

UNIVERSAL
LIBRARY

OU-234125

UNIVERSAL
LIBRARY

LP-LP-4

234/2

67

في شرح القانونية و الاقتصائي فيحصل حينئذ الاقسام مبيعة و عشرين بضرب التسعة في الثلاثة •

الاضراء بالراء المهملة عند النحاة هو معمول الزم المقدر و يكون مكررا مثل التحذير نحو اخاك اخاك اي الزم اخاك كذا في الارشاد واللباب فاخاك مفعول به للزم المقدر و هذا من المواضع التي يجب حذف الفعل فيها •

الغشي بضم الغين وسكون الشين المعجمة كما قيل و المشهور فتح الغين هو تعطل اكثر القوى المحركة و الحساسة لضعف القلب من الجوع او الوجد او غيره و اجتماع الروح الحيواني كله اليه كذا في بحر الجواهر و غشي در اصطلاح صوفيه عبارات است از چيزيكه نشيند بر روي مرآت قاب و رنگ پيدا كند در بصيرت كذا في اطائف اللغات •

الاغماء بالميم عند الغتهاء آفة تعرض الدماغ او القلب بسببها تعطل القوى المدركة و المحركة حركة ارادية عن افعالها و اظهار آثارها فيدخل فيه الغشي و اما عند الاطباء فان كان ذات التعطل لضعف القلب و اجتماع الروح اليه بسبب تحققه في داخله فلا يثبت مغذيا فهو المسمى بالغشي و ان كان لا مثله بطون الدماغ من بلغم غليظ فهو مخصوص باسم الاغماء كذا في البرجندي • و في جامع الرموز الاغماء ضعف القوى بغلبة الداء فيدخل فيه الغشي و يحدده الامراض الاغماء ضعف القوى القلبية يقال اغمى عليه فهو مغشى عليه و قد يطاوع على الصرع الخفيف •

الغنى بالمسرو والفون والقصر مقابل الفقر كما يجيء في فصل الراء المهملة من باب الفاء و في خلاصة السالك الغنى على ما قال بعض الحكماء هي سكون القلب بموعد الله تعالى و قال اهل الله الغنى الرضاء بالموجود و الصبر على المفقود وقيل قوت القلب مع القلة و سر الحال و قطع الآمال و ترك القيل و القال انتهى • **الغنى** كالكرم نعت من الغنى في جامع الرموز المتبادر من الغنى خلاف الفقير كما في العكس فهو من له نصاب و في الاختيار ان الغنى ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم و مالك لنصاب موجب للفقرة و الاضحية لا الزكوة و مالك لنصاب موجب للكل و قد جاز صرف الزكوة الى الاول بلا خلاف انتهى و يجيء له معان آخر في لفظ الفقير • و در لطائف اللغات ميگویند غني در لغت صاحب مال و در اصطلاح صوفیه عبارات است از مالک تمام پس غني بذات متحقق نیست مگر حق و غني از عباد کسی است که مستغنی است بحق از هر چه ما سواي اوست •

الغواية بالفتح و بالواو هي سلوك طريق لا يوصل الى المطالب قيل لا نسلم ذلك بل هي عبارة عن حالة حصلت للسالك في سلوكه وهي كونه فاقدا لما يوصله الى المطلوب مستظنا فيه فانها بمعنى الضلالة و هي مقابلة للمدى بمعنى الهدى و هو ليس عبارة عن نفس سلوك طريق يوصل الى المطلوب لانه مطارح للهداية و هي الدلالة و السلوك ليس مطارعا للدلالة وتعريفها بفقدان ما يوصل الى المطلوب باطل

ايضا لان من تقاعد عن تحصيل المطالب بالمرة و لم يسلك طريقا اصلا فاقد لما يوصل اليها و ليس بغا
اصلا هكذا يستفاد من حواشي شرح المطالع في الخطبة و قد مر في لفظ الضلالة •

الغاية هي تطلق على معان منها نوع من انواع الزخاف وقد سبق في فصل الغاء من باب الزاء المعجمة
ومنها الظرف المقطوع عن الاضافة بحذف المضاف اليه لفظا مع كون الاضافة مرادة معنى و بني المضاف
على الضم مثل قبل و بعد اي قبل هذا و بعد هذا و الحق بالغايات لا غير و لا حسب و ان لم يكونا ظرفين كما في
الارشاد و حواشيه و الغايات من المبنيات العارضة و هذا المعنى من مصطلحات النحاة ومنها الغرض و يسمى
علة غائية ايضا و هي ما لاجله اقدام الفاعل على فعله و هي ثابتة لكل فاعل فعل بالقصد و الاختيار فان
الفاعل انما يقصد الفعل لغرض فلا توجد في الافعال الغير الاختيارية و لا في افعاله تعالى كذا ذكر احمد جند في
حاشية شرح الشمسية و قد سبق ايضا في فصل الضاد المعجمة و هي قد تضاف الى الفعل يقال غاية الفعل
و قد تضاف الى المفعول يقال غاية ما فعل و قد سبق في تقسيم العلوم المدونة قال شارح التجريد
اعلم ان الحركات الاختيارية الصادرة عن الحيوان لها مباد اربعة مترتبة فالمبدأ القريب هو القوة المحركة
المتبينة في عضلة العضو و المبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية و الابعد منه هو تصور الملائم او المعناني
فاذا ارتسم بالتخيل و التفكير صورة في النفس تحركت القوة الشوقية الى الاجماع فخدمتها القوة المحركة
في الاعضاء فما انتهى اليه الحركة و هو الوصول الى المنتهى هو غاية القوة الحيوانية المحركة و ليس لها غاية
غير ذلك و هو اي الوصول الى المنتهى قد يكون غاية و غرضا للقوة الشوقية ايضا فان الانسان ربما ضجر
عن المقام في موضع و يتخيل في نفسه صورة موضع آخر فاشتاق الى المقام فيه فتحرك نحوه و انتهت
حركته اليه فغاية قوته الشوقية نفس ما انتهى اليه تحريك القوة المحركة و قد لا يكون لها غاية اخرى لكن
لا يتوصل اليها الا بالوصول الى المنتهى فان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقاءه لحبيب له فيشتاق ويتحرك
الى مكانه فتنتهي حركته الى ذلك المكان و لا يكون نفس ما انتهى اليه حركته نفس غاية القوة الشوقية بل
معنى آخر لكن يتبعه و يحصل بعده و هو لقاء الحبيب على تقدير المغايرة بين غايتي المحركة و الشوقية
فان لم تحصل غاية الشوقية بعد الوصول الى المنتهى فالحركة باطلة بالنسبة الى الشوقية اذ لم يحصل بها ما هو
غاية لها و ان حصلت غايتها فهو خبر ان كان المبدأ هو التفكير او عادة ان كان المبدأ هو التخيل مع خلق و ملكة
نفسانية كاللعب بالحكمة او قصد ضروري ان كان المبدأ هو التخيل مع طبيعة كالتفكير او مع مزاج
كحركات المرضى او عبث و جزاف ان كان المبدأ هو التخيل و حدة من غير انضمام شئ الى و منها ما
يترتب على الفعل باعتبار كونه على طرف الفعل قالوا كل مصلحة و حكمة تترتب على فعل الفاعل
تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل و نهايتها و تسمى فائدة ايضا من حيث ترتبها عليه فاما
اي الغاية و الفائدة متحدتان ذاتا و متحدتان اعتبارا و تعمان الانفصال الاختيارية و غيرها و الفرق بين

الغاية بمعنى الغرض و بين الغاية بهذا المعنى انها بهذا المعنى اعم من وجه من الغاية بمعنى الغرض لوجودهما في الانفعال الاختيارية و وجود الغاية بهذا المعنى فقط في الانفعال الغير الاختيارية و وجودها بمعنى الغرض فقط فيما اذا اخطأ في اعتقاده و بالجملة فالفائدة و الغرض مختلفان ذاتا و اعتبارا كذا ذكر احمد جند في حاشية شرح الشمسية و يوده ما قال شارح التجريد الحكماء قد يطلقون الغاية على ما يتدعى اليه الفعل و ان لم يكن مقصودا اذا كان بحيث لو كان الفاعل مختارا لفعل ذلك الفعل لاجله و هي بهذا المعنى اعم من العلة الغائية و بهذا الاعتبار اثبتوا للقوى الطبيعية غايات مع انه لا شعور لها و لا قصد و كذا اثبتوا لاسباب الاتفاقية غايات قالوا ما يتدعى اليه الفعل ان كان تاديه دائميا او اكثرها يسمى ذلك الفعل سببا ذاتيا و ما يتدعى هو اليه غاية ذاتية و ان كان تاديه مساورا او اقلها يسمى الفعل سببا اتفاقيا و ما يتدعى هو اليه غاية اتفاقية •

* باب الفاء *

فصل الهمزة • الفاء لغة اسم حرف من حروف الهجاء و عند الصرفيين يطلق على اول حروف

اصلية و يسمى فاء الكلمة و فاء الفعل ايضا •

الفيء على حد النشئ في اللغة الرجوع سمي به الظل في عرف الرياضيين لرجوعه من جانب الى جانب و بعضهم يخصه بالظل بعد الزوال و يخص الظل قبل الزوال باسم الظل و اضافته الى الزوال لادنى ملازمة لان المراد بفيء الزوال هو ظل الاشياء عند ما تكون الشمس على نصف النهار و زوال الشمس من نصف النهار الى جانب المغرب يكون بعده بلا واسطة كذا ذكر عبد العلي البرجندي في حاشية الجفميين و مبني ايضا في لفظ الظل في فصل اللام من باب الظاء المعجمة و الفيء عند الفقهاء جعل الشخص نفسه حائذا في مدة الايلاء بالوطني عند القدرة و بالقول عند العجز كذا في جامع الرموز في فصل الايلاء و ايضا يطلق عندهم على ما يحل اخذه من اموال الكفار كما في البرجندي في كتاب الجهاد حيث قال في المغرب الفيء ما ينال من اهل الشرك بعد ما يضع الحرب اوزارها و يصير الدار دار الاسلام و حكمه ان يكون لكافة المسلمين و لا يخمس و عند الفقهاء كل ما يحل اخذه من اموال الكفار فهي فيء انتهى و في فتح القدير الفيء هو المال الماخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج و الجزية و اما الماخوذ بقتال فيسمى غنيمة و في جامع الرموز في كتاب الجهاد الفيء ما اخذه الامام من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا انتهى و في البحر الرائق في باب المرتدين في القاموس الفيء الظل و الغنيمة و الخراج و القطعة من الطين و الرجوع انتهى فله خمسة معان لغة و اما اصطلاحا ما يوضع في بيت مال المسلمين •

فصل . التاء المثناة الفهقانة • التفئت بالتاء المثناة الفهقانة كالتصرف عند اطباء يطلق

على تفرق اتصال واقع في عرض العظم بشرط ان يكون التفرق الى اجزاء صغار و يسمى مفتتا ايضا كذا في شرح القانون في وفي الاوسرائي تفرق الاتصال الواقع في العظم او الغضروف اذا كان تفرقه الى اجزاء صغار يسمى مفتتا انتهى و على افناء الحرارة الرطوبة الثالثة في الدق كما في بحر الجواهر والمفتت يطلق ايضا على دواء يصغر اجزاء الخلط المتحجر كالحجر اليهودي كما في المؤجز في فن الادوية •

فصل الجيم • الفختم هو البختج وقد سبق في فصل الجيم من باب الباء الموحدة •

الفرج بالفتح وسكون الراء المهملة في اللغة القبل و عند الفقهاء قد يراد به اعم من القبل و الدبر

قال في البرجندي المراد بالفرج في باب الغسل القبل و الدبر جميعا و ان اخص في اللغة بالقبل •

الفالج هو في الطب يطلق على الاسترخاء في اي عضو كان حتى لو عم الشقين من البدن كان فالجا لكن يشترط ان لا يعم الراس ان لو عم كان سكتة و لو وجد في اصبع واحدة مثلا كان فالجا و عليه القدماء و قيل انه استرخاء احد شقي البدن سوى الراس و عليه صاحب الكامل و في العرف اللغوي يطلق على استرخاء احد شقي البدن طولا على الخصوص فمذه ما يكون في الشق المبتدئ من الرقبة و يكون الوجه و الراس معه صحيحا و مذهب ما يسري في جميع الشق من الراس الى القدم و الاستعمال اللغوي يدل على هذا المعنى لان الفالج في اللغة يدل على التخصيف يقال فلججت الشيء اي قسمته الى نصفين هكذا يستفاد من الاوسرائي و بحر الجواهر •

فصل الحاء • الفتح بالفتح وسكون التاء المثناة الفرقانية عند اهل العربية يطلق على نوع من الحركة و هو من القاب ابدئي كما مر و على فتح القارئ فاه بافظ الحرف و يقال له التفتحيم و هو شديد و متوسط فالشديد هو نهاية فتح الشخص فاه بذلك الحرف و لا يجوز في القرآن بل هو معدوم في لغة العرب و المتوسط ما بين الفتح الشديد و الالة المتوسطة قال اداني و هذا هو الذي يستعمله اصحاب الفتح من القراء و اختلفوا هل الالة فرع عن التفتح او كل مذهبها اصل براسه و وجه الاول ان الالة لا تكون الا بسبب فان فقد ازم الفتح و ان وجد جاز التفتح و الالة فما من كلمة تمال الا و في العرب من يفتحها فدل اطراد الفتح على اصالتها و فرعيتها كذا في الاتقان •

فتح الباب عند المنجمين عبارة عن نظر الكوكبين الذين بيوتهما متقابلة كظن المشتري و العطار فان بيوت المشتري القوس و الحوت و هما مقابلان للجزاء و السدلة الذين هما بيتا عطار و تحقيقه في كتب النجوم •

المفتوح هو الحرف الذي فيه الفتح و عند اهل الرمل شكل احدى مراتبه فرد و الباقية ازواج

و قد سبق مع بيان المفتوح الاول و الثاني و الثالث و الرابع في لفظ المسدود في فصل الدال من باب السين المهملتين • و المفتوح عند المحاسبين هو العدد المنطق و يسمى منطق الجذر ايضا و هو عدد يكون له جذر تحقيقا كالواحد و الاربعة • و المفتوحات عند المحاسبين هي ما سوي باب المصاحبة و باب

الجبر والمقابلة كذا في شرح خلاصة الحساب •

المفتاح على صيغة اسم الفاعل من التفتيح عند الأطباء دواء يخرج المادة السادة عن المجري الى خارج عند فعل الحرارة الغريزية فيه كالكرنس كذا في الموجز في فن الادوية •

الانفتاح عند الأطباء انشقاق العرق في راسه كذا في بحر الجواهر •

الفرح بالراء المهملة فزاد اهل رمل اسم شكلى لعت بدى نصورت — •

الفصاحة بالمفتاح وتخفيف الصاد المهملة لغة تذبذب عن الابانة والظهور يقال فصيح الإعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من المكذبة وجادت فام يلحن وافصح به اي صرح • وعند اهل المعاني تطلق على معان منها وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك هكذا ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز وذاك الوصف هو مطابقة الكلام الفصيح لاعتبار مناصب اي لمقتضى الحال كما يستفاد من الاطول • ومنها فصاحة المفرد وهي خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي • ومنها فصاحة الكلام وهي خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها اي فصاحة الكلمات فهو حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحتززه عن خلوص نحو زيد اجل وشعره مستشزر وانفه مسرج فانه ليس بفصاحة ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم وتقييد التنافر بالكلمات للاحتراز عن تنافر المعني فانه لا يخل بالفصاحة وعن تنافر الحروف لان الخلوص عنه مذكور في قيد فصاحة الكلمات وتفسير كل قيد يطلب من موضعه اما المراد من المفرد والكلام ههنا فقول المراد بالمفرد ما لا يدل جزؤه على معناه وبالكلام ما يقابله سواء كان مركباً تاماً او غيره لان المركب الناقص يوصف بالفصاحة فلا بد ان يكون داخل في الكلام وقال المحقق التفتازاني صحة هذا القول يترقب على ان يكون وصف المركب الناقص بالفصاحة مجازياً من قبيل وصف المركب بحال اجزائه وان ثبت منهم اطلاق الكلام الفصيح على هذا المركب وانه لا يكون داخل في المفرد وكل من الثلاثة ممنوع بل الحق انه داخل في المفرد لان المفرد اذا قوبل بالكلام يتعين لارادة ما يشتمل المركبات الناقصة ونقح السيد السند هذا القول بما يندفع به المنوع الدللة ويقلب ما جعله المحقق التفتازاني حقا بالباطل وهو انه اراد بتعليل تعميم الكلام بوصف المركب الناقص بالفصاحة انه يوصف بالفصاحة مع انه لا يكفي في فصاحة ما ذكر في تعريف فصاحة المفرد بل لا بد معه من الخلوص عن تنافر الكلمات وضعف التاليف والتعقيد فلا يكفي في فصاحتها فصاحة الاجزاء حتى يكون وصفاً بحالها ولا يتوقف دخوله في الكلام على ثبوت اطلاق الكلام الفصيح بل يكفي اطلاق الفصيح لانه بمجرد اطلاق الفصيح يعرف انه داخل في الكلام اذ لا بد بفصاحته مما لا بد بفصاحة الكلام ولا يصح دخوله في المفرد لانه لا يكفي في فصاحته

ما بين في فصاحة المفرد • ومنها فصاحة المتكلم وهي ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح وفي ذكر الملكة اشعار بان الفصاحة من الهينات الراسخة حتى لو عبر من كل مقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحاً في الاصطلاح وفي ذكر يقتدر دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحاً حالة النطق بكل مقصود بلفظ فصيح وحالة عدم النطق بكل مقصود بان ينطق ببعض المقاصد ولم ينطق البعض بعد فلو قيل ملكة يعبر بها لاختص الفصاحة بمن ينطق بمقصوده في الجملة ولم يكن مقصود يرد عليه الا وقد عبر عنه بلفظ فصيح وفي ذكر اللفظ اشعار الى عمومية المفرد والمركب لان الكلام في المقصود المستغرق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم و ارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على المحاسب اجزاساً مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك • اعلم ان اطلاق الفصاحة على تلك المعاني بالاشتراك اللفظي لعدم وجدان مفهوم يشترك بين الكل فعلى هذا عموم المفرد والمركب موقوف على تكلف استعمال الفصيح في معنييه كما جوزة البعض او استعماله في ما يطلق عليه الفصيح و يقال له عموم الاشتراك فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحياة و نحوه مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لانسلم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد بالسبب السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه البناء السببية وقد بقي ههنا ابحاث وفوائد تركها مخافة الاطذاب فمن اراد فليرجع الى الاطول والمطول و حواشيه *

فصل الخاء المعجمة * الفرسخ بفتح الفاء والسين و بينهما راء مهملة ساكنة هو ثلاثة اميال وهو على ثلاثة اقسام فرسخ طولي و يسمى بالخطي ايضاً وهو اثنا عشر الف ذراع طولي وهو المشهور وقيل ثمانية عشر الف ذراع و فرسخ سطحي وهو مربع الطولي و فرسخ جسمي وهو مكعب الطولي •

الفسخ بالفتح وسكون السين لغة النقص والتفريق كما في القاموس و شروعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة و نقصان و المتعاقب اعم من الحقيقي والحكمي فيشتمل فسخ الوارث كذا في جامع الرموز في فصل الاقالة والفرق بين فسخ النكاح والطلاق ان الفسخ لا ينقص شيئاً من عدد الطلاق بخلاف الطلاق فانه ينتقص به عدد الطلاق اي الثلث كما يستفاد من الشمي و فتح التقدير في باب نكاح اهل الشرك فيما اذا اسلم الزوج وتحت مجوسية و عرض عليها الاسلام فابت ثم فرق القاضي بينهما فهذه الفرقة فسخ عند ابي يوسف طلاق عندهما ويورده ما في الكفاية ان الخلع طلاق بائن عندنا فسخ عند الشافعي رحمه الله تعالى حتى لو خلعها بعد الطلقتين لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره عندنا خلافاً له انتهى و ايضاً الطلاق لا يصح الا من الزوج بخلاف الفسخ فانه يصح منها قال في الهداية الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانه يصح من الانثى و لا طلاق اليها وكذلك بخيار المتق لما بينا انتهى • وعند الحكماء انتقال النفس الناطقة من بدن

الانسان الى الاجسام الجمادية كالمعادن و البسائط و يجيى في لفظ التذامخ في فصل الخاء المعجمة من باب النون وعند الاطباء هو تفرق اتصال واقع في الغضروف بشرط ان يكون التفرق الى جزئين او اجزاء كبار و يسمى فاسخا ايضا فاذا كان التفرق الى اجزاء صغار يسمى مفتتا هكذا يستفاد من الاقترائي *

فصل الدال المهملة * الفرد بالفتح و سكون الراء المهملة و فتحها و كسرهما بمعنى طاق و تذا و جمعه الافراد كما في الصراح و فرد بمعنى طاق مقابل زوج است و بمعنى يك نقطه از نقاط اشكال رمل چنانكه اينهمه در لفظ زوج مذکور شد و فيز بمعنى ديگر آيد و آن آست كه ويرا مثل و شبه نباشد چنانكه گویند الله تعالى فرد است يعنى ذات و صفات او بذات و صفات هيچكس نماند كما في مجمع السلوك و مرجع اينمعي بسوى تنها است كما لا يخفى * و نزل شعراء فرد بيت واحد را گویند خواه هر در مصراع او متقى باشند يانه كما في مجمع الصنائع * و عند المحمدين هو الغريب و قد مر في فصل الباء الموحدة من باب الغين المعجمة * و عند الحكماء و المتكلمين هو الذوع المقيد بقيد التشخص كما في العلمي حاشية شرح هداية الحكمة في بحث الحركة و قيل هو الطبيعة الماخوذة مع القيد كما يجيى في لفظ القيد في فصل الدال المهملة من باب القاف و قد سبق ايضا في لفظ الحصة و الفرد المنتشر عند اهل العربية هو الماهية مع وحدة لا بعينها كما في الاطول في بيان فائدة تعريف المسند اليه *

افراد در اصطلاح سالكان سه تنانند كه بتجالي فريده بواسطه حسن متابعت حضرت رسالت پناه صلى الله عليه و آله و سلم متحقق شده اند و از غايت كمال كه ايشانراست خارج از دايره قطب الانطاب اند كذا في كشف اللغات * و در مرآة الاسرار گوید افراد آنها باشند كه بر قلب علي كرم الله وجهه باشند و اينها را تعداد نيست و يجيى في لفظ القطب في فصل الباء الموحدة من باب القاف *

الفرائد عند البلغاء هو مختص بالفصاحة دون البلاغة لانه الاتيان بلفظة تنزل مغزلة الفريدة من العقد و هي الجوهرة التي لا نظير لها تدل على عظم فصاحة الكلام و قوته و جزالة منطقه و اصالة عريته بحيث لو اسقطت من الكلام عزت على الفصحاء و منه لفظ حصص في قوله تعالى الآن حصص الحق و الرضا في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى ذنائبكم و لفظ فزع في قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم كذا في الاتقان في نوع بدائع القرآن *

المنفرد بصيغة اسم الفاعل من الانفراد عند اهل العربية هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد سواء كان علما او غيره و يقابله المشترك و قد سبق في فصل الكاف من باب الشين المعجمة * و عند الفقهاء هو الشخص الذي يصلى الصلوة بغير جماعة *

المفرد بتشديد الراء المكسورة من التفريد في بعض كذب اللغة في الحديث طوبى للمفردين فرد الرجل افا يفيقه واعتزل عن الناس و خلا بمراعاة الامر و النهي و قيل هم الذين هلكوا لذاتهم و بقوا نهم يذكرهم الله

قيل هم المتخلفون من الناس بذكر الله انتهى • بيت • تو ز تو كم شو كه تفريد اين بود • كم ازان كم كن كه تجريد اين بود •

الأفراد بمصر الهمزة تنها كردن و استعماله الفقهاء في الأفراد بكل من الحجب والعمرة اي عدم الجمع بينهما كذا يستفاد من جامع الرموز •

المفرد بتخفيف الراء المفتوحة من الأفراد بطاق على معان منها مقابل المركب وعرفه اهل العربية بانه اللفظ بكلمة واحدة واللفظ ليس بمعنى التلغظ بل بمعنى الملفوظ اي الذي كُفّظ فالمعنى ان المفرد هو الذي كُفّظ بكلمة اي صار ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة ومآله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بكلمة واحدة لابد ان يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة اللغوية ومعنى الواحدة التي ضمت الى الكلمة معان عرفنا فان ضرب مثلا كلمة واحدة في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين ولا خفاء في اعتبار قيد الوضع في الحد لكونه قصما من اللفظ الموضوع فلا يرد على الحد المهملات على انا لا نسلم اطلاق الكلمة على المهمل في عرف اللغة فلا يرد ما اورد المحقق التفنازاني من انه ان اريد الكلمة اللغوية على ما يشتمل الكلام والزائد على حرف و ان كان مهملا على ما صرح به في المنتهى لم يطرد و ان اريد الكلمة النحوية لزم الدور غاية ما يقال انه تفسير لفظي لمن يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف ان لفظ المفرد لاي معنى وضع انتهى كلامه وعرف المركب بانه اللفظ باكثر من كلمة واحدة ومحصلة لفظ هو اكثر من كلمة واحدة فنحو ضرب واخواته مفرد اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة عرفنا فعند النحويين لا يمتنع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شئ في الجملة وعبد الله ونحوه من المركبات الاضافية و بعلبك ونحوه من المركبات المزجية و تابط شرا ونحوه من المركبات الاسنادية مركبات و ان كانت اعلاما لكونها اكثر من كلمة واحدة عرفنا هكذا في العصدي وحاشية السيد السند في المبادي وقال المحقق التفنازاني وهذا يشكل بما اطبق عليه النحاة من ان العلم اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد فيلزم ان يكون عبد الله ونحوه علما مفردا والجواب ان المفرد الماخوذ في حد الكلمة غير المفرد بهذا المعنى انتهى وانه بمعنى ما لا يدل جزؤه على جزء معناه والذي يسنح بخاطري ان اطباقهم على ان العلم اسم كاطباقهم على ان الاصوات اسماء فانهم لما راوها مشاركة للكلمات في كثرة الدوران على اللسان في المحاورات نزلوها منزلة الاحماء المبذية وضبطوها في المبذيات فاسمية الاعلام المركبة تكون من هذا القبيل ايضا وبالجملة فالعلم المفرد اسم حقيقة والمركب اسم حكما لان معناه معنى الاسم اعلم ان المفهوم مما سبق حيث اعتبرت الوحدة العرفية ان مثل الرجل وقائمة وبصري وسيضرب وضربت و ضربنا ونحوها مما يعد لشدة الامتزاج كلمة واحدة او

كان للمفرد عندهم معنيين فلا مخالفة لكن في كون المعنيين من مصطلحات النحاة نظرا ان قد مرّح في العضدي ان المعنى الثاني للمفرد وهو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه من مصطلحات المنطقيين وقال المحقق التفنازاني في حاشيته انه لا يمتنع عند النحاة دلالة جزء الكلمة الواحدة على شئ في الجملة فنحو يضرب واخوانه مفرد عندهم ويورده ما في الفوائد الضيائية حيث قال ولا يخفى على الفطن العارف بالغرض من علم النحو انه لو كان الامر بالعكس بان يجعل نحو عبد الله علما مركبا ونحو قائمة وبصري مفردا لكان انسب انتهى وقال المولوي عبد الغفور في حاشيته الغرض من النحو معرفة احوال اللفظ وتصحيح اعرابه فاهمال جانب اللفظ والميل الى جانب المعنى لا يلائم ذلك الغرض ولا يخفى ان ذلك الاهمال لا يصح في كل ما يعد لشدة الامتزاج لفظا واحدة واعرب باعراب بل فيما اعرب باعرابين كعبد الله انتهى .

قال المنطقيون المفرد هو اللفظ الموضوع الذي لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام او كان له جزء ولم يدل على معنى كزيد او كان له جزء دال على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود كعبد الله علما فان العبد معناه العبودية وهو ليس جزء المعنى المقصود وهو الذات المشخصة وكذا لفظ الله او كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولم يكن دلالة مقصودة كالحيوان الناطق علما لانسان فان معناه حينئذ الماهية الانسانية مع التشخص والحيوان فيه مثلا دال على جزء الماهية الانسانية لكن ليست تلك الدلالة مقصودة حال العلمية بل المقصود هو الذات المشخصة ويقابله المركب تقابل العدم والملكة وهو ما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه كرامي الحجارة وقائمة وبصري ويضرب ونحوها وانما لم يجعلوا مثل عبد الله علما مركبا كما جرت عليه كلمة النحاة لان نظرهم في الالفاظ تابع للمعاني فيكون افرادها وتركيبها تابعين لوحدة المعاني وكثرتها بخلاف النحاة فان نظرهم الى احوال الالفاظ وقد جرى على مثله علما احكام المركبات حيث اعرب باعرابين كما اذا قصد بكل واحد من جزئه معنى على حدة لا يقال تعريف المركب غير جامع وتعريف المفرد غير مانع لان مثل الحيوان الناطق بالنظر الى معناه البسيط التضمضي او الاتزامي ليس جزؤه مقصود الدلالة على جزء ذلك المعنى فيدخل في حد المفرد ويخرج عن حد المركب لانا نقول المراد بالدلالة في تعريف المركب هي الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها من سائر الوجوه فالمركب ما يكون جزؤه مقصود الدلالة باي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى وحينئذ يندفع النقص لان مثل الحيوان الناطق وان لم يدل جزؤه على جزء المعنى البسيط التضمضي لكنه يدل على جزء المعنى المطابقي ويلزمهم ان نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر من الالفاظ المشتقة مركب لان جوهر الكلمة جزء منه وماضم اليه من الحروف والحركات جزء وكل من الجزئين يدلان على معنى متعص به واعتذر الجمهور عذرا بان المراد بالاجزاء الفاظ او حروف او مقاطع مسموعة مترتبة متقدمة بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك وانت عبيد بان هذا ارادة ما لا يفهم من اللفظ و

لا نعنى بفساد الحد سوى هذا * التقسيم * المفرد عند اللغاة إما احم او فعل او حرف وقد سبق تحصيله في لفظ الاسم وقال المنطقيون المفرد إما اسم او كلمة او أداة لانه إما ان يدل على معنى و زمان بصيغته ووزنه و هو الكلمة او لا يدل ولا يخلو إما ان يدل على معنى تام ابي يصح ان يخبر به وحده عن شئ و هو الاسم و انهو الاداة وقد علم بذلك حد كل واحد منها واما اطلاق المعنى في حد الكلمة دون الاسم ليدخل فيه الكلمات الوجودية فانها لا تدل على معان تامة وقيد الزمان بالصيغة ليخرج عنه الامامي الدالة على الزمان بجوهرها و مادتها كلفظ الزمان و اليوم و امس و اسماء الاعمال و انما كان دلالتها على الزمان بالصيغة و الوزن لاتحاد المدلولات الزمانية باتحاد الصيغة و ان اختلفت المادة كضرب و ذهب و اختلفا باختلافها و ان اتحدت المادة كضرب و يضرب و لا يلزم حينئذ كونها مركبة لان المعنى من المركب كما عرفت ان يكون هناك اجزاء مرتبة مسموعة و هي الفاظ او حروف و الهيئة مع المادة ليست كذلك فلا يلزم التركيب و ههنا نظر لان الصيغة هي الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف و حركاتها و سكناتها فان اريد بالمادة مجموع الحروف فهي مختلفة باختلاف الصيغة و ان اريد بها الحروف الاصلية فربما تتحد و الزمان مختلف كما في تكلم يتكلم و تغافل يتغافل على انه لو صح ذلك فانما يكون في اللغة العربية و نظر المنطقي يجب ان لا يختص بلغة دون اخرى فربما يوجد في لغات اخرى ما يدل على الزمان باعتبار المادة و انما زيد وحده في حد الاسم لاجرا لاداة اذ قد يصح ان يخبر بها مع ضمنية كقولنا زيد لا قائم و الكلمة إما حقيقية ان دلت على حدث و نسبة ذلك الحدث الى موضوع ما و زمان تلك النسبة كضرب و قعد و اما وجودية ان دلست على الاخيرين فقط يعني انها لا تدل على معنى قائم بمرفوعها بل على نسبة شئ لىس هو مدلولها الى موضوع ما بل ذلك الشئ خارج عن مداولها و هذا معنى تقرير الفاعل على صفة و على الزمان ككان فانه لا يدل على الكون مطلقا بل على كون الشئ شيئا لم يذكر بعد ابي لم يذكر ما دام لم يذكر كان و هذا التقسيم عند الجمهور و اما الشيخ فقد قسم اللفظ المفرد على اربعة اقسام و هو ان اللفظ إما ان يدل على المعنى دلالة تامة اولا فان دل فلا يخلو إما ان يدل على زمان فيه معناه من الارمنة الثلاثة و هو الكلمة اولا يدل عليه و هو الاسم و اما لا يدل على المعنى دلالة تامة فاما ان يدل على الزمان فهي الكلمة الوجودية او لا يدل فهو الاداة فالادوات نسبتها الى الاسماء كنسبة الكلمات الوجودية الى الاعمال في عدم كونها تامات الدالات لا يقال من الاسماء ما لا يصح ان يخبر به او عنه اصلا كبعض المضمرات المتصلة مثل غلامي و غلامك و منها ما لا يصح الامع انضمام كالموصولات فانقضى بها حد الاسم و الاداة عكسا و طردا على كلا القولين لانا نقول لما اطلق الالفاظ فوجد بعضها يصلح ان يصير جزوا من الاقوال التامة و التقييدية النافعة في هذا الفن و بعضها لا ينظر اهل هذا الفن في الالفاظ من جهة المعنى و اما نظر اللغاة فمن جهة نفسها فلا يلزمه تطابق المصطلحين عند تغاير جهتي النظرين ناندع النقوض ان الالفاظ المذكورة ان صح اخبارها لو عنها فهي اسماء و اعمال و لا مدارات غاية معنى الباب ان الاسماء بعضها بالمطالع الحجة ادوات

باصطلاح المنطقيين ولا امتناع في ذلك * فائدة * كل كلمة عند المنطقيين فعل عند العرب بدين العكس اي ليس كل فعل عندهم كلمة عند المنطقيين فان المضارع الغير الغائب فعل عندهم وليس كلمة لكونه مركبا والكلمة من اقسام المفرد وانما كان مركبا لان المضارع مخاطب والمتكلم يدل جزء لفظه على جزء معناه فان الهمزة تدل على المتكلم المفرد والفون على المتكلم المتعدد والتاء على المخاطب وكذا الحال في الماضي الغير الغائب هكذا قال الشيخ وقال ايضا الاسم المعرب مركب لدلالة الحركة الاعرابية على معنى زائد وقد بالغ بعض المتأخرين وقال لا كلمة في لغة العرب الا انها مركبة وزعم ان الفاظ المضارعة مركبة من اسمين او اسم وحرف لان ما بعد حرف المضارعة ليس حرفا ولا فعلا والا لكان اما ماضيا او امرا او مضارعا ومن الظاهر انه ليس كذلك فتعين ان يكون اسما وحرف المضارعة اما حرف او اسم وتحقيق ذلك من وظائف اهل العربية * فائدة * وجه التسمية بالاداة لانها آلة في تركيب الالفاظ واما بالكلمة فلانها من الكلم وهو الجرح لانها لما دلت على الزمان وهو متجدد منصرف فيكلم الخاطر بتغير معناها واما بالاسم فلانه اعلى مرتبة من سائر الالفاظ فيكون مشتملا على معنى السمو وهو العلو واما بالكلمة الوجودية فلانها ليس مفهومها الا ثبوت النسبة في زمان هذا كله خلاصة ما في شرح المطالع وشرح الشمسية وحاوييهما * وايضا ينقسم المفرد الى مضموم وعلم مسمى بالجزئي الحقيقي في عرف المنطقيين ومتواطى ومشكك ومنقول ومرتل ومشترك ومجمل وكلي وجزئي ومرادف ومباين * ومنها ما يقابل الجملة فيتناول المثني والمجموع والمركبات التقيدية ايضا قال في العضدي ويسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشترارك بيذه وبين غير المركب انتهى قال المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية هذان المعنيان للمفرد حقيقيان * ومنها ما يقابل المثني والمجموع اعني الواحد فالتقابل بينهما تقابل التضاد ان المفرد وجودي مفسر باللفظ الدال على ما يتصف بالوحدة وليس امرا عديما والا لكان تعريف المثني والمجموع بما الحق بآخر مفردة الى آخره دوريا وما يقال من ان التقابل بينهما بالعرض كالتقابل بين الواحد والكثير فليس بشيء وكذا ما يقال من ان التقابل بينهما هو التضادف لانه لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى الآخر هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم واحمد جند في حاشية شرح الشمسية والمراد ان التقابل للواحد معتبر في هذا الاطلاق دون التقابل بالمجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم منه ان يكون للمفرد معنيان احدهما ما يقابل المثني والثاني ما يقابل المجموع فان المفرد ههنا بمعنى الواحد كما عرفت كذا قيل ومنها ما يقابل المضاف اعني ما ليس بمضاف فالتقابل بينهما تقابل الانجاب والسلب وشموله بهذا المعنى للمركب التقيدية والخبري والانشائي لا يستلزم استعماله فيها ان يجب استعمال اللفظ في جميع افراد معناه انما اللازم جواز الاطلاق وهو غير مستبعد كيف وقد قال الشيخ ابن الحاجب والمضاف اليه كل اسم نسب اليه شيء بواسطة حرف الجر لفظا او تقديرا فادخل مررت في قولنا مررت بلدي في المضاف وجعل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة باعتبار قيد مما من شأنه ان يكون مضافا

مع مخالفتها لظاهر العبارة لا يدفع الشمول المذكور على ما وهم من الاضافة من شأن المركبات المذكورة باعتبار جنسها اعنى اللفظ الموضوع كذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية وقال ايضا هذه المعانى الاربعة مستعملة بين ارباب العلوم والاولان منها حقيقيان والآخران مجازيان انتهى وورد القسم في المعنيين الاولين هو اللفظ الموضوع و في الاخيرين هو الاسم ان كل واحد منهما مع مقابله من خواص الاسم كذا ذكر احمد جند في حاشية شرح الشمسية أقول فعلى هذا لا يشتمل للمركب التقييدي والخبري والانشائي ان المركب ليس باسم بل اسمان او اسم وفعل كما لا يخفى ثم قال وقيل المراد بما يقابل المضاف ما لا يكون مضانا ولا شبه مضاف انتهى وفي بعض حواشي الكافية ان المفرد في باب النداء يستعمل في ما يقابل المضاف وشبهه انتهى وكذا في باب لا التي لنفي الجنس كما يستفاد من الحاشية الهندية وغيرها من شروح الكافية ومنها ما يقابل الجملة وشبهها والمضاف و مشابه الجملة هو اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والمصدر وكلما فيه معنى الفعل وهذا المعنى هو المراد بالمفرد الواقع في قول النكاح التمييز قد يرفع الابهام عن مفرد وقد يرفعه عن نسبة هكذا يستفاد من الفوائد الضيائية والحاشية الهندية • وفي غاية التحقيق ان المفرد بهذا المعنى ما يقابل النسبة الواقعة في الجملة وشبهها او المضاف انتهى والمآل واحد ومنها العلم الغير المشترك بين اثنين فصاعدا بان يكون مختصا بالواحد اسما كان او لقبا او كنية كما صرح في بعض الحواشي المعلقة على شرح النخبة وفي شرح النخبة ايضا اشارة الى ذلك في فصل الاحير ومنها عدد مرتبته واحدة كالثلثة والعشرة والمائة والالف ونحوها ويقابله المركب وهو عدد مرتبته اثنان فصاعدا خمسة عشر فانها الاحاد والعشرات ومائة وخمسة وعشرون فانها ثلث مراتب احاد وعشرات ومئات كذا في ضابطة قواعد الحساب وهذا المعنى من مصطلحات المحاسبين ومنها ما يعبر عنه باسم واحد ويقابله المركب بمعنى ما يعبر عنه باسمين كما في لفظ المركب في فصل الاء الموحدة من باب الراء المهملة ومنها قسم من الكسر مقابل للكسر المكرر ويطلق المفرد ايضا على قسم من الجسم الطبيعي وهو ما لا يتركب من الاجسام ويقابله المؤلف وعلى قسم من الاعضاء مقابل للمركب ويسمى بسيطا ايضا وعلى قسم من الامراض مقابل للمركب وعلى قسم من الحركة وعلى قسم من المجاز اللغوي وعلى قسم من التشبيه ونحو ذلك فاطلاقه في الاكثر على سبيل التقييد يقال تشبيه مفرد ومجاز مفرد وجسم مفرد فتطلب معانيه من باب الموصوفات •

الفساد بالفتح وتخفيف السين المهملة عند الحكماء مقابل الكون كما يجيى وعند الفقهاء من الشافعية هو البطلان وعند الحنفية من الفقهاء كون الفعل مشروعاً باصله لا بوصفه والبطلان كونه غير مشروع بواحد منهما فعلى هذا الفاسد والباطل متباينان وهو مقتضى كلام الفقهاء والاصول فانهم قالوا ان حكم الفاسد اعادة الملك بطريقه والباطل لا يفيد اعادة فاقبلوه به واعطوه حكماً يداين حكمه وهو دليل تباينهما

و أيضا فانه مأخوذ في مفهومه انه مشروع باصله لا بوصفه و في الباطل انه غير مشروع باصله فبينهما تباين فان المشروع باصله و غير المشروع باصله متباينان فكيف يتصادقان وقد يطلق في المعنى اعم من الفاسد و الباطل فيكون لفظ الفاسد مشتركا بين اعم و الاخص المشروع باصله لا بوصفه في العرف او مجازا عرفيا في اعم و هو اولى لانه خير من الاشتراك بالفاسد بالمعنى اعم ما لا يكون مشروعا بوصفه اعم من ان يكون مشروعا باصله او لا هذا خلاصة ما في فتح القدير و البحر الرائق في باب البيع الفاسد ثم قال في البحر الرائق و مرادهم من مشروعية اصله ان يكون ما لا يتقوما لجوازه و صحته فان كونه فاسدا يمنع صحته و لقد تسامح في البداية حيث عرف الفاسد بانه ما لا يصح وصفا فانه يفيد انه يصح اصلا و لا صحة للفاسد و انما اطلقوا المشروعية على الاصل نظرا الى انه لو خلا عن الوصف لكان مشروعا و الا نفع اتصافه بالوصف المنهي عنه لا يبقى مشروعا اصلا انتهى • فائدة • في فتاوى شيخ الاسلام في كتاب الذكاح الباطل و الفاسد في العبادات مترادفان عندنا و في الذكاح كذلك لكن قالوا نكاح المحارم فاسد عند ابي حنيفة رحمه الله فلا حد عليه و باطل عندهما و في جامع الفصولين نكاح المحارم قبيح باطل و محقق الحد بشبهة الاشتباه و قيل فاسد و سقط الحد بشبهة العقد و اما في البيع فمتباينان فباطله ما لا يكون شراة مشروعا باصله و وصفه و فاسده ما كان مشروعا باصله دون وصفه و حكم الازل انه لا يملك بالقبض و حكم الثاني انه يملك به انتهى كلامه • و قد جعل في الدراية الفاسد شاملا للمكروه ايضا و هو ما يكون مشروعا باصله و وصفه لكن جاوره شيء آخر منه في هذه فكان الفاسد شاملا للكل لان الفاسد فائت الوصف و الباطل فائت الاصل و الوصف و المكروه فائت وصف الكمال فيكون فوات الوصف موجودا في الكل كذا ذكر الجلبلي في حاشية شرح الوقاية و في جامع الرموز في بيان البيع الباطل الباطل شرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من تبديل العبادات كالصلوة بلا وضوء او المعاملات كالنكاح بلاشهود و كثيرا ما يطلق الفاسد عليه و بالعكس و الفاسد لغة ذهاب الرنق و شرعا ما وجد اركانه و شروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر و صلوة بلا فاتحة و فيه في كتاب النكاح لا فرق بين الفساد و البطلان في باب النكاح انتهى و في الكيداني يلي المحرم و المكروه المفسد للعمل المشروع فيه و هو الذناض له و حكمه العقاب بالفعل عمدا و عدمه سهوا كالقهقهة في الصلوة و ترك الفرض فيها يفسدها و قد سبق مستوفى في لفظ الصحة في فصل الحاء من باب الصاد المهملتين •

فساد الشَّم عند الاطباء هو ان يعرض لحاسة الشَّم ان يشم الروائح كلها رائحة واحدة •

فساد الشهوة عندهم هو ان يميل الانسان الى اكل ما لا يؤكل كالتراب و نحوه •

فساد الهضم عندهم هو ان يتغير الطعام في المعدة الى بعض الكيفيات الردية و الفرق بينه

وبين التخمه ان فيه هضمًا لكنه فاسد بخلاف التخمه فانه فيها ليس هضم اصلا كذا في بحر الجواهر •

فساد الاعتبار عند الاصوليين و اهل النظر هو ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه المستدل لان

النص دل على خلافه و اعتبار القياس في مقابلة النص باطل و جواب هذا الاعتراض بوجوه الاول . البطلان في هذا النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف ونحو ذلك - الثاني منع ظهوره فيما يدعيه - الثالث ان يسلم ظهوره و يدعي انه مأول - الرابع القول بالموجب بان يدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس - الخامس المعارضة بنص آخر مثله حتى يتساقط اي الذمان فيسلم قياسه مثاله ان تقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه بخلاف قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و انه لفسق فيقول المستدل هذا مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله عليه الصلوة والسلام احم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم •

فساد الوضع عند الاصوليدين هو كون الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم و عبارة بعضهم فساد الوضع ان لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتبار في ترتيب الحكم مثاله ان يقول التيمم مسح فليس فيه التذليل كالاستنجا فيعترض بانه قد ثبت اعتبار المسح في كراهة التكرار كال مسح على الخف و جواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف و اقتضاء المسح للتكرار بق و حاصله ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص كان المعترض يدعي ان المستدل وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها و لذا سمي بفساد الوضع بخلاف فساد الاعتبار فانه كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه و انما سمي به لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد فكان المعترض في فساد الاعتبار يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة اعلم ان فساد الوضع يشترطه بامور و يخالفها بوجوه فمنه انه يشبه النقض من حيث انه بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة و هو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض و في النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقض و منه انه يشبه القلب من حيث اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا ان في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل و فيه يثبت باصل آخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب و منه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناخبة لنقيض الحكم الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم فلو بين مناسبة لنقيض الحكم بالاصل كان قدحا في المناسبة • اعلم ان فساد الوضع انما يسمع قبل ثبوت تأثير العلة و لا فيمتنع من الشارع اعتبار الوصف في الشيء ونقيضه هكذا يستفاد من العضدي والتوضيح و هو شيهما •

المفقود بالقاف يقال نقد الشيء اذا اضلته و نقدت الشيء اذا طلبته فلم تجد و شريعة غائب اي بعيد عن اهله لم يدرك اثره لاموته و لاهيوته و لا مكانه كذا في جامع الرموز و مؤنه مفقودة و اهل رمل ميكوند كذا اكر شكلي كه دران نقطة مطاوب باشد آن شكل را با ملصوب خانه او ضرب نمايند آن

نقطة ثابتة نماند بلکه برطرف شود و آن نقطه را نقطه مفقود گویند و این دلیل ناقراری مطلوب است و نا مرادی ازان مثلا مطلوب آتش لحيان باشد و لحيان در اول خانه باشد پس از ضرب او در صاحب خانه که نیز لحيان است جماعت حاصل شود که دروی بجای نقطه آتش زوج آتش است هكذا فی السرخاب •

الفائدة هي ما يترتب على الفعل و الفوائد الجمع و قد سبق في لفظ الغاية في فصل الياء التحتانية من باب الغين المعجمة •

المفيد هو عند اهل العربية و المنطقيين يطلق بالاشتراك على مقابل المهمل حتى ان كل لفظ موضوع مفيد مفردا كان او مركبا و على ما يفيد فائدة جديدة فلا يعد مثل قولنا السماء فوقنا من المفيد و على ما يصح السكوت عليه و بهذا المعنى يقال المركب ان افاد فقام اي ان صح السكوت عليه فقام و المراد بصحة سكوت المتكلم على المركب ان لا يكون ذلك المركب مستدعيا للفظ آخر امتدعاه المحكوم عليه للمحكوم به او بالعكس فلا يكون المخاطب حينئذ منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه او بالعكس مثلا اذا قيل زيد فيبقى المخاطب منتظرا لان يقال قائم او قاعد مثلا بخلاف ما اذا قيل زيد قائم وحينئذ لا يتجه ان يقال يلزم ان لا يكون مثل ضرب زيد مركبا تاما لان المخاطب ينتظر الى ان يبين المضروب و يقال عمرو الى غير ذلك من القيود كالزمان او المكان قيل عليه يلزم ان يكون زيد و عمرو في مقام التعداد مركبا تاما لانه يفيد المخاطب فائدة لا ينتظر معها للفظ و الجواب انا لانسلم تركيبها و لو نسلم فالمراد نفى الانتظار بالقياس الى المعنى و لا شك انها من حيث المعنى مستتبعة للفظ آخر و ان كانت من حيث الغرض غير مستتبعة هكذا يستفاد من شرح المطالع و القطبي و حواشيها في تقسيم المركب •

فصل الراء المهملة • الفجور بالجيم هو افراط القوة الشهوية و قد سبق في لفظ الخلق في فصل القاف من باب الخاء المعجمة •

الانفجار عند الاطباء و هو تفرق اتصال في وسط الوريد كذا في بحر الجواهر •

الفرجاري بالراء بعدها جيم هو الخط المستدير •

الفار بتشديد الراء عند اهل الشرع هو زوج المرأة الذي مرض مرض الموت و طلقها في ذلك المرض و تلك المرأة تسمى بامراة الفار هكذا يستفاد من جامع الرموز في فصل من غالب حاله الهلاك •

التفصرة بالسين كانتكرمة هي عند الاطباء القارورة التي فيها بول المريض ليعرض على الطبيب و تسمى دليلا ايضا و انما سميت بها لانها تفسر و تظهر للطبيب احواله البدنية كذا في بحر الجواهر •

التفسير هو تفصيل من الفمرو هو البيان و الكشف و يقال هو مقلوبه السفر تقول اسفر الصبح اذا اضاء و قيل مأخوذ من التفصرة و هي اسم لما يعرف به الطبيب المريض • و هذه النجاة يطلق على التمييز كما يجيء في الراء المعجمة من باب الميم • و هذه اهل البيان هو من انواع الطناب الزيادة و هو ان يكون في

الكلام لبس وخفاء فيوتى بما يزيله ويفسره و من امثلته ان الانسان خاق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا و اذا مسه الخير منوعا فقوله اذا مسه الخ مفسر للهلوع كما قال ابو العالمة ومنها يسومونكم سوء العذاب يذبحون الآية فيذبحون و ما بعده تفسير للصوم ومنها الصمد لم يلد ولم يولد الآية قال محمد بن كعب القرطبي لم يلد الخ تفسير للصمد و هو في القرآن كثير قال ابن جني و متى كانت الجملة تفسيرا لا يحسن الوقف على ما قبلها دونها لانه تفسير الشيء لا حق به و متم له و جار مجرى بعض اجزائه كذا في الاتقان في انواع الاطباب و الفرق بينه و بين الايضاح بعد الابهام يذكر في لفظ الايضاح • و در مجمع الصنائع گوید تفسیر آنست که شاعر اولاً چند صفت مجمل بر شمارد و ثانياً تفسیر آن ببارد پس اگر در وقت تفسیر آن الفاظ مجمل اعاده نماید آنرا تفسیر جلی نامند و اگر اعاده آنها نکند تفسیر خفی خوانند مثال اول • رباعي •

يا به بندد يا كشايد يا ستاند يا دهد • تا جهان بر پای باشد شاه را اين يادگار

آنچه بستاند و لايت آنچه بدهد خواسته • آنچه بندن پای دشمن آنچه بکشايد حصار

• رباعي •

مثال دوم

همين آرند پيوسته ز بهر جشن تو پيدا • همي زايند همواره ز بهر بزم تو آسان

رطب نخل و عسل نحل و بويشم کرم مشک آهو • و در دريا و زر خارا و شکر نای گوهر کان

انتهی • اعلم ان الاموليين و الفقهاء اختلفوا في التفسير و التاويل فقال ابو عبيدة و طائفة هما بمعنی و قال الراغب التفسير اعم من التاويل و اكثر استعماله في الالفاظ و مفرداتها و اكثر استعمال التاويل في المعاني و الجمل و كثيرا ما يستعمل في الكتب الالهية و التفسير يستعمل فيها و في غيرها و قال غيره التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجهها و احدا و التاويل توجيه لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر من الدلة و قال الما تريدي التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا او الشهادة على الله انه عني باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به فصحيح و الا فتفسير بالرأي و هو المذهبي و التاويل ترجيح احد الاحتمالات بدون القطع و الشهادة على الله و قال ابو طالب الثعلبي التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة او مجازا كتفسير الصراط بالطريق و الصيد بالمطر و التاويل تفسير باطن اللفظ ماخوذ من الاول و هو الرجوع بعاقبة الامر فالتاويل اخبار من حقيقة المراد و التفسير اخبار عن دليل المراد لان اللفظ يكشف عن المراد و الكاشف دليل كقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد تفسيره انه من الرصد يقال رصدته رقبته و المرصاد مفعال منه و تاويله التحذير من التهاون بامر الله و الغفلة عن الالهية و الاستعداد للعرض عليه و قواطع الازلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة قال المصباحي في تفسيره اعلم ان التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن و بيان المراد اعم من ان يكون بحسب اللفظ المشكل و غيره و بحسب المعنى الظاهر و غيره و التاويل اكثر في الجمل و التفسير اما ان يستعمل في غريب الالفاظ نحو البحيرة و السائبة و الوصيلة اذ في و جيز يتبين

