والحمار للبليد مجاز نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد • فان قيل هو مع القرينة لا يستعمل غير ذلك فكان المجموع حقيقة فيه • اجيب بان المجاز والحقيقة من صفات الانفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع ولئن سلم لك الكلام في جز هذا المجموع فالنزاع لفظي • وكذا المجاز واقع في القرآن وانكوه جماعة منهم الظاهرية وابن الناص من الشافعية وابن خويزمنداد من المالكية • وبناء الإنكار على ما هو اوهن من بيت العنكبوت حيث قاتوا لوقع المجاز في القرآن لصح اطلاق المتجاوز عليه تعالى وهو مع كونه ممنوعاً ان لا بد لصحة الاطلاق من الاذن الشرعي عند الاشاعة ومن افادة التعظيم عند جماعة ومن عدم ايهام النقص عند اكل منقوض بانه لواقع مركب في القرآن يصح اطلاق المركب عليه وان شئت زيادة التثنيق فارجع الى العضدي وحاشيه والاطول •

الجاروزية اصحاب ابي الجاروز قالوا بالنص عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامامة على علي رضي الله عنه وعصا لا تسمية وكفروا الصحابة بمخالفته وتركهم الاقتداء بعلي بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم • كذا في السيد الجرجاني •

فصل السمين المهمل • الجنس بالكسر وسكون الذوق في اللغة ما يعم كثيرين وبهذا المعنى يستعمله الأطباء كذا في بحر الجواهر ويقرب منه ما في الصراح حيث قال جنس كونه اذ هر جيزي كه درو كونه باشد وهكذا في المنتخب ويوجد ما في الصراح ما في المغرب قال الجنس في اللغة الضرب من كل شيء وهو اعم من النوع يقال الحيوان جنس والانسان نوع • والفقه يقولون لا يجوز السلم الا في جنس معلوم يعنون به كونه تمر او حنطة وفي نوع معلوم يعنون في التمر كونه برنيا او معقليا وفي الحنطة كونها ربيعية او خريفية انتهى • وعند اهل العربية يراد به السامية وبهذا المعنى يقال تعريف الجنس ولام الجنس مراد به المولي عبد الحكيم في حاشية الخياي في قوله والعلم بالحقائق متحقق خلافاً للسوسطائية وبالنظر الى هذا قيل اسم الجنس اسم موضوع للماهية من حيث هي وكذا علم الجنس على ما يجيء في لفظ اسم الجنس في فصل الواو من باب السمين المهمل • ويطلق عندهم ايضاً على اسم الجنس مراد بذلك في نتائج الافكار حاشية الهداية في كذاب الوكالة حيث

قال الجنس على اصطلاح اهل النحو مادل على شئى وعلى كل ما اشبهه • وعند الفقهاء
والامريين عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاعراض دون الحقائق كما ذهب اليه
المنطقيون كالانسان فانه مقول على كثيرين مختلفين بالاعراض فان تحته رجلا وامرأة والغرض من
خلقة الرجل هو كونه نبيا واما ما وشاهدنا فى الحدوث والقصاص ومقيما للجمع والاعيان
ونحوه • والغرض من خلقة المرأة كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لامور البيت وغير ذلك
والرجل والمرأة عندهم من الانواع فان النوع عندهم كلي مقول على كثيرين متفقين بالاعراض دون
الحقائق كما هو رأى المنطقيين ولا شك ان افراد الرجل والمرأة كلهم سواء فى الاعراض فمثل زيد
ليس بجنس ولا نوع • وبالجمله فهم انما يبحثون عن الاعراض دون الحقائق فرب نوع عند المنطقيين جنس
عند الفقهاء هكذا فى نور الانوار شرح المنار فى بحث الخاص • فالمعتبر عندهم فى الجنس والنوع
الاختلاف والاتفاق فى الاعراض دون الحقائق ويؤيده ما ذكر فى البرجندى شرح مختصر التوقاية فى
فصل السلم حيث قال وفى بعض كذب الاصول الجنس عند الفقهاء كلي مقول على افراد مختلفة من
حيث المقامد والاحكام والنوع كلي مقول على افراد متفقة من حيث المقامد والاحكام انتهى • لكن
فى العضدي وحاشيته للمحقق التقدازي فى بحث القياس قبيل بيان الاعتراضات ان اصطلاح
الامريين فى الجنس يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج كالانسان جنس والمندرج فيه كاليون نوع
على عكس اصطلاح المنطقي ومن ههنا يقال الاتفاق فى الحقيقة تجانس والاختلاف فيها تنوع انتهى •
والى هذا اشار فى جامع الرموز فى كتاب البيع حيث قال الجنس اخص من النوع عند اصولية انتهى •
وفيه فى فصل المهور يجوز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا • وقد
يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى فحش التفاوت فى المقامد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى
اشتراكهما فى الإنسانية واختلافهما فى الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغى ان لا يلتفتوا الى
ما اصطلم الفلاسفة عليه كما فى الكشف انتهى • وفيه فى فصل الربوا الجنس شرعا التسارى فى المعنى
باتحاد اسم الذات والمقصود او المضاف اليه او المنتسب بكل من الصفر والشبه ولحم البقر والغنم
والثوب الهوى والمروى جنسان لفقدان الاتحاد المذكور انتهى • وفى النهاية فى كتاب الوكالة المراد بالجنس
والنوع ههنا غير ما اصطلم عليه اهل المنطق فان الجنس عندهم المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة
فى جواب ما هو كالانسان مثلا • والصنف هو النوع المتقيد بقيد عرضي كالتركي والهندي • والمراد ههنا
بالجنس ما يشتمل انسانا على اصطلاح اولئك وبالنوع الصنف انتهى • وفى فتح القدير فى باب المهر
فى بيان قول الهداية و ان تزوجنا على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل الى ما ذكر فى
بعض شروح الفقه من ان الجنس عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام انما هو على قول

ابى يوسف رح • وعند محمد رح المختلفين بالمقامد • وعلى قول ابى حنيفة رح هو المقول على متحدى الصورة والمعنى وقال ايضا الحرم العبد والخل مع الخمر عند ابى يوسف رح جنسان مختلفان لان احدهما مال متقوم يصلح صداقاي مهرا وآخرا • والحرم مع العبد جنس واحد عند محمد رح ان معنى الذات لا يفترق فيهما فان منفعتهما تحصل على نمط واحد فاذا لم يتبدل معنى الذات اعتبر جنسا واحدا • فاما الخل مع الخمر فجنسان ان المطلوب من الخمر غير المطلوب من الخل • وابو حنيفة يقول لاتخذ الذاتان حكم الجنسين لا يتبدل الصورة والمعنى ان كل موجود من الحوادث موجود بهما وصورة الخمر والخل واحدة وكذا صورة الحر والعبد فاتحد الجنس انتهى • فعلى هذا الجنس عند ابى يوسف رحمه الله هو المقول على كثيرين متفقين بالحكام • وعند محمد رحمه الله هو المقول على كثيرين متفقين بالمقامد اى المنافع والاعراض • وعند ابى حنيفة رحمه الله هو المقول على كثيرين متفقين صورة ومعنى • واما على ما ذكره سابقا فالحر مع العبد ليسا جنسين بل مندرجان تحت جنس عند ابى يوسف رحمه الله وهو الانسان فان الانسان مقول على كثيرين مختلفين بالحكام ان تحته حر وعبد مثلا • وكذا الخل والخمر ليسا جنسين لا عند ابى يوسف ولا عند محمد رحمه الله بل مندرجان تحت جنس واحد وهو الاشربة • ونجد المنطقيين هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو • فالمقول كالجنس البعيد يتناول الكلي والجزئي لان الجزئي مقول على واحد فيقال هذا زيد وبالعكس • لوامقول على كثيرين كالتس القريب يخرج به الجزئي ويتناول الكليات الخمس فهو كالجنس لما بل جنس لها لانه مرادف للكلي الا ان دلالة تفصيلية ودلالة الكلي اجمالية • وقيل هو الكلي المقول على كثيرين الخ وهو لا يتخلو عن استدراك • وقولنا مختلفين بالحقائق يخرج النوع لانه لا يقال على مختلفين بالحقائق بل بالعدد • وقولنا في جواب ما هو يخرج الثلثة البدائية اى الفصل والخاصة والعرض العام ان لا يقال كل منها في جواب ما هو لعدم دلالتها على الماهية بالمطابقة • فان قيل الفصل قد يكون مقولا على مختلفين بالحقائق في جواب ما هو كالحساس المقول على السمع والبصر وكذا الخاصة والعرض العام قد يتالان كذلك كالماشي فانه خاصة للحيوان وعرض عام للانسان مقول في جواب ما هو على الماشي على قدمين والماشي على اربع • قلت الكليات من الامور الاضافية التي تختلف بالنسبة الى الاشياء • حينئذ يجب اعتبار قيد الحيثية فيها فالمراد ان الجنس مقول في جواب ما هو على حقائق مختلفة من حيث انه مقول كذلك كالحساس والماشي اذا اعتبر فيهما ما ذكرتموه كانا جنسين داخليين فى السند وان كانا خارجيين عنه باعتبار كونهما فصلا او خاصة او عرضا عاما لانهما بهذا الاعتبار لا يقالان في جواب ما هو اصلا وههنا مباحث تطلب من شرح المطالع و حواشيه

*** التقسيم *** ثم الجنس اما قريب او بعيد لانه ان كان الجواب عن الماهية وعن جميع مشاركاتنا

في ذلك الجنس واحدا فهو قريب ويكون الجواب ذلك الجنس فقط كالحيوان بالنسبة الى الانسان فانه جواب عن الانسان وعن جميع ما يشاركه في الحيوانية كالفرس والغنم والبقر ونحوها وان كان الجواب عنها وعن جميع مشاركتها في ذلك الجنس متعددا فهو بعيد ويكون الجواب هو وغيره كالجسم النامي بالنسبة الى الانسان فانه جواب عن الانسان وعن بعض مشاركتها فيه كالثباتات • واما الجواب عن الانسان وعن بعض مشاركتها الاخر فليس اياه لانه ليس تمام المشترك بينهما بل الحيوان فكما زاد جواب زاد الجنس مرتبة في البعد عن النوع لان الجواب الاول هو الجنس القريب فاذا حصل جواب آخر يكون بعيدا بمرتبة و اذا كان جواب ثالث يكون البعد بمرتبتين وعلى هذا القياس فعدد الاجوبة يزيد على مراتب البعد بواحد لكن كلما يتزايد بعد الجنس تناقص الذاتيات لان الجنس البعيد جزء القريب و اذا توفينا عنه يسقط الجزء الآخر عن الاعتبار • ثم الاجناس ربما تقترب متصاعدة والانواع متنازلة والتذهب الى غير النهاية بل تنتهي الاجناس في طرف التصاعد الى جنس لا يكون فوقه جنس آخر والا لتركب الماهية من اجزاء لا تنتهى وهذا محال • والانواع تنتهي في طرف التنازل الى نوع لا يكون تحته نوع والا لم يتحقق الاختصاص اذ بنا نهايتها فلا يتحقق الانواع فمراتب الاجناس اربع لانه اما ان يكون فوقه و تحته جنس وهو الجنس المتوسط كالجسم والجسم النامي او لا يكون فوقه ولا تحته جنس وهو الجنس المفرد كالعقل ان قلنا انه جنس للعقول العشرة والجوهر ليس بجنس له او يكون تحته جنس لا فوقه وهو الجنس العالي و يسمى جنس الاجناس ايضا كالعقول العشرة او يكون فوقه جنس لا تحته وهو الجنس السافل كالحيوان • والشيخ لم يعد الجنس المفرد في المراتب بل حصرها في الثالث و كانه نظرا الى ان اعتبار المراتب انما يكون اذا ترتب الاجناس والجنس المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتيب • واما غيره فلم يلاحظ ذلك بل قاس الجنس بالجنس واعتبر الانقسام بحسب الترتيب وعدمه • ثم الجنس مباحث مشهورة ذكرت في شرح النطالع وغيره تركناها مخافة الاطغاب •

الجناس عند اهل البدع هو من المحسنات اللفظية هو تشابه اللفظين في اللفظ اي في التلفظ ويسمى بالتجنيس ايضا والمراد بالتلفظ اتم من الصريح وغير الصريح فدخل تجنيس الاشارة وهوان الاظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة ققولنا خلقت لحيه موسى باسمه وخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او مجرور عدد الحروف او الوزن نحو ضرب وعلم و قتل • وفائدة الجناس الميل الى الاصغاء اليه فان مناسبة الالفاظ تحدث ميلا واعفاء اليها ولان اللفظ المشترك اذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر كان النفس تشوق اليه * **التقسيم** * الجناس ضربان • احدهما التام وهو ان يوفق اللفظان في انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها • فبقولنا انواع الحروف خرج نحو يفرح ويمزج فان كلا من الفاء والميم وكذا بواقي الحروف انواع مختلفة • وبقولنا واعدادها خرج نحو الساق والساق •

وبقولنا هيئتها نحو البور والبور بفتح الموحدة في احد هما وضمها في الآخر فان هيئة الكلمة كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكانها. وبقولنا وترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه خرج نحو الفتح والختف • ثم ان كان اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كالاسم مثلا يسمى مماثلا لان الثمائل هو الاتحاد في النوع نحو يوم يقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة اي من ساعات الايام والساعة الاولى بمعنى القيامة • وقيل الساعة في الموضوعين بمعنى واحد والتجنيس ان يتفق اللفظان ويختلف المعنى ولا يكون احد هما حقيقة والآخر مجازا بل يكونان حقيقتين وزمان القيامة وان طال لكنه عند الله في حكم الساعة الواحدة فاطلاق الساعة على القيامة مجاز وبذلك يخرج الكلام عن التجنيس كما لو قلت ركبت حمارا ولقيت حمارا اي بايدا وان كان اللفظان من نوعين يسمى مستوفى كقول ابي تمام • شعر • ما مات من كرم الزمان فانه • يحصى لدى يحيى من عبد الله • فان يحصى الاول فعل مضارع والثاني علم • وايضا التام ان كان احد لفظيه مركبا والآخر مفردا يسمى جناس التركيب والجناس المركب • والمركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى مرفوعا نحو جرف هار فانهار وان كان مركبا من كلمتين فان اتفق اللفظان في الخط يسمى متشابها نحو • شعر • اذا ملك لم يكن ذاهبة • فدعه فدرلته ذاهبة • اي غير باقية و ذاهبة الاولى مركب من ذاهبة بمعنى صاحب هبة وان لم يتفقا في الخط يسمى مفروقا • شعر • نحو كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا • ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا • اي عاملنا بالجميل • وذانيما غير التام وهو اربعة اقسام لانه ان اختلف اللفظان في هيئة الحروف فقط يسمى محرزا والحرف المشدد ههنا في حكم المخفف والاختلاف اما في الحركة او في السكون كقولهم جَبَّةُ الْبُرْدِ جَبَّةُ الْبُرْدِ • لفظ الْبُرْدِ الاول بالضم والثاني بالفتح • واما لفظ الجبة والجبة فمن التجنيس اللاحق • وقولهم الجاهل اما مُقْرِطٌ او مُقْرِطٌ بتشديد الواو الاول بتخفيفها • وقولهم البدعة شَرَكُ الشِّرْكِ بكسر الشين وسكون الواو والشرك الاول بفتحين وان اختلفا في اعدادها فقط يسمى ناقصا والاختلاف في عدد الحروف اما بحرف في الاول نحو التفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الآخر نحو عوام وعوام وربما يسمى هذا القسم الاخير بالمطرف ايضا واما باكثر من حرف وربما يسمى مذيلا وذلك بان يزيد في احدهما اكثر من حرف في الآخر او الاول وسمى بعضهم الثاني بالمتوج كقوله تعالى وانظر الى الهلك ولكنا كنا مرسلين من آمن بالله ان ربهم بهم مذبيبين بين ذلك وان اختلفا في انواعها فقط فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف اذ حينئذ يخرج عن التجانس كلفظي نصر ونكل • ثم الحرفان ان كانا متقاربين يسمى مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول كدامس وطامس او في الوسط نحو بنهون وبنارون او في الآخر نحو الخيل والخير والا اي ان لم يكونا متقاربين يسمى لاحقا

امافى الاول كهزمة ولمزة او فى الوسط نحو تفرجون و ترحون او فى الآخر كالامرو الامن وفى الاتقان
الحرفان المختلفان نوعا ان كان بينهما مناسبة لفظية كالضاد و الظاء يسمى تجنيسا لفظيا كقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة و ان اختلفا في ترتيبها فقط يسمى تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع
الحرف من الكلمة الاولى آولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل نحو
فتح حتف والا يسمى قلب البعض نحو فرقت بين بني اسرائيل • و اذا وقع احد المتجانسين في اول
البيت والآخر في آخره يسمى تجنيس القلب حينئذ متولبا صحيحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقول
الشاعر • مصراع • لاح انوار الهدى من كفه في كل حال • و اذا وى احد المتجانسين الآخر سواء كان جناس
القلب او غيره يسمى مردوجا ومكررا ومرددا كقولهم من طلب رجدا وجد ومن قرع ولج ولج وقولهم الذبيذ بغير
الغم غم وبغير الدسم سم • تذبذبه • اذا اختلف لفظا المتجانسين في اثنين او اكثر مثلا او اختلفا في انواع
واعدادها او فيهما مع ثالث كالبئذ و الترتيب لا يعد ذلك من باب التجنيس لبعد المشابهة • قال
الخطيب فى التلخيص و يلحق بالجناس شيان احدهما ان يجتمع اللفظين الاشتقاق نحو فاقم وجهك للدين
القيم و ساء صاحب الاتقان بتجنيس الاشتقاق و بالمقنضب ثم قال و الثاني ان يجتمعهما اي اللفظين
المشابهة نحو قال اني لعلمك من القائلن و ساء صاحب الاتقان بجنس الاطلاق • و قال المحقق التفناراني
في شرحه المطول ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الكبير لانه هو الاتفاق في حروف الأصول من غير
رعاية الترتيب مثل القمر و الرقم و لا شك ان قال فى المثال المذكور من القول و القائلن من القلى
بل المراد به ما يشبه الاشتقاق و ليس بالاشتقاق و ذلك بان يوجد في كل من اللفظين ما يوجد فى الآخر
من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق • قال المحقق التفناراني فى المطول
وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين فى الكتابة و يسمى تجنيسا خطيا كقوله عليه السلام خاتم بالابكار فانهم
اشد حبا و اقل خبا • وقد يعد في هذا النوع ما ينظر فيه الى اتصال الحروف و انفضالها كقولهم في مسعود
متى يعود وفى المستنصر حنة المسوى يضربه حبة انتهى • ففهم من كلام التلخيص و المطول ان اطلاق
التجنيس على تجنيس الاشتقاق و تجنيس الاطلاق على سبيل التشابه و اطلاقه على التجنيس الخطي على
سبيل الاشتراك اللفظي و ان المعدود فى المحسنات اللفظية هو التجنيس بمعنى تشابه اللفظين فى
اللفظ • وقد مرّح به المحقق التفناراني في آخر فن البديع و قال ان كون الكلمتين متماثلتين فى الخط كما ذكرنا
ليس داخلا في علم البديع و ان ذكره بعض المصنفين فيه • فائدة • كون الجناس من المحسنات اللفظية
لا المعنوية ترك عند فوت المعنى كقوله تعالى و ما انت بمومن لنا ولو كنا صادقين • قيل لم يقل و ما انت
بمصدق لنا مع انه يؤدي معناه مع رعاية التجنيس لان في مومن من المعنى ما ليس في مصدق اذ معناه
مع التصديق اعطاء الامن و مقصودهم التصديق و زيادة و هو طلب الامن فلذلك عبر به و قوله تعالى

اتدعون بعلا و تذرون احسن الخالقين لم يقل و تدعون احسن الخالقين مع ان فيه رعاية الجنس لان تدع
 اخص من تذرا لانه بمعنى ترك الشيء مع الاعتناء به بشهادة الاشتقاق نحو الابداع فانه ترك البدعة مع
 الاعتناء بحالها و لذا يختار لها من هو مؤتمن عليها و من ذلك الدعة بمعنى الراحة • و اما يذر فمعناه
 الترك مطلقا او الترك مع الاعراض و الرض الكلي • قال الراغب يقال فلان يذر الشيء اي يقذفه لقلة
 الاعتداد به • و منه الودر قطعة من اللحم لقلة الاعتداد به ولا شك ان السياق انما يناسب هذا لا الاول فاريد
 ههنا تشنيع حالهم في الاعراض عن ربهم و انهم بلغوا الغاية في الاعراض كذا ذكر الخولي • و قال الزمكاني
 ان التجنيس تحسين انما يستعمل في مقام الوعد و الاحسان لا في مقام التوبيخ لهذا كله خلاصة ما في
 المطول و الاتقان • و اما التجنيس عند اهل الفرس فقال في جامع الصنائع ما ابن صنعت را بطور پارسيان
 بيان كنيم پس كويم تجنيس نزد پارسيان آنست كه لفظي مقابل لفظي چنان آرد كه در صورت موافق
 و بمعني مختلف بود و اين متنوعست نوع اول بسيط و آن آوردن دو لفظ متجانس است و اين بر دو طريق
 است يكي بسيط متفق و آن چنانست كه هر دو لفظ در عدد حروف و كتابت و تلفظ متفق باشند چون
 لفظ خطا كه دو معني دارد و ديگري بسيط مختلف و آنچنانست كه در ارکان متفق باشند جز در تركيب
 چون لفظ تارها درين مصراع • ع • تارها كردي از ان زلفين مشكين تارها نوع دوم مركب تام و آن آنست كه مقابل
 لفظي كه در حروف بسيار باشد دو يا سه لفظ اندك حروف آرد تا بدان برابر شود و اين نيز بر دو طريق
 است مركب تام متفق كه در همه ارکان متفق باشند مثاله • شعر • همچون آب او چو ديده ام مرجانرا • خواهم
 كه فدائي او كنم مرجانرا • لفظ مرجان در مصراع دوم مركب شده از لفظ مروجان و در مصراع اول مفرد
 است و مركب تام مختلف و اين بر دو گونه است يكي آنكه همه ارکان متفق باشند جز در حركت
 مثاله • شعر • از فراق رخ چو گلزارت • عاشق خسته زير گل زارت • گلزار بلفظ زار مركب شده و ديگري آنكه
 در حركت و كتابت مختلف باشند و در ارکان متفق مثاله • شعر • رخ تو آفتاب ديدن آن • آفت آب اندرون
 چشم است • مراد آفت كه باب مركب شده نوع سيم تجنيس مزدوج و آن چنان است كه جنس
 لفظي آورده شود متصل يا منفصل بچند حرفي كم از حروف اول مثال متصل لفظ آباد و باد
 و مثال منفصل چون لفظ گلزار و زار نوع چهارم محرف يعني لفظي جنس لفظي آورده شود
 كه بجزئي در آخر بيش يا كم باشد اكر اجزاء بيش باشد زائد خوانند و اكر كم باشد ناقص چون لفظ
 چشم ناقص و چشمه زائد نوع پنجم مركب يعني يك لفظ بسيط را بكنيم لفظ مركب گردد و آن بر دو نمط
 يكي خطي و لفظي دوم خطي مجرد و هريك از اين دو بر دو طريق است متصل و منفصل مثال لفظي
 و خطي متصل • شعر • تاجان دهمت بكوي اي مرجانرا • يك بوسه بده بهاش بشمر جانرا • مثال
 خطي و لفظي منفصل • شعر • هربار ندیده ام كسي كه ريار • الا تو بنگار سوال سائل • مثال خطي مجرد متصل

شعر • هر بار اگر بارنه گوهر یار است • از دست نه بل ز چشم دانش اغیار است • نوع ششم مستحیل
یعنی جنسیتش بحیله شناخته گردد و آن بر سه گونه است مضارع یعنی در همه حروف متجانس باشد مگر
در حرف آخر چون آزار و تبدیل یعنی در همه حروف میجانست باشد جز حرف اول چون اشارت
و بشارت و مطرف یعنی در همه تنجاس باشد جز در حرف میانه چون قادی و قاهری نوع هفتم
تنجیس لفظ یعنی در تلفظ متشابه و متجانس نمایند و در کذابت متباین چون سوسر و مفر نوع هشتم تنجیس
خط یعنی در خط متجانس نمایند و در تلفظ متباین التقی • و در جمیع الصنائع گوید لا حق است
بتنجیس خط کلامی که الفاظ او دامن دار برابر یکدیگر واقع شوند مثاله • شعر • چو آن جان جهان دامن
کشان شد از چمن بیرون • روان شد جان مرغان چمن گفتی ز تن بیرون • و اگر در انهای این قسم لفظ
دامن مذکور باشد پسندیده آید • و آنچه در آن جنس لفظ نکلند آنرا متجانس گویند •

التجنيس عند بلغاء العرب و الفرس قد عرفت قبیل هذا • و عند المحاسبين هو جعل الكسور من
جنس كسر معين و يسمى بالتبسط ايضا و العدد التعامل من التجنيس يسمى متجانسا بالتفخ و مبسوطا
مثلا اردنا تجنيس اثنين و ثلثين فبعد العمل حصل ثمانية اثلاث فانما ثمانية هي التجنيس و المبسوط
و طريقة معروف في كتب الحساب •