بشرح نحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واما في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصديره الا بمعرفتها كقوله تعالى انما النسيى زيادة في الكفر واما التاويل فانه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جهود الباري تعالى خاصة و يستعمل في لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل في الجدة والوجد والوجود وقال غيره التفسير يتعلق بالرواية والتاويل بالدراية وقال ابو نصر القشيري التفسير مقصور على الاتباع والسماع والاستنباط في ما يتعلق بالتاويل وقال قوم ما وقع في كتاب الله تعالى مبينا وفي صحيح السنة معينا سمي تفسيره لان معناه قد ظهر ووضح وليس لاحد ان يتعرض له باجتهد ولا غيره بل يحمله على المعنى الذي ورد ولا يتعداه والتاويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعاني الخطاب الماهرون في آلات العلوم وقال قوم منهم البغوي والكواشي التاويل صرف الآية الى معنى موافق لما قبلها و بعدها يحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط ويطلق التفسير ايضا على علم من العلوم المدونة وقد سبق في المقدمة * فائدة * قد يقال في كلام المفسرين هذا تفسير معنى وهذا تفسير اعراب والفرق بينهما ان تفسير الاعراب لابد فيه من ملاحظة صناعة النحو وتفسير المعنى لا يضره مخالفة ذلك هذا كله من الاتقان وتفسير در اصطلاح اهل رمل عبارات است از شكلى كه حاصل شود از بستان ويا كشادن شرح و طريقش در لفظ متنى در فصل نون از باب مبين مذكور خواهد شد *

الاستفسار لغة طلب الفسر وعند اهل المناظرة طلب بيان معنى اللفظ وانما يجمع اذا كان في اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعذت مفوت لفائدة المناظرة اذ ياتي في كلما يفسر به لفظ ويتسلسل هكذا في العضدي في بيان الاعتراضات *

الفطرة بالكسر وسكون الطاء في الحديث و كل مولود يولد على الفطرة ثم ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه اختلفوا في معناها فيه فقال قوم الفطرة الخلقة من الفاطر الخالق وانكروا ان يكون المولود يفطر على كفر او ايمان او معرفة او انكار وانما يولد المولود على السلامة في الغلب خلقا وطبعا وهيئة ليس فيها ايمان ولا كفر ولا انكار ولا معرفة يعتقدون الايمان او غيره اذا ميزوا واحتجوا بقوله في الحديث كما تفتح البهيمة الحديث فالاطفال حين الولادة كالبهائم السليمة فلما بلغوا استهونهم الشيطان فكفر اكثرهم الا من مصمه الله تعالى ولو نظروا على الايمان او الكفر في اول امرهم لما انتقلوا منه ابدا فقد نجدهم مؤمنين ثم يكفرون ثم يكونون كافرين ثم يؤمنون ويستحيل ان يكون الطفل في وقت ولادته يعقل شيئا لان الله تعالى اخرجهم في حال لا يفقهون معها شيئا فمن لا يعلم شيئا استحالة منه كفر او ايمان ومعرفة وانكار قال ابن عمر هذا القول اصح ما قيل في معنى الفطرة ههنا والله اعلم * وقال قوم انما قال كل مولود يولد على الفطرة قبل ان ينزل الفرائض لانه لو كان يولد على الفطرة ثم مات ابواه قبل ان يهودانه او ينصرانه لما كان يورثهما فلما نزلت الفرائض علم انه يولد على دينهما وقال قوم الفطرة ههنا بمعنى الاسلام الى

السلف اجمعوا في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها انها دين الاسلام وقال قوم معنى الفطرة فيه البداية التي ابداهم عليها اي على ما فطر الله تعالى خلقتهم عليه من انه ابداهم الحيوة والموت والسعادة والشقاوة والى ما يصيرون اليه بعد البلوغ من قبواهم من آباءهم واعتقادهم وقال قوم معنى ذلك ان الله تعالى قد فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايمان فاخذ من ذرية آدم عليه السلام الميثاق حين خلقهم فقال السميت بربكم قالوا بلى فاما اهل السعادة فقالوا بلى على معرفته طوعا من قلوبهم واما اهل الشقاوة فقالوا بلى كرها لا طوعا وقال قوم معنى الفطرة ما اخذ الله من الميثاق على الذرية وهم في اصلا بآباءهم وقال قوم الفطرة ما يقرب الله تعالى قلوب الخلق اليه بما يريدون وقال ابو عمر هذا القول وان كان صحيحا في الاصل فانه اضعف الاقاريل من جهة اللغة في معنى الفطرة والله اعلم كذا في العيني شرح صحيح البخاري •

الفطريات هي قسم من المقدمات اليقينية الضرورية وتسمى قضايا قياماتها معها ايضا والمراد بالمعية الزمانية فلا يذاني التقدم الذاتي والمراد بالقياسات القياسات الخفية وانما سميت القياسات الخفية قياسا لان من شأنها ان تصير قايما اذا لوحظت تفصيلا فتأمل وهي ما يحكم العقل فيه بواسطة امر حاضر لا يغيب عن الذهن عند تصور طرفي القضية والمراد بالوامطة وحط القياس الخفي وانما اعتبر عدم غيبوبته عن الذهن عند تصور طرفي القضية ان لو غاب عنه لم يكن القضية من المبادئ الاول وهي قريبة من الاوليات بلا واسطة لان تصور الطرفين كاف في الجزم فيهما اي في الفطريات والاوليات الا ان في الاوليات بلا واسطة وفي الفطريات بواسطة نحو الاربعة زوج فان من تصور الاربعة والزوج تصور الانقسام الى متساويين في الحال و ترتب في ذهنه ان الاربعة منقسمة الى متساويين وكل منقسم الى متساويين فهو زوج فهي قضية قياسها معها في الذهن هذا خلاصة ما في الصادق الكلواني حاشية الطيبي وشرح المواقف القطبي وحواشيها •

الفقرة بالكسر وسكون القاف هي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر • وعند اهل البديع هي في النثر بمنزلة البيت من الشعر وتسمى قرينة ايضا مثلا قولك هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة وقولك ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى هكذا ذكر في المطول في بحث الارصاد •

الفقير فعيل من فقر مقدرًا فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والفقر الحاجة • وعند الحكماء الاشراقيين هو ما يتوقف ذاته او كماله على غيره والغني بخلافه وهو ما لا يتوقف ذاته ولا كماله على غيره اعلم ان صفات الشيء تنقسم الى ما يكون له من ذاته والى ما يكون له بسبب الغير والاول ينقسم الى ما لا تعرض له نسبة الى الغير وهو الهيئات المتمكنة من ذات الشيء كالشكل والى ما تعرض له نسبة الى الغير وهي الهيئات الكمالية الاضافية وهي كمالات للشيء في عينه ومبانيه اضافات له الى غيره كالعلم والقدرة والثاني الاضافات المحضة كالمبدئية والخالقية فالغني المطلق وهو ما

يكون غنيا من كل وجه لا ما يكون من وجه دون وجه هو ما لا يتوقف على غيره في ثلثة اشياء في ذاته وفي هيئات متمكنة في ذاته وفي هيئات كمالية له في نفسه كمالا يتغير وهي مبادي اضافات له الى غيره واحترز بقوله ولا كمال له عن الاضافة المحضة لتعلقها بالغير وجوازها على الله تعالى ان لا يلزم من تغيرها تغير في ذاته ولا من تغير معلومه اما الاول فلانه اذا لم يبق زيد موجودا وبطلت اضافة المبدئية لا يلزم تغير في نفسه كما لا يتغير ذاتك من تغير الاضافة من انتقال ما على يمينك على يسارك واما الثاني فالسرفيه ان علمه تعالى حضوري اشراقي لا يتصور في ذاته ليلزم التغير والفقر هو الذي يتوقف على غيره في شئ من الثلثة وحاصل الغنى راجع الى وجوب الوجود الذاتي وحاصل الفقر الى امكان الوجود كذا في شرح اشراق الحكمة •

وعند السالكين هو من لا غناء له الا بالحق كما قال الشيلي وقال اهل المعرفة الفقر الانس بالمعروف والوحشة بالمعلوم - وقيل الفقر اظهار الغنى مع كمال المسكنة - وقيل الفقر عدم الاملاك وتخليه القلب مما خلت عنه اليد اي لا يطلبه ايضا فان الطالب يكون مع مطلوبه وان لم يجده - وقيل ليس الفقر عندهم الغاوة والعدم بل الفقر المحمود الثقة بالله تعالى والرضى بما قسم قال سهل الفقير الصادق الذي لا يسأل ولا يرد ولا يجسس قال عبد الله الانصاري الفقر على ثلثة اوجه اضطراري واختياري وحقيقي والاضطراري كفارتي وعلامته الصبر وعقوبتي وعلامته الاضطرار وقطيعتي وعلامته الشكايه والاختياري درجتي وعلامته القناعة وقربتي وعلامته الرضا وكرامتي وعلامته الايثار والحقيقي ايضا ثلثة عدم الاحتياج الى الخلق والاحتياج من الله والبرادة من كل ماديون الله • وفي شرح الادب الفقر غير التصوف فان نهاية الفقر بداية التصوف كذا في خلاصة السلوك وفي التحفة المرسلة الغنى المطلق عندهم هو مشاهدة الله تعالى في نفسه جميع الشئون والاعتبارات الالهية مع احكامها ولوازمها على وجه كلى جملي لاندراج الكل في بطون الذات ووحده كاندراج الاعداد في الواحد العددي ويجيء في لفظ الكمال ايضا ودر مجمع السلوك گوید که ابن جلا گفته که حقیقت فقر آنست که ترا نباشد و اگر باشد هم ترا نباشد معنی آنست و الله اعلم که تا نباشد ترا میل و طلب نباشد چون یافتی بر موجود اعتماد نباشد تا حال وجود و حال عدم یکسان باشد پس فقر عبارت از نیستی است • فائدة • فرق میان فقر و زهد آنست که اگر چند سرموي در ملک فقير باشد فقر او تمام نبود و اگر هيچ سبب بروي يافته نشود نظروي بر حيله و قوت خود افتد و گمان برد که بواسطه حيله و قوت خود چیزی حاصل تواند کرد فقر دي هم تمام نبود و اگر از وي ندا برآيد که لا حول و لا قوة يعني چاره ندارم چون بدین حد رسد فقر دي تمام بود بخلاف زهد که این مجرد ترك حظوظ و نصيب فاني است بر امید يافت نعمت و حظوظ باقي و آنرا اهل معرفت بيع و شرا و سلم گویند انتهى کلامه • و در کشف اللغات ميگويد فقر نزد سالکان عبارت از فنا في الله است و آنچه فرموده اند که الفقر سواد الوجه في الدارين عبارت از آنست که سالک بالکليه فاني في الله ميشود

بحيئيتي که اورا در ظاهر و باطن دنیا و آخرت را وجود نماند و بعدم اصلي و ذاتي راجع گردد و آنرا فقر حقيقي گویند و ازین جهت فرموده اند ثم الفقير فهو الله زیرا که این مقام اطلاق ذات حق است و اینجا غیر اعتباری و گنجایشی ندارد و این سواد الوجه سواد اعظم است زیرا که سواد اعظم آنست که هر چه خواهند درو باشد و هر چه در تمام موجودات مفصل است درین مرتبه بطریق اجمال است کالشجر فی الذواة انتهى کلامه * در لطائف اللغات میگوید فقر بطور صوفیه مترادف عشق است و فرق درمیان فقر و تصوف در لفظ تصوف گذشت و اما الفقهاء فاختلفوا فی تفسیر فقیر من له مال مادون النصاب ای غیر ما يبلغ نصابا ای قدر مائتي درهم او قیمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا أولا وهو الصحيح فالصحة والاكتساب لا يمنعان من دفع الصدقة اليه كما فی الاختیار و المسكين من لا شيء له من المال وعنه ای عن البخليفة رحمه الله تعالى ان الفقير من يسأل و المسكين من لا يسأل وهو قول الشافعي رحمه الله عليه أيضا وفي الكافي ان الفقير هو الذي لا يسأل لانه يجد ما يكفيه في الحال و المسكين هو الذي يسأل لانه لا يجد شيئا كذا روي عن البخليفة رحمه الله أيضا وهو اصح و المذهب ان المسكين اموء حالا من الفقير و عليه عامة السلف - و قيل الفقير الزمن المحتاج و المسكين الصحيح المحتاج كما فی الزهدي - و قيل الفقير من له ادنى شيء و المسكين من لا شيء له - و قيل الفقير من كان له و لعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما و المسكين من ليس له شيء و لم يقدر على الكسب كما فی المضممرات - و قيل الفقير و المسكين كلاهما بمعنى واحد كما فی النظم و فائدة الاختلاف تظهر فی الوقف و الوصية هكذا يستفاد من البرجندي و جامع الرموز فی بيان مصرف الزكاة و منهما في باب الجزية اختلف الفقهاء في حد الغني و الفقير و المتوسط في مسألة اخذ الجزية فقال عيسى بن ابيان ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم و المتوسط من يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات و الغني من لا يحتاج اليه اصلا - و قيل الفقير المحترف و المتوسط من له مال و يعمل بنفسه و الغني من له مال يعمل باعوانه - و قيل الفقير من له اقل من مايتى درهم و المتوسط من له الزائد عليه الى اربع مائة و الغني من له الزائد عليها - و قيل الفقير المكتسب و المتوسط من له نصاب و الغني من له عشرة آلاف درهم - و قيل الفقير من له اقل من النصاب و المتوسط من له الزائد عليه الى عشرة آلاف و الغني من له الزائد عليها كما فی النظم و الصحيح في معرفة هؤلاء عرف كل بلد هو فيه فمن عدة الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك و هو المختار كما فی الاختيار و ههنا اقوال اخر ذكرت فی البرجندي *

الفكر بالسر و سكون الكاف عند المتقدمين من المنطقيين يطلق على ثلثة معان الاول حركة النفس في المعقولات بواسطة القوة المتصورة أي حركة كانت ای سواء كانت بطلب او بغیره و سواء كانت من المطالب او اليها فخرج بقيد الحركة الحدس لانه الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة لا تدريجا

و المراد بالمعقولات ما ليست محسوسة و ان كانت من الموهومات فخرج التخيل لانه حركة النفس في المحسوسات بواسطة المتصورة و تلك القوة واحدة لكن تسمى باعتبار الاول متفكرة و باعتبار الثاني اي باعتبار حركة النفس بواسطتها في المحسوسات تسمى متخيلة هذا هو المشهور والظاهر ان يزداد قيد القصد لان حركة النفس فيما يتوارد من المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا تسمى فكرا ولا شك ان النفس تلاحظ المعقولات في ضمن تلك الحركة فقل الفكر هو تلك الحركة و النظر هو الملاحظة التي في ضمنها و قيل للتأزمهما ان الفكر و النظر مترادفان و الثاني حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب المشعور بوجه ما مستغرقة فيها طالبة لمباديه المودية اليه الى ان تجدها وترتيبها فترجع منها الى المطلوب اعني مجموع الحركتين و هذا هو الفكر الذي يترتب عليه العلوم الكسبية و يحتاج في تحصيل جزئية المادية و الصورية جميعا الى المنطق و يجيء تحقيق ذلك في لفظ النظر في فصل الرأ المهمة من باب الغون و يرادفه النظر في المشهور ببناء على التلازم المذكور و قيل هو هاتان الحركتان والنظر هو ملاحظة المعقولات في ضمنهما وهذا المعنى اخص من الاول كما لا يخفى و الثالث هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين اي الحركة من المطلوب الى المبادي وحدها من غير ان توجد الحركة الثانية معها و ان كانت هي المقصودة منها وهذا هو الفكر الذي يقابله الحدس تقابلا يشبه تقابل الصاعدة و الهابطة اذ الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة يقابله عكسه الذي هو الانتقال من المطالب الى المبادي و ان كان تدريجا لكن شارح المطالع جعل الحدس بازاء مجموع الحركتين فانه لا يجامعه في شئ معين اصلا و يجامع الحركة الاولى كما اذا تحرك في المعقولات فاطلع على مباد مترتبة فانتقل منها الى المطالب دفعة و ايضا الحدس عدم الحركة في مسافة فلا يقابل الحركة في مسافة اخرى و التحقيق ان الحدس بحسب المفهوم يقابل الفكر باي معنى كان اذ قد اعتبر في مفهومه الحركة و في مفهوم الحدس عدمها و اما بحسب الوجود بالنسبة الى شئ معين فلا يجامع مجموع الحركتين و يجامع الاول والثالث كما عرفت و لا ينافي ذلك كون عدم الحركة معتبرا في مفهومه لان الحركة التي لا تجامعه ليست جزء من ماهيته ولا شرطا لوجوده ثم ان هذا المعنى اخص من الاول ايضا و اعم من الثاني لعدم اعتبار وجود الحركة الثانية فيه * وعند المتأخرين هو الترتيب اللازم للحركة الثانية كما هو المشهور و ذكر السيد السند في حاشية العنودي ان الحركة الثانية يطلق عليها الفكر على مذهب المتأخرين انتهى و يزداد الفكر النظر في القول المشهور و قيل الفكر هو الترتيب والنظر ملاحظة المعقولات في ضمنه هكذا ذكر ابو القاسم في حاشية الحاشية الجلالية و يجيء توضيح ذلك في لفظ النظر ايضا * فأدلة * قالوا الفكر هو الذي يعد في خواص الانسان و المراد الاختصاص بالنسبة الى باقى الحيوانات لا مطلقا * فأدلة * قالوا حركة النفس واقعة في مقواة الكيف لانها حركتها في صور المعقولات التي هي كيفيات وهذا على مذهب القائلين بالشبح و المثال و اما على مذهب من يقول ان العلم بحصول ماهيات الاشياء نفسها فنلك الحركة من قبيل

الحركة في الكيفيات النفسانية لا من الحركات النفسانية * فائدة * الفكر يختلف في الكيف أي العروة والبطوة وفي الكم أي القلة والكثرة والحدس يختلف أيضا في الكم وينتهي إلى القوة القدسية الغنية من الفكر بالكلية بيان ذلك أن أول مراتب الإنسان في إدراك ما ليس له حاصلًا من النظريات درجة التعلم وحينئذ لا فكر له بنفسه بل إنما يفكر المتعلم حين التعلم بمعونة المعلم وفي هذا خلاف السيد السند فان عنده لا فكر للمتعلم ثم يترقى إلى أن يعلم بعض الأشياء بفكره بلا معونة معلم ويتدريج في ذلك أي يترقى درجة درجة في هذه المرتبة إلى أن يصير الكل فكرا أي يصير كلما يمكن أن يحصل له من النظريات فكرا أي بحيث يقدر على تحصيله بفكره بلا معونة معلم ثم يظهر له بعض الأشياء بالحدس ويتكرر ذلك على التدريج إلى أن يصير الأشياء كلها حدسية وهي مرتبة القوة القدسية ومعناه أنه لو لم يكن بعض الأشياء حاصلة بالفكر فهو يعلمه الآن بالحدس فإن قيل في تأخر هذه المرتبة نظرا لأن لا يتوقف صيرورة الأشياء حدسية على صيرورة الكل فكرا قلت ليس معنى صيرورة الكل فكرا كون الكل حاصلًا بالفكر بل التمكن منه كما عرفت ولا يراد بالتمكن الاستعداد القريب بالنسبة إلى الجميع الذي يحصل بحصول مبادئ الجميع بالفعل ولا الاستعداد البعيد الذي حصل للعقل الهيولاني بل الاستعداد القريب ولو بالنسبة إلى البعض والخفاء في تأخر هذه المرتبة عنه وإن كان لا يخلو عن نوع تكلف ثم المراد بالقوة القدسية القوة المنسوبة إلى القدس وهو التذرة هنا عن الرذائل الانسانية والتعلقات انتهى • قال الحكماء هذه القوة القدسية لو وجدت لكان صاحبها نبيا أو حكيما ألها فظهر أن الاختلاف في الكيف مختص بالفكر والاختلاف في الكم يعمهما هكذا يستفاد من شرح الطوالع وشرح المطالع وحواشيه في تقسيم العلم إلى الضروري والنظري قال الصوفية الفكر مَحْتَد الملائكة سوى اسرافيل وجبرئيل وعزرائيل وميكائيل عليهم السلام من محمد صلى الله عليه وآله وسلم • أعلم أن الدقيقة الفكرية أحد مفاتيح الغيب الذي لا يعلم حقيقتها إلا الله فان مفاتيح الغيب نوعان نوع حقيقي ونوع خلقي فالنوع الحقيقي هو حقيقة الاسماء والصفات والنوع الخلقي هو معرفة تراكيب الجواهر الفرد من الذات أعني ذات الإنسان المقابل بوجوه وجود الرحمن والفكر أحد تلك الوجوه بلارباب فهو مفتاح من مفاتيح الغيب لكنه أبين ذلك الغور الوضاح الذي يستدل به إلى أخذ هذا المفتاح فتفكر في خلق السموات والأرض لا نيهما فإذا أخذ الإنسان في الترقى إلى صور الفكر وبلغ حد مماء هذا الأمر أنزل الصور الروحانية إلى عالم الاحساس واستخرج الأمور الكتمانبة على غير قياس وخرج إلى السموات وخاطب أملاكها على اختلاف اللغات وهذا العروج نوعان فنوع على صراط الرحمن من هرج على هذا الصراط المستقيم إلى أن بلغ من الفكر نقطة مركزه العظيم وجال في سطح خطه القويم ظفر بالتجلي المصور بالصور المكنون في الكتاب المكنون الذي لا يمتصه إلا المطهرون وذلك اسم أدغم بين الكاف والنون مماء أما امره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وسلم المعراج إلى هذه الدقيقة هي من الشريعة والحقيقة وأما النوع

آخر فهو السحر الأحمر المودع في الخيال و التصوير المستور في الحق بحجب الباطل و التزيير هو معراج
 الخسار و صراط للشيطان الى محتوي الخذلان كمراب بقية بحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً
 فينقلب النور ناراً و القرار هواً فان اخذ الله يده و اخرجهم بلطفه بما ايده جاز منه الى المعراج الثاني فوجد
 الله تعالى عنده نعلم ماري الحق ومآبه و تميز في مقعد الصدق عن الطريق الباطل و من يذهب ذهابه و احكم
 الامر الالهي فوفاء حسابه و ان اهمل انهلك في ذلك الفار و ترك على ذلك الفرار و طفح ناره على ثياب طباعه
 فاكلها ثم طلع دخانه الى مشام روجه الاعلى فقتلها فلا يهتدي بعدها الى الصواب و لا يفهم معنى ام الكتاب
 بل كلما يلقيه اليه من معاني الجمال او من تنوعات الكمال يذهب به الى ضيع الضلال فيخرج به على صورة
 ما عنده من المحال فلا يمكن ان يرجع الى الحق • اعلم ان الله خلق الفكر المحمدي من نور اسمه الهادي
 الرشيد و تجلى عليه باحميه المبدى و المعيد ثم نظر اليه بعين الباعث الشهيد فلما حوى الفكر اسرار هذه
 الاسماء الحصني و ظهر بين العالم بلباس هذه الصفات العليا خلق الله من فكر محمد صلى الله عليه وآله و سلم
 ارواح ملائكة السموات و الارض كلهم لحفظ الاسافل و العوالي فلا تزال العوالم محفوظة مادامت بهذه الملائكة
 ملحوظة فاذا وصل الاجل المعلوم قبض الله ارواح هذه الملائكة و نقلهم الى عالم الغيب بذلك القبض فالتحق
 الامر بعضه ببعض و سقطت السموات بما فيها على الارض و انتقل الامر الى الآخرة كما ينتقل الى المعاني
 امر الالفاظ الظاهرة فانهم كذا في الانسان الكامل • و در كشف اللغات و لطائف اللغات گوید نکر در اصطلاح
 سالکان رفتن سالك است بعير كسفي از كثرات و تعينات كه بحقیقت باطل اند يعنى عدم اند بصوي
 حق يعنى بجانب وحدت وجود مطلق كه حق حقیقی است و این رفتن عبارت از وصول سالك است
 بمقام فنا فی الله و محو و متلاشي كشتن ذات كائذات در اشعه نور وحدت ذات انتهى كالقطرة فی اليم •

القور بالفتح و يكون الوار لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها
 كما في المغرب و قال ابن الاثير فور كل شئ اوله و شريعة تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه كذا في
 جامع الرموز في كتاب الحج •

فصل السمين المهمة • الفراسة بالكسر لغة دانائي بذشان ونظر و تفرس دانستن بعلامت كذا في
الصراح • و عند اهل السلوك اطلاع مكاشفة اليقين و معاينة السر و قيل الفراسة اطلاع الله على القلب و يطالع
 القلب الغيوب بنور اطلاع الله و ذلك نور قلب المؤمن الذي قال في حقه النبي عليه الصلوة و السلام المؤمن
 ينظر بنور الله كذا في خلاصة السلوك • وفي بحر الجواهر الفراسة بالكسر لغة اسم من التفرس يعنى زيركي
 و آي ناكاه رسيدن فهم امت بامر غير محسوس • و قيل الفراسة هي الاستدلال بالامور الظاهرة على
 الامور الخفية في الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله انتهى فعلم الفراسة المعداد في فروع
 الطبيعى علم بقوانين يعرف بها الامور الخفية بالنظر في الامور الظاهرة و موضوعه العلامات و الامور الظاهرة

في بدن الانسان على ما لا يخفى •

فارس العرب نزد باغا آنست كه الفاظ عربي را برسم مترسلان بي خلط پارسي تركيب كرده تنمة هر مقدمه كلامي بتركيب عربي تمام گرداند و اين صنعت از مخترعات حضرت امير خسرو دهلوي است و در اعجاز خسروي مي فرمايد كه بسيار كوشيده آمده است كه نهايت مقدمات بي ترتيب تمام شود ممكن نشد مآلش اين رقعہ بحضرت عاليه كبير كريم عادل مجاهد مقسط غازي عز الدولة والدين عضد الاسلام و المسلمين زاد الله نصفته مخلص قديم حميد قرشي مبلغ خدمات وافره و ادعيه متواتره باغا ما بلغ و تمني تقبيل ركاب دوات كان فوق البديان و الرقم و بفضل باري عمت نعماءه امور مقارن انتظام و احوال احباء بخير متصل و اعزّه بضمن سلامت •

فصل الشين المعجمة * الفرائض بالكسر و الراء المهملة في اللغة جامه خواب و زوجه راهم گویند بكنائت و بمعنى زوجيت هم آمده چنانكه گویند فرائض الحرة يثبت بالنكاح كذا في كثر اللغات • و عرفه الفقهاء بكون المرأة متعينة لثبوت نسب ماتاتي به من الولد وهو قوي و ضعيف فالفرائض القوي هو فرائض المنكوحه و الضعيف هو فرائض ام الولد بسبب ان ولدها و ان ثبت نسبه من المولى بلا دعوته لكنه يذتفي نسبه بمجرد نفى المولى بخلاف المنكوحه حيث لا يذتفي نسب ولدها من الزوج الا باللعان فالامة ليصت بفرائض لمولاه لعدم صدق حد الفرائض عليها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة المولى فظهر ان ليس الفرائض ثلثة حيث قالوا الفرائض ثلثة قوي و هي المنكوحه فلا يذتفي ولدها الا باللعان و متوسط و هو فرائض ام الولد فيثبت نسب ولدها من غير دعوة و يذتفي بالنفي و ضعيف لا يثبت نسب الولد منه الا بدعوة و هو فرائض الامة التي لم تثبت لها امومية الولد انتهى ما قالوا و عرف الفرائض ايضا بكون المرأة مقصودا من وطئها الولد ظاهرا كما في ام الولد فانه اذا اعترف به ظهر قصده الى ذلك او وضعه شرعا كالمذكوحه و ان لم يقصد الولد يثبت نسب ما تأتي به و التعريفان متقاربان هكذا يستفاد من فتح القدير مما ذكره في باب الاستيلاء في مسئلة لا يثبت نسب ولد الامة الا ان يعترف به المولى فان جاءت بعد ذلك بولد يثبت نسبه بغير اقرار و مما ذكره في فصل المحرمات من كتاب النكاح في مسئلة ان زوج ام ولده و هي حاصل منه فالنكاح باطل •

فصل الصاد المعجمة * الفرض بالفتح و سكون الراء المهملة في اللغة التقدير و القطع و في بعض كتب المنطق انه قد يستعمل الفرض بمعنى التجريزي اي الحكم بالجواز و بهذا المعنى وقع الفرض في تعريف الكلي و في قولهم الجسم جوهري يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه انتهى و بمعنى ملاحظة العقل و تصور و التقدير المتبدر في تعريف المتصلة بهذا المعنى و كذا في قولهم الفرض ههنا بمعنى التجريز العقلي لا بمعنى التقدير و هذا المعنى اعم مطلقا من المعنى السابق و هو التجريز العقلي اذ للعقل ان يفرض

المستحيلات و الممتنعات اي يلاحظها و يتصورها هكذا يستفاد مما ذكره المولى عبد الحكيم في تعريف الجزء الذي لا يتجزئ في حاشية الخيالي قال الحكماء الغرض على نوعين احدهما ما يسمى فرضا انتزاعيا و هو اخراج ما هو موجود في الشيء بالقوة الى الفعل و لا يكون الواقع مخالف المفروض كما في قولنا الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اعلا و ان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط و دوائر صغار متوازية لها اي تلك الدائرة العظيمة و ثانيهما ما يسمى فرضا اختراعيا و هو التعمل و اختراع ما ليس بموجود في الشيء بالقوة اصلا و يكون الواقع مخالف المفروض كذا ذكر العلمي في حاشية هداية الحكمة في اقسام الحكمة فالفرض ههنا بمعنى تصور العقل الا ان التصور في الانتزاعي مطابق للواقع و في الاختراعي مخالف له فلاشتراك بين النوعين معنوي و بهذا المعنى وقع الفرض في قول المحاسبين المفروض الاول و المفروض الثاني المذكورين في عمل الخطائين و اما الفقهاء فالشافعي يقول هو و الواجب مترادفان شاملان للقطعي و الظني و معناه ما يذم تاركه و يلام شرعا بوجه سواء ثبت بدليل قطعي او ظني و المراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله * و الحنفية يفرقون بينهما بالنظر في الفرض و عدمه في الواجب نعم قد يستعمل الفرض عندهم بمعنى الواجب كما ان الواجب قد يستعمل بمعنى الفرض كقولهم الوتر فرض و الحج واجب * و في كشف البزدي اختلفت العبارات في حده فقيل الفرض ما يعاقب المكلف على تركه و يثاب على فعله و يرد عليه الصلوة في اول الوقت فانها تقع فرضا و لا يعاقب على تركه حتى لو مات قبل آخر الوقت لا يعاقب عليه و صوم رمضان في السفر فانه يقع فرضا و لا يعاقب على تركه و ايضا تارك الفرض قد يعفى عنه و لا يعاقب * وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه * وقيل هو ما فيه وعيد لتاركه و يرد عليهما ترك الصلوة في اول الوقت و ترك صوم السفر و يرد على الاول مذهبا ما يشك في فرضيته و لا يكون فرضا في نفسه فانه لا يخاف العقاب على تركه و يرد على التعريفات الثلاثة انها تشتمل القطعي و الظني فلا بد من زيادة قيد يخرج الظني او من ارتكاب اطلاق الفرض على الواجب بالمعنى الاعم الشامل للقطعي و الظني و الصحيح ما قيل الفرض ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر فقوله ما ثبت بدليل قطعي يشتمل المندوب و المباح الثابتين بدليل قطعي و احتراز عنهما بقوله و استحق الذم على تركه و احتراز بقوله مطابقا عن ترك الصلوة في اول الوقت و ترك الصوم حالة العذر لان ذلك ليس بترك مطلقا بقوله من غير عذر من المسافرين و المريض اذا تركا الصوم و ماتا قبل الإقامة و الصحة لان تركهما بعذر و اذا بدل لفظ القطعي بالظني فهو حد الواجب انتهى * اعلم انهم قالوا جاحد الفرض كافر دون جاحد الواجب و تارك العمل بالفرض مأثرا فاسق دون الواجب و به يقول الشافعي رحمه الله تعالى ايضا فلا نزاع له مع الحنفية في تفاوت مفهوميهما بحسب اللغة و لا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم الكتاب و ما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فان جاحد الاول

كان دون الثاني وتارك العمل بالاول مأوفاً فاسق دون الثاني كما عرفت وانما يلزم انهما لفظان مترادفان منقولون من معناهما اللغوي الى معنى واحد وهو ما يمدح ناعله و يذم تاركة شرعاً ثبتت بدليل قطعي او ظني ولا مشاحة في الاصطلاح فالنزاع لفظي عائد الى التسمية فالشافعي رحمه الله تعالى يجعل اللفظين اسماً لمعنى واحد يتفاوت افراده و الحنفية يخصصون كلا منهما بقسم ذلك المعنى ويجعلونه اسماً له وما توهم ان من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحداً غلط ظاهر هكذا ذكر المحقق التفتازاني في التلويح وحاشية العضدي • وهذا هو الفرض القطعي والاعتقادي قال في الدرر في اول كتاب الطهارة الفرض حكم لازم بدليل قطعي وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلوة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضاً اعتقادياً والثاني يسمى فرضاً عملياً ينتهي وفي البرجندي الفرض شرعاً هو الذي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لذبوت بدليل قطعي • وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفواته وهو شامل ايضاً لما لم يثبت بدليل قطعي ويفوت الجواز بفواته كغسل الفم والانف في الغسل ويسمى ذلك فرضاً ظنياً فالاول اخص منه انتهى وفي جامع الرموز الفرض شرعاً ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركة مطلقاً بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلاً كحكم ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل مثل تعدد الرضع كما ثبت بالظاهر والذهب والخبر المشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة في القراءة ويسمى بالواجب • وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشتمل بعضاً من الظني ويدخل فيه بعض من المندوب والمباح على رأى الآثرى الى قوله تعالى وانعلوا الخيروا كلوا واشربوا انتهى كلامه فقد اطلق الفرض على الواجب بالمعنى الاعم الشامل للقطعي والظني كما هو رأى الشافعي فان الحنفية وان خصوا الواجب بالظني لكنهم قد يطلقونه على الواجب بالمعنى الاعم ايضاً قال في التلويح وقد يطلق الواجب عند الحنفية على المعنى الاعم ايضاً وهو يقع على ما هو فرض علماء وعمل كصلوة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى حتى يمنع تذكرة صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلوة بتركها لكن تجب سجدة السهو انتهى وقال الجليلي في حاشيته الواجب بمعنى لازم بدليل ظني يسمى فرضاً مجتهداً فيه وفرضاً عملياً ايضاً وجه التسمية بهما ظاهر اعلم انه يقال هذا فرض عين وذلك فرض كفاية ويجيب بانه في لفظ الواجب في فصل الباء الموحدة من باب الواو الفرائض هي جمع نريضة ويطلق ايضاً على علم من العلوم المدونة الشرعية وقد سبق في المقدمة •

أصحاب الفرائض وأصحاب الفروض عند اهل الفرائض هم الورثة الذين لهم سهام مقدرة في

الكتاب أو السنة أو الاجتماع كذا في الشريفي وغيره •

الافتراض هو عند المنطقيين طريق من طرق بيان مكمول القضايا وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا وحمل وصفي الموضوع والمحمول عليه ليحصل مفهوم العكس و إنما اعتبروا الفرض ليشتمل القضية الخارجية والحقيقية فالفرض ههنا بالمعنى اعم الجامع للتحقق وحمل وصف الموضوع يكون بالانحباب وحمل وصف المحمول كما هو في الاصل انجابا او سلبا ليحصل العكس اي بان يترتب من تيدك المقدمتين قياس ينتج عكس المطلوب او يحتاج الى ضم مقدمة اخرى صادقة معها كما في بيان عكس اللادوام في الخاصتين و الافتراض لا يجري الا في الموجبات و السوالب المركبة لوجود الموضوع فيهما كذا في شرح الشمسية وحاشيته لمونا عبد الحكيم •

الفيض بالفتح في اللغة كثرة الماء بحيث يسيل عن جوانب محله يقال فاض الماء فيضا وفيضوه إذا كثر حتى مال عن جانب الوادي فالفيض ماء زاد على موضعه فسال عن جوانبه ثم نقل الفيض الى الوهاب بطريق الامتعار التبعية بتشبيه هبة الوهاب بكثرة الماء في كونهما سببا للتجاوز الى الغير ونقل اولا الى المواهب بتلك الطريقة ايضا اي بتشبيه كثرة المواهب بكثرة الماء بجامع الكثرة النافعة في الطرفين ثم نقل منه الى الوهاب بطريق المجاز المرسل بان ينقل الفيض المستعمل في كثرة المواهب منها الى الهيئة بعلاقة المتعلقة ثم يشتق منه الفيض بالنقل على الاول بغير واسطة وعلى الثاني بواسطة والفيض في اصطلاح العلماء يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض وذلك الفاعل لا يكون الا دائم الوجود لان دوام صدور الفعل تابع ادوام الوجود فلو وهب انسان شيئا لا لغرض وعوض لا تسمى تلك الهيئة فيضا اصطلاحا ولا يسمى ذلك الانسان فيضا و يطلق ايضا على دوام ذلك الفعل واتصاله والفيض في قواهم المبدأ الفيض على المعنى الاول بمعنى النسبة اي ذو الفيض وعلى المعنى الثاني على قياس ما مر من جعله بمعنى الوهاب مجازا وههنا بحث طويل الذيل يطلب من حواشي شرح المطالع في الخطبة وقول الصوفية الفيض عبارة عما يفيد التجلي الالهي فان ذلك التجلي هيولاني الوصف واما يتعين ويقتيد بحسب المتجلي فان كان المتجلي له عينا ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة اليه تجليا وجوديا فيفيد الوجود وان كان المتجلي له موجودا خارجيا كالصورة المساوية يكون التجلي بالنسبة اليه بالصفات ويفيد صفة غير الوجود كصفة الحيوة ونحوها والفيض المقدس عندهم عبارة عن التجلي الحبيبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء وامتداداتها في الحضرة العلمية والفيض المقدس عندهم عبارة عن التجلي الوجودي الموجب لظهور ما يقتضيه تلك الامتدادات في الخارج كذا في شرح الفصوص للمولوي الاجامي في الفص الاول و در كشف اللغات كويد فيض اقدس آنرا گویند که منزّه باشد از شوائب کثرت اسمائی و نقائص حقائق امکانی پس بدانکه فیض اقدس عبارت از تجلی حسب ذاتی که موجب است موجود شدن اشیا را و امتدادات آنرا در حضرت

عامي پس در حضرت عیسی و قبل فیض اقدس فیض حق تعالی که واسطه روح اعظم بود و بدین فیض شئون ذاتیه و اعیان ثابتة گشتند و فیض مقدس عبارتست از تجلیات اسمائی که موجب است مر ظهور چیزها که تقاضا کرده است استعدادات آنرا در خارج وجود و قبل فیض مقدس فیض حق تعالی که واسطه روح اعظم بود و بدین فیض وجود جمیع ارواح و نفوس پیدا شد انتهى کلامه •

المستفيض هو عند بعض الفقهاء مرادف للمشهور و البعض يفرق بينهما وقد سبق في فصل الرأ المهمة من باب الشين المعجمة •

المفاوضة هي مصدر من المفاعلة بمعنى المساواة شريعة ويقال لها شركة مفارضة بالتوصيف وشركة المفارضة بالإضافة هي شركة متساويين مالا وحرية ودينا أي عقد شريكين متساويين أو أكثر لأنها من أقسام شركة العقد والمتبادر أن يكونا بالغين فلا تفتقد بين صبيين ما ذننين أو صبي مذنن و بالغ و المال يعم الفقدين و غيرهما مما يصلح رأس مال الشركة فلا بأس بالتفاضل في العروض و العقار و الديون و المراد التساوي قدرا إذا كان من جنس واحد و اما إذا كان من جنسين أو من جنس و نوع كالكسور مع الصحاح فيشترط التساوي في القيمة و المراد بالحرية الكاملة فلا تصح بين حر و عبد و بين حر و مكاتب و بين مكاتبين و قولنا دينا أي بأن يكونا مسلمين أو ذمييين فتصح بين المسلمين و الذميين و الكتاني و المجوسي و بين مسلم و كتابي هكذا ذكر في جامع الرموز و البرجذدي و شرح أبي المكارم و يقابل المفارضة العنان •

المفوضة هي مشتقة من التفويض و هو التسليم استعمل في عرف الشرع في المرأة التي نكحت نفسها بلا مهر أو على أن لا مهر لها أو أذنت لوليها أن يزوجه من غير تسمية المهر أو على أن لا مهر لها فزوجها فهو بالمسر وقد يراد بفتح الواو على أن الولي فوضها أي زوجها بلا مهر أو على أن لا مهر لها وكذا الأمة إذا زوجها سيدها بلا مهر أو على أن لا مهر لها هكذا يستفاد من التلويح في بيان حكم الخاص وقد يطلق المفوضة بالمسر على فرقة من غلاة الشيعة قالوا خلق الله محمدا و فوض إليه خلق الدنيا فهو الخلق لها و قيل فوض ذلك إلى علي كذا في شرح المواقف •

فصل العين • الفرع بالفتح و سكون الراء لغة الفصن و شرعا هو المقيس و المقيس عليه هو الاصل

و يجيء في فصل السين المهمة من باب القاف •

التفريع هو عند البلغاء أن يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع و التعقيب كقوله • شعروا احلامكم لسقام الجهل شادية • كما دما نكم تشفي من الكلب • نزع على وصفهم بشفاء احلامهم بسقام الجهل لشقاء دما نهم من داء الكلب كذا في المطول وله معنى آخر ايضا يجيء في لفظ القائمة في فصل الال من باب القاف •

فصل الغين • الاستفراغ بالراء المهمة عند الأطباء هو انتفاص المواد من البدن و الاستفراغ

الكلي قد يعلى به ما يكون من البدن كله فيكون الاستفراغ الجزئي ما يستفرف من عضو مخصوص كالسموطات و العطوسات المستفرغة من الراس وحده وقد يعنى به ما يستفرف الاخلاط كلها فيكون الاستفراغ الجزئي ما يستفرف خلطا خاصا كما يكون بالسهال و القيى كذا في بحر الجواهر •

المفرغ بتشديد الراء عند النجاة هو المستثنى الواقع في كلام لم يذكر فيه المستثنى منه سواء كان ذلك الكلام موجبا نحو قرأت الا يوم كذا اى قرأت كل يوم الا يوم كذا او غير موجب نحو ما جادني الازيد اى ما جادني احد الازيد و يعرب على حسب العوامل سمي بذلك لانه فرغ له العامل عن المستثنى منه فالمراد بالمفرغ المفرغ له كما يراد بالمشترك المشترك فيه فالمفرغ مما حذف فيه الجار و اصل الضمير المجزور به ولك ان تجعل المفرغ وصفا للمستثنى بحال متعلقه فكيفون العامل المفرغ فلا تحتاج الى هذا التكلف او ان تجعل المستثنى مفرغا عن اعرابه للعامل فيكون المستثنى مفرغا و العامل مفرغا له هكذا يستفاد من الفوائد الضمنية و حاشيته للمواوي عصام الدين في بحث الاستثناء •

فصل القاف • الفتق بفتح الفاء و التاء المثناة الفوقانية في اللغة هو تفرق اتصال الاجزاء و تباعدها • و عند الاطباء نزل بعض الامعاء خصوصا الاعور و يسمى بالفتق المعوي او الثرب و يسمى الثربي او الريح الغليظ و يسمى الريحى او مادة غليظة وسميت الخصية لنزولها الى كيس الانثيين لا تساع العجاري الى المجريين الذين فوق الانثيين و الانشقاق الغشاء الصفقي و يسمى قبلة و ادرة هكذا يستفاد من شرح القانونية و بحر الجواهر • و في اموجز الفتق يكون اما لانشقاق الغشاء و نفوذ جسم فيه كان محتسبا داخله قبل الفتق او لا تساع المجريين الذين فوق الانثيين اما ثرب او حجاب و اما معاء خصوصا الاعور او لريح غليظة و يسمى ذلك قبلة او رطوبة مائية او دموية او غيرهما و يسمى ادرة و ربما لم ينزل الى الكيس بل احتبس في العانة فيسمى ذلك و كل ما ليس في الكيس بالاسم العام و هو الفتق و ما كان فوق السرة فهو اردى • و عند الصوفية ما يقابل الرتوى و كشف اللغات ميگوید نقذ نزد صوفيه مقابل رتق عبارت است از تفصيل ماده مطلقا بصور ماده نوعيه با ظهور آنچه بود در حضرت واحدیت از شئون ذاتیه چنین حقائق گویند بعد از تعیین در خارج مجمل مفصل آمد پوشیده شد هویدا •

الفرق بالفتح و سكون الراء عند الاصوليين و اهل النظر هو ان يفرق المعترض بين الاصل و الفرع بابداء ما يختص باحدهما انما يصح القياس و يقابله الجمع و بالجملة فالفرق ان يبين المعترض في الاصل وصفا له مدخل في العملية لا يوجد في الفرع فيكون حاصله منع عالية الوصف و ادعاء ان العلة هي الوصف مع شيى آخر و الفارق عندهم هو الوصف الذي يوجد في الاصل دون الفرع و يقابله المشترك و هو الوصف الذي يوجد فيهما ثم الفرق مقبول عند كثير من اهل النظر و الاكثرين على انه لا يقبل هكذا في التوضيح و التلويح و غيرها و الفرق و التفرقة عند الصوفية قد سبق في لفظ الجمع في فصل العين المهمة من باب

الجسم • والمفروق عند الصنفين قسم من اللغيف وهو ما كان لأمه وفازه حرف علة كوحى • وعند اهل البيان يطلق على قسم من التشبيه •

الفراق بالكسر نزل صوفيه مقام غيبته را گویند که از وحدت محجوب باشد کذا فی بعض الرسائل وهذا هو الفرق كما لا يخفى • در كشف اللغات میگوید فراق، بالكسر از کمی جدا شدن و در اصطلاح متصوفه مراد از فراق آنست که اگر یک لمحہ عاشق از معشوق خود جدا شود آن فراق صد ساله باشد و نیز فراق غیبت را گویند از مقام وحدت ای بیرون آمدن سالک از وطن اصلی که عالم بطون است بعالم ظهور همین فراق اوست و باز رفتن از عالم ظهور بعالم بطون وصال اوست و این وصال بجز از مرگ صوری حاصل نشود •

الفرقان بالضم عند الصوفية هو عبارة عن حقيقة الاسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها وباعتباراتها يتميز كل اسم وصفة عن غيرهما فحصل الفرق في نفس الحق من حيث اسمائه وصفاته فان اسمه الرحيم غير اسمه الشديد واسمه المنعم غير اسمه المنتقم وصفة الرضى غير صفة الغضب وقد اشار اليه في الحديث النبوي عن الله تعالى انه يقول سبحانه رحمتي على غضبي لان العابق افضل من المسبوق وكذلك في الاسماء المرتبة فالمرتبة الرحمانية اعلى من المرتبة الربية والمرتبة الالهية اعلى من الجميع فتميزت الاسماء بعضها عن بعض فحصل الفرق فيها وكان الاعلى افضل ممن له الحكم عليه فاسمه الله افضل من اسمه الرحمن واسمه الرحمن افضل من اسمه الرب واسمه الرب افضل من اسمه الملك وكذلك البواقي فان الافضية ثابتة في اعيانها لا باعتبار ان في شيء منها نقصا ولا مفضولة بل لما تقتضيه اعيان الاسماء والصفات في افضليتها ولذا حكمت بعضها على بعض فقل اعوذ بعبادتك من عقوبتك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك فاعاذ المعافاة من العقوبة لكون فعل العفو افضل من فعل العقوبة واعاذ الرضى من الغضب لان الرضى افضل من الغضب واعاذ بذاته من ذاته فكما ان الفرق حاصل في الافعال فكذلك في الصفات وكذلك في نفس واحدة الذات التي لا فرق فيها لكن من غرائب شئون الذات جمع الفقيد في المحال والواجب فكما يستحيل في العقل ولا يسوغ في العبارة والمقل فانك تشهد من الاحكام الواجبة في الذات فانه تعالى يجمع جميع النقائص والاضداد بالشان الذاتي وهويته عبارة عن ذلك كذا في الانسان الكامل • ودر لطائف اللغات می آرد که فرقان نزد صوفیه عبارتست از علم تفصیل الهی که فارتست میان حق و باطل و قرآن مقابل اوست و عبارتست از علم اجمال الهی که جامع است جمیع حقائق را •

الافتراق هو عند المتكلمين قسم من الكون ويجيء في فصل النور من باب الكاف •

التفريق هو عند المحاسبين نقص عدد من عدد ليس باقل منه و فی التقييد الاخير اشارة الى ان العددين لابد ان يكونا غير متصارعين و ما بقي بعد النقص يسمى حاصل التفريق • وعند اهل الوديع هو ان يدخل شيئا في معنى و يفرق بين جهتي الدخال وجعل منه الطيبي قوله تعالى الله يتولى

الإنفس حين موتها الآية جمع النفسين في حكم التوفي ثم نوق بين جهتي التوفي بالحكم بالامساك والارسل اي الله يتوفي النفس التي تقبض و التي لم تقبض فيمسك الاولى و يرسل الاخرى كذا في الاتقان في نوع بدائع القرآن وهكذا في الكتب الفارسية •

المفارقة هي قد تطلق على زوال الصفة مع بقاء الذات كزوال الكهولة فانها تنزل مع بقاء صاحبه • وقد تطلق على زوال الصفة مع زوال الذات ايضا كزوال الشيب فانه لا ينزل ما لم يميت صاحبه والمراد بالذات الشيء الذي عرض له تلك الصفة كذا في بديع الميزان في بحث العرض اللازم والمفارقة • وقد تطلق عند الاصوليين على المعارضة في الأصل واليه ذهب جمهور الاصوليين ونحو الاسلام لان المقصود منهما واحد وهو نفى الحكم عن الفرع لانتفاء العلة وقال بعضهم ان صرح السائل في المعارضة في الأصل بالفرق بان يقول لا يلزم مما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع لوجود الفرق بذاته وبين الأصل باعتبار ان الحكم في الأصل متعلق بوصف كذا وهو مفقود في الفرع فهي مفارقة وان لم يصرح بالفرق بل قصد بالمعارضة بيان عدم انتفاء الدليل عليه فهي ليست بمفارقة ولذا قبلوا هذه المعارضة كونها راجعة الى المنعنة ولم يقبلوا المفارقة كذا ذكر في چلبي التلويح ناقلًا عن الكشف •

المفارق بكسر الراء هو عند المنطقيين هو العرض الغير اللازم • وعند الحكماء والمتكلمين هو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في التحيز ويسمى بالمجرد ايضا وقد سبق وقد يراى به الاعم الشامل للواجب والممكن كما يجيى في لفظ الوحدة • التقسيم * قالوا الجواهر المفارقة اى الغائبة عن الحس اما ان تكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة لها او لا تكون مؤثرة ولا مدبرة والاول اى الجواهر المجردة المؤثرة في الاجسام هي العقول السمائية عند الحكماء والملاء الاعلى في عرف حملة الشرع والثاني اى الجواهر المجردة المدبرة للاجسام العلوية اى الفلكية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السمائية عند اهل الشرع والملائكة السفلية تدبر عالم العناصر وهي اما ان تكون مدبرة للبعثات الاربعة العنصرية و انواع الكائنات وهم يسمون ملائكة الارض واليه اشار صاحب الوحي صلوات الله عليه والسلام وقال جادني ملك البحار و ملك الجبال و ملك الامطار و ملك الارزاق و اما ان تكون مدبرة لاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث اى الجواهر المجردة التى لا تكون مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة لها تنقسم الى خير بالذات وهم الملائكة الكروبيون بتخفيف الراء اى الملائكة المقربون وهم الملائكة المهيمنون المستغرقون في انوار جلال الله سبحانه بحيث لا يتفرغون معه لشيء اصلا لا لتدبير الاجسام ولا لتاثير فيها والى شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن والظاهر من كلام الحكماء ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن الابدان ان كانت شريرة كانت شديدة الا فتذاب الى ما يشاكلها من النفوس البشرية الشريرة فتتعلق ضربا من التعلق باجسادها

و تعاونها على افعال الشر فذلك هو الشيطان و ان كانت خيرة كان الامر بالعكس وهي الجن و اكثر المتكلمين لما انكروا الجواهر المجردة قالوا الملائكة و الجن و الشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكل مختلفة و اوائل المعتزلة انكروها لانها ان كانت لطيفة و جب ان تكون قوية على شئ من الانعزال و ان يفسد تركيبها بادنئى سبب و ان كانت كثيفة و جب ان نشاهدها و الا لا يمكن ان تكون بحضرتنا جبال لا تراها و اجيب بانه لما لا يجوز ان تكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام و لدن سلم انها كثيفة لكن لانسلم انها يجب ان تراها لان رؤية الكثيف عند الحضور غير واجب كيف و قد يفرض عليها القادر المخدّر معاطا فتها و رقتها قوة عظيمة فان القوة لا تتعلق بالقوام و لا بالجنة الا ترى ان قوام الانسان دون قوام الحديد و الحجر و ترى بعضهم يقتل الحديد و يكسر الحجر و يصدر عنه ما لا يمكن ان يستند الى غلط القوام و ترى الحيوانات مختلفة في القوة اختلافا ليس بحسب اختلاف القوام و الجنة كما في الاسد مع الحمام ثم ان القائلين بانها اجسام تتشكل باي شكل شئت و تقدر على ان تلج في بواطن الحيوانات و تنفذ في منافذها الضيقة نفوذ الهواء المستشف بعد اتفاقهم على انها من اصناف المكلفين مثل الانسان اختلفوا في اختلافها بالنوع و نقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة و الجن و الشياطين يتحدون في النوع و يختلفون بافعالهم اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة و اما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشيطان و اما الذين يفعلون تارة الخير و تارة الشر فهم الجن و لذلك عد ابلّيس تارة في الملائكة و تارة في الجن و اكثر ما ذكرنا هو الاستفادة من شرح الطوائع و بعضه من شرح المواقف • فائدة • في تهذيب الكلام و لا يمنع ظهور الكل اى جميع المجردات على بعض الابصار في بعض الاحوال •