التجانس وكذا المجانسة بحسب الإعطاح الكلامي الإتحاد في الجنس كالإنسان و الفرس
و هما من اقسام الوحدة كذا في شرح المواقف و الأطول و هكذا عند الحكماء على ما يفهم من استعما لانهم •
فصل الشين المعجمة * الجوارش يضم الجيم و كسر الراء المنملة معرب كواش و الجوارن
بالنون تصييف معناه الهائم لطعام • و الفرق بينه وبين المعجور ان المعجور يكون مرة حلوة و طيبة و منتدبة
و الجوارش لا يكون الا عذبة طيبة الرائحة كذا في بحر الجواهر •

الجوارشية هي بشور صغار متفرقة حمراء العمل و ربما كان معها لدغ شديد و زرم و سيلان صديد و هو
من اصناف الفللة كذا في بحر الجواهر •

الجيش بالفصح و سكنو المثناة التختانية في اللغة لشكر • و سويه يار از لشكر كما في الصواح و قد
فرق بينهما ابو حنيفة رحمه الله بان اقل الجيش اربع مائة و اقل السرية مائة • و قال الحسن بن زياد اقل
السرية اربع مائة و اقل الجيش اربعة آلاف كذا في قاضخان و هكذا في جامع الرموز و البر جندی
في كذاب الجهاد • و في الدرر السرية من اربعة الى اربع مائة من المقاتلة •

فصل الظاء المعجمة * الجاحظية بانحاء المهملة هي فرقة من المعزلة اصحاب عمرو بن
بكر الجاحظ قالوا المعارف كلها ضرورية و لا ارادة في الشاهد اي في الواحد منا انما هي ارادته لفعله
عدم المعبر اي كونه عاما به غير ساه عنه و ارادته لفعل الغير هي ميل النفس اليه و قالوا ان الاجسام ذوات

طبائع مختلفة لها آثار مخصصة كما هو مذهب الطبيعيين من الفلاسفة ويمتنع انعدام الجواهر انما يتبدل الاعراض والجواهر باقية على حالها كما قيل في الهيدولوجي والذات تجذب الى نفسها اهليها لا ان الله يدخلهم فيها والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب ثارة رجلا وثارة امرأة كذا في شرح المواقف •

فصل العين المهمة * الجذع بالفتح وسكون الدال المهمة نزل عروضيان انداختن هر دو سبب و ساکن کردن تا از مفعولات فاع ماند بجای او فعل نهند چرا که فاع بی معنی است و مستعمل نیست و آن رکن که درو جده واقعه شده باشد آنرا مجدوع گویند کذا فی عروض سیفی •

الجذع بفتح الجیم والذال المعجمة در لغت آنچه بسال سوم در آمده از گاو واسپ و بسال پنجم در آمده باشد از شتر و بسال دوم در آمده باشد از گوسپند • و باعطال فقهاء بگوید که پیشتر سال بود گذشته باشد کذا فی المنتخب و کنز اللغات • و فی الصراح جذع بفتحتین آنچه بسال دوم در آمده باشد از گوسپند و بسال سیوم از گاو و بسال پنجم از شتر • و در بعضی کتب لغت میگوید الجذع دو ساله شدن گوسپند و گاو و آهو واسپ و پنجساله شدن شتر • و فی جامع الرموز فی کتاب الزکوة الجذع من الابل لغة ما اتى عليه خمس سنين و شریعة اربع كما فی شرح الطحاوی لکن فی عامة کتب الفقه و اللغة اربع الى تمام خمس لانه شاب و اصل الجذع الشاب و الجذعة مؤنث الجذع انتهى • و فیہ فی کتاب الاصحیة الجذع بفتحتین فی اللغة من جنس الضأن ما تم له سنة و من المعز ما دخل فی السنة الثانية و البقرة فی الثالثة و الابل فی الخامسة • و قيل غیر ذلک كما قال ابن الاثیر و فی الشریعة هو من الضأن ما اتى عليه اکثر الحول عند اکثر كما فی الکافی و فسر الاکثر فی المحيط بما دخل فی الشهر الثامن • و فی الخزانة هو ما اتى عليه سنة اشهر و شیعی • و فی الزاهدی هو عند الفقهاء ما تم له سنة اشهر • و ذکر الزعفرانی انه ما یكون ابن سنة اشهر او ثمانية او تسعة و ما دونه حمل انتهى •

الجذعة بالضم و سكون راء مهملة یك آشام از آب و شراب و مانند آن كما فی الصراح و در اصطلاح صوفیه عبارتست از اسرار مقامات که در سلوک از سالک پوشیده مانده بود کذا فی بعض الرسائل •

الجمع بالفتح و سكون الیم فی اللغة بمعنی همه و گروه مردم و گرد آوردن و اسم واحد را جمع کردن و نخل بسیار بار كما فی المنتخب • و عند المحاسبین هو زیادة عدد علی عدد آخر و ما حصل من تلك الزیادة یسمى مجموعا و حاصل الجمع • و فی تقیید العدد بالآخر اشارة الى انه لابد من التماثل بین العددين حقيقة کان یكون احدهما خمسة و الآخر ستة لا ان یكون کل منهما خمسة مثلا ان حینئذ لا یمسى جمعا بل تضعیفا هكذا یفهم من شرح خلاصة الحساب • و عند اهل البدیع هو من المحسنات المعنویة و هو ان یجمع بین شیئین او اشیاء فی حکم کقولہ تعالی المال و البنون زينة الحیوة الدنیا جمع المال و البنون فی الزينة کذا فی الاقتان و المطول • و عند الاصولیین و الفقهاء هو ان یجمع بین الاصل و الفرع

علة مشتركة بينهما ليصح القياس ويقابله الفرق وهو ان يفرق بينهما بابداء ما يختص باحدهما لكلا يصح القياس كذا في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر وتلك العلة المشتركة تسمى جامعا كما يجيء في لفظ التمثيل في فصل الايام من باب اليم • وعند المنطقيين هو كون المعروف اي بالكسر بحيث يصدق على جميع افراد المعروف اي بالفتح ويسمى بالعكس والانعكاس ايضا كما يجيء وذلك المعروف اي بالكسر يسمى جامعا ومنعكسا وبهذا المعنى يستعمله الاصوليون والمتكلمون وغيرهم في بيان التعريف • ويطاق على معنى آخر ايضا يجيء ذكره في لفظ المناظرة في فصل الطاء من باب الغين المعجمة • وعند النحاة والصرفيين هو اسم دل على جملة آحاد مقصودة بحروف مفردة بتغير ما يسمى مجموعا ايضا • فالآحاد اعم من ان تكون جملة او متفرقة فيشتمل اسماء العدد ورجل ورجلان واسماء الاجناس كتمر ونخل فانها وان لم تدل عليها وضعا فقد تدل عليها استعمالا واسماء المجموع كرهط ونفر • وبإضافة الجملة اليها خرجت الواحد والاثنان ورجل ورجلان وبقيت البواقي • وقولنا مقصودة اي يتعلق بها القصد في ضمن ذلك الاسم • وقولنا بحروف مفردة اي بحروف هي مادة لمفردة اي لواحدة كما هي مادة له ايضا فان قصد والدلالة بحروف المفرد بمعنى المدخلة لحروف المفرد فيه لا الاستقلال اذ الهيئة لها ايضا مدخل في الدلالة • والمراد بحروف مفردة اعم من حروف مفردة الحقيق كما في رجال ومن حروف مفردة المقدرا كما في نسوة فانه يقدر له مفرد لم يوجد في الاستعمال وهو نساء على وزن غلام فان فعله من الاوزان المشهورة للجمع لمفرد على فعال بضم الفاء • فبقولنا مقصودة خرجت اسماء الاجناس اذ قصد بها نفس الجنس لا افراده • واذا قصد بها الافراد استعمالا فخرجت بقولنا بحروف مفردة • وخرج بقولنا بحروف مفردة اسماء المجموع واسماء العدد ايضا • فان قيل لم يقدر المفرد في نحو ابل وغنم وقوم وهرط لتدخل في الجمع كما قدر في نسوة • قيل لعدم جريان احكام الجمع فيها بل المانع من تحقق وهو جريان احكام المفرد فيها بخلاف نحو نسوة • وبالجملة فنحو نسوة ورجال لما كان على اوزان المجموع واستعمالها في التانيث والرد في التصغير الى الاصل وامتناع النسبة ومنع الصرف عند تحقق منتبى المجموع اعتبر له واحد محقق او مقدر • اما نحو ابل وغنم وخيل ونحوها من اسماء المجموع فلما لم يكن له احكام الجمع بل احكام المفرد لم يعتبر له واحد لا محقق ولا مقدر فان نحو ركب مثلا وان وافق الراكب في الحروف لكن الراكب ليس بمفرد له بل كلاهما مفردان بدليل جريان احكام المفرد فيهما من التصغير كون الركب على غير ميع الثقل وعود ضمير الواحد اليه ونحو ذلك • وهكذا الحال في نحو تمر ما الفارق بينه وبين واحدة التاء فانه اسم جنس لا جمع واليه ذهب سيبويه • وقال لا خفش اسماء المجموع التي لها آحاد من تراكيبها جمع فالركب جمع راكب • وقال الفراء وكذا اسماء الاجناس كتمر فانه جمع ثمرة • واما اسم جمع او جنس لا واحد له من لفظه نحو ابل وغنم فليس بجمع على الاتفاق بل الابل

اسم جنس والغنم اسم جمع • ثم الفرق بينهما ان اسم الجنس يطلق على القليل والكثير اي يقع على الواحد والاثني فصاعدا وزعا بخلاف اسم الجمع • فان قيل اللم لا يقع على الكلمة والكلمتين وهو جنس • قيل ذلك بحسب الاستعمال لا بالوضع على انه لاغير في التزام كون اللم اسم جمع ويجيء ايضا في لفظ اسم الجنس • ثم اضافة حروف الى مفردة للجنس اي بجميع حروف مفردة كرجال او بعضها كسفارج في سفرجل وفرازدق في فززدق • وقولنا بتغير ما اي اعم من ان يكون التغير بزيادة كرجال جمع رجل وكما في الجمع السالم او نقصان ككتب جمع كتاب او اختلاف في الحركات والسكنات كأسد جمع اسد ومن ان يكون حقيقة لعامة المجموع او حكما كما في فلک وهيجان حيث يتحد فيهما الواحد والجمع حرفا وهيئة لكنه اعتبر الضمة في فلک والكسرة في هيجان في حال الجمع عارضيتين وفي حال الانفراد اصليتين فحصل التغير بهذا

الاعتبار • **التقسيم** • الجمع نوعان صحيح ويسمى سالما وجمع السلامة ايضا ومكسر ويسمى جمع التكسير • فجمع التكسير ما تغير بناء واحدة اي من حيث نفسه واموره الداخلة فيه كما هو المتبادر بخلاف جمع السلامة فان تغير بناء واحدة بلحق الحروف الخارجة فتغير نحو افراس باعتبار الامور الداخلة حيث عرض للفاء السكون وميرورته حرفا ثانيا بعد ان كان اولا والفصل بين الراء والسین بعد ان كانا متصلين وليس كذلك تغير نحو مسلمون لبقاء بناء مفردة وهو مسلم في التلظ • فالفرق بين التكسير والتصحيح انما هو باختصاص التكسير بالتغير بالا مور الدخلة هكذا ذكر المولوي عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية وفيه اشارة الى جواز اطلاق جمع التصحيح على الجمع السالم • ثم قال والوجه ان يقال المراد التغير بتغير الحاق الواو والياء والنون والالف والتاء بل لا حاجة الى مثل هذه التكلفات اصلا اذ في الجمع السالم لم يتغير بناء المفرد اصلا فان البناء وهو الصيغة لا يتغير بتغير الآخر فان رجلا ورجل ورجل بناء واحد وقد سبق ذلك في بيان تعريف علم الصرف في المقدمة • ثم المتبادر من التغير بتغير يكون بحصول الجمعية فلا ينقض بمثل مصطفون فان تغير الواحد فيه يلزم بعد حصول الجمعية • ثم لما عرفت في تعريف الجمع ان التغير اعم من الحقيقي والاعتباري لم يخرج من تعريف جمع التكسير نحو فلک وهيجان • والجمع الصحيح بخلافه اي بخلاف جمع التكسير وهو تارة يكون للمذكر وتارة للمؤنث فالجمع الصحيح المذكور مالحق آخر مفردة او مضموم ما قبلها او ياء مكسور ما قبلها ونون مفتوحة نحو مسلمون ومسلمين جمع مسلم والجمع الصحيح المؤنث مالحق آخر مفردة الف وتاء نحو مسلمات جمع مسلمة وحذف التاء من مسلمة لئلا يجتمع علامتا التانيث • وايضا الجمع اما جمع قلة وهو ما يطلق على عشرة فما دونها الى الثلاثة بطريق الحقيقة واما جمع كثرة وهو ما يطلق على ما فوق العشرة الى ما لانهاية له وقيل على ثلاثة فما فوقها • ثم الجمع الصحيح كله وبحوائس وافرأس وارغفة وغلثة جمع قلة وماعدا ذلك جمع كثرة واذا لم يجيء للفظ الا جمع القلة كرجل او جمع كثرة كرجال فهو مشترك بينهما • وقد استعار احدهما للآخر مع وجود ذلك الآخر

كقوله تعالى ثلاثة قروء مع وجود اقراء • وقد يجمع الجمع و يسمى جمع الجمع يعني بقدر الجمع مفردا فيجمع على ما يقتضيه الاصول • اما في اوزان القلة ليحصل التكميل ولذلك قل جمع السلامة فيها • وفي جموع الكثرة الغرض من جمعها معاملتها معاملة المفرد ولذلك كثر فيه السلامة رعاية لسلامة الآحاد فمثال جمع التفسير اكتب جمع اكتب وانا عجم جمع انعام جمع نعم • ومثال جمع السلامة جمالات جمع جمال جمع جمل و كلابات جمع كلاب جمع كلب و بدوات جمع بيوت جمع بيت • ثم اعلم ان جمع الجمع لا يطلق على اقل من تسعة كما ان جمع المفرد لا يطلق على اقل من ثلاثة الا مجازا هكذا يستفاد من شروح الكافية كالقوائد الضيائية وغاية التحقيق والحاشية الهندية وشروح الشافية كالجاربردي • وعند الصوفية هزالة الشعث والتفرقة بين القدم والحدث لانه لما انجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال الذات استدر نور العقل الفارق بين الاشياء في غلبة نور الذات القديمة وارتفع التمييز بين القدم والحدث لزهوق الباطل عند مجيئ الحق وتسمى هذه الحالة جمعا • ثم اذا اسبل حجاب العزة على وجه الذات وعاد الروح الى عالم الخلق وظهر نور العقل لبعد الروح عن الذات وعاد التمييز بين الحدث والقدم تسمى هذه الحالة تفرقة • ولعدم استقرار حال الجمع في البداية يتناوب في العبد الجمع والتفرقة فلا يزال يلوح له لئح الجمع ويغيب الى ان يستقر فيه بحيث لا يفارقه ابدا فلونظر بعين التفرقة لا يزول عنه نظر الجمع ولو نظر بعين الجمع لا يفقد نظر التفرقة بل يجتمع له عيذان ينظر باليمنى الى الحق نظر الجمع و باليسرى الى الخلق نظر التفرقة وتسمى هذه الحالة الصحو الثاني والفرق الثاني وصحو الجمع وجمع الجمع وهي اعلى رتبة من الجمع الصرف لاجتماع الضدين فيها والآن صاحب الجمع الصرف غير متخلص عن شرك الشرك والتفرقة بالملكية الآتية ان جمعه في مقابلة التفرقة متميز عنها وهو نوع من التفرقة وهذه مشتملة على الجمع والتفرقة فلا تقابل تفرقة ولهذا سميت جمع الجمع • وصاحب هذه الحالة يستوي عنده الخلطة والوحدة ولا يقدر الخلطة مع الخلق في حانة بخلاف صاحب الجمع الصرف فان حاله ترتفع بالخلطة والنظر الى صور اجزاء الكون • وصاحب جمع الجمع لو نظر الى عالم التفرقة لم يرصور الاكون الا آلات يستعملها فاعل واحد بل لا يراها في البين فيجمع كل الافعال في افعاله وكل الصفات في صفاته و كل الذات في ذاته حتى لو احس بشيئ يراه المحس ونفسه المحس والمحس صفة المحس فتارة يكون هو صفة المحبوب وآلة علمه وتارة يكون المحبوب صفة وآلة علمه وتصرفه كقوله سبحانه كنت له سمعا وبصرا ويدا ومريدا وكما لا يتطرق السكر الى الصحو الثاني فكذلك لا تصيب التفرقة هذا الجمع لان مطلع افق الذات المجردة هو الافق الاعلى و مطلع الجمع الصرف افق اسم الجامع وهو الافق الادنى • والجمع الصرف يورث الزندقة والاتحاد ويحكم برفع الاحكام الظاهرية كما ان التفرقة المحضة تقتضي تعطيل الفاعل المطلق • والجمع مع التفرقة يفيد حقيقة التوحيد والتمييز بين احكام الربوبية والعبودية ولهذا

جمع الجمع • جمع المولف والمختلف • (٢٣٥) • الجمع مع التفريق • الجمع مع التقسيم • جمع المسائل في مسألة

قالت المتصوفة الجمع بلاثرة زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع مع التفرقة توحيد ولصاحب الجمع ان يضيف الى نفسه كل اثر ظهر في الوجود وكل فعل وصفة واثر لخصار الكل عنده في ذات واحدة فتارة يحكي عن حال هذا وتارة عن حال ذاك ولا نعني بقولنا قال فلان بلسان الجمع الا هذا والجمع واد ينصب الى بحر التوحيد كذا في شرح القصيدة الغرضية • ودر كشف اللغات ميگويد جمعيت در اصطلاح سالكن اشارت ازان است كه ازهمه بمشاهده واحد پنداري • وتفرقه عبارتست از انكه دل را بواسطه تعلق بامور متعددة پراكنده سازي • وقيل جمعيت آنكه سالك بمرتبه محو رسد و اورا شعور از خلق و خود نماند • ونيز ميگويند كه جمع شهود حق است بي خلق وجمع الجمع شهود خلق است قائم بحق •

جمع الجمع قد عرفت معناه عند النحاة والصوفية قبيل هذا •

جمع المولف والمختلف عند اهل البديع هو ان تريد التسوية بين الشيئين فتاتي بمعان متألقة في مدحهما وتروم بعد ذلك ترجيع احدهما على الآخر بزيادة فضل لا ينقص الآخر فتاتي لاجل ذلك بمعان تخالف بمعنى التسوية كقوله تعالى وداوود وسليمان اذ يحكما في الحثرت الآية سوي في الحكم والعلم وزاد فضل سليمان بالفهم كذا في الاتقان •

الجمع مع التفريق هكذا في المطول وفي الاتقان الجمع والتفريق والمآل واحد وهو عند اهل البديع ان تدخل شيئين في معنى وتفرق بين جبهتي الادخال كقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الآية قال الطيبي جمع الله سبحانه النفوس في حكم التوفي ثم فرق بين جبهتي التوفي بالحكم بالامساك والارسال اي الله يتوفى الانفس التي تقبض والتي لم تقبض فيمسك الاولى ويرسل الاخرى •

الجمع مع التقسيم هكذا في السطول وفي الاتقان الجمع والتقسيم وهو عند اهل البديع جمع متعدد في حكم تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم والاول كقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والثاني كقول الشاعر شعرو اذا حاربوا ضررو عدوهم • او حاربوا النفع في اشياهم نفعوا • سجية تلك منهم غير محدثة • ان الخلاق فاعلم شرها البدع • قسم في البيت صفة الممدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاشياح اي الا نصار ثم جمعها في الوصف الثاني اي في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم •

الجمع مع التفريق والتقسيم تفسيره يعلم مما سبق ومثاله قوله تعالى يوم ياتي لا تكلم نفس الا باذنه الايات فالجمع في قوله لا تكلم نفس الا باذنه لانها متعددة معنى اذ الذكرة في سياق النفي تعم والتفريق في قوله فمنهم شقي وسعيد والتقسيم في قوله فاما الذين شقوا واما الذين سعدوا وهذه البدائع كلها من المحسنات المعنوية هكذا يستفاد من الاتقان والسطول •

جمع المسائل في مسألة يجيى في لفظ المغالطة في فصل الطاء من باب الغين المعجمة •

الجامع يطلق على معان • منها ما مر وهو العلة والتعريف المنعكس • ومنها ما هو مصطلح المحدثين وهو كتاب جمع فيه الاحاديث على ترتيب الابواب الفقهية او غيرها كالخروف فيجعل حديث انما الاعمال بالنيات في باب الهمزة على هذا القياس • والاولى ان تقتصر على صحيح او حسن فان جمع الجميع فليبين علة الضعيف و جمع الجامع الجوامع هكذا يستفاد من شرح النخبة وشرحه • ومنها نوع من الحسن لغيره وهو ما يكون حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه ويجيء في فصل النون من باب الحاء المهمة • ومنها ما هو مصطلح اهل البيان فان الجامع عندهم يطلق على معان •
أحدها ما قصد اشتراك طرفي الاستعارة فيه اي المشبه والمشبّه به وهو الذي يسمى في التشبيه وجها على ما في المطول في تقسيم الاستعارة وثانيها نوع من الاجاز كما يجيء في فصل الزاء المعجمة من باب الواو وثانيها ما يجمع بين شيئين سواء كانا جملتين اولا عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او الوهم او الخيال وبهذا المعنى يستعمل في باب الوصل والفصل • فالجامع بهذا المعنى ثلاثة انواع العقلية والوهمية والخيالية • وتوضيحه ان العقل قوة للنفوس الناطقة بها تدرك الكليات والخيال قوة لها خزنة تصور المحسوسات والوهم قوة بها تدرك المعاني الجزئية المنزوعة عن المحسوسات • وللنفوس قوة اخرى تسمى مفكرة ومخيلة كما ستعرف في مواضعها • فالمراد بالجامع العقلي اجتماع ما هو سبب لاقضاء العقل اجتماع الجملتين عند المفكرة كان يكون بينهما تماثل اي الاتحاد في النوع او تضاييف كما بين العلة والمعلول والاقل والاكثر والجامع الوهمي ما لا يكون سببا بالاحتيال والوهم وبراظه له في نظر العقل هي صورة ما هو سبب لاقضاء العقل وذلك بان يكون بينهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض التماثلين او تضاد كالسواد والبياض والايمن والكفر او شبه تضاد كالسماء والارض فان الوهم يبرزهما منزلة التضاييف ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد والجامع الخيالي ما يكون سببا بسبب تقارن امور في الخيال حتى لوخلي العقل ونفسه غافلا عن هذا التقارن لم يستحسن جمع الجملتين واسباب التقارن مختلفة متكررة جدا ولذلك اختلف الثابتة* ترتبا ووضوحا فم من صور لا انفكاك بينها اصلا في خيال وفي خيال مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا تقع قط هذا • لكن بقي هنا الجمع بين امرين سببه التقارن في الحافظة التي هي خزنة الوهم والتقارن في خزنة العقل وهي المبدأ الفياض على ما مر من الحكماء فان الالف والعادة كما يكون سببا للجمع في الخيالات يكون سببا للجمع بين الصور العقلية والوهمية فاحتال السيد السند بحمل الخيال على مطلق الخزنة وقال لما كان الخيال اصلا في الاجتماع اذ يجتمع فيه الصور التي منها تنزع المعاني الجزئية والكليات اطلق الخيال على الخزنة مطلقا • والاقرّب ان يجعل التقارن في غير الخيال ملحقا بالخيال متروكا بالمقايضة اذ جُلّ ما يستعمله البلغاء مبني على التقارن هو الخيالي فاقصروا على بيانه

جامع الحروف • جامع الكلام • المجموع (٢٣٧) • مجمع البحرين • مجمع البطنيين • مجمع النور • مجمع الاهواء • الجماعة

وان اردت القصر فالجامع اما التقارن في الخزانة مطلقا فهو الخيالي والمالحق به اولاً وهو ما ان يكون بسبب امر يناسب الجمع و يقتضيه بحسب نفس الامر فهو العقلي والا فهو الوهمي هذا كله خلاصة ما في الاطول في بحث الرمل والفصل •

جامع الحروف نزل بلغاء كلاميست مركب از جميع حروف تهجي بي تکرار در يك لفظ و اگر در دو لفظ بود جائز است چنانچه درين بيت • بيت • اثر وصف غم عشق خطت • ندهد حظ کسي جز بضال • چرا که در لفظ ندهد و ضال دال و لام مکرر است کذا في مجمع الصنائع •

جامع الكلام نزل شعراء عبارتست از آنکه شاعر در ابیات خویش از موعظت و حکمت و شکایت روزگار درج کند کذا في مجمع الصنائع و نیز بمعنی کلام موجز آید که الفاظ او قلیل باشند و معاني كثير كما وقع في فتمح المبين شرح الاربعين في الخطبة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او تيت جوامع الكلم اي او تيت الكلم الجوامع لقلّة الفاظها وكثرة معانيها ومنه حديث انما الاعمال بالنيات فان تحته كنوزا من العلم ومنه البينة على المدعي واليمين على من انكر ومنه الاخراج بالضمان ومنه الغرم بالغنم •

المجموع عند النحاة هو الجمع وعند المحاسبين هو الحاصل من عمل الجمع وقد سبق والعلماء قد يستعملونه في معان آخر منها الاجزاء من غير ان يعتبر معها الهيئة الوجدانية اي الكثير المحض ومنها الاجزاء مع الهيئة الوجدانية ومنها الاجزاء من حيث انها معروضة لها والمعنى الاول نفس الاجزاء والمعنى الثاني اجزائه لا تنحصر في هذه الاجزاء بل يعتبر معها امر آخر هو الهيئة الوجدانية والمعنى الثالث الهيئة الوجدانية خارجة عنها كذا في مرزا زاهد حاشية شرح المواظف آخر المقصد الاول من مرمد الوجود •

مجمع البحرين قد سبق في لفظ البحر في فصل الراء من باب الباء الموحدة •

مجمع البطنيين نزل اطباء عبارتست از موضعى که جمع شده دروي بطن اوسط دماغ به بطن مقدم کذا في بحر الجواهر •

مجمع النور هو ملتقى عصبين مجونتين اودع فيه القوة الباصرة وقد سبق في لفظ البصر في فصل الراء من باب الباء الموحدة •

مجمع الاهواء هو حضرة الجمال المطلق فانه لا يتعلق هوئى الا برشحة من الجمال ولذلك قيل • شعر • نقل فؤادک حيث شئت من الهوى • ما الحب الا للحبیب الاول • وقال الشيباني رحمة الله عليه • شعر • کل الجمال غدا لوجهک مجلا • لكنه في العالمين مفصل • کذا في الاصطلاحات الصوفية لکمال الدين ابی الغنائم •

الجماعة لغة فرقة يجتمعون والفقهاء يريدون بها صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز

او حقيقة عرفية وهي سنة مؤكدة كذا في جامع الرموز وعند اهل الرمل هي اسم شكل صورته هكذا ﷻ الاجتماع عند اهل الرمل اسم شكل صورته هكذا — وعند المنجمين واهل البيئة هو جمع النيرين اي الشمس و القمر في جزء من فلك البروج وذلك الجزء الذي اجتمع النيران فيه يسمى جزء الاجتماع و يجئ في لفظ النظر في فصل الراء من باب النون • وعند بعض الحكماء يطلق على الارادة كما وقع في شرح الاشارات وهكذا ذكر في شرح حكمة العين وحاشيته للسيد السند في آخر الكتاب • وعند المتكلمين قسم من الكون ويسمى تاليفا ومجاورة ومماسا ايضا كما يجئ في فصل النون من باب الكاف •

اجتماع الساكنين على حده وهو جائز وهو ما كان الاول حرف مد والثاني مدغما فيه كدابة وخوبصة في تصغير خاصة واجتماع الساكنين على غير حده وهو غير جائز وهو ما كان على خلاف الساكنين على حده وهو اما ان لا يكون الاول حرف مدا ولا يكون الثاني مدغما فيه كذا في السيد الجرجاني •

الاجماع في اللغة هو اعزم يقال اجمع فلان على كذا اي عزم والانتفاء يقال اجمع القوم على كذا اي اتفقوا • وفي اصطلاح الاصولييين هو اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في عصر على حكم شرعي • والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او الاقوال او الاعمال او السكوت والتقرير • ويدخل فيه ما اذا اطبق البعض على الاعتقاد والبعض على غيره مما ذكر بحيث يدل على ذلك الاعتقاد • واحتراز بلفظ المجتهدين بلام الاستغراق عن اتفاق بعضهم وعن اتفاق غيرهم من العوام والمقلدين فان موافقهم ومخالفيهم لا يعابا بقاء • وقيد من امة محمد للاحتراز عن اتفاق مجتهدى الشرائع السائفة ومعنى قولهم في عصر في زمان ما قل او كثر وفائدته الإشارة الى عدم اشتراط انقراض عصر المجتهدين • ومذهب من قال يشترط في الاجتماع وانعاده حجة انقراض عصر المجتهدين فلا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجتهدين احد فلا بد عنده من زيادة مجتهد في الحد وهو الى انقراض العصر يخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم والإشارة الى دفع توهم اشتراط اجتماع كلهم في جميع الاعصار الى يوم القيمة • وقيد شرعي للاحتراز عن غير شرعي اذ لا فائدة للاجماع في الامور الدينية والدينية الغير الشرعية هكذا ذكر صدر الشريعة • وفيه نظر لان العقلي قد يكون ظاهريا بالاجماع بصير قطعا كما في تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات • وايضا الحسي الاستقبالي قد يكون مما لم يصرح المخبر الصادق به بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعية • واطلق ابن الحاجب وغيره الامر ليعم الاهر الشرعي وغيره حتى يجب اتباع اجماع آراء المجتهدين في امر الحروب وغيرها • ويرد عليه ان تارك الاتباع ان اثم فهو امر شرعي والا فلا معنى للوجوب • اعلم انهم اختلفوا في انه هل يجوز حصول الاجتماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا • فقيل لا يجوز بل يمنع مثل هذا الاجتماع فان العادة تقتضي بامتناع الاتفاق

على ما استقر فيه الخلاف • وقيل يجوز والقائلون بالجواز اختلفوا فقال بعضهم يجوز وينعقد وقال بعضهم يجوز ولا ينعقد اي لا يكون اجماعا هو حجة شرعية قطعية فمن قال لا يجوز او يجوز وينعقد فلا يحتاج الى اخراجه اما على القول الاول فلعدم دخوله في الجنس واما على الثاني فلكونه من افراد المحدود واما من يقول يجوز ولا ينعقد فلا بد عنده من قيد يخرج به بان يزيد في الحد لم يسبقه خلاف مستقر من مجتهد • ثم اعلم ان هذا التعريف انما يصح على قول من لم يعتبر في الاجماع موافقة العوام ومخالفتهم كما عرفت • فاما من اعتبر موافقتهم فيما لا يحتاج فيه الى الراي وشرط فيه اجتماع الكل فالحد الصحيح عنده ان يقال هو الاتفاق في عصر على امر من الامور من جميع من هو اهله من هذه الامة • فقلوه من هو اهله يشتمل المجتهدين فيما يحتاج فيه الى الراي دون غيرهم ويشتمل الكل فيما لا يحتاج فيه الى الراي فيصير جامعا مانعا • وقال الغزالي الاجماع هو اتفاق ائمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على امر ديني قيل وليس بسديد فان اهل العصر ليسوا كل الامة وليس فيه ذكر اهل الحل والعقد اي المجتهدين ولخروج القضية العقائدية والعرفية المتفق عليها • واجيب عن الكل بالعناية فالمراد بالامة الموجودون في عصره المتبادر والاتفاق قرينة عليه فانه لا يمكن الا بين الموجودين وايضا المراد المجتهدون لانهم اصول العوام اتباعهم فلا راي للعوام • ثم الامر الديني يتناول الامر العقلي والعرفي لان الاعتبار منهما ليس بخارج عن البين فان تعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني والا فلا يتصور حجته فيه ان المراد بالاجماع المحدود الاجماع الشرعي دون العقلي والعرفي بقرينة ان الاجماع حجة شرعية فمادل عليه فهو شرعي هذا كله خلاصة ما في العضدي وحاشيته للمحقق التفتازاني والتلويح اعلم انه اذ اختلف الصحابة في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى • وقال بعض المتأخرين اي الامدي المختار هو التفصيل وهو ان القول الثالث ان كان يستلزم ابطال ما اجمعوا عليه فهو ممتنع والا فلا ان ليس فيه خرق الاجماع حيث وافق كل واحد من القولين من وجه وان خالفه من وجه فمثال الاول انهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند البعض تعدد باعد الاجلين وعند البعض بوضع الحمل فعدم الاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل مجمع عليه فالقول بالاكتفاء بالاشهر قبل الوضع قول ثالث لم يقل به احد لان الواجب اما ابعد الاجلين او وضع الحمل ومثل هذا يسمى اجماعا مركبا • ومثال الثاني انهم اختلفوا في فسخ النكاح بالعيوب الخمسة وهي الجذام والبرص والجنون في احد الزوجين والجب والعنة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة فعند البعض لا فسخ في شيء منها وعند البعض حق الفسخ ثابت في الكل فالفسخ في البعض دون البعض قول ثالث لم يقل به احد ويعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل واجماع المركب ايضا • وبالجمله فالاجماع المركب اعم مطلقا من عدم القائل بالفصل لانه يشتمل على ما اذا كان احدهما اي احد القائلين قائلا بالثبوت في احدى صورتين

فقط و الآخر بالثبوت فيهما او بالعدم فيهما وعلى ما اذا كان احدهما قائلاً بالثبوت في الصورتين و الآخر بالعدم في الصورتين و عدم القائل بالفصل هذه الصورة الاخيرة و ان شئت زيادة التحقيق فارجع الى التوضيح و التلويح • وقال الجليلي في حاشية التلويح و قيل الاجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة و عدم القول بالفصل هو الاجماع المركب الذي يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب الخمسة فكانهم عنوا بالفصل التفصيل انتهى • و في معدن الغرائب الاجماع على قسمين مركب و غير مركب فالمركب اجماع اجتمع عليه الآراء على حكم حادثة مع وجود الاختلاف في العلة و غير المركب هو ما اجتمع عليه الآراء من غير اختلاف في العلة مثال الاول اي المركب من علمين الاجماع على وجود الانتقاص عند القبيح و مس المرأة اما عندنا معاشرة الخفية فبئذا على ان العلة هي القبيح و اما عند الشافعي فبئذا على انها المس • ثم هذا النوع من الاجماع لا يبقى حجة بعد ظهور الفساد في احد المأخذين اي العلتين حتى لو ثبت ان القبيح غير ناقض فابو حنيفة رح لا يقول بالانتقاص و لو ثبت ان المس غير ناقض فالشافعي رح لا يقول بالانتقاص لفساد العلة المبني عليها الحكم • ثم الفساد متوهم في الطرفين لجواز ان يكون ابو حنيفة رح مصيبا في مسألة المس مخطئا في مسألة القبيح و الشافعي رح مصيبا في مسألة القبيح مخطئا في مسألة المس فلا يودي هذا الاجماع الى وجود الاجماع على الباطل و بالجملة فارتفع هذا الاجماع جائز بخلاف الاجماع الغير المركب • ثم قال و من الاجماع قسم آخر يسمى عدم القائل بالفصل و هو ان تكون المسئلتان مختلفتا فيهما فاذا ثبت احدهما على الخصم ثبت الآخر لان المسئلتين اما ثابتتان معا او منفيتان معا و هو نوع من الاجماع المركب • وله نوعان احدهما ما اذا كان منشأ الخلاف في المسئلتين واحدا كما اذا خرج العلماء من اصل واحد مسائل مختلفة و نظيره اذا اثبتنا ان النبي عن التصرفات الشرعية كالصلوة و البيع يوجب تقريبها قلنا يصح النذر بصوم يوم النحر و البيع الفاسد يفيد الملك عند القبض بعدم القائل بالفصل لان من قال بصحة النذر قال بافادة الملك كما قال اصحابنا فاذا اثبتنا الاول ثبت الآخر اذ لم يقل احد بصحة النذر و عدم افادة الملك و منشأ الخلاف واحد و هو ان النبي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها و الثاني ما اذا كان منشأ الخلاف مختلفا و هو ليس بحجة كما اذا قلنا القبيح ناقض فيكون البيع الفاسد مفيدا للملك بعدم القائل بالفصل و منشأ الخلاف مختلف فان حكم القبيح ثابت بالاصل المختلف فيه و هو ان غير الخارج من السبيلين ينقض الوضوء عندنا بالحدث و حكم البيع الفاسد متفرع على ان النبي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها •

الجوع كرسني و كرسنه شذن قال اطباء سببه احساس فم المعدة بالخلو و لدغ السوداء المنصبة اليه من الطحال و قد يراد به الحاجة الى الغذاء • و الجوع المغشي هو ان لا يملك صاحبه بطنه اذا جاع

الجزائ. الجفاف. المجفف (٢٤١) الجفوف. الجوف. التجويف. الجدل

و اذا تأخر عنه الطعام غشي عليه وسقطت قوته. والجوع البقري هو جوع الاعضاء مع شبع المعدة. والفرق بينه وبين الجوع الكلبى ان في جوع الكلب تكون الاعضاء شبعاً مع جوع المعدة وفى البقري عكسه كذا في بحر الجواهر.

فصل الفاء* الجزاف بالحرركات الثلاث والضم انضم معرب كذا فى على ما فى المنتخب ومعناه الاخذ بكثرة من غير تقدير. وقد يطلق بحسب اصطلاح الحكماء على فعل يكون مبدؤه شوقاً تخيلياً من غير ان يقتضيه ناكراً كالرضاخة او طيبة كالنفس او مزاج كحرركات المرضى او عادة كاللعب بالحيحة مثلا وهو باعتبار من الفاعل كالعبث باعتبار من الغاية. وقد يراد به الفعل الذي يتعلق الإرادة به للشعور به فقط من غير استحقاق او اختصاص كذا في شرح الاشارات في آخر النمط الخامس.

الجفاف بالفتح وتخفيف الفاء هو مقابل البلّة وقد سبق في فصل اللام من باب الباء الموحدة. **المجفف** هو اسم فاعل من التجفيف وهو عند الاطباء دواء يفنى الرطوبة بتأثيره وتحليله كذا في بحر الجواهر.

الجوف بالفتح وسكون الواو لغة التعبير. ويطلق في الطب على شيئين أحدهما يسمى الجوف العلوى وهو الحارى لآت التنفس وهو الصدر والداني يسمى الجوف الاسفل وهو الحارى لآت الغذاء. وقد فصل بينهما بالحيجاب المؤرب ميانة لاعضاء التنفس خصوصاً القلب عن مضاربات الاخرى والدخلة التي لا تلتصق عنها طبع الغذاء كذا في بحر الجواهر.

الأجوف هو عند الصرفيين لفظ عينه حرف علة ويسمى معتل العين وذا الثلاثة ايضاً كقول وبيع وقال وباع فان كان حرف العلة واوا يسمى الجوف الواوى وان كان حرف العلة ياء يسمى الجوف اليائي. وعند الاطباء اسم عروق نبت من محذب الكبد لجذب الغذاء منه الى الاعضاء وانما سمي به لان تجويفه اعظم من باقى العروق وهما اجونان الاجوف الصاعد والاجوف النازل وكل منهما منشعب بشعب مختلفة. والاجونان ايضاً البطن والفرج والعصبان المجونان الكائنان في العينين وليس في البدن غيرها عصب مجوف نابت من الدماغ كذا في بحر الجواهر. وقد يطلق الاجوف على معاء مخصوص ايضا كما تقرر في علم التشريح.

التجويف عند الاطباء هو الفضاء الحاصل في باطن العضو الحارى بشيى ساكن. وقولهم باطن العضو احتراز عن التقرناته في ظاهر العضو كباطن الراحة. وقولهم بشيى ساكن احتراز عن الحارى المتحرك فانه يسمى مجرى هكذا في الاقسرائي و امراض التجاويف المسماة بامراض الاعوية ايضاً بجوى في لفظ المرض في فصل الضاد المعجمة من باب الميم.

فصل اللام* الجدل يفتح الجيم والداد المهمة في اللغة خصوصت كردن وربودن بر خصوصت

كما في المنتخب • وعند المنطقيين هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة او مسامة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعني الجدل قياس مفيد لتصديق لايعتبر فيه الحقيقة وعدمها بل عموم الاعتراف او التسليم مركب من مقدمات مشهورة لايعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الاحسان الى الآباء او اكثرها كوحدة الاله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات يجوز ان تكون يقينية بل اولية لكن بجيتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها او مع المشهورات وهي اي المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم فيبني عليها كل واحد منهما الكلام في دفع الآخر حقة كانت او باطلا مشهورة كانت او غير مشهورة • ثم اخذ القياس في التعريف يشعر بان الجدل لايعتد على هيئة الاستقراء والتمثيل وليس كذلك اللهم الا ان يراد بالقياس مطلق الدليل هذا حاصل ما ذكره الصادق الحلواني في حاشية الفطلي • ويمكن ان يقال ان هذا التعريف ليس لمطلق الجدل بل للجدل الذي هو من الصناعات الخمس التي هي من اقسام القياس • وما ذكره من ان المشهورات يجوز ان تكون يقينية بل اولية باعتبار نظريته في لفظ المشهورات في فصل الزاد المعملة من باب الشرح المعجمة • ثم قال والغرض من الجدل ان كان الجدلي سائلا معترضا الزام الخصم واسكاته وان كان مجيبا حافظا للزاد ان لايصير ملزما من الخصم • والمفهوم من كلامهم ان السائل المعترض يؤلفه مما سام من المجيب مشهورا كان او غير مشهور والمجيب يحافظ يؤلفه من المشهورات المطلقة او المحدودة حقة كانت او غير حقة • وفي ارشاد القاعد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذي هو واحد اجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية وللناس فيه طرق اشبهها طريقة العميدي ومن الكتب المختصرة فيه المغني للبرقي والفصول للنسفي والخلاصة للمراغي ومن المتوسطة النفائس للبعدي والوسائل لازموي ومن المبسوطه تهذيب الكتب للابهي •

المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لاظهار الصواب بل للزام الخصم فان كان المجالد مجيبا كان سعيه ان لايلزم وسلم عن الزام الغير اياه وان كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير • وقد يكون السائل والمجيب كلاهما مجالدين كذا في الرشيدية قال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذه المجادلة حرام اما المجادلة لاطهار الحق وابطال الباطل فما مريبه قال الله تعالى فجادلهم بالتي هي احسن انتهى • ولا يخفى ان ما ذكره بذاء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والمخاصمة •

المجال هو صاحب الجدل او صاحب المجادلة كما عرفت •

الجزل بالفتح وسكون الزاد المعجمة عند اهل العروض هو الخزل بالخاء المعجمة ويجوز في

فصل الام من باب الخاء المعجمة •

الجزالة بالفتح نزد بلغاء كلاميست كه بالفاظ فصيح و تركيب عالي و معاني بدیع آورده شود و كلمه بعد كلمه چنان موافق و محكم نشينند كه اگر خواهد كلمه ديگر بجاي او بيارد لطافت تركيب زائل گردد كذا في جامع الصنائع و مخفي نيست كه كلام قرآن همه جزيل و بليغ است •

الجعل بالفتح و سكن العين المهملة في اللغة بمعنى كردن على ما في الصراح و هو عند الحكماء على قسمين **جعل بسيط** و هو جعل الشيء و اثره نفس ذلك الشيء فلا يستدعي الا امرا واحدا ولا يكون بحسبه الا **مجعلولا** فقط و حاصله اخراج شيء من العدم الى الوجود وقد اشير اليه في القرآن و **جلال** الظلمات و النور و **جعل مركب** و هو جعل الشيء شيئا و اثره مفاد الابدئية التركيبية التمهيدية اعني اتصاف الماهية بالوجود من حيث انه غير مستقل بالمفهومية و مرآة لملاحظة الطرفين و هو يتوسط بين الشئيين فيستدعي **مجعلولا** و **مجعلولا اليه** • فالاشراقيون ذهبوا الى الاول فقالوا الفاعل يجعل نفس الماهية • والمشايعون الى الثاني اى **الجعل المؤلف** و قالوا الفاعل يجعل الماهية موجودة كذا ذكر ميرزا زاهد في حاشية شرح المواقف في الامور العامة في مقصد الماهية **مجعلولة** ام لا و استدلل على حقبة **الجعل البسيط** بوجوه منها انه يجب الانتهاء الى جعل بسيط متعلق بالوجود او الاتصاف به اذ كل ما يفرض انه **مجعل** فهو ايضا في نفسه ماهية فيحتاج الى **الجعل** و هلم جرا و منها ان الوجود امر اعتباري و كذا وجود الاتصاف و اثر **الجعل** كما هو الظاهر امر عيني و منها ان مصداق حمل الوجود في الواجب تعالى الحقيقة من حيث هي و في الممكن الماهية من حيث اسنادها الى الجاعل فاذا فرض استغناءها في نفسها عنه يصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون الممكن ممكنا و استدلل على حقبة **الجعل المؤلف** بوجوبين • الاول ان توسط **الجعل** بين الماهية و نفسها غير معقول و لا يخفى انه مبني على عدم تصوير **الجعل البسيط** فان **الجعل المتوسط** المتخلل بين الشئيين و نفسه هو **الجعل المؤلف** لا **الجعل البسيط** و الثاني ان علة الاحتياج في الممكن هي الامكان و هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية فيكون **المجعل** الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي • و لا يخفى ان الامكان علة لاحتياج الماهية باعتبار الوجود لا لاحتياجها مطلقا فلا يلزم رفع احتياجها من حيث هي كيف و لها في كل مرتبة احتياج مع ان ما هو علة الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق **الجعل** و هو نفس الممكن هكذا في حواشي السلم و ان شئت الزيادة على هذا فارجع الى حواشي الزاهدية على شرح المواقف •

الجلال بالفتح و تخفيف اللام في اللغة بزرگي كما في المنتخب و ايضا جلال احتجاب ذات است بتعينات الكوان و هر جمالي جلالها دارد كذا في كشف اللغات • و در اصطلاح صوفي بمعنى اظهار استغناي معشوقست از عشق عاشق و آن دليل بفناء وجود و غرور عاشق بود و اظهار بيجارگي او ببقاي ظهور معشوق است چنانكه عاشق را يقين شود كه ارست كذا في بعض الرسائل • و في الانسان الكامل

الجمال عبارة عن ذاته تعالى بظهوره في اسمائه وصفاته كما هي عليه هذا على الاجمال • واما على التفصيل فان **الجمال** عبارة عن صفة العظمة والكبرياء والمجد والسناء وكل جمال له فان شدة ظهوره يسمى **جلالا** كما ان كل جلال له فهو في مبادي ظهوره على الخلق يسمى **جمالا** • ومن ههنا قيل ان لكل جمال **جلال** ولكل جلال جمال وان بايدي الخلق لا يظهر لهم من جمال الله الا جمال الجلال او جلال الجمال • واما الجمال المطاق والجلال المطاق فانه لا يكون شهوده الا لله وحده فاننا قد عبرنا عن الجلال بانه ذاته باعتبار ظهوره في اسمائه وصفاته كما هي عليه له في حقّه ويستحيل هذا الشهود الاّ له • وعبرنا عن الجمال بانه اوصافه العلى واسمائه الحسنى واستيفاء اوصافه واسمائه للخلق محال • وفي حواشي شرح العقائد النسفية في الخطبة للجلال صفة القهر و يطلق الجلال ايضا على الصفات السلبية مثل ان لا يكون الله تعالى جسما ولا جسمانيا ولا جوهرًا ولا عرضا ونحو ذلك من السوالب • ودر كشف اللغات ميگوند ونيز صفات باطن حق تعالى را جلال گویند و صفات ظاهر را جمال • ودر اصطلاح متصرفه جلال احتجاب حق است از بصائر و ابصار چه هیچ احدی از ما سوى الله ذات مطلق او را نه بیند و مما یناسب هذا یجیى في لفظ المحبة في فصل البدء الموحدة من باب الحاء المهمة •

الجمال بانتم وتخفيف الهم في اللغة بمعنى خوب شدن و خوبي صورت و سیرت كما في المنتخب • وفي بحر الجواهر الجمال يطلق على معنيين احدهما الجمال الذي يعرفه كل الجهور بمثل صفاء اللون ولين الملمس وغير ذلك مما يمكن ان يكتسب وهو على قسمين ذاتي وممكن الاكتساب وتانيهما الجمال الحقيقي وهو ان يكون كل عضو من الاعضاء على الفصل ما ينبغي ان يكون عليه من الهياكل والمزاج انتهى • وجمال در اصطلاح صوفیه عبارتست از الهام غیبی که بر دل سالک وارد شود و نیز بمعنی اظهار کمال معشوق از عشق و طلب عاشق آید کذا في بعض الرسائل • وفي شرح القصيدة الفارسية الجمال الحقيقي صفة الزیة لله تعالى شاهده في ذاته اولاً مشاهدة علمية فاراد ان يراه في صفة مشاهدة عينية فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جهاله عيانا و یجیى في لفظ المحبة في فصل البدء الموحدة من باب الحاء المهمة • وفي الانسان الكامل جمال الله تعالى عبارة عن اوصافه العلى واسمائه الحسنی هذا على العموم • واما على الخصوص فصفة الرحمة و صفة العلم و صفة اللطف و النعم و صفة الجود و الرزاقية و الخلاقية و صفة النفع و امثال ذلك نكلها صفات جمال • ثم صفات مشتركة لهاوجه الى الجمال ووجه الى الجلال كاسم الرب فانه باعتبار التربية والانشاء اسم جمال و باعتبار الربوبية والقدرة اسم جلال ومثله اسم الله و اسم الرحمن بخلاف اسمه الرحيم فانه اسم جمال أعلم ان جمال الحق وان كان متنوعا فهو نوعان النوع الاول معنوي وهو معاني الاسماء والصفات وهذا النوع مختص بشهود الحق اياه والنوع الثاني صوري وهو هذا العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات على تفاريعه وانواعه فهو حسن مطلق الهي