تفرق الاتصال هو قسم • من امراض كما يجيئ في فصل الضاد المعجمة من باب الميم •

الفسق بالكسر و هو كون الحين المهملة في اللغة عدم اطاعة امر الله تعالى فيشتمل الكافر و المسلم العصي و في الشرع ارتكاب المسلم كبيرة او صغيرة مع الاصرار عليها فالمسلم المرتكب للكبيرة او المصر على الصغيرة يسمى فاسقا فبقيد المسلم خرج الكافر و بالقيدين الاخيرين خرج العدل هكذا يستفاد من العضدي و جامع الرموز •

الفسوق بالضم لغة الخروج عن الامتقانة و شرما الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة و ينبغي ان يراى بلا تاويل و لا فيشكل بالمعني كذا في جامع الرموز في بيان صلوة الجماعة و فيه في كتاب الحج الفسوق لغة الخروج و شريعة الخروج عن حدود الشريعة و قيل التساب و التنازع بالالفاظ كما في الكرمانى • الفواق بالضم و تخفيف الواو هو حركة فم المعدة لدفع ما يؤذي و هذه الحركة مركبة من تشنج انقباضي للهرب من المؤذي و تمدد انبساطي لدفع ذلك المؤذي مميت به لان قعر المعدة بفرق الى فوق فلهذا هكذا في بحر الجواهر و غيره من كتب الطب •

التفريق هو ماخوذ من قولهم برد مفروق للذي على لون وفيه خطوط بيض على الطويل وهو عند اهل
البدیع ان يوتى فى الكلام بمعان متلازمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير فمن المستوية المقادير قول
من يصف سحابا

تسريل وشيا من خزوز تطرزت • مطارنها طرزا من البرق كالتبر

فوشي بلا رقم و نقش بلا يد • و دمع بلا عين وضحك بلا فخر

تسريل اى لبس العريال و الوشي ثوب منقوش و الخزوز جمع خز و تطرزت اى اتخذت الطراز و المطارف
جمع مطروف و هوردا من خز مربع له اعلام و الطرز جمع طراز و هو علم الثوب و من المتقاربة المقادير قول الشاعر
• شعر •
احل وامرر و ضر و انفع و لن و احشن ورش و ابرو انتدب للمعاني

اى كن حلوا لاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق ليدنا لمن يابن خشنا لمن يخاشن
ورش اى اصفح حال من يختل حاله و ابر اى افسد حال المفسدين و انتدب اى اجب
للمعاني و اجمعها وهذا ليس صنعة على حدة نان البيت الاول داخل في مراعاة النظير لكونه
جمعا بين الامور المتناسبة و الثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة كذا فى المطسول
لكن صاحب الاتقان اعتبره صنعة على حدة و قال التفريق هو اتيان المتكلم بمعان شتى
من المدح و الوصف و غير ذلك من الفنون كل فن فى جملة منفصلة عن اختها مع تسارى الجمل
فى الزنة و تكون فى الجمل الطويلة و المتوسطة و القصيرة فمن الطويلة قوله تعالى الذى خلقني فهو
يهدين و الذى هو يطعمني و يسقيني و اذا مرضت فهو يشفين و من المتوسطة قوله تعالى يولج الليل
فى النهار و يولج النهار فى الليل و يخرج الحي من الميت و يخرج الميت من الحي قال ابن ابي الاصبع
و لم يات المركب من القصيرة فى القرآن •

فصل الكاف • الفذلكة هي فى كلام العلماء يراد بها اجمال ما فصل اول كذا ذكر الخفاجي

فى حاشية البيضاوي و يقال ايضا ان الفذلكة بمعنى مجمل الكلام و خلاصته كما يفهم من كلام المولوي
عبد الحكيم فى حاشية الخيالي و قد يراد بها النتيجة لما سبق من الكلام و التفريق عليه كقوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قال مولانا جدي رحمه الله تعالى فى حاشية البيضاوي على
قوله و هو فذلكة التقرير الخ يعنى ان فذلكة الحساب كما تنفرع على التفصيل السابق كذلك حكم الاعتداء
متفرع على قوله تعالى و الحرمات قصاص نتيجة له و ليس معناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل
نوما تقدم انتهى و فذلكة الحساب هى مجمل تفاصيله بل يقال بعدها فذلك كذا و من فذلكة الحساب قوله
تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلاثة ايام فى الحج و سبعة اذا رجعتن نص عليه فى البيضاوي
و حاشيته لمولانا عصام الدين فالفذلكة ماخوذة من قولهم فذلك كذا كالبسلة و البسلة و الله اعلم •

الفلك مفتوح الفاء واللام واحد وجمعه الانفلاك المسماة بالآباء أيضا عند الحكماء كما تسمى العناصر بالأمهات عندهم كما وقع في العلمي في فصل المعادن وهو عند اهل الهيئة عبارة عن كرة متحركة بالذات على الاستدارة دائما وقد يطلق الفلك على منطقة تلك الكرة مجازا وقد يطلق على ما هو في حكم المنطقة كالفلك الحامل لمركز الحامل فيقولهم بالذات خرجت حركة كرة الفار الحاصلة بتدعية فلك القمر فانها حركة عرضية لا ذاتية وانت تعلم ان حركة كرة النار ليست مما اجمع عليه واذا احتلز عنها ينبغي ان يحتلز بقيد آخر عن كرة الارض المتحركة على الاستدراج على ما ذهب اليه بعضهم من ان الحركة اليومية انما هي مستندة الى الارض وايضا ينبغي ان يخرج الكواكب المتحركة في مكانها حركة وضعية على ما ذهب اليه بعض الحكماء من انه لا ساكن في الفلكيات ويرد على هذا التعريف المتممات عند من يقول انها متحركة بتدعية الفلك الثامن وممثل الشمس عند بطليموس فانها ليست متحركة الا بتدعية الفلك الاعظم ويشكل ايضا بالتمتمات فانها لا تسمى انفلاكا عند الاكثرين واعتذر البعض بانها ليست بكرات حقيقة لان الكرات الحقيقية ما تكون متشابهة النخس وبعضهم بانها ليست متحركة بالذات بل المتحرك بالذات مجموع الممثل ويرد على الاول التدوير فانها ليست متشابهة النخس مع انها تسمى انفلاكا وعلى الثاني انه لم ينقل عن احد ان حركة جزء الجسم حركة عرضية مع ان حركة الكل ذاتية والحق ان يقال ان الفلك كرة مستقلة لا تقبل الخرق والانارة فيخرج المتممات لانها ليست بكرات مستقلة بخلاف التدوير وقولهم دائما احتراز عن الكرة الصنائية المتحركة على الاستدارة بالقسر فانها لا يمكن ان تكون دائمة الا ان قيد الاستدارة مغن عن هذا القيد لان الحركات المستقيمة تستحيل ان تكون دائمة كما تقرر في موضعه وما ذكره بعضهم من ان الفلك جسم كروي لا يقبل الخرق والانارة شامل للمتممات ايضا وكذا ما وقع في التذكرة من ان الفلك جسم كروي يحيطه سطحان متوازيان وربما لا يعتبر السطح المقعر كما في التدوير شامل لها اذ يمكن ان لا تعتبر مقعرات المتممات ايضا وباجملة لا فرق بين المتمم والتدوير فاطلاق الفلك على احدهما دون الآخر تحكم ويمكن ان يقال ان كل واحد من الانفلاك تعلقت به نفس على المذهب الصحيح ولا شك انه تعلقت بالتدوير نفس غير ما تعلقت بالخارج وغير ما تعلقت بالممثل ولم يتعلق بالمتمم نفس على حدة بل ما تعلقت به هو مجموع الممثل والمتمم جزء له فلذلك لم يطلق اسم الفلك عليه ومن لم يشترط في الفلك تعلق النفس به كصاحب المجسطي امكن له ان يطابق اسم الفلك على المتمم واما ما قال شارح التذكرة من ان الاكثرين لا يسمون المتممات كرات فوجهه غير ظاهر هكذا ذكر العلي البرجندي في حاشية الجفميين وفي بعض حواشي شرح هداية الحكمة الميضية الفلك جرم كروي الشكل غير قابل الكون والفساد ويحيط بما فيه من عالم الكون والفساد وعلى راي الاسماعيليين عبارة من جرم كروي الشكل يحيط بالعناصر انتهى اعلم ان الانفلاك على نوعين كلية وجزئية فالكلية هي التي ليست اجزاء لانها لا تتركب من اجزاء

والفلك آخر الحوامل والفلك الكلي مفرد ان لم يكن له جزء هو فلك آخر كالفلك الاعظم ومركب ان كان له جزء هو فلك آخر كالفلك السيارت * فائدة * اطلق الفلك على المنطقة من قبيل تسمية الحال باسم المحل وخصوا تلك التسمية بالمناطق دون باقي الدوائر العظام الحالة في الفلك لانها وجدت باعتبار التحرك المعتمد في مفهوم الفلك تشبيها بفلك المغزل كذا قالوا قال عبد العالى البرجندي في شرح التذكرة و الاظهر ان يقال ان المهندسين لما اكتفوا في بيان هيئة الافلاك بمناطق تلك الافلاك اذ هي كائنة لا يرد البراهين سموها افلاكا لقيامها مقامها يورده انهم يسمون الدائرة الحادثة من حركة مركز حامل عطار حول مركز المدير فلما مع انها ليست بحالة في فلك لانهم يقيمونها مقام المدير في ايراد البراهين * فائدة * قال الحكماء الفلك جسم كروي بسيط لا يقبل الخرق والالتيام ولا الكون والفساد متحرك بالاستدارة دائما ان ليس فيه مبدأ ميل مستقيم وليس برطب ولا يابس ولا يقبل الاشكال بسهولة او بقسر فيكون قابلا للخرق والالتيام هذا خلف ولا حار ولا بارد ولا كان خفيفا او ثقيل فيكون فيه ميل صاعد اوهابط هذا خلف وحركته ارادية وله نفس مجردة عن المادة تحركه والحركه القريب له قوة جسمانية مسماة بالغفس المنطبعة والفلك الاعظم هو المحدد للجهات وتوضيح هذه الامور يطلب من شرح المواقف مع الرد عليها اعلم ان الافلاك الكلية تسعة الفلك الاعظم وفلك البروج والافلاك السبعة للسيارات والافلاك الجزئية ستة عشر ستة منها تدوير وثمانية خارجة المراكز لان للمطارن فلكين خارجي المركز واثان آخران يسميان بالجوهر والمائل * فالفلك الاعظم جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم اذ عالم عندهم الا ما يحيط به سطح ذلك الفلك فاحد سطحه محدب وهو السطح المحيط به من خارج وهو لا يماس شيئا لانه محيط لساير الاجسام وبه يتناهى العالم الجسماني فلا يكون وراءه خلاء ولا ملاء وآخر سطحه مقعر وهو السطح المحيط به من داخل وهو يماس محدب فلك البروج ويقال له ايضا الفلك الاطلس لانه غير مكوكب عندهم ولذا يسمى ايضا بالفلك الغير المكوكب ويقال له ايضا فلك الافلاك وفلك الكل وكرة الكل والفلك الاعلى والفلك الاقصى والفلك التاسع وفلك معدل النهار ومحدد الجهات ومنتهى الاشارات وسماه السموات وجه التسمية بهذه الاسماء ظاهر وقد يسمى بفلك البروج ايضا كما صرح به عبد العلي البرجندي في فصل اختلاف المناظر في شرح التذكرة ويقال لمركزه مركز الكل الى غير ذاك ولعقله مثل الكل ولنفسه نفس الكل ولحركته حركة الكل والحركة الاولى ولمنطقته معدل النهار والفلك المستقيم ولقطبيه قطبا العالم وهذا الفلك هو المسمى في لسان الشرع بالعرش المجيد وحركته شرقية مريضة بها تتم دورته في اقل من يوم وليلة بمقدار مطالع ما قطعت الشمس بحركتها الخاصة ويلزم من حركته حركة سائر الافلاك وما فيها فان نفسه المحركة وصلت في القوة الى ان تقوى في تحريك ما في ضمنه فهي المحركة لها بالذات ولما فيها بالعرض * وفلك البروج جسم كروي مركزه مركز العالم يحيط به سطحان متوازيان مقعرهما يماس محدب

فلك زحل و محدهما يماس مقعر الفلك الاعظم و يسمى بفلك الثوابت ايضا لان جميع الثوابت مركوة فيه و بصماء الروية و اقليم الروية لكثرة الكواكب المرئية فيه كما في شرح بيصمت باب في الباب الرابع عشر و الفلك الموكب و الفلك المصور كما في شرح التذكرة و يسمى في لسان الشرع بالكرمي و هو كرة واحدة على الاصح اذ لا حاجة في الثوابت الى اكثر من كرة واحدة و ان جاز كونها على كرات متعددة و لذا ذهب البعض الى ان اكل من الثوابت فلها خاصا و ذلك بان تكون تلك الافلاك فوق فلك زحل محيط بعضها ببعض متوافقة المراكز متسامة الاقطاب متطابقة المناطق متوافقة الحركات قدرا و جهة لو يكون بعضها فوق بعضها بين الافلاك العلوية او تحت فلك القمر و قيل ان لكل منها تدوير و حركات الجميع متوافقة القدر و الجهة مناطقها في سطوح مدارات عرضية و يكون لفلك الثوابت حركة خاصة زائدة على حركات التدوير و لذلك لا يقع الرجوع و يقع البطوء في النصف الذي يكون جهة حركته مخالفة لجهة حركة فلك الثوابت و على هذا يحتمل ان يكون اختلاف مقادير حركات الثوابت على ما وجد بالارصاد المختلفة من هذه الجهة حتى لم يدركها اكثر المتقدمين و اعتقدوا الافلاك ثمانية و اسندوا الحركة اليومية لكرة الثوابت و أبرخس بالغ في الرصد فاطلع على ان لها حركة ما لكنه لم يدرك مقدارها و بين صاحب المجسطي انها تتحرك في كل مائة سنة شمسية درجة واحدة فتتم دورته في ست و ثلثين الف سنة و المتأخرون اختلفوا في ذلك فأكثروا على انها تقطع في ست و ستين سنة شمسية و قيل قمرية و قيل في سبعين سنة و حركة فلك الثوابت غربية على مناطقه يسمى فلك البروج ايضا تسمية للحال باسم المحل و تسمى منطقة البروج و منطقة اوصاف البروج لمروها هناك و على قطبين غير قطبي العالم يسميان بقطبي البروج و يلزم من اختلاف الاقطاب مع اتحاد المركزين ان تقاطع منطقة البروج معدل النهار على نقطتين مقابلتين اذا توهم منطقة البروج في سطح الفلك الاعلى و اما افلاك السبع السيارة و يسمى كل منها كرة الكوكب و الفلك الكلي له فلك زحل جرم كروي يحيط به سطحان متوازيان مقعروهما يماس محده فلك المشتري و محدهما يماس مقعر فلك البروج و هكذا الى فلك القمر بل الى الارض يعني ان مقعر فلك المشتري يماس محده فلك المريخ و مقعر فلك المريخ يماس محده فلك الشمس و مقعر فلك الشمس يماس محده فلك الزهرة و مقعر فلك الزهرة يماس محده فلك عطارد و مقعر فلك عطارد يماس محده فلك الجوزهر و مقعر فلك الجوزهر يماس محده المائل و مقعر المائل يماس محده كرة النار و مقعر كرة النار يماس محده كرة الهواء و مقعر كرة الهواء يماس مجموع كرة الماء و الارض و مقعر بعض كرة الماء يماس بعض سطح الارض و اما الافلاك الجزئية فنقول فلك الشمس جرم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم و مناطقه و قطبها في سطح منطقة البروج و قطبيه ولذا سمي بالفلك الممثل ايضا و في داخل هذا الفلك بين سطحيه المتوازيين في جوفه فلك اخر جزئي يسمى بالخارج المركز و بفلك الودج ايضا و هو جرم كروي شامل لارض يحيط

به سطحين متوازيين مركزهما خارج من مركز العالم محدب سطحيه يماس لمحدب سطحى الفلك الاول المسمى بالممثل على نقطة مشتركة بين منطقتيهما وتسمى هذه النقطة بالوج ومقر سطحيه يماس مقر سطحى الاول على نقطة مشتركة بينهما مقابلة للاوج وتسمى بالحضيض فبالضرورة يصير الفلك الاول كرتين غير متوازيتين مطوحا بل مختلفتي النحن احدهما حاربة للخارج المركز والاخرى محوية له والحاصل ان بعد افراز الفلك الخارج المركز من الاول يبقى من جرم الاول جسمان يحيط بكل منهما سطحان مستديران مختلفا النحن غلظا ورة فرقة الحاربة منهما مما يلي الوج وغلظها مما يلي الحضيض ورة المحوية مما يلي الحضيض وغلظها مما يلي الوج وتسمى كلواحدة من هاتين الكرتين متمما اذ بانضمامهما الى خارج المركز يحصل ممثل الشمس والشمس جرم كروي مصمت مركز في جرم الخارج المركز مغرق فيه بحيث يساوي قطره نحن الخارج المركز ويماس سطحها سطحيه واما انلاك الكواكب العلوية والزهريه فهي بعينها كفاك الشمس تشتمل على كل منها على خارج مركز مسمى بالحامل وعلى متممين الا ان لكل منها فلكا صغيرا غير شامل للارض مسمى بالتدوير وهو مصمت ان لا حاجة الى مقعرة ومركز ومغرق في جرم الحامل بحيث يماس سطحه سطحى الحامل على رسم الشمس في خارج مركزها وكل من هذه الكواكب جرم كروي مصمت في جرم فلک التدوير مغرق فيه بحيث يماس سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما واما فلکا عطارد والقمر فيشتركان في ان كل واحد منهما مشتمل على ثلثة انلاك شاملة للارض وعلى فلک تدوير الا ان بينهما فرقا وهو ان فلک عطارد مشتمل على فلک هو الممثل وعلى فلکين خارجي المركز احدهما وهو الخارجي للخارج الاخر لكون الآخر في نحنه ويسمى المدير لادارته مركز الحامل الذي هو الخارج الآخر وهو فيما بين سطحى الممثل في جوفه بحيث يماس محدبه محدب الممثل على نقطة مشتركة بينهما وهى الوج ومقعرة يماس مقر الممثل على نقطة مشتركة بينهما مقابلة له وهى الحضيض والثانى وهو المحوي والحامل للتدوير وهو في داخل نحن المدير على الرسم المذكور ابي كدخول الخارج الاول في الممثل وفلك التدوير في نحن الحامل والكوكب في التدوير على الرسم المذكور ويلزم مما ذكر من ان فلک عطارد مشتمل على ممثل وخارجين ان يكون لعطارد اوجان احدهما وهو النقطة المشتركة بين محدبي الممثل والمدير ويسمى الوج الممثلة ووج المدير والثانى وهو النقطة المشتركة بين محدبي المدير والحامل ويسمى الوج المديرى ووج الحامل وكذا يلزم ان يكون له حضيضان احدهما الحضيض الممثلة وحضيض المدير وثانيهما الحضيض المديرى وحضيض الحاصل واربع متممات اثنا للمدير من الممثل واخران للحامل من المدير واما فلک القمر فيشتمل على فلکين كل واحد منهما جرم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم وعلى فلک خارج المركز المسمى بالحامل فهذه الثلثة شاملة للارض و احد الفلكين الاربع المتوازيين المركز هو الذي يحيط بالثاني يسمى

بالجوزهران على محيطه نقطة مسماة بالجوزهر و الثاني وهو المحاط بالاول يسمى بالمائل لكون منطقتيه مائلة من سطح منطقة البروج وهو في جوف الجوزهر لا في ثخنه و الحامل في ثخن المائل على الرسم المذكور و التدوير في الحامل و القمر في التدوير على الرسم •

فصل اللام * الفصل بالفتح وسكون الصاد المهملة هو يطلق على معان منها طائفة من المسائل

فصلت اى نرقت و قطعت عما تقدم لغرض و بهذا المعنى ما وقع في بعض شروح هداية النحو من ان الفصل في الاصطلاح قول شارح يختم الكلام الاول و يثبت الثاني و هو يقع في الكلام اما مرفوعا على الخبرية او الابتداء و قد يضاف فيقال فصل هذا و يجعل ما بعده خبر مبتدأ و قد يبنى على السكون لعدم التركيب و الضابطة انه اذا كانت بعده في يقرأ مفعولا لا يصح الوقف عليه حينئذ و اذا لم يكن بعده في فالسكون و منها الوقف كما يدل عليه كلام القراء في تعريفهم الوقف الجائز على ما يجيى في فصل الفاء من باب الواد و منها الزحاف الواقع في العروض و قد سبق في فصل الفاء من باب كويد فصل اسم تغيير يست كه در قافية بيت واقع شود و آن اسقاط يك حرف متحرك يا زياده است و مانند آن ميل بيت جائز نیست و منها ضمير مرفوع منفصل يتوسط بين المبتدأ و الخبر قبل دخول العوامل و بعدها و يسميه الكوفيون من النحاة عمادا نحو زيد هو القائم و كان زيد هو القائم و قد سبق في لفظ الضمير في فصل الراء المهملة من باب الضاد المعجمة و منها مقابل الوصل قال اهل المعاني الوصل عطف بعض الجمل على بعض و الفصل تركه اى ترك عطف بعض الجمل على بعض و من شأنه العطف ان لا يقال الفصل في ترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها ان ليس من شان الحال العطف على ما هي قيد له و انما اختاروا الجملة على الكلام ليشتمل ماله محل من الاعراب و لم يقولوا الوصل عطف جملة على جملة ليشتمل عطف جملتين على جملتين فانه ربما لا تناسب جمل اربع مترتبة بحيث يعطف كل على ما قبلها بل يتناسب الانثتان الاوليان و الاثنتان الاخيرتان فيعطف في كل اثنتين اولا و يعطف الاخيرتان على الاوليين لان مجموع الاخيرتين يذاسب مجموع الاوليين و نظيره في المفردات هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن فانه عطف اولا الآخر على الاول و الباطن على الظاهر بجامع التضاد ثم عطف مجموع الظاهر و الباطن على مجموع الاول و الآخر لتناسب بين المجموعين باعتبار اجزائهما و على هذا القياس في الفصل فالفصل و الوصل لا يختصان بالجمل بل يجريان في المفردات ايضا كما يدل عليه عبارة المفتاح و ان كان هذان التعريفان يفيدان الاختصاص و المراد للجمل ما فوق الواحد ليشتمل عطف احدى الجملتين على الاخرى و ترك عطفها عليها هذا كله خلاصة ما في الاطول •

و من الفصل القطع و الاستيناف و منها زمان من ازمة السنة فان الاطباء و المنجمين اجمعوا على ان عدد الفصول اربعة ربيع و خريف و صيف و شتاء الا ان الفصول عند الاطباء غير ما عند المنجمين لان نظر

الاطباء في الفصول من حيث التأثير في الابدان بالتصخين و التبريد و التجهيف و الترطيب و الاعتدال فالربيع عند الاطباء هو الزمان الذي لا يحتاج في البلاد المعتدلة الى زيادة الدثار لدفع البرد و لا الى ما يروج به لدفع الحر و يكون فيه ابتداء نشو النبات و الخريف زمان تغير الاوراق و درك الثمار و الصيف جميع الازمنة الحارة و الشتاء جميع الازمنة الباردة و الفصول عند المنجمين عبارة عن ازمئة كون الشمس في البلاد المائلة في ربع معين من الفلك مثلا من الحمل الى السرطان هو الربيع و من السرطان الى الميزان هو الصيف و من الميزان الى الجدي هو الخريف و من الجدي الى الحمل هو الشتاء هكذا يستفاد من شرح القانون في فصل الاسباب الضرورية و انما قيد البلاد بالمائلة لان في البلاد الواقعة تحت خط الاستواء ثمانية فصول ربيعان و خريفتان و صيفان و شتاءان فمن الحمل الى وسط الثور صيف و منه الى اول السرطان خريف و منه الى وسط الاعد شتاء و منه الى اول الميزان ربيع و منه الى وسط العقرب صيف و منه الى اول الجدي خريف و منه الى وسط الدلو شتاء و منه الى اول الحمل ربيع فمقدار كل فصل شهر و نصف هكذا في كتب علم الهيئة ومنها ما هو مصطلح المنطقيين فان له عندهم معنيين فانهم كانوا يستعملونه اولا فيما يتميز به شئ عن شئ ذاتيا كان او مرضيا لازما او مفارقا شخصا او كليا وقد يميز الشئ عن غيره في وقت و يميز الغير عنه في وقت آخر كما اذا اختلف حال زيد و عمرو بالقيام و القعود في وقتين و قد يميز الشئ في وقت عن نفسه في وقت آخر بحسب اختلاف حاله فيهما ثم نقلوه الى معنى ثان و هو الكلي الذي يتميز به الشئ في ذاته بيان ذلك ان الطبيعة الجنسية ماهية مبهمه في العقل اى تصلح ان تكون اشياء كثيرة هي عين كواحد منها في الوجود و غير محصلة اى لا تطابق تمام ماهية بشئ من تلك الاشياء فاذا اقتصرت بها الفصل افترضا اى ميزها و عيضا و قومها نوعا اى حصلها و كملها و جعلها مطابقة لماهية نوعية و بعد ذلك يلزم تلك الطبيعة المتقومة نوعا ما يلزمها من اللوازم الخارجية و يعرض لها ما يعرض لها من العوارض المفارقة و كذا مبدأ الجنس اعنى المادة صالح لان يكون انواعا مختلفة فاذا انضم اليه مبدأ الفصل يحصل نوعا معينا و استوعب للزوم ما يلزمه و لحق ما يلحقه فان النفس الغاطفة مثلا لما اقترنت بالمادة الحيوانية فصار الحيوان ناطقا استعد لقبول آثار الانسانية و خواصها ولولا اقترن هذه القوة بها لما كان لها هذه الاستعدادات الجزئية المتفرقة عليها و عرف الفصل الشئ بانه الكلي الذي يحصل على الشئ في جواب اى شئ هو في جوهره كما اذا سئل ان الانسان اى شئ هو في ذاته اى حيوان هو في جوهره فالناطق يصلح للجواب عنهما و ذو النفس و الحساس عن الاول فان اى شئ انما يطلب به التمييز المطلق عن المشتركات في معنى الشئ او اخص منها و القيد الاخير و هو قولنا في جوهره يخرج الخاصة لانها لا تميز الشئ في جوهره بل في عرضه فالطالب باى شئ ان طلب الذاتى التميز عن مشتركاته فالمقول في جوابه الفصل و ان طلب العرضى المميز بالخاصة و بالقيد الاول يعنى قولنا

في جواب أي شئ يخرج الجنس والذوق والعرض العام لأن الجنس والنوع يقالان في جواب ما هو والعرض العام لا يقال في الجواب أصلا وفيه بحث لأنه ان اعتبر التمييز عن جميع الاغيار يخرج من التعريف الفصل البعيد وان اكتفى بالتمييز عن البعض فالجنس أيضا مميز للشئ من البعض فيدخل فيه والجواب ان المراد من المقول في جواب أي المميز الذي لا يصلح لجواب ما هو وحيث يخرج الجنس الا انه يلزم اعتبار العرض العام في جواب أي وهم مصرحون بخلافه ولا محاسن عنه الا بان يقال العرض العام لا يميز شيئا من شئ أصلا من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية * التقسيم * الفصل اما قريب او بعيد فقول القريب ما كان مميزا عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق للانسان فانه يميزه عن مشاركته في الحيوان والبعيد ما كان مميزا عن المشاركات في الجنس البعيد فقط كالحساس للانسان فانه يميزه عن مشاركته في الجسم النامي وقيل القريب ما يميز ماهية عن كل ما يشاركها في الجنس او الوجود والبعيد ما يميزها عن بعض ما يشاركها في الجنس او الوجود يعنى ان الفصل ان يميز ماهية عن المشاركات في الجنس القريب كان قريبا ومميزا عن جميع المشاركات الجنسية مطلقا وان يميزها عن مشاركاتها في الجنس البعيد كان بعيدا ومعنى مرتبة واما المميز عن المشاركات في الوجود فان يميزها عن جميعها فهو قريب ولا فهو بعيد يتفاوت حاله بحسب كثرة ما يميزها عنه من تلك المشاركات وقلته وقد يقال المميز في الوجود انما هو في الماهية المركبة من امرين متساويين فيميزها عن الكل فلا يتصور فيه بعد وقيل بل لا يعتبر فيه قرب ايضا لعدم وجود ماهية مركبة من امرين متساويين فانه ربما يستدل على بطلانه وتفصيل ذلك يطلب من شرح المطالع وحواشيه وشرح الشمسية وحواشيه *

فصل الخطاب عذد بعض علماء البيان عبارة عن قوام اما بعد بعد قولهم الحمد لله ويجئ في لفظ الاقتضاب في فصل الباء الموحدة من باب القاف • ودر منتخب ميگود فصل الخطاب كلامي كه نصيح ورش باشد و فرق كنده بود میان حق و باطل وكلمه اما بعد و كلام معجز نظام البيئة على المدعي واليمين على من انكر *

الفصل المشترك هو عند الرياضيين الحمد المشترك وقد سبق في فصل الدال من باب

الحاء المهملتين •

الفاصلة هي عند اهل العربية تطلق بالاشتراك على معان منها ما يسمى فاصلة صفري وهي كلمة رباعية أي مشتملة على أربعة احرف يكون جميع حروفها متحركة الا الأخير نحو حبل بالتدوين ومنها ما يسمى فاصلة كبرى وهي كلمة خماسية أي مشتملة على خمسة احرف يكون جميع حروفها متحركة الا الأخير نحو سكة بالتدوين وهذان المعنيان من مصطلحات اهل العروض والتدوين مندهم حروف معتبر جزء من الكلمة المسبوقة در عروض يعني من آرد كه اكثر برانند كه فاصله از اصول است وبعضى گویند نه بلکه

متركي مركب است از سبب ثقیل و خفیف و کبری از سبب ثقیل و رتد مجموع و ابراهیم بن عبد الرحیم عروض کلمه چهار حرفی را فاصله میگوید بصاد بی نقطه و کلمه پنج حرفی را فاصله میگوید بضاد با نقطه بجهت آنکه بیک حرف زیاده است از فاصله و فضل در لغت افزون آمدن بود و ابن خباز میگوید که بعضی هرون را فاصله گویند بضاد با نقطه و اول را بصغری و دوم را بکبری قید کنند چنانکه فاصله را بصاد بی نقطه قید کنند بصغری و کبری و منها ما هرفت فی لفظ الجزء فی فصل الالف من باب الجیم من ان الاجزاء تسمى فواصل و اركاناً و منها کلمه آخر الآیه کفانیة الشعر و قرینه السجع و قال الدانی کلمه آخر الجملة قال الجعبري و هو خلاف المصطلح و لا دلیل له فی تمثیل سیبویه بیوم یات و ما کذا نبغ و لیساً راس آیه لان مراده الفواصل اللغویه والصناعیة و قال القاضي ابوبکر الفواصل حروف متشاکلة فی المقاطع یقع بها انهام المعانی و فرق الدانی بین الفواصل و رؤس الآی فقال الفاصله هی الکلام المنفصل عما بعده و الکلام المنفصل قد یكون راس آیه و قد یكون غیره و كذلك الفواصل تكون رؤس آی و غیرها و کل راس آیه فاصله و لا عکس ای لیس کل فاصله راس آیه قال و لاجل کون معنی الفاصله هذا ذکر سیبویه فی تمثیل القوافی یوم یات و ما کن نبغ و لیساً راس آیه باجماع مع اذا یصرو هو راس آیه باتفاق و قال الجعبري لمعرفة الفواصل طریقتان توقيفی و قیاسی اما التوقيفی فما ثبت انه صلی الله علیه و سلم وقف علیه دائماً تحققنا انه فاصله و ما وصله دائماً تحققنا انه لیس بفاصله و ما وقف علیه مرة و وصله اخرى احتمل الوقف ان یكون لتعریف الفاصله او لتعریف الوقف التام او للاستراحة و الوصل ان یكون غیر فاصله او فاصله وصلها لتقدم تعریفها و اما القیاسی فهو ما الحق من المحتمل غیر المنصوص بالمنصوص لمناصب و لا محذور فی ذلك لانه لازیمة فیه و لا نقصان وانما غایته انه محل فصل او وصل و الوقف علی کل کلمه جائز و وصل القرآن کله جائز فاحتاج القیاسی الی طریق تعرفه فنقول فاصله الآیه کقرینه السجع فی الذثر و قافیة البيت فی الشعر و ما یذكر من عیوب القافیة من اختلاف الحد و الاشباع و التوجیه فلیس بعیب فی الفاصله و جاز الانتقال فی الفاصله و القرینه و قافیة الارجوزة من نوع الی نوع آخر بخلاف قافیة القصيدة و من ثم ترى یرجمون مع علیم و المیعاد مع التواب و الطارق مع الثاقب و قال غیره تقع الفاصله عند الاستراحة فی الخطاب لتحسین الکلام بها و هی الطریقة التي یباین القرآن بها هائز الکلام و تسمى فواصل لانه ینفصل عنه الکلامان و لا یجوز تسميتها قوافی اجماعاً و فی تسميتها بالسجع اختلاف سبق فی لفظ السجع قال ابن ابي الاصبع لا ینخرج فواصل القرآن عن احد اربعة اشياء التمیکن و التصدیق و التوشیح و الایغال و تفصیل کل فی موضعه هكذا فی الإنفاق •

التفصیل هو مقابل الجمال كما مر و تفصیل المفضل و تفصیل المركب قد سبق فی لفظ المغالطة

و المفضل يطلق ایضاً علی نوع من السور القرآنیة و قد سبق ایضاً فی فصل الزام من باب الحین المهملة •

الانفصال هو ضد الاتصال كما یناظر فی فصل الالام من باب الواو و الحکمه یطلقونه ایضاً علی کون

موضوعه بالوضع القومى للسبب ذلك الحدث و زمانه فهو كرامى الحجارة الا ان اجزائه لما لم تكن مترتبة في السمع لم يكن مركبا فظهر فساد ما قيل ان ههنا معنى رابعا غفل عنه الجمهور و هو تقييد الحدث بالزمان كذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية عبد الغفور على الفوائد الضيائية قيل انما سمي فعلا لتضمنه الفعل اللغوي و هو المصدر وفيه نظر لان ماتضمنه الفعل الاصطلاحي من المصدر فهو الفعل بفتح الفاء لا بكسرهما و اما هو اسم بمعنى الشان فاعتبار التضمن يقتضي ان يسمى فعلا بفتح الفاء لا بكسرهما و قد يقال بالفعل بكسر الفاء يطلق على المصدر و على الحاصل به ايضا كما في التوضيح في بحث الحسن و القبح كذا ذكر الهداد في حاشية الكافية وينقسم الفعل الى متصرف و هو الذي يجيى منه ماض و مضارع و امر و نهي الى غير ذلك كاسم الفاعل و اسم المفعول و غير متصرف و يسمى جامدا ايضا و هو الذي لا يجيى منه ذلك كليس و عسى و نعم كذا في غاية التحقيق و غيره في بحث افعال المقاربة و الى متعدد و غير متعدد و قد سبق في فصل الاول من باب المين المهمة و يطلق الفعل فندهم ايضا على المفعول المطلق و عند المتكلمين صرف الممكن من الامكان الى الوجود صرح بذلك في جامع الرموز في كتاب الايمان و هكذا عند الحكماء و يقابله القوة كما يجيى و بعجالة اخرى هو كون الشيء من شانه ان يكون و هو كائن في وقت من الاوقات سواء كان في الماضي او المستقبل او الحال و قد سبق في لفظ المطلقة و يريده ما في العلمي في بيان تفسير الهداية هذا مشهور في كتب المنطق حيث ذكر ان صدق الموضوع على ذاته بالفعل عند الشيخ سواء كان ذلك الصدق في الماضي لا الحاضر او المستقبل و يطلق الفعل عند الحكماء ايضا على قسم من العرض هو التأثير كالمسخن مادام يسخن فان له مادام يسخن حالة غير قارة هي التأثير التسخيني الذي هو من مقولة الفعل فهو غير ما هو مبدأ السخونة لانه يبقى بعد التسخين و يقابله الانفعال و هو التاثر كالممتسخن مادام يتسخن فان له حينئذ حالة غير قارة من التاثر التسخيني الذي هو من مقولة الانفعال فهو غير السخونة لبقائها بعده و غير استعدادها لها اي غير استعداد المتسخن للسخونة لثبوته قبل التسخين فان ذلك الاستعداد من مقولة الكيف و اعلم انه لما كانت هاتان المقولتان امرين متجددين غير قارين اختار البعض لهما اسم ان يفعل و ان يفعل دون الفعل و الانفعال ناهما قد يستعملان بمعنى الاثر الحاصل بالتاثير و التاثر بخلاف ان يفعل و ان يفعل فانهما لا يستعملان الا في التاثير و التاثر هكذا في شرح المواقف و حاشيته للمولوي عبد الحكيم •

شبه الفعل و يسمى مشابه الفعل ايضا عند النحاة هو ما يعمل عمل الفعل و يكون فيه حرروفه اي حرروف الفعل كاسم الفاعل و اسم المفعول و اسم التفضيل و الصفة المشبهة و المصدر و يقابله معنى الفعل و هو ما يستنبط منه معنى الفعل و لا يكون فيه حرروفه كالمستقر من الظروف و ان كان جاريا و مجرورا و كحروف التثنية و الشارة و كحروف النداء على تقدير كونها عاملة في المبادئ بدون تقدير ادم و كحروف التمنى و الترحى و كحروف التثنية و كمعنى التثنية من غير لفظ دال عليه نحو زيد عمرو متعبه اي زيد شابه

عمروا مقبلا و كالمفعول و كاسم الفعل وقيل لا حروف الاحتفام و اللفي و ان من الحروف المشبهة بالفعل لعدم ورود الاستعمال على عملها هكذا يستفاد من العباد و الموشح شرح الكافية و حواشيها في بحر الحال و في الفوائد الضيائية ادخل الظرف المستقر في الفعل او شبهه حيث قال ما حاصله ان شبه الفعل هو ما يعمل عمله وهو من تركيبه كاسم الفاعل و اسم المفعول و الصفة المشبهة و الظرف ان كان مقدرا باسم الفاعل و معنى الفعل هو المعتنط من فحوى الكلام من غير التصريح به او تقديره كالاشارة و التنبية و كالداء و الترجي و التمني و التشبيه و لا يخفى انه على هذا يخرج اسم الفعل من شبه الفعل و لا يدخل في معنى الفعل ايضا فالاولى في تعريفهما ما قيل اولا كذا قيل وقد يرد بمعنى الفعل ما يشتمل شبه الفعل ايضا وقد مر في لفظ المجاز في تعريف الحقيقة الفعلية في فصل الزاد المعجمة من باب الجيم •

الانفعال عند الحكماء هو القائر وقد عرفت قبيل هذا و الانفعاليات عندهم هي الكيفيات المحسوسة الراسخة كصفرة الذهب و الانفعالات هي الكيفيات المحسوسة الغير الراسخة كصفرة الوجع سميت تلك الكيفيات بها لوجهين الاول انها محسوسة و الاحساس انفعال للحاسة فهي سبب الانفعال و متبوعه و الثاني انها تابعة للمزاج التابع للانفعال اما بشخصها كحلاوة العسل فانها تكونت فيه بسبب مزاجه الذي حدث بانفعال وقع في مادته او بذوقها كحرارة النار فانها و ان كانت ثابتة لبيسط لا يتصور فيه انفعال نقد توجد الحرارة نوعها في بعض المركبات تابعة للمزاج كالعسل ثم انهم لما سمو تلك الكيفيات بذلك الاسم سموا مقابلها بالانفعاليات تمييزا لها عن احتها و تنبيهها على قصور فيه و لكيفية الفعلية عندهم كيفية محسوسة تجعل محلها فاعلا امثلا فيما يجاوره كالنار فانها تسخن ما جاورها و الكيفية لانفعالية كيفية محسوسة يصير بها محلها منفعة و الحرارة و البرودة كيفيتان فعليتان و الرطوبة و الجبوسة كيفيتان انفعاليتان قيل و لما كان الفعل في الاوليين اظهر من الانفعال و الانفعال في الاخرين اظهر من الفعل سميت الاوليان فعليتين و الاخران انفعاليتين مع ثبوت الفعل و الانفعال في الكل كما يكون عند حدوث المزاج •

الافاعيل و تسمى بالتفاعيل ايضا هي عند اهل العروض الاجزاء و اصول الاجزاء تسمى اصول

الافاعيل و قد سبق في لفظ الجزء في فصل الالف من باب الجيم •

فعل ما لم يسم فاعله هو عند النحاة فعل حذف فاعله و اقيم المفعول مقامه كضرب و دهرج و يسمى فعلا مجهولا ايضا مبنيًا للمفعول ايضا و لما كان حذف الفاعل جائزا عند البعض كابن الحسن لم يكلف بقراءة حذف فاعله و زيد عليه قوله و اقيم المفعول مقامه ليطرد الحد عند الكل كذا ذكر المولوي عبيد السكيم في حاشية الفوائد الضيائية و يقابله الفعل المعروف و هو ما لم تحذف فاعله او حذف لكن لم يقم المفعول مقامه ثم اقول كما ينبغي الفعل المجهول من المنعدي كذلك ينبغي من اللازم لعدم المناواة بين مفهوميهما

من المعنى اعلم ما لا يتجاوز الى المفعول به و الفعل المجهول ما حذف فاعله واقيم مقامه المفعول اي مفعول كان مما يصح اسناده اليه القول انهم يقاؤون جلس الدار وسير سير شديد و سير الليل و يجعلونها من المجاز العقلي و سيجيى ان سيدي به يجوز قديم و تعد بالاحضان الى المضمر المدلول عليه بالفعل و معنى قيم و قد على ما في العباب وقع القيام و وقع القلوب و يعبر عنه بالفارسية بايستاده شد و نشسته شد و يونده اي هذا التعبير بالفارسية ما في بعض كتب اللغة السقوط افتاد و قوله تعالى و لما سقط في ايديهم اي قدموا يعني افتاده شد در دهنهاى ايشان يعني پشيمان شدند و اصل وي آنست كه هر كرا پشيمانى سخت روي دهد دست خود بگزد و دهان وي در دست وي افتد دست مسقوط فيها شود و معناه سقط الدم في ايديهم و لم يذكر الدم و قيل سقط على صيغة ما لم يسم فاعله كما يقال رغب في فلان انتهى كلامه و يقم من قوله دست مسقوط فيها شود ان اسم المفعول يجيى من اللازم ايضا بتوسط حرف الجر و لا شك في صحته و كثرة استعماله و لا ينافي ذلك تعريف اسم المفعول بما اشتق لما وقع عليه الفعل اذ المراد بالوقوع في مرفهم هو التعلق المعنوي و ان كان بتوسط حرف الجر كما سيجيى في بيان المفعول به .

افعال القلوب و تسمى افعال الشك و اليقين ايضا و هي عند النحاة ظننت و حسبت و خلت و زعمت و علمت و رأيت و وجدت و تسميتها بافعال القلوب ظاهر و اما تسميتها بافعال الشك و اليقين فكانهم ارادوا بالشك الظن و الا فلا شئ من هذه الافعال بمعنى الشك اي تساري الطرفين فهذه سبعة افعال تشترك في انها موضوعة للحكم بتعلق شئ بشئ على صفة فاذا اقتضت مفعولين و نائدتها الاعلام بان النسبة حاصلة عما دل عليه الفعل من علم او ظن و الحصر في السبعة باعتبار مدلوله النوعي فان بعضها للظن و بعضها للعلم و بعضها مشترك فيهما فنذكر من كل نوع ما هو المشهور منه هكذا في الفوائد الضيائية و حاشيته للمواوي عبد الحكيم و الفرق بين مفعولي هذه الافعال و بين مفعولي باب اعطيت ان المفعول الثاني فيها عين الاول و ان المفعول الثاني في باب اعطيت غير الاول كما هو المشهور و مما يشبه افعال القلوب في مجرد نصب جزئي الاسمية لا في خواصها من الالفاء و التعليق اتخذ و صير و جعل و ترك و شعر و درى و الفى و توه و هب بمعنى احسب كما في الوافي و اللب .

الافعال الناقصة عند النحاة هي ما وضع لتقرير الفاعل على صفة و يسميها المنطقيون كلمات وجودية و يقابلها افعال التامة كضرب و تعد كما في الموشح شرح الكافية في بحث الفاعل و قد تستعمل الناقصة بمعنى ما لا يتم بالمرفوع و يقابلها التامة و بهذا المعنى يقال عسى قد يجيى ناقصة و قد يجيى تامة ثم التقرير هو الجعل و التثبيت و الالم بصفة الوضع و الصفة هي الحدث و معنى التثبيت و الالتماس ادراك ثبوت الشئ اجابا او ملبا ليشتمل ليس اي الثبوت الحاصل في الذهن على وجه الادعان على ما نقرر في محله و هذا يفسد على ان الافعال موضوعة للصور الذهنية و ان كان

المشهور أن الألفاظ موضوعة لأميان أخارجية فيصح كون التقرير موضوعا له واندفع ما قيل أن معانيها
 لثبوت الفاعل على صفة أو انتفاءها لا التقرير ثم التقرير المذكور ليس تمام ما وضع له هذه الأفعال
 واعتمالها على معان زائدة على ذلك التقرير كالزمان في الكل و الانتقال والدوام و الاستمرار في بعضها
 لكنه اكتفى بالتقرير لكونه عمدة فيما وضع له هذه الأفعال لعدم خلو جميعها أو بعضها عنه وهو ظاهر و عدم
 وجوده في غيرها من الأفعال لأن التقرير نسبة بين الفاعل و الصفة فكل من الفاعل و الصفة خارج
 منه إذ طرفا النسبة خارجان عنها فلم تكن الصفة مدلوله لهذه الأفعال كالفاعل بخلاف سائر الأفعال فانها
 موضوعة للتقرير و الصفة معان كانت الصفة مدلوله لها فاندفع بهذا ما قيل لو كان مجرد الدخول في
 الموضوع له مستلزما لكونه عمدة فيما وضع له لكان الزمان أيضا عمدة في هذه الأفعال و اندفع أيضا ما قال
 الرضي أنه كان ينبغي أن يقيّد الصفة و يقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل لئلا يرد الأفعال القائمة
 و أن جعل اللام في قولهم لتقرير الفاعل للغرض لا صلة الوضع يتم الحد أيضا إذ لا شك أن الغرض من وضع
 هذه الأفعال هو التقرير المذكور لا الصفات بخلاف الأفعال القائمة فإن الغرض من وضعها مجموعها
 لا التقرير فحسب و قيل الحق أنه لا حاجة إلى ما ذكر و اعتبار قيد زائد فإن هذا التعريف للأفعال
 الناقصة باعتبار أمر مشترك فيه و مميز من سائر الأفعال فإن الدلالة على الزمان خاصة شاملة للفعل
 مطلقا و الانتقال و الدوام و الاستمرار مثلا معان يميزها بعضها من بعض و المتبادر من كونها موضوعة
 لتقرير الفاعل على صفة أن الصفة خارجة عن مدلولها كما أن الفاعل كذلك و من ثم احتيج فيها إلى الجملة
 الامة فالتعريف تام و وجه آخر و هو أن الأفعال القائمة موضوعة لتقرير الفاعل أي المعتبر فيها نسبة
 الحدث إلى الذات لا تقرير الفاعل على صفة أي نسبة الذات إلى الحدث أعلم أن هذا التعريف مبني على
 رأي من ذهب إلى أنها مسئولة الدلالة على الحدث و هو مذهب المنطقيين كما في شرح المطالع
 و إليه ذهب أيضا أهل البيان ولذا سميت ناقصة بمعنى قولك كان زيد قائما زيد متصف بالقيام
 في الزمن الماضي فهي قيود لأخبارها و الاسناد بين اسمها و خبرها كما كان قبل دخولها و ليست
 مصدرة إلى إسمائها و فيه أن الدلالة على الحدث لما عدا كان واضحة غاية الوضوح و الجمهور على
 أن لها حدثا و زمانا فإن كان مثلا يدل على الحصول المطلق و الفائدة فيه التأكيد و المبالغة باعتبار أنه
 يدل وضعاً في نحو كان زيد قائما على حدث مطلق يعينه خبره كما أن خبره يدل عقلاً على زمان مطلق
 يعينه كان و سميت ناقصة لأنها لا تتم بمرفوعها أي التحصيل مركباً تاماً يصح السقوط عليه حتى يكون الخبر
 قهراً فيه لتربية الفائدة أي لزيادة الفائدة بل المرفوع حسنة إليه و المنصوب حسنة بكم الحكم بهما و يفيد
 كل تقييده بمضمونه فإن معنى كان زيد قائما زيد متصف بالقيام المتصف بالحصول في الزمان الماضي
 ونس على ذلك الحيواني وهذا مشكل أيضاً إذ لم يعد فعل يقع به التركيب غير زائد ولا مؤكد وليس

مسنداً إلى شيء ولو قيل يأنها مبنية إلى اسمها وليست مقيدة للخبر لا يتجده ولا يضر امتداد خبرها إلى الاسم لأنه قد عهد إلى الاسم بسند اليقين شيئان كما في قولك ظن زيد قائماً وجاء عمرو ضاحكاً وإلى الرضي تسمية مرفوعها اسماً أولى من تسميته فاعلاً لأن الفاعل في الحقيقة مصدر الخبر مضافاً إلى الاسم لكنهم سموا فاعلاً على القلة ولم يسموا المنصوب بالمفعول بفاء على أن كل فعل لابد له من فاعل وقد يجتنب من المفعول وقال المولوي عصام الدين كما يسمى الاسم فاعلاً وإصاً كذلك يسمى الخبر مفعولاً وخبراً انتهى وقال السيد الهند في حاشية المطول خبر كان غيبه بالمفعول ومندرج في نحوه إلا أنه ليس قيداً للفعل وشبهه بل الأمر بالعكس لأن الفعل الذي هو مسند صورة قيد للخبر الذي هو مسند حقيقة انتهى *

أفعال المقاربة قال بعض النحاة هي أفعال ناقصة لعدم تمامها بالمرفوع لكنها لما خصت بأحكام انفرادها بالذكر لا يخفى ما فيه إذ كل فرقة من الأفعال الناقصة مختصة بأحكام لا توجد في أخرى وقال المولوي عبد الحكيم وعندي أنها ليست ناقصة لأن المقصود نسبة الحدث إلى القرب الذي هو مدلول مصادرها التي هي فاعلها وإن معناها لما كان قرب الفاعل عن الخبر لابد من ذكرهما لأن أفعال المقاربة موزونة لدنو الفاعل الخبر رجاء أو حصولاً أو اخذاً فيه إلا ترى أن معنى عمى زيد أن يخرج قارب زيد من الخروج أو قرب عن الخروج ومعنى كاد قرب ومعنى طفق لخذ ومجرد عدم التمام بالمرفوع لا يقتضي كونها ناقصة وإلا لكان جميع الأفعال النحوية بل المنعدية ناقصة نعم لها اتصال وشبهه بالناقصة ولذا قال في اللباب ويتصل بالأفعال الناقصة أفعال المقاربة انتهى وعرفت بما وضع لدنو الخبر رجاء أو حصولاً أو اخذاً فيه والمراد بما الفعل واللام في لدنو للغرض لأن الدنو ليس تمام ما وضعت له لدخول النسبة والزمان في مدلولها أيضاً والظاهر أن اللام صلة الوضع والمراد ببيان المعنى المشترك الذي به تماز من باقى الأفعال كما مر في تعريف الأفعال الناقصة والدنو الذي اعتقده المتكلم قد يكون سببه ومنشأه رجاء المتكلم وطبيعته حصول الخبر للفاعل وقد يكون جزؤه بإشراق الخبر على الحصول من غير أن يشرح فيه وقد يكون جزؤه بشروع الفاعل في الخبر فالدنو يتنوع أنواعاً ثلثة باعتبار منشأه وسبب حصوله في ذهن المتكلم والأول مدلول عمى في قولك عمى زيد أن يخرج فإنه يدل على قرب حصول الخروج لزيد بحسب أنك ترجو ذلك وتطمع أنك جازم به والثاني مدلول كاد نكاد في قولك كاد زيد أن يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد لجزمك بقرب حصوله والثالث مدلول طفق نطق في قولك طفق زيد أن يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد بحسب جزم المتكلم بشروعه في الخبر أي غلبا يقتضى الله بقوله رجاء أو حصولاً أو اخذاً فيه منصوبات على المصدرية بحيث المضاف للنوع أي دنو رجاء ودنو اخذ فيه والمعمول أن يكون متممها أي قال ابن مالك في التمهيد إن أفعال المقاربة منها للشروع نهر طفق وشغل واخذ وطلق ومنها للمقاربة نحو كان وكرب وأوشك وأنها للرجاء فهو عمى وجرى

وقال شارحه سميت افعال المقاربة لان فيها ما هو للمقاربة من باب نصية المجموع ببعض افراده ان بعضها للشرع وبعضها للترجي واختاره الرضي هذا كله خلاصة ما في الفوائد الضيائية وحاشيته للمولوي مبد الحكيم •

فعل التعجب هو عند النحاة ما وضع لانشاء التعجب وقيل افعال التعجب كذا وقيل فعلا التعجب كذا فانفراد الفعل بالنظر الى ان التعريف للجنس وجمعه بالنظر الى كثرة افراده وتثنيته بالنظر الى نوعي صيغته وعلى كل تقدير فالتعريف للجنس المفهوم في ضمن التثنية والجمع ايضا فالمراد بما الفعل فلا ينتقص الحد بمثل لله درة لكن ينتقص بنحو قاتله الله من شاعر فانه تقول ذلك اذا تعجبت من شعر شخص فانه وضع لانشاء التعجب وليس بمحض الدعاء الا ان يقال ان مثل هذه الافعال ليست موضوعة للتعجب بل استعملت لذلك بعد الوضع بخلاف افعال التعجب فانها وان كانت في الاصل للاخبار الا انها وضعت لانشاء التعجب بالوضع الثاني او يقال المراد ما وضع لانشاء التعجب فحسب بحيث لا يستعمل في غير ما ذكر فكثيرا ما يستعمل في الدعاء او المراد ما وضع لانشاء التعجب في نفس مصدر هذا الفعل وقاتله الله من شاعر وغيره ليس كذلك وله صيغتان ما افعله وافعل به وهما غير متصرفين نحو ما احسن زيدا واحسن بزید •