ظهر في مجال الهيبة سببت تلك المجالي بالخلق وهذه التسمية لها من جملة الحسن الالهي والقبيل من العالم كالمليح منه باعتبار كونه مجلى الجمال الالهي باعتبار تنوع الجمال فان من الحسن ايضا ابراز جنس القبيل على قبحة لحفظ مرتبته من الوجود كما ان من الحسن الالهي هو ابراز جنس الحسن على وجه حسنه لحفظ مرتبته من الوجود • وأعلم ايضا ان القديم في الاشياء انما هو باعتبار الانفس ذلك الشيء فلا يوجد في العالم قبيل الا باعتبار ارتفاع حكم القبيل المطلق من الوجود فلم يبق الا الحسن المطلق اذ قبيل المعامي انما ظهر باعتبار النهي وقبح الرائحة الممتدة انما هو باعتبار من لا يلائمها طبعه واما هي فعند الجعل ومن يلائم طبعه لها من الحسن • و الاحراق بالنار انما قبيل باعتبار من يهلك فيها واما عند السمدل وهو طير لا يكون حيوته الا في النار فمن غاية الحسن نكل ما خلق ليس قبيل بل مليح بالامالة لانه صورة حسنه وجماله الاترى ان الكلمة الحسنة في بعض الاحوال تكون قبيلة ببعض الاعتبارات وهي في نفسها حسنة نعم ان الوجود بكلمة صورة حسنه ومظهر جماله • وقولنا ان الوجود بكلمة يدخل فيه المحسوس والمعقول والموهوم والخيالي والاول والآخر والظاهر والباطن والقول والفعل والصورة والمعنى • أعلم ان الجمال المعنوي الذي هو عبارة عن اسمائه وصفاته انما اختص الحق بشهود كمالها على ما هي عليه • واما مطلق الشهود لها فغير مختص بالحق لانه لابد لكل من اهل المعتقدات في ربه اعتقاد انه على ما استحقه من اسمائه وصفاته او غير ذلك ولابد لكل من شهود صورة معتقدة وتلك الصورة ايضا صورة جمال الله فصار ظهور الجمال فيها ظهورا صوريا لا معنويا فاستحال شهود الجمال المعنوي بكلمة لغيره تعالى •

الجملة بالضم لغة المجموع • وعند بعض النحاة هي الكلام والمشهور انها اعم منه فان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي المقصود لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاعلى سواء كان مقصودا لذاته او لا ويجوز في لفظ الكلام في فصل الميم من باب الكاف • وشبه الجملة عندهم هو اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والمصدر فان هذه الاشياء مع فاعلها ليست بجملة بل مشابهة لها لتضمنها النسبة وكذا كل ما فيه معنى الفعل نحو حبسك في قولنا حبسك زيد رجلا ونحو يالزيد في قولك يالزيد فارسا هكذا يستفاد من الفوائد الضيائية وحواشيها غاية التحقيق والعباب في بحث التمييز ولا يبعد ان يجعل المنسوب ايضا من شبه الجملة لان حكمه حكم الصفة المشبهة على ما صرح به في العباب • وللجملة تقسيمات * **التقسيم الاول** * الجملة اما فعلية وهي ما كان صدرها فعلا كقام زيد و كان زيد قائما و اما اسمية وهي ما كان صدرها اسما كزيد قائم وهيئات العتيق و اقائم الزيدان و اما ظرفية وهي ما كان صدرها ظرفا او الجار والمجرور فانه ايضا ظرف اصطلاحا نحو اعندك زيد وامي الدار زيد و اما شرطية وهي ما تشتمل اداة الشرط سواء كانت مركبة من فعليتين نحو ان

تكرماني الكرمك او من شوطيتين معنى نحو ان كان متى كان زيد يكتب فهو يحرك يده فمتى لم يحرك يده لم يكتب • وقلنا معنى اشارة الى ان الشرط لا يجوز ان يكون جملة شرطية لفظا لانهم لا يوالون بين حرفي الشرط فان ارادوا ذلك ادخلوا كان واسندوه الى ضمير الشأن وجعلوا الشرطية خبره فيكون الجملة فعلية لفظا وشرطية معنى • ثم المراد بصدر الجملة المسند والمسند اليه ايها كان مدراني الاعل فلا عبدة بما تقدم علينا من الحروف كهمزة الاستفهام والحروف المشبهة بالفعل ونحو ذلك فزحو اقام زيد فعلية وان زيدا قائم اسمية • وكذا نحو كيف جاء زيد و فريقا كذبتم وان احد من المشركين استجارك فعلية فان هذه الاسماء متأخرة في الذبة هكذا يستفاد من المغني والعباب الا ان صاحب المغني لم يعد الشرطية قسما على حدة وقال الصواب انها من قبيل الفعلية • ومنهم من عد نحو اقامم الزيد ان و هيئات التعتيق من الفعلية لا من الاسمية • وقال في الضوء شرح المصباح والجميل اربع لان المسند والمسند اليه اما ان لم يعرض لهما ما يسلب عنهما صلاحية السكوت عايمًا ويخرجهما الى جملة اخرى او قد عرض لهما ذلك والثاني هو الجملة الشرطية والاول اما ان لا يكون المسند موحرا عن المسند اليه لا لفظا ولا تقديرا او يكون موحرا عنه اما لفظا او تقديرا والثاني هو الجملة الاسمية نحو زيد قائم او قائم زيد والاول اما ان يسد مسد المسند ظرف او ماحجرى مجرأ اول والثاني هو الجملة الفعلية نحو ضرب زيد واقامم الزيد ان و هيئات الامر وغير ذلك والاول هو الجملة الظرفية انتهى • وقال الزمخشري الاعل ان يكون الجمل على ضربين اسمية وفعلية واليه ذهب ابن الحاجب وصاحب اللب وابن مالك واليه ذهب صاحب الوافي حيث قال وتنقسم الجملة الى فعلية ولو ظرفية او شرطية والى اسمية انتهى • وتحقيق ذلك ما وقع في العباب من ان هذا التقسيم اقتاعي لتفيم الخطاب والا فهي على الحقيقة على ضربين فعلية واسمية الا ان الشرط لما خالف الظاهر من حيث جري الجملة فيه مجرى المفرد في امتناعها من ان تستقل بنفسها عدت مفردا • والظرف لما كان فيه اضمار الفعل ملزما وناب هو عن الفعل في احتمال ضميره وقيامه مقامه صار في حكم ما ليس من الفعل في شيع انتهى • فائدة • قد تكون الجملة محتملة للاسمية والفعلية والظرفية ومن امثلته ما رايت مذ يومان فان تفسيره عند الاخفش والزجاج بيني وبين لقائه يومان وعند ابي بكر و ابي علي امد انتفاء الروية يومان وعليهما فاجملة اسمية لا محل لها من الاعراب ومذ خبر على الاول ومبتدأ على الثاني • وقال الكسائي وجماعة المعنى مذ كان يومان فمذ ظرف لما قبلها وما بعدها جملة فعلية حذف فعلها وهي في محل خفض • وقال آخرون المعنى من الزمن الذي هو يومان ومذ مركبة من حرف الابتداء وذو الطائفة واقعة على الزمن وما بعدها جملة اسمية وحذف مبتدأها ولا محل لها لانها ملة التقسيم الثاني الجملة اما خبرية او انشائية لانه ان كان لها خارج تطابقه او لا تطابقه فخبرية والا نشائية ويجيء في

لفظ الخبر والانشاء * **التقسيم الثالث** * الجملة اما صغرى او كبرى فالكبرى هى الاسمية التى خبرها جملة نحو زيد قام ابوه وزيد ابوه قائم والصغرى هى المبنية على المبتدأ كالجمله الخبر بها فى المثالين • وقد تكون الجملة صغرى وكبرى باعتبارين نحو زيد ابوه غلامه منطلق فمجموع هذا الكلام جملة كبرى لاغير وغلامه منطلق صغرى لاغير لانها خبر وابوه غلامه منطلق كبرى باعتبار غلامه منطلق وصغرى باعتبار جملة الكلام وهذا هو مقتضى كلامهم • وقد يقال كما تكون مصدرية بالمبتدأ تكون مصدرية بالفعل نحو ظننت زيدا يقوم ابوه • و انما قلنا صغرى وكبرى موافقة لهم و انما الوجه استعمال فعل على افعال باللام او بالاضافة لكن ربما استعمل افعال التفضيل الذي لم يرد به المفاضلة مطابقا مع كونه مجردا فعلى ذلك يخرج قول النحويين • وكذلك قول العروضيين فاعلة كبرى و فاعلة صغرى • وقد يحتل الكلام الكبيرى وغيرها كما فى نحو زيد فى الدار ان يحتل تقديره استقرار ومستقر • **التقسيم الرابع** • الجملة اما ان يكون لها محل من الاعراب اولاً و الجمل التى ليس لها محل من الاعراب سبع • الاولى الابتدائية وتسمى المستأنفة ايضا وهو اوضح لان الابتدائية تطلق ايضا على الجملة المصدرية بالمبتدأ ولو كان لها محل • ثم الجمل المستأنفة نوعان أحدهما الجمل المفتتح بها النطق كقولك ابتداء زيد قائم ومنها الجمل المفتتح بها السور وتأتيها المنقطعة مما قبلها الى التى قطع تعلقها بما قبلها لفظا او معنى • فالاول نحو مات فلان رحمه الله فان الجملة الدعائية متعلقة بالاولى من جهة المعنى لا من جهة اللفظ ان الرباط لفظيا يربطها • والثاني نحو أولم يروا كيف يبدأ الله الخلق ثم يعيده فالرباط المعنوي مفقود لان اعادة الخلق لم تقع بعد فبقرروا برويتها مع ان الرباط اللفظي موجود وهو حرف العطف • ومن الاستئناف جملة العامل المعاني لتأخره نحو زيد قائم اظن فاما العامل لتوسطه نحو زيد اظن قائم فمن باب الاعتراض ويخص اهل البيان الاستئناف بما كان جوابا لسؤال مقدر • الثانية المعترضة ويبنى في فصل الضاد المعجمة من باب العين المهمة • الثالثة التفسيرية وتسمى بالجملة المفسرة ايضا وهى الفضلة التكملة لحقيقة ماتليه • فبقيد الفضلة خرجت الجملة المفسرة لضمير الشان فانها كاشفة لحقيقة المعنى المراد به ولها محل بالاجماع لانها خبر فى الحال او فى الاصل وكذا خرجت الجملة المفسرة في باب الاشتغال • فقد قيل انها تكون ذات محل وهذا القيد اهلوه ولابد منه • وقال الشلوبين ان الجملة المفسرة بنبي بحسب ما تفسره بنبي في نحو زيدا ضربته لا محل لها وفي نحو انا كل شئى خلقناه بقدر ونحو زيد الخبز ياكله بنصب الخبز في محل رفع و لهذا يظهر الرفع اذا قلت آكله • وقد بينا ان جملة الاشتغال ليست من الجمل التى تسمى فى الاصطلاح جملة مفسرة وان حصل فيها تفسير هكذا ذكر صاحب المغني • وقال فى التحفة شرح المغني وفيما ذكره نظر ان التعريف المذكور غير مانع لصدقه على الجملة الحالية في قولك مررت الى زيد النحوي وماجزاء الاحسان الا الاحسان اذ هي فضلة كاشفة

لحقيقة ماتليه من النحوي فيلزم ان لا يكون لها محل من الاعراب • و ايضا لا يخرج بقيد الفضلة الجملة المفسرة في باب الاشتغال في مثل قولنا قام زيد عمروا يضربه انها ههنا مفسرة للكمال و هي فضلة انتهى فعلى هذا الجملة المفسرة هي الكاشفة لحقيقة ماتليه اعم من ان يكون لها محل اولا و من ان تكون فضلة او غيرها • ثم قال صاحب المغني المفسرة لثلاثة اقسام مبدرة من حرف التفسير كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فخلقه و ما بعده تفسير بمثل آدم لا باعتبار ما يقتضيه ظاهر لفظ الجملة من كونه قدر جسدا من طين ثم كَوْن بل باعتبار المعنى اي ان شان عيسى كشان آدم في الخروج عن مستمر العادة وهو التولد بين ابوين ومقرونة باى كقول الشاعر • مصرع • و ترميني بالطرف اى انت مذنب • ومقرونة بان نحو فارحنا اليه ان اصنع الفلك و قولك كتبت اليه ان افعل ان لم يقدر الباء قبل ان • اعلم انه لا يمتنع كون الجمل الانشائية مفسرة بنفسها و يقع ذلك في موضعين احدهما ان يكون المفسر انشاء ايضا نحو احسن الى زيد اعطه الف دينار و الثاني ان يكون مفردا موديا معنى الجملة نحو بلغني عن زيد كلام والله لا فعلن كذا • الرابعة المجاب بها القسم نحو والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين • الخامسة الواقعة جوابا لشرط غير جازم مطلقا او جازم و لم يقتصر بالفاء ولا بان الفجائية فالاول جواب لو ولولا ولما وكيف و الثاني جواب ان و ما في معناه نحو ان تقم اقم و ان قمت قمت اما الاول فلظهور الجزم في لفظ الفعل و اما الثاني فلان المحكوم بموقعه ما يجزم الفعل الجملة باسمها كذا ذكر صاحب المغني • و في التحفة شرحه الحق ان جملة جواب الشرط لا محل لها مطلقا لان كل جملة لاتقع موقع المفرد فلا محل لها و جملة الجواب لا تقع موقع المفرد • السادسة الواقعة صلة لاسم او حرف فالاول نحو جاء الذي ابوه قائم فاذني في موضع رفع والصلة لا محل لها وقيل للموصول وصلته موضع لانها كلمة واحدة و الحق الاول بدليل ظهور الاعراب في نفس الموصول في نحو قوله تعالى ايهم اشد على الرحمن عتيا برفع آي و الثاني نحو اعجبني ان قمت او ما قمت اذا قلنا بحرفية ما المصدرية و في هذا النوع يقال الموصول وصلته في موضع كذا لان الموصول حرف فلا اعراب له لا لفظا ولا تقديرا • السابعة التابعة لما لا محل له نحو قام زيد و لم يقم عمرو ان قدرت الواو للعطف دون الحال و لم يثبت عند الجمهور وقوع البيان والبديل جملة كذا ذكر في المغني وقال شارحه قد اجازوا في قوله تعالى واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام و بنين و جنات و عيون ان يكون جملة امدكم الثانية بدلا من جملة امدكم الاولى واجازوا في قول الشاعر • ع • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا • ان يكون لا تقيمن بدلا من ارحل و لم ار من انتقد ذلك بانه خلاف مذهب الجمهور فينبغي تحرير النقل في ذلك انتهى كلامه • ثم صاحب المغني لم يتعرض للتاكيد والوصف لظهور امرها فان التاكيد في الجمل لا خفاء في جوازه نحو زيد قائم زيد قائم و الوصف لا خفاء في امتناعه يشهد بذلك تعريفه • و الجمل التي لها محل من الاعراب ايضا سبع الاولى الواقعة خبرا سواء كان خبرا مبتدأ او خبرا كان و ان و نحو ذلك

و محلها بحسب اقتضاء العامل من الرفع و النصب • الثانية الواقعة حالا نحو و لا تمنن • تستكثر الثالثة الواقعة مفعولا و محلها النصب ان لم تنب عن الفاعل وهذه النديبة مختصة بباب القول نحو ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون لان الجملة التي يراد بها لفظا تنزل منزلة الاسماء المفردة • قيل و تقع ايضا في الجملة المقرونة بمعلق نحو علم اقام زيد • و اجاز هولاء وقوع هذه فاعلا و حملوا عليه قوله تعالى و تبين لكم كيف فعلنا بهم و الصواب خلاف ذلك و على قول هولاء فتزاد في الجمل التي لها محل الجملة الواقعة فاعلا • و تقع الجملة مفعولا في ثلثة ابواب احدها باب ظن و علم و ثانيها باب التعليق و ذلك غير مختص بباب ظن و علم بل هو جائز في كل فعل قلبي و لهذا انتسمت هذه الجملة الى ثلثة اقسام الاول ان تكون في موضع مفعول مقيد بالجار نحو او لم يتفكروا ما صاحبهم من جنة فليظنر اينما ازكى طعاما و يسألون ايان يوم الدين لانه يقال فكرت فيه و نظرت فيه و سألت عنه ولكنها علفت ههنا بالاستفهام عن الوصول في اللفظ الى المفعول وهي من حيث المعنى مطابقة على معنى ذلك الحرف • و زعم ابن عصفور انه لا يعلق فعل غير علم و ظن حتى يضمن معناه و على هذا فتكون هذه الجملة سادة مسد مفعولين و الثاني ان تكون في موضع المفعول المصح نحو عرفت من ابوك لانك تقول عرفت زيدا و الثالث ان تكون في موضع مفعولين نحو و لتعلمن اينما اشد عذابا و ابقى و الثالث باب الحكاية بالقول او بمراده • فالاول نحو قال اني عبد الله و هل هي مفعول به او مفعول مطلق نوعي فيه مذهبان • و الثاني نوعان ما معه حرف التفسير نحو كتبت اليه ان افعل و الجملة في هذا النوع ليست مفعولا اذ لا محل لها و ما ليس معه حرف التفسير نحو و وصي بها ابراهيم بنوهم و يعقوب يابني ان الله اصطفى لكم الدين الآية و الجملة في هذا النوع في محل النصب اتفاقا • فقال الكوفيون النصب بالفعل المذكور • و قال البصريون النصب بقول مقدر هكذا ذكر صاحب المغني و الصواب ترك ذكر ما معه حرف التفسير لعدم كونه مفعولا و الكلام فيه كذا في التحفة • فائدة • قد يقع بعد القول جملة محكية و لا عمل للقول فيها نحو اول قولي اني احمد الله بكسر ان اذ الجملة حينئذ خبر • الرابعة المضاف اليها و محلها الجور و لا يضاف الى الجملة الا ثمانية الاول اسماء الزمان ظروفها كانت او اسماء • و الثاني حيث و يختص بذلك عن سائر اسماء المكان و اضافتها الى الجملة لازمة بشرط كونها ظرفا • و الثالث آية بمعنى علامة • و الرابع ذو في قولهم اذهب بذني تسلم و الباء في ذلك ظرفية و ذي مفعول لزمان محذوف ثم قال الاكثر ان هي بمعنى صاحب فالموصوف نكرة اي اذهب في وقت صاحب سلامة • و قيل بمعنى الذي الذي فالموصول معرفة و الجملة صلة و لا محل لها • الخامسة لدن و السادس ربت و السابع قول و الثامن فائل • الخامسة الواقعة بعد انفاء جوابا لشرط جازم • السادسة التابعة لفرد و هي ثلثة انواع الاول المنعوت بها نحو من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه الثاني المعطوفة بالحرف نحو زيد منطلق و ابوه ذاهب ان قدرت العطف

على **الهمزة** انما كانت المبدلة كقولهم ما يقال لك الا ما قد قيل للرسول من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم • **الاسباع** التابعة لجملة لها محل و يقع ذلك في باب النسق والبدل خاصة • فالاول نحو زيد قام ابوه وقعد اخوه اذا قدرت العطف على قام ابوه • والثاني شرطه كونه اوفى من الاولى بتادية المعنى هكذا ذكر صاحب المعنى ولعل ترك ذكر التاكيد لشبهة امره و الافق الفوائد الضيائية التاكيد اللفظي يجري في الالفاظ كلها اسماء او افعالا او حرفا او جملا او مركبات تقيدية او غير ذلك • ثم قال صاحب المعنى هذا الذي ذكرته من انحصار الجمل التي لها محل في سبع جار على ما قرره • و الحق انها تسع والذي اهلوه الجملة المستندة والجملة المسند اليها • اما الاولى فنحو لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر فيعذبه الله قال ابن خروف من مبتدأ و يعذبه الله الخبر والجملة في موضع النصب على الاستثناء المنقطع • واما الثانية فنحو تسمع بالعبدى خير من ان تراه اذا لم يقدّر ان تسمع بل قدّر تسمع قائما مقام السماع • فائدة • يقول المعربون الجمل بعد المعارف احوال و بعد النكرات صفات و شرحه ان الجمل الخبرية التي لم تسلم لها ما قبلها ان كانت مرتبطة بنكرة محضة فهي صفة لها او بمعرفة فهي حال عنها او بغير استحضار منهما فهي محتملة لهما و كل ذلك بشرط وجوب المتلصقي وانتفاء المانع وان شئت التوضيح الوافي فارجع الى السغني •

المجمل في اللغة المجموع و جملة الشئ مبيوعه • ومنه اجمل الحجاب اذا جمعه • ومنه المجمل في مقابلة المفصل في العلمي حاشية شرح هداية الحكماء في الخطبة الفرق بين الاجمال والتفصيل ان **المجمل** كالعرف بالفتح ملحوظ بملاحظة واحدة والمفصل كالعرف بالكسر ملحوظ بملاحظات متعددة كالزحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر بالنسبة الى الكواكب السيارة • والتحقيق ان التفصيل بالنسبة الى الاجمال مجموع الأجزاء ومتى تحقق احدهما تحقق الآخر في ضمنه فهما متعبدان ذاتا مختلفان اعتبارا وملاحظة انتهى • **والمجمل** في عرف الأصوليين هو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك بالعقل بل ببيان من **المجمل** سواء كان ذلك لتراحم المعاني المتسوية الاقدام كالمشترك او لغرية اللفظ وتوحشه من غير اشتراك فيه كالهلوع او باعتبار ايهام المتكلم الكلام كالنقله من معناه الظاهر الى ما هو غير معلوم كالصلوة والزكوة والزوايا **والمجمل** انواع ثلاثة نوع لا يفهم معناه لغة كالهلع قبل التفسير ونوع معناه معلوم لغة لكنه ليس بمواد كالزوايا والصلوة ونوع معناه معلوم لغة الا انه متعدد لغة كالمشترك ففي القسم الأخير خفي المراد باعتبار الوضع وفي الاولين باعتبار غربة اللفظ وايهام المتكلم • وقولهم ما خفي المراد منه بمنزلة الجنس يشمل **المجمل** والمشكل والمتشابه والخفي • وقولهم بنفس اللفظ يخرج الخفي فان خفاءه بعرض والتقدير الأخير يخرج المشكل ان يدرك المراد منه بالعقل وكذا المتشابه ان لا طريق الى درك المراد منه ان لا يدرك عقلا ولا نقلا وهذا هو المراد مما ذكره فخر الاسلام من ان **المجمل** ما ازدحمت فيه المعاني

واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك المراد الا ببيان من جهة المجمل فانه اراد بالمعنى مفهوم اللفظ وبإدحامها تواردها على اللفظ من غير رجحان لاحدها على الآخر • وقيل ما ازدهمت فيه المعاني قيد زائد اذ يفهم ان يقول هو ما اشتبه المراد الى آخره ولذا قال شمس الأئمة رح هو لفظ لا يفهم المراد منه الا باستفسار المجمل • وقال القاضي الإمام هو الذي لا يعقل معناه اصلا ولكنه محتمل البيان • وقال آخر هو ما لا يمكن العمل الا ببيان يقتضيه به هكذا يستفاد من كشف البردوي والتلويح • وفي بعض كتب الحنفية هو ما لا يوقف على المراد منه الا ببيان غير اجتهداي • فتقيد ما لا يوقف كالجنس يتناول المجمل والمتشابه • وبقيد الا ببيان خرج المتشابه فانه لا يرجح بيانه • وبقيد غير اجتهداي خرج المشترك فانه يجوز تأويله بالاجتهاد والنظر في القرائن وماخذ الاشتقاق • وكذا خرج ما لا يريد مجازة للنظر في الوضع والعلاقة والعلامات وتبين بهذا ان قول بعض اصحابنا الحنفية ان المشترك نوع من المجمل فيه نظر لعدم انطباق حد المجمل عليه ونقيض المجمل المبين انتهى ما حاصله • وقال بعض الشارحين وفي اخراج المشترك مطلقا عن المجمل نظر كما في ادخاله فيه مطلقا نظر لان من افراد المشترك ما لا يمكن الاطلاع عليه بالاجتهاد اعلا فيكون من قبيل المجمل البتة لصدق حده عليه قطعا ومن افراد ما يمكن الاطلاع عليه بالاجتهاد فلا يكون من قبيل المجمل • ومثال المشترك الذي هو من المجمل ما اذا اوصى لهواه وله موال اعلى واسفل ومات من غير بيان حيث تبطل الوصية بعدم المرجح انتهى • اعلم ان هذا الذي ذكر انما هو مذهب الحنفية فذهب قالو المجمل والمشكل والخفي والمتشابه الفاظ متباينة لا يصدق احدها على الآخر منها ولذا وقع في التلويح اذا خفي المراد من اللفظ فخفاؤه اما لنفس اللفظ او لعارض الثاني يسمى خفيا والاول اما ان يدرك المراد منه بالعقل او الاول يسمى مشكلا والثاني اما ان يدرك المراد بالنقل او لا يدرك اصلا الاول يسمى مجملا والثاني متشابه فانه الاقسام متباينة قطعا باختلاف بخلاف الظاهر والنص والمفسر والمحكم فانها اختلفت فيها فتبيل بتباينها وقيل بتغايرها انتهى • واما الشافعي رحمه الله تعالى فلم يفرق بينا بل اطلق على الجميع لفظ المجمل ولا يجوز عنده تفسير المتشابه بالتفسير الذي فسره الحنفية اذ يجوز عنده تأويل المتشابه فلا يجوز عنده تفسيره بتفسيرهم ويدل على ما ذكرنا ما وقع في الاتفاق ان المجمل مالم تتضمن دلالة وهو واقع في القرآن خلافا لداود الطاهري وفي جواز بقائه مجملا اقوال اصحاب لا يبقى المكلف بالعمل به بخلاف غيره • ثم قال اختلف في آيات هل هي من قبيل المجمل ام لا منها احل الله البيع وحرم الربوا قيل انها مجملة لان الربوا هو الزيادة وما من بيع الا وفيه زيادة افتقر الى بيان ما يحل وما يحرم وقيل لان البيع منقول شرعا فحمل على عموم ما لم يقدح دليل التخصيص • وقال الماوردي للشافعي في هذه الآية اربعة اقوال القول الاول انها عامة فان لفظها لفظ عموم يتناول كل بيع ويقتضي اباحة كل بيع الا ما خصه الدليل وهذا القول اصحابه عند الشافعي واصحابه لانه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيعوا كانوا يعتادونها ولم يبين الجائز فدل