افعال المدح والذم عند النحاة هي ما وضع لانشاء مدح او ذم فلم يكن مثل مدحته او ذمته منها لانه لم يوضع لانشاء وذلك لانك اذا قلت نعم الرجل زيد فانما تذكى المدح وتحدثه بهذا لللفظ وليس المدح موجودا في الخارج في احد الازمنة الثلاثة مقصودا بمطابقة هذا الكلام اياه حتى يكون خبرا بل تقصد مدحه على شئ حاصل له خارجا بخلاف مدحته وذمته فان القصد فيه الاخبار بالمدح والذم والاعلام به موجودا في الزمان الماضي لقصد مطابقة هذا الكلام اياه وكذا مثل ما احسن زيدا ليس منها لانه وان كانت تفيد انشاء المدح لكنها ليست موضوعة له بل لانشاء التعجب وذلك يستلزم انشاء المدح والذم وكذا مثل الامر من مدحت وذمت لانها لانشاء طلب المدح والذم لا لانشاء المدح والذم والنز ان يكون فاعل افعال المدح والذم مضمرا مفسرا بذكرة منصوبة موضعا باسم معرفة مجانس له يسمى مخصوصا بالمدح او الذم نحو نعم رجلا زيد وبئس رجلا عمرو او يكون مظهرا مفسرا بلام الجنس او مضافا اليه موضعا بالمحذوف نحو نعم الصاحب او صاحب القوم زيد كما في الباب •

الفاعل هو عند النحاة ما اسند اليه الفعل او شبهه وقدم عليه على وجه قيامه به كما ذكر ابن الحاجب والمراد بما الاسم حقيقة او حكما ليدخل فيه مثل قولهم اعجبني ان ضربت زيدا والمراد بالاعتناء مجرد تبرزت شئ لشيء سواء كان اصليا او لا فيشتمل اسناد الصفات الى الضمائر المستترة المرفوعة فيها وسواء قلنا به ادراك وقوعه او ادراك عدم وقوعه او طلب او انشاء ففي ما قام سلب الوقوع

لا حليب الإسناد وفي ان قام فرض الوقوع لا فرض الاسناد فلا حاجة في شمول التعريف لفاعل النفي والشرط الى ما اشتهر من تكلف ان المراد بالاسناد اعم من الامتداد الجباليا او نفيا محققا او مفروضا * ثم اعلم انه ان اريد بالاسناد اعم من ان يكون بالاصالة او التبعية يشتمل الحد المعطوف و البدل فانه وان لم يكن اسناد الفعل اليهما بالاصالة لكنه اسناد اليهما بالتبع اذ ما هو بالاصالة العطف على المسند اليه و الابدال منه و يتبعه الاسناد اليه بخلاف النعت والتاكيد والبيان فانها خارجة عن الحد اذ لا امتداد الى تلك التوابع اصلا و ان اريد به ما هو بالاصالة فيخرج عن الحد جميع التوابع والفعل يشتمل التام والناقص فان زيد في كان زيد قائما فاعل كان كما ذهب اليه البعض وان قيل انه اسم كان كما ذهب اليه الاكثرون فلا بد من تخصيص الفعل بالتام والمراد بشبه الفعل ما يشبهه في العمل فيتناول الحد فاعل اسم الفاعل و الصفة المشبهة و افعال التفضيل واسم الفعل و المصدر و الظرف و المنسوب كما ذهب اليه البعض حيث قال العامل في الاسم المرفوع بعد الظرف هو الظرف لقيامه مقام الفعل الا ان في اطلاق الشبه على الظرف خفاء فان المشهور فيه اطلاق معنى الفعل نفي تناول الحد فاعل الظرف خفاء و اما على مذهب الجمهور القائلين بان العامل فيه هو الفعل فلا اشكال اصلا لعدم تناول الشبه له و في قوله و قدم عليه اى قدم الفعل او شبهه على ما اسند اليه احتراز عن زيد في زيد ضرب فانه فاعل مقدم على الفعل عند الكونيين والمراد بالتقديم هو ما كان وجوبا ليخرج عنه المبتدأ المقدم عليه خبره نحو كريم من يكرمك فان قلت يجب تقديم الخبر في نحو في الدار قلت المراد وجوب تقديم نوعه وليس نوع الخبر مما يجب تقديمه بخلاف نوع ما اسند الى الفاعل وقوله على جهة قيامه به اى اسنادا واقعا على طريقة قيام الفعل او شبهه به و طريقة قيامه به ان يكون على صيغة المعلوم او على ما في حكمه كالفاعل و الصفة المشبهة واحتراز بهذا القيد من مفعول ما لم يسم فاعله كزيد في ضرب زيد على صيغة المجهول على مذهب من ام يجعله داخلا في الفاعل و اما على مذهب من جعله داخلا فيه كصاحب المفصل فلا حاجة الى هذا القيد عنده بل يجب ان لا يقيد به و انما لم يقل على قيامه به او قائما به لئلا يخرج نحو مات زيد و طال عمرة لان الموت ليس قائما بزيد وكذا الطول ليس قائما بعمرة * فائدة * العامل في الفاعل الفعل او شبهه وقيل الاسناد والاول اقوى لكونه اسرا لفظيا و الاسناد ضعيف لكونه معنويا *

المفعول لغة الشيعى الحديث مشتق من الاحداث ويعبر عنه بالفارسية بكثرة شده * وفي اصطلاح النحاة اسم قرن بفعل لفائدة ولم يسند اليه ذلك الفعل و تعلق به تعلقا مخصوصا والمراد من الفعل اعم من الحقيقي و الحكمي وقيد لم يسند لاجرا مفعول ما لم يسم فاعله لانه ليس مفعولا امطلاحا و تحميته بالمفعول باعتبار ما كان اى باعتبار انه كان في الاصل مفعولا امطلاحا والمراد بالتعلق المخصوص هو كونه جزء مدلوله او محله او ظرفه او علقه او صاحب معنوله فخرج التمييز والحال والمستثنى

هكذا يستفاد من عبد الغفور وحاشيته للمولوي عبد الحكيم وهو عندهم خمسة انواع • الأول المفعول المطلق ويصمى حدثا وحدثانا فعلا ايضا كما في الارشاد ومصدرا ايضا قال في الفصل المفعول المطلق هو المصدر سمي بذلك لان الفعل يصدر عنه ويسميه سيدي به الحدث والحدثان وربما سماه الفعل انتهى وهو اسم ما فعله فاعل فعل مذكور بمعناه والمراد بما الاثر الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدرى فان المفعول هو الاثر مثلا الضرب الذي هو عبارة عن الكيفية المخصوصة مفعول للفاعل بواسطة الضاربة الى احداث الضرب والمعنى المصدرى المنسوب الى الفاعل الذي هو مدلول الفعل وشبه اعم من ان يكون صادرا عنه او لا بل يكون معنى قائما به فيشتمل التأثير والذات فلا يرد طال طولا فان الطول الذي يعبر عنه بالفارسية بدراسي حاصل بمصدر الفعل الذي يعبر عنه بدراسي شدن و ان لم يكن مفعولا بمعنى الحدث والموجد وكذا لا يرد نحو زيد ضارب ضربا فان المراد بالفعل اعم من ان يكون فعلا او معناه والمراد بالفاعل اعم من الحقيقي والحكمي فدخل في الحد ضرب زيد ضربا على صيغة المجهول وزيادة لفظ الاسم تذكيرا على ان المفعول المطلق من اقسام اللفظ اما تخصيص تلك الزيادة في هذا التعريف دون تعاريف سائر المفاعيل نعم التفنن في البيان والتقليل في الكلام فلا تغفل ويدخل فيه المصادر كلها ومذكور صفة للفعل وهو اعم من ان يكون مذكورا حقيقة نحو ضربت ضربا وانا ضارب ضربا او حكما نحو فضرِب الرقاب وخرج به المصادر التي لم يذكر فعلها لا حقيقة ولا حكما نحو الضرب واقع على زيد وقوله بمعناه صفة ثانية للفعل وليس المراد به ان الفعل كائن بمعنى ذلك الاسم بل المراد انه مشتمل عليه اشتمال الكل على الجزء فخرج به تاديبا في قولك ضربته تاديبا فانه و ان كان مما فعله فاعل فعل مذكور لكنه ليس بمعناه وكذا خرج مثل كرهت كراهتي فان الكراهة لها اعتباران احدهما كونها بحديث قامت بفعل الفعل المذكور واشتق منها فعل اسند اليها وحينئذ مفعول مطلق و ثانيها كونها بحديث وقع عليها فعل الكراهة وحينئذ مفعول به هذا ووجه تسميته بالمفعول المطلق صحة اطلاق صيغة المفعول عليه من غير تقييده بالباء او في او مع او الالم بخلاف سائر المفاعيل وتسميته بالفعل اما من باب اطلاق الكل و ارادة الجزء لان المصدر جزء الفعل و اما بارادة المعنى اللغوي وتسميته بالحدث والحدثان ظاهر • التقسيم • المفعول المطلق قسمان مهم وموقت فالمهم هو الذي لا تزود دلالة على دلالة الفعل اى يكون مدلوله هو مدلول الفعل اى الحدث بلا زيادة شئى عليه من وصف او عدد سواء كان منصوبا بمثله اى بالمصدر او بقرنه كالفعل و اسم الفاعل و اسم المفعول سمي مهما لعدم تبين نوع او عدد وهو لا محالة يكون التوكيد عامله نحو ضربت ضربا ولا يثنى ولا يجمع لدلالته على الماهية من حيثها هي هي والموقت و يسمى محدثا ايضا هو ما يزيد معناه على معنى حاصله سواء كان للرفع وهو المصدر الموصوف سواء كان الموصوف معلوما من الوضع نحو رجع القهقري

او من الصفة مع ثبوت الموصوفت نحو جلست جلوسا حسنا او مع حذفه نحو عمل صالحا اى عملا صالحا او من كونه اسما موصوفا كونه بمعنى المصدر لفظه نحو ضربته انواعا من الضرب او الاضافة نحو ضربته اعد ضرب او من كونه مثلى او مجموعا لبيان اختلاف الانواع نحو ضربته ضربتين اى مختلفتين او من كونه معرفا يلام العهد نحو ضربت الضرب عند الاشارة الى ضرب معهود أو كان للعدد اى المرة وهو الذي يدل على عدد المرات معينة كان العدد اولا سواء كان العدد معلوما من الوضع نحو ضربت ضربة او من الصفة نحو ضرب ضربا كثيرا او من العدد الصريح المميز بالمصدر نحو ضربته ثلث ضربات او غير المميز به نحو ضربته الفا او من الآلة الموضوعه موضع المصدر نحو ضربته حوطا و سوطيين واسواط فان تثنية الآلة و جمعها لاجل تثنية المصدر و جمعه لقيامهما مقامه فيكون الاصل فيه ضربت ضربا بسوط و ضربتين بسوطيين وضربات باسواط و ايضا المصدر اما متصرف و هو ما لم يلزم فيه النصب على المصدرية كضرب و قعود و فهر متصرف و هو ما لم يلزم فيه النصب على المصدرية ولا يقع فاعلا ولا مفعولا ولا مجرورا بالاضافة او حرف الجر نحو سبحان الله و معاذ الله و عرك الله و يجب حذف فعل هذا المصدر الغير المتصرف كما يجب حذف فعله اذا وقع المصدر مضمون جملة لا محتمل لها غيره اى غير ذلك المصدر نحو له علي الف درهم اعترانا او وقع مضمون جملة لا محتمل لها غيره نحو زيد قائم حقا و الاول يسمى تأكيدا لنفسه لاتحاد مدلول المصدر و الجملة فيكون بمنزلة تكرير الجملة فكانه نفسها و كانها نفس و الثاني يسمى توكيدا لغيره لانه ليس بمنزلة تكرير الجملة فهو غيرها و هذا عند المتأخرين فان ميبويه يسمى الاول اى التاكيد لنفسه بالتاكيد الخاص و يسمى الثاني اى التاكيد لغيره بالتاكيد العام كما ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية و الثاني المفعول فيه و هو ما فعل فيه فعل مذكور من زمان او مكان كذا ذكر ابن الحاجب و يسمى ظرفا ايضا و قد سماه الكوفيون محلا و المراد بالفعل الحدث و بذكرة اعم من ان يكون مذكورا تضمنا في ضمن الفعل الملفوظ او المقدور او شبهه كذلك او مطابقة اذا كان العاقل مصدرا كذلك او اسم مصدر او التزاما نحو قتلته يوم الجمعة اى ضربته ضربا شديدا فيه او ماله لمح الى المعنى و ان لم يكن مدلول التزاميا اى لازما ذهنيا نحو زيد اسد في بيته نقوله ما فعل فيه فعل شامل لاسماء الزمان و المكان كلها سواء ذكر الفعل الذي فعل فيهما اولا و قوله مذكور يخرج منهما ما لا يذكر فعل فعل فيه كيوم الجمعة يوم طيب فانه و ان كان فعل فيه فعل لا محالة لكنه ليس بمذكور و قيد الحيثية معتبر في الحد اى المفعول فيه اسم ما فعل فيه فعل مذكور من حيث انه فعل فيه فعل مذكور فخرج مثل شهدت يوم الجمعة فان ذكر يوم الجمعة فيه ليس من حيث انه فعل فيه فعل مذكور بل من حيث وقع فيه فعل مذكور لكنه لا يحتاج حينئذ الى قيد مذكور الا لزيادة تصوير المعرفة و قوله من زمان او مكان بيان لما اشارة الى حضور المفعول فيه في القصصين و ليس من الحد قال ابن الحاجب و شرط نصبه تقدير في ليجعل المفعول فيه ضربين ما يظهر فيه غي

وما يقدر فيه في قال شارحه وهذا خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقونه الا على المنصوب بتقدير في و اما
المجرور بها فهو مفعول به بواسطة حرف الجر لا مفعول فيه فيزيد على مذهبهم قيد تقدير في في الحد
ووجه تسميته بالمفعول فيه ظاهر و انما يسمى بالظرف تشبيها له بالواتي التي تحل فيها الاشياء و انما
سماه الكوفيون بالمحل لِحلول الافعال فيه و مما يتعلق بهذا سبق في لفظ الظرف في فصل الفاء من باب الظاه
المعجمة و الثالث المفعول له و هو ما فعل لاجله فعل مذكور كذا ذكر ابن الحاجب فقوله لاجله اى
لقصد تحصيله او بسبب وجوده احتراز عن سائر المفاعيل و المراد بالفعل الحدث و بكونه مذكورا اعم من
الحقيقي والحكمي فلا يخرج عنه تاديبا في جواب من قال لم ضربت زيدا فقوله مذكور احتراز عن مثل
اعجبني التاديب والمعنى ان المفعول له اسم ما فعل لاجله فعل مذكور سواء كان لقصد تحصيله بان
يكون مبيها غائبا كما في ضربه تاديبا او بسبب وجوده بان يكون سببا باعثا كما في تعدت عن الحرب
جبنا ثم اعلم ان هذا التعريف شامل لما كان مجرورا باللام ايضا وهذا خلاف اصطلاح القوم ايضا ثم الزجاج
ينكره ويقول انه مصدر من غير لفظ فعله فالمعنى حينئذ في المثالين المذكورين ادبته بالضرب تاديبا و
جبنته في القعود عن الحرب جبنا و رد بان صحة تاوله بنوع لا تدخله في حقيقته الا ترى الى صحة
تاول الحال بالظرف من حيث ان معنى جاء زيد راكبا جاء زيد في وقت الركوب لا يخرج عن كونه
حالا و الرابع المفعول معه وهو المذكور بعد الواو لمصاحبته معمول فعل الظا او معنى كذا ذكر ابن الحاجب
اى المذكور بعد الواو التي بمعنى مع فخرج به سائر المفاعيل و الذي ذكر بعد غير الواو كالفاء و مع
و المراد بمصاحبته لمعمول فعل مشاركته له في ذاك الفعل في زمان واحد نحو سرت وزيدا او مكان واحد
نحو لو تركت الناقة و فصليلتها لوضعتهما و اللام الجارة متعلقة بمذكور اى يكون ذكره بعد الواو لاجل مصاحبته
معمول فعل و المعمول اعم من ان يكون فاعلا او مفعولا كما سبق في المثالين و لذا لم يقل لمصاحبته لفاعل
فعل كما قاله البعض و المراد بالفعل اعم من ان يكون فعلا اصطلاحيا او شبهه نمثال الفعل الاصطلاحي اللفظي
قد سبق و نمثال الشبه نحو زيد ضاربك وعمروا و نمثال الفعل المعنوي مالک وزيدا اى ما تصنع اعلم ان
مذهب الجمهور ان العامل في المفعول معه الفعل بتوسط الواو و قيل العامل فيه الواو و قيل نحو لابس
مضمرب بعد الواو و الخامس المفعول به وهو ما وقع عليه فعل الفاعل كذا ذكر في اكثر الكتب و المراد من
الفعل اعم من ان يكون فعلا او شبهه و من الوقوع في عرفهم هو التعلق المعنوي و هو تعلق فعل الفاعل
بشيء لا يتعلل الفعل بدون تعلل ذلك الشيء و ليس المراد بالوقوع الامر الحسي اذ ليس كل الافعال
بواقعة على مفعولها نحو علمت زيدا وعلى هذا يدخل في التعريف الجار و المجرور و لذا قسموه الى ما
هو بواسطة الحرف و الى ما هو بغير واسطته و ان كان مطلق المفعول به لا يقع عليه في اصطلاحهم كما في
العهاب و في الفوائد الضيائية المراد بوقوع فعل الفاعل عليه تعلقه به بلا واسطة حرف فانهم يقولون في ضربت

زيدا ان الضرب واقع على زيد ولا يقولون في مررت بزيد ان المرور واقع عليه بل متلبس به انتهى ولعل هذا
 مذهب ابن الحاجب مخالفا لمذهب الجمهور كما اشار اليه هذا الشارح في تعريف المفعول فيه والمفعول له
 فخرج سائر المعاميل فانها وان تعلق بها الفعل لكن لا يتوقف تعقله على تعقلها كما مر تحقيقه في تعريف
 المتعدي قيل يرد عليه ظرف الزمان لان الزمان مما يتعلق به الفعل بحيث لا يعقل الا به واجيب بان
 الزمان لازم لوجود الفعل دون تصور ماهيته فيتوقف عليه وجود الفعل لازما كان او متعديا لا تعقل ماهيته
 بخلاف المفعول به فانه مما يتوقف عليه تصور ماهية الفعل كضربت زيدا فان الضرب استعمال آلة التاديب
 في محل قابل للايلاء وهو كما لا يتصور بدون من يستعمل تلك الآلة فكذلك لا يتصور بدون ذلك المحل
 قيل اذا اريد بالوقوع التعلق يخرج من الحد زيد في ضربت زيدا حيث لا يتوقف عليه تصور الضرب بل هو
 متوقف على شخص ما يصلح للمضروبة واجيب بانه يتوقف عليه تصور الضرب على البدلية وان لم يتوقف
 عليه بالتمعين وكذا يخرج الحال والتمييز والمستثنى لذلك قال ابن الحاجب في امالي الكافية لو اقتصر على
 قولهم ما يقع عليه الفعل لكان اولى وما يتوهم من ان ذكر الفاعل ههنا يفيد اخراج مفعول مالم يسم فاعله
 فامد من وجهين احدهما ان مفعول مالم يسم فاعله ما وقع عليه فعل الفاعل لان قولك ضرب زيد معلوم فيه
 انك اردت فعل فاعل وانما حذفته بوجه من الوجوه فقد اشتركا جميعا في انهما وقع عليهما فعل الفاعل واذا اشتركا
 لم يخرج ذكر الفاعل احدهما دون الآخر والثاني ان المراد تحديدهما ولذلك يسمى كل واحد منهما مفعولا
 به على الحقيقة فلا يستقيم ان يزداد لفظ يقصد به اخراج احدهما مع كونه مرادا ولذلك يقال اذا حذف
 الفاعل و اقيم المفعول به مقامه يجب ان يعدل من النصب الى الرفع وهذا تصريح بانه مفعول به وان
 النصب والرفع جائزان يعتوران عليه وهو على حاله من كونه مفعولا به انتهى والقول باطلاق المفعول
 عليه مجازا باعتبار ما كان مما يابى عنه تعريفه ثم المفعول به بغير واسطة حرف الجر كضربت زيدا هو
 الفارق بين المتعدي من الافعال وغيره ويكون واحدا فصاعدا الى الثلاثة والمفعول به بواسطة حرف الجر
 يسمى بالظرف ايضا لمشابهة الظرف في احتياجه الى تضمن الفعل احتياج الظرف اليه * فائدة *
 يحذف عامله وجوبا قياسا في مواضع منها الاعراء ومنها التحذير ومنها المنادى ومنها المنصوب على
 انشاء المدح او الذم او الترحم ومنها باب الاختصاص *

مفعول مالم يسم فاعله اي مفعول فعل او شبه فعل لم يذكر فاعله هو عند النحاة مفعول
 حذف فاعله و اقيم هو مقامه اي اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل في كونه مسندا اليه الفعل او شبهه
 مقدما عليه جاريا مجراه في كل ماله اي للفاعل من الرفع لفظا او معنى و التذلل منزلة الجزء منه و
 عدم الاستغناء و يجب الاقامة على وجه لا يخرج عن المفعولية نقولهم حذف فاعله شامل لمفعول المصدر
 المحذوف فاعله و لمفعول الفعل المحذوف فاعله و قولهم اقيم الى آخره يضرب ذلك وكذا يخرج نحو انهم

الربيع البقل لانه لا يستفاد منه مفعولية الربيع بخلاف ضرب يوم الجمعة ناله يستفاد منه مفعولية يوم الجمعة وشرطه في الحذف والاقامة اذا كان عامله نعلان تغير صيغة الفعل الى المجهول ولا يسند الى المفعول له ولومع اللام ولا معه ولا غير المتصرف من الظرف والمصدر ولا مبهم الظرف الا موصوفاً ولا المصادر المؤكدة وعن سيديويه جوازة كقيم وقعد بالاسناد الى المصدر المدلول عليه بالفعل وقيل ان المصدر و ظرفي الزمان والمكان انما يسند الفعل اليها لما استمر فيها من الاتساع والاجراء مجرى المفعول به في قولهم ضرب ضربة واليوم قمته واسناد الفعل اليهما مجاز لا حقيقة ولا الى ثاني باب علمت وثالث باب اعلمت وفي رأى يجوز عند الامن من اللبس هذا البحث كله يستفاد من شرح الكافية واللب والمباب والمفصل وغيرها •

فصل الميم • التفخيم بالخاء كالترصيف هو الفتح كما مر في فصل الخاء المهمة قالوا يستحب قراءة القرآن بالتفخيم لحديث الحاتم نزل القرآن بالتفخيم قال الكليني معناه انه يقرأ على قراءة الرجال ولا يخضع الصوت فيه كلام النساء قال ولا يدخل في هذا كراهة الامالة التي هي اختيار بعض القراء • وقد قال يجوز ان يكون القرآن نزل بالتفخيم فرخص مع ذلك في امالة ما تحسن امالته ويقابل التفخيم الترتيق كذا في الاتفاق •

المفهوم هو عند المنطقيين ما حصل في العقل اي من شانه ان يحصل في العقل سواء حصل بالفعل او بالقوة بالذات كالكلي او بالواسطة كالجزئي وهذا عند من يقول ان صور الجزئيات الجسمانية مرتسمة في النفس الخاطئة الا ان ارتسامها فيها بواسطة الآلات اي الحواس واما من يقول بانها مرتسمة في الآلات لا في النفس فيفسر المفهوم بما حصل عند العقل لا في العقل صرح به السيد السند ثم المفهوم والمعنى متحدان بالذات فان كلا منهما هو الصورة الحاصلة في العقل او عنده مختلفان باعتبار القصد والحصول فمن حيث انها تقصد باللفظ سميت معنى ومن حيث انها تحصل في العقل سميت بالمفهوم هكذا يستفاد من بديع الميزان والصادق الحلواني وفيهما وعند الاصوليين خلاف المنطوق وهو ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق بان يكون حكماً بغير المذكور حالاً من احواله كما يجيء في فصل القاف من باب الذنون وهو ينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفياً او اثباتاً لولا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو المسمى بغير محل النطق موافقاً في حكم المذكور المسمى بمحل النطق ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب هذا عند الشافعي رحمه الله تعالى واما الحنفية فيسمونه دلالة النص مثاله قوله تعالى ولا تقل لهما اف نعلم من حال التانيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحكم بينهما وقوله تعالى ان من اهل الكتاب من لن تامنه بقنطار يوده اليك فاعلم منه عدم تادية مانوق الدينار فمفهوم الموافقة تذبذبه بالادنى على الاعلى كالتذبذبه

بالغائب على ما نوقته وهو الضرب أو بالأعلى على الأدنى كالتفدية بالقضطار على ما دونه فلا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساراة هكذا في العضدي وحاشيته للسيد السند لكن في الاتقان مفهوم الموافقة هو ما يوافق حكمه المنطوق فان كان أولى يسمى فحوى الخطاب كدلالة فلا تقل لهما اف على تحريم الضرب لانه اشد وان كان مساويا يسمى لكن الخطاب اي معناه كدلالة ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما على تسيير الاحراق لانه مصاد لاكل في الاتلاف انتهى و الثاني مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونقيا ويسمى دليل الخطاب و سماه الحنفية تخصيص الشيء بالذكر كما في كشف البزدي وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة يفهم منه انه ليس في المعلوفة زكوة و الثاني مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدهم ثمانين جلدة يفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالذيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد و صاحب الاتقان ادخل مفهوم العدد في مفهوم الصفة حيث قال مفهوم الموافقة انواع مفهوم صفة نعمتا كان او حالا او ظرفا او تعددا و مثل للعدد بقوله تعالى فاجلدهم ثمانين جلدة اي لا اقل ولا اكثر و الثالث مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فاجلهن ان يضعن حملهن يفهم انهن ان لم تكن اولات حمل فاجلهن بخلافه و الرابع مفهوم الغاية مثل لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا نكحته تحل للاول الخامس مفهوم الاسم وهو نفي الحكم عما لم يتناول الاسم مثل في الغنم زكوة فتنتقي من غير الغنم و سماه الحنفية بتخصيص الشيء باسمه العلم كما سموا مفهوم الصفة بتخصيص الشيء بالصفة و كما سموا مفهوم الشرط بتخصيص الشيء بالشرط و تعليقه به و على هذا القياس * فائدة * مفهوم المخالفة لم يعتبره الحنفية و الشافعي اعتبره و في جامع الرموز في بيان الوضوء مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بخلاف لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر و الحق انه معتبر الا انه اكثر شي لا كلي كما في حدود الذهابة وغيرها •

الاستفهام هو عند اهل العربية من انواع الطلب الذي هو من اقسام الانشاء وهو كلام يدل على طلب فهم ما اتصل به اداة الطلب فلا يصدق على انهم فان المطلوب ليس فهم ما اتصلت به لان اداة الطلب صيغة الامر وقد اتصلت بالفهم و ليس المطلوب به طلب فهم الفهم بخلاف ازيد قائم فان المطلوب به طلب فهم مضمون زيد قائم و سمي استفهما لذلك و هذا الطلب على خلاف طلب سائر الآثار من الفواعل فان العلم في علمني مطلوب المتكلم و هو اثر العلم لكن يطلب فعله الذي هو التعليم ليقترتب عليه الاثر و كذا في اضرب زيدا المطلوب مضروبية زيد و يطلب من الفاعل التأثير ليقترتب عليه الاثر و في ازيد قائم يطلب نفس حصول قيام زيد في العقل لان الاداة انما اتصلت بقيام زيد بخلاف علمني فان الاداة فيه متصلة بالتعليم كذا في الاطول و في الاتقان وكون الاستفهام طلب ارتسام مورو ما في الخارج في الذهن لزم ان لا يكون حقيقة الا اذا صدر عن شاك يصدق بإمكان الاعلام فان غير الشاك

إذا استفهم يلزم منه تحصيل الحاصل وإذا لم يصدق بإمكان الإعلام انتفتت فائدة الاستفهام قال بعض الأئمة
و صاجد في القرآن على لفظ الاستفهام فانما يقع في خطاب على معنى ان مخاطب عنده علم ذلك
الاثبات او النفي حاصل انتهى •

فصل النون • الفتنه بالكسر وسكون المنة الفوقانية هي ما يتبين به حال الانسان من الخير
والشر وهي في الاصل اذبة الذهب في البوتقة بالذار ليظهر عياره كذا في بحر المعاني في تفسير قوله
تعالى إنما نحن فتنة في سورة البقرة •

الفطنة بالكسر وسكون الطاء المهملة هي الفهم • وفي الصحاح هي كالفهم وقد تفسر ايضا بجودة تهيت
الذفس لتصور ما يرد عليها من الغير وهذه قد تكون جبالية وقد تكون مكتسبة كما ان عدم الفطنة قد يكون
جبليا وقد يكون عارضا و لو اريد بالفهم ما هو مبداء صار مآل المعنيين واحد هكذا يستفاد من بعض
حواشي شرح المطالع في الخطبة ويقابلها الغبارة وهي عدم الفطنة كما في القاموس كذا في الاطول وسبق
ما يتعلق بهذا في لفظ الذكاء في باب الدال المعجمة •

الافتنان بالنون من باب الانتعال هو عند البلغاء الاتيان بكلام بغنيين مختلفين كالجمع بين الفخر
والتعزية نحو كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام فانه تعالى عزى جميع المخلوقات من
الانس والجن والملائكة و سائر اصناف ما هو قابل للحياة وتمدح بالبقاء بعد فناء الموجودات في عشر الفاظ
مع وصفه ذاته بعد انفرادة بالبقاء بالجلال والاکرام سبحانه وتعالى ومنه ثم نلجى الذين اتقوا الآية جمع
فيها بين هذا وعزاء كذا في الإقتان في نوع بدائع القرآن •

فصل الواو • الفتوة بضم الفاء و المنة الفوقانية و تشديد الواو جوانمردي كما في المنتخب
وهي عند السالكين كف الاذى وبذل الفدى وترك الشكوى وقال علي بن ابي بكر الهوازي ان
اصل الفتوة ان لا ترى من الدنيا لنفسك فضلا واحدا وقال اهل التفسير هي كسر الصنم في قصة الخليل
عن بعض قومه قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فصنم كل انسان نفسه فمن خالف هواه فهو فتى
على الحقيقة كذا في خلاصة السلوك •

الاستفتاء هو عند الاصوليين والفقهاء مقابل الاجتهاد والمستفتي خلاف المفتي والمفتي هو
الفقيه فان لم نقل بتجزى الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدا
في الكل فهو مستفت في الكل وان قلنا بتجزى الاجتهاد فالامر واضح ايضا فانه مستفت فيما ليس
مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد وبالأجملة فالمفتي والمستفتي انما يكونان متقابلين ممتنعين الاجتماع عند
اتحاد متعلقهما و اما اذا اعتبر كونه مفتيا في حكم مستفتيا في حكم اخر فلا والاستفتاء في المسائل العقلية
على القول الصحيح كوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال هكذا في العضدي وبعض حواشيه والمفتي المجازي

هو الذي لا يبالي ان يحترق حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلة باطلة كتعليم الرجل والمرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبدين من زوجها كما في الذخيرة فكل حيلة تؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى كذا في جامع الرموز في كتاب الحجر •

فصل الهاء • الفقه هو اهم علم من العلوم المدونة وهو العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية والفقيه من اتصف بهذا العلم وهو المجتهد قال المحقق التفتازاني في حاشية العسدي ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق نعم لو اشترط في الفقيه التهيؤ لجميع الاحكام وجوز في مسألة دون مسألة تحقق مجتهد ليس بفقيه وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفن وان لم يكن مجتهدا انتهى وقد يطلق الفقه على علم النفس بآمالها وما عليها فيشتمل جميع العلوم الديلية ولذا سمي ابو حنيفة رحمه الله الكلام بالفقه الاكبر وقد مر ذلك مستوفى في المقدمة •

فصل الياء • الغدية بالكسر وسكون الدال اهم من الفداء بمعنى البذل الذي يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف كذا في جامع الرموز • وفدائي در اصطلاح عاشقان عاشق جان باز را گویند كه خود را فدای مرمعشوق پروانه وار دارد كذا في كشف اللغات •

التفشي بالشين المعجمة لغة الاتساع وفي اصطلاح القراء انتشار الريح في الفم حتى يتصل بمخرج الظاء المعجمة وبذلك عرف وجه تسمية حرف الشين المعجمة متفشيا كذا في الدقائق المحكمة •

الفناء بالكسر وبالفنون ومد الالف كذا في خاتمه ومنه فناء البيت كذا في الصراح وفي جامع الرموز والبرجندي ما حاصله ان الفناء بالكسر لغة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب واما فناء المصر فالمختار في تعريفه شرعا عند صاحب المحيط والخلاصة وغيرهما هو موضع اتسل بالمصر معدا ومهيئا لمصالحه من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة ولم يشترط بعضهم الاتصال بالمصر فقدرة بغلوة يعنى يك تبريررتاب وبعضهم بثلاثة اميال وبعضهم بمقتضى صوت المؤذن وبعضهم بفرسخين وفي المضمرات المختار للفتوى قول محمد انه بقدر فرسخ •

الفناء بالفتح والمد عند الصوفية عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيى من لوازم نفسه ففناء الشخص عن نفسه عدم شعوره وفناؤه عن محبوبه باستهلاكه فيه كذا في الانسان الكامل في باب الإرادة وقال المولوي عبد الحكيم في حاشية عبد الغفور معنى الفناء في اصطلاح الصوفية تبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فلما ارتفع صفة قامت صفة الالهية مقامها فيكون الحق سعه وبصره كما نطق به الحديث وكذلك حال الفناء في النبي والشيخ انتهى وقال عبد اللطيف في شرح المثنوي الفناء عند الصوفية سقوط الاوصاف المذمومة والبقاء ثبوت النعمت المحمودة وقيل الفناء صفة الكون وما كان لاجل الكون والبقاء صفة الكون وما كان لاجل الكون انتهى ودر توضيح المذهب

كود فناء نزد ارباب سلوك عبارتست از نهايت سير في الله چه مير الى الله وقتي منتهي شود كه بنده باديۀ وجود را بقدم صدق يكبارگي قطع كند و مير في الله وقتي متحقق شود كه بنده را بعد از فناء مطلق ذاتي مطهر از آلايش حدثان ارزاني دارد تا بدان در عالم اتصاف بارصاف الهي و تخلق باخلاق رباني ترقى كند انتهى و در مجمع السلوك آرد الفناء هو الغيبة عن الاشياء راما كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل جعله دكا و خر موسى صعباً ابو معبد خرازي ميگويد علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والآخرة الا من الله تعالى و البقاء الذي يعقبه هو ان يغني عماله و يبقى بما لله تعالى و قال بعضهم البقاء مقام الذبيبين صلوات الله عليهم اجمعين فجملة الفناء و البقاء ان يغني عن حظوظه و يبقى بحظوظ غيره و فناء متذوق است فناء از خلق و فناء از خود و از هواها و فناء از ارادات و هر يكي را علامتهاست شيخ عبد القادر گيلاني رحمه الله در فتوح الغيب فرموده اند و علامة فنائك عن الخلق انقطاعك عنهم و عن التردد اليهم و الياس مما لديهم و علامة فنائك عنك و عن هواك ترك التكيب و التعلق بالسبب في جلب النفع و دفع الضرر كما كنت مغيباً في الرحم و كونك طفلاً رضيعاً في المهد و علامة فناء ازادتك بفعل الله تعالى انك لا تريد اذا قط و لا يكون لك غرض و لا يقف لك حاجة و مرام بل لا تريد مع ارادة الله تعالى سواها بل يجري فعل الله فيك فتكون انت ارادة الله و فعله ماكن الجوارح مطمئن الجذنان مشروح الصدر منور الوجه غنيا عن الاشياء بخالقها بقلبك كيف يشاء و في مجمع السلوك ايضاً في موضع آخر الفناء عندهم هو ان لا ترى شيئاً الا الله و لا تعلم الا الله و تكون ناسياً لنفسك و لكل الاشياء سوى الله فعند ذلك يتراءى لك انه الرب ان لا ترى و لا تعلم شيئاً الا هو فتعتقد انه لا شئ الا هو فنظن انك هو فتقول اذا الحق و تقول ليس في الدار الا الله و ليس في الوجود الا الله و در كشف اللغات ميگويد راه فنا در اصلاح عاشقان راه عشق را گویند و ذاكر آن راه ذكر را گویند *

باب القاف فصل الالف • القرأة بالكسر و تخفيف الراء المهمة هي عند القراء ان يقرء القرآن سواء كانت القرأة تلاوة بان يقرأ متتابعاً او اداء بان ياخذ من المشايخ و يقرأ كما في الدقائق المحكمة قال في الاتقان في نوع معرفة العالي و النازل قسم القراء احوال الاسناد الى قرأة و رواية و طريق و وجه فالخلاف ان كان لحد الائمة السبعة او العشرة او نحوهم و اتفقت عليه الرايات و الطرق عنه فهو قرأة و ان كان المرادي عنه فهو رواية و ان كان لمن بعده فنا لا فطريق اولاً على هذه الصفة مما هو راجع الى تخيير القاري فوجه انتهى *

القرآن بالضم اختلف فيه فقيل هو اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله فهو غير مهموز و به قرأ ابن كثير و هو مرروي عن الشافعي و قيل هو مشتق من قرئت الشيعي بالشيعي سمى به لقران السور و آيات و الحروف فيه و قال القراء هو مشتق من القرائن و على كل تقدير فهو بلا همزة و نونه اصلية و قال الزجاج

هذا سهو والصحيح ان ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واختلف القائلون بانه مهموز فقليل هو مصدر لقرأت سمي به الكتاب المقرر من باب تسميته بالمصدر وقيل هو وصف على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع كذا في الاتقان قال اهل السنة والجماعة القرآن و يسمى بالكتاب ايضا كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقرر بالسنتنا مسموع بأذاننا غير حال فيها اي مع ذلك ليس حالاً في المصاحف ولا في القلوب واللسنة والآذان لان كلام الله ليس من جنس الحروف والاصوات لانها حادثات وكلام الله صفة ازلية قديمة منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويجمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتاً وحرفاً وتحقيقه ان للشئ وجوداً في الازمان ووجوداً في الكتابة فالكتاب تدل على العبارة وهي على ما في الازمان وهو على ما في الالمان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كقولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كقولك قرأت نصف القرآن او المخيلة كقولك حفظت القرآن او الاشكال كقولك يحرم للمحدث مس القرآن ثم الكلام القديم الذي هو صفة لله تعالى يجوز ان يسمع وهو مذهب الاشعري ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله تعالى فمعنى قوله حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى صلوات الله عليه سمع صوتاً دالاً على كلام الله لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكلام وقيل خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد واما من يجوز سماعه فهو يقول خص به لانه سمع كلامه الازلي بلا حرف وصوت كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف فان قيل لو كان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجازاً في النظم المؤلف يصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم كلام الله والاجماع على خلافه وايضا المعجز هو كلام الله حقيقة مع القطع بان الاعجاز انما يتصور في النظم قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث ومعنى الاضافة حينئذ انه مخلوق له تعالى ليس من تاليفات المخاويين فلا يصح النفي اصلاً ولا يكون الاعجاز الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم بل ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالذفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالة على المعنى فلا نزاع لهم في النظم والتسمية باعتبار معنى مجازي يكون حقيقة ايضاً كما يكون باعتبار معنى حقيقي ويؤيد هذا ما وقع في شرح التجريد من انه لا نزاع في اطلاق اسم القرآن وكلام الله بطريق الاشتراك على المعنى القائم بالذفس القديم وعلى المؤلف الحادث وهو المتعارف

عنده العامة والقراء والمؤلفين والفقهاء واليه يرجع الخصاوص التي هي من صفات الحوادث واطلاق هذين اللفظين عليه ليس بمجرد انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكن الاطلاق بحاله بل لان له اختصاصا به تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد اول الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والاصوات في لسان الملك لقوله وانه لقول رسول كريم ثم اختلفوا فقيل القرآن وكلام الله اسمان لهذا المؤلف المخصوص القائم بارل لسان اخترعه الله تعالى فيه حتى ان ما يقرأه كل احد مواء بلسان يكون مثله لاعينه والاصح انه اسم له ومن حيث تعيين المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرأه القاري اي قار كان نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل متغير وكتاب ينسب الى مولفه وعلى التقديدين فقد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما بمعنى كل صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه وبالجملة فما يقال ان المكتوب في كل مصحف والمقرو بكل لسان كلام الله فباعتبار الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله ومماثل له واما الكلام هو المخترع في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية وما يقال ان كلام الله ليس قائما بلسان او قلب ولا حالا في مصحف فيراد به الكلام الحقيقي النفسي ومنعوا من القول بحاول اللفظي ايضا رعاية للتأديب واحترازا عن ذهاب الوهم الى الحقيقي النفسي على ان اطلاق اسم المدلول على الدال وكذا اجراء صفات الدال على المدلول شائع ذائع مثل سمعت هذا المعنى من فلان انتهى كلامه وقال صاحب المواقف ان المعنى من قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس المراد به مدلول اللفظ بل الامر القائم بالغير فيكون الكلام النفسي عندهم امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقرو باللسنة محفوظ في الصدور وهو غير القراءة والكتابة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجاوبه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة انتهى قيل عليه القول بان ترتب الحروف انما هو في التلفظ دون الملفوظ فالتلفظ حادث دون الملفوظ امر خارج عن العقل وما ذلك الا منسل ان يتصور حركة تكون اجزاءها مجتمعة في الوجود لا يكون لبعضها تقدم على بعض ويندفع بما قيل ان المراد بالملفوظ هو اللفظ القائم به تعالى وبالتلفظ اللفظ القائم بناعبر منه بالتلفظ فرقا بينهما واشعارا بان اللفظ الحادث كالذخيرة المصدرة لكونه غير قار ولولا هذا الاعتبار لكان القول بتقديم الملفوظ دون التلفظ تناقضا وبه يندفع من ان حمل المعنى على الامر القائم بالغير بعيد جدا لان الادلة انما تدل على حدوث ماهية القرآن لا حدوث التلفظ لانه ليس بقرآن وذلك لان اللفظ يعد واحدا في المحال كلها وتباينه انما هو بتباين الهيئات فالتلفظ القائم بنا وبه تعالى واحد حقيقة والاول حادث والثاني قديم فان قيل يفهم من هذا التوجيه انه لا ترتب في اللفظ القائم بذاته تعالى فيلزم عدم الفرق بين لمع وعلم قيل ترتب الكلمات وتقدم

بعضها على بعض لا يقتضى الحدث لان التقدم ربما لا يكون زمانيا كالحروف المنطبعة في شمعة دفعة من الطابع عليه وقد يمثل أيضا بوجود الالفاظ في نفس الحافظ فان جميعها مع الترتيب المخصوص مجتمعة الوجود فيها وليس وجود بعضها مشروطا بانقضاء البعض وازداده عن نفسه والفوق بان وجود الحرف على هذا الوجه في ذاته تعالى بالوجود العيذي وفي نفس الحافظ بالظلي لا يضر اذا الغرض منه مجرد التصوير والتفهيم لا اثباته بطريق التمثيل فحينئذ يكون الحاصل ان الترتيب المقتضى للحدث انما هو في التلفظ اي اللفظ القائم بنا هذا غاية توجيه المقام فانهم * فائدة * في بيان كيفية الانزال قال في الاتقان وفيه مسائل الاولى قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال انا انزلناه في ليلة القدر اختلف في كيفية انزاله من اللوح المحفوظ على ثلثة اقوال الاول وهو الاصح الاشهر انه نزل الى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك منجما في عشرين سنة او ثلث وعشرين او خمس وعشرين على حسب الخلاف في مدة اقامته صلى الله عليه وآله وسلم بمكة بعد البعثة الثانية انه نزل الى سماء الدنيا في عشرين ليلة القدر او ثلث وعشرين او خمس وعشرين في كل ليلة ما يقدر الله انزاله في كل سنة ثم نزل بعد ذلك منجما في جميع السنة وهذا القول ذكره الرازي بطريق الاحتمال ثم توقف هل هذا اولى او الاول قال ابن كثير وهذا الذي جعله احتمالا نقله القرطبي عن مقاتل بن حيان وحكى الاجماع على انه نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في سماء الدنيا الثالث انه ابتداء انزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجما في اوقات مختلفة من سائر الاوقات وبه قال الشعبي قال ابن حجر الاول هو الصحيح المعتمد قال وحكى الماوردي قول رابعا انه نزل من اللوح المحفوظ جملة واحدة وان الحفظة نجمته على جبرئيل في عشرين ليلة وان جبرئيل نجمته على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عشرين سنة والمعتمد ان جبرئيل كان يعارضه في رمضان بما يغزل به عليه في طول السنة قال ابو شامة نزوله جملة الى سماء الدنيا قبل ظهور نبوته ويحتمل ان يكون بعدها قيل الظاهر هو الثاني قيل السري في انزاله جملة الى سماء الدنيا تفخيخ امره وامر من نزل عليه وذلك باعلام سكان السموات السبع ان هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل اشرف الاسم قد قربناه اليهم لننزلهم عليهم ولولا ان الحكمة الالهية اقتضت وصوله اليهم منجما بحسب الوقائع ليهبط به الى الارض جملة كسائر الكتب المنزلة قبله ولكن الله باين بيظه وبينها فجعل له الامرين انزاله جملة ثم انزاله مفردا تشريفا للمنزل عليه وقيل انزاله منجما لان الوحي اذا كان يتجدد في كل حادثة كان اقوى للقلب واشد عناية بالمرسل اليه ويستلزم ذلك كثرة نزول الملك اليه فيحدث له من المرور ما يقصر عنه العبارة والثانية في كيفية الانزال والوحي قال الامفهانى اتفق اهل السنة والجماعة على ان كلام الله منزل واختلفوا في معنى الانزال فمنهم من قال اظهار القراءة ومنهم من قال ان الله تعالى الهام كلامه جبرئيل وهو في السماء وهو عال من المكان وعلمه قرأته ثم جبرئيل اداها الى الارض وهو يهبط في المكان وفي التنزيل طريقان احدهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخلع من الصورة البشرية الى الصورة الملكية واخذه من

جبرئيل و ثانيهما ان الملك انخلع الى البشرية حتى ياخذ الرمول منه و الاول اصعب الحادين وقال القطب الرازي انزال الكلام ليس مستعلا في المعنى اللغوي الحقيقي وهو تحريك الشئ من العلو الى السفلى بل هو مجاز فمن قال بقدمه فانزله ان يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى و يثبتها في اللوح المحفوظ ومن قال بحدوثه و انه هو اللفاظ فانزله مجرد اثباته في اللوح المحفوظ ويمكن ان يكون المراد بانزله اثباته في سماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ والمراد بانزال الكتب على الرسل ان يتلقفها الملك من الله تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ و ينزل بها فيلقها عليهم وقال غيره فيه ثلثة اقوال الاول ان المنزل هو اللفظ و المعنى و ان جبرئيل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به و ذكر بعضهم ان احرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف و ان تحت كل حرف منها معان لا يحيط بها الا الله الثاني ان جبرئيل عليه السلام انما نزل بالمعاني خاصة و انه صلى الله عليه وآله وسلم علم تلك المعاني و عبر عنها بلغة العرب لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك الثالث ان جبرئيل القى عليه المعنى و انه عبر بهذه الالفاظ بلغة العرب و ان اهل السماء يقرؤنه بالعربية ثم انه نزل به كذلك بعد ذلك وقال الجويني كلام الله المنزل قسمان قسم قال الله تعالى لجبرئيل قل للنبي الذي انت مرسل اليه ان الله يقول افعل كذا و كذا و امر بكذا و كذا ففهم جبرئيل ما قاله ربه ثم نزل على ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم و قاله ما قاله ربه و لم تكن العبارة تلك العبارة كما يقول الملك لمن يثق به قل لفلان يقول لك الملك اجتهد في الخدمة واجمع الجند للقتال فان قال الرسول يقول لك الملك لا تنهان في خدمتي واجمع الجند و حثهم على المقاتلة لا ينسب الى كذب ولا تقصير في اداء الرسالة وقسم آخر قال الله تعالى لجبرئيل اقرأ على النبي هذا الكتاب فنزل جبرئيل بكلمة الله من غير تغيير كما يكتب الملك كتابا ويسلمه الى امين ويقول اقرأ على فلان فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفا قيل القرآن هو القسم الثاني و القسم الاول هو السنة كما ورد ان جبرئيل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن و من ههنا جاز رواية السنة بالمعنى لان جبرئيل اداة بالمعنى و لم تجز القراءة بالمعنى لان جبرئيل اداة باللفظ و السرف في ذلك ان المقصود منه التعبد بلفظه والاعجاز به و ان تحت كل حرف منه معان لا يحاط بها كثرة فلا يقدر احد ان يأتي بلفظ يقوم مقامه والتخفيف على الامة حيث جعل المنزل اليهم على قسمين قسم يروونه بلفظ الموحى به و قسم يروونه بالمعنى و لو جعل كله مما يروى باللفظ لشق او بالمعنى لم يؤمن من التبديل والتحريف الثالثة للوحي كيفيات الاولى ان ياتيه الملك في مثل صلصلة الجرس كما في الصحيح وفي مسند احمد عن عبد الله بن عمر سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل تحس بالوحي فقال اسمع صلاصل ثم اسكت عند ذلك فما من مرة يوحى الي الا ظننت ان نفسي تقبض قال الخطابي السراد انه صوت متداول يسمعه و لا يتبينه اول ما يسمعه حتى يفهمه بعد و قيل هو صوت خفق اجنحة الملك والحكمة في تقدمه ان

يقوم سمع الوحي فلا يبقى فيه مكانا لغيره وفي الصحيح ان هذه الحالة اشد حالات الوحي عليه وقيل انه انما كان ينزل هكذا اذا نزلت آية وعيد او تهديد الثانية ان ينفث في روعه الكلام نفثا كما قال صلى الله عليه وآله وسلم ان روح القدس نفث في روعي اخرجهم المحاكم وهذا قد يرجع الى الحالة الاولى او التي بعدها بان ياتيه في احدى الكيفيتين وينفث في روعه الثالثة ان ياتيه في صورة رجل فيكلمه كما في الصحيح واحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فاعني ما يقول زاد ابو عوانة في صحيحه وهو انه علي الرابعة ان ياتيه في الغوم ومد من هذا قوم سورة الكوثر الخامسة ان يكلمه الله تعالى اما في اليقظة كما في ليلة الاسراء او في الغوم كما في حديث معاذ اثنائي ربي فقال فيم يختصم الملاء الاعلى الحديث انتهى ما في الاتقان وقال الصوفية القرآن عبارة عن الذات التي يضمحل فيها جميع الصفات فهي المجلى المسمى بالاحدية انزلها الحق تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم لما تحقق بجسده جميع الحقائق الالهية وكان مجلى الاسم الواحد بجسده كما انه بهويته مجلى الاحدية وبذاته عين الذات فلذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم انزل علي القرآن جملة واحدة يعبر عن تحققه بجميع ذلك تحققا ذاتيا كليدا جسميا وهذا هو المشار اليه بالقرآن الكريم لانه اعطاء الجملة وهذا هو الكرم التام لانه ما ادخر عنه شيئا بل افاض عليه الكل كرما لهما ذاتيا واما القرآن الحكيم فهو تنزل الحقائق الالهية بعروج العبد الى التحقق بها في الذات شيئا فشيئا على مقتضى الحكمة الالهية التي يترتب الذات عاينها فلا عبيل الى غير ذلك لانه لا يجوز من حيث الامكان ان يتحقق احد بجميع الحقائق الالهية بجسده من اول ايجاده لكن من كانت فطرته مجبولة على اللوثة فانه يترقى فيها ويتحقق منها بما ينكشف له من ذلك شيئا بعد شيئا مرتبا ترتيبا لهما وقد اشار الحق الى ذلك بقوله ورتلناه ترتيلا وهذا الحكم لا ينقطع ولا ينقضي بل لا يزال العبد في ترق و هكذا لا يزال الحق في تجل اذ لا سبيل الى استيفاء ما لا يتناهى لان الحق في نفسه لا يتناهى فان قلت ما فائدة قوله انزل علي القرآن جملة واحدة قلنا ذلك من وجهين الوجه الواحد من حيث الحكم لان العبد الكامل اذا تجلى الحق له بذاته حكم بما شهده انه جملة الذات التي لا تتناهى وقد تنزلت فيه من غير مفارقة لمحلها الذي هو المكان والوجه الثاني من حيث استيفاء بقيات البشرية واضمحلال الرسوم الخلقية بكمالها لظهور الحقائق الالهية بانوارها في كل عضو من اعضاء الجسد فالجملة متعلقة بقوله على هذا الوجه الثاني ومعناها ذهاب جملة النقائص الخلقية بالتحقق بالحقائق الالهية وقد ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انزل القرآن دفعة واحدة الى سماء الدنيا ثم انزله الحق عليه آيات مقطعة بعد ذلك هذا معنى الحديث فانزال القرآن دفعة واحدة الى سماء الدنيا اشارة الى التحقق الذاتي ونزول الآيات مقطعة اشارة الى ظهور آثار الاسماء والصفات مع ترقى

العبد في التحقق بالذات شيئاً نشيداً وقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فالقرآن العظيم ههنا عبارة عن الجملة الذاتية لا باعتبار النزول ولا باعتبار المكانة بل مطلق الاحدية الذاتية التي هي مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشئون والاعتبارات المعبر عنها بسانج الذات مع جملة الكمالات ولذا قورن بلفظ العظيم لهذه العظمة والسبع المثاني عبارة عما ظهر عليه في وجوده الجسدي من التحقق بالسبع الصفات وقوله تعالى الرحمن علم القرآن اشارة الى ان العبد اذا تجلّى عليه الرحمن يجد في نفسه لذة رحمانية تكسيه تلك اللذة معرفة الذات فتتحقق بحقائق الصفات فما علمه القرآن الا الرحمن والا فلا سبيل الى الوصول الى الذات بدون تجلّي الرحمن الذي هو عبارة عن جملة الامماء والصفات ان الحق تعالى لا يعلم الا من طريق اسمائه وصفاته فانهم ولا يعقله الا العالمون كذا في الانسان الكامل *

فصل الباء الموحدة • القبّة بالضم وتشديد الموحدة في اللغة الخرقاة معرب خركاه وكذا كل بناء مرتفع مدور واما اهل الهيئة فقد اختلفوا في تفسيرها ف قيل اذا توهضنا دائرة في سطح نصف النهار في منتصف العمارة بخط الاستواء فهي تقطع الربع المعمور من الارض بنصفين شرقي وغربي ونقطة التقاطع بين تلك الدائرة وخط الاستواء هي قبة الارض و هي منتصف طول المعمور بين المشرق والمغرب وبين المواضع التي هي على خط الاستواء بالنسبة اليها تصير البلاد شرقية وغربية وممي هذا الموضع بها لانه ارفع المواضع بالنسبة الى سطح افقها وهذا مختار اهل الهند ومختار اهل الفرس انها وسط المعمورة وقيل القبّة منتصف الاقليم الرابع من حيث الطول تسعون درجة والعرض ست وثلاثون درجة ومعنى كون البلد على القبّة ان يكون سكانه ساكني القبّة اعنى ما بين نهايتي العمارة على خط الاستواء وقيل معناه ان يكون نصف نهاره نصف نهار القبّة والصحيح الاول لان الغرض من تعيين القبّة ان يستخرج الطالع في اول السنة بافق القبّة ويسمى طالع العالم ويبنى عليه احكام العالم وعلى الاول لا يختلف طالع العالم وعلى الثاني يختلف فتأمل كذا قال عبد العلي البرجندي في حاشية الجعفي *

القرب بالضم وسكون الراء ضد البعد • وعند الصوفية عبارة عن قرب العبد من الحق سبحانه بالمكاشفة والمشاهدة والبعد عبارة عن بعد العبد من المكاشفة والمشاهدة كذا في مجمع السلوك وفي خلاصة السلوك القرب هو الا نقطاع عما دون الله وقيل القرب الطاعة وقيل القرب الدنو من المحبوب بالقلوب وفي التحفة المرملة القرب على نوعين قرب النوافل وهو زوال الصفات البشرية وظهور صفاته تعالى عليه اي على البشر بان يحبي ويميت باذنه تعالى ويسمع المسموعات من بعيد ويبصر المبصرات من بعيد وعلى هذا القياس وهذا معنى فناء الصفات في صفات الله تعالى وهو ثمرة النوافل وقرب الفرائض وهو فناء العبد بالكليّة عن الشعور بجميع الموجودات حتى نفسه ايضا بحيث لم يبق في نظره الوجود الحق سبحانه وهذا معنى فناء العبد في الله تعالى وهو ثمرة الفرائض انتهى يمين برين تقدير قرب فرائض اتم واكمل باشد ودور ترجمه صحيح بخاري مي آرند

که از کلام دیگر اصطلاح معلوم میشود که قرب نوافل اکمل است چرا که قرب فرائض نزدشان عبارتست از آنکه بنده آله میباشد و حق فاعل چنانکه حدیث ان الله ينطق على لسان عمر مشیر است باین و قرب نوافل عبارتست از آنکه حق سبحانه آله میباشد و بنده فاعل چنانکه حدیث و لا يزال عبدی يتقرب اليّ باللوافل حتی احبه فكنفت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به و يده الذي يبطش بها و رجله الذي يمشي بها مشیر است باین انتهى • شعر • قرب ته بالا و پستی رفتن است • قرب حق از قید هستی رحمتی است • و عبد اللطیف در شرح مثنوی قرب فرائض را باین معنی نیز هم بر قرب نوافل تفضیل داده و گفته که قرب فرائض که عبارتست از آنکه حق فاعل باشد و بنده آله رفیع است از قرب نوافل چه قرب نوافل آنست که بنده فاعل باشد و حق آله و از فاعلیت حق تا بنده تفاوت ظاهر است • مصراع • چه نسبت خاك را به عالم پاک • انتهى و لكل وجهة كما لا يخفى • فائدة • قال صاحب العقد المنفرد ان صاحب قرب الفرائض ليس له اجر لانه فان عن نفسه فمن يقبل الاجر فمن هذا المقام نبينا صلى الله عليه وسلم امر بان يقول اني لا املك عليه اجرا الا المودة في القربى و سائر الانبياء على نبينا و عليهم السلام لما علموا فقالوا و اجرنا على الله و ذلك لانه صلى الله عليه و آله و سلم صاحب قرب الفرائض فهو عبد محض و جميع الانبياء صلوات الله عليهم ارباب قرب النوافل و قرب الفرائض من خصوصيات هذه الامة و اما في قرب النوافل فالعبد محجوب بنفسه فانه بقيت له بقية و بها صار له من الاجر و بالجملة فمقام قرب الفرائض مختص بمحمد صلى الله عليه و آله و سلم و لكل و ارثيه حظ و انرفيه •

القريب نزد اهل عروض اسم بحریست از بحور مختصه بعجم و اصل این بحر مفاعیلن مفاعیلن فاعلاتن است دو بار و مكفوف آن مفاعیل مفاعیل فاعلاتن دو بار کذا فی عروض سیفی •

المتقارب عند اهل العروض اسم بحر من البحور المشتركة بين العرب والعجم و هو فعولن ثمان مرآت و اخرج بعضهم من المتقارب جنسا آخر و يسمى المخترع و الجنب و ركض الخيل و هو فاعلن ثمان مرآت استعمل مخبوننا في كلام العرب كذا في عنوان الشرف •

التقريب هو عند اهل النظر سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فان كان الدليل يقينيا يستلزم اليقين به و ان كان ظنيا يستلزم الظن به و هو مرادف التطبيق هكذا في حواشي شرح الشمسية •

الاقتضاب بالضاد المعجمة كالاقتضاب هو عند البلغاء الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود من غير منامضة و هذا مذهب عرب الجاهلية و من يليهم و هم الذين ادركوا الجاهلية و الاسلام و الشعراء الاسلاميون ايضا قد يتبعونهم في ذلك و يجرون على مذهبهم و ان كان الاكثر فيهم التخلص من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملازمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا و كذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله و الثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملازمة بينهما

لكنه يشبه التلخيص من جهة انه لم يؤت الكلام الآخر فجاءه من غير قصد الى ارتباطهما وتعليلهما بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق قيل قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المصوق لاحله فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب ومنه قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب فلان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث فجاءه ومن هذا القبيل لفظة ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب وقد جعل البعض هذا النوع قريبا من حسن التلخيص كذا في المطول ودر جامع الصنائع گوید تعریف اقتضاب تعریف اشتقاق است مگر آنکه این جا مقارنت معنی نباشد و این در پارسی آید مثاله • شعر •

ای که چون خنک تو جولان برگرفت • گرد گردا گرد گردون گرد کرد •

المقتضب عند اهل البديع قسم من التجنيس وهو تجنيس الاشتقاق وعند اهل العروض اسم بحر وهو مفعولات مستغعلن مرتان كذا في رسالة قطب الدين السرخسي ودر عروض هيفى مي آرد اصل این بحر مقتضب مثنى مفعولات مستغعلن است چهار بار و مطوي او فاعلات مفتعلن چهار بار و مطوي مقطوع آن فاعلات مفعول چهار بار و بعضی گفته اند که این بحر در شعر عرب البته مجزوء مي آید و مجزوء بيتی را گویند که عروض و ضرب او را بيفدازند و نیز مقتضب قصیده را گویند که درو تخلص نبود چنانکه در فصل دال مهمله مذکور خواهد شد •

القطب بحركات القاف و سکون الطاء المهملة ستونہ آسیا و چرخ و کوكبي ماكن نزدیک فرقدان و مہترکہ مدار کاوبران باشد و سپاہ سالار کما فی الصراح و الصرنيون يسمون الثلاثي بالقطب الاظم كما في شرح مراخ الازواح و القطب عند المهندسين نقطة ثابتة على كرة محركة على نفسها تحقيقه ان الكرة اذا تحركت حركة وضعية يتحرك كل نقطة عليها وترسم في دورة تامة من كل نقطة محيط دائرة سوى نقطتين متقابلتين فانهما لا يتحركان اصلا و كذلك كل نقطة تفرض في داخل المحيط فانها ايضا تتحرك وترسم في الدورة محيط دائرة حوى النقطة المفروضة على الخط الواصل بين النقطتين الثابتتين على المحيط وهذه النقطة مركز لتلك الدوائر المرسومة على المحيط و في داخله بالنقطتان الثابتتان على المحيط تسميان قطبي الكرة و قطبي حركتها و قطبي المنطقة و قطبي الدوائر المرسومة عليها فالقطب بالحقيقة انما يكون للدوائر الحاصلة بالحركة ل لكل دائرة تفرض على محيط الكرة و اما اطلاق القطب في غير الدوائر الحاصلة بالحركة فعلى صنبول التشبيه والتجوز وذلك الخط الواصل بينهما يسمى محور الكرة والحركة والدائرة العظيمة المفروضة على مقتضب ما بين النقطتين تسمى منطقة الكرة والحركة و قطبا الفلك الاعظم يسميان بقطبي العالم والقطب

الظاهر منهما ما يكون على الانق شماليا كان او جنوبيا و القطب الخفي منهما ما يكون تحت الانق شماليا كان او جنوبيا و ارتفاع القطب و انحطاطه عن الانق يكون مساويا لعرض البلد هكذا يستفاد من شروح المخلص و القطب في الاسطرلاب هو الودد الموضوع في وسط الاسطرلاب المار بالحجرة و الصفائح و العنكبوت و القطب عند اهل الملوك عبارة عن رجل واحد هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان و يسمى بالغوث ايضا و هو خلق على قلب محمد صلى الله عليه و آله و سلم يعني قطب يك تن است كه او محل نظر خدای تعالی بود نظری خاص از جمیع عالم در هر زمان و آن قطب مثل دل محمد مصطفی است علیه الصلوة و السلام قطب را عبد الله گویند و راستا و چپای او دو امام اند آنكه در راستا بود نام او عبد الرب گویند و نظر او در ملكوت است و آنكه در چپا است نام او عبد الملك گویند و نظر او در ملك است و این اعلی است از عبد الرب و همین خلیفه قطب شود بعد موت او كذا في مجمع السلوك و در مرآة الاسرار گوید آنكه بدست راست است نام او عبد الملك است و آنكه بدست چپ است نام او عبد الرب است و عبد الملك از روح قطب مدار فیض میگیرد و بر اهل علوی افاضه میکند و عبد الرب از دل قطب مدار فیض میگیرد و بر اهل سفلی افاضه میکند و چون قطب مدار بمیرد عبد الملك قائم مقام او شود و يذكر ايضا في لفظ الولی في فصل الایة التحتانیة من باب الواو ما يتعلق بهذا بدانكه رجال الله اقطاب اند و غیره یعنی مردان خدا اقطاب اند و غوث و امامان و اوتاد و ابدال و اخیار و ابرار و فقهاء و نجباء و عمد و مكتمومان و مفردان فالقطب هو الذي يكون على قلب محمد عليه الصلوة والسلام و يسمى ايضا بقطب العالم و قطب الاقطاب و القطب الاكبر و قطب الارشاد و قطب المدار و يسمى بالغوث ايضا و مراد بقول ایشان كه فلان بر قدم یا بر قلب فلان پیغمبر است اینست كه آن ولی دارث خصوصیت آن پیغمبر بود یعنی آن علوم و تجلیات و مقامات و حالات كه آن پیغمبر را بود آن ولی را بواسطه مدد آن پیغمبر حاصل است اما از مشكوة محمد پس آن ولی مثلا محمدی ابراهیمی باشد و یا محمدی موسوی و یا محمدی عیسوی و اسم این قطب عبد الله میباشد یعنی در آسمانها و زمینها او را عبد الله گویند اگرچه نام او دیگر باشد و علی هذا القیاس جمیع رجال الله را بزام دیگر میخوانند باسم رب مربی آن شخص مخاطب میکنند و این قطب مدار را فیض از حق تعالی بی واسطه میرسد و این قطب در عالم یکی میباشد و وجود جمیع موجودات از اهل دنیا و آخرت یعنی علوی و سفلی بوجود این قطب قائم است و در آژده اقطاب دیگر اند بر قلوب انبیاء علیهم السلام قطب اول بر قلب نوح علیه السلام ورد او سورة یسین است - دوم بر قلب ابراهیم علیه السلام ورد او سورة اخلاص است - سوم بر قلب موسی علیه السلام ورد او سورة اذا جاء نصر الله - چهارم بر قلب عیسی علیه السلام ورد او سورة فتح - پنجم بر قلب داؤد علیه السلام ورد او سورة اذا زلزلت - ششم بر قلب سلیمان علیه السلام ورد او سورة واقعه - هفتم بر قلب ایوب علیه السلام ورد او سورة بقره - هشتم بر قلب الیاس علیه السلام ورد او سورة كهف - نهم بر قلب لوط علیه السلام ورد او

سورة نمل - دهم بر قلب هود علیه السلام ورد او سورة انعام - یازدهم بر قلب صالح علیه السلام ورد او سورة طه - دوازدهم بر قلب شیت علیه السلام ورد او سورة ملک فالقطاب المذكورة اثنا عشر قطبا و عیسی و المهدی خارجان عنهم بل مکتومان من المفردین و الاقطاب المذكورة کلهم مامورون لقطب المدار و ازين درازده قطب هفت قطب در هفت اقلیم میباشد در هر اقلیمی قطبی و آن را قطب اقلیم خوانند و پنج قطب دیگر در ولایت باشند ایشان را قطب ولایت خوانند و فیض اقطاب ولایت بر سایر اریا است * فائده * چون ولی ترقی کند بقطب ولایت رسد و چون قطب ولایت ترقی کند بقطب اقلیم رسد و قطب اقلیم چون ترقی کند بعبد الرب رسد و این قطب اقلیم قطب ابدال باشد بقاب اسرافیل علیه السلام او را قطب ابدال گویند و بقول صاحب فتوحات مکی اقطاب را نهایت نیست بر هر هفت قطبی میباشد چنانچه قطب زهاد و قطب عباد و قطب عرفاء و قطب متوکلان چنانکه در نفحات حضرت شیخ احمد حاجی را قطب اولیا نوشته است و در تمام ربع مسکون یک تن میباشد که او را قطب ولایت گویند و قطب جهان و جهانگیر عالم نیز گویند که جمیع اقسام ولایت از ری قوام دارد و علی هذا القیاس بر هر مقامی قطبی است برای محافظت آن مقام و نیز میفرماید که برای محافظت هر قریه از قریات عالم یک ولی الله میباشد که قطب آن قریه است خواه در آن قریه مومنان باشند خواه کافران * فائده * هرگاه قطب عالم را حیات و افر بود و در سلوک بود و ترقی کند بمقام فردانیت رسد و فردانیت آنست که او را مراد نباشد مراد او همه مراد حق باشد و حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم پیش از نبوت در افراد بودند و خضر علیه السلام نیز در افراد است و این اقطاب را قوتست که ولی را معزول کنند و بجای او دیگری را نصب کنند و قطب عالم اگر خواهد اقطاب را از مقام قطبیت عزل کند تواند بود و از دعای قطب الاقطاب و غوث دیگری نیز بمرتبه قطبیت رسد اگرچه عاصی یا کافر باشد و بقول حضرت علاء الدین سمزانی قطب ارشاد را ولایت شمسی است که بر تمام عالم تابد و قطب ابدال را ولایت قمری که بر هفت اقلیم تصرف میکند الغرض قطب ابدال رئیس جمیع ابدال میباشد ازان جهت همه جا تصرف مینماید * فائده * بعضی مشایخ شخصی واحد را غوث و قطب نامند و صاحب فتوحات مکی میفرماید که غوث جداست و قطب الاقطاب جداست و در لطائف اشرفی می آرد که اگر وجود غوث و قطب الاقطاب نباشد تمام عالم زیر و زبر گردد اما چون غوث ترقی کند افراد گردد و كذلك قطب الاقطاب بعد ترقی افراد شود و چون افراد ترقی کند قطب وحدت گردد یعنی بمقام معشوقی رسد و دوازده مذکور در قصبات اقلیم ساکن باشند و قطب الاقطاب سکونت او در شهر معظم باشد الغرض در حالت قطبیت در شهر و قصبه و دیه ساکن باشند و چون ترقی کنند و در مقام افراد روند ترتیب ساقط گردد از تعیین مقار در گذرند هر جا که خواهند باشند و معشوق را نیز ترتیب ساقط است * تنبیه * قطب وحدت و حقیقت

معشوق را گویند چون افراد کامل در سلوک ترقی کنند بقطب حقیقت و وحدت رهند یعنی بمقام معشوقی
رسند قهوا اما المفردون بمنهم من هو علی قلب علی کرم الله وجهه و منهم من هو علی قلب محمد
عليه الصلوة والسلام ای محبوب افراد کامل و غیر کامل افضل اند بر قطب الاقطاب اما افراد کاملی مظاهر وجه
تفرد روح کلی علی کرم الله وجهه اند و غیر کامل مظاهر وجه تعلق روح علی کرم الله وجهه اند پس میان
تعلق و تفرد فرق بسیار است و طائفة افراد را تعداد نیست بسیار اند و از چشم مردم ظاهر مستور اند
مگر آنکه قطب الاقطاب و بعضی اقطاب ایشانرا دانند و بینند و افراد کامل بعد ترقی بقطب وحدت
رسند و در نهایت این مقام از کل اولیا دو کس رسیده اند یکی حضرت عبد القادر جیلانی دوم حضرت
شیخ نظام الدین بدوانی ایشانرا در سلوک کمال عمر وفا کرد زود ترقی میسر شد در مقام معشوقی
رسیدند و باقی همه در مقام فردانیت در سلوک بیشتر عمر وفا نکرد بمقام بقا رحلت کردند و نیز در بحر
المعانی گوید که خواجه بایزید بسطامی و خواجه شبلی نیز بمقام معشوقی رسیده اند و ممکن است هرکرا
حق سبحانه تعالی خواهد باین مقام رساند * فائده * قطب مدار متصرف است از عرش تا ثری و افراد
متحقق اند از عرش تا ثری پس میان تصرف و تحقق فرق بسیار است و حامل آنست که قطب
مدار علی الدوام در تجلی صفات است و افراد کامل همیشه در تجلی ذات پس قطب مدار خاص
و افراد اخص و بعضی اولیا را تجلی افعال است و بعضی را تجلی آثار اما اهل فردانیت بیرون از این
مقامات تجلی دارند و فردانیت بی مکنست و مقام ایشان لاهوت است یعنی تجلی ذات و لاهوت را
مقام نیست چه خارج از شش حدود است و لفظ مقام که اضافت کنند بآن و گویند مقام لاهوت باسناد
مجاز است اما مقام ندارد و اقل این مقام جبروت است یعنی مقام جبر و کسر خلایق و این مقام
قطب عالم که متصرف است از عرش تا ثری جبر و کسر هم در شش جهت گنجد و قطب عالم را فیض
از عرش مجید است که تعلق بمزل و نصب دارد و این مقام را جبر و کسر از آن گویند که کرامات و معجزات
هم ازین عالم است و چون از مقام جبر و کسر ترقی کند بمقام فردانیت که لاهوت است رعد و در عالم
فردانیت عالم جبروت یعنی عالم جبر و کسر کفر است اما افراد قادر اند بر عالم جبروت اگر به جبر و کسر
مشمول شوند از فردانیت یعنی تجلی ذات بر افتند سبب آنست که افراد مستور باشند * فائده * لاهوت
در اصل لاهو الالهو است حرف تا زیاد از قانون عرب است صوفیه چون کلامی مخالط گویند چیزی حذف کنند
و چیزی زیاد نهند تا نا محسوس ندانند پس الی نفی است یعنی نیست تجلی صفات مرطائفة افراد را
و هو اسم ذات است یعنی لاهو مکر تجلی ذات * فائده * عمر قطب از سی و سه سال زیاد نباشد و از
نوده سال و پنج ماه و دوازده روز نقصان نبود اگر درین مدت تقدیر میرسد رحلت می کند و آنکه در سلوک
بهمر مذکور ترقی کند در مقام افراد رسد و عمر افراد پنجاه و پنج سال است نه زیاد نه نقصان اگر در عمر

مذكور تقدیر می‌رسد رحمت می‌کند و آنکه بعمر مذکور در ساوک ترقی کند بقطب حقیقت رسد و عمر قطب حقیقت بست و سه سال و ده روز است این مقام معشوقی است انتهى میا فی مرآة الاسرار •

القطرب بطاء بعدها راء على وزن قفذه هو اسم لحيوان يكون على وجه الماء يتحرك عليه حركات مختلفة سريعة بلا نظام و كل ساعة يغوص ثم يظهر ممى به الاطباء نوعا من المايخوليا وهو ما يكون صاحبه فرارا من الغاس محبا للخلوة و المقابر حاف البصر و على ساقيه قروح لا تندمل و انما سمو به تشبيها لهذا المريض بهذا الحيوان في اختلاف الحركات و سرعتها و في تواريه حيناً و بروزه حيناً كذا في بحر الجواهر و المؤجز *

القلب بالفتح و سكون الهم هو يطلق على معان منها ما هو مصطلح الصوفية قالوا للقلب معنيان أحدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب اليسر من الصدر و هذا القلب يكون للبهائم ايضاً بل للميت ايضاً و ثانيهما لطيفة ربانية روحانية لها تعلق بالقلب الجسماني كتعلق الاعراض بالاجسام و الاوصاف بالموصوفات و هي حقيقة الانسان و هذا هو المراد من القلب حيث وقع في القرآن او السنة و قد يذكرون اسم القلب و يريدون به النفس و يذكرون و يريدون به الروح و يذكرون و يريدون به العقل لكن الاصل في القلب ما ذكر و ما عداه مجاز • و قد يطلق القلب و يراد به النفس باعتبار ان النفس داخل البدن فيقال انها قلب البدن كذا في مجمع السلوك و في شرح الفصوص للجاسي القلب حقيقة جامعة بين الحقائق الجسمانية و القوى المزاجية و بين الحقائق الروحانية و الخصائص النفسانية انتهى و في كشف اللغات قلب در اصطلاح متصوفة جوهر نوراني مجرد است و متوسط میان روح و نفس و باين جوهر تحقيق می يابد انسانيت و حکماء این جوهر را نفس ناطقه نامند و نفس حیوانیه را مرکب او میخوانند انتهى و فی الانسان الكامل القلب متحد امرائیل علیه السلام من محمد صلى الله عليه وآله و عالم وهو النور الازلي و المرء العالي المنزل في عين الاكوان لينظر الله تعالى به الى الانسان و عبر عنه بروح الله المنفوخ في آدم حيث قال نفخت فيه من روحي و يسمى هذا النور بالقلب لامور منها انه سريع التقلب و ذلك لانه نقطة يدور عليها محيطة الاسماء و الصفات فاذا قابلت اسما او صفة بشرط المواجهة انقطعت بحكم ذلك لاسم و الصفة و قواي بشرط المواجهة تقيد لان القلب في نفسه ابداء مقابل لجميع الاسماء و الصفات لكن مقابلة التوجه شيعي ثان وهو ان يكون القلب متوجها لقبول اثر ذلك الشيء في نفسه فينطبع فيه فيكون الحكم عليه لذلك الاسم و لو كانت الامماء جميعها تحكم عليها فانها تكون في ذلك الوقت حكمها مستترا تحت سلطان الاسم او الاسماء الحاكمة فيكون الوقت وقت ذلك الاسم فيتصرف في القلب بما يقتضيه و منها انه كان خلقيا فانقلب حقيقا يعني كان مشهده خلقيا فصار مشهده حقيقا و الا فالخلق لا يصير حقا ابدا لان الحق حق و الخلق خلق لا يتبدل لكن من كان له امل رجع اليه قال تعالى و اليه تقلبون و منها ما عندي و هو ان العالم انما هو مرآة القلب فالاصل و الصورة هو القلب و الفرع و المرأة هو العالم فصيح فيه اسم القلب لان كلا من الصورة و المرأة قلب

الذاني أي عكسه وما يدل على أن القلب هو الأصل والعالم هو الفرع قوله تعالى لا يسمعني أرضي ولا سمائي
ويعصني قلب عبدي المؤمن ولو كان العالم هو الأصل لكان أولى بالوسع من القلب ثم أعلم أن هذا الوسع
على ثلاثة أنواع كلها شائعة في القاب الأول هووسع العلم وذلك هو المعرفة بالله فلا شيء في الوجود يعرف
آنارالحق ويعرف ما يستحقه كما ينبغي إلا القلب لأن كل شيء سواه إنما يعرف ربه من وجه دون وجه
لأن كل الوجوه فهذا أوسع الذاتي هووسع المشاهدة وذلك هو الكشف الذي يطالع القلب على محامن جمال
الله تعالى به فيذوق لذة أسماءه وصفاته بعد أن يشهدها ولا شيء سواه كذلك فإنه إذا تعقل مثلاً علم الله تعالى
بالموجودات وسار في تلك هذه الصفة ذاق لذتها وعلم بمكانة هذه الصفة من الله ثم في القدرة كذلك ثم في جميع
أوصاف الله وأسمائه تعالى فإنه يتسع كذلك وهذا الوسع للعارفين الثالث وسع الخلافة وهو التحقيق بأسمائه
وصفاته حتى أن يرى أن ذاته ذاته فتكون هوية العبد عين هوية الحق وإنيته عين إنيته واسمه وصفته صفته
وإذاته ذاته فيتصرف في الوجود تصرف الخليفة في ملك المستخاف وهذا وسع المحققين وهذا الوسع قد
يسمى وسع الاستيفاء وأعلم أن الحق تعالى لا يمكن دركه على الحيلة والاستيفاء أبداً أبداً لا للقديم ولا للحديث أما
القديم لأن ذاته لا تدخل تحت صفة من صفاته وهي العلم فلا يحيط بها والالزم منه وجود الكل في الجزء تعالى الله
عن الكل والجزء فلا يستوفيهما العلم من كل الوجوه بل يقال أنه سبحانه لا يجهل نفسه لكن يعلمها حق المعرفة
ولا يقال أن ذاته تدخل تحت حيلة صفة العلمية ولا تحت صفة القدرة وكذلك المخلوق فإنه بالأولى لأن هذا
الوسع الكمالي الاستيفائي أنه هو استيفاء كمال ما علمه المخلوق من الحق لا كمال ما هو الحق عليه فإن ذلك لانهاية
له فهذا معنى قوله وسعني قلب عبدي المؤمن وأما خلق الله العالم جميعه من نور محمد صلى الله عليه وآله وحلم
كان المحل المخلوق من اسرافيل قلب محمد صلى الله عليه وآله وسام ولذا كان لاسرافيل عليه السلام هذا التوسع و
القوة حتى أنه يحيي جميع الخلق بنفخة واحدة بعد أن يميتهم بنفخة واحدة للقوة الإلهية التي خلقها الله تعالى
في ذات اسرافيل لأنه محدثه القلب والقلب أوسع لما فيه من القوة الذاتية الإلهية فكان اسرافيل عليه السلام
أقوى الملائكة وأقربهم من الحق أعني من العصريين من الملائكة انتهى ما في الإنسان الكامل ويجيب ما يتعاق
بهذا في لفظ الهم في فصل الميم من باب الهاء ومنها ما هو مصطلح الصريين وهو ابدال حروف العلة والهمزة
بعضها مع بعض فهو اخص من ابدال كما في فصل الهم من باب الباء الموحدة و يطلق أيضاً عندهم على
تقديم بعض الحروف الكلمة على بعض ويسمى قلباً مكانياً نحو آرام فان أصله آرام كما في الشافية وشرحه للرضي
و علامة صحة القلب المكاني أن يكون تصارييف الأصل تامة بأن يصاغ منه فعل ومصدر و صفة ويكون الآخر
ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصارييفه أنه ليس بذاك أصلياً كذا ذكر الخفاجي في تفسير قوله تعالى يجعلون
أصابعهم في آذانهم من الصواعق ومنها ما هو مصطلح أهل المعاني وهو جعل أحد أجزاء الكلام مكان للآخر
والآخر مكانه ولا ينتفض بقولنا في الدار زيد و ضرب عمرو زيد لأن المراد بالجعل مكان الآخر أن يجعل متصفاً

بصفة لا مجرد ان يوضع موضعه لدخول في جعل اجزاء هذه الكلام مكان الآخر ضرب ذلك حيث جعل المفعول مكان
 الفاعل وخرج بقولنا والآخر مكانه ولا بد في الحكم بالقلب من اداع لفظي او معنوي فهو ضربان احدهما ان
 يكون الداعي الى اعتبار من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا لللفظ بان يكون معنى
 التركيب القلبى معنى التركيب الغير القلبى كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدأ كقوله الشاعر * شعره قفى قبل التفرق يا ضجعا * ولا يك
 كقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة وكقول الشاعر * شعره قفى قبل التفرق يا ضجعا * ولا يك
 موقفا من ذلك الوداع * اى لا يكون موقوف الوداع موقفا من ذلك وثانيهما ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى
 لتوقف صحة المعنى عليه ويكون المعنى تابعا على اللفظ بان يكون معنى هذا اللفظ فى التركيب القلبى معنى
 التركيب الغير القلبى نحو ادخلت القلنسوة فى الراس والخاتم فى الاصبع ونحو عرضت الخاقعة على الحوض
 اذ المعنى عرضت الحوض على الخاقعة فان عرض الشيء على الشيء ارادته اياه على ما فى القاموس ولا روية
 للحوض ولعل البكّة فى القلب فى هذه الامور ان العادة تحرك المظروف نحو الطرف والمعرض نحو المعروف اليه
 قال السكاكى القلب مقبول مطلقا وهو ما يورث الكلام حسنا وملاحة ويسجع عليه كمال البلاغة وامر
 الالباس ويأتي فى المحاورات والاشعار والتنزيل و رده البعض مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا قبل
 والا رد لان نفس القلب من اللطائف كما جعله السكاكى كقول الشاعر * شعره * ومهمة مغبرة ارجاء * كان لون
 ارضه سماء * اى لون سماء على حذف المضاف فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون
 سماء لغبرتها لون ارضه والاعتبار اللطيف فيه ما شاع في كل تشبيه مقنوب من المبالغة في كمال المشبه
 الى انه استحق جعله مشبها به يعنى ان لون السماء قد باغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض
 فى الغبرة هكذا يستفاد من المطول والاطول ونحو الاتقان من انواع المجاز اللغوي القلب وهو اما قلب
 اسناد نحو لكل اجل كتاب اى لكل كتاب اجل ونحو حزمنا عليه المراضع اى اهرمنا على المراضع واما
 قلب عطف نحو ثم تول عنهم فانظر اى فانظر ثم تول عنهم ونحو ثم تدلى اى تدلى فدلى لانه بالتدلى
 مال الى الدنوا قلب تشبيه ومياتي في نوع التشبيه انتهى ومنها نوع من السرقة الغير الظاهرة وقد حقق في
 فصل القاف من باب السين المهمة ومنها كون الكلام بحيث اذا قلبته و ابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف
 الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام ويسمى ايضا بالعكس والمقلوب المعنوي وما لا يستحيل بالانعكاس
 كما سبق وعليه اصطلاح اهل البديع والمعتبر الحروف المكتوبة فالمشتد في حكم المقلوب وهو قد يكون فى النظم
 وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من العصراعين قلبا للآخر كقوله * مصرع * اراى الله هلا
 انارا * وقد يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقول القاضي * شعره * مودته تدوم لكل هول * وهل
 كل مودته تدوم * واما فى النثر فكل كلمة فى فلك وقوله ربك تكبر ولا تلتفت اليها فى القرآن كذا فى
 المتطول ودر جامع الصنائع كقوله مقلوب آمنت به حروف من قوله باز كذا انبأه شوق وازان قلب كذا

یا لفظی دیگر و یا همان ترکیب و یا ترکیبی دیگر معلوم شود و متقدمان این را بر سه نوع نوشته اند
مقلوب کل و مقلوب بعض و مقلوب مستوی و بعضی نوع چهارم نوشته اند و آنرا مقلوب مجنح خوانند و این
از انواع رد العجز علی الصدر است و درین صنعت تصریفهای لطیف و استخراجهای بدیع کرده اند و بیان این
مشمول انواع است قسم اول شائع و این بر دو نوع است نوعی آنکه دو لفظ بسیط آرند چنانکه اگر هریک را
قلب کنند عین لفظ دیگر شود و این بر دو وصف است ساکت و ناطق ساکت آنست که الفاظیکه آرند مقلوب
یکدیگر باشد و قرینه قلب موجود نباشد که بران صامع و ناظر اطلاع یابد مثاله • شعر • امروز لطف خواجه
باری • می بنده همین مراد دارم • لفظ مراد دارم مقلوب است و قرینه قلب معلوم نیست و ناطق آنست
که قرینه قلب را پیدا کند و آن دو گونه است صریح و کنایه مثال صریح • شعر • مغرور از برای چه
اقبال داردت • اقبال بین بصنعت مقلوب لا بقا است • مثال کنایه • شعر • من بنده ز تو مراد دارم • این
طرفه که باز گونه گفتم • لفظ باز گونه قرینه است بر آنکه لفظ مراد دارم مقلوب است و لیکن قرینه بکنایت
ناطق زیرا که اگر باز گونه را مشیر بر مقلوب ندارند قدح گردد و مقصود مادی نگردد مگر آنجا که مشتمل
الضدین باشد و نوعی آنکه الفاظ را چنان ترکیب دهد که اگر قلب کنند همان ترکیب تمام خیزد و آن
وضع متقدمین است و خسرو شاعر آن چنان اختراع کرده که از قلب بیت فارسی بیت عربی خیزد و آنرا
قلب اللسانین نام نهاده مثاله

• شعر •

بین یار که مهربان فرخ • در مهر متاب هر زمان رخ

خرنم زره بات مرهم زد • خرفنا بره مکر یغیب

قسم دوم مستوی که مقلوب پارسی لفظ هندی خیزد و قرینه بر قلب حاکی مثاله • شعر • دوش گفتم
هندوان شب را همین گویند تار • راست است این گرچه اینجا باز گونه دانیش • لفظ باز گونه
قرینه است بر اینکه مقصود شاعر مقلوب تار است یعنی رات اما مقلوب بعض که عبارتست از
قلب بعض حروف کلمه چون صورت و روعت هیچ لطافتی ندارد انتهای و در مجمع الصنائع
می آرند که مقلوب مجنح آنست که در یک بیت و یا یک مصراع در اول و آخر دو لفظ واقع شود که هریک
مقلوب دیگر باشد مثاله • مصراع • گنج دولت دهد گذارش جنگ • و مقلوب موصل قسمی است از مقلوب
مستوی و آنچنان است که چون تمام بیت را بگردانند همان بیت حاصل گردد اما بعضی حروف یک
مصراع بمصراع دیگر موصل شود مثاله • شعر • شکر دهنا غمی می آری • دیر آئی می منانه درکش • و ما يتعلق
بهذا مر فی لفظ الجنس فی فصل السین المهملة من باب الجیم و صفها • ما هو مصطلح الاصلیین و اهل
النظر و هو قسم من المعارفة التي فيها مناقضة كما يستفاد من التوضیح و المفهوم من كلام فخر الامام
واتباعه انه مرادف لها و فی تور الانوار عرج المنار المعارفة التي فيها المناقضة هي القلب فی اصطلاح

الاصول و المناظرة معا و هو نوعان قلب العلة حكما و الحكم علة و قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد الشاهد
شاهدا للخصم و هذا هو الذي يسميه اهل المناظرة بالمعاوضة بالقلب و جعل من القلب العكس و سمى
قلب التسوية و قلب الاستواء ومنها ما هو مصطلح المحدثين و هو قلب اسناد حديث باسناد حديث
آخر اما بكاه او بعضه او قلب متن حديث بمتن حديث آخر و الاول هو الاكثر فمن الاول ما يكون
اسم احد الراويين اسم ابي الآخر مع كونهما من طبقة واحدة فيجعل الراوي سهوا ما هو لاحدهما للآخر
كمرة بن كعب و كعب بن مرة لان اسم احدهما اسم اب الآخر و للخطيب فيه كتاب مضخم سماه رافع الارتباب
في المقلوب من الاسماء و الانساب و منه ان يكون الحديث مشهورا برار فيجعل مكانه راو آخر في طبقته
ليصير بذلك غريبا ليغرب فيه كحديث مشهور لسالم فجعل مكانه نافع و منه قلب سند تام لمتن آخر
يروى بسند آخر لقصد امتحان حفظ المحدث كقلب اهل بغداد على البخاري رحمه الله تعالى مائة حديث
امتحانا فردها على وجوهها و اما الثاني و هو مقلوب المتن نقد جعله بعض المتأخرين نوعا مستقلا سماه
المقلوب و عرفه بانه الذي يقلب بعض لفظه على الراوي فيتغير معناه كحديث ابي هريرة عند
مسلم في السبعة الذين يظلم الله في ظل عرشه نفيه و رجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا يعلم يمينه
ما ينفق شماله فهذا مما انقلب على اخذ الرواة و انما هو حتى لا يعلم شماله ما ينفق يمينه كما في الصحيحين
اعلم ان قيد السهو معتبر في المقلوب فلو وقع الابدال عمدا لمصلحة فشرطه ان لا يستمر عليه بل ينتهي بانتهاء
الحاجة او لمصلحة بل لاغراب فهو كالموضوع و لو وقع بتهوهم الراوي فهو من المعلل و لو وقع غلطا فهو من
المقلوب و لذا جعل البعض القلب لقصد الامتحان من اقسام الابدال هكذا يستفاد من شرح النخبة
و عرفه و الارشاد الساري •

قلب النسبة عند المحاسبين يجيء في لفظ النخبة في فصل الباء الموحدة من باب النون •

القلب نزد شعراي فارس جزء و ركن را نامند و قد مر في فصل الالف من باب الجيم و يسمى

بالقلب ايضا •

الانقلاب در لغت برگردیدن و در اصطلاح اهل رمل اسم عملیست و آن اینست شکل اول را آنچه رمل
را در لحيان ضرب کنند و شکل دوم را در حمرة و سیوم را در بياض و چهارم را در انگيس و اين چهار شکل
را که حاصل شوند امهات سازند و رمل تمام کنند و اين انقلاب را انقلاب اصلي گویند و علامت صحت
اين انقلاب اینست که میزان هر دو رمل یک شکل باشد بعينه و نیز اگر میزان رملی جهامت آید انقلاب
بطور دیگر کنند که ابتدا آن رمل را در شواهد آن ضرب نمایند یعنی شکل اول را در سیزده ضرب کنند و
چهارم را در چهاردهم و هفتم را در پانزدهم و دهم را در شانزدهم و اين چهار اشکال حاصله را امهات ساخته
عمل تمام کنند و اين انقلاب را انقلاب رتبه نامند و ظاهر قول شان مقتضي آنست که از اين انقلاب

دور رمل دوم میزان غیر شکل جماعت آید پس این بنده ضعیف مولف این کتاب میگوید که در بعضی صور باین انقلاب میزان رمل دوم جماعت نیز می افتد چنانکه اگر در امهات شکل اول و دوم یک شکل باشد زوج باشد و مرتبه دوم ازین شکل نیز زوج باشد و شکل حیوم و چهارم جماعت باشد مثلا امهات رمل این باشند $\equiv \equiv \equiv \equiv$ پس در انقلاب و تد الوند نیز میزان جماعت می آید و شاید که این قاعده اکثریه باشد نه کلیه و الله اعلم • و الانقلابان و نقطتا الانقلابین و نظیرتا الانقلابین قد سبقت فی بیان دائرة البروج فی فصل الرء من باب الدال المهملتین •

المنقلب قد سبق فی لفظ البروج فی فصل الجیم من باب الباء الموحدة و المنقلب عند اهل الرمل قد ذکر فی لفظ الشكل فی فصل اللام من باب الشین المعجمة و عند المحدثین قد سبق قبیل هذا •
القوباء بالضم و سکون الواو و الالف الممدودة هی خشونة تحدث فی ظاهر الجلد مع حكة و يكون لونها مرة مائلا الى السواد و مرة الى الحمرة و يطلق علی البرص الاسود ایضا کذا فی بحر الجواهر •
فصل التاء المثناة الفوقانية • القنوت بالفتح و تخفیف النون لغة الطاعة و یجیی بمعنى القيام و الدعاء ایضا و المشهور هو الدعاء و قولهم دعاء القنوت اضافة بیان کذا فی البرجندی و فی التفسیر الكبير فی تفسیر قوله و قوسوا لله قانتین القنوت عبارة عن الدوام علی الشیخ و الصبر علیه و الملامزة له و هو فی الشریعة صار مستحضا بالمداومة علی طاعة الله تعالی و المواظبة علی خدمته هذا قول علی رضي الله تعالی عنه و قال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع و خفض الجناح و سکون الاطراف و ترک الالتفات من رهب الله تعالی •
القوت بالضم و سکون الواو غذا را گویند • و نزد صوفیه غذایی عاشق بود از دریافت جمال قدم که ادراک هیچکس بدان محیط نشود کذا فی بعض الرسائل •

فصل الحاء المهملة • القبح بالضم و سکون الموحدة ضد الحسن و القبیح ضد الحسن و قد سبق فی فصل النون من باب الحاء المهملة •

القرحة بالفتح و الضم و سکون الرء هی الجراحة المتقدمة التي اجتمع فیها القيح و قد سبق فی فصل الحاء المهملة من باب الجیم •

المقرح عند الأطباء دواء یغنی الرطوبة الاصلية و یجذب مادة ردية و قرح کالبادر و هو علی صیغة اسم الفاعل من التقریح •

فصل الدال المهملة • القصيدة بالصاد المهملة نزد یلغا عبارت است از غزلی که زیاده از دوازده بیت باشد و در مجمع الصنائع می آرد قصیده نزد عرب حدی معین ندارد چنانچه از پانصد بیت زیاده میگویند و فصحا عجم نهایت مستحسنه آنرا حد و بیست بیت مقرر نموده اند و هر قصیده که مشتمل باشد بر ابیات تشبیه لازم است که آن را نحاس بدارند و آن انتقال است از اسلوب تشبیه

بمدح مدح بوجهی مناسب و هر قصیده که در دو تخلص نبود آنرا مقتضب گویند و آنکه از تشبیب عاری باشد چنانچه از ابتدا در مدح شروع کند آنرا مجدد نامند و تفصیل آنها در لفظ تشبیب و لفظ مقتضب گذشت و نیز بدانکه در قصیده دو بیت و سه بیت مصرع اگر بیارند رواست و مراد از مصرع مطلع است و بعضی برانند که مطلع همین بیت اول است و بس اما مستحسن آن است که چون خواهند که در قصیده مطلع دیگر اندازند اشارتی بدان نمایند انتهى • و قصیده بمعنی شعر وافی غیر مجز و نیز آید •

القاعدة بالعین المهمة هی فی اصطلاح العلماء یطلق علی معان مرادف الاصل و القانون و المسئلة و الضابطة و المقصد و عرف بانها امر کلي منطبق علی جمیع جزئیاته عند تعرف احکامها منه و هذا التفسیر مجمل و بالتفصیل قضية كلية تصلح ان تكون کبرى الصغرى سهلة الحصول حتى یخرج الفرع من القوة الى الفعل قال السيد الحكيم رحمه الله تعالى وجه كونه قصيدة انه علم به ان الامر الکلي المذكور ولا يريد به القضية الكلية لا المفهوم الکلي كالانسان مثلا وان ذهب اليه بعض القاصرين و علم ايضا ان المراد بالجزئیات ليس جزئیات ذلك الامر الکلي كما يتبادر اليه الوهم اذ ليس للقضية جزئیات تحمل هی علیها فضلا عن ان يكون لها احکام يتعرف منها بل المراد جزئیات موضوع تلك القضية فان لها احکاما تتعرف منها فخرجت الشرطيات اذ ليس لها موضوعا و علم ايضا ان تلك الاحکام ايضا منظومة في تلك القضية الـ شاملة علیها بالقوة فهذا الاشتمال هو المراد بانطباق الامر الکلي علی جزئیات موضوعه باعتبار احکامها التي تتعرف منه فقد فصلت في هذه العبارة امور ثلثة اجملت في العبارة الاولى فصار الحاصل ان القاعدة امر کلي اي قضية كلية منطبق اي مشتمل بالقوة علی جمیع جزئیاته اي جزئیات موضوعه عند تعرف احکامها اي يستعمل عند طلب معرفة احکامها بان تجعل کبرى الصغرى مهلة الحصول للكسب او للتنبیه بقولک کل سالبة كلية ضرورية فانها تنعکس سالبة كلية دائمة قضية كلية مشتملة بالقوة علی احکام جزئیات موضوعها اعنی السوالب الکایة الضرورية فاذا اردت ان تتعرف حکم قولنا لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة قلت هذه سالبة كلية ضرورية وکل سالبة كلية ضرورية تنعکس الى سالبة كلية دائمة فهذه تنعکس الى سالبة كلية دائمة اعنی قولنا لا شیء من الحجر بانسان دائما فالقضية الكلية اصل لهذه الاحکام و هی فروع لها و استخراجها عنها بتحصیل تلك الصغرى و ضمها اليها یسمى تفريعا و نسبة الفرع و الى اصولها تشبه نسبة الجزئیات الى کلیاتها المحمولة علیها فان الانسان مثلا يتناول زيدا و عمرًا و بکرا و غیرهم بالجمل علیها و قولنا کل انسان حیوان يشتمل بالقوة علی احکامها تنقیید الامر بالکلي للاحتراز عن القضية الجزئية او الشخصية فانها لا تسمى قاعدة و وصف الامر الکلي بالانطباق المذكور و الاستعمال عند التوقف للاشعار الى جینیئین معتبرین فی مفهوم القاعدة اي من حیث انه منطبق علی احکام جزئیات موضوعه و صالح للاستعمال عند طلب معرفتها منه بالصيغة الاولى لخراج الامر الکلي عن تعریف القاعدة اذا اخذ بالقياس

الى احكام جزئيات ما يصاري موضوعه او اعم منه كقولنا كل ناطق انسان و بالقياس الى هذا الضاحك انسان و بالقياس الى هذا الحيوان انسان فان امثال تلك القضايا لا تسمى في الاصطلاح اصولا و قواعد بالقياس الى تلك النتائج و ان كانت مبدأ لها و الحيتية الثانية لخراجها عنه اذا اخذ بالقياس الى احكام جزئيات موضوعه المستغنية عن التعريف ككونها مستغنية عن التنبيه ايضا فالقواعد المنطقية التي احكام جزئيات موضوعاتها بديهية كالشكل الاول منتج داخلة في القانون بالقياس الى بعض منها و محتاجة الى التنبيه بالنسبة الى بعض الازهان القاصرة فلا يلزم خروجها عن المذوق المعروف بالقانون كما توهمه البعض و بالجملة فالقضية الكلية التي ليست لها جزئيات لا يحتاج الى امتدباطها منها اصلا لا بطريق النظر ولا بطريق التنبيه لا تسمى قانونا و اصلا وما يكون لها جزئيات بديهية صرفة و جزئيات آخر ليست كذلك لا تسمى قانونا بالقياس الى الجزئيات البديهية الصرفة و انما قيدنا الصغرى بكونها سهلة الحصول لكونها سهلة الحصول غالبا و قال بعض المحققين التقييد للتخصيص و اخراج كون القضية الكلية اصلا و قانونا بالقياس الى قضية جزئية مستنبطة منها و من صغرى لا تكون سهلة الحصول فانها لا تسمى اصلا و قانونا بالنسبة اليها و انه يظهر لمن تدبّع موارد الاستعمالات ان القاعدة هي الكلية التي يسهل تعرف احوال الجزئيات منها فلا يقال كون النفي و الاثبات لا يجتمعان و لا يرتفعان قاعدة بالنسبة الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين انتهى و قيل معنى التعريف المجمل قضية كلية تشتمل على جزئيات تعذر فيها باعتبار تحققها لا باعتبار تعلقها فنخرجت الشرطيات ان لا جزئيات لها و السوالب ان لا تشتمل على الجزئيات المعتبرة في تحققها بذات على ان السالبة لا تستدعي وجود الموضوع فالقانون لا يكون الا قضية كلية حملية موجبة و اضافة الجزئيات الى الامر الكلي مع ان الواضح اضافتها الى موضوعها للدلالة على ان المراد الجزئيات بحسب نفس الامر لانها جزئيات القضية بمعنى الجزئيات المعتبرة فيها دون الاعم الشامل للجزئيات الفرضية و فيه تكلفات الاول ان يراد باشتغالها على الجزئيات ان يكون الحكم فيها على تلك الجزئيات و الثاني ان يراد بجزئياته الجزئيات المعتبرة في تحققها و لا دلالة لللفظ عليه و الثالث انه يستلزم ان لا يكون قواهم نقيضا المتساويين متساويان و نحوه قانونا لاشتمالهما على نقائض الامور الشاملة نحو الاشياء و الاممكن و هي من الامور الفرضية و الرابع انه يلزم ان لا تكون المسائل التي موضوعها الكليات المنحصرة في فرد واحد كمباحث الواجب و العقول و الافلاك قوانين لعدم الجزئيات لها في نفس الامر بل بالفرض هذا كله خلاصة ما في المحاكمات و شرح المطالع و شرح الشمسية و حواشيها و ههنا ابحاث تركناها مخافة الاطراب فمن اراد فليرجع الى المحاكمات و حواشي شرح المطالع . اعلم ان اطباء يقسمون القاعدة بالنسبة الى قاعدة اخرى فوقها او تحتها الى كلية و جزئية و يعنون بالجزئي الاضافي لان الكلية مأخوذة في تعريف القاعدة فلا يتصور كونها جزئية حقيقية و يريدون بالقاعدة الكلية قاعدة تحتها قاعدة و بالقاعدة الجزئية قاعدة فوقها قاعدة مثلا قولهم علاج كل مرض

بالضد قاعدة كلية يندرج تحتها قواعد جزئية كقولهم علاج الغيب الخاص بالتبريد و على هذا نقس كذا في الاقسرائي شرح المؤجزو منها ضلع من اضلاع المثلث ومنها الوتر بالنسبة الى كل قطعتي دائرة ومنها الدائرة بالنسبة الى كل قطعتي كرة وبالنسبة الى المخروط والاسطوانة المستديرين ومنها غير ذلك كقاعدة المخروط والاسطوانة المضلعين وقد مر في لفظ المخروط والاسطوانة وهذه المعاني الاخيرة من مصطلحات المهندسين • المقعد لغة هو الذي اقعده الداء عن الحركة • وعند الاطباء هو الزمن وقيل هو المتشنج الاعضاء والزمن الذي طال مرضه كذا في المغرب •

التقليد باللام لغة جعل القلادة في العنق و شرعا يطلق على معنيين الاول حكم وال يكون فلان قاضيا في موضع كذا كما في جامع الرموز في كتاب القضاء الثاني العمل بقول الغير من غير حجة و اريد بالقول ما يعم الفعل والتقريب تغايبا ولذا قيل في بعض شروح الحسامي التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقية من غير نظر الى الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دائل كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله اى كاخذ العامي بقول العامي واخذ المجتهد بقول المجتهد وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول عليه الصلوة والسلام تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي اى الى المجتهد وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم لقيام الحجة فيها بقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما تقرر من حجته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع وكذا الرجوع الى اصحابي لانه عمل بقوله عليه الصلوة والعلام اصحابي كالنجوم بابهم اتقديتم اهتديتم ولرومي ذاك او بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح وكذا قد يسمى اتباع الصحابة تقليدا باعتبار الصورة وربما يعرف التقليد بانه اعتقاد ناجز غير ثابت وغير الثابت هو ما يزول بتشكيك المشكك * فائدة * غير المجتهد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرق صالحة من وجوه علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يقبيل له صحة اجتهاد المجتهد بدليله واختلف في جواز التقليد في العقليات كمسائل الاصول قال عبد الله بجوازه وقال طائفة بوجوبه و ان النظر والبحث حرام * فائدة * اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا لا يجب على المقلد تقليد افضل بل له ان يقلد المفضل وعن احمد وابن شريح منعه بل يجب عليه النظر في الارجح فيهما ويتعين الارجح عنده للتقليد * فائدة * اذا عمل العامي بقول المجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع منه الى غيره اتفاقا و اما في حكم مسألة اخرى فيجوز له ان يقلد غيره على المختار فلو اترم مذهبا معينا و ان كان لا يلزمه كمذهب مالک ففيه ثلثة مذاهب الاول يلزم والثاني لا يلزم والثالث ان قلد ابي عمل لا يرجع والاجاز هكذا يستفاد من العضدي ونحواشيه وغيرها • **القيد** بالفتح وسكون الياء المثناة التحتانية في عرف العلماء هو الامر المخصص الامر العام قال مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف المقيد على وجهين الاول الطبيعية الماخوذة مع القيد بان يكون كل من القيد

و التقيد داخل و يقال له الفرد و الثاني الطبيعة المضافة الى القيد بان يكون التقيد من حيث هو تقيد داخل و القيد خارجا و يقال له الحصة و كذا المطلق على وجهين الاول الطبيعة من حيث الاطلاق و يقال له الطبيعة المطلقة و الثاني الطبيعة من حيث هي و يقال مطلق الطبيعة ثم المقيد على كلا الوجهين و كذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية الانتزاعية اذ ليس في الخارج الا ما هو شخص متكيف بعوارض خارجية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه المطلق و المقيد على وجهين انتهى * و قيد نزد شعراء حرفيست ساكن غير ردف كه پيش از روي باشد بي واسطه چون راء درد و برد و حرف قيد در الفاظ فارسي ازده بيشتريافته نشده و آن باي موحده و خا و ز و شين و غين معجمات و را و سين و فا و زون و دار و در لفظ عربي بصير است و رعایت تكرار قيد در قوافي فارسي واجبست و اختلافش جائز نه مگر بضرورت تنكي قافيه و اين هنگام مناسب آنست كه قرب مخرج رعایت كنند و صاحب معيار اشعار قيد را داخل ردف داشته و گفته كه ردف بعرف شعراي عجم عبارتست از حرف ساكن كه پيش از روي باشد بي واسطه خواه مده باشد يا غير مده كذا في منتخب تكميل الصناعة *

فصل الرءاء المهمة * القدر لغة كون الشيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان و شرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب لمماثلة الصورة و هو الكيل و الوزن كذا في جامع الرموز في فصل الربوا و في البرجندي قدر الشيء مبلغه و ان يكون مساويا لغيره من غير زيادة و نقصان كذا في المغرب و المراد بالقدر في باب الربوا الكيل في الكميات و الوزن في الموزونات انتهى فالدور على هذا بفتح القاف و سكون الدال المهمة قال في الصراح قدر الشيء بسكون الدال اندازة چيزی و قدر بسكون دال و حرکت آن اندازة كردن خدای بر پنده از حكم انتهى فالدور بالسكون و الحركة مرادف التقدير قال في شرح العقائد النسفية افعال العباد عدد اهل السنة كلها بارادته تعالى و قضيته اي قضائه و تقديره و القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة الاحكام و التقدير تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن و قبح و نفع و ضرر و ما يحويه من زمان و مكان و ما يترتب عليه من ثواب و عقاب انتهى و كذا القدر على ما في مجمع السلوك و يطلق القدر ايضا على اسناد افعال العباد الى قدرتهم و لذا يلقب المعتزلة بالقدرية كذا في شرح المواقف * قدر نسبة شيء الى شيء عند المهندسين هو ما يكون نسبة الواحد اليه تلك النسبة فقدر نسبة المصف اثنان و قدر نسبة الضعف نصف و قدر نسبة الثلثين واحد و نصف و قدر نسبة عكسه اعنى المثل و النصف لثان و على هذا القياس كذا ذكر في بعض حواشي تحرير اقليدس و توضيحه على ما يخطر ببالي ان نسبة الاربعة الى الثمانية نسبة النصف اذا الاربعة نصف الثمانية فقدر تلك النسبة عددي يكون الواحد نصفه و هو اثنان و نسبة الثمانية الى الاربعة نسبة الضعف فقدرها عددي يكون الواحد ضعفه و هو النصف و نسبة الاربعة الى الستة لثان فقدرها عددي يكون الواحد بانسبة اليه

ثامنين وهو واحد ونصف ونسبة الستة الى الاربعة نسبة مثل ونصف نقدرها عدد يكون الواحد بالنسبة اليه مثلا ونصفا وهو ثلثان وعلى هذا القياس هذا في الاعداد وقس عليه المقادير فان قدر النسبة بجري فيها ايضا فالمراد في التعريف بما الشئ عددًا كان او مقدارًا وكذا بالواحد اعم من الواحد العددي و المقداري ولذا ذكر في تحرير اقليدس انه اذا وضع للمقادير مقدار ما من جنسها ليعدها بازاء الواحد في الاعداد فنقدر كل نسبة هو المقدار الذي يكون ذاك المقدار الموضوع بالقياس اليه على تلك النسبة •

قدر الزوال سبق في لفظ الظل في فصل اللام من باب الظاء المعجمة • والاقطار المتزايدة عند الرياضيين هي اسم ست مراتب للتوابت واحدة القدر ويجيء في لفظ الكوكب مع بيان القدر الاعظم والارسط والاصغر في فصل البدء الموحدة من باب الكاف •

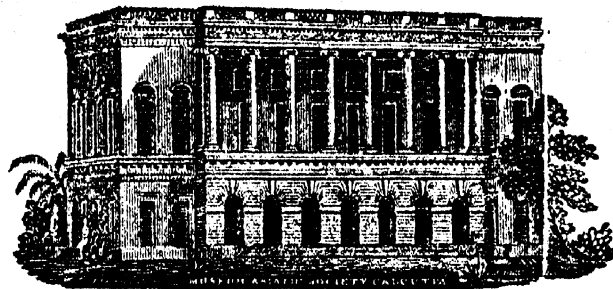
المقدار هو لغة ما يعرف به قدر الشئ وهو العدد والمكيل وهو ما يعرف مقدارة بالكيل من نصف صاع او اكثر والموزون وهو ما يعرف مقدارة بالوزن من مذونين او اكثر مما يباع في الامضاء والمساحة والمقياس وعند الحكماء هو الكم المتصل القاراي المجتمع الاجزاء في الوجود فمقيد المتصل خرج العدد لانه كم منفصل ومقيد القار خرج الزمان كما يجيء في لفظ الكم وهو ثلثة اقسام لانه ان انقسم في جهة فقط الى الطول فقط نقط وان انقسم في جهتين نقط الى الطول والعرض فقط نسطح ويسمى بسيطاً ايضا وان انقسم في الجهات الثلث الى الطول والعرض والعمق فحجم تعليمي والمتكلمون انكروا وجود المقدار بناء على تركيب الجسم عندهم من الجواهر الفردة فالجواهر الفردة اذا انتظمت في سمت واحد حصل هذا امر منقسم في جهة واحدة يسميه بعضهم خطا جوهريا واذا انتظمت في سمتين حصل امر منقسم في جهتين فقط وقد يسمى سطحاً جوهريا واذا انتظمت في الجهات الثلث حصل ما يسمى جسماً اتفاقاً فالخط جزء من السطح والسطح جزء من الجسم واما عند الحكماء فليس كذلك لان الخط والسطح من الاعراض هكذا يستفاد من شرح المواقف في مبحث الكم والمقادير المتجانسة يجيء ذكرها في لفظ النسبة في فصل البدء الموحدة من باب النون •

التقدير هو عند النحاة يستعمل في الحذف في الحاشية الهندية في بحث المفعول له الاصطلاح جار باطلاق احدهما مكان الآخر وقد يقال في الفرق بينه وبين الحذف ان المقدار ما بقي اثره في اللفظ والحذف بخلافه كذا في الهداد حاشية الكافية في بحث المفعول فيه وفي الفوائد الضيائية التقدير عبارة عن حذف الشئ عن اللفظ وابقائه في النية وعند المتكلمين هو تحديد كل مخلوق بحد و يسمى بالقدر ايضا كما عرفت ويجيء ما يتعلق بهذا في لفظ اللوح • وعند المهندسين يستعمل بمعنى العد كما مر في فصل الدال من باب العين المهملتين •

المقدر بفتح الدال المشددة هو المحذوف والبعض فرق بينهما كما عرفت تبديل هذا ويطلق ايضا على ما حدّد الله مخلوقه بحد كما مر ايضا • ونزد شعرا اعم منعتى است از صنائع لفظيه وآن عبارتست از مقطع

BIBLIOTHECA INDICA;
A
COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE SUPERINTENDENCE
OF THE
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.
No. 159.