على ان الآية تنازلت اباحة جميع البيوع الا ما خص منها فبين صلى الله عليه وآله وسلم المخصوص وقال فعلى هذا فى العموم قولان احدهما انه عموم اريد به العموم وان دخل التخصيص وثانيهما انه عموم اريد به المخصوص قال والفرق بينهما ان البيان فى الثاني متقدم على اللفظ وفى الاول متأخر عنه مقتدر به قال وعلى القولين يجوز الاستدلال بالآية فى المسائل المختلف فيها ما لم يقيم دليل تخصيص والقول الثاني انما مجمله لا يعقل منها صحة بيع من فساد الابدان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ثم هي مجمله بنفسها ما يعارض ما نهي عنه من البيوع وجبان و هل الاجمال فى المعنى المراد دون لفظها لان البيع لفظه اسم لغوي معناه معقول لكن لما قام باثره من السنة ما يعارضه تدافع العمومان ولم يتعين المراد الا ببيان السنة فصار مجملا لذلك دون اللفظ اوفى اللفظ ايضا لانه لما لم يكن المراد منه ما وقع عليه الاسم وكانت له شرائط غير معقولة فى اللغة كان مشكلا ايضا هو وجبان قال وعلى الوجهين لا يجوز الاستدلال بها على صحة بيع وفساده وان دلت على صحة البيع من اصله قال وهذا هو الفرق بين العموم والمجمل حيث جاز الاستدلال بظاهر العموم ولم يجوز الاستدلال بظاهر المجمل وانتول الثالث انما عامة مجمله معار اختلف في وجه ذلك على اوجه احدها ان العموم فى اللفظ والاجمال فى المعنى الثاني ان العموم فى واحد الله البيع والاجمال فى حرم الربوا الثالث انه كان مجملا فلما بينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما عامما فيكون داخلا فى المجمل قبل البيان وفى العموم بعد البيان فعلى هذا يجوز الاستدلال بظاهرها فى البيوع المختلف فيها وانتول الرابع انما تنازلت بيعا معبودا ونزلت بعد ان احل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيوعا وحرم بيوعا فالام للعبد فعلى هذا لا يجوز الاستدلال بظاهرها انتهى كلام الاثنان • تنبيه • فم من كلام الحنفية ان المجمل هو اللفظ الموضوع وعوظا نطرو فهم مما وقع فى الاثنان ان المجمل يتناول الفعل ايضا وبويده ما فى العضدي وحاشيته للسعد التفتازاني ما حاصله ان المجمل ما لم يتضح دلالة اى مائه دلالة غير واضحة فخرج الممهل ان ليس له دلالة على المعنى اعلا وهو يتناول القول والفعل والمشتراك والمتواطى فان الفعل قد يكون مجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشديد فانه محتمل للجواز والسبب فكل مجملا بينهما • و اما من عرفه بانه اللفظ الذي لا يقيم منه عند الاطلاق شئ فقد عرف المجمل الذي هو من اقسام المتن الذي هو لفظ ولا يرد الممهل ان المتن • هو اللفظ الموضوع واراد بالشئ المعنى اللغوي اى ما يمكن ان يعلم وبخبر به لا الموجود فلا يرد ان المستحيل على هذا ينبغي ان يكون مجملا لان المقبول منه ليس بشئ مع انه ليس بمجمل بوضوح مغموم والمراد بتفهم الشئ يفهم على انه مراد لا مجرد الخطر بالبال فلا يرد ان التعريف غير منعكس لجواز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما فى المشترك انتهى • وفي ظاهر هذا الكلام دلالة ايضا على عدم التفرقة بينه وبين الخفي والمشكل والمتشابه • فائدة • قد يسمى المجمل بالمبهم ايضا دل عليه ما وقع فى الاثنان من انه قال ابن الحصار من الناس من جعل المجمل والمحمّل

بإزاء شيء واحد قال و الصواب ان المجهل اللفظ الذي لا يفهم منه المراد و المحتمل اللفظ الواقع بالوضع الاول على معنيين فصاعدا سواء كان حقيقة في كلها او بعضها قال فالفرق بينهما ان المحتمل يدل على امور معروفة و اللفظ المشترك متردد بينهما و المجهل لا يدل على امر معروف مع القطع بان الشارع لم يفرض لاحد بيان المجهل بخلاف المحتمل • فائدة • للاجمال اسباب منها الاشتراك و منها الحذف نحو و ترغبون ان تنكحوهن يحتمل في و عن و منها اختلاف المرجع نحو ضرب زيد عمرا فرضيته و منها احتمال العطف و الاستيناف كقوله تعالى الا الله و الراسخون في العلم يقولون آمنا به و منها غرابة اللفظ و منها عدم كثرة الاستعمال الآن نحو يلقون السمع اي يسمعون فاصبح يقلب كفيه اي نادا ما و منها التقديم و التأخير كقوله تعالى يسألونك كانك حفي عنها اي يسألونك عنها كانك حفي و منها قلب المنقول نحو طور سينين اي سينا و منها التكرير القاطع لومل الكلام في الظاهر نحو للذين استضعفوا لمن آمن منهم كذا في الاقتان •

الجهل الكبير عبارتست از اعداد حروف بحساب ابجد يفهم هكذا من بعض رسائل الجفر • و در هفت اقليم احمد رازي آرد و مراد از جمل صغير حساب ابجد است و مراد از جمل كبير آنست كه حروف را ملنوطي اعتبار نمایند زیراكه عبارت است از آنكه حرف اول ساقط كرد انيده مابقي را كه بيانات آنست بحساب جمل صغير اعتبار نمایند انتهى كلامه • و في لطائف اللغات حساب جمل بدو طريق است صغير و كبير آنچه متعارف است آنرا صغير گویند و كبير آنست كه با بيانات حساب كنند • و في المنتخب الجمل بضم جيم و تشديد ميم مفتوحه حساب ابجد و بتخفيف نیز آمده چنانكه مشهور است •

الجهل بالفتح و سكون الهاء في اللغة نادانستن و ناداني على ما في المنتخب • و عند المتكلمين يطلق بالاشتراك على معنيين الأول الجهل البسيط و هو عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما فلا يكون ضدا للعلم بل متقابلا له تقابل العدم و الملكة • و يقرب منه السهو و كانه جهل بسيط سببه عدم استنبات التصور حتى اذا بُه الساهي ادنى تنبيه تنبه • وكذا الغفلة و الذهول و الجهل البسيط بعد العلم يسمى نسيانا قال الأمدى ان الذهول و الغفلة و النسيان عبارات مختلفة لكن يقرب ان تكون معانيها متحدة و كلها مضادة للعلم بمعنى انه يستحيل اجتماعها معه قال و الجهل البسيط يتمتع اجتماعه مع العلم لذاتيهما فيكون ضدا له و ان لم يكن صفة اثبات • و ليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل يجامع كلا منها لكنه يضاد النوم و الغفلة و الموت لانه عدم عما من شأنه ان يقوم به العلم و ذلك غير متصور في حالة النوم و اخواته • و اما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة و الثاني الجهل المركب و هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق سواء كان مستندا الى شبهة او تقليد فليس الثبات معتبرا في الجهل المركب كما هو المشهور في الكتب و انما سمي مركبا لانه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء و يعتقد انه يعتقد على ما هو

عليه فهذا جهل آخر قد تركبا معا و هو ضد للعلم لصدق حد الضدين عليهما فان الضدين معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد و بينهما غاية الخلاف ايضا • و قالت المعتزلة اي كثير منهم هو مسائل للعلم فامتناع الاجتماع بينهما للمثالة لا للمضادة كذا في شرح المواقف • وفي شرح التجريد في مبحث العلم الجبل يطلق على معنيين احدهما يسمى جبلا بسيطا و هو عدم العلم او الاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا و بهذا المعنى يقابل العلم و الاعتقاد مقابلة عدم و الملكة و ثانيهما يسمى جبلا مركبا و هو اعتقاد الشيء على خلاف ما اعتقد عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا الى شبهة او تقليد و هو بهذا المعنى قسم من الاعتقاد بالمعنى الاعم •

المجهول و هو ما ليس بمعلوم قال السيد السند في حاشية شرح المطالع الاعداد المضادة انما تميز بملكتها و لا تنقسم الابقسامها فكما ان العلوم ينقسم الى معلوم تصوري و معلوم تصديقي كذلك ينقسم المجهول الى مجهول تصوري اي مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصورا و الى مجهول تصديقي اي مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصديقا و المجهول السطاق اي من جميع النوجوه لا يمكن التمسك عليه و تحقيقه يطالب من شرح السطاع و حواشيه • ثم المجهول كما يطلق على ما عرفت كذلك يطلق على معان آخر • منها الفعل الذي ترك فاعله و اقيم مفعوله مقام فاعله و يسمى فعل ما لم يسم فاعله ايضا كضرب و يضرب و يقبله المعلوم و المعروف كضرب و يضرب و هذا مصطلح النحاة و الصرفيين • و منها ما هو مصطلح بلغاة الفرس در جامع الصنائع گوید مجهول حرفیست که در گفتن ساکن بود و در وزن متحرک چون سین اراسته و خواسته و خا و ساخته و پرداخته انقبی • و نیز اهل فرس مجهول را اطلاق میکنند بر او و یا که ساکن باشند و حرکت ماقبل مجانس ایشان باشد و در خواندن نا تمام باشند چون واو بوسه و یای تیشه و اگر در خواندن نا تمام نباشند معروف نامند چون وار بود و یای تیر و درجهان گبری این اصطلاح بسیار جازع شده • و بعبارت دیگر معروف آنست که ضمه ماقبل او و کسره ماقبل یازا اشباع کنند و مجهول آنست که اشباع نکنند بجهت آنکه یای مجهول بدان ماند که در اصل الف بوده باشد و بواسطه اماله یا شده باشد و این یازا با کلمات عربی که امله آن در فارسی مشهور است قایده کنند چون لفظ حجیب و شکیب بدانکه معروف و مجهول فی الحقیقت صفت حرکت ماقبل او و یا است و او و یا را که مجهول و معروف میگویند باعتبار حرکت ماقبل است کذا فی منتخب تکمیل الصناعة • و منها ما هو مصطلح المحققین و الاصولیین و هو الراوی الذي لا يعرف هو او لا يعرف نیه تعدیل و لا تجزیم معین و یقابله المعروف • قالوا سبب جهالة الراوي امران احدهما ان الراوي قد تكرر نمونه من اسم او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب فيشتهر بشيخ منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض ما فيظن انه آخر فيحصل الجهل و ثانيهما ان الراوي قد يكون مقلا

مجهول النسب • المجهولية • الجاهلية (٢٥٥) تجاهل العارف • المتجاهلية • الجذام

من الحديث فلا يكثر الأخذ عنه فان لم يسم الراوي بان يقول اخبرني فلان او رجل سمي مبهما وان سمي الراوي وانفرد راو واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين وبهذا عرف ابن عبد البر • وقال الخطيب مجهول العين هو كل من لم يعرفه العلماء ولم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد • واعترض عليه بان البخاري ومسلم قد خرّجا عن مرداس ولم يخرج عنه غير قيس بن ابي جازم فدل على خروجه من الجاهلية رواية واحد • واجيب بان مرداس صحابي والصحابة كلهم عدول فلا يضر الجبل باعيانهم وبان الخطيب يشترط في الجاهلية عدم معرفة العلماء وهو مشهور عند اهل العلم • وان روى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق فهو مجهول الحال لان جهالة العين ارتفعت برواية اثنين الا انه ما لم يوثق به يبقى مجهول الحال ويسمى بالمستور ايضا وهو على قسمين مجهول العدالة ظاهرا وباطنا ومجهول العدالة باطنا فقط وابن الصلاح وغيره سمي القسم الاخير بالمستور كذا في شرح النخبة وشرحه ويريد ما في خلاصة الخلاصة المجهول ثلثة انسام الاول المجهول ظاهرا وباطنا والثاني المجهول باطنا هو المستور والثالث المجهول هو عند المحققين كمن لم يعرف حديثه الا من راو واحد •

مجهول النسب وهو في الشرع شخص جيل نمبه في البلدة التي هو فيها كما في القنية • وقيل ما جبل نسبه في بلد تولد فيه وان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب كما في عتاق الكفاية كذا في جامع الرموز في كتاب الاقرار •

المجهولية هي فرفة من الخواارج العجاردة مذهبيهم كمذهب الخارمية الا انهم قالوا معرفة الله تكفي ببعض اسمائه فمن عرفه كذلك فهو عارف به مومن وفعل العبد مخلوق له •

الجاهلية هو الزمان الذي قبل البعثة • وقيل ما قبل فتح مكة كذا في شرح شرح النخبة في تعريف المخضرمين في بيان الحديث الرفوع والموقوف والمقطوع •

تجاهل العارف هو عند اهل البدع من المحسنات المعنوية تعريفه كما سماه السكاكي سرق المعلوم مساق غيره لكنة قال السكاكي لا احب تسميته بتجاهل لوروده في كلام الله تعالى والكنة كالتحقير في قوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق الآية يعنون محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لان لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما هو عندهم اظهر من الشمس والتعرض نحو انا اواباكم لعلي هدى او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات كذا في المطول ومثاله في الكلام الفارسي هذا البيت • بيت • روزگار آشفه تريا زلف تويا كار من • ذرة كمتريا دهانت يادل غمخوار من •

المتجاهلية وان فرقته ايسر از متصوره مبطله كه لباس ناسقانه پوشند و افعال ناسق كند و گر بند مراد ما دفع ريا است و اين همه عين ضلالت است كذا في توضيح المذاهب •

فصل الميم * الجذام بالضم والذال المعجمة المخففة مشتق من الجذم وهو القطع وهي علة

ودية تحدث من انتشار المرة الموداء في البدن كله فيفسد مزاج الاعضاء و يتغير هيئتها و ربما يتفوق في آخرها اتصالها • قال القرشي السوداء اذا انتشرت في البدن كله فان عفنت او جبت حمى الربع وان اندنعت الى الجلد او جبت اليرقان الاسود وان تراكمت او جبت التجذام كذا في بحر الجواهر •

الجرم بالكسر وسكون الراء المهملة هو الجسم الا ان اكثر استعماله في الاجسام الفلكية • وقال السيد السند في شرح المختص الجرم هو الجسم وقد يخص بالفلكيات انقبى والاجرام الجمع •

الاجرام الأثرية هي الاجسام الفلكية مع ما فيها و تسمى عالما علويا ايضا كذا ذكر الفاضل العلي البرجندي في بعض تصنيفه • و جرم الكوكب يطلق ايضا على نوره في الفلك و يجيء مشروحا في لفظ الاتصال في فصل الام من باب النوارو و يسمى نصف الجرم ايضا فان جرم الشمس مثلا خمسة عشر درجة مما قبلها وكذا مما بعدها ولا شك انه نصف لمجموع مما قبلها ومما بعدها كذا في كفاية التعليم •

الجرسام بالفتح هو الرسام كذا في بحر الجواهر وقد سبق في فصل الميم من باب البدء الموحدة • **الجسم** بالكسر وسكون العين المهملة في اللغة تن وهرجيز عظيم خلقت كما في المنتخب • وعند اهل الرمل اسم لعنصر الارض و آن هشت خاك اند چنانكه در لفظ مطلوب در فصل باي موحده از باب طاي مهمله مذكور خواهد شد پس خاك آنكيس را جسم اول گویند تا خاك عتبة الداخل كه جسم هفتم است • وعند الحكماء يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين أحدهما ما يسمى جسمه طبيعيا لكونه يحدث عنه في العلم الطبيعي وعرف بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة • و انما اعتبر في حده الفرض دون الوجود لان الابعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة ربما لم تكن موجودة فيه بالفعل كما في الكرة والاسطوانة والمخروط المستديرين و ان كانت موجودة فيه بالفعل كما في المكعب مثلا فليست جسيمية باعتبار تلك الابعاد الموجودة فيه لانها قد تزول مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها • والكفى بامكان الفرض لان منازا الجسمية ليس هو فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن كونه جسما طبيعيا لعدم فرض الابعاد فيه بل مناطها مجرد إمكان الفرض سواء فرض او لم يفرض • ولا يرد الجواهر العجدة لانا لانسلم انه يمكن فرض الابعاد فيها بل الفرض محال كالمفروض على قياس ما قيل في الجزئي و الكلي •

و تصوير فرض الابعاد المتقاطعة ان يفرض في الجسم بعدا ما كيف اتفق وهو الطول ثم بعدا آخر في اي جهة شئت من الجهتين البائيتين مقاطعا له بقائمة وهو العرض ثم بعدا ثالثا مقاطعا لهما على زوايا قائمة وهو العمق وهذا البعد الثالث لا يوجد في السطح فانه يمكن ان يفرض فيه بعد ان متقاطعان على قوائم ولا يمكن ان يفرض فيه بعد ثالث مقاطع للاولين الا على حادة ومنفرجة • وليس قيد التقاطع على زوايا قوائم لخراج السطح كما توهمه بعضهم لان السطح عرض نخرج بقيد الجوهر بل لاجل ان يكون المقابل لابعاد الثلثة خاصة للجسم فانه بدون هذا القيد لا يكون خاصة له • فان قيل كيف يكون

خامة للجسم الطبيعي مع ان التعليمي مشارك له فيه . أجيب بان الجسم الطبيعي تعرض له الابعاد الثلاثة المتقاطعة على قوائم فتكون خاصة له و التعليمي غير خارج عنه ذلك الابعاد الثلاثة لانها مقومة له . وبالجملية فهذا حد رسمي للجسم لاحد ذاتي سواء قلنا ان الجواهر جنس للجواهر او لازم لها لان القابل للابعاد الثلاثة الى آخره من اللوازم الخاصة لا من الذاتيات لانه إما امر عدمي فلا يصلح ان يكون فصلا ذاتيا للجسم الذي هو من الحقائق الخارجية وإما وجودي ولا شك في قيامه بالجسم فيكون عرضا و العرض لا يقوم الجواهر فلا يصح كونه فصلا ايضا كيف و الجسم معلوم بداهة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه وهو من مقولة الكم و لونه وهو من مقولة الكيف و ادي ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياسي . ان قيل هذا الحد صادق على الهيدولي التي هي جزء الجسم المطلق لكونها قابلة للابعاد . قلنا ليست قابلة بها بالذات بل بواسطة الصورة الجسمية و المتبادر من الحد امكن فرض الابعاد نظرا الى ذات الجواهر فلا يتناول ما يكون بواسطة . فان قلت فالحد صادق على الصورة الجسمية فقط . قلنا لا بأس بذلك لان الجسم في بادى الرأي هو هذا الجواهر الممتد فى الجهات اعنى الصورة الجسمية . و اما ان هذا الجواهر قائم بجواهر آخر فما لا يثبت الا بانظار دقيقة في احوال هذا الجواهر الممتد المعلوم وجوده بالضرورة فالمقصود ههنا تعريفه . و ثانيهما ما يسمى جسما تعليميا اذ يبحث عنه فى العلوم التعليمية اى الرياضية و يسمى ثلثنا ايضا كما سبق في باب الثاء الثلثة و عرفوه بانه كم قابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة . و القيد الاخير لاحتراز عن السطح لدخوله فى الجنس الذي هو الكم .

فيل الفرق بين الطبيعي و التعليمي ظاهر فان الشمعة الواحدة مثلا يمكن تشكيلها باشكل مختلفة تختلف مساحة سطوحها فيتعدد الجسم التعليمي . و اما الجسم الطبيعي ففي جميع الاشكال امر واحد ولو اريد جمع المعنيين في رسم يقال هو القابل لفرض الابعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة ولا يذكر الجواهر ولا الكم * التقسيم * احكاما قسم الجسم الطبيعي تارة الى مركب يتالف من اجسام مختلفة الحقائق كالحيوان و الى بسيط وهو ما لا يتالف منها كالماء و قسموا المركب الى تام و غير تام و البسيط الى فلكي و عنصرى و تارة الى مولف يتركب من الاجسام سواء كانت مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالحرير المركب من القطع الخشبية المتشابهة فى الماهية و الى مفرد لا يتركب منها . قال فى العلمي حاشية شرح هداية الحكمة و النسبة بين هذه الاقسام ان المركب مبين للبسيط الذي هو اعم مطلقا من المفرد اذ ما لا يتركب من اجسام مختلفة الحقائق قد لا يتركب من اجسام املا و قد يتركب من اجسام غير مختلفة الحقائق . و بالجملية فالمركب مبين للبسيط و للمفرد ايضا فان مبين اعم مبين الاخص

والمركب اخص مطلقا من المؤلف اذ كل ما يتركب من اجسام مختلفة الحقائق المؤلف من الاجسام
 بلاءكس كلي وبسيط اعم من وجه من المؤلف لتصاد فيما في الماء مثلا وتفاقم فيما في المفرد المبين للمؤلف
 وفي المركب • واما عند المتكلمين فعند الاشاعرة مذهب هو التمييز التقابل للقسمة في جهة واحدة او اكثر
 فاقل ما يتركب منه الجسم جوهران فردان اي مجموعهما لا كل واحد منهما • وقال القاضي الجسم هو كل واحد
 من الجوهرين لان الجسم هو الذي قام به التأليف اتفاقا والتأليف عرض لا يقوم بجزئين على اصول اصحابنا
 لامتناع قيام العرض الواحد الشخصي بالتمييز فوجب ان يقوم بكل من الجوهرين المؤلفين على حدة
 فهما جسمان لا جسم واحد • وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى ان لفظ الجسم يطلق على ما هو مؤلف في
 نفسه اي فيما بين اجزائه الداخلة فيه او يطلق على ما هو مؤلف مع غيره كما توهمه الآمدي بل هو نزاع في
 امر معنوي هو انه هل يوجد ثمه اي في الجسم امر موجود غير الاجزاء هوالا اتصال والتأليف كما يثبت
 المعتزلة او لا يوجد فيجوز الاشاعرة ذهبوا الى الاول فقالوا الجسم هو مجموع الجزئين وناقضي الى
 الثاني فحكم ان كل واحد منهما جسم وقالت المعتزلة الجسم هو الطويل العريض العميق واعترض
 عليه التمسك بان الجسم ليس جسما بما فيه من الابعاد بانقول و ايضا اذا اخذنا شمعة وجعلنا طولها
 شبرا وعرضا شبرا ثم جعلنا طولها ذراعا وعرضا اصبعين مثلا فقد زال ما كان وجسميتها باقية
 بعيدتها وهذا غير وارد لانه مبني على اثبات الكمية المتصلة • واما على الجزء وتركب الجسم منه كما هو
 مذهب المتكلمين فلم يحدث في الشمعة شيء لم يكن ولم يزل عنها شيء قد كان بل انقلب
 الاجزاء الموجودة من الطول الى العرض او بعكس • او نقول المراد انه يمكن ان يفرض فيه طول وعرض وعمق
 كما يقال الجسم هو المنقسم والمراد قبوله للقسمة • ثم اختلف المعتزلة بعد اتفاقهم على ذلك اُحد في اقل
 ما يتركب منه الجسم من الجوهر المفردة فقال النظام لا يتألف الجسم الا من اجزاء غير متناهية وقال الجبائي
 يتألف الجسم من اجزاء ثمانية بان يوضع جزءان فيحصل الطول وجزءان آخران على جنبه
 فيحصل العرض واربعة اخرى فوق تلك الاربعة فيحصل العمق وقال العلاف من ستة بان يوضع
 ثلاثة على ثلاثة والحق انه يمكن من اربعة اجزاء بان يوضع جزءان وبجنب احدهما ثالث وفوقه
 جزء آخر وبذلك يتحصل الابعاد الثلاثة وعلى جميع التقادير فالمركب من جزئين او ثلاثة ليس
 جوهر فردا ولا جسما عندهم سواء جوزوا التأليف ام لا وبالجملته فالمنقسم في جهة واحدة يسمونه
 خطأ وفي جهتين سطحا وهما واسطتان بين الجوهر الفرد والجسم عندهم ودخلتان في الجسم
 عند الاشاعرة والنزاع لفظي وقيل معنوي • ووجه التطبيق بين القولين على ما ذكره المولوي عبد الحكيم
 في حاشية شرح المطالع ان المراد ان ما يسميه كل احد بالجسم وبطلته هل يكفي في حصوله
 الانقسام مطلقا او الانقسام في الجهات الثلاث فالنزاع لفظي بمعنى انه نزاع في ما يطلق

عليه لفظ الجسم وليس لفظيا بمعنى ان يكون النزاع راجعا الى مجرد اللفظ والامطلاح لا نفي المعنى انتهى • وما عرّف به بعض المتكلمين كقول الصّاحبة من المعتزلة الجسم هو القائم بنفسه وقول بعض الكرامية هو الموجود وقول هشام هو الشيء فباطل لانقراض الاول بالباري تعالى والجمهور الفرد و انتقاص الثاني بهما وبالعرض ايضا و انتقاص الثالث بالثلاثة ايضا على ان هذه الاقوال لا يساعد عليها اللغة فانه يقال زيد اجسم من عمرو اي اكثر ضخامة و انبساط ابعاد و تاليف اجزاء • فلفظ الجسم بحسب اللغة ينبئ عن التركيب والتاليف وليس في هذه الاقوال انباء عن ذلك • و اما ما ذهب اليه النجار والنظام من المعتزلة من ان الجسم مجموع اعراض مجتمعة وان الجواهر مطلقا اعراض مجتمعة فباطلانه اظهر • فائدة • قال المتكلمون الاجسام متجانسة بالذات اي متوافقة بالحقيقة لتكوينها من الجواهر الفردة و انها متماثلة لا اختلاف فيها واما بعرض الاختلاف لافي ذاتها بل بما تحصل فيها من الاعراض بفعل القادر المختار هذا ما قد اجمعوا عليه الا النظام فانه يجعل الاجسام نفس الاعراض و الاعراض مختلفة بالحقيقة فيكون الاجسام على رآيه ايضا كذلك وقال الحكماء بانها مختلفة الماهيات • فائدة • الجسم المركب لاشك في ان اجزائه المختلفة موجودة فيه بالفعل و متناهية • و اما الجسم البسيط فقد اختلف فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متالف من اجزاء بالفعل بل بالقوة فانه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وهذا كقول المتكلمين ان الله تعالى قادر على المقذورات الغير المتناهية مع قولهم بان حدوث ما لا نهاية محال فكما ان مرادهم ان قدرته تعالى لا تنتهي الى حد الا يصح منه الابتداء بعد ذلك فذلك الجسم لا يتناهي في القسمة الى حد الا ويتميز فيه طرف عن طرف فيكون قابلا للقسمة الوهيمية • و ذهب بعض قدماء الحكماء و اكثر المتكلمين من المحدّثين الى انه مركب من اجزاء لا تنجز في موجودة فيه بالفعل متناهية • و ذهب بعض قدماء الحكماء كالكساف واطيس و النظام من المعتزلة الى انه مولف من اجزاء لا تنجز في موجودة بالفعل غير متناهية • و ذهب بعض كعبد الشّهرستاني و الرازي الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس قابل لانقسامات متناهية • و ذهب ديمقراطيس واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كلواحد منها لا ينقسم فكا اي بالفعل بل وهما ونحوه وتالفها اما يكون بالتماس و التجاور لا بالتداخل كما هو مذهب المتكلمين • و ذهب بعض القدماء من الحكماء الى انه مولف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخطوط و هو مذهب ابى البركات البغدادي فانهم ذهبوا الى تركيب الجسم من السطوح و السطوح من الخطوط و الخطوط من النقط • فائدة • اختلف في حدوث الاجسام و قدمها فقال المليون كلهم من المسلمين و اليهود و النصارى و المجوس الى انها محدثة بذواتها و صفاتها و هو الحق • و ذهب

ارسطو ومن تبعه كالفارابي وابن سينا الى انها قديمة بذواتها وصفاتها قالوا الاجسام اما فلكيات او عنصريات أما الفلكيات فانها قديمة بموادها وصورها الجسمية والنوعية و اعراضها المعينة من الاشكال والمقادير الا الحركات والازعاج المشخصة فانها حادثة قطعاً • و اما مطلق الحركة والوضع فقديمه ايضا واما العناصر فقديمه بموادها وبصورها الجسمية بنوعها لان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة نوعية لا تتخلف الا بامور خارجة عن حقيقتها فيكون نوعها مستمر الوجود بتعاقب افرادها ازلا وابدأ وقديمة بصورها النوعية بنسبها لان مادتها لايجوز خلوها عن صورها النوعية باسرها بل لا بد ان تكون معاً واحدة منها لكن هذه مشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب انواعها نعم الصورة المشخصة فيما هي في الصورة الجسمية والنوعية والاعراض المختصة المعينة محدثة ولا امتناع في حدوث بعض الصور النوعية • وذهب من تقدم ارسطو من الحكماء الى انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وهؤلاء قد اختلفوا في تلك الذوات القديمة فمنهم من قال انه جسم و اختلف فيه فقيل انه الماء ومنه ابداع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وقيل الارض وحصل البوقي بالتلطيف وقيل النار وحصل البواقى بالتكثيف وقيل البخار وحصل العناصر بعضها بالتلطيف وبعضها بالتكثيف وقيل الخليط من كل شئى لحم وخبز وغير ذلك فاذا اجتمع من جنس منها شئى له قدر محسوس ظن انه قد حدث و لم يحدث انما حدث الصورة التي اوجبها الاجتماع ويجبى في لفظ العنصر ايضا في فصل التراء من باب العين الممثلين ومنهم من قال انه ليس بجسم و اختلف فيه ما هو فقالت الثنوية من المجوس النور والظلمة وتود العالم من امتزاجهما وقال الحرمانيون منهم القائلون بالتقدماء الخمسة النفس والبيولى وقد عشقت النفس بالبيولى لتوقف كمالها على البيولى فحصل من اختلاطها المكونات وقيل هى الوحدة فانها تحيزت ومارت نقطا واجتمعت النقط خطا والخطوط سطحا والسطوح جسما • وقد يقال اكثر هذه الكلمات رموز لا يقيم من ظواهرها مقاعدهم • وذهب جالينوس الى التوقف حكى انه قال في مرضه الذي مات فيه لبعض تلامذته اكتب عني اني ما علمت ان العالم قديم او محدث وان النفس الناطقة هى المزاج او غيره • و اما القول بانها حادثة بذواتها وقديمة بصفاتها فلم يقل به احد لانه ضروري البطلان • فائدة • الاجسام باقية خلافا للنظام فانه ذهب الى انها متجددة آنا فأنا كالأعراض وان شئت توخيم تلك المباحث فارجع الى شرح المواقف وشرح الطوابع •

الاجسام المختافة الطبائع العناصر وما يتركب منها من المواليد الثلاثة • والاجسام البسيطة المستقيمة الحركة التي مواضعها الطبيعية داخل جوف فللك القمر ويقال لها باعتبار انها اجزاء للمركبات ارکان اذن ركن الشئى هو جزؤه وباعتبار انها اصول لما يتالف منها اسطوانات وعناصران الاسطفس هو الاصل بلغة

اليونان وكذا العنصر بلغة العرب إلا ان اطلاق الاسطقتات عليها باعتبار ان المركبات تتألف منها و اطلاق العناصر باعتبار انها تنحل إليها فلوحظ في اطلاق لفظ الاسطقس معنى الكون وفي اطلاق لفظ العنصر معنى الفساد كذا في تعريفات السيد الجرجاني •

الجبسماني هو • الشيء الحال في الجسم كما في شرح المواقف في المقصد الخامس من مرصد الماهية •

المجسم عند المهندسين يطلق على شكل يحيط به سطح واحد او اكثر كما يجدي في فصل الام من باب الشين المعجمة • وبعبارة اخرى المجسم ماله طول وعرض وسلك اي عمق وحاصله الجسم التعليمي وعلى عدد يجتمع من ضرب عدد في عدد مسطح ويحيط به ثلثة اعداد هي اضلاعه فواعم من العدد المكعب لان كل مكعب يصدق عليه انه هو الحاصل من ضرب عدد في عدد مسطح بهاء على ان المسطح اعم من المربع كما اذا ضرب ثلثة في اثنين ثم الحاصل في الاربعة فالحاصل هو اربعة وعشرون مجسم هذا خلاصة ما في تحرير اقليدس و حواشيه و التجميعات المتشابهة المتحارية هي التي تحيط بها سطوح متشابهة متسارية لعدة متسارية فان لم يعتبر تساوى السطوح فهي متشابهة فقط كذا في صدر المقالة الحادية العشر من تحرير اقليدس •

المجسمية فرقة يقولون ان الله جسم حقيقة • فقول هو مركب من لحم و دم كمقاتل ابن سليمان وغيره • وقيل هو نور بدلاً كالسبيكة البيضاء وطوله سبعة اشبار من شبر نفسه • ومنهم من يبالغ ويقول انه على صورة انسان • فقول شاب امرد جعد فقط • وقيل هو شيخ اسط الراس والحية تعالى الله عن ذلك علوا • كبيرا • والكرامية قالوا هو جسم اي موجود وقال قوم منهم اي قائم بنفسه فلا نزاع بيننا معاشر الاشاعة و بينهم الا في التسمية كذا في شرح المواقف في مجتم ان الله تعالى ليس بجسم •

الجم عند اهل العروض اجتماع العقل و الخرم كما في رسالة قطب الدين السرخسي وهكذا في عنوان الشرف وبعض رسائل العروض العربي الا انه ذكر فيهما الجسم بفك الادغام • وفي كثر اللغات الجسم بالفتح ترك كرون سوازي اسب و المناسبة بين المعنى اللغوي و الا مطلاحي اظهر • وفي المنتخب الجسم بفحتين بى ككرة شدن عمارت و المناسبة بين المعنيين حينئذ ظاهرة •

الجهمية فرقة هم جبرية خالصة وقد سبق في فصل الراء المهمة من هذا الباب •

فصل النون • الجمن بالكسرو تشديد النون بمعنى يري و هو خلاف الانس الواحد منه جمني بكسرتين كذا في الصراح • وفي تهذيب الكلام زعم الحكماء ان الملائكة هم العقول المجردة و النفوس الفلكية و الجمن ارواح مجهزة لها تصرف في العنصريات و الشيطان القوة المتخيلة و لا يمنع ظهور الكل اي الملائكة و الجمن و الشياطين على بعض الابصار و في بعض الاحوال انتهى • اعلم ان الناس قديما

وحدثنا اختلفوا في ثبوت الجبن و نفيه • وفى النقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة النكاره و ذلك لان ابا علي بن سينا قال انجب حيوان هوائي يتشكل بأشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم • فقلوه وهذا شرح الاسم يدل على ان هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود فى الخارج • واما جمهور ارباب الملل و المصدقين بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجبن واعترف به جميع • تنظيم من قدماء الفلاسفة و احتساب الروحانيات و يسمونها الأرواح السفلية و زعموا ان الأرواح السفلية اسرع اجابة لانها ضعيفة • واما الأرواح الفلكية فبقي ابطأ اجابة لانها اقوى • و اختلف المثبتون على قولين مذهب من زعم انها ليست اجساما و لا حالة فيها بل جواهر قائمة بانفسها قاتوا و لا يلزم من هذا تساويها لذات الاله لان كونها ليست اجساما و لا جسمانية سلب و المشاركة فى السلب لا تقتضى المساواة فى الماهية و قاتوا ثم ان هذه لذوات بعد اشتراكها في هذه السلوب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد اشتراكها فى الحاجة الى المحل فبعضها خيرة محبة للخيرات و بعضها شريرة متبعية للشرور و الآفات و لا يعرف عدد انواعهم و اصنافهم الا الله تعالى و قاتوا و كونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عامة بالجزئيات قدرة على الفعل و هذه الأرواح يمكن ان تسمع و تبصر و تعلم الاحوال الجزئية و تفعل الافعال و تفعل الاحوال المخصوصة • ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لاجرم لم يبعد في النواحي ان يكون نوع منها قادرا على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قوى البشر و لا يبعد ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم • وكما انه دلت الدلائل الطبية اى المذكورة في علم الطب على ان التعلق الاول للنفس الناطقة اجسام بخارية لطيفة تتولد من اطف اجزاء الدم و هي المسمى بالروح القلبى و الروح الحيوانى ثم بواسطة تعلق النفس بالأرواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الأرواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجبن تعلق بجزء من اجزاء الهواء و يكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق و تصرف في تلك الاجسام النذيفة • ومن الناس من ذكر فى الجبن طريقة اخرى فقال هذه الأرواح البشرية و النفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها و ازدادت قوة و كمالات بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن و تصير تلك النفس المفارقة كالمنعانة لنفس ذلك البدن في افعالها و تدبيرها بذلك البدن فان الجسمية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة فى النفس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا و تلك الاعانة الهاما و ان اتفقت فى النفس انشربرة سمي ذلك المعين شيطانا و تلك الاعانة وسوسة • و مذهب من زعم انها اجسام ر القائلون بهذا اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في

ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة و هو كونها باسرها فى الحيّز و المكان و الجهة و كونها قابلة للابعاد الثلاثة و الاشتراك فى الصفات لا يقتضى الاشتراك فى الماهية و الا يلزم ان تكون الاعراض كلها متساوية فى تمام الماهية مع ان الحق عند الحكماء انه ليس للاعراض قدر مشترك بينها من الذاتية اذ لو كان كذلك لكان ذلك المشترك جنسا لها و حينئذ لا تكون الاعراض التسعة اجناسا عالية بل كانت انواع جنس فلما كان الحال فى الاعراض كذلك فلم لا يجوز ان يكون الحال فى الاجسام ايضا كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة فى تمام الماهية متساوية فى وصف عرضي و هو كونها عارضة لمعروضاتها فكذلك الاجسام مختلفة فى الماهيات متساوية فى الوصف العرضي المذكور و هذا الاحتمال لا دافع له اصلا فلما ثبت هذا الاحتمال ثبت انه لا يمتنع فى بعض الاجسام لطيفة الهوائية ان يكون مختلفا لساائر انواع الهواء فى الماهية ثم تكون تلك الماهية تنقضي لذاتها علما مخصوصا و قدرة على افعال عجيبة من التشكل بشكل مختلف و نحوه و على هذا يكون القول بالجن و قدرتها على التشكل ظاهر الاحتمال • و منهم من قال الاجسام متساوية فى تمام الماهية و القائلون بهذا ايضا فرقان الاولى الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحياة و هو قول الشعري و جمهور اتباعه و ادلتهم فى هذا الباب ظاهرة قريبة قالوا لو كانت البنية شرطا للحياة لكان اما ان يقوم بالجزئين حياة واحدة فيلزم قيام العرض الواحد بالكثير و انه محال و اما ان يقوم بكل جزء منها حياة على حدة و حينئذ فاما ان يكون كل واحد من الجزئين مشروطا بالآخر فى قيام الحياة فيلزم الدور او يكون احدهما مشروطا بالآخر فى قيام الحياة و بالعكس فيلزم الدور ايضا او يكون احدهما مشروطا بالآخر من غير عكس فيلزم الترجيح بلا مرجح الا يكون شئى منهما مشروطا بالآخر و هو المطلوب • و اذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى فى الجواهر الفردة علما بامور كثيرة و قدرة على اشياء شاقة شديدة و ارادة اليها فظهر القول بوجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة و سواء كانت اجرامهم صغيرة او كبيرة • الثانية الذين زعموا ان البنية شرط للحياة و انه لا بد من صلبة فى الجنة حتى يكون قادرا على الافعال الشاقة و هو قول المعتزلة و قالوا لا يمكن ان يكون المرء حاضرا و الموانع مرتفعة و الشرائط من القرب و البعد حاصلا و تكون الحاسة سليمة و مع هذا لا يحصل الادراك المتعلق بتلك الحاسة بل يجب حصول ذلك الادراك حينئذ و الاجاز ان يكون يحضرتنا جبال لانراها و هذا سفسطة • و قال الاشاعرة يجوز ان يحصل ذلك الادراك لان الجسم الكبير لا معنى له الا تلك الاجزاء المتانفة و اذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء او لا يكون فان كان الاول لزم الدور لان الاجزاء متساوية و ان لم يحصل هذا الافتقار حينئذ رؤية الجواهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة • ثم من المعلوم ان ذلك الجواهر الفرد لو حصل

وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فعلما ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشروط لا يكون واجبا بل جائزا فعلى هذا قول المعتزلة بثبوت الملك والجن مشكل فانهم ان كانوا موصوفين بالكثافة والصلابة فوجب عندهم رويتهم مع انه ليس كذلك فان جمعا من الملائكة عندهم وعند الاشاعرة حاضرون ابداء وهم الحفظة والكرام الكاتبون ويحضرُونَ ايضا عند قبض الراح وقد كانوا يحضرون عند الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وان احدا من القوم ما كان يراه • وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزاع لا يرون احدا فان وجب رؤية الكثيف عند الحضور فلم لانراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة الشديدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل مذهبهم • وقولهم البدئية شرط للحياة ان قالوا انها اجسام لطيفة روحانية ولكنها للطاقتها لا تقدر على الافعال الشاقة فهذا انكار بصريح القرآن فان القرآن دل على ان قوتها عظيمة على الافعال الشاقة وباجملة فحالهم في الاقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب هكذا في التفسير الكبير في تفسير سورة الجن وما يتعلق بهذا يجيب في لفظ المفارق في فصل القاف من باب الفاء • وفي الزينج قويل العقلاء ثلثة اصناف الملائكة والجن والانس فالملائكة خلقت من النور والانس خلق من الطين والجن خلق من النار فانجن خلقوا رفاق الاجسام بخلاف الملائكة والانس • وزيات كرده اند از پيغمبر عليه الصلوة والسلام كه گفت پريان سه گروه اند يك گروه پرها دارند چون مرغان پرنده و يك گروه برهيات مار و سگ باشند و يك گروه خود را بر صفت آدميان و هر چيستي كه ميخواهند مي گردانند • وفي الانسان الكامل اعلم ان سائر الجن على اختلاف اجناسهم كلهم على اربعة انواع فنوع عنصريون ونوع ناريون ونوع هوائيون ونوع ترابيون • فاما العنصريون فلا يخرجون عن عالم الارواح وتغلب عليهم البسطة وهم اشد قوة سماء بهذا الاسم لقوة مناسبتهم بالملائكة وذلك لغلبة الامور الروحانية على الامور الطبيعية السفلية ولا ظهور لهم الا في الخواطر قال تعالى شياطين الانس والجن ولا يترادون الا للاولياء • واما الناريون فيخرجون من عالم الارواح غائبا وهم متنوعون في كل صورة اكثر ما يناجون الانسان في عالم المثال فيفعلون به ما يشارون في ذلك العالم وكيد هؤلاء شديد فمنهم من يحمل الشخص بهيكله فيرفعه الى موضعه ومنهم من يقيم معه فلا يزال الرائي مصروعا مادام عنده • واما الهائيون فانهم يقرؤون في المحسوس يقابلون الروح فتعكس صورتهم على الرائي فيصرخ • واما الترابيون فانهم يلبسون الشخص ويصرونه برائحتهم وهؤلاء اضعف الجن قوة ومكرا انتهى • فائدة • قد يطلق لفظ الجن على الملائكة والروحانيين لان لفظ الجن مشتق من الاستقار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعينين نصارت كانها مستقرّة من العيون فلماذا اطلق لفظ الجن عليها وبهذا المعنى وقع في قوله وجعلوا لله شركاء الجن • فائدة • قال اصحابنا الاشاعرة الجن يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا

والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق الإدراك في عيون الانس • وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجنة ان الجنة لرقعة اجسامهم ولطانتها لا يرون ولوزاد الله في ابصارنا قوة لرأيانهم كما يرى بعضنا بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة لرأيانهم ايضا فعلى هذا كون الانس مبصر للجنة موقوف عندهم اما على ازدياد كثافة اجسام الجنة او على ازدياد قوة ابصار الانس • **فائدة جليلة** • الانسان قد يصير جنة في عالم البرزخ بالمسح وهذا تعذيب و غضب من الله تعالى على من شاء كمن كان يمسح في الامم السابقة والقرون الماضية فردة و خنازير الا انه قد رفع هذا العذاب عن هذه الامة المحرومة في عالم الشهادته ببركة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاما هو من علامات الساعة الكبرى فقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان يكون في هذه الامة مسح وخسف وفذف عند القيامة وذلك اي مسح الانسان جنة في البرزخ يكون غالبا في الكفار والمومنين الظالمين الموثنين والزنادين والمغلمين سيما اذا ماتوا او قتلوا على جذابة • وكذا المرتدين غير تائبين اذا ماتوا غير تائبين وليس كل من كان كذلك يكون ممسوخا بل من شاء الله تعالى مسحه وعذابه • والمسح لا يكون في الصلحاء والاولياء اصلا وان ماتوا على جذابة ويكون المسح في القيامة كثيرا كما ورد ان كلب اصحاب الكهف يصير بلعما والبلعم يجعل كلبا ويدخل ذلك في الجنة ويلقى هذا في النار • ومن هذا التبديل جعل راس من رفع ووضع راسه في الصلوة قبل الامام راس حمار • ومنه مسح آخذ الرشوة واكل الربوا وواضع الاحاديث وامثال ذلك كثير كذا في شرح البرزخ لملا معين • **فائدة** • اختلفوا هل من الجنة رسول ام لا فقال ضحالك ان من الجنة رسلا كالانس بديل قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وقوله تعالى ولوجعلنا ملكا لجعلناه آية قال المفسرون فيه استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك فافتضى حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس لتكميل الاستيناس بهذا السبب حامل في الجنة فيكون رسول الجنة من الجنة • والاكثر ان قالوا ما كان من الجنة رسول البتة وانما كان الرسول من بني آدم واحتجوا بالاجماع هو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف واستدلوا ايضا بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا الية فانهم اتفقوا على ان المراد بالاصطفاء النبوة فوجب كون النبوة مخصصة بهذا القوم • **فائدة** • لا يجب ان يكون كل معصية تصدر من انسان فانها تكون بسبب وسوسة الشيطان والا لزم التسلسل والدور في هؤلاء الشياطين فوجب الانتهاء الى تبليغ اول ومعصية سابقة حصلت بلا واسطة وسوسة شيطان آخر • ثم نقول الشياطين كما انهم يلقون الوسواس الى الانس فقد يوسوس بعضهم بعضا فتقيل الارواح اما ملكية واما ارضية وارضية منها طيبة طاهرة ومنها خبيثة فطرة شريرة تأمر المعاصي والقبائح وهم الشياطين • ثم ان تلك الارواح الطيبة كما تأمر الناس بالطاعات والخيرات كذلك قد تأمر بعضهم بعضا بها وكذلك

الجنة • جنة الانفال • جنة الورثة • جنة النفات (٢٢٢) جنة الذات • الجنون • الجنون المطبق

الارواح الخبيثة كما تأمر الناس بالمعصية كذلك تأمر بعضهم بعضا بها ثم ان صفات الطبر كثيرة وصفات الخبيث ايضا كذلك وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية وبحسب تلك المشابهة والمشاركة ينضم الجسد الى جنسه فان كان ذلك من باب الخير كان الحامل عليه ملكا يقويه وذلك الخطر الهام وان كان من باب الشر كان الحامل عليه شيطانا يقويه وذلك الخطر وسوسة فلا بد من المناسبة ومتى لم يحصل نوع من انواع المناسبة بين البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام بالنفوس البشرية هكذا يستفاد من التفسير الكبير في تفسير سورة الجن والانعام والاعراف • قاعدة • اختلاف كرده اند در حكم پريان كه در بهشت باشند يا در دوزخ هرچه كافران اند در دوزخ باشند باتفاق و هرچه مومن اند بقول الشيخ حيفه رح از دوزخ برهند و در بهشت در نيابند و نيست گردند مثل حيوانات ديگر و بقول ديگر در بهشت در آيند كذا في الينابيع •

الجنة بالفتح بمعنى بهشت و سبعة ازين اراده ميكنند راحت ابد ان از تكليفات شرعيه چنانچه خواهد آمد در فصل عين ميمله از باب سين ميمله •

جنة الافعال هي الجنة الصورية من جنس الطعام اللذيذة والمشارب الهنية والمنامك البديية ثوبا لالعمال الصالحة و تسمى جنة الاعمال و جنة النفس كذا في الاصطلاحات الصورية لكمال الدين ابى الغنائم • جنة الورثة هي جنة الاخلاق الحاملة بحسن متابعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا ايضا فيها • جنة الصفات هي الجنة المعنوية من تجليات الصفات والاسماء الالهية وهي جنة القلب ايضا فيها • جنة الذات هي من مشاهدة جمال الاحدية وهي جنة الروح ايضا فيها •