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

PART II.

EDITED BY
MAWLAWIES 'ABD AL-HAQQ AND GHOLAM KADIR
UNDER THE SUPERVISION OF CAPTAIN W. NASSAU LEES, L. L. D.

FASCICULUS 14TH

PRINTED AT W. N. LEES' PRESS.

1860.

~~6/1/2~~

و موصل که با هم آمیخته شود و آن چهار نوع است اول آنکه مصراع اول مقطع بود دوم موصل در حرفی سیوم سه حرفی چهارم چهار حرفی مثاله

* شعر *

ای آرزوی مردان وی داری دل * با گونه تو گونه کل شد باطل

نقش همه پیش سمن تست خجل * پیکر نکند شبهت پیکر باطل

دوم از کلمات شعر هر چند که حروفش پیوسته بود همانقدر بریده بود مثلاً اگر دو بریده بود دو پیوسته باشد و اگر سه بریده بود سه پیوسته و علی هذا القیاس مثال مقدر مثنی * مصراع * ای برخ زهره زهرا و فروزنده ز گل * مثال مثلث * مصراع * در رنجم و در بندم ای مهوش و دایم * مثال مربع * مصراع * از درستست زاری بسیار و درستست * مثال مخمس * مصراع * از در شکنج از در نهیم * و علی هذا القیاس سویم آنکه منقطع یک حرف باشد و متصل سه و یا چهار یا زیاده مثال سه و یکی * مصراع * هنری گشت دلبر هنری * خطری گشت اخترم خطری * چهارم آنکه حروف منقطعه نباشد اما مراتب متصله رعایت کند چنانچه سه حرف پیوسته بدارد بعد از آن دو حرف پیوسته یا زیاده ازین مثال سه و دو * مصراع * بجانم همین بد سکال مفاجا * مثال پنج و چهار * مصراع * بهشتی مهیا نعیمی مهیا * کذا فی مجمع الصنائع * همین تلخی چشد * مثال پنج و چهار * مصراع * بهشتی مهیا نعیمی مهیا * کذا فی مجمع الصنائع *

القدرة بالضم هی صفة تؤثر تأثيراً فوق الإرادة فخرج ما لا يؤثر كالعلم إذ لا تأثير له وإن توقف تأثير القدرة عليه وكذا خرج ما يؤثر لا فوق الإرادة كالطبيعة للنباتات العنصرية وقيل القدرة ما هو مبدأ قريب للأفعال المختلفة والمراد بالمبدأ هو الفاعل المؤثر والقريب احتراز عن البعيد الذي يؤثر بواسطة كالنفوس الحيوانية والنباتية فانها مبادئ لأفعال مختلفة مثل التغذية والتغذية والتوليد لكنها بعيدة لكونها مبادئ باستخدام الطبائع والكيفيات وفيه بحث لأن المؤثر في هذه الافعال إن كان هو الطبائع والكيفيات آلات لها لم يخرج بقيد القريب لأن المبدأ وإن كان المؤثر فيها هو النفوس وكانت الطبائع والكيفيات آلات لها لم يخرج بقيد القريب لأن الفاعل القريب قد يحتاج إلى استعمال آلة وقد يقال معنى استخدامهما إياهما أنها تنهضهما للتأثير في هذه الافعال وهذا الانهاض أشبه الفاعل كالقاسر في الحركة فانه يسخر طبيعة المقصور للتأثير فكانت بحسب الظاهر داخله في المبدأ خارجة بالقريب فالنفوس الفلكية قدرة على التفسير الأول لأنها تؤثر فوق الإرادة دون التفسير الثاني لأنها ليست مبدأً لافعال مختلفة بل لفعل واحد فعلى هذا الصفة تتناول الجواهر والعرض معا وفيه بعد والقوة النباتية بالعكس أي قدرة على التفسير الثاني لكونها مبدأً قريباً لافعال مختلفة دون التفسير الأول إذ لا شعور لها بافعالها والقوة الحيوانية قدرة على التفسيرين لكونها صفة مؤثرة وفق الإرادة ومبدأً قريباً لافعال مختلفة والقوة العنصرية ليست قدرة على التفسيرين إذ لا إرادة لها ولا شعور وليست أفعالها مختلفة بل على نهج واحد ويرد على التفسيرين القدرة الحادثة على رأي

الاشاعرة فانها لا تؤثر في فعل اصلا فلا يدخل في التفسير الاول وليست مبدءا لاثرتقطعا فلا يدخل في الثاني و انكان لها تعلق بالفعل يسمى ذلك التعلق كسبا ونفى جهم القدرة الحادثة وقال لا قدرة للعبد اصلا وهذا غلو في الجبر لا توسط بين الجبر والتفويض كما هو الحق لان الفرق بين الصاعد بالاختيار وبين الساقط عن علو ضروري فالاول له اختيار اي له صفة توجد الصعود عقيبها ويتوهم كونها مؤثرة فيه وتسمى تلك الصفة قدرة واختيارا دون الثاني اي الساقط من العلو ليس له تلك الصفة فان قال جهم لا نريد بالقدرة الا الصفة المؤثرة واذ لا تأثير فلا قدرة كان منازعا لثامعاشر الاشاعرة في التسمية فانما ثبتت للعبد ذات الصفة المعلومة بالبديهة ونسبها قدرة فاذا اعترف جهم بتلك الصفة وقال انها ليست قدرة لعدم تأثيرها كان نزاعه معنا في اطلاق لفظ القدرة على تلك الصفة وهو بحث لفظي وان قال حقيقة القدرة وماهيتها انها صفة مؤثرة منعداه فان التأثير من توابع القدرة وقد ينفك عنها كما في القدرة الحادثة عندنا * فائدة * اتفقت الاشاعرة والمعتزلة وغيرهم على ان القدرة وجودية يذاتى معها الفعل بدلا عن الترك والتترك بدلا عن الفعل ودال بشر بن المعتز القدرة الحادثة عبارة عن سلامة البنية عن الآفات فجعلها صفة عدمية قال فمن اثبت صفة وجودية زائدة على سلامة البنية فعليه البرهان واختار الامام الرازي مذهبه في المحصل وقال ضراز بن عمرو بن هشام بن سالم انها بعض القادر فالقدرة على الاخذ عبارة عن اليد السليمة والقدرة على المشي عبارة عن الرجل السليمة * وقيل القدرة الحادثة بعض المقدور وفساده اظهر * فائدة * قال الاشعري واكثر اصحابه القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقا سواء كانا متضادين او متماثلين او مختلفين لا على سبيل البديل ولا معا بل انما تتعاقب بمقدور واحد وذلك لان القدرة مع المقدور لا شك ان ما نجده عند صدور احد المقدورين منا مغاير لما نجده عند صدور الآخر وقال اكثر المعتزلة تتعلق بجميع مقدوراته اي المتضادة وغيرها وقال الامام الرازي القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي مبدء الانفعال المختلفة الحيوانية وهي القوة العضلية التي هي بحيث متى انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى انضم اليها ارادة الضد الآخر حصل ذلك الآخر وهي قبل الفعل وعلى القوة المستجمعة بشروط التأثير ولا شك انها تتعلق بالضدين معا بل بالنسبة الى كل مقدور غيرها بالنسبة الى المقدور الآخر لاختلاف الشروط وهي مع الفعل ولعل الشيخ اراد بالقدرة القوة المستجمعة والمعتزلة مجرد القوة * فائدة * العجز عرض مضاد للقدرة باتفاق الاشاعرة وجهود المعتزلة خلافا لابي هاشم في آخر اقواله حيث ذهب الى انه عدم القدرة مع اعتدائه بوجود الاعراض وخلصنا للاصم فانه نفى الاعراض مطلقا قال الامام الرازي لا دليل على كون العجز صفة وجودية وما يقال من ان جعل العجز عبارة عن عدم القدرة ليس اولى من العكس ضعيف لانا نقول كلاهما محتمل واذا لم يقم دليل على احدهما كان الاحتمال باقيا وفي نقد المحصل ان القدرة ان فسرت بسلامة الاعضاء فالعجز عبارة عن آفة تعرض للاعضاء وتكون القدرة اولى بان لا تكون

وجودية لان السلامة عدم الآفة وان فسرت القدرة بهيئة تعرض عند سلامة الاعضاء و تسمى بالتمكن او بما هو علة له وجعل العجز عبارة عن عدم تلك الهيئة كانت القدرة وجودية والعجز عدميا وان اريد بالعجز ما يعرض المرتعش و يمتاز به حركة الارتعاش عن حركة الاختيار فالعجز وجودي ولعل الاشاعرة ذهبوا الى هذا المعنى فحكموا بكونه وجوديا * **فائدة** * القدرة مغايرة للمزاج لان المزاج من جذس الكيفيات المحصورة دون القدرة وايضا المزاج قد يمانع القدرة كما عند اللغوب فان من اصابه لغوب واعياء يصدر عنه افعال بقدرته واختياره و مزاجه يمانع قدرته في تلك الانفعال * **فائدة** * هل النوم ضد القدرة فائفاق المعتزلة وكثير من الاشاعرة على امتناع صدور الانفعال المتقذبة الكثيرة من الذائم وجواز صدور الانفعال المتقذبة القليلة منه بالتجربة فعلى هذا فالنوم لا يصادف القدرة وقال الاستاذ ابو اسحق هي غير مقدرة له فعلى هذا هو يضادها وتوقف القاضي ابو بكر وكثير من الاشاعرة كذا في شرح المواقف وقد سبق ما يتعلق بهذا في لفظ الاختيار في نصل الرء المهملة من باب الخاء المعجمة *

الاعتدال هو عند البلغاء ان يبرز المتكلم المعنى الواحد في عدة صور اعتدالا منه على نظم الكلام وتركيبه وعلى صياغة قوالب المعاني والاعراض فذارة يأتي به في لفظ الاستعارة وتارة في صورة الازداف و حينما في مخرج الابهجاز مرة في قالب الحقيقة قال ابن ابي الاصبع وعلى هذا اتت جميع قصص القرآن فانك ترى القضية الواحدة التي لا تختلف معانيها تأتي في صور مختلفة وقوالب من الالفاظ المتعددة حتى لا تكاد تشبه في موضعين منه ولا بد ان تجد الفرق بين صورها ظاهرا كذا في الاتقان في نوع بدائع القرآن *

الاقرار بالراء ما خوذ من القرار بمعنى الثبات وهو في الشرع اخبار بحق لآخر عليه فقولنا اخبار اي اعلام بالقول فاذا اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كذب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالحقول شرعا و قولنا بحق اي بما يثبت من عين او غيره لكن لا يستعمل الا في حق المالية فيخرج منه ما دخل من حق التعزير ونحوه و قولنا لآخر عليه اي لغير المخبر على المخبر ويحتوز به عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينقض على ما ظن باقرار الوكيل والواي ونحوهما لذيابته مناب المنويات شرعا هكذا في جامع الرموز *

القشر بكسر وسكون شين معجمة بوسمت هرچيزي و در عرف بوسمت خشخاش • و در اصطلاح صوفيه عبارتست از علم ظاهر كه نگاه ميدارد باطن را كذا في لطائف اللغات *

القصور بالفتح و مكون الصاد المهملة في اللغة بمعنى باز داشتن و باز گردانیدن و بزندادن کردن و ا بستاندن بچيزي و كم کردن و جامه كوفتن و جامه شستن و نماز چهار ركعت را بدر ركعت کردن و در آمدن تاريخي و در آمدن شب و فرو هشتن پرده و غير آن و فرو خوابانیدن چشم و كوشك كما في كثر اللغات

وعند القراء هو ضد المد كما يجيء في فصل الدال المهملة من باب الميم * وعند أهل العروض إسقاط الحرف الآخر الساكن وإمكان ما قبله إذا كان آخر الجزء سببا خفيفا وهو يختص بالسداد والجزء الذي فيه القصر يسمى مقصورا فمقصور ناعلاتن فاعلات بسكون التاء ومقصور فعولن فعول بسكون اللام هكذا في رسائل العروض العربية والفارسية وعند أهل المعاني ويسمى بالحصور والتخصيص أيضا جعل بعض أجزاء الكلام مخصوصا ببعض بحيث لا يتجاوز ولا يكون انتسابه إلا إليه ولا يرد عليه اختصاص زيد بالقيام فانه لا تخصيص لجزء من أجزاء الكلام بالآخر لانه لم تخص الفاعلية بزيد بالقيام ولا مفعولية القيام بزيد وإن لزم اختصاص القيام بزيد لكنه ليس اختصاص جزء بجزء بل صفة بموصوف لا من حيث الجزئية للكلام فتقييد البعض التعريف بقوله بطريق معهود نحو العطف والاستثناء ونحوهما للاحتراز عن مثل ذلك محل تأمل وهو قسمان حقيقي وغير حقيقي ولما كان الحقيقي قد يطلق على ما يقابل المجازي وقد يطلق على ما يقابل الإضافي كما يقال الصفة إما حقيقية أو إضافية وقع الاختلاف فيما بينهم فاختار البعض أن المراد من غير الحقيقي وهو المجازي لأن تخصيص الشيء بالشيء على معنى أنه لا يتجاوز إلى غيره أصلا إنما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المذانية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند إطلاق التخصيص وما في معناه وأما تخصيص الشيء بآخر على معنى أنه لا يتجاوز إلى بعض ما عداه فهو معنى مجازي للتخصيص غير مضاف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه إلى قرينة فسمي تخصيصا غير حقيقي وفيه أن القصر الادعائي يجب أن يدخل في غير الحقيقي مع أن الاثبات لشيء والسلب عن جميع ما عداه ادعاء داخل في القصر الحقيقي ولذا اختار البعض أن المراد من غير الحقيقي هو الإضافي وفيه أن القصر مطلقا إضافي فالحقيقي بالإضافة إلى جميع ما عدا الشيء وغير الحقيقي بالإضافة إلى بعضه فالحقيقي باي معنى يعبر لا يخلو عن شوب إلا أن يدعى أنه اصطلاح من القوم فإن قامت تقسيم القصر إلى الحقيقي والمجازي يستلزم استعمال القصر في المعنى الحقيقي والمجازي معا قامت المواد بالحقيقي ما يكون حقيقة بالنسبة إلى اللغة وكذا بالمجازي وإلا فالقصر المقسم له معنى اصطلاحى يندرج فيه كلا القسمين حقيقة ثم أن كلا من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة المعنوية وقصر الصفة المعنوية على الموصوف والفرق بينهما أن معنى الأول أن الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز أن تكون حاصلة لموصوف آخر ويجوز أن لا تكون حاصلة له ومعنى الثاني أن تلك الصفة ليست إلا لذلك الموصوف لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفات ويجوز أن لا يكون له صفة سواها والأول من الحقيقي نحو ما زيد إلا كاتب إذا أريد أنه لا يتصف بغيرها وهو لا يكاد يوجد لتعذر الإحاطة بصفات الشيء والثاني كثير نحو ما في الدار إلا زيد على معنى أن الكون في الدار مقصور على زيد ونحو لا إله إلا الله وقد يقصد به أي بالثاني المبالغة لعدم الاعتدال بغير المذكور كما يقصد بالمثل المذكور أن جميع من في الدار ممن عدا زيد في حكم المعدوم ويكون هذا

قصر حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي فالحقيقي نوعان حقيقي تحقيقا وحقيقي مبالغة وادعاء ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بذاء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين الحقيقي الادعائي والاضائي في موارد الاستعمال دقيق كثيرا ما يلتبس احدهما بالآخر فليتنامل السامع الذي نلا يخط لا ان بين مفهوميهما دقة وخفاء كما وهم البعض والاول من غير الحقيقي نحو ما محمد الامل اي انه مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرؤ من الموت استعظموه الذي هو من شان الاله والذاني منه نحو قل لا اجد فيما اوحى اليّ محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميّنة الآية فانه ليس الغرض الحصر الحقيقي بل الرد على الكفار الذين كانوا يحتلون الميّنة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وكانوا يحرمون كثيرا من المباحات ثم اعلم ان كلا من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان لانه اما تخصيص امر بصفة دون اخرى او مكان اخرى واما تخصيص صفة بامر دون امر آخر او مكان امر آخر والمخاطب بالضرب الاول من كل منهما من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في عمدة واحدة في العكس و يسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة نحو انما الله واحد خوطب به من يعتقد اشتراك الله والاعمام في الالهية والمخاطب بالضرب الثاني من كل منهما من يعتقد العكس و يسمى قصر قلب لقلب حكم المخاطب نحو ربي الذي يحيي ويميت خوطب به زمرد الذي اعتقد انه المحيي والمميت دون الله او تساريا عنده و يسمى قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب كقولك ما زيد او قائم لمن يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وما شاعر الا زيد لمن يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين قال المحقق التفتازاني هذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذلك لا يعتقد اشتراك صفة بين جميع الامور ولا ثبوتها للجميع غير واحد ولا يرددها ايضا بين الجميع قال صاحب الاطول وفيه نظر ان القصر الحقيقي يصح ان يكون لرد اعتقاد ان في الدار زيدا مع انسان ما فيقال في رده ما في الدار الا زيد لانه لابد لنفي انسان ما من عموم النفي كما لا يخفى لصحة قولنا ما في البلد من غلمانه الا زيد لمن اعتقد ان جميع غلمانه في البلد او يردد المسند بين غلمانه او يجعل المسند لما سوى زيد من غلمانه على انه لا مانع من رد اعتقاد الشركة بالقصر فيكون قصر افراد و قلب اعتقاده به فيكون قصر قلب والتعيين به كذلك نعم لا يجب ان يكون المخاطب به واحدا من هؤلاء بل يحتمل ان يكون خالي الذهن ومن بدائع قصر التعيين ما تريد به الشركة فكان كالجامع المقصر ونقيضه اذ القصر قد يكون لقطع الشركة ولا يكون للشركة فيكون الكلام معه كالجامع بين المتذافين وفيه السحر الواضح الذي يوجب الحسن والتزيين كقوله تعالى وارسلناك للناس رسولا فانه قدم الناس للتخصيص وقصر القلب وذلك انما يتحقق بجعل الناس

للاستغراق أي لجميع الناس لا لبعضهم ردّاً لاعتقاد من ادعى أنه نبي العرب فقط فصار بذلك القصر رسالته مشتركة بين الناس منتقلا من الخصوص إلى العموم وهذا من دقائق القصر انتهى * فائدة * في الاتقان قد يفهم كثير من الناس من الاختصاص الحصر وليس كذلك وإنما الاختصاص شيعي والحصر شيعي آخر والفرق بينهما أن الحصر نفى غير المذكور وإثبات المذكور والاختصاص قصد الخاص من جهة خصوصية بيان ذلك أن الاختصاص افتعال من الخصوص والخصوص مركب من شيئين أحدهما عام مشترك بين شيئين أو أشياء والثاني معنى مبضم إليه يفصله عن غيره كضرب زيد فإنه اخص من مطلق الضرب فإذا قلت ضربت زيدا أخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص فصار ذلك الضرب المخبر به خاصا لما انضم إليه منك وعلى زيد وهذه المعاني الثلاثة أعني مطلق الضرب وكونه وقعا منك وكونه واقعا على زيد قد يكون قصد المتكلم لها ثلاثها على السواء وقد يترجم قصده لبعضها على بعض ويعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه فإن الابتداء بالشيعي يدل على الاهتمام به وأنه هو الأرجح في غرض المتكلم فإذا قلت زيدا ضربت علم أن حصول الضرب على زيد هو المقصود ولا شك أن كل مركب من خاص وعام له جنتان فقد يقصد من جهة عمومه وقد يقصد من جهة خصوصية والثاني هو الاختصاص وأنه هو الإهم عند المتكلم وهو الذي قصد إنادته السامع من غير تعرض ولا قصد لغيره بإثباته ولا نفى نفى الحصر معنى زائد عليه وهو نفى ما عدا المذكور.

عدم القصر عند الأصوليين من أقسام عدم التأثير •

القاصر عند النحاة هو الغير المتعدي كما في المغني •

الاقتصار من ذكره في لفظ الحذف ولفظ الاختصار •

القطر بالضم وسكون الطاء المهملة عند المهندسين هو الخط المستقيم المنصف للدائرة وهو المار بمركزها و قطر المربع والمستطيل والمعين والشبيذ بالمعين هو الخط المستقيم الواصل بين الزاويتين المتقابلتين من هذه الأشكال كذا في ضابط قواعد الحساب وقطر الظل عندهم هو الخط الشعاعي الواقع بين رأس المقياس ورأس الظل وقد سبق في لفظ الظل في فصل اللام من باب الزاء المعجمة •

التقطير هو أن يوضع الشيء في القرح ويوقد تحته فيصعد ماء إلى الأنبيق ويجمع فيه والتصعيد

بمثله وتقطير البول هو أن تخرج البول قليلا في مرات مع الإرادة المطلقة وهو حالة بين العسر والاستمرار كذا في بحر الجواهر •

المقنطرة هي عند أهل الهيئة الدائرة الموازية لدائرة الأفق فإن كانت تلك الدائرة فوق الأفق تسمى مقنطرة الارتفاع لأن الكوكب إذا كان عليها كان مرتفعا عن الأفق وإن كانت تحت الأفق يسمى مقنطرة الانحطاط لأن الكوكب إذا كان عليها كان منحطاً عن الأفق قال العلي البرجندي في حاشية الجنيدي الظاهر أن يسمى المقنطرات التي تحت الأفق الحقيقي وفوق الأفق الحسي بالمعنى الثاني

مقنطرات الارتفاع ايضا لكن كتب القوم مشحونة بان الارتفاع لا يزيد على تسعين درجة ولا شك ان ما بين حمت الرأس و تلك المقنطرات اكثر من تسعين درجة فيذبغي ان يخص مقنطرات بما كان فرق الافق الحقيقي و هذا امر اصلاحي ولا مشاحة فيه • والمقنطرة مأخوذة من القنطار بالنون بعدها طاء مهملة للتوكيد وهو ملاء مسك الدور ذهباً او فضة كما يقال الف مؤلفه سميت هذه الدوائر بالمقنطرات تشبيها لها بالدراهم و الدنانير او بالذباب الموضوعة بعضها فوق بعض انتهى •

التقدير بالعين المهملة عند الأطباء هو تجويف في ظاهر العضو لا يحوي شيئا و قد سبق في فصل الفاء من باب الجيم والمقعر من سطحي الفاك سبق ذكره في فصل انكاف من باب الفاء •

فصل الزاء المعجمة • قفيز الطحان بالاضافة فالقفيز في اللغة يمانه و الطحان بالفتح والتشديد في اللغة آسيبان وقفيز الطحان في الشرع ام اجارة مخصوصة وهي اجارة الرحن ببعض دقيقه اي دقيق الرحن الحاصل من ذلك البر وكيفيةها ان يحتاج رجل رجلا ارحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او بنصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر وهو غير جائز لانه نهى عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد كذا في جامع الرموز و شرح ابى المكارم في بيان الاجارة الفاسدة •

فصل السين المهملة • الاقتباس بالباء الموحدة هو عند البلغاء ان يضمن الكلام نثرا كان او نظاما شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه اى على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا اوقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا وفي الحديث كذا و نحو ذلك وهو ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي فمن المنثور قول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر وهو اقرب • و من المنظوم قول الآخر • شعر •

ان كذت از معت على هجرنا • من غير ما جريم فصبر جميل

و ان تبدلت بذا غيرنا • فحسبنا الله ونعم الوكيل

و الثاني ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقول ابن الرومي • شعر • لأن اخطأت في مدحك ما اخطأت في مذعي • لقد انزلت حاجاتي بول غير ذي زرع • اراك بقوله بول غير ذي زرع جنابا لاخير فيه ولا نفع و اريد في القرآن بذلك مكة اذ لا ماء فيه ولا نبات ولا بأس في اللفظ المقتبس ان يقع تغيير يسير للوزن او غيره كالتفعية كقول البعض • شعر • قد كان ما خفت ان يكونا • انا الى الله راجعون • وفي القرآن انا لله و انا اليه راجعون • كذا في المطول قال في الاتقان في نوع اداب تلاوة القرآن قد اشتهر من المالكية بحريم الاقتباس وتشديد التكبير على فاعله و اما اهل مذهبنا فلم يتعرض له المتقدمون ولا اكثر المتأخرين مع شيوع الاقتباس في اعصارهم و استعمال الشعراء له قديما وحديثا وقد تعرض له جماعة من المتأخرين فسئل عنه الشيخ عز الدين بن عبد السلام فاجازة و استدلل بما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم من

قوله في الصلوة وغيرها وجهت وجهي الى آخره و قوله اللهم فائق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا اقض عني ديني واغذي من الفقر وهذا كله انما يدل على جواز في مقام المواظ والثناء والدعاء وفي الفخر ولا دلالة فيه على جواز في الشعر و بينهما فرق لان القاضي ابا بكر من المالكية صرح بان تضمينه في الشعر مكروه وفي الفخر جائز وقال الشرف اسمعيل بن المقرئ اليماني صاحب مختصر الروضة في شرح بدعية ما كان منه في الخطب والمواظ ومدحه صلى الله عليه وآله وسلم وصحبه ولو في النظم فهو مقبول وغيره مردود وفي شرح بدعية ابن حجة الاقتباس ثلثة اقسام مقبول وهو ما كان في الخطب والمواظ والعهد ومباح وهو ما كان في الغزل والرسائل والقصص ومردود وهو على ضربين احدهما ما نسبته الله تعالى الى نفسه وفوض باله ممن ينقله الى نفسه كما نقل عن احد بني مروان و انه وقع على مطالعة فيها شكاية عماله ان اليغا اياهم ثم ان علينا حسابهم والثاني تضمين آية في معنى هزل ونعوذ بالله من ذلك كقوله • شعر •

أوحى الى عشاقه طرفة • هيهات هيهات لما تواعدون

وردفه ينطق من خلفه • لمثل هذا فليعمل العاملون

انتهى قال قلت و هذا التقسيم حسن جدا ويقرب من الاقتباس شيئا احدهما قراءة القرآن يراد بها الكلام قال النوري في هذا اختلاف فروي عن النخعي انه كان يكره ان يتأول القرآن بشيء يعرض من امر الدنيا واخرج عن عمر بن الخطاب انه قرأ في صلاة المغرب بمكة والتين والزيتون وطور سينين ثم رفع صوته وقال هذا البلد الامين وقال بعضهم يكره ضرب الامثال من القرآن صرح به من اصحابنا العماد الغني تلميذ البغوي الثاني التوجيه بالالفاظ القرآنية في الشعر وغيره وهو جائز بلا شك قال الزركشي في البرهان لا يجوز تعدي امثلة القرآن واذاك انكر عاى الحريري قوله فادخلني بيتا اخرج من التابوت و اوهن من بيت المنكبوت انتهى •

القدسيات بالبدال المهملة نزل بلغا آنست كه شاعر در شعري سخنان چون كلمات قدسي آرد بر حيل حكايهت عن الله و ايم چنين كلمات از پاكان و بيداران بيرون آيد و ملوثان را درين باب سخن نرمد مژاله • شعر •

ما بر سر تخت دشمنان را داريم • هر جا كه بود دوست ته تبخ آريم

ايذست طريق ما بيديش ويدا • كر آئي وخواهي بزودي نگذاريم

كذا في جامع الصنائع •

القوس بالفتح و يكون الواو عند الرياضيين هي قطعة من محيط الدائرة مواد كانت ازيد من ربع الدائرة او انقص منه او مساوية له و كل قوس نقصت عن ربع الدائرة اي عن تسعين درجة ففضل التسعين عليها يسمى تمام تلك القوس و قد حمي كل القوس ايضا فان التمام و الكل المجموعي متحددان

لكن اطلاق كل القوس على تمامها غير مشهور في كتب القوم و الظاهر ان التمام بهذا المعنى المتمد و اطلاق الكل بهذا المعنى غير ظاهر كذا قال عبد العلي البرجندي في حاشية الشفيعيني و قال ايضا لفظ تمام القوس اذا اطلق يراد به ذلك وقد يطلق على قوس يكون مع تلك القوس نصف دائرة او دائرة تامة لكن الاول يقيد بانه تمام القوس الى نصف الدور و الثاني يقيد بانه تمام القوس الى الدور انتهى * و اما قوس النهار و قوس الليل فقد ذكر في التذكرة و شرحه للعلي البرجندي ان المشهور ان قوس النهار هي مجموع نصف الدور و ضعف تعديل النهار ان كانت الشمس من المعدل في جهة القطب الظاهر او فضل نصف الدور على ضعف تعديل النهار ان كانت منه في جهة القطب الخفي و ذلك ان وجد تعديل النهار و الا كان قوس النهار نصف الدور بلا زيادة و نقصان و الحقيقة تقتضي ان يكون قوس النهار هو ما يدور من معدل النهار من وقت طلوع نصف جرم الشمس من الانق الى وقت غروب نصفه في الانق و هو اي قوس النهار الحقيقي يكون ازيد من الاول اي من قوس النهار المشهور اي او مساريا او انقص بقدر مطالع ما يسيرة الشمس بالحركة التقويمية في ذلك اليوم او النهار لتلك البقعة و قوس الليل بحسب ذلك اي يكون مشهوريا و حقيقيا فالاول هو نصف الدور مع ضعف تعديل النهار ان كان ميل الشمس في جهة القطب الخفي او فضل نصف الدور على ضعف تعديل النهار ان كان ميلها في جهة القطب الظاهر و كان الانق مائلا في الصورتين او نصف الدور سواء ان لم يكن لها ميل او كان الانق استوائيا و الثاني هو ما يدور من معدل النهار من وقت غروب مركز الشمس الى وقت طلوع مركزه و هو اما مسار الاول او ازيد او انقص بقدر مطالع ما يسيرة الشمس بالحركة التقويمية في ذلك الليل ولكل من الكواكب التي لها طلوع و غروب على هذا القياس ايضا قوس نهار مشهور و حقيقي و كذا قوس ليل لكنهما اذا اطلقا كان المراد قوس نهار الشمس و قوس ليلها و عمل التقويس قد مر في لفظ التعديل في فصل الالام من باب العين المهمة و هر جا كه ميگویند چون این را مقوس کنند چنین باشد همین مراد دارند و قوس منقح در لفظ جیب مذکور شد در فصل بای موحد از باب جیم و منقح ماخوذ از تنقیح است *

القياس بالكسر و تخفيف الياء هو في اللغة التقدير و المساواة * و في عرف العلماء يطلق على معان منها قانون مستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة و ما في حكمها كقولنا كل واد متحرك ما قبلها ثقلب الفا و يسمى قياسا صرفيا كما في المطول في بحث الفصاحة و لا يخفى انه من قبيل الاستقراء فعلى هذا القانون المستنبط من تراكيب العرب اعرابا و بناء يسمى قياسا نحويا و ربما يسمى ذلك قياسا لغويا ايضا حيث ذكر في معدن الغرائب ان القياس اللغوي هو قياس اهل النحو و العقلي هو قياس الحكمة و الكلام و المنطق و منها القياس اللغوي و هو ما ثبت من الواضع لا ما جعله الصنفيون قاعدة فاسى يا بى مخالف للقياس الصرفي موافق للقياس اللغوي كذا في الاطول و ذلك لان القياس

الصرفي ان لا يجيء من باب فتح يفتح الا ما كان عينه او لامه حرف الحاق والقياس اللغوي ان لا يجيء
الا ما كان عينه او لامه حرف الحلق سوى الفاظ مخصوصة كابى يابى فهو مخالف للقياس الصرفي دون
اللغوي والمعتبر في الفصاحة الخلو عن مخالفة القياس اللغوي كما مر ومنها قول مؤلف من قضايا
متى سلمت لزوم عنها لذاتها قول اخر كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه مؤلف من قضيتين
ولزم عنهما ان العالم حادث وهو القياس العقلي والمنطقي ويسمى بالدليل ايضا كما مر في محله
والقول الآخر يسمى مطلوب ان سبق منه الى العالم ونتيجة ان سبق من القياس اليه ويسمى بالردف
ايضا كما في شرح اشراق الحكمة ثم القول يطلق بالاشتراك اللفظي على اللفظ المركب وعلى المفهوم
العقلي المركب وكذا القياس يطلق بالاشتراك اللفظي على المعقول وهو المركب من القضايا المعقولة
وعلى الملفوظ المسموع وهو المركب من القضايا الملفوظة فاطلاق القياس على الملفوظ ايضا حقيقة الا انه
نقل اليه بواسطة دلالة على المعقول وهذا الحد يمكن ان يجعل حدا للواحد منهما فان جعل حدا للقياس
المعقول يراد بالقول والقضايا الامور المعقولة وان جعل حدا للمسموع يراد بهما الامور اللفظية وعلى التقديرين
يراد بالقول الآخر القول المعقول لان التلفظ بالنتيجة غير لازم للقياس المعقول ولا للمسموع وانما احتيج
الى ذكر المؤلف لان القول في اصل اللغة مصدر استعمل بمعنى المعقول واشتهر في المركب وليس في
مفهومه التركيب حتى يتعلق بأخبار به لغوا فلو قيل قول من قضايا يكون يتعلق بأخبار به استقرارا اي كائن من
قضايا فيتبادر منه انه بعض منها بخلاف ما اذا قيل قول مؤلف فانه يفهم منه التركيب فيتعلق به لغوا
فلفظ المؤلف ليس مستدركا والمفهوم من شرح المطالع ان القول مشترك معنوي بينهما وان التعريف
للقدر المشترك حيث قال فالقول جنس بعيد يقال بالاشتراك على الملفوظ وعلى المفهوم العقلي فكانه
اراد بالمركب المعنى اللغوي لا الاصطلاحي اذ ليس ذلك قدرا مشتركا بين المعقول والملفوظ وحينئذ
يلزم استدراك قيد المؤلف والمراد من القضايا ما فوق الواحد سواء كانتا مذكورتين او احدهما مقدرة
نحو فان يتذفس فهو حي ولما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان القياس لا يتركب الا من قضيتين
واما القياس المركب فعدوه من لواحق القياس على ما هو الحق وقيل القياس المركب داخل في
القياس ايضا ثم القضايا تشتمل العمليات والشرطية واحتوز بها عن القضية الواحدة المستلزمة لعكسها وعكس
نقضها فانها قول مؤلف لكن لا من قضايا بل من المفردات لا يقال لو عني بالقضايا ما هي بالقوة دخل
القضية الشرطية ولو عني ما هي بالفعل خرج القياس الشرعي لانا نقول المعنى ما هي بالقوة ونخرج
الشرطية بقولنا متى سلمت فان اجزاؤها لا تحتل التسليم لوجود المانع اعني ادوات الشرط والعناد
او المعنى بالقضية ما يتضمن تصديقا او تخيلا فتخرج الشرطية بها ولم نقل من مقدمات والالزم الدور
وقولنا متى سلمت اشارة الى ان تلك القضايا لا يجب ان تكون مضافة في نفسها بل لو كانت كاذبة

متممة لكن بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر فهي قياس فان القياس من حيث انه قياس يجب ان يؤخذ بحيث يشتمل الصناعات الخمس والجدلي والخطابي والسوفسطائي منها لا يجب ان تكون مقدماتها صادقة في نفس الامر بل بحيث لو سلمت لزم عنها ما يلزم واما القياس الشعري فانه وان لم يحاول الشاعر التصديق به بل التخلييل لكن يظهر ارادة التصديق ويستعمل مقدماته على انها مسلمة فاذا قال فلان قمه لانه حسن فهو يقيس هكذا فلان حسن وكل حسن قمر فهو قول اذا سلم لزم عنه قول آخر لكن الشاعر لا يقصد هذا وانكار يظهر انه بهذه حتى يخيل فيرغب او ينفر واعلم ان الوقوع واللاوقوع الذي يشتمل عليه القضية ليس من الامور العينية لا باعتبار كون الخارج ظرفا لوجوده وهو ظاهر ولا باعتبار نفسه لان الطرفين قد لا يكونان من الامور العينية فلزوم النتيجة في القياس انما هو بحسب نفس الامر في الذهن لا بحسب الخارج فاما ان يعتبر العلية التي يشعر به لفظ عنها فاللزم منها من حيث العلم فان التصديق بالمقدمتين على القضية المخصوصة يوجب التصديق بالنتيجة ولا يوجب تحقق النتيجة وكذا القضية الواحدة بالقياس الى عكسها لا لزم هذا بحسب العلم فضلا عن ان يكون عنها واللزم بمعنى الاستعقاب ان العلم بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس ولا بد حينئذ من اعتبار قيد آخر ايضا وهو تفتن كيفية الاندراج لتدخل الاشكال الثلاثة فان العلم بها يحصل من غير حصول العلم بالنتيجة وما قيل ان اللزوم اعم من البين وغيره لا ينفع لان التعميم فرع تحقق اللزوم وامتناع الانفكالك والانفكالك بين العلمين بشرط تسليم مقدمات القياس والاعتقاد بها الا يرى ان قياس كل واحد من الخصمين لا يوجب العلم بالنتيجة لآخر لعدم اعتقاده بمقدمات قياسه والصواب حينئذ عنه لان للهيئة مدخلا في اللزوم واما ان لا تعتبر العلية المستفادة من لفظ عنها فاللزم بينهما من حيث التحقق في نفس الامر يعني لو تحققت تلك القضايا في نفس الامر تحقق القول الآخر سواء علمها احد او لم يعلمها وسواء كانت المقدمات صادقة او كاذبة فان اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين الا يرى ان قواهم العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر لو ثبت في نفس الامر يستلزم قواهم العالم مستغن عن المؤثر حينئذ بمعنى اي امتناع الانفكالك وهو متحقق في جميع الاشكال بلارية ولا يحتاج الى تقييد اللزوم بحسب العلم ولا الى اعتبار الهيئة في اللزوم والقضية الواحدة المستلزمة لعكسها داخله فيه خارجة بقيد مؤلف من قضايا وقيد لو سلمت ليس لافادة انه لا لزوم على تقدير عدم التسليم بل لانادة التعميم ودفع توهم اختصاص التعريف بالقضايا الصادقة بمفهوم المخالفة المستفاد عن التقييد بالشرط غير مراد ههنا لان التقييد في معنى التعميم وما قال المحقق التفتازاني في حاشية العنصدي من ان الاستلزام في الصناعات الخمس انما هو على تقدير التسليم واما بدونه فلا استلزام الا في البرهان فوجهه غير ظاهر لانه ان اعتبر اللزوم من حيث العلم فلا لزوم في البرهان بدون التسليم ايضا فان نظر المبطل في دليل الحق لا يفيد العلم بعد التسليم وان اعتبر اللزوم بحسب الثبوت في نفس الامر فهو متحقق في الكل من غير التسليم كما

عرفت وقولنا لزوم عنها يخرج الاستقراء والتمثيل اي من حيث انه استقراء او تمثيل اما اذا رد الي هيئة القياس فاللزوم متحقق والسري ذلك ان اللزوم منوط باندراج الاصغر تحت الاوسط والاعظم تحت الاكبر في القياس الاقتراضي واستلزام المقدم للتالي في الاستثنائي سواء كانت المقدمات صادقة او كاذبة فاذا تحقق المقدمات المشتملة عليها تحقق اللزوم بخلاف الاستقراء والتمثيل فانه لا علاقة بين تتبع الجزئيات تتبعها ناقصا وبين الحكم الكلي الا ان يكون الجزئي الغير المتتبع مثل المتتبع ولا علاقة بين الجزئيين الا وجود الجامع المشترك فيهما وتاثيره في الحكم لو كانت العلة منصورة ويجوز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وما قيل انه يلزم على هذا ان لا يكون الاستقراء والتمثيل من الدليل لانهم فسروا الدليل بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فمدنوع بان للدليل عندهم معنيين احدهما الموصل الى التصديق وهما داخلان فيه وثانيهما اخص وهو المختص بالقياس بل بالقطعي منه على ما نص عليه في المواقف وبما حررنا علم ان القياس الفاسد الصورة غير داخل في التعريف ولذا اخرجوا الضروب العقيمة عن الاشكال بالشرائط فالحالطة ليست مطلقا من اقسام القياس بل ما هو فاسد المادة وقولنا لذاتها اي لا يكون بواسطة مقدمة غريبة اما غير لازمة لاحدى المقدمتين وهي الاجنبية او لازمة لاحدهما وهي في قوة المذكورة والاول كما في قياس المساواة وهو المركب من قضيتين متعلق محمول اولهما يكون موضوع الاخرى كقولنا مساوي لب وب مساوي لـ فانهما يستلزمان ان مساوي لـ لكن لذاتهما بل بواسطة مقدمة اجنبية وهوان كل مساوي المساوي للشئ مساو له ولذا لا يتحقق الاستلزام اذا قلنا مساوي لب وب مباين لـ فانه لا يلزم ان يكون مباينا لـ وكذا اذا قلنا نصف ب وب نصف ج لا يلزم ان يكون نصف ج وعدم الاطراد في الاستلزام اخرجوه عن القياس كما اخرجوا الضروب العقيمة عنه والثاني كما في القياس بعكس النقيض كقولنا جزء الجواهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر وما ليس بجواهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر فانه يلزم منها ان جزء الجواهر جواهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو قولنا كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر فجواهر ثم الفرق بين الاستلزام بواسطة العكس وبينه بواسطة عكس النقيض وجعل الاول داخلا في التعريف والثاني خارجا عنه بحكم ولا يتوهم ان الاشكال الثلاثة تخرج عن الحد لاحتياجها الى مقدمات غير بيينة ثبت بها انتاجها فان تلك المقدمات واسطة في الاثبات لا في الثبوت والمنفي في التعريف هو الثاني وقولنا قول آخر المراد به انه يغاير كاواحد من المقدمتين فانه لو لم يعتبر التغاير لزوم ان يكون كل من المقدمتين قياسا كيف اتفقتا لاستلزام مجموعهما كلا منهما وايضا المقدمة موضوعة في القياس على انها مسلمة فلو كانت النتيجة احدهما لم يحتج الى القياس وكل قول يكون كذلك لا يكون قياسا * التقسيم * القياس قسطان لانه ان كانت النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي كقولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم ينتج انه متحيز فهو بعينه مذكور في القياس او لكنه ليس بمتحيز ينتج انه ليس بجسم ونقيضه اي قولنا

انه جسم مذكور في القياس وان لم يكن كذلك فهو الافتراضي كقولنا الجسم مؤلف و كل مؤلف محدث
فالجسم محدث فليس هو ولا نقيضه مذكورا فيه سمي به لاقتران الحدود فيه و انما قيد التعريفان بالفعل لان
النتيجة في الافتراضي مذكورة بالقوة فان اجزاءها التي هي علة مادية لها مذكورة فيه ومادة الشيء ما به
يحصل ذلك الشيء بالقوة فلو لم يقيد بالفعل انتقض تعريف الاستثنائي طردا وتعريف الافتراضي عكسا فان قلت
النتيجة ونقيضها ليسا مذكورين في الاستثنائي بالفعل لان كلا منهما قضية و المذكور فيه بالفعل ليس بقضية
نقول المراد اجزاء النتيجة او نقيضها على الترتيب وهي مذكورة بالفعل لا يقال قد بطل تعريف القياس
لانه اعتبر فيه تغاير القول اللازم لكل من المقدمات لانا نقول لانسلم ان النتيجة اذا كانت مذكورة في
القياس بالفعل لم تكن مغايرة لكل من المقدمات وانما يكون كذلك لو لم تكن النتيجة جزءا لمقدمة وهو
ممنوع فان المقدمة في الاستثنائي ليس قولنا الشمس طالعة بل ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود ثم الافتراضي ينقسم بحسب القضايا الى حملي وهو المركب من العمليات العاذجة و شرطي
وهو المركب من الشرطيات العاذجة او منها و من العمليات و اتصاف الشرطي خمس فانه اما ان
يتركب من متصلتين او منفصلتين او حملية و متصلة او حملية و منفصلة او متصلة و منفصلة و
الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط و يسمى بالاستثنائي المتصل و يسمى المقدمة المشتملة
على الشرط شرطية و الشرط مقدما و الجزء ثانيا و المقدمة الاخرى استثنائية نحو انكان هذا انسانا فهو
حيوان لكنه انسان فهو حيوان و من انواعه قياس الخلف والضرب الثاني ما يكون بغير شرط و يسمى
استثنائيا منفصلا نحو الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان • اعلم ان من لواحق القياس
القياس المركب وهو قياس ركب من مقدمات ينتج مقدمتان منها نتيجة وهي مع المقدمة الاخرى نتيجة
اخرى و هلم جرا الى ان يحصل المطارب قال المحقق التفتازاني القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلفا
بحكم الاستقراء الصحيح من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن ذلك القياس قد يفتقر مقدمتا او احدهما
الى الكسب بقياس آخر و كذلك الى ان ينتهي الكسب الى المبادي البديهية او المسلمة فيكون هناك
قياسات مترتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب فعموا ذلك قياسا مركبا و عدته من لواحق القياس انتهى
اي من لواحق القياس البسيط المذكور سابقا فان مرح بنتائج تلك الاقيسة سمي موصول النتائج لوصل تلك
النتائج بالمقدمات كقولنا كل ج ب و كل ب ا فكل ج ا ثم كل ا د فكل ج د و كل د ه فكل ج ه و ان
لم يصرح بنتائج تلك الاقيسة سمي موصول النتائج و مطلوبها كقولنا كل ج ب و كل ب د و كل د ا و كل ا ه
فكل ج ه هذا كلام خلاصة ما حققه المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية و ما في شرح المطالع
و العضدي و حواشيه و منها القياس الشرعي و يسميه المنطقيون و المتكلمون تمثيلا كما في شرح الطوالع
و غيره و انما سمي شرعيا لانه من مصطلحات اهل الشرع وهو المستعمل في الاحكام الشرعية و نسر بانه

محلولة الفرع للأصل في علة حكمه فإركانه أربعة الأصل و الفرع وحكم الأصل والوصف الجامع أي العلة وذلك لأنه أي القياس الشرعي من أدلة الأحكام فلا بد من حكم مطلوب وله محل ضرورة والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك المحل لثبوته في محل آخر يقاس هذا به فكل هذا أي محل الحكم المطلوب إثباته فيه فرعاً وذلك أي محل الحكم المعلوم ثبوته فيه أصلاً لاحتياجه إليه وابتدائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما امر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم ويسمى علة الحكم وأما حكم الفرع فثمرته القياس فيتأخر عنه فلا يكون ركناً ولما أردنا بالأصل والفرع ما ذكرنا لم يلزم الدور لأنه إنما يلزم لو أريد بالفرع المقيس وبالأصل المقيس عليه وبالعلة فالمراد بهما ذات الأصل والفرع والموقوف على القياس وصفاً الأصلية والفرعية ثم إنه لابد أن يعلم علة الحكم في الأصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عيها في الفرع مما لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحليين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب فالعام بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وإن كان يقينياً لا يفيد في الفرع إلا الظن لجواز أن تكون خصوصية الأصل شرطاً للحكم أو خصوصية الفرع مانعاً منه مثله أن يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه مساواته البر فيما هو علة لربوية البر من طعم أو قوت أو كَيْل فإن ذلك دليل على ربوية الذرة فالأصل البر والفرع الذرة وحكم الأصل حرمة الربوا في البر وحكم الفرع المثبت بالقياس حرمة الربوا في الذرة فيدل المساواة اعم من أن يكون في نظر المجتهد أو في نفس الأمر فالتعريف شامل للقياس الصحيح والفساد وهو الذي لا يكون المساواة فيه في نفس الأمر وقيل المتبادر إلى الفهم هو المساواة في نفس الأمر فيختص التعريف بالقياس الصحيح عند المخطئة وأما المصوبة وهم القائلون بأن كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما صلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الأمر أو حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فإنه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح آخر حدث فكان قبل حدوثه القياس الأول صحيحاً وإن زال صحته فحَقَّقهم أن يقولوا هو مساواة الفرع للأصل في نظر المجتهد في علة حكمه وإذا أردنا حد القياس الشامل للصحيح والفساد لم يشترط المساواة وقلنا بدلها أنها تشبيه فرع بالأصل أي الدلالة على مشاركته أي الفرع له أي الأصل في أمر هو الشبه والجامع فإن كان حاصله فالتشبيه مطابق وإلا فغير مطابق وعلى كل تقدير فالشبه إما أن يعتد حصوله فيصيح في الواقع أو في نظره وإما أن لا يعتد حصوله ففاسد هذا ثم أعلم أن المراد بالمساواة اعم من التضمنية والمصرحة بها فلا يرد أن الحد لا يتناول قياس الدلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما يقال في المكروه يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكروه فإن الأثم بالقتل لا يكون علة لوجوب القصاص ووجه الدفع أن المساواة في التائيم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بهما وهو العلة أو يقال هذا تعريف قياس العلة فإن لفظ القياس إذا أطلقناه فلا نعني به إلا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة إلا مقيداً قبل لا يتناول

الحكم قياس العكس فانه ثبت فيه نص حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالذنر وجب بغير الذنر كالصلوة فانها لما لم تجب بالذنر لم تجب بغير الذنر فالاصل الصلوة والفرع الصوم والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير ذنر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بغير ذنر والعلة في الاصل عدم الوجوب بالذنر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالذنر واجيب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصل على التقدير وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالذنر واللازم منتفٍ ثم يترى الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا لم تجب بالذنر ولا شك ان على تقدير عدم وجوده بالذنر المساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم يكن حاصلا في نفس الامر واعلم ان القياس وان كان من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته منبئ عن كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة محل نظر ولذا عرفه الشيخ ابو منصور بانه ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر واختيار لفظ ابانة دون الاثبات لان القياس مظهر للحكم وليس بمثبت له بل المثبت هو الله تعالى وذكر مثل الحكم ومثل العلة احتراز عن لزوم القول بانتقال الارصاف وذكر لفظ المذكورين ليشتمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر في موقوف الخطاب عنه بالعجز عن فهم الخطاب واداء الواجب وقيل القياس بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع فان مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء ونحو ذلك وقيل القياس الدليل الواصل الى الحق وهو مردود ايضا بالنص والاجماع وقيل هو العلم عن نظر ورد بالعلم الحاصل عن النظر في نص او اجماع وفيه ان العلم ثمرة القياس لا هو وقال ابو هاشم هو حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فيحتاج الى قيد الجامع وقال القاضي ابوبكر هو حمل معلوم على معلوم في اثبات الحكم لهما او نفيه عنهما باصر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما فنقوله معلوم يشتمل الموجود والمعدوم ولو قال شئ على شئ لاختص بالموجود وقوله في اثبات حكم لهما او نفيه منهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي والحكم العدمي وقوله باصر جامع الى آخره اشارة الى ان الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيًا ككون القتل عدوانا او ليس بعدوان وقد يكون وصفا عقليا اثباتا او نفيًا ككونه عدوا او ليس بعمد ورد عليه بان الحمل ثمرة القياس لانفسه وان قيد جامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع وان شئت الزيادة فارجع الى العضدي وحاشيه * أعلم ان اكثر هذه التعاريف يشتمل دلالة النص فان بعض الحنفية وبعض الشافعية ظن ان دلالة النص قياس جلي لكن الجمهور منهم على الفرق بينهما ولهذا عرف صاحب التوضيح القياس بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة التعدية اثبات حكم مثل حكم الاصل في الفرع وقوله لا تدرك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص * التقسيم * القياس تلحقه القسمة باعتبارين الأول باعتبار العلة الى

قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول هو القياس الذي ذكر فيه العلة والثاني اي قياس الدلالة ويسمى بقياس التزام ايضا هو الذي لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس الذبيذ على الخمر برائحته المشددة وحاصله اثبات حكم في الفرع وهو حكم آخر يوجبها علة واحدة في الاصل يقال ثبت هذا الحكم في الفرع لذبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون القائس قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الآخر لملازمته الآخر ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكفي بذكر موجب العلة عن التصريح بها ففي المثال المذكور الحكم في الفرع هو التحريم وهو حكم آخر وهو الرائحة يوجبها علة واحدة هي الاسكار في الخمر فيقال ثبت التحريم في الذبيذ لذبوت الرائحة فيه وهو اي الحكم الآخر الذي هو الرائحة ملازم لاول الذي هو التحريم فيكون القائس قد جمع بالرائحة التي يوجبها الاسكار في الخمر لوجودها في الذبيذ بين الخمر والذبيذ في التحريم الذي هو حكم آخر يوجبها الاسكار على الاسكار وبلاسكار على التحريم الذي هو ايضا مما يوجبها الاسكار لكن قد اكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار والثالث اي القياس في معنى الاصل ويسمى بتنقيح المناط ايضا هو ان يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق اي بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو علة واذا تعرض للعلة وكان عدم الفارق قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا ومثاله يجيء في لفظ التنبيه في فصل الهام من باب النون والثاني باعتبار القوة الى جلي وخفي فالقياس الجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعيا كقياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص وانا نعلم قطعيا ان الذكورة والانوثة مما لا يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظهرنا كقياس الذبيذ على الخمر في الحرمة ان لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه هكذا في العضدي وفي التوضيح القياس الجلي هو الذي يسبق اليه الانهزام والخفي بخلافه ويسمى بالاستحسان ايضا والجلي له قسمان الاول ما ضعف اثره والثاني ما ظهر فساده وخفي صحته والخفي ايضا له قسمان الاول ما قوي اثره والثاني ما ظهر صحته وخفي فساده وله تفصيل طويل الذيل لا يليق ابراده ههنا •

المقيس عند الاعوانين هو الفرع والمقيس عليه هو الاصل •

القياس المركب هو عند المنطقيين من لواحق القياس كما عرفت وعند الاصوليين هو ان يكون الحكم في الاصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الامة وهو اما مركب الاصل وهو ان يعتبر المستدل علة في الاصل فيعين المعترض علة اخرى ويؤزم انها العلة في حكم الاصل وانما سمي مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعتراض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت

الحكم عند انتفاتها وإنما سمي مركب الأصل لأنه نظر في علة حكم الأصل وإما مركب الوصف وهو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود في الأصل أم لا وسمي بذلك لأنه خلاف في نفس الوصف الجامع و زعم بعضهم أنه إنما سمي قياساً مركباً لاختلاف الخصمين في علة الحكم وليس بحق والكلان كل قياس اختلف في علة أصله وإن كان منصوباً أو مجبوعاً عليه قياساً مركباً كذا ذكر الأمدى وباجملة فالخصم في مركب الأصل يمنع العلية وفي مركب الوصف يمنع وجود العلة في الأصل وقال صاحب العضدي الظاهر أنه إنما سمي مركباً لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس آخر فقد اجتمع قياسهما ثم في الأول اتفاقاً على الحكم بامطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الأصل والثاني اتفاقاً فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزاً له عن صاحبه مثال مركب الأصل أن يقول الشافعي في مسألة العبد هل يقتل به الحر كالمكاتب فإنه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس كونه عبداً بل جهالة المستحق القصاص في السيد والورثة لاحتمال أن يبقى عند العجز عن أداء النجوم فيستحققه السيد وإن يصير حراً بادائها فيستحققه الورثة و جهالة المستحق لم يثبت في العبد فإن صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم للفرق وإن بطلت فنمنع حكم الأصل ونقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع ومثال مركب الوصف أن يقال في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليقاً لطلاق كما يقال زينب التي أتزوجها طالق تنجز لا تعليق فإن صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الحال ولا منع حكم الأصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي ألحق لاني إنما منعت الوقوع لأنه تنجز فلو كان تعليقاً لقلت به وإن شئت الزيادة على هذا فارجع الى العضدي •

القياس المقسم هو الاستقراء التام كما يجيء في فصل الوار •

المقياس بكسر الميم عند الرياضيين هو العمود القائم على سطح يكون الظل الواقع منه في ذلك السطح وهو إما عمود على سطح الأفق أو سطح يوازيه أي يوازي سطح الأفق وظل هذا المقياس يسمى ظلًا ثانيًا وإما عمود على سطح قائم على كل من سطح دائرة الأفق و سطح دائرة ارتفاع النير من جانب النير أي يكون موازياً للأفق ويكون في سطح دائرة الارتفاع وموضع في السطح الذي قام عليه هو الذي يكون النير في جانبه فإن لذلك السطح جانبيين أحدهما إلى جهة النير والآخر إلى خلاف جهة النير وظله يسمى ظلًا أولاً ويسمى الجسم المخروطي الذي يكون هذا العمود سهماً له مقياساً أيضاً تجوزاً هكذا يستفاد من تصانيف عهد العلي البرجندي وقد سبق في لفظ الظل ما يتعلق بهذا في فصل اللام من باب الظاه المهمة • ويطلق المقياس أيضاً على قسم من المقدار كما مر وهو ما يسمى به الشيء كالذراع والجريب •

فصل الصاد المهمة • الانتصاف بالصواب المهمة عند البلغاء كما ذكره ابن الفارس هو أن

يكون كلام في سورة مقتصاً من كلام في سورة أخرى أو في تلك السورة كقوله تعالى وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين والآخرة دار الثواب لا عمل فيها فهذا مقتص من قوله ومن يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فإلئك لهم الدرجات العلى ومنه ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين ما خوذ من قوله فإلئك في العذاب محضرون وقوله ويوم يقوم الأشهاد مقتص من أربع آيات لأن الأشهاد أربعة الملائكة في قوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد - والإنبياء في قوله فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً - وأمة محمد عليه الصلوة والسلام في قوله لتكونوا شهداء على الناس - والأعضاء في قوله يوم تشهد عليهم السنتهم الآية كذا في الاتقان في نوع بدائع القرآن •

فصل الصاد المعجمة • القبض بالفتح وسكون الموحدة خلاف البسط وآن نزد صوفيه وارد است كه اشارت می كند بسوي عتاب و عدم لطف و تاديب از جانب الله تعالى براي صاحب آن و هر مقامی را لائق بآن مقام قبض و بسطی است كذا في لطائف اللغات وقد سبق في فصل الطاء المهملة من باب الباء الموحدة • وعند أهل العروض إسقاط الحرف الخامس الساكن من الركن وذلك الركن يسمى مقبوضاً فمقبوض مفاعيلن مفاعيلن كذا في عروض سيفي وغيره •

قبض الداخل عند أهل الرمل اسم شكل صورته هكذا ٢

قبض الخارج عند هم اسم شكل صورته هكذا ٢

القابض عند الأطباء هو دواء يجمع أجزاء العضو كذا في الموجز في فن الأدوية •

المقايضة بالياء المثناة التحتانية كالمضاربة عند الفقهاء هي بيع سلعة بسلعة وقد سبق في فصل

العين من باب السين المهملتين •

القرض بالفتح أو الكسر وسكون الراء المهملة شرعاً مال يعطيه من مثلي فيسترد بعينه والدين عند المحققين فعل هو تملك أو تسليم كما في كفالة الكرمانى وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ماله أجل والقرض ما لا أجل له كما في جامع الرموز في فصل لا يجوز بيع مشترى قبل قبضه وفي البرجندى في هذا المقام القرض مال يعطيه من أمواله فيعطيه لغيره ويسترد مثله متى شاء و شرط صحته أن يكون مثلياً والدين أعم منه إذ هو شامل لما وجب ديناً في ذمته لعقد أو استهلاك وما صار في ذمته ديناً باستقراض فإذا أجل ثمن مبيع حال أو غيره من الديون جاز لأنه حقه فله أن يأخذه سواء كان الأجل معلوماً أو مجهولاً جهالة يسيرة كالحصاد وإن كانت الجهالة متفاحشة كهبوب الربيع لا يجوز وأما القرض فلا يجوز تأجيله بمعنى أنه لو أجله عند الإقراض مدة معلومة أو بعد الإقراض لا يثبت الأجل وله أن يطالبه في الحال لأنه عارية والمعبر وإن وقت مدة فله أن يستردّها من ساعته انتهى •

القراض من أسماء المضاربة في لغة أهل الحجاز كما مر •

فصل الطاء المهملة • القرامطة هي فرقة من غلاة الشيعة و تسمى بالمصبعية وقد مر بيانها

في فصل العين من باب العين المهملتين *

فصل العين المهملة • القرعة بالضم وسكون الراء طينة مدورة او عجينة مدورة مثلا يدرج

فيها رقعة يكتب فيها اسم المتنازعين في قسمة شيعي ثم سلم الى صبي يعطي كل واحد من المتنازعين واحدة منهما كذا في جامع الرموز في فصل نكاح القن *

القطع بالفتح وسكون الطاء المهملة لغة بمعنى بريدن قال الحكماء القطع فصل الجسم بنفوذ جسم آخر فيه وفيه انه يصدق على الشق الذي يكون بنفوذ آلة مع انه ليس بقطع ولا يصدق على قطع الهيولى و قطع الصورة لانهما ليستا بجسم مع انهما ايضا من القطع وما قال السيد السند من ان القطع انما يكون في الاجسام اللينة فالصلابة تكون مانعة من القطع فاقول في حصرة منع التحقق في الاحجار الصلبة بنفوذ المنشار وغيره هكذا ذكر العلمي في حاشية شرح هداية الحكمة ولا يخفى ان ما ذكره الحكماء بالحققة تحقيق للمعنى اللغوي البديهي المعلوم بالضرورة • وعند المتقدمين من القراء هو الوقف و المتأخرون منهم فرقوا بينهما فقالوا القطع عبارة عن قطع القراءة رأسا فهو كالانتهاء فالقارئ به كالمعرض عن القراءة والوقف عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنية امتيزاف القراءة لا بنية الاعراض ويجئ في لفظ الوقف في فصل الفاء من باب الواو • وعند اهل العروض يقع على شيئين القطع في فاعلاتن والقطع في غير فاعلاتن كما وقع في عروض سيفي قال قطع در فاعلاتن باصطلاح آنست كه سبب خفيف او را كه تن است بيندازند و از رتد مجموع او كه علا است حرف ساكن را كه الف است نيز بيندازند و حرف ما قبل الف را كه لام است ساكن سازند پس فاعل شود فعلى بجايش نهند چرا كه فاعل بسكون لام مستعمل نيست و قطع در غير فاعلاتن باصطلاح آنست كه از رتد مجموع حرف ساكن را بيفكنند و حرف ما قبل آنرا ساكن كنند پس چون مستعمل را قطع كنند مستعمل شود بسكون لام مفعول بجايش نهند و هر ركني كه در وي قطع واقع شود آنرا مقطوع گویند انتهى وفي بعض الرسائل العربية للمقطع امقاط الآخر الساكن و اسكان ما قبله اذا كان آخر الجزء وتدا مجموعا انتهى و لا يخفى ان هذا تعريف القطع في غير فاعلاتن • وعند بعض النحاة يطلق على الجملة الشرطية كما في الضوء شرح المصباح في بحث الحال • وعند اهل المعاني هو الفصل لكون عطف الجملة الثانية على الاولى موهبا لعطفها على غيرها مما يودي الى فساد المعنى كقطع قوله تعالى الله يستهزم بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انامعكم فان عطفه عليها يؤهم عطفه على جملة قالوا او جملة اذا معكم وكلاهما فاعل وانما قيد الايهام بكونه موديا الى فساد المعنى لان قولنا زيد قائم و عمرو قاعد وبكر ذاهب مما يؤهم فيه عطف الجملة الثالثة على اي جملتين سابقتين عطفها على الاخرى لكن لفساد فيه ولا يتفاوت المعنى فلا يبالى بهذا الايهام ولا يفصل لذلك والمراد بالايهام اما الدلالة الضعيفة

حينئذ يتبادر العطف على النفي أو الشكك ويكون معلوما بالطريق الأولين. وإما التعبير بالإيهام لكون المدلول ضعيفا فاسدا وحينئذ يشتمل الكل وإنما سمي قطعا لأن الجملتين كانتا متصلتين لوجود التناسب والجماع فقطعهما لمانع فالفصل فيه كأنه قطع متصل كذا في الاطول في باب الوصل والفصل • وعند الأصوليين يطلق على معنيين أحدهما نفي الاحتمال أصلا والثاني نفي الاحتمال الناشي من دليل وهذا أهم من الأول لأن الاحتمال الناشي عن دليل إخص من مطلق الاحتمال ونقيض الإخص أهم من نقيض الأعم ولإطلاق القطع على المعنيين يستعمل العلماء العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل كالأظهر والنص والخبر المشهور فالأول يسمونه علم اليقين والثاني علم الطمانينة هكذا في التوضيح والتلويح في حكم الخاص وفي آخر التقسيم الثالث •

المقطوع بمعنى بريدة شدة • وعند أهل العروض هو الجزء الذي فيه القطع كما عرفت • وعند أهل المعاني هو الجملة التي لم تعطف على ما قبلها • وعند المحققين هو حديث روي من التابعين من قوله أو فعله موقوف عليه وهو ليس بحجة كذا ذكر القسطلاني • وفي شرح النخبة المقطوع حديث ينتهي إسنادة إلى تابعي أو إلى من دونه من أتباع التابعين فمن بعدهم وإن شئت قلت موقوف على فلان أعني أن استعملت الموقوف فيما جاء من التابعين ومن بعدهم فقيده بهم فنقل موقوف على عطاء مثلا والفرق بينه وبين المنقطع أن المقطوع من مباحث المتن والمنقطع من مباحث الإسناد كما ستعرفه وقد أطلق البعض المقطوع على المنقطع وبالعكس تجوزا عن الاصطلاح •

المقطع بفتح الطاء المخففة على أنه أهم ظرف قيل هو حرف مع حركة أو حرفان ثانيهما ساكن فحرف مركب من ثلاثة مقاطع وموسى من مقطعين • وقيل هو الحركة الأعرابية وقد استعمله الشيخ في الشفاء بإزاء الحركة وقد يفسر بالوقف لأنه ينقطع عنده الكلام كذا في شرح المطالع في التقسيم الأول للمفرد • ويطلق على مخرج الحرف أيضا ولذا يقال الحرف صوت معتمد على مقطع محقق كما مر والشعراء يطلقونه على بيت يكون في آخر الأشعار به يقطع ويختم ويحسم مختما أيضا كما في جامع الرموز •

القطعة بالكسر والسكون بمعنى بارة • وعند المهندسين تطلق على شيئين أحدهما قطعة الدائرة وهي سطح مستو احاط به القوس والوتر قاعدة لها فمن يجعل الوتر مبيانا للقطر يجعل قطعة الدائرة مبيانة لنصف الدائرة وهو ما احاط به القوس والقطر ومن يجعله أهم من القطر يجعل قطعة الدائرة أهم من نصف الدائرة وثانيهما قطعة الكرة وهي جسم تعليمي احاط به بعض سطح كروي ودائرة عظمية كانت أو مغيرة فإن كانت تلك الدائرة عظمية فهي مساوية لنصف الكرة وتلك الدائرة قاعدتها والنقطة على محيط قطعة الكرة أن تساوي المحيط المضرجة منها أي من النقطة إلى محيط قاعدتها قطب القطعة هكذا في خلاصة الحساب وشروحه • وعند الشعراء هي عبارة عن أبيات

متحدة في الوزن والقافية ولا مطلع لها و تكون القافية فيها في القصراع الثاني من كل بيت و ابيات قطعه
از دو بيت تا مد بيت شايد ويك بيت روانه مثاله

• شعر •

اي كويمي كه از خزانه غيب • گبر و ترما وظيفه خور داري

دوستبانرا كجا كذي محروم • تو كه با دشمنان نظر داري

كذا في جامع الصنائع •

القطاع بالضم و تخفيف الطاء عند المهندسين يطلق على شيئين احدهما قطاع الدائرة وهو سطح مستو احاط به قوس ونصفا قطري يحيط به ثلث خطوط فخرج نصف الدائرة اذ هو سطح يحيط به خطان القطر والقوس فلا بد ان يكون قطاع الدائرة اكبر من نصف الدائرة او اصغر لانه ان كانت تلك القوس كبيرة من نصف المحيط فهو اكبر و ان كانت صغيرة منه فاصغر بخلاف قطعة الدائرة فانها تكون مساوية لنصف الدائرة ايضا و ثانيهما قطاع الكرة و يسمى بالقطاع الجسم ايضا وهو ايضا اما اصغر من نصف الكرة او اكبر منه فان القطاع الاصغر هو مجموع قطعة الكرة مع مخروط مستدير قاعدته هي قاعدة تلك القطعة و راسه مركز الكرة و الباقي من اسقاط هذا القطاع الاصغر عن تمام الكرة هو القطاع الاكبر و بالجملة فان كان السطح المستدير لتلك القطعة اصغر من سطح نصف الكرة فالقطاع اصغر و ان كان اكبر فاكبر و لا يجوز كونه مساويا لنصف الكرة لعدم تصور المخروط المستدير المذكور اذا كان السطح المستدير لتلك القطعة مساويا لنصف سطح الكرة كما لا يخفى بخلاف قطعة الكرة اذ يجوز تساويها لنصف الكرة هكذا يستفاد من شرح خلاصة الحساب •

التقطيع كالصرف نزل اهل عروض عبارتت از وزن و وزن سنجيدن كلام است بميزان بحري از بحور شعر كه مقرر كرده اند پس هر چه بميزان بحري از بحور راحت باشد آن موزون است و آنچه بميزان هيچ بحر نيايد ناموزون است و در تقطيع عدد حروف و حركات و مكناات معتبر است و خصوصيت حرف چون اصلى و زائد و خصوصيت حركت مثل ضمه و فتحة و كسرة معتبر نيست ليكن خصوصيت امكان حركات و مكناات معتبر است پس بَلْبَل و زَبْرَج هم وزن باشند اگر چه باعتبار وزن مرفيان مختلف الوزن اند و هر حرف كه در تلفظ آيد معتبر است اگر چه در كتابت در نيايد بدانكه نون تنوين را عروضيان ظاهر مي نويسند تا ملفوظ و مكتوب اوزان شعريكسان باشد و التباس نشود كذا في عروض سيفي •

المقطع بكسر الطاء المشددة عند الاطباء دواء يقسم المادة الى اجزاء صغار و ان بقيت على غلظها كذا في الموجز في من الادوية •

المقطع بفتح الطاء المشددة عند اهل البديع ضد الموصل و هو ان يوتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة بالحروف في الكتابة نحو ادرك دورد رزقا كذا في المطول تبديل الخاتمة •

الاقطاع هو عند اهل المعاني حذف بعض الكلمة و انكر دودة في القرآن ابن الاثير و رد بعضهم

وجعل منه فواتح السور على القول بان كل حرف منها اسم من اسمائه تعالى و ادعى بعضهم ان الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم اول كلمة بعض ثم حذف الباقي و منه قراءة و نادوا يا مال بالترخيم و لما سمعها بعض السائف قال ما اغنى اهل النار عن الترخيم و اجاب بعضهم بانهم من شدة ما هم فيه عجزوا عن اتمام الكلمة و يدخل في هذا حذف همزة انا في قوله لكنا هو الله و بي ان الاصل لكن اذا حذفت همزة اذا تحفيها و ادغمت النون في النون كذا في الاتقان في فصل الحذف •

الانقطاع هو في اصطلاح المناظرة اختتام البحث و ذلك اما بثبوت دعوى المستدل او دعوى المعترض و انتقال القائس من علة الى اخرى لاثبات حكم القياس يعد في عرفهم انقطاعا اذ لم يثبت الحكم بالعلة الاولى هكذا يستفاد من التوضيح و التلويح في فصل الانتقال • وعند المحدثين هو كون الحديث منقطعاً قالوا المنقطع حديث لم يتصل بسند سواء سقط ذكر الراوي من اول الاسناد او وسطه او آخره سواء كان الراوي الساقط واحداً او اكثر مع التوالي او غيره فيشتمل المرسل و المعلق و المعضل و المدلس الا ان الغالب استعماله في رواية من دون التابعي عن الصحابي كمالك عن ابن عمر و هو الصحيح المشهور و ذلك السقوط يسمى بالانقطاع و قد سبق ما يتعلق بهذا في لفظ المرسل في فصل اللام من باب الرأء المهمة و يعرف الانقطاع بمجيئه بوجه آخر بزيادة رجل و عرف انه لا يتم الاسناد الا معه • قيل الظاهر ان مناط العلم به على معرفة عدم تمام اسناده لا على مجيئه من وجه آخر • وقيل هو ما سقط من سنده واحد فقط او اكثر لكن بشرط عدم التوالي بان لا يزيد في كل موضع من الاسناد عن واحد فيشتمل المرسل و المدلس دون المعضل عند من اشترط التوالي فيه و اما عند من لم يشترط التوالي فيه فبينه و بين المعضل عموم من وجه لوجود المنقطع فقط فيما الساقط واحد و المعضل فقط فيما الساقط اكثر من واحد مع التوالي و اجتماعهما فيما الساقط اكثر من واحد مع عدم التوالي و كذا الحال بينه و بين المعلق لاجتماعهما فيما الساقط واحد من مبادي السند و وجود المنقطع فقط فيما الساقط لا من مبادي السند و وجود المعلق فقط فيما الساقط اكثر من واحد من مبادي السند و كذا الحال عند من قيد السقوط في المعلق بالتصرف من مصنف فيجتمعان فيما الساقط واحد من مصنف و وجد المنقطع فقط فيما لم يكن من مصنف و المعلق فقط فيما الساقط اكثر من الواحد • و قيل هو ما سقط من وسط سنده واحد فقط او اكثر الى آخر ما مر كما وقع في مقدمة ترجمة المشكوة فعلى هذا لا يشتمل المرسل و المعلق و المعضل عند من اشترط السقوط في المعضل من الوسط و اما عند من لم يشترط ذلك فبينه و بين المعضل عموم و خصوص من وجه لاجتماعهما فيما الساقط اثنان من الوسط و وجود المعضل فقط فيما الساقط اثنان من غير الوسط و وجود المنقطع فقط فيما الساقط واحد فقط من الوسط و قال في التلويح ان ترك الراوي واسطة واحدة بين الراويين المنقطع انتهى فعلى هذا هو مبادي للمعضل و اعلم من وجه من المرسل و المعلق و قال القسطلاني هو ما سقط من رواته واحد قبل الصحابي و كذا من مكثين او اكثر

بحيث لا يزيد كل مقطع منها على راو واحد انتهى • فهذا يعينه هو القول الثاني الا انه لا يشتمل السقوط من آخر السند وقيل هو ما اخلت فيه رجل قبل التابعي محذوفاً كان الساقط او مبهما كرجل او شيخ وقيل هو ما روي عن تابعي او من بعده قولاً او فعلاً ورد بان هذا هو المقطوع الا ان يرتكب التجوز في الاصطلاح على ما مر في المقطوع هذا كله ما يستفاد من شرح النخبة وشرحه و خلاصة الخلاصة وغيرها • والمنقطع عند النحاة قسم من المستثنى مقابل للمتصل •

القلع بالكسر وسكون اللام هو يوم زوال الحمى كما في بحر الجواهر •

القلاع بالضم والتخفيف عند الاطباء هو بثرات تكون في جلدة الفم و اللسان فما كان منها دغصاً وصار قرحة خص باسم الاكلة و القروح الخبيثة و جمعه الاقلاع •

قلاع الاذن هو شقاق يعرض في اصل الاذنين يرشح بالمدة و الماء الاصفر و اكثر ما يحدث ذلك بالاطفال كذا في بحر الجواهر •

القناعة بالفتح و تخفيف الذون عند العارفين هي الرضاء بالقسم • وقيل ترك ما في ايدي الناس وايتار ما في يديك • وقيل هي ان لاتاخذ شيئاً من احد ولا تمنع شيئاً من احد كذا في خلاصة السلوک •

الاقناعي بكسر الهمزة يطلق على القياس الخطابي هو الدليل المركب من المشهورات والمظنونات و قد يطلق على المقنع في بادي النظر وان لم يكن اقناعياً حقيقة كذا في المحاكمات في ابطال الجزء الذي لا يتجزى •

فصل الفاء • القذف بالفتح وسكون الذال المعجمة لغة الرمي عن البعيد ثم استعير للشتم والعيب لكن ما في الصحاح و الاساس ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقاً و شرعاً رمي مخصوص و هو الرمي بالزنا و المسبة اليه كذا في جامع الرموز في فصل اللعان •

القطف بالفتح و سكون الطاء المهملة عند اهل العروض اسقاط متحركين من الفاصلة الصغرى و الجزء الذي فيه القطف يسمى مقطوفاً بمقطوف مفاعلتن فعولان ان لا يبقى بعد حذف متحركين من علتن كلمة مستعملة فوضع موضعه فعولان هكذا في عنوان الشرف • و في رسالة قطب الدين السرخسي هو الحذف بعد العصب و الحذف اسقاط السبب الخفيف من آخر الجزء والعصب تسكين الخامس انتهى و مآل واحد لان الحذف بعد العصب لا يتصور الا اذا وقع سبب ثقيل بعد ثلثة احرف و يتعقبه سبب خفيف ولا يبعد ان يسمى مثل هذين السببين المتواليين فاصلة صغرى باعتبار مجموعهما ولا يتحقق هذا الاجتماع في شيى من اوزان الامول الثمانية الا في مفاعلتن و مآل هذا العمل في مفاعلتن واحد الا ان في الحذف بعد العصب تطويل عمل فالعمل الاول ادنى •

فصل اللام • القبله بالكسر وسكون الموحدة لغة الجهة و مرغاً ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة

الى السماء الصابغة مما يحاذي الكعبة وهى اى الكعبة قبلة لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم لافاتني
على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس كما فى المفاتيح وقال الزندوسى ان المغرب قبلة لاهل المشرق
وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس كذا فى جامع الرموز •

القبول عند الفقهاء عبارة عن لفظ صدر عن احد المتعاقدين ثانيا و يقابله الايجاب وفى العارضة
حاشية شرح الوقاية فى كتاب النكاح الايجاب عبارة عن لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا اى التلفظ به
اولا من اتي جانب كان سمي به لانه ثبت الجواب على الآخر بضم اولا كانه قيل سماه ايجابا لانه موجب وجود
العقد اذا اتصل به القبول والقبول عبارة عن لفظ صدر عن الآخر ثانيا فيكون القبول جوابه انتهى كلامه • وعند
الحكام والمنكلمين يطلق بالاشتراك الصناعات على معنيين احدهما مطلق امكان الاتصاف بامر سواء
كان وجود الموصوف متقدما على وجود الصفة بالزمان اولا وحاصله الامكان الذاتى والثاني الانفعال
التجديدي ويقال له القوة والاستعداد ايضا وهو عبارة عن امكان اتصاف شئى بصفة لم يحصل له بعد
مع وجود حالة يحصل بها وهو بهذا المعنى لا يجامع الفعلية والحصول فى شئى بل اذا طرأ عليه تلك
الصفة بطل هذا المعنى والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وان عرض لهما تقابل التضايغ باعتبار
بخلاف المعنى الاول وما يقال من ان القابل يجب وجوده مع المقبول لا ينافي ما ذكرنا اذ ليس المراد
منه ان القابل فى وقت كونه قابلا او من حيث هو قابل يجب وجوده مع المقبول بل المراد ان ذات
القابل بعد حصول المقبول فيها يجب ان يكون محلا له والا لم يكن القابل قابلا هذا خاف وكما ان القبول
لا يجامع الفعل كذلك القابل بما هو قابل لا يجامع المقبول بما هو مقبول لكونهما متقابلين ايضا الا ان
التقابل هناك حقيقي وهذا مشهورى والامكان بالمعنى الاول اى الذاتى مشابهة بالاستعداد ولذا يطلق
عليه لفظ القبول ايضا كذا فى شرح هداية الحكمة الصدرى فى فصل الهيولى • وعند المنجمين يطلق على
نوع من الاتصال كما يجتمع فى فصل اللام من باب الهاء •

القابل هو المنفعل ويمضى بالمادة والمحل ايضا كما مر فى فصل اللام من باب الحاء المهملة
قال انصوفية القابل هو الاعيان الثابتة من حيث قبولها فبعض الوجود من الفاعل الحق وتجليه الدائم الذى
هو فعله كذا فى شرح الفصوص فى الفصل الاول •

المقبول هو شئى يوجد فيه صفة القبول مثلا عند المعتدلين حديثى يوجد فيه صفة القبول من
عداة الراوى وصدقه وعلى هذا القياس والمقبولات عند المنكلمين والمنطقيين قسم من المقدمات الغير
اليقينية وهى قضايا تؤخذ من حسن الظن فيه انه لا يكذب كالمأخوذات من العلماء الاختيار والحكام الابرار
بخلاف المأخوذات من الانبياء الذين علم انهم لا يكذبون فانها بعد ما علم استنادها اليهم يقينية مستعملة فى
ادلة البرهانية هكذا فى شرح المواقف وحاشية •

الاقبال مصدر من باب الانفعال وهو عند المنجمين عبارة عن كون الكوكب في الوند ويقابله الادبار كما مر في فصل الرواء من باب الدال المهملتين •

الاستقبال هو في العرف اسم للزمان الآتي و منه الفعل المستقبل وهو الفعل الدال على الزمان الآتي • وعند المنجمين مقابلة الشمس والقمر والجزء الذي يقع فيه القمر وقت الاستقبال يسمى جزء الاستقبال ان كان الاستقبال واقعا في الليل وان كان واقعا في النهار فموضع الشمس يسمى بجزء الاستقبال وان كان الاستقبال في احد طرفي الليل فالجزء الذي يكون اقرب الى الافق الشرقي يسمى بجزء الاستقبال وقد سبق في لفظ الجزء في فصل الالف من باب الجيم •

المقابلة هي عند المنجمين كون الكوكبين بحيث يكون البعد بينهما بقدر نصف فلك البروج ككون الزهرة في اول درجة الحمل والمريخ في اول درجة الميزان ومقابلة الشمس والقمر يسمى استقبالا و امتلاء • وعند المحاسبين عبارة عن امقاط الاجناس المشتركة في كل واحد من المتعادلين اي المتساويين وهذا مستعمل في علم الجبر والمقابلة مثله شيع وعشرة اعداد يعدل مائة فالجنس المشترك في الطرفين المتعادلين والعشرة التي هي من جنس العدد توجد في كل واحد من شيع وعشرة ومائة فاذا اسقطناها من الطرفين بقي شيع معادلا لتسعين فهذا الاسقاط هو المقابلة كذا في شرح خلاصة الحساب وعند اهل البديع هي ان يوتى بمعنيين متوافقين او بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك على الترتيب و يسمى بالتقابل ايضا • واما ما وقع في العضدي من ان التقابل ذكر معنيين متقابلين فقد قال السيد السند انه خلاف المشهور فان ما ذكره تفسير المطابقة والتقابل قسم منها وهو ان يوتى بمعنيين الى آخره الا انه لامناقشة في الاصطلاحات فجاز ان يطلق التقابل على ما يسمى مطابقة وبالعكس ثم المراد بالتوافق خلاف التقابل لان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط في المقابلة • قيل يختص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الواحد بالواحد وذلك قليل جدا كقوله تعالى لا تأخذ سنة ولا نوم ومقابلة الاثنين بالاثنيين كقوله فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ومقابلة الثلاثة بالثلاثة كقول الشاعر • شعر • وما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا • و اقبح الكفر والافلاس بالرجل • ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره للعسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى والمراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه والاستغناء مستلزم لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء فان المقابلة قد يتركب بالطباق وقد يتركب مما هو يلحق بالطباق ومقابلة الخمسة بالخمسة كقوله تعالى ان الله لا يستحيي الآيات قابل بين بعوضة فما فوقها وبين فاما الذين آمنوا واما الذين كفروا بين يضل ويهدي وبين ينقصون وميثاقه ويقطعون وان يوصل ومقابلة الستة بالستة كقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء الآية ثم قال قل انبئكم آية قابل الجنات والانهار والخلد والارواح

والتطهير والرضوان بازاء النماء والبنين والذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث وقسم بعضهم المقابلة الى ثلاثة انواع نظيري ونقيضي وخلافي مثال الاول مقابلة السنة باليوم في قوله تعالى لا تأخذوا سنة ولا نوم فانهما من باب الرقاد المقابل باليقظة في آية وتحتسيهم ايقاظا وهم رقود فهذه آية مثال النقيضي ومثال الخلافي مقابلة الشر بالرشد في قوله تعالى انا الاندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فانهما خلافان لانقيضان فان نقيض الشر اخير والرشد البغي قال ابن ابي الاصبع الفرق بين الطلاق والمقابلة من وجهين احدهما ان الطلاق لا يكون بين اثنين فقط والمقابلة لا يكون الا بمزاد من الاربعة الى العشرة وثانيهما ان الطلاق لا يكون بالاضداد والمقابلة تكون بالاضداد وبغيرها قال السكاكي ومن خواص المقابلة انه اذا شرط في الاول امر شرط في الثاني ضد ذلك الامر نحو فاما من اعطى واتقى آية فانه لما جعل في الاول التيسير مشترك بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده مشتركا بين اعدادها فعلى هذا لا يكون البيت المذكور سابقا من المقابلة عنده لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده وقال السيد السند ظاهر هذا الكلام انه لا يجب ان يكون في المقابلة شرط لكن اذا اعتبر في احد الطرفين شرط وجب اعتبار ضده في الطرف الآخر ثم ان السكاكي مدّل في المطابقة بقوله تعالى فايضكو قليلا وليذكروا كثيرا ولا شك انه مندرج عنده في المقابلة ايضا ان لم يجب فيها اعتبار الشرط ومن ذلك يعلم انتفاء التباين بين المطابقة والمقابلة فاذا تؤول في احدهما عرف كونها اخص من المطابقة هذا كله خلاصة ما في المطول وحواشيه والاتقان وقد يطلق المقابلة على المشاكلة ايضا كما مر وعلى هذا وقع في البياض ابي معنى قوله تعالى الله يستهزئ بهم اى يجازيهم على استهزائهم ممي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة هيئة بمقابلة اللفظ باللفظ وعند الحكماء هي امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد من جهة واحدة ويسمى بالتقابل ايضا والشيدان يسميان بالمتقابلين وهو قسم من التخالف وليس المراد بامتناع الاجتماع امتناعه في نفس الامر لان المفهومين المتخالفين قد يمتنع اجتماعهما في نفس الامر مع عدم تقابلهما كالموت مع العلم والقدرة بل امتناع الاجتماع في العقل بان لم يجوز العقل اجتماعهما ثم امتناع تجويز الاجتماع الذي هو عبارة عن حصول الشئيين معا اما بامتناع تجويز الحصول او بامتناع المعية والاول ليس بمراد ان المتقابلين لا يمتنع حصولهما في المحل فضلا عن التجويز فتعين الثاني وامتناع تجويز معيتهما في المحل يستلزم تجويز تعاقبهما نصار معنى التعريف ان العقل اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع شخصي جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما فيه على سبيل التبدل دون الاجتماع من جهة واحدة واندفع ما قيل ان الاعتبار في مفهوم المتقابلين نسبة كل منهما الى محل واحد واما انه يجب ان يجوز العقل ثبوت كل منهما فيه بدلا عن الآخر فلا المراد بمجرد الملاحظة ان لا يلاحظنا في الواقع من ثبوت احدهما لا ان لا يلاحظ شئ آخر مسمى المفهومين حتى يلزم قطع النظر عما هو خارج عنهما فلا يرد ما قيل

ان العقل يجوز ثبوت الوحدة والكثرة مثلا بمجرد النظر الى مفهوميهما وعدم التجويز انما كان بملاحظة ان محل الوحدة جزء لمحل الكثرة فتحقق المقابلة بالذات بين الوحدة والكثرة مع انه لا تقابل بالذات بينهما كما تقرر والمراد بامتناع الاجتماع امتناعه بحسب الحلول لا بحسب الصدق والحمل فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق قد يسمى تبايضا فلا يدخل نحو الانسان والفرس في المتقابلين بخلاف مفهومى البياض والابيض فانه يمتنع اجتماعهما باعتبار الحلول في محل واحد ان قلت الابيض ليس له حلول من المحل لانه مختص بالموجودات قلت الحلول اعم من ان يكون حقيقيا او شبيها به واتصاف المحل بالابيض اتصاف خارجي شبيه بالحلول فالمراد بالاجتماع الاتصاف سواء كان بطريق الحلول او لا واجاب شارح حكمة العيين عنه بتعميم امتناع الاجتماع حيث قال عدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل وفيه ما عرفت وقيد من جهة واحدة لادخال المتضايقين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين فعلى هذا لاتضاد في الجواهر اذ لا موضوع لها فان الموضوع هو المحل المستغنى عما يحل فيه فالجسم والهوى والمفارق ليس لها محل والصورة النوعية والجسمية وان كان لهما محل لكنهما ليسا مستغنيين عنه واعتبر بعضهم المحل مطلقا واذك اثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر بخلاف الصور الجسمية لتمائلها وبخلاف الصور النوعية لانك لا اختصاص كل صورة منها بمادتها لا يمكن زوالها من مادتها فلا يصح اعتبار نسبتها الى محل واحد بالشخص يجوز العقل تواردهما عليه فلا تقابل بينهما * التقسيم * المتقابلان اما وجوديان اي ليس الساب داخلا في مفهوم شئى منهما او لا وعلى الاول اما ان يعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايقان او لا فهما المتضادان وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة والافهما السلب والايجاب فالتقابل اربعة اقسام تقابل التضاد وتقابل التضايف وقد سبقا في باب الضاد المعجمة وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب ثم المتقابلان تقابل العدم والملكة قسمان لانهما ان اعتبر نسبتتهما الى قابل الامر الوجودى واعتبر قبوله لذلك الامر في ذلك الوقت فهما العدم والملكة المشهوريان كالكوسج فانه عدم اللحية فما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتصبا بخلاف الامر فانه لا يقال له كوسج اذ ليس من شانه اللحية في ذلك الوقت وان اعتبر نسبتتهما اليه واعتبر قبوله له اعم من ذلك سواء كان بحسب شخصه في ذلك او قبله او بعده او بحسب نوعه كالعمى لاكمه وعدم اللحية للمرأة او بحسب جنسه القريب كالعمى للعقرب فان البصر من شان جنسها القريب كالحوان او جنسه البعيد كالسكور المقابل للحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجنس الذي هو فوق قابل للحركة الارادية فهم العدم والملكة الحقيقيتان فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشئى بحسب الامر الاربعة والعدم المشهورى هو ارتفاع المعنى الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيه فالمتقابلان

تقابل العدم والملكة هما المتقابلان تقابل السلب و الايجاب باعتبار النسبة الى المحل القابل و هو المذكور في التجريد لكن قال المحقق الدواني ان مجرد امتناع الاجتماع بالنسبة الى الموضوع القابل لا يكفي في العدم والملكة بل لابد مع ذلك ان تكون النسبة اليه مأخوذة في مفهوم العدمي * فائدة * المتقابلان تقابل التضاد قد يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج بالنسبة الى محل واحد كالسواد والبياض ولا يانزم كونهما موجودين بل ان يكون السلب جزءا من مفهومهما وكذا الحال في المتضايقين عند من قال بوجود الاضافات في الخارج * واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما في الخارج وكذا الحال في العدم والملكة كالبصر مثلا فانه بحسب الوجود الخارجي في المحل يقابل العمي بحسب اتصاف المحل به بخلاف الايجاب والسلب فانه لا يكون لهما وجود في الخارج اصلا لانهما امران عقليان وادان على النسبة التي هي عقلية ايضا لانهما بمعنى ثبوت النسبة و انتفائها الذين هما جزء القضية وقد يعبر عنهما بوقوع النسبة ولا وقوعها ايضا فهما يوجدان في الذهن حقيقة او في القول اذا عبر عنهما بعبارة مجازا وهذا معنى ما قيل ان تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد اي الاعتقاد وليس المراد بالايجاب والسلب ههنا ادراك الوقوع و ادراك الالاقوع اذ هما بهذا المعنى متقابلان تقابل التضاد لكونهما قسما من العلم قائمين بالذهن قيام العرض بحمله * فائدة * قال الشيخ في الشفاء المتقابلان بالايجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق والكذب فبسيط كالفرسية والافرسيّة والا فمركب كقولنا زيد نرحى و زيد ليس بفرض انتهى وهذا كلام ظاهري اذ لا تقابل بين الفرسيّة والافرسيّة الا باعتبار وقوع تلك النسبة ايجابا ولا وقوعها سلبا فيرجعان حينئذ الى القضيتين بالقوة واذا اعتبر مفهوم الفرسيّة ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على شئى بان يكون مفهوم الافرسيّة حينئذ هو مفهوم كلمة لا مقيدا بمفهوم الفرسيّة و لا سلب في الحقيقة ههنا ان السلب رفع الايجاب والايجاب انما يرد على النسبة وهو ظاهر فكذا السلب فاذا عبرت عن مفهوم واحد ولم تعتبر معه نسبته الى مفهوم آخر لا يمكن ذلك تصور وقوع او لا وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد ضرورة فمفهوما الفرسيّة والافرسيّة الماخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومتدافعان في الصدق على ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار وبالجملة فمبنى كلام الشيخ على تشبيه الاعتبار الثاني بالاعتبار الاول في كون المفهومين في كل منهما في غاية التباعد فيراد بالايجاب وجود اي معنى كان سواء كان وجوده في نفسه او وجوده بغيره وبالسلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده بغيره * فائدة * التقابل بالذات بمعنى انتفاء الواسطة في الاثبات والنبوت والعروض انما هو بين الايجاب والسلب و غيرهما من الاقسام انما يثبت التقابل فيها لان كل واحد منهما مستلزم لسلب الآخر ولولا ذلك الاستلزام لم يتقابلا فان معنى التقابل ذلك الاستلزام فتقابل الايجاب والسلب اقوى * وقيل بل هو التضاد اذ في المتضادين مع السلب الضمني امر آخر وهو غاية الخلاف المعتمدة

في التضاد الحقيقي والمراد بالذات في قولهم تقابل الوحدة و الكثرة ليس بالذات انتفاء الواسطة في العروض ولا تقابل بين الاعداد لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق و الا لزم تقابل الشيء لنفسه وكذا للعدم المضاف لكونه جزءا منه * فائدة * المتقابلان بالاجاب والسلب يكون احدهما كاذبا فقط وهو ظاهر و سائر المتقابلين يجوز ان يكذبا اما المضافان فيخلو المحل عنهما كقولك زيد بن عمرو ابوه اذا لم يكن واحدا منهما و اما العدم و الملكة فلذلك ايضا اما المشهوريان فكقولك بصير او اعمى للجذبن و اما الحقيقيان فكقولك للهواء البحت مستنير او مظلم و اما الضدان فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض او اسود و عند وجود المحل ايضا لاتصانه بالوسط كالفاتر للماء الذي ليس بحار ولا بارد او لخلوه عن الوسط كالشفاف فانه خال عن السواد و البياض اذ لا لون له هذا كله خلاصة ما في شرح الواقف و حاشيته للمولوي عبد الحكيم و شرح حكمة العين *

التقابل عند اهل البديع و الحكماء هو المقابلة و قد عرفت قبيل هذا *

التقليل عند القراء هو الامالة كما يجيء في فصل اللام من باب الميم *

المقل بكسر القاف و تشديد اللام عند المحدثين هو الشخص الذي لم يرو عنه الا واحد من الصحابة و التابعين ومن بعدهم قالوا الراوي قد يكون مقلا من الحديث فلا يكثر الاخذ عنه كذا في شرح النخبة و شرحه في بيان الطعن بالجهالة و قد سبق في لفظ المجهول ايضا *

القول بالفتح و سكون الواو عند المنطقيين هو اللفظ المركب و يسمى المؤلف ايضا و قد سبق في فصل الباء الموحدة من باب الراء المهملة * وفي شرح التهذيب القول في عرف المنطق يقال للمركب سواء كان مركبا عقليا او لفظيا انتهى و الموصل القريب الى التصور يسمونه قولا شارحا لشرحه ماهية الشيء و معرفا بالكسر ايضا كذا في شرح المطالع *

القول بالموجب هو عند الاصوليين من انواع الاعتراضات و هو التزام السائل ما يلزم المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود و هذا معنى قولهم هو تسليم ما اتخذ المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه و حاصله دعوى المعترض ان المعلل نصب الدليل في غير محل النزاع و يقع على ثلاثة اوجه الاول ان يلزم المعلل بتعليله ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مع انه لا يكون محل النزاع و لا ملازمه اما بصريح عبارة المعلل كما اذا قال الحنفى القتل بالمتقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص بالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول المعترض عدم المناقاة ليس محل النزاع بل محل النزاع وجوب القصاص و لا يقتضي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب و اما بحمل المعترض عبارته على ما ليس مراده كما في مسئلة تثليث المصحح فان المعلل يريد بالتثليث اصابة الماء محل الغرض ثلث مرات و السائل يحمل التثليث على جعله ثلثة

امثال الفرض حتى لو صرح المعلل بمراده لم يكن القول بالموجب بل يتعين الممانعة الثاني ان يلزم المقتل بتعليله ابطال امر بترهه انه ماخذ الخصم ومذهبه وهو يمنع كونه ماخذاً لمذهبه فلا يلزم من ابطال ابطال مذهب كما يقول الشافعي في مسئلة القتل بالمتنقل المذكورة التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتموصل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع وجود الشروط بعد قيام المقتضي وهذا غاية عدم مانع خاص ولا يستلزم ارتفاع الموانع ولا وجود الشروط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم الثالث ان يسكت المعلل عن بعض المقدمات لشهرته فالسائل يسلم المقدمة المذكورة ويبقى النزاع في المطلوب للنزاع في المقدمة المطوية كما يقول الشافعي في الوضوء ما ثبت قرينة فشرطه الذية كالصلوة ويسكت عن ان يقول الوضوء ثبت قرينة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم من اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه الذية وربما يحتمل المقدمة المطوية على ما ينتج مع المقدمة المذكورة نقيض حكم المعلل فيصير قلبها كما في مسئلة غسل المرفق فان المعلل يريد ان الغاية المذكورة في الآية غاية للغسل والغاية لا تدخل تحت المغيا فلا يدخل المرفق في الغسل والسائل يدعي انها غاية للاسقاط فلا يدخل في الاسقاط فتبقى داخلة في الغسل فلو صرح بالمقدمة المطوية فلا يرد القول بالموجب بل المنع اي منع تلك المقدمة وعند اهل البديع هو من المحسنات المعنوية قال ابن ابي الاصمغ وحقيقته رد كلام الخصم من فحوى كلامه وقال غيره وهو قسمان احدهما ان يقع صفة في كلام الغير كناية عن شئى اثبت له اي لذلك الشئى حكم فتثبتها لغيره اي فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئى كقوله تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والله العزة و لرسوله الآية فالاعز وقع في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل عن فريق المؤمنين واثبت المنافقون لفريقهم اخراج المؤمنين من المدينة فاثبت الله في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون فكانه قيل صحيح ذلك ليخرجن الاعز منها الاذل لكفهم الاذل المخرج والله ورسوله الاعز المخرج كذا في الاتقان في نوع جدل القرآن وقائيهما حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه فقولهم بذكر متعلقه متعلق بالحمل و مما يحتمله حال اي حال كون خلاف مراده من المعانى التي يحتملها ذلك اللفظ كقول الشاعر • شعر • قلت ثقلت ان اثبت مرارا • قال ثقلت كاهلي بالايادي • فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المونة و ثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حملة على تثقيل مائته بالايادي والمنى و النعم في الاتقان ولم ار من ارد لهذا القسم مثالا من القرآن وقد ظفرت بآية منه وهي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم •

المقول في جواب ما هو عند المنطقيين هو الدال على ماهية المسئول عنها بالمطابقة كما اذا سئل عن الانسان بما هو فاجيب بالحيوان الناطق فانه يدل على ماهية الانسان بالمطابقة واما جزؤه فان

كان مذكورا في جواب ما هو بالمطابقة أي بلفظ يدل عليه بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ما هو ان المقول في جواب ما هو طريق ما هو وهو واقع فيه كالحَيوان او الناطق و ان كان مذكورا في جواب ما هو بلفظ يدل عليه بالتضمن يسمى داخلا في جواب ما هو كمفهوم الجسم او النامي او الحساس او المتحرك بالارادة فانه جزء معنى الحيوان الناطق المقول في جواب ما هو وهو مذكور فيه بلفظ الحيوان العاطل عليه بالتضمن كذا في شرح الشمسية في بحث النوع •

المقولة هي عند الحكماء يطلق على الجوهر و الاعراض في العلمي حاشية شرح هداية الحكمة في بحث الحركة و من اصطلاحات القوم اطلاق المقولة على الجوهر و الاعراض التسعة فيقولون المقولات عشرة وجه الاطلاق كونها محمولات اذا كانت المقولة بمعنى المحمول او كونها بحيث يتكلم فيها اذا كانت بمعنى الملفوظ و التناء للمبالغة او للنقل من الوصفية الى الاسمية •

الاقالة لغة الاسقاط والرفع و شرعا رفع البيع السابق و قد يقال انها من القول و الهمزة لازالة كاشيت و معناها ازالة القول السابق و هي تثبت بلفظين احدهما يعبر به عن الماضي و الآخر عن المستقبل كما اذا قال اقلني فقال اقلت و قال محمد رحمه الله تعالى لا يصح الا بلفظي ماض كذا في البرجندي شرح مختصر الرواية •

فصل الميم • القدم بفتح القاف و الدال المهملة في اللغة الرجل و عند الرياضيين عبارة عن سبع المقياس و قد سبق في لفظ الظل في فصل الام من باب الظاء المعجمة و قدم در اصطلاح صوفيه عبارته

از مايقه كه حكم كرده است بآن حق بر بنده ازلا و كامل ميشود بنده بآن كذا في لطائف اللغات •

القدم بالكسر و فتح الدال ديرينه شدن كما في الصراح و يقابله الحدوث و هما صفتان لأوجود و اما الماهية فانما توصف بهما باعتبار اتصاف وجودها بهما و قد يوصف بهما بعدم فيقال لعدم الغير المصوبق بالوجود قديم و للمصوبق به حادث ثم كل من القدم و الحدوث قد يؤخذ حقيقيا و قد يؤخذ اضافيا اما الحقيقي فقد يراد بالقدم عدم المصوبقية بالغير سبقا ذاتيا و يسمى قدما ذاتيا و حاصله عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره في حال ما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما الى غيره و هو يستلزم الوجوب و التقديم بهذا المعنى يستلزم الواجب و يراد بالحدوث المصوبقية بالغير سبقا ذاتيا سواء كان هناك سبق زمني او لا و يسمى حدوثا ذاتيا و حاصله احتياج الشيء في وجوده الى غيره في وقت ما فيكون الحادث ما يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة و على هذا فالزمان حادث و قد يختص الغير بعدم غير بالقدم عدم المصوبقية بعدم سبقا زمانيا و يسمى قدما زمانيا و حاصله وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فالقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمان وجوده و يراد بالحدوث المصوبقية بعدم سبقا زمانيا و يسمى حدوثا زمانيا و حاصله وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى فالحدوث الزماني ما يكون عدمه