الجنون بانضم لغة بمعنى ديوانه شدن و دراز شدن و انبوه شدن درخت و گياه و پري و گويند كه نوعي از ملائكه است كذا في المنتخب • قال الاصوليون الجنون بمعنى ديواني اختلال القوة المميرة بين الامور الحسنة والقبحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها و يتعطل افعالها اما لاختصاص جُبل عليه الدماغ في اصل الخلقة و اما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط و آفة و اما لاستيلاء الشيطان عليه و اتقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفرج من غير ما يصلح سببا و هو في القياس محقق لكل العبادات لمناقاته القدرة و لذا عصم الانبياء عليهم السلام عنه لكنهم استعملوا انه اذا لم يمتد لاحفظ لعدم الحرج و ان شئت التوجيه فارجع الى التلويح والتوجيه •

الجنون المطبق بكسر الموحدة المتخفة لغة المستوعب و شريعة عند ابى حيفه رح المستوعب شهر و به يفتي • و عند ابى يوسف رح المستوعب اكثر السنة • و عند محمد رح المستوعب سنة كاملة كما في الصغرى و هو الصحيح كما في الثاني وغيره كذا في جامع الرموز في كتاب الوكالة في فصل الوكيل بالخصومة والقبض • و في البرجندي حد المطبق شهر عند ابى يوسف رح و عند اكثر اكثر من يوم و ليلة و قيل سنة اشهر انتهى •

الجنون السبعي عند الأطباء هو الجنون الذي معه حركات ردية • ومنه داء الكلب فانه الجنون السبعي الذي يكون معه غضب مختلط بلعب وعبث فاسد ومختلط باستعطاب ويرانف الجنون السبعي المانيا كما يفهم من الموجز • وفي بحر الجواهر ان المواندة المذكورة بالمعنى اللغوي واما اصطلاحاً فالمانيا اسم لما سوى داء الكلب من الجنون السبعي •

فصل الياء • الاجتباء بباي موحدة مصدر است از باب افتعال بمعنى برگزیدن كما في المنتخب • ودر اصطلاح سالکان عبارتست از آنکه حق تعالی بنده را بفيضی مخصوص گرداند که ازان نعمتها بي سعي بنده را حاصل آید و آن جز بیغامبران و شهداء و صدیقانرا نبود • و اصطفاً خالص اجتبیائرا گویند که دران بیهیج وجهی از وجوه شائبه نباشد کذا في جميع السلوك في بیان التوکل •

الجريان بفتح الجیم وسكون الراء المهملة في اللغة بمعنى رفتن آب كما في الصراح • وفي اصطلاح النحاة يستعمل لمعان جريان الشيء على ما يقوم هو به مبتداء او موصوفا او ذا حال او موصولا او متبوعا و جريان اسم الفاعل على الفعل اي موازنته اياه في حركاته و سكناته و جريان المصدر على الفعل اي تعلقه به بالاشتقاق کذا في غاية التحقيق في تعريف المصدر •

المجري بفتح الميم على انه اسم ظرف من الجريان عند اهل القوافي حركة الروي كما في عنوان الشرف الان هذه الحركة في القوافي الفارسية لا تظهر الا بالاضافة الى الريدف مطلقة كانت القوافي او مقيدة كما في جامع الصنائع مثاله • شعر • من اي زاهد ازان وزم طريق مي پرستي را • که سوزد آتش مستي خس و خاشاک هستي را • کسرتاي پرستي و هستي مجري است و رعایت تکرار مجري در قوافي پارسي و عربي واجب است • و وجه تسميه آنست که مجري بمعنى محل رفتن است و این حرکت مشابه مجري ست بجهت آنکه صوت تا ازودر نمیکرد و بحرف وصل نمیرسد پس او را بر سبيل تشبيه مجري نام کردند کذا في منتخب تکمیل الصناعة • و عند الأطباء هو تجريف في باطن العضو حار بشيئ متحرک اي نافذ من عضو الى عضو آخر و جمعه المجاري و مجاري النفس عندهم هي قصبة الرئة و شعبها و الشريان الوريدي کذا في بحر الجواهر و قد سبق ايضا في لفظ التجريف في فصل الفاء من هذا الباب • و امراض المجاري تجيى في لفظ المرض في فصل الضاد المعجمة من باب الميم •

مجرى الشمس هو دائرة البروج كما يجيى في فصل الراء المهملة من باب الدال المهملة •

المجري بضم الميم على انه اسم مفعول من الاجراء في الاصطلاح القديم للنحاة هو اسم للمنصرف كما ان غير المجري اسم لغیر المنصرف کذا في فتح الباري شرح صحيح البخاري في کتاب التفسير عند شرح قوله سلا و اغلا و بعضهم لم يجرها اي لم يصرفها و هو اصطلاح قديم يقولون للاسم المصروف مجري انتهى و وجه التسمية ظاهرة و سيبويه يسمي الحركات بامجاري کذا في التفسير الكبير في تفسير التعمود •

مجاراة الخصم ليعتر بان يسلم بعض مقدمات حيث يراك تبكيته والزامة كقوله تعالى ان انتم الابرار مثلنا تريدون ان تصدرنا عما كان يعبد آباونا فاتوانا بسلطان مبين قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم الآية • فقولهم ان نحن الابرار مثلكم فيه اعتراف الرسل بكونهم مقصورين على البشرية فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم وليس مرادنا بل هو من مجاراة الخصم ليعترفناهم قالوا ما ادعيتكم من كوننا بشرا حق لانكروا ولكن هذا لا ينافي ان يمن الله تعالى علينا بالرسالة كذا في الاتقان • والمجاراة بمعنى باهم رفعت كما في الصراح ووجه التسمية اظهر •

الجزية بالسر وسكون الزاء المعجمة هي المال الذي يوضع على الذمي ويسمى بالخراج وخراج الراس كذا في جامع الرموز •

الجزاء بالفتح وتثنية الزاء في اللغة ياداش كما في الصراح وفي اصطلاح النحاة هي جملة علق على جملة اخرى مسماة بالشرط ويجوز في فصل الطاء المهملة من باب الشين المعجمة • وكلم المجازاة عندهم هي كلمات تدل على كون احدي الجملتين جزاء لآخرى فالمجازاة بمعنى الشرط والجزاء لان لو واذا ومتى ونحوها كذا ذكر المؤري عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية •

الجلاء بالمسر سرمه ورشذائي ودر اصطلاح صوفيه جلاء ظهور ذات قدسيه است لذاته في ذاته في تعيذاته كذا في كشف اللغات •

التجالي هو عند اطباء دواء يجرى الرطوبة المزجة عن مسام العضو كالعسل كذا في الموجز •
المجالي الكلية والطاع والمنصات هي مظاهر مفاتيح الغيوب التي انفتحت بها مغالق الابواب المسدودة بين ظاهري الوجود وباطنه وهي خمسة ازل هو مجلى الذات الاحدية وعين الجمع ومقام ارادنى والطامة الكبرى ومجلى حقيقة الحقائق وهو غاية الغايات ونهاية النهايات الثاني مجلى البرزخية الاولى ومجمع البحرين ومقام قاب قوسين وحضرة جمعية الاسماء الالهية الثالث مجلى عالم الجبروت وانكشاف الارواح القدسية الرابع مجلى عالم الملكوت والمدبرات السماوية والقائمين بالامر الالهي في عالم الربوبية الخامس مجلى عالم الملك بالكشف الصوري وعجائب عالم المثال والمدبرات الكونية في العالم السفلي كذا في الاصطلاحات الصوفية •

التجلي في اللغة بمعنى الظهور • وعند السالكين عبارة عن ظهور ذات الله وصفاته وهذا هو التجلي الرباني ويتجلى الروح ايضا قال في مجمع السلوك تجلي عبار تست از ظهور ذات وصفات الوهيت وروح را بنز تجلي بود كاه باشد كه صفات روح با ذات روح تجلي كند سالك پندارد كه اين تجلي حق است درين محل مرشد بايد تا از هلاكت خلاص يابد • و فرق ميان تجلي روحاني و رباني آنست كه از تجلي روحاني آرام دل بدبد آيد و از شوائب شك و ريب خلاص نيابد و ذوق

معرفت تمام ندهد و تجلی حق سبحانه تعالی بخلاف این باشد • و دیگر آنکه از تجلی روحانی غرور و پندار آید و در طلب و نیاز نقصان شود و از تجلی حقانی برخلاف آن ظاهر آید هستی به نیستی بدل شود و در طلب بخوف و نیاز بیفزاید • و تجلی حقانی بر دو نوع است تجلی ذات و تجلی صفات و هر یک ازین هر دو متفرد است در کتب سلوک مثل مرصاد العباد و اساس الطریقه بتشریح مذکور است پیر دستگیر شیخ مینارح میفرماید که میان مشاهده و مکاشفه و تجلی فوقی سخت باریکست هر سالی نقیصه که فوقی کند • اما آنکه در مرصاد العباد میگوید که مشاهده بی تجلی و با تجلی باشد و تجلی بی مشاهده و با مشاهده باشد چون تجلی از صفات جمال باشد با مشاهده بود و چون از صفات جلال باشد بی مشاهده بود که مشاهده از باب مفاعله است انذینیت را میخواهد و تجلی صفات جلال زرع انذینیت را اقتضا کند و اثبات وحدت اما مشاهده و تجلی بی مکاشفه نبود و مکاشفه باشد که بی مشاهده و تجلی بود تم کلامه نیک میگوید • لیکن نزد من بودن مشاهده بی تجلی مشکل می نماید چه تجلی عبارت از ظهور ذات و صفات الوهیت است پس لاجرم مشاهده بی تجلی نبود انتهی کلام. مجمع السلوک • و فی الانسان الکامل اعلم بان الحق تعالی اذا تجلی علی العبد سمي ذلک التجلی بنسبته الی الحق سبحانه تعالی شانا الیه و بنسبته الی العبد حالاً و لا یتخلو ذلک التجلی من ان یكون الحاکم علیه اسماء من اسماء الله تعالی او وصفا من اوصافه فذلک الحاکم هو المتجلی • و ان لم یکن له وصف او اسم مما بایدینا من الاسماء و الصفات الالهیه فحال اسم ذلک الولی المتجلی علیه هو عین الاسم الذی تجلی به الحق علیه و ذلک معنی قوله علیه السلام انه سیمده يوم القيامة بحمده لم یحمده بها من قبل و قوله اللهم انی اسألك بكل اسم سمیت به نفسك و استأثرت به فی عینک فالاسماء التي سماها بها نفسه هي التي نبهنا علیها بانها اسماء احوال المتجلی علیه • و معنی قوله اسألك ادعوك هو القيام بما یجب علیه من آداب ذلک المتجلی و هذا لا یعرفه الا من ذاق هذا المشهد انتهی • و در کشف اللغات میگوید که در شرح نصوص مذکور است که همه اهل دین خبر کرده اند مرا مت خود را چنانکه در صحیح آمده است ان الحق یتجلی يوم القيامة فی الخلق فی صورة منكرة فیقول اناربکم الاعلی فیقولون نعوذ بالله منک فیتجلی فی صورة عقائدھم فیسجدون له • پس و تنبیه حق ظاهر باشد بصورتها محذره و کتاب ناطق است بدینکه هو الظاهر و الباطن پس حاصل شد علم مرعارف را بدینمعنی که ظاهر بدین صورتها نیست مگر تجلی و آن تمهید وجود است که مسمی است باسم النور و آن یعنی وجود ظهور حق است بصورت اسماء در اکوان و اسماء صور الیه اند و آن ظهور نفس الرحمان است • شعره همه اشیاء باین نفس موجود • کوبا هست این خزانه همه جون • انتهی کلامه •

التجلی الشهودی هو ظهور الوجود المسمی باسم النور و هو ظهور الحق بصور اسمائه فی الاکوان

التي هي صورها وذلك الظهور هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل كذا في الاصطلاحات الصرفية الجنبانية بالسكرو تخفيف النون في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشرثم الى الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب • وفي الخزانة الجنبانية كل فعل محظور يتضمن ضررا وهي اما على العرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة واما على المال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة واما على النفس ويسمى قتلا او صلبا او احراقا او خنقا واما على الطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقا • وقيل هي اسم لكل فعل محرم شرعا لكن في عرف الفقهاء خصت بما يكون في النفس و الطرف هذا خلاصة ما في جامع الرموز و البرجندي •

باب الحاء المهملة

فصل الباء الموحدة * المحبة اعلم ان العلماء اختلفوا في معناها ف قيل المحبة ترادف الارادة بمعنى الميل فمحبة الله للعباد ارادة كرامتهم و ثوابهم على التابيد و محبة العباد له تعالى ارادة طاعته • و قيل محبتنا لله تعالى كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق الذي فيه على الاستمرار و مقتضية للوجه التام الى حضرة القدس بلا فنور و فرار • واما محبتنا لغيره تعالى فكيفية مترتبة على تخيل كمال فيه من لذة او منفعة او مشاكلة تخيلا مستمرا كمحبة العاشق لمعشوته و المغمم عليه لمنعمه و الوالد لولده و الصديق لصديقه هكذا في شرح المواقف و شرح الطوابع في مبحث القدرة • قال الامام الرازي في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى و من الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله الآية اختلف العلماء في معنى المحبة فقال جمهور المتكلمين انها نوع من الارادة و الارادة لا تعلق لها الا بالاجازات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى و صفاته فاذا قلنا نحسب الله نعمنا نحسب طاعته و خدمته او ثوابه و احسانه • واما العارنون فقد قالوا العبد قد يحسب الله تعالى لذاته و اما حب خدمته او ثوابه فدرجة نازلة و ذلك ان اللذة محبوبة لذاتها و كذا الكمال اما اللذة فانه اذا قيل لنا لم تنصيب قلنا لنجد المال فاذا قيل ولم تطلب المال قلنا لنجد به الماكول و المشروب فاذا قيل ولم نطلب الماكول و المشروب قلنا لنحصل اللذة و ندفع الالم فاذا قيل ولم تطلب اللذة و تكره الالم قلنا هذا غير معلل و الا نلزم اما الدور او التمسلس فعلم ان اللذة مطلوبة لذاتها كما ان الالم مكروه لذاته و اما الكمال فلان نحسب الانبياء و الاولياء بمجرد كونهم مومنين بصفات الكمال و اذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم و اسفنديار و اطلعنا على كيفية شجاعتهم مال قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ ذلك الميل الى انفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه و قد ينتهي ذلك الى المخاطرة بالروح و كون اللذة محبوبة لذاتها لابناني كون الكمال محبوبا لذاته • اذا ثبت هذا فنقول الذين حملوا محبة الله تعالى على

محبة طاعته او ثوابه فهو له هم الذين عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا كون الكمال محبوبا لذاته • واما العارفون الذين عرفوا انه تعالى محبوب لذاته وفي ذاته فهم الذين انكشف لهم ان الكمال محبوب لذاته ولا شك ان اكمل الكاملين هو الحق سبحانه تعالى اذ كمال كل شئ يستفاد منه فهو محبوب لذاته سواء احبه غيره والا • اعلم ان العبد ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول الى اطلاع كمال الحق فلا حرم كل من كان اطاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات اتم كان علمه بكماله اتم فكل حبه له اتم ولما لم يكن لمراتب ووقوف العبد على تلك الدقائق نهاية فلا حرم لا نهاية لمراتب المحبة ثم اذا كثرت مطالعته لتلك الدقائق كثر تربيته في مقام المحبة وصار ذلك سببا لاستيلاء حب الله على القلب وشدة الالف بالمحبة وكما كان ذلك الالف اشد كانت النفرة عما سواء اشد لان المانع عن حضور المحبوب مكروه فلا يزال يتعاقب محبة الله والتفرع عما سواء عن القلب وبآخر يصير القلب نفورا عما سوى الله والنفرة توجب الاعراض عما سوى الله فيصير ذلك القلب مستنيرا بانوار القدس مستضيئا باضواء عالم العظمة فانما عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا مقام علي الدرجة وليس له في هذا العالم الا العشق الشديد على أي شئ كان • ان قيل قوله يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله يشتمل على حكمين أحدهما ان حب الكفار للانداد مسار لحبهم له تعالى مع ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى وثانيهما ان محبة المومنين له تعالى اشد من محبتهم مع اننا نرى اليهود ياتون بطاعات شاقة لا ياتي بشئ منها احد من المومنين ولا ياتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا له تعالى • قلت الجواب عن الاول ان المعنى يحبونهم كحب الله في الطاعة لها والتعظيم فالاستواء في هذا القول من المحبة لا ينافي ما ذكرتموه وعن الثاني ان المومنين لا يضرعون الا اليه بخلاف المشركين فانهم يرجعون عند الحاجة الى الانداد • وايضا من احب غيره رضي بقضائه فلا يتفرق في ملكه فهو له الجهاد قتلوا انفسهم بغير اذنه • واما المومنون فقد يقتلون انفسهم باذنه كما في الجهاد وايضا ان المومنين يوحدون ربهم والكفار يعبدون مع الصنم انما فتنقص محبة الواحد اما الاله الواحد فينضم محبة الجميع اليه (انعمى ما قال الامام الرازي • وفي شرح القصيدة الفارسية المحبة ميل الجميل الى الجمال بدلالة المشاهدة كما ورد ان الله جميل يحب الجمال وذلك لان كل شئ ينجذب الى اصله وجنسه وينتزع الى انسه ومله فانجذاب الحب الى جمال المحبوب ليس الا لجمال فيه • والجمال الحقيقي صفة ازلية لله تعالى شاهده في ذاته ولا مشاهدة علمية فاراد ان يراه في صنعه مشاهدة عينية فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عيانا و اليه اشار صلى الله عليه وآله وسلم بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق الحديث • فالجميل الحقيقي هو الله سبحانه وكل جميل في الكون مظهر جماله ولما خلق الله الانسان على صورته جميلا بصيرا فكما شاهد جميلا انجذب احواد

بصيرته اليه وامتد نحوه اعتناق سريره وهذا الانجذاب هو الحب الآخس ان ظهر من مشاهدة الروح جمال الذات في عالم الجبروت والخاص ان ظهر من مطالعة القلب جمال الصفات في عالم الملكوت والعام ان ظهر من ملاحظة النفس جمال الانفعال في عالم الغيب والاعم ان ظهر من معاينة المحسن جمال الانفعال في عالم الشهادة فالحب يظهر من مشاهدة الجمال يختص بالجميل البصير وما قيل ان الحب ثابت في كل شئ لانجذابه الى جنسه فعلى خلاف المشهور. والعشق اخص منه لانه محبة مفردة ولهذا يطلق على الله تعالى الانتفاء المفرط عن صفاته. والحب الالهي وراء حب العقلاء من الانسان والحي والملك فانه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى وصفته عين الذات في قائمة بنفسها وحب العقلاء قائم بين فيحبونه بحبه اياعهم. وتقديم بحبهم على يحبونه اشارة الى هذا وان لم يفد الواو الترتيب والعلية. وجمال الذات مطلق موجود في كل صفة من الصفات الجمالية والجلالية لعموم الذات اياها فللجمال جمال هو جمال الذات والجمال صفة الذات وله جمال هو جمال الصفة. ومن احب جمال الذات فعلامته ان تستوي عنده الصفات المتعابلة من الضر والنفع حتى الحب والثقل والوصل والقطع وهذه المحبة ثابتة ثبوت الجبل لا يتطرق اليها الزوال. وجمال الصفات مفيد موجود في بعضها وعلامة من يحبه ان يؤثرها شطرا من الصفات كالنفع والحب والوصل لا باعتبار وصول آثارها اليه بل لانها محبوبة عنده في الاصل. وجمال الافعال اكثر تبيدا منه وعلامة من يحبه ان يؤثرها باعتبار وصول آثارها اليه وهذا المحبان قد يتغير حينما يتغير محبوبهما. وجمال الانفعال يسمى حسنا وملاحة وهو روح منفوخ منه في قالب المناسب. وحسن الصور الروحانية اند واشبه وأكثر تأثيرا وتخيلا للمناسبة الخاصة بينه وبين المحل في الروحانية ولهذا كان حسن المسموعات اشد تأثيرا في قلوب ارباب الذوق من حسن المحسوسات آخر لقرب صورة النعمة من الصور الروحانية وقلمنا يسلم شاهد الحسن من الوقوع في الفتنة حيث يسلب عنه وصف الحب لغلبة وصف الطبيعة وتوران الشهوة بحكم من غلب سلب ومن عز بزوايسلم هذا الشهود الاحاد وافراد زكمت نفوسهم وطهرت قلوبهم وانطقت فيها نار الشهوة ولهذا حرم الى الاجنبيات فالحظ الارز من وجود الحب وشهود الجمال لمحبة الذات والحظ الوافر لمحبة الصفات والحظ القليل لمحبة الانفعال. والمحبة والمحبة حبتان عارضتان للمحبة وهي قائمة بذاتها واتصال المحب بالمحبيب لا يمكن الا في عين المحبة لانها عندان لاجتماعان لتقابلهما في الازمان فان صفات المحب من الانتقار والعجز والذلة وغيرها اعداد صفات المحبوب من الاستغناء والقدرة والعزة وغيرها واجتماعهما في عين المحبة بان لا يحب المحب الا المحبة كما قال الجنيد رح المحبة محبة المحبة وهكذا قال النووي رح لان المحبة اذا مارت محبوبة وهي صفة ذاتية للمحب تحقق الوصل وارتفع التضاد عن الجهتين بفناء المحب في المحبة المحبوبة ولذا

قال المحققون المحب والمحبوب شيى واحد وفي هذا المقام لا يكون المحبة حجابا لقيامها بذاتها عند فناء جهتي المحبوبة والمحبة فيها • وما قيل ان المحبة حجاب لاستلزامها الجهتين واسعارها بالانفصال اريد به محبة غير محبوبة وبداية المحبة والمحبوبة امر مبهم لان المحب لا يكون الا بعد سابقة جذب المحبوب اياه ولا يجذب الا للمحبة اياه فكل محبوب محب وكل محب محبوب ومن هذه الجهة تكلم المحب عن نفسه بخصائص المحبوب • وتخصيص بعض الاولياء بالمحبة وبعضهم بالمحبوبة بظهور احد الوصفين فيهم وبطون الآخر فمن ظهر عليه امارات المحبة من سبق اجتاده الكشف قيل محب لبطون وصف المحبوبة فيه ومن ظهر عليه علامات المحبوبة من سبق كشفه الاجتهاد قيل محبوب لبطون وصف المحبة فيه ولا يصل المحب الى المحبوب الا بالمحبوبة ليتمكن الوصول بزوال الاجنبية وحصول الجنسية • والمحبوب الاول من الخلق محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم من كان اقرب منه بحسن المتابعة لانها تفيد المحبوبة قال سبحانه تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فمن اتبعه يصل اليه فيسرى منه خافية المحبوبة فيه بحيث يتأتى منه جذب آخر الى نفسه واعطاه اياه الخاصية المحبوبة كما ان المقناطيس تجذب الحديد الى نفسه لجنسية روحانية بينهما فيعطيه خافية بحيث يتأتى منه جذب حديد آخر واعطاه اياه الخاصية المقناطيسية ولا شك ان الخاصية المقناطيسية في الحديد ليست الا للمقناطيس وان وجدت منه ظاهرا فكان تلك الخاصية في المقناطيس تقول بلسان الحال انا صفة المقناطيس فكذا الروح المطهر النبوي بالنسبة الى الحضرة الالهية كأحدية الاولى بالنسبة الى المقناطيس جذبته مقناطيس الذات اليباخاصية المحبة الازلية أولا بالواسطة ثم ارواح امته بواسطة روحه روحا فروحا متعلقة بالحديدات المتعلقة بعضها ببعض الى الحديدة الاولى وكل حديدة ظهر فيها خافية المقناطيس فكانها المقناطيس وان تغاير الجوهران والى هذا اشار صلى الله عليه وآله وسلم من رأيي فقد رأى الحق وقول بعض الموحدين من امته انا الحق • فما تكلم به بعض امته من كلام رباني او نبوي على طريق الحكاية لامن نفسه لا يتجه عليه الانكار فافهم ذلك فانه من الاسرار العزيزة ينحل به كثير من المشكلات • وفي مجمع السلوك بداية المحبة موافقة ثم الميل ثم الموانسة ثم الودعة ثم الهوى ثم الخلعة ثم المحبة ثم الشغف ثم التيمم ثم الوله ثم العشق موافقت أنست كه دشمنان حق را مثل دنيا وشیطان و نفس دشمن داري و دوستان حق را دوست داري وبا ايشان صحبت داري و فرمان ايشان را عزيز داري تا در دل ايشان جاي يابي و موافقت آنست كه از همه گريزان باشي و حق را همه وقت جويان من آنس بالله استوحش من غير الله و مودت آنست كه در خلوت دل مشغول باشي بجز وزاري و باغایت اشتیاق و بقراري و هوای آنست كه دل را همیشه در مجاهده داري و آب گرداني و رخت آنست كه پركني جملة اعضا را بدوست و خالي گرداني از غير و محبت آنست كه از اوصاف ذميمة

پاك گردي و بازعاف حميده موصوف شوي هرچند كه نفس از ذمائم پاك گردد روح بسوي محبت كشد • و شَغَف آنست كه از غایت حرارت شوق حجاب دل را پاره گرداني و آب دیده پنهان داري تا محبت را كسي نداند كه محبت سر ربوبیت است و افشاء سر الربوبية كفر مكر بغلبه حال و تيم آنست كه خود را بنده محبت گرداني و بتجريد ظاهري و تفرید باطني موصوف گردی و وَه آنست كه آئینه دل را برابر جمال دوست داري و مست شراب جمال گردی و بطریق بیماران باشی • و عَشَق آنست كه خود را كم گرداني و بيقرار شوي •

المحبوب قد عرفت معناه و قد يطلق على اخص منه و هو قطب الوحدة و يجيى في فصل البدء الموحدة من باب التقاف • و في بعض الرسائل محبوب بمعنى حقیقت روحیه كه آن ذات حق است • **المحبة** فرقة من المتصوفة المبطله • و قول معتقد ایشان آنست كه بنده چون بدرجۀ محبت رسد تكلیفات شرعیه ازو ساقط شود و محرمات برو مباح میگردد و ترك صلوة و صیام و حج و زكوة و سایر شعائر اسلام و ارتكاب آثام برو مباح گردد نعوذ بالله من هذا الاعتقاد فانه كفر صریح بلا ریب كذا في توضیح المذهب •

الحبة بالفتح هي مقدار وزن الشعيرتين و قد سبق في لفظ المتقال في فصل الام من باب البدء المتدنة • و قد تطلق على ثلث الطسوج و على سدس عشر الدينار و يجيى في لفظ الدينار في فصل البراء من باب الدال • و في بحر التواهر الحبة شعيرتان و قيل شعيرة واحدة •

المستحب هو اسم مفعول من الاستحباب بمعنى دوست داشتن و نيك شمرن على ما في المنقذ • و في الشرع ما فعل النبي صلى الله عليه وآله و سلم مرة و ترك اخرى فيكون دون السنن المؤكدة لاشتراط المواظبة فيما سمي به الاختيار الشارع اياه على المباح • و يسمى بالمندوب ايضا لدنائه اليه و بالتطوع لكونه غير واجب و بالنقل ايضا لزيادته على غيره و يجيى في لفظ النقل ايضا في فصل الام من باب النون • و قد يطلق المستحب على كون الفعل مطلوباً بالجزم او بغير الجزم فيشتمل الغرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشتمل الخبرين فقط كذا في جامع الرموز في بيان مستحبات الوضوء • والمراد بكون الفعل مطلوباً بالجزم كونه مطلوباً طلباً مانعاً من التقيض و بكونه مطلوباً بغير الجزم كونه مطلوباً طلباً غير مانع من التقيض كما يستفاد من بعض كتب الاصول و يؤيده ما في التوضيح الحكم اما بطلب الفعل جازماً كالايجاب او غير جازم كالندب او بطلب الترك جازماً كالتحريم او غير جازم كالكرهية •

المحجب بالفتح و سكن الجيم كما في المنتخب لغة المنع و شرعاً منع شخص معين عن ميراثه اما كله او بعضه بوجود شخص آخر • و هو نوعان حجب نقصان و هو حجب عن سهم اكثر الى سهم اقل

و هو خمسة نفر للزوجین والام و بنت الابن و الاخت لاب و حجب حرمان و هو ان يحجب عن الميراث بالموء فیصیر محروما بالکلیة و الورثة فیه فریقان فریق لا یحجبون بحال البتة بهذا الحجب و هم ستة الابن و الاب و الزوج و البنت و الزوجة و الام و فریق یرثون بحال و یحجبون بهذا الحجب بحال و هم غیر هؤلاء الستة من الورثة سواء كانوا عصباء او ذری الفروض کذا فی الشریفی او ذری الارحام علی ما یدل علیه ما وقع فی فتاوی عالمگیری حیث قال و انما یرث ذری الارحام اذا لم یکن احد من اصحاب الفرائض ممن یرث علیه و لم یکن عصبه . و اجمعوا علی ان ذری الارحام لا یحجبون بالزوج و الزوجة ای یرثون معهما و یعطى للزوج و الزوجة نصیبه ثم یقسم الباقی بینهم انتحی . فان قلت فریق لا یحجبون بحال لا یكون من باب الحجب فلم ذکر فی الحجب . قلنا لما توقف علم المحجوب من غیر المحجوب احتیج الی ذکره و هذا کما یقال الناس فی خطابات الشرع علی نوعین احدهما داخل فیها کالعاقل البالغ و الآخر غیر داخل فیها کالصبی و المجنون فهما و ان كانا غیر مخاطبین فقد ادخلا فی التقسیم فهذا مثله کذا قیل . و بالجملة فالحجوب حجب الحرمان قد یرث و قد لا یرث فاتضح الفرق بینہ و بین المحجوب فان المحجوب لا یرث بحال لانعدام اهلیة الارث فیه و یبوء ما فی الاختیار شرح المختار من ان المحجوب لا یحجب عندنا لانقصانہ و لا حرمانا مثل الکافر و القتال و الرقیق لانهم لا یرثون لعدم الاهلیة و العلیة تنعدم لفقد الاهلیة و تفوت بفوت شرط من شرائطها کبعض المجنون و اذا انعدمت العلیة فی حقهم التحقوا بالعدم فی باب الارث . و حجب در اصطلاح صوفیه عبارتست از انطباع صور کونیہ در قلب کہ مانع است قبول تجلی حقائق الہی را و ظهور او را بصورت عالم کذا فی لطائف اللغات .

الحاجب هو فی الشرع ما عرفت آنفا و کذا المحجوب . اما الحاجب و المحجوب عند الشعراء فما وقع فی منتخب تکمیل الصناعة حیث قال حاجب عبارتست از کلمه یا بیشتر کہ مستعمل باشد در تلفظ و قبل از قافیه اعلی بیک معنی تکرار یابد و یا چیزی کہ در حکم این مستعمل باشد مثال اول لفظ از یار درین بیت . بیت . هر چند رسد هر نفس از یار غمی . باید نشود رنجہ دل از یار دمی . مثال دوم لفظ در درین بیت . بیت . زده عشق تو آتشم در جان . سوخت جانم بوصل کن درمان . و اگر حاجب در میان در قافیه واقع شود الطف آید مثاله . بیت . ای شاه زمین بر آسمان داری تخت . سست است عدو تا تو کمان داری سخت . و شعریکه مشتمل باشد بر حاجب آنرا محجوب نامند و رعایت تکرار حاجب واجب نیست بلکه مستحسن و حاجب و ردیف از مختصرات شعرائی عجم است نزد نصائی عرب معتبر نیست . و در جمیع الصنائع آر که بعضی حاجب را بمعنی ردیف و محجوب را بمعنی مردف بتشدید دال اطلاق کنند .

الحجاب بالکسر و الجیم المفتوحة المخففة بمعنی پرده و ما حجبته به بین الشیئین فهو حجاب و یطلق

الحجاب على باربطون حجابا للدماغ هما اللين والصلب • و الحجاب الحاجز و يسمى بالحجاب المورب
ايضا هو الحجاب المعترض الذي بين القلب و المعدة • و اما الحجاب المستبطي للصدر و الافلاع
فقال الشيخ بما واحد و يسمى ورمه بذات الجنب وهو غشاء يستبطن لافلاع الصدر يمنة ويسرة و يكون
للصدر ثابطة كذا في بحر الجواهر • قال الصوفية اعلم ان الحجاب الذي يحجب به الانسان عن قرب الله
اما نوراني و هو نور الروح و اما ظلماني و هو ظامة الجسم • والمدركات الباطنة من النفس و العقل و السر
و الروح و الخفي كل واحد له حجاب • فحجاب النفس الشبوات و الذات و الالهوية • و حجاب القلب
الملاحظة في غير الحق • و حجاب العقل وقوفه مع المعاني المعقولة پس هرکه بشبوات و لذات مغرور
از معرفت نفس دور و هرکه از معرفت نفس دور از معرفت خدا دور و هرکه مناظره بر غير حق و غفلت
از حق شد لاجرم از رسيدن بدل محروم شد و هرکه وقوف بامعاني معقوله باشد از كمال عقل دور باشد چه
كمال عقل آنست كه ديده در ذات و صفات خدا دارد نه آنكه مطاع معاني معقوله باشد مثل فلاسفه
تا گفته اند سالك را بقدر رفع حجاب و صفاتي عقل اول ديده عقل كشاده آيد و معاني معقولات رو نمايد
و اسرار معقولات منكشف ميشود اين را كشف نظري ميگويند برين اعتماد نبايد كرد • و حجاب السر الوقوف
مع الاسرار اگر سالك را اسرار آفرينش و حكمت وجود هر چيز منكشف شود اين را كشف الهي
ميگويند پس اگر همدرين بماند و اين را متصد اعلي بدارد حجاب راه وي كشت بايد كه قدم
بيشتر نهد • و حجاب الروح انكشافه و اين را كشف روحاني گويند و درين مقام حجاب زمان و مكان و جهت
بوخيرد زمان ماضي و مستقبل بيكي كرده و بيشتر كرامات در اين مقام پيدا كرده پس سالك را بايد كه
كه درين بسند نكند كه همه حجاب روح است • و حجاب الخفي اعظمة و الكبرياء و اين مقام مقام كشف
مفاتي است پس بايد كه از اين هم قدم بيشتر نهد تا بتمام تجلي ذات و نور حقيقي رسد فان الواصل من
ليس له التفات الى هذه الاشياء كذا في مجمع السلوك • و در كشف اللغات ميگويد حجاب ظلماني نرد
صويه چنانكه بطون و قهرو جلال و نيز جملة صفات ذميمة و حجاب نوراني يعني ظهور لطف و جمال
و نيز جملة صفات حميدة •

الحديبة بفتح الحاء و الدال الهملتيْن في اللغة كوزي پشت كما في الصراح • و قال الأطباء هي

زوال فقرة من فقرات الظهر اما الى قدام او الى خلف او الى احد الجانبين فان مالت الفقرة الى قدام
فهو حديبة المقدم و تسمى التقصع و ان مالت الى خلف فهو حديبة المؤخر و اذا اطلق لفظ الحديبة و تذكر
بلا قيد يراد بها هذه الحديبة المؤخرة و ان مالت الى جانب تسمى بالانواء • ثم الحديبة اما بسبب باد كسرية
او سقطة او بدني كرطوبة فالحجبة و ربيع و هذا النوع الاخير اي الربحي يسمى رباح الانوسة هذا
خلاصة ما في بحر الجواهر و الاقسرائي •

الحديبية فُرقة من المعتزلة اتباع فضل الحديبي ومذهبهم مذهب الحابطية الا انهم زادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف فانهم قالوا ان الله سبحانه ابداع الحيوانات عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار وخلق فيهم معرفته والعلم بعواقبهم نعمته ثم ابتلاهم وكلفهم بشكر نعمته باطاعه بعضهم في الجميع فامرهم الى دار نعيم التي ابتدأهم فيها وعصاه بعضهم في الجميع فاخرجهم من تلك الدار الى دار العذاب وهي الدار اطاعه بعضهم في البعض دون البعض فاخرجهم الى دار الدنيا وكسأهم هذه الاجساد الكثيفة على صور مختلفة كصورة الانسان وسائر الحيوانات وابتلاهم بالبأساء والضراء والآام والمذات على مقادير ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته احسن وآامه اقل ومن كان بالعكس فبالعكس ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد صورة مادامت ذنوبه معه وهذا عين القول بالتناسخ كذا في شرح المواقف •

الحسب بفتح الحاء والسين المهملتين بزرگي مرد از روي نسب كما في الصراح • ودر كشف اللغات گوید حسب بفتحسين بزرگي و بزرگوارى مرد دردين مال • وفي فتح القدير في باب الكفو من كتاب الذكاح الحسب مكارم الاخلاق • وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسب هو الذي له جاه وحشمت ومنصب •

الحساب بالكسر والضم وتخفيف السين المهملة في اللغة شمار وشمردن على ما في المنتخب • و يطلق ايضا في الاصطلاح على علم من العلوم المدونة وقد سبق في المقدمة وهو نوعان نظري وعملي والعلمي نوعان هوائي وغير هوائي يسمى بالتخت والتراب على ما عرفت • وحساب الابداد اسم حساب مخصوص ويسمى بالجمال ايضا وذلك انهم عينوا من حروف الابداد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ من الالف الى الطاء المهملة لاحاد التسعة المتوالية على الترتيب المذكور ومن الياء المثناة التحدائية الى الصاد المهملة للعشرات التسعة المتوالية على الترتيب ومن القاف الى الطاء المعجمة لاحاد المئات التسع كذلك وعينوا الغين المعجمة للآلف • در حديث آمده است و يل لعالم جيل من تفسير الابداد ومعنى ابداد اينست ابداد اي وجد آدم في المعصية هوز اي اتبع هواه فزال عنه نعيم الجنة حطي اي حط عنه ذنبه بالتوبة والاستغفار كلمن اي متكلم بكلمات فتاب عليه بالقبول والرحمة سعفص اي ضاق عليه الدنيا ففوز عليه قرشت اي اقر بذنبه فبر عليه بالكرامة ثخذ اي اخذ من الله القوة ضظغ اي شجع عن وسواس الشيطان بعزيمة لاله الا الله محمد رسول الله • والمحاسب صاحب الحساب • والمحاسبات بفتح السين عندهم هي ما سوى المساجة وباب الجبر والمقابلة من ابواب علم الحساب وسمي بالمفترحات ايضا كذا في شرح خلاصة الحساب للمولوي السيد عصمة الله •

الاحتساب * والحسبة في اللغة بمعنى العد والحساب ويعني الاحتساب بمعنى الانكسر

على شئىء والحصبة بمعنى التدبير • وفى الشرع هما الامر بالمعروف اذا ظهر تركه والنهي عن المنكر اذا ظهر فعله • ثم الحصبة فى الشريعة عام يتناول كل مشروع يفعل لله تعالى كالاذان والامامة واداء الشهادة الى كثرة تعداده ولهذا قيل القضاء باب من ابواب الحصبة • وفى العرف اختص بامور احدها ارافة الخمرور وثانيها كسر المعازف وثالثها اصلاح الشوارع كذا فى نصاب الاحتساب •

الحصبة بالفتح وسكون الصاد المهملة فى اللغة مرغىست كه براندام انسان بر آيد باتپ وحصب بتجريك ماد مصدر منه كذا فى النصراح • قال الاطباء الحصبة بثور حمركحب الجوارس اذا ابتدأت تظهر كغض البراغيث ثم تتحبب ولاتتقيع بل يصير خشكريشة وسببها صفراء حارة رقيقة وكثيرا ما يحصل مثل تلك الصفراء من غليان الدم وسخونته وحرفته ولذا قيل الحصبة كالها جذري صفراوي كما ان الجذري حصبة دموية • والمضاعف من الحصبة وكذا من الجذري ان يكون فى جوف كل بثرة بثرة اخرى وهوردي دلالة على كثرة المادة • والمختلط ما يختلط من المضاعف وغير المضاعف كذا فى الاقسرائي •

فصل الثاء السلثة * الحدث بفتح الحاء والذال الممثلين فى اللغة بمعنى نويدا شه وهرجه طيارت قبه كند وحدث مردم كما فى المذهب وكثر اللغات • وعند اهل العربية هو امر يقوم بالفاعل اي معنى قائم بغيرة سواء صدر عنه كالضرب والمشي او لم يصدر كالطول والقصر كما فى الرضي والمراد بالمعنى المتجدد ويجيى فى لفظ المصدر في فصل التاء المهملة من باب الصاد المهملة • ويطلق ايضا عندهم على المفعول المطلق ويسمى حدثانا وفعلا ايضا كما فى الارشاد ويجيى في فصل اللام من باب الفاء • وعند الفقهاء هو النجاسة الحكمية ولا يطلق على الحقيقية بخلاف النجس فانه يطلق على الحقيقية والحكمية كذا فى العارفية حاشية شرح الوقاية • وفى البرجندي فى نواقض الوضوء الحدث هو النجاسة الحكمية التي ترتفع بالوضوء او الغسل او التيمم • وقد يطلق على ما حصلت بخرجه تلك النجاسة وفى شرح المنهاج فتاوى الشافعية مراد الفقهاء من لفظ احدث معنى مقدر على الاعضاء معلول لاحد الاسباب المذكورة فى الشرع كخروج شئىء من القبل او الدبر ونحو ذلك ولا يصح التعبير عنه بما يوجب الوضوء لان الحدث لا يوجب وحده بل مع التيمم الى الصلوة انتهى •

الحدوث بانضم مقابل القدم و الاحداث مقابل القديم وهو اضافي وحقيقي ذاتي وزماني ويجيى مستوفى فى لفظ اندم فى فصل الميم من باب القاف • قال الحكماء الحدث يستدعي مدة اي زمانا ومادة اي محلا إما موضوعا ان كان الحادث عرضا وإما هيولى ان كان صورة وإما جسما يتعلق به انكان نفسا وتحقيقه يطلب من شرح المواقف •

الاحداث بكسر الالف هو مرادف للتكوين وقيل لا ويجيى فى فصل النون من باب الكاف وقد سبق ايضا فى لفظ الابداع فى فصل العين المهملة من باب الباء الموحدة •

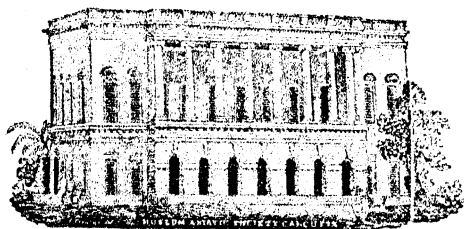
الحديث لغة ضد القديم ويستعمل في قليل الكلام وكثيره • وفي اصطلاح الحديث قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وحكاية فعله وتقريره • وفي الخلاصة او قول الصحابي والتابعي • وقال في خلاصة الخلاصة الحديث هو قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمروي عن قوله وفعله وتقريره • وقد يطلق على قول الصحابة والتابعين والمروي عن آثارهم • وفي شرح شرح النخبة الحديث ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قولاً او فعلاً او تقريراً او صفه وقيل روياً حتى الحركات والسكنات في اليقضة فهو اعم من السنة وكثيراً ما يقع في كلام اهل الحديث ومنهم العراقي ما يدل على ترادفهما والمفهوم من التلويح ان السنة اعم من الحديث حيث قال السنة ما صدر عن النبي عليه السلام غير القرآن من قول ويسمى الحديث او فعل او تقرير انتهى • وتفيد غير القرآن احترازاً عن القرآن فانه لا يسمى حديثاً اصطلاحاً ويدخل في القرآن ما نسخ ثلاثه سواء بقي حكمه اولاً وكذا القرآت الشاذة والمشهورة اما الاول فلما ذكرني الاتقان في نوع النسخ حيث قال النسخ في القرآن على ثلاثة اضراب الاول ما نسخ ثلاثه وحكمه معا قالت عائشة رضي الله تعالى عنه كان فيما انزل عشر صفات معلومات فنسخت بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهن مما يقرء من القرآن رواه الشيخان • ومعنى قولها وهن مما يقرء ان الثلاثة نسخت ايضا ولم يبلغ ذلك كل الناس الى بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتوفي وبعض الناس يقرءها • وقال ابو موسى الاشعري نزلت ثم رفعت والثاني ما نسخ حكمه دون ثلاثه والثالث ما نسخ ثلاثه دون حكمه قال ابو عبيد حدثنا اسمعيل بن ابراهيم عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال لا يقول احدكم قد اخذت القرآن كله وما يدريه ما كله فانه قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقول قد اخذت منه ما ظهر وقال حدثنا ابن ابي مريم عن ابن لهيعة عن ابي الاسود عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائتي آية كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها الا على ما هو الآن • ثم ذكر صاحب الاتقان في هذا الضرب آيات منها اذا زنا الشيخن والشيخة فارجوها البتة نکلا من الله والله عزيز حكيم ومنها لو ان ابن آدم سأل واديا من مال فاعطيته سأل ثانيا فاعطيته سأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا القرب ويتوب الله على من تاب وان ذات الدين عند الله الحنفية غير اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيرا فلن يكفوه انتهى • وايضا قد صرح الحلي في حاشية التلويح في ركن السنة في بيان تعريف السنة بان منسوخ الثلاثة ليس من السنة واما الثاني فلما ذكرني الاتقان ايضا في نوع اقسام القرأة حيث قال قال القاضي جلال الدين البلقيني القرأة تنقسم الى متواتر واحاد وشاذ • فالمتواتر القرآت السبع المشهورة • والاحاد القرآت الثلاث التي هي تمام العشر وبلحق بها قرآت الصحابة والشاذ قرآت التابعين كالاعمش • وقال مكّي ماروي في القرآن على ثلاثة اقسام قسم يقرء به ويقرأ جاحده وهو ما نقله الثقات وافق العربية وخط المصحف وقسم مع نقله

عن الأحكام وضع في العربية وخالف لفظ الخط فيقبل ولا يقرأ به لأمرين مخالفته لما اجمع عليه
 وأنه لم يؤخذ بإجماع بل يعتبر الأحكام ولا يثبت به قرآن ولا يفر جاحده ولبئس ما صنع إذ
 جحد وقسم نقله لغة ولا وجه له في العربية أو نقله غير لغة فلا يقبل وإن وافق الخط • وقال
 أنزركشي القرآن والقرآن حقيقتان متعابرتان • فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه
 وآله وسلم للبيان والاعتبار • والقرآن اختلاف اللفظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف
 وتسديد وغيرهما انتهى • فإن قيل قد ذكر صاحب التلويح أن القرآن هو ما نقل البيايين دفني أصحاب
 نونوا وقال سعد الملة والدين في التلويح فخرج جميع ما عدا القرآن كسائر الكتب السماوية
 وغيرها والاحاديث الألبية والنبوية ومنسوخ التلوة والقرآن السلاة والمشهورة وقال في مختصر
 الأعمال ما نقل آحاداً فليس بقرآن • قلت قد ذكر في العضدي أن غرض الأعولي هو تعريف القرآن الذي هو
 جنسه دليل في اللغة انتهى • ولا خلاف في أن القرآن الذي هو دليل من الأدلة الأربعة الغيبية ليس إلا هو
 القرآن المذلول في المصاحف تواتراً فلا تدافع بين ما ذكره صاحب التلويح • التلويح • الحديث
 الأعلي وأما النبي وسمى حديثاً قد سجد أيضاً • والحديث القدسي هو الذي يرويه النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم عن ربه عز وجل • والنبوي ما يكون كذلك هكذا يقع ما ذكر ابن حجر في الفتح المبين
 في شرح الحديث الرابع والعشرين • وقال الأعلي في حاشية التلويح في الركن الأول عند بيان معنى القرآن
 الأحاديث النبوية هي التي أوحى الله تعالى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المعراج وتسمى
 بأسرار الوحي • فائدة • قال ابن حجر هذا الحديث من بين الفرق بين الوحي السفلو وهو القرآن والوحي
 السوي عند صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه عز وجل وهو ما ورد من الأحاديث النبوية وتسمى القدسية
 وهي أكثر من مائة وقد جمعها بعضهم في جزأ كبير أحاط أن الكلام المضاف إليه تعالى أقسام أولها وأشرها
 القرآن لتمييزه عن النبوية باعتبارها وكونه معجزة باقية على صورته محفوظة من التغيير والتبديل
 وبصرامة معه لمحدث وتلوه لفتح الجناب وروايته بالمعنى وبقيته في الصلوة وتسديده قرآناً وبان
 كل حرف منه عشرة وبامتدح بيده في رواية عند أحمد وكراهته عندنا وبسمية الجملة منه آية وسورة •
 وغيره من بنية الكتب والأحاديث القدسية لا يثبت لها شيء من ذلك فيجوز مسه وتلوه لمن
 ذكره روايته بالمعنى ولا يجزي في الصلوة بل يطلها ولا يسمى قرآناً ولا يعطى قاريه بكل حرف عشرة
 ولا يمنع بيده ولا يكره اتفاقاً ولا يسمى بعضه آية ولا سورة اتفاقاً أيضاً وأما كتب الأبداء عايد الصلوة
 والسلام قبل تغييرها وتبديلها وتلوتها بنية الأحاديث القدسية وهي ما نقل إلينا أحاداً عند صلى الله عليه
 وآله وسلم مع إسناده لها عن ربه فهي من كلامه تعالى فتضاف إليه وهو الأغلب ونسبتها إليه حينئذ نسبة
 النساء لأنه استكمل بها أوله وقد يضاف إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه المخبر بها عن الله تعالى

BIBLIOTHECA INDICA;
A
COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE PATRONAGE OF THE
Hon. Court of Directors of the East India Company,
AND THE SUPERINTENDENCE OF THE
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.

No. 82.



A DICTIONARY OF THE TECHNICAL TERMS
USED IN THE
SCIENCES OF THE MUSALMANS.

EDITED BY
MAWLAWY MOHAMMAD WAJYH,
PROFESSOR OF LAW,
MAWLAWIES 'ABD AL-HAQQ AND GHOLÁM KÁDIR
AND
D. R. A. SPRENGER.

FASCICULUS 3RD.

F. CARBERY, BENGAL MILITARY ORPHAN PRESS.

1854.

PRICE 1 RUPEE 4 ANNAS IN INDIA, AND 3s. 4d. IN LONDON.