سابقا عليه بالزمان وعلى هذا فالزمان ليس بحادث اذ لا يتصور حدوثه الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك محال لاستحالة ان يكون وجود الشيء وعدمه مغايرين واما الاضافي فيراد بالقدم كون ما مضى من زمان وجود الشيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر فيقال للاول بالنسبة الى الثاني قديم وللثاني بالنسبة الى الاول حادث فالحديث كون ما مضى من زمان وجود الشيء اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر فالتقديم الذاتي لخص من الزماني والزماني من الاضافي فان كلما ليس مسبوقا بالغير اصلا ليس مسبوقا بالعدم ولا عكس كما في صفات الواجب وكلما ليس مسبوقا بالعدم فما مضى من زمان وجوده يكون اكثر بالنسبة الى ما حدث بعده كالاب فانه قديم بالنسبة الى الابن وليس قديما بالزمان والحديث الاضافي لخص من الزماني والزماني من الذاتي فان كلما يكون زمان وجوده الماضي اقل فهو مسبوق بالعدم ولا عكس فان الاب مقبضا الى ابنه فرد من افراد التقديم الاضافي وليس فردا من افراد الحادث الاضافي مع انه حادث زماني و بالجملة فالاب من حيث انه اب لابنه قديم اضافي وليس حادثا اضافيا فالاب الماخوذ بتلك الحيثية هو مادة انتراق الحادث الزماني من الحادث الاضافي وكلما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير ولا عكس قال بعض الفضلاء اختلفوا في تفسير الحادث الذاتي فمنهم من فسر تارة بالاحتياج في الوجود الى الغير واخرى بمسبوقية استحقاقية الوجود او العدم بحسب الغير واستحقاقية الاستحقاقية والاستحقاقية الوجود او العدم بحسب الذات ومنهم من فسر بتقدم اقتضاء الوجود بالذات على اقتضاء الوجود بالغير والظاهر ان المراد بالاقتضاء والاقتضاء معنى الاستحقاق والاستحقاق والاول من التفسير المذكورة للحديث يصدق على الموجود فقط ولا يعم الموجود والمعدوم اذ لا يسمى الممكن حال عدمه حادثا وقيل الحادث الذاتي هو مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحديث الزماني الا ان السابق في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان وقيل هو مسبوقية استحقاقية الوجود بلا استحقاقية العلم ان القدم الذاتي والزماني من مخترعات الفلاسفة المتفرعة على كونه تعالى موجبا بالذات واما عند المتكلمين فالتقديم مطلقا مفسر بما لا يكون مسبوقا بالعدم * فائدة * القدم يوصف به ذات الله تعالى اتفاقا من الحكماء واهل الملة وصفاته ايضا عند الاشاعرة واما المعتزلة فانكروه لفظا وقالوا به معنى فانهم اثبتوا احوالا اربعة لا اول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة وزاد ابو هاشم خامسة هي علة الاربعة مميزة للذات وهي الالهية كذا قال الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا اول له وهذه احوال ليست موجودة ولا معدومة عندهم واما غير ذات الله تعالى فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين وجزء الحكماء اذ قالوا بقدوم العالم واثبت الحرنائيون من المجوس قدما خمسة اثنان منها عالمان حيوان وهما الباري والنفس والمراد بالنفس ما يكون مبدأ للحياة وهي الارواح البشرية والسموية وثلاثة عالمية ولا حية ولا فاعلة هي الهولوى والغضاء اي الخلاء والدهراى الزمان هذا كله خلاصة ما في شرح المواقف وحواشيه وحولشي شرح التجريد والخيالي وغيرها *

العلم الاقدم هو العلم الذي موضوعه اعم من موضوع علم آخر وقد سبق في المقدمة •

التقدم هو عند الحكماء يطلق على خمسة اشياء بالاشتراك اللفظي على ما ذهب اليه المحققون والاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه جم غفير كما في بعض حواشي شرح هداية الحكمة وقيل بالحقيقة والمجاز الال التقدم بالزمان وهو كون المتقدم في زمان لا يكون المتأخر فيه كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام فانه ليس لذات موسى ولا لشيء من عوارضه الا الزمان فمعناه ان موسى وجد في زمان ثم انقضى ذلك الزمان وجاء زمان آخر وجد فيه عيسى فالتقدم ههنا صفة للزمان اولا بالذات الذاتي التقدم بالشرف وهو ان يكون للسابق زيادة كمال من المسبوق كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما ولا شك ان زيادة الكمال هو السبب للتقدم في المجالس غالبا التامم التقدم بالرتبة بان يكون المتقدم اقرب الى مبدأ معين وسماه البعض بالتقدم بالمكان والترتب اما عقلي كما في الاجناس المترتبة على سبيل التصاعد والانواع الضافية المترتبة على سبيل التنازل فان كل واحد من هذه الامور المترتبة واقع في مرتبة يحكم العقل باستحالة وقوعه في غيرها واما وضعي وهو ان يمكن وقوع المتقدم في مرتبة المتأخر كما في صفوف المسجد ويختلف ذلك التقدم الرتبي بحيث يصير المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما بسبب اختلاف المبدأ فقد تبدى انت من المحراب فيكون الصف الاول متقدما على الصف الاخير وقد تبدى من الباب فينعكس الحال وكذا الاجناس فانك اذا جعلت الجوهر مبدأ كان الجسم متقدما على الحيوان وان جعلت الانسان مبدأ انعكس الامر الرابع التقدم بالطبع وهو ان يكون المتقدم محتاجا اليه المتأخر ولا يكون علة تامة له كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم سائر العلل الناقصة على معلولاتها وسماه صاحب المواقف بالتقدم بالذات ايضا وخصصه بجزء الشيء مقيسا الى كله دون سائر علله الناقصة فقد خالف المشهور الخامس التقدم بالعلية وربما يقال له التقدم بالذات ايضا بان يكون المتقدم هو الفاعل المستقل بالتأثير ويهمل علة تامة لاستجماعه شرائط التأثير وارتفاع موانعه وما عواه من العلل الناقصة متقدم بالطبع واما العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول فهي قد تكون متقدمة على المعلول وذلك اذا كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر في تأثيره ولا تصور مانع او مع اعتبار شيء معها من شرط او ارتفاع مانع او كانت هي الفاعلية مع الغائية كما في البسيط الصادر عن المختار مواء اعتبر هناك شرط اولا إما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية سواء كان هناك علة غائية كما في المركب الصادر عن المختار اولا كما في المركب الصادر عن الموجب لا يتصور تقدمها على معلولها لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية والشيء لا يتقدم على نفسه فكيف يتقدم عليهما مع انضمام امرين آخرين اليه ويمكن ان يقال المعتبر في العلة التامة الصورة والمادة بدران انضمام احدتهما الى الاخرى والمعلول هما مع الانضمام فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه وما قيل ان ذلك الانضمام

اما ان يتوقف عليه وجود المعلول فيكون معتبرا في جانب العلة فيلزم الحال المذكور اولا فلا يعتبر في المعلول فليس بشيء ليجوز ان يكون ذلك الانضمام لازما لوجود المعلول معتبرا فيه من غير ان يتوقف عليه وجوده ولا يلزم من عدم توقف الوجود عدم الاعتبار فتدبر هذا والمتقدم بالعلية عند صاحب المحاكمات هو الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير اولا * اعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد وهو الترتب العقلي الموجب لامتناع وجود المتأخر بدون المتقدم فهذا المعنى المشترك يسمى التقدم بالذات ايضا وربما يقال للمعنى المشترك التقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات و الشيخ استعملهما في فاطيغورياس الشفاء كذلك وفي شرح حكمة العيون وربما يقال للمعنى المشترك التقدم الحقيقي فان ما سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ المتقدم عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بالذات والحقيقة بل لاجزاء الزمان فالتقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لابين الشخصين وكذا الحال في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضايلة ربما قدم في الشروع في الامور او في منتصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني والرتبي راجع الى الزماني ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المنحدر ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصواء الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المتصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الآخر بذاته ولا بحسب حيزه و مكانه بل بحسب الزمان عالى الوجه المذكور فعلم من هذا ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز كذا قيل انتهى * قال المتكلمون ههنا نوع آخر من التقدم وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض كتقدم الامس على اليوم واليوم على الغد فانه ليس تقدما بالعلية وبالذات لوجوب اجتماع المتقدم والمتأخر من هذين النوعين ولا يجوز الاجتماع في اجزاء الزمان ولا بالشرف والرتبة وهو ظاهر ولا بالزمان والا لزم ان يكون للزمان زمان واجاب الحكماء عنه بان ذلك هو التقدم الزماني وانه لا يعرض اولا وبالذات الا للزمان فاذا اطلقناه على غيره كان ذلك تقدما بالعرض كما ان القسمة تعرض لكم اولا وبالذات فاذا عرضت لغيره كان بواسطة الكم وذلك لا يوجب لكم كما آخر فكذلك ههنا اذا قلنا لغير الزمان انه متقدم بالتقدم الزماني اردنا ان زمانه متقدم ولا يوجب ذلك ان يكون للزمان زمان وهذا مبني لباحث كثيرة بين الطائفتين منها ان الحكماء لما جعلوه راجعا الى التقدم الزماني ادعوا قدم الزمان المستلزم لقدم الحركة والمتحرك اذ لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا فيلزم وجود الزمان حال عدمه والمتكلمون لما جعلوه قسما بزمانه جوزوا تقدم عدم الزمان على وجوده تقدما يستحيل معه اجتماع المتقدم مع المتأخر من غير ان يكون مع عدم الزمان زمان * تنبيه * التقدم ان اعتبر بين اجزاء الماضي فكلما كان ابعد من الآن الحاضر فهو المتقدم وان اعتبر فيما بين اجزاء المستقبل فكلما هو اقرب الى الآن الحاضر فهو المتقدم وان اعتبر فيما بين الماضي والمستقبل فقد قيل الماضي

مقدم على الم
الى عارضهما
كونه ماضيا
نفى الذاتي كم
زيادة كمال وفي
لكونه ضد له وا
في غير المفارقة
الحزارة النوعية
واحدة واما بالشرف كشخصين متساويين في الفضلية واما بالرتبة كنوعين متقابلين تحت جنس واحد وشخصين متساويين في القرب الى المحراب هكذا كله خلاصة ما في شرح المواقف وشرح حكمة العين وشرح هداية الحكمة وغيرها *

المتقادم لغة بمعنى القديم كما في الصحاح واما شرعا فاللقادم لحد الشرب هو بزال الريح من فم الشارب عند الشيخين وبعضهم الله واغير الشرب كالزنا والقذف والسرقه بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنده مفروض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما في الخزائة وعن محمد ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات كذا في جامع الرموز في كذاب الحدرد *

المقدم بفتح الدال المشددة عند المحاسبين هو العدد المنسوب الى الآخر والمنسوب اليه يسمى تاليا ويجيء في لفظ النسبة في فصل الباء الموحدة من باب الذون • وعند المنطقيين هو الشرط في العضدي المقدمة المشتملة على الشرط تسمى شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا *

المقدمة بكسر الدال المشددة وفتحها تطلق على معان منها ما يتوقف عليه الشيء مواد كان التوقف عقليا او عاديا او جعليا وهي في عرف اللغة صارت اسما لطائفة متقدمة من الجيش وهي في الاصل صفة من التقديم بمعنى المتقدم ولا يبعد ان يكون من التقديم المتعدي لانها تقدم انفسها بشجاعتها على امدادها في الظفر ثم نقلت الى ما يتوقف عليه الشيء وهذا المعنى يعم جميع المعاني الآتية ومنها ما يتوقف عليه الفعل يؤيد ذلك ما قال السيد السند في حاشية العضدي في مسائل الوجوب في بحث الحكم المقدمة عند الاموليين على ثلثة اقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الاضداد في فعل الواجب ونعل الضد في الحرام وتسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا وما يتوقف عليه الفعل عاديا

كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وتسمى مقدمة عادية وشرطا عاديا وما لا يتوقف عليه الفعل باحد الوجهين لكن الشارع يجعل الفعل موقوفا عليه وصيره شرطا له كالطهارة المصلوة وتسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا انتهى وذلك لانه ان لم يرد السيد السند بالمقدمة ما ذكرنا لا يصح الحصر في الاقسام الثلاثة كما لا يخفى ومنها ما يتوقف عليه صحة الدليل اى بلا واسطة كما هو المتبادر فلا يرد الموضوعات والمحمولات واما المقدمات البعيدة للدليل فانما هي مقدمات لدليل مقدمة الدليل ومنها قضية جعلت جزء قياس او حجة وهذان المعنيان مختصان بآداب المنطق ومستعملان في مباحث القياس صرح بذلك المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية ثم المراد بالقياس ما يتناول الاستقراء والتمثيل ايضا وادناه بقولهم او حجة لدفع توهم اختصاص القياس بما يقابل الاستقراء والتمثيل ويؤيد هذا ما وقع في شرح المواقف من ان المقدمات هي القضايا التي تقع فيها النظر المتعلق بالدليل الذي هو الطريق الموصل الى التصديق مطلقا وهي على قسمين قطعية تستعمل في الادلة القطعية وظنية تستعمل في الامارة انتهى وقيل كلمة او للتنبيه على اختلاف الاصطلاح فقيل انها مختصة بالقياس اى الحجة وقيل انها غير مختصة به بل يشتمل لما جعلت جزء الاستقراء او التمثيل ايضا وهذا المعنى مبين للمعنى السابق وهو ما يتوقف عليه صحة الدليل ان اريد بالدليل ما هو مصطلح الاصول اعني ما يمكن التوصل فيه بصحيح النظر الى المطلوب الجزئي اذ الدليل عند الاصوليين مبين للقياس المصطلح بالمنطقيين و اخص من السابق مطلقا ان اريد بالدليل ما هو مصطلح المنطقيين لعدم تذاوله الشرائط بخلاف المعنى السابق فان الدليل عندهم قول مؤلف من قضايا متى سامت لزم عنها لذاتها قول آخر ولا شك ان الدليل بهذا المعنى يتوقف حصوله على مقدمات الاشكال وهو ظاهر وعلى شرايطها اذ لا يلزم منه القول الآخر الا بوجود جميع الشرائط ولزوم القول الآخر معتبر في تعريفه وكذلك يتوقف على مناسبة تلك المقدمات للمطلوب والالم يلزم منه المطلوب فلم يكن بالنسبة اليه دليلا وقيل اخص من الاول من وجه فان مرادهم بصحة الدليل هو الصحة صورية ومادة وهو كون الدليل بحيث يستأنز ما اعتبر هو بالقياس اليه دليلا من حيث الصورة والمادة جميعا حتى يتوقف تلك الصحة على صدق المقدمات ومنابتها للمطلوب ايضا فيخرج المقدمة الكاذبة مطلقا والصادقة الغير المناسبة التي جعلت جزء الدليل عن تعريف المقدمة بمعنى ما يتوقف عليه صحة الدليل مع دخولها في المقدمة بمعنى جزء القياس او الحجة زعم عدم تعرضهم للمسائل المثبتة لصحة الدليل من حيث المادة وقصرهم النظر على المسائل المثبتة بصورة ربما يخيل ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا هكذا يستفاد من بعض حواشي شرح المطالع وما ذكره احد جند في حاشية القطبي ومنها قضية من شأنها ان تجعل جزء قياس او حجة صرح بذلك المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية في تقسيم العلم الى النظري والبدهي وهي على قسمين قطعية تستعمل في الادلة القطعية وظنية تستعمل في الامارة فالمقدمات القطعية مبع الوديات والفطريات والمشاهدات والمجربات والمتواترات

و الهندسيات و الوهميات في المحسوسات و الظنية اربع المسلمات و المشهورات و المقبولات و المقررة
 بالقرائن كنزول المطر بوجود السحاب الرطب كذا يحتفاد من شرح المواقف ومنها ما يتوقف عليه
 المباحث الآتية فان كان تلك المباحث الآتية العلم بومته تسمى مقدمة العلم و ان كانت بقية الاباب او
 الفصل تسمى مقدمة الباب او الفصل و بالجملة تضاف الى الشيء الموقوف كما في الاطول اعلم انه قد اشتهر
 بينهم ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في ذلك العلم و الشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه
 و الادار بل على ما يكون خارجا عنه ثم الضروري في الشروع الذي هو فعل اختياري توقفه على تصور
 العلم بوجه ما وعلى التصديق بفائدة تترتب عليه سواء كان جازما او غير جازم مطابقا اولا لكن يذكر من
 جملة مقدمة العلم امور لا يتوقف الشروع عليها كرم العلم و بيان موضوعه و التصديق بالفائدة المترتبة المعند بها
 بالنسبة الى المشقة التي لا بد منها في تحصيل العلم و بيان مرتبته و شرفه و وجه تسميته باسمه الى غير
 ذلك فقد اشكل ذلك على بعض المتأخرين و استصعبوه فمنهم من غير تعريف المقدمة الى ما يتوقف
 عليه الشروع مطلقا او على وجه البصيرة او على وجه زيادة البصيرة ومنهم من قال الاولى ان يفسر مقدمة
 العلم بما يستعان به في الشروع و هو راجع الى ما سبق لان الاستعانة في الشروع انما تكون على احد الوجوه
 المذكورة ومنهم من قال لا يذكر في مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع و انما يذكر في مقدمة الكتاب و فرق
 بينهم بان مقدمة العلم ما يتوقف عليه محائله و مقدمة الكتاب طائفة من الالفاظ قد سمت امام المقصود
 لدلالها على ما يذفع في تحصيل المقصود سواء كان مما يتوقف المقصود عليه فيكون مقدمة العلم اولا فيكون
 من معاني مقدمة الكتاب من غير ان يكون مقدمة العلم و آيد ذاك القول بانه يغنيك معرفة مقدمة
 الكتاب عن مظنة ان قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه و موضوعه من قبيل جعل الشيء
 ظرفا لنفسه و عن تكلفات في دفعه فالنسبة بين المقدمتين هي المباينة الكلية و النسبة بين الفاظ
 مقدمة العلم و نفس مقدمة الكتاب عموم من وجه لانه اعتبر في مقدمة الكتاب التقدم و لم يعتبر التوقف
 و اعتبر في مقدمة العلم التوقف و لم يعتبر التقدم و كذا بين مقدمة العلم و معاني مقدمة الكتاب عموم من
 وجه و يرد عليه ان ما لم يقدم امام المقصود كيف يصح اطلاق مقدمة العلم عليه لان المقدمة اما منقولة
 من مقدمة الجيش لمناسبة ظاهرة بينهما او مستعارة او حقيقة لغوية و على الوجوه الثلاثة لا بد من صفة
 التقدم لما يطلق عليه لفظ المقدمة فعلى هذا النسبة هي العموم مطلقا و لذا قد يقال مقدمة الكتاب اعم
 بمعنى ان مقدمة الكتاب تصدق على العبارات الدالة على مقدمة العلم من غير عكس انتهى و الجواب
 بان التقدم الرتبي يكفي في المناوبة ففيه نظران في تصدير الاشياء المذكورة في آخر الكتاب بالمقدمة
 و ان كانت مما يتوقف عليه الشروع خفاء و ايضا قد علمت ان مبدأ الاختلاف هو بيان وجه تصدير
 الكتب بامور لا يتوقف الشروع عليها و تسميتها بالمقدمة لا غير فلا بد من اعتبار التقدم المكاني و ان كان تعريف

المقدمة بما يتوقف عليه الشروع مقتضيا لاعتبار التقدم مطلقا سواء كان مكنيا او ترتيبا و الجواب بان التقدم و لو على اكثر المقاصد او بعضها يكفي لصحة الاطلاق ففيه ان المقدمة حينئذ لا تكون مقدمة العلم بل مقدمة الباب او الفصل مثلا وليس الكلام فيه هذا وقال صاحب الطول والحق انه لا حاجة الى التغيير فان كلا مما يذكر في المقدمة مما يتوقف عليه شروع في العلم هو اما اصل الشروع او شروع على وجه البصيرة او شروع على وجه زيادة البصيرة فيصدق على الكل ما يتوقف عليه شروع و احمل الشروع على ما هو في معنى المنكر مساغ ايضا كما في ادخل السوق انتهى و ههنا بحث تركناها مخافة الاطذاب فمن اراد فعله بالرجوع الى شرح التلخيص •

القسم بالفتح و يكون السين لغة قسمة المال بين الشركاء و تعيين انصباثهم و شرعا تسوية الزوج بين الزوجات في الماكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في الحبة والوطي و هو واجب على الزوج كذا في جامع الرموز في فصل نكاح القن •

القسم بفتح حين اسم من الاقسام و عرفنا جملة مؤكدة تحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم و تسمى بالمقسم عليها و جواب القسم فهو اخص من اليمين و الحلف الشاملين للشرطية كذا في جامع الرموز في كتاب الايمان قال في الاتقان القسم ان يريد المتكلم الحلف على شيء فيحلف بما يكون فيه فخره او تعظيم لشانه او تكثير لقدره او ذم لغيره او جاربا مجرى الغزل و الترقق او خارجا مخرج الموعظة و الزهد و القصد بالقسم تحقيق الخبر و توكيده حتى جعلوا مثل و الله يشهد ان المنافقين كاذبون قسما و ان كان فيه اخبار بشهادة لانه لما جاء توكيدا للخبر سمي قسما قيل ما معنى القسم منه تعالى فانه ان كان لاجل المؤمن فالمؤمن يصدق بمجرد الاخبار من غير قسم و ان كان لاجل الكافر فلا يفيد و اجيب بان القرآن نزل بلغة العرب و من عاداتها القسم اذا ارادت ان يؤكد امرو اجاب ابو القاسم القشيري بان الله ذكر القسم لكمال الحجة و تاكيدها و ذلك ان الحكم يفصل بين اثنين اما بالشهادة و اما بالقسم فذكر تعالى في كتابه النوعين حتى لا يبقى لهم حجة فقال شهد الله انه لا اله الا هو آية و قال قل اي وربي انه لحق ان قيل كيف اقسم الله بالخلق و قد ورد النهي عن القسم لغير الله قلنا اجيب عنه بوجوه احدها انه على حذف مضاف فتقدير و التين و رب التين و الثاني ان الاقسام انما تكون بما يعظمه المقسم او يحلله و هو فوقه و الله تعالى ليس فوقه شيء فاقسم تارة بنفسه و تارة بمصنوعاته لانها تدل على بارئ و مانع لان ذكر المفعول يستلزم ذكر الفاعل و الثالث ان الله يقسم بما شاء من خلقه و ليس لاحد ان يقسم الا بالله قال ابو القاسم القشيري القسم بالشيء لا يخرج عن وجهين اما لفضيلة كقوله تعالى و طور سينين او لمنفعة نحو و التين و الزيتون و قال غيره اقسام الله تعالى بثلاثة اشياء بذاته نحو فرب السماء و الارض انه لحق و بفعله نحو و السماء و ما بناها و بمفعوله نحو و النجم اذا هوى و القسم اما ظاهرا كآيات السابقة و اما مضمرا و هو قسمان قسم دلست عليه اللام نحو

لتقبلون في أموالكم و قسم دل عليه المعنى نحو و ان منكم الا و اردوها تقديره و الله و قال ابو علي الالفاظ التجارية مجرى القسم ضربان احدهما ما يكون لغيرها من الاخبار التي ليست بقسم فلانجاب بجوابه كقوله تعالى و قد اخذ ميثاقتكم ان كنتم مؤمنين و نحو فيحلفون لهم كما يحلفون لكم فهذا و نحوه يجوز ان يكون قسما و ان يكون حالا لخلوه من الجواب و الثاني ما يتلقى بجواب القسم كقوله تعالى و اذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لَتُبَيِّنَنَّهٗ و قال ابن القيم اعلم انه سبحانه يقسم باصور على امور و انما يقسم بنفسه المقدسة الموصوفة بصفاته او بآياته المستلزمة لذاته و صفاته و اتسامه ببعض المخاوفات دليل على انه من عظيم آياته فالقسم اما على جملة خبرية و هو الغالب و اما على جملة طلبية كقولك فوريك لنسألكم اجمعين عما كانوا يعملون مع ان هذا القسم قد يراد به تحقيق المقسم عليه فيكون من باب الخبر و قد يراد به تحقيق القسم فالقسم عليه يراد بالقسم توكيده و تحقيقه فلا بد ان يكون مما يحسن فيه و ذلك كالامور الغائبة و الخفية اذا قسم على ثبوتها فاما الامور المشهورة الظاهرة كالشمس والقمر والليل والنهار فيقسم بها ولا يقسم عليها و ما اتسم عليه الرب فهو من آياته فيجوز ان يكون مقسما به و لا ينعكس •

القسامة بالفتح اسم من الاقسام بكسرة الهمزة بمعنى الحلف ثم قيل لايمان يقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره و قيل للذين يقسمون كما في الكرمانى وغيره و قال انها في الاصل اسم ايمان يقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين كذا في جامع الرموز •

القسمة بالكسر و السكون اسم من الاقسام وليست مصدر قسم القسام المال بين الشركاء فان مصدره القسم بالفتح و اما القسم بالكسر فمعناه النصيب • و عند الفقهاء هي عبارة عن تعيين الحق الشائع ابي المشترك والحق اعم من المنافع والاعيان المنقولة كالحيوان وغير المنقولة كالعقار والعرض فيتناول قسمة الاعيان وقسمة المنافع المسماة بالمهاياة ولا تعري القسمة مطلقا عن معنى افراز هو اخذ عين حقه ومعنى مبادلة هو اخذ عوض عنه ان ما من جزء معين الا وهو مشتمل على النصيبين فكان ما ياخذة كل واحد منهما بعضه ملكه و لم يستفد من صاحبه فكان افرازا و البعض كان لصاحبه فصار عوضا عما في يد صاحبه فكان مبادلة و هذا معنى قوام القسمة جمع النصيب الشائع في معين لكن جعل الغالب في المثلي ابي المكيل والموزن والعددي المتقارب الافراز لعدم التفات و جعل الغالب في غير المثلي المبادلة للتفاوت فياخذ كل شريك حصته بغية صاحبه في المثلي لاني غير المثلي ثم ركن القسمة فعل يحصل به التمييز والافراز كالوزن والكيل والعدد والذرع و شرطها ان لا يفوت المنفعة بالقسمة فان كانت يفوت بها المنفعة لا يقسم جبرا كالبئر والحمام و سببها طلب الشركاء او بعضهم الانتفاع بملكه و حكمها تعيين نصيب كل واحد منهم حتى لا يكون لكل واحد منهم تعلق بنصيب صاحبه هكذا في البرجندي والدرر و مجمع البركات و يطلق القسمة عندهم ايضا على النواصب مطلقا وقيل على النواصب الموظفة وقيل غير ذلك و يجيء في فصل الباء الموحدة من باب النون •

و اما المحاسبون فقالوا قسمه عدد على عدد تحصيل عدد ثالث اذا ضرب في العدد الثاني عاد العدد الاول و يسمى العدد الاول مقسوما والثاني مقسوما عليه والثالث خارج القسمه فاذا اردنا قسمه عشرة على خمسة مثلا طلبنا عددا اذا ضربناه في الخمسة حصل عشرة فوجدناه اثنين فهو خارج القسمه و العدد الاول اي العشرة المقسوم والثاني اي الخمسة المقسوم عليه ثم القسمه اما قسمه الصحاح على الصحاح او الكسور او قسمه الكسور على الكسور او الصحاح وطرق اعمال تلك الاقسام مع البراهين تطلب من شرحنا على ضابط قواعد الحساب وتسمى بالتقسيم ايضا والقسمه المنحطه عند المنجمين من المحاسبين عبارة عن ضرب الخارج من قسمه جنس على جنس على ما مر في لفظ الضرب في فصل البدء الموحده من باب الضاد المعجمه وحاصله ان ينحط المقسوم عليه بمرتبه چنانكه در برجندي شرح زيج الغ بيكي ميگويد اگر گویند این عدد را بران عدد منخط قسمت کنند مراد آن باشد که مقسوم علیه را بیکمرتبه منخط گیرند انتهى بدانکه موضع تهیید برحد هر کوكب که برسد انرا درجه قسمت نامند و صاحب حد آن درجه را قاسم گویند و اما الحكماء والمتكلمون فقالوا القسمه وتسمى بالتقسيم ايضا اما قسمه الكل الى الاجزاء وهى تجزیه الكل وتحليله اليها و اما قسمه الكل الى جزئياته وهى ضم قيود متخالفة اليه ليحصل بانضمام كل قيد اليه اي الى ذلك الكل مفهوم يسمى ذلك المفهوم المقيد قسما بكسر القاف بالنسبة الى هذا الكل كما يسمى هذا الكل مقسما ومقسوما ومورد القسمه بالنسبة الى ذلك المفهوم المقيد و كما يسمى كل قسم بالنسبة الى قسم آخر قسيما على وزن فعيل ثم ان قسمه الكل الى الاجزاء اما ان يوجب الانفصال فى الخارج اولا فاللازمى هى القسمه الخارجيه وتسمى ايضا بالقسمه الانفكاكية والفكية والفعاية وهى الفصل والذك سواء كان بالقطع وتسمى قطعية او بالكسر وتسمى كسرية والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة توجب الانفصال بالنفوذ فيه والكسر لا يحتاج اليها اي الى تلك الآلة والثانية اعنى القسمه التي لا توجب انفصالا فى الخارج هى القسمه الذهنية وتسمى ايضا بالقسمه الفرضية والقسمه الوهميه وهى فرض شئ غير شئى وربما يفرق بينهما بان الفرضية ما يكون بفرض العقل كليا والوهميه ما هو بحسب التوهم جزئيا فللفرضية معنيان احدهما اعم من الآخر ثم الفرضية بالمعنى اعم اي المقابلة للخارجيه اما ان يكون بمجرد الفرض من غير سبب حاصل عليه او يكون بسبب حاصل عليه كاختلاف عرضين قارين اي متقربين في محليهما لا بالقياس الى غيره كالسواد والبياض فى الجسم الاباق او غير قارين اي غير متقربين في محليهما باعتبار نفسه بل بالاضافه الى غيره كعماستين او محاذتين وتوهم البعض ان القسمه الواقعة بسبب اختلاف عرضين من القسمه الخارجيه لان محل السواد يجب ان يكون مغايرا لمحل البياض فى الخارج وكذا ما بين وما يحاذي من جسم جسم يجب ان يغير بما بين او بما يحاذي منه جسما آخر وقال القسمه منحصرة في ثلثة اقسام لانها اما موديه الى الانتراق وهى الفكية اولا وحينئذ اما ان تكون موجبة للانفصال فى

الخارج وهي التي باختلاف عرضين أو في الذهن وهي الوهمية والحق أن اختلاف الاعراض لا يوجب انفصالا في الخارج لأن الجسم إذا كان متصلا واحدا في نفسه ثم وقع ضوء على بعضه أو لاداه جسم آخر أو حاداه فإنا نعلم ضرورة أنه لا يصير بذلك جزئين منفصلا أحدهما عن الآخر في الخارج حتى إذا زال عنه تلك الاعراض عاد إلى الحالة الأولى فصار متصلا واحدا بل هذا الاختلاف باعث للوهم على فرض الأجزاء حينئذ يقال الانفصال إما في الخارج كما يقطع والكسر وإما في الوهم فإما بتوسط امر باعث كما باختلاف الاعراض أو لا بتوسط كما بالوهم والفرض فيظهر أن القسمه التذلل الفكرية وهي قسمه خارجية منقسمه إلى قسميها وغير الفكرية وهي قسمه ذهنية وتسمى وهمية وفرضية أيضا وتنقسم إلى القسمين المذكورين هذا هو الضبط وقد يفرق بين الفرضية والوهمية بما سر ويجعل ما باختلاف الاعراض قسيما للوهمية المجردة وإن كان قسما من الوهمية بالمعنى الأعم فحينئذ وجه الانحصار في الدلالة أن يقال الانفصال إما في الخارج وهي الفكرية وإما في الوهم والذهن فإما بتوسط امر باعث وهي التي باختلاف الاعراض أولا وهي المسماة بالوهمية المحضة فظهر أن الوهمية والفرضية يطلقان على المعنى الخاص والتقسيم ثلثة و على المعنى الأعم فالقسمه الذاتية أعلم أن القسمه الوهمية من خواص الكم وعروضة للجسم وسائر الاعراض بواسطة اقتران الكمية والقسمه الفكرية لا يقبله الكم المتصل • ثم أعلم أن قسمه الكلي إلى جزئياته فإنا حقيقة واعتبارية لأن القيود المتخالفة المنضمة إليه إن كانت متباينة تسمى قسمه حقيقية كقسمه العدد إلى الزوج والفرد وإن كانت متغايرة تسمى قسمه اعتبارية كتقسيم الإنسان إلى الضاحك والكاتب والمقسم إبدأ يكون مفهوما كليا صادقا على جميع أفرادها والأقسام تكون مفهومات كلية كل منها صادق على بعض أفراد المقسم فقسمه المفهوم الذي هو المقسم إلى المفهومات التي هي الأقسام مستلزمة لقسمه أفراد المفهوم الأول إلى أفراد المفهومات الأخرى وما قيل من أن قسم الشيء قد يكون أعم منه فكلام ظاهرى وليس بتحقيقى بخلاف التردد فإنه لا يقتضي ذاك إذ الفرق بين التقسيم والترديد إنما هو بوجود القدر المشترك في التقسيم دون التردد * تنبيه * في اللفظي كل قسم ترد على كل كلي فورودها بالحقيقة إنما يكون على أفرادها إن معناه بالحقيقة إن أفرادها كذلك وبعضها كذلك فبالقسمه في الحقيقة عبارة عن قسمه الكل إلى أجزائه التي تحليله وتجزئته إليها دون الكلي إلى جزئياته وضم قيود متخالفة ليحصل بانضمام كل قيد قسم إذ هي في اللغة تدبى عن التجزئة وهي في الأولى دون الثانية لأنهم يستعملون الثانية أكثر حتى قال العلامة التفتازاني إن التقسيم إنما يكون للمفهوم الملازم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى مبادئه ويورده ما قال الماوي عبد الحكيم في حاشية القطبي أن كل تقسيم بالنظر إلى مفهوم القسمه قسمه الكلي إلى الجزئيات وبالنظر إلى الحاصل من القسمه قسمه الكل إلى الأجزاء تقسيم آخر لقسمه الكلي إلى جزئياته قال ميرزا زاهد في شرح حاشية المواقف في مقصد أن الوجود مشترك التقسيم بقصور على أربعة أوجه

الأول ان يلاحظ المقسم و الأقسام على التفصيل كما ينقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن و وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض والذاتي ان يلاحظ المقسم و الأقسام على الاجتماع كما يقسم وجود كل نوع الى وجودات افرادة والثالث ان يلاحظ الأقسام على الأجمال دون المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الأشخاص ووجود الجوهر والعرض الى وجودات أنواعهما والرابع عكس الثالث كما يقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف والشخص انتهى • أعلم ان القسمة العقلية قد تطلق على مقابل الاستقرار التي تحصل بالاستقراء وقد تطلق على مقابل اللفظية التي تتوقف على الوضع والعلم به والاشتراك المعنوي واجب في العقلية دون اللفظية كما في تقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيه الحصر العقلي • وقيل التقسيم في مثل العين ايضا يستدعي الاشتراك المعنوي فانه متداول باعتبار تأويله بالمسمى بافظ العين اذ لو لا ذلك لكان ترديدا •

القاسم ودرجة القسمة وشريك القاسم قد مر ذكرها في لفظ الحدد في فصل الدال من باب الحاء المهملتين •

التقسيم يطلق على معان منها مرادف القسمة سواء كانت قسمة الكل الى الأجزاء او قسمة الكلي الى جزئياته حقيقية او اعتبارية قال مرزا زاهد التقسيم عبارة عن أحداث الكثرة في المقسوم فهو يتحقق حقيقة اذا كان المقسوم متحدا مع الأقسام قبل القسمة وهو بالذات ينحصر في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد الى أجزائه التحليلية واما تقسيم الكلي الى جزئياته وتقسيم المنفصل الى أجزائه فتقسيم بالعرض لا بالذات انتهى ومنها ما يسمى تركيب القياس وقد سبق في المقدمة في بيان الرؤس الثمانية ومنها ما هو مصطلح اهل الأصول والمناظرة وهو ان يكون اللفظ متريدا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت عن الآخر لانه لا يضره از مع التعرض لتسليمه وهذا السؤال يجري في الاصل وجميع المقدمات القابلة للمنع ومنع قوم قبول هذا السؤال والمختار قبوله كذا في العضدي وقد يطلق عندهم ايضا على السير كما مر في فصل الراد من باب السين المهملتين ومنها ما هو مصطلح اهل البديع فانهم يطلقونه على معان الأول ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد الأخير يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فتوهم البعض ان التقسيم عنده اعم من اللف والنشر والحق ان يقال ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرد عليه فايتامل فانه دقيق كقول الشاعر • شعر • ولا يقيم على ضيم يراد به • إلا الاذن غير الحي والود • هذا على الخسف مربوط برمته • وذات يشج فلا يرثي له احد • اي لا يقيم احد على ضيم اي ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاذن الا ان كان احد هما الحمار الوحشي والاهلي والآخر الود هذا اي غير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته اي بقطة حبل بالية وذات اي الود يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي

لا یرق ولا یرحم له احد ذکر العیور و التود ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعیین و الثانى ان يذكر احوال الشیعی مضافا الى كل من تلك الاحوال ما یایدق به كقولك لقیمت قوما نقالا على الاعداء اذا حاربوا خفافا اذا دعوا الى كفاية مهم و الثالث استيفاء اقسام الشیعی الموجودة لا الممكنة عقلا كما فی الانتقان و ترك قید الموجود صاحب التاخیص حیث قال هو استيفاء اقسام الشیعی كقوله تعالى یهب لمن یشاء انا فیهم لمن یشاء الذکور او یزوجهم ذکرا بار انا و یجعل من یشاء عقیدا فان الانسان اما ان یکون له ولد او لا و اذا کان فاما ان یکون ذکرا او انثى او ذکرا و انثى و قد استوفى جمیع اقسام الشیعی و ذکرها کذا فی المطول و الرابع ما وقع فی جامع الصنائع قال تقسیم آنست که عرض را بچند قسم کند و این بر سه نوع است والا و خلط و نکس و الا آنست که ترتیب را نگاهدارد در عدد و غیر او مثال عدد • شعر • زبذل و گنج • دل تو همین برد غیرت • یکی سحاب دوم معدن و سیوم دریا • مثال بی ذکر عدد • شعر • زان رخ و زلف تو نیامیزد • روز و شب آشکار میبینم • و خلط آنست که ترتیب را نگاهدارد و آمیخته آرد مثال • شعر • قد و خد و خط تو هر یک بحسن • آفتاب و مشک و مرمر راستین • و نکس آنست که موصوفات را بترتیبی که ذکر کرده باشد ایشان را برعکس ترتیب آرد مثال • شعر • قد و خط و رخت نیامیزد • مه و مشکمت و سر و بستانی • انتهى •

تقسیم مسلسل نزد شعرا آنست که در مصراع اول سه چیز بیاورد و در مصراع دوم مطلع ایشانرا سه صفت کند و در بیت دوم در مصراع اول آن هر سه صفت را باز گرداند و در مصراع دوم بیت دوم قسم آن سه چیز دیگر آرد و همدرین نمط شعرا تمام کند مثال • شعر •

سه چیز دان رخ و زلف و خط یار مرا • یکی فریب دوم عشوه و سوم سودا

فریب و عشوه و سودای او مرا کردند • یکی اسیر دوم عاجز و سوم شیدا

اسیر و عاجز و شیدای او کزون بینی • یکی پری و دوم مردم و سوم حورا

القصم بفتح القاف و الصان المهملة عند اهل العروض اجتماع العصب و الخرم کذا فی عنوان الشرف و جامع الصنائع •

القلم بفتح القاف و اللام خامه و نصیب که در قمار فرض کنند و آنچه بآن چیزی را می برند کما فی کثر اللغات و القلم الاعلی عند الصوفیة هو العقل الاول و قد سبق فی فصل اللام من باب العین المهمة و یجئ فی لفظ اللوح ایضا فی فصل الحاد المهمة من باب اللام و در لطائف اللغات می گوید که قلم در اصطلاح صوفیه عبارت است از حضرت تفصیل که کنایه از واحدیت باشد • و قیل قلم عبارت است از نفس کل و بطور بعضی از لوح •

الاقليم بكسر الهمزة کشور الاقالیم الجمع کما فی المذهب و در کثر اللغات میگوید اقليم بخشی از زمین •

اعلم ان اهل الهيئة قسموا الارض الى اربعة اقسام متساوية وسموا واحدا من تلك الاقسام بالربع المسكون والربع المعمور وذلك انهم فرضوا على سطح الارض دائرتين احدهما هي المصممة بخط الاستواء وهي تقطع الارض بنصفين شمالي وجنوبي فالشمالي ما كان في جهة القطب الذي يلي بذات النعش والجنوبي ما يقابله و ثانيتهما هي التي تمر بقطبي خط الاستواء وهي تنصف كل واحد من نصفيهما المذكورين فتصير كرة الارض بتقاطعي الدائرتين المذكورتين اربعا ربعان شماليان وربعان جنوبيان والمعمور منها احد الربعين الشماليين وهو المسمى بالربع المسكون والعمارة ليحسب واقعة في تمامه بل في بعضه و سائر الارباع الثلاثة لا يعلم حالها في العمارة على التحقيق قيل في تعين الربع المعمور تعذر او تعمس لانه لو قيل هو القوةاني من الشماليين كما قيل لورد ان كلا منهما فوقاني بالنسبة الى من هو اعليه و لو قيل هو الربع الذي كثر فيه العمارات لكان دورا مع ان قلة العمارة في الربع الآخر مشكوك فيه ثم ان عرض المعمور اي بعده عن خط الاستواء ست وستون درجة وطوله نصف الدور اي مائة وثمانون درجة وابتداء الطول عند اليونانيين من المغرب لانه اقرب اليهم وعند اهل الهند من المشرق لذلك وقد سبق في لفظ الطول ثم انهم قسموا المعمور سبع قطاع دقيقة مستطيلة على موازاة خط الاستواء ليكون كل قسم منها تحت مدار واحد حكما فيتشابه احوال البقاع الواقعة في ذلك القسم ومما تلك الاقسام بالاقاليم فابتداء الاقليم الاول من خط الاستواء لانه متعين اذلك طبعها والنهار هناك ابدا اثنتا عشرة ساعة ولا عرض هناك • وعند بعضهم ابتداء الاقليم الاول من حيث يكون النهار الاطول من السنة اثنتي عشرة ساعة وخمسا و اربعين دقيقة من دقائق الساعات و يكون العرض هناك اثنتي عشرة درجة و اربعين دقيقة و انما جعلوه مبدأ اذ من هذا الى خط الاستواء عمارات متفرقة لا اعتبار لها و وسط الاقليم الاول باتفاق الطائفتين حيث يكون النهار الاطول من السنة ثلث عشر ساعة و يكون العرض ست عشرة درجة و نصف درجة و ثمنها و ابتداء الاقليم الثاني وهو آخر الاقليم الاول حيث يكون النهار الاطول ثلث عشرة و ربع ساعة و يكون العرض عشرين درجة و سبعا وعشرين دقيقة و وسط الاقليم الثاني حيث يكون النهار الاطول ثلث عشرة ساعة و يكون العرض عشرين درجة و نصف درجة و وسطه حيث يكون النهار الاطول اربع عشرة ساعة و يكون العرض ثلثين درجة و ثلثين دقيقة و مبدأ الرابع حيث يكون النهار الاطول اربع عشرة ساعة و يكون العرض ثلثين درجة و ثلثين دقيقة و وسطه حيث يكون النهار الاطول اربع عشرة ساعة و يكون العرض ثلثين درجة و ثلثين دقيقة و مبدأ الخامس حيث يكون النهار الاطول اربع عشرة ساعة و يكون العرض ثلثين درجة و ثلثين دقيقة و وسطه حيث يكون النهار الاطول اربع عشرة ساعة و يكون العرض احدى و اربعين درجة و خمس عشرة دقيقة و مبدأ السادس حيث يكون النهار

الاطول خمس عشرة ساعة و ربعا و العرض ثلثا و اربعين درجة و ثلثا و عشرين دقيقة و وسطه حيث يكون النهار الاطول خمس عشرة ساعة و نصفًا و العرض خمسًا و اربعين درجة و احدى و عشرين دقيقة و مبدأ السابح حيث يكون النهار الاطول خمس عشرة ساعة و ثلثة ارباع و العرض سبعا و اربعين درجة و اثنتى عشرة دقيقة و وسطه حيث يكون النهار الاطول ست عشرة ساعة و العرض ثمانيا و اربعين درجة و الثلثين و خمسين دقيقة و آخرة عند البعض آخر العمارة و عند البعض حيث يكون النهار ست عشرة ساعة و ربعا و العرض ثلثا و خمسين درجة هكذا في الملخص و شروحه •

اقلیم الرؤیة هو فلک البروج و قد سبق في فصل الکاف من باب الغاء •

الاقنوم بالنون في اللغة الاصل و جمعه اقانيم قال الجوهري و احسبه روميا • و الاقانيم عند النصارى ثلث صفات من صفات الله و هي العلم و الوجود و الحيوة و عبروا عن الوجود بالاب و عن الحيوة بروج القدس و عن العلم بالکلمة و قالوا اقنوم الکلمة اتحدت بعيسى عليه السلام کذا في التفسير الكبير •

القيمة بالكسر هي شرعا ما يدخل تحت تقويم مقوم و قد سبق في لفظ الثمن في فصل النون من

باب الثاء المثلثة •

القيمي شرعا هو غير المثلي و قد سبق في لفظ الاجارة في فصل الراء المهملة من باب الالف •

القيام بالكسر لغة الانتصاب و شرعا استواء اتسق الاسفل و الاعلى کذا في جامع الرموز في فصل صفة

الصلوة • اما القيام بالذات و بالغير فنقول قيام الممكن بذاته عند جمهور المتكلمين الذانين للجواهر المجردة هو التحيز بالذات اي كون الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية بالذات بانه هذا او هناك و قيام الواجب بذاته عندهم هو الاستغناء عن محل يقومه و يحصله و القيام بالذات عند الحكماء مطلقا هو الاستغناء عن المحل و بالجملة فالقيام بالذات له معنيان عند المتكلمين و معنى واحد عند الحكماء و القيام بالغير يقابله على كلا المعنيين فالقيام بالغير على المعنى الاول هو التبعية في التحيز وهو ان يكون الشيء بحيث يكون تحيزة تابعا لتحيز شيء آخر و على المعنى الثاني هو الاختصاص الفاعل اي اختصاص شيء بشيء بحيث يصير الاول نعتا و يسمى حالا و الثاني منعتا و يسمى محلا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم اولا كما في صفات المجردات و لهذا توضيح ما في لفظ الوصف في فصل الغاء من باب الواو فالمعنى الاول للقيام بالذات احص مطلقا من المعنى الثاني لان كل ما يتحيز بالذات فهو مستغن عن محل يقومه و لا عكس كليا لجواز ان يكون كالعقول و النفوس و الحال في القيام بالغير ايضا كذا لان كلما يكون تحيزة تابعا لتحيز شيء آخر يكون نعتا و لا عكس كليا كما في صفات المجردات اعلم ان القيام بالغير لا يتصور في الواجب لذاته لا عند المتكلمين و لا عند الحكماء و هو ظاهر و لا في صفاته تعالى عند الحكماء و غيرهم القائلين بانها عين الذات و اما عند المتكلمين القائلين بانها ليست عين الذات فمتصور و اما في الممكن اذاته فمتصور ايضا

عند جميعهم وهو ظاهر واما القيام بالذات فعند الحكماء يتصور في الواجب والممكن جميعا الى يطلق بالاشتراك المعنوي عليهما وكذا عند المتكلمين الا ان الاشتراك عندهم لفظي هكذا يستفاد من شرح العقائد للمحقق التفتازاني وحواشيه كاحد جند وغيره •

التقويم در لغت بمعنی راست داشتن و قیمت کردن است و در اصطلاح ملجمان عبارتست از دندریکه مینویسند در آن احوال ستارگان بعد از بر آوردن آنها از زین پس مینویسند در آن دفتر مواضع ستارگان را در روزهایی یکسال در طول و عرض و اتصالات ایشانرا بیکدیگر و طالعها و فصول و اجتماعات و استقبالات و قرانات و خسوف و کسوف و رؤیت اهلّه و مانند آن کذا فی سراج الاستخراج و تقویم را نیز اطلاق کنند بر طول کوکب و آنرا بهت کوکب نیز گویند و قد سبق فی لفظ الطول و بالجملة تقویم الکوکب عندهم قوس من فلک البروج محصورة بین اول الحمل و مکان الکوکب علی التوالي • و فی التذکرة و تقویم الجوزهر قوس من فلک البروج بین اول الحمل و نقطة الرأس علی التوالي • و فی شرح التذکرة للعلي البرجندی كما یطلق التقویم علی القوس المذكورة كذلك یطلق علی الحركة فیها •

مقوم عدد در اصطلاح عبارتست از عددیکه بیکی کم باشد از آن عدد چون چهار که مقوم است پنج را و پنج که مقوم است شش را و علی هذا نقس کذا فی زیج شاه جهانی •

الإقامة عند اهل الشرع هی الاعلام بالشروع فی الصلوة بالفاظ عینها الشارع و امتازات عن الاذان بلفظ الشروع کذا فی الکرماني شرح صحیح البخاري و فی البرجندی الإقامة فی الاصل مصدر سمي بها فی الشرع الاذان الثاني لما انها سبب لقيام الناس الى الصلوة و الفاظه هي الفاظ الاذان بعينها الا انه يزداد فيها قد قامت الصلوة مرتين بعد الحيعلتين • و عند اهل الهيئة عبارة عن كون الكوكب في موضع من فلک البروج واقفا غير متحرك قالوا مما يعرض للكواكب المتحيرة الرجوع وهو حركتها الى خلاف التوالي و الاستقامة و هي حركتها الى التوالي و الإقامة و هي كونها اياما في موضع واحد من فلک البروج و في كفاية التعليم چون كوكب بآخر رجعت و یا استقامت رسد در حد اقامت افتد و حد اقامت را رباط كوكب خوانند انتهى كلامه ببيان ذلك ان الكوكب اذا كان في اعلى التدوير اي فوق البعدين الاوطين بحسب المصير لا بحسب المسافة كانت حركة مركزه موافقة في الجهة لحركة مركز تدويره فيدري الكوكب مستقيما سريع الحركة الى التوالي لان مركز الكوكب يتحرك حينئذ الى التوالي بمجموع حركتي الحامل و التدوير فاذا قرب الكوكب من اسفل التدوير اي من الحضيض و ما يقرب منه جعل يميل الى خلاف التوالي لما تقرر ان حركة التدوير على مركزه و ان حركة اسفله تخالف في الجهة حركة اعلاه قطعا لعدم شموله لارض لكنه ما دام حركة مركز الكوكب على اسفل محيط التدوير الى خلاف التوالي يكون اقل من حركة التدوير الى التوالي يرى الكوكب مستقيما لكن بطيئ السير في الاستقامة فاذا تسارت الحركتان يرى

الكوكب مقيما في موضع معين ان بمقدار ما يحركه الحامل الى التوالي يردّه التدوير الى خلافه فيرى في مقامه واقفا ولا يحس بحركته فاذا زادت حركة مركز الكوكب على حركة مركز التدوير يرى الكوكب راجعا متحركا الى خلاف التوالي بمقدار فضل حركة التدوير على حركة الحامل ثم الكوكب بعد الرجعة يقيم ثانيا في الجانب الآخر من التدوير اذا تسارت الحركتان ويستقيم بعد الوقوف اذا اتفقت الحركتان في الجهة فالكوكب في اعلى التدوير مستقيم وفي غاية سرعة الحركة الى التوالي ثم يبطىء في الاستقامة حتى يقيم ثم يرجع متدرجا من البطوء في الرجوع الى السرعة فيه و غاية سرعته في الرجوع في حضيض التدوير ومن هناك يتدرج من السرعة الى البطوء فيه حتى يقيم ثانيا ثم يستقيم متدرجا من البطوء في الاستقامة الى السرعة فيها و غاية السرعة في الاستقامة في ذروة التدوير التي فرضناها مبدأ في حركة مركز الكوكب على محيط التدوير فظهر ان الكوكب يتم دورة في فلكه من غير اختلاف يقع له بالنسبة الى فلكه فليس له في الحركة اسراع ولا ابطاء ولا رجوع ولا وقوف في نفس الامر بل كل ذلك بحسب رؤيتنا لتكرب في الحركات واختلاف الاوضاع ولما كانت حركة مركز القمر على منطقة التدوير اقل من حركة مركز تدويره على منطقة الحامل لا يرى القمر راجعا ولا واقفا ان لا تساوي حركة التدوير حركة الحامل في الرؤية حتى يرى القمر واقفا فضلا عن ان تزيد على حركة الحامل حتى يرى راجعا بل قد يرى بطيئا السيرا اذا خالفت حركة مركز جرمه في الجهة حركة مركز تدويره وذلك اذا كان القمر في اعلى التدوير واذا توافقت الحركتان في الجهة يرى سريعا في الاستقامة وذلك اذا كان القمر في اسفل التدوير هكذا في شروح الملخص وتصانيف عبد العلي البرجندي •

الاستقامة هي عند اهل السلوك ان تجمع بين اداء الطاعة واجتناب المعاصي وقال السري الاستقامة ان لا تختار على الله شيئا وقيل هي الخوف من العزيز الجبار والحب للنبي المختار وقيل حقيقة الاستقامة لا يطبقها الا الانبياء و اكابر الاولياء لان الاستقامة الخروج عن المعهودات و مفارقة الرسوم والعادات والقيام في امر الله بالفرائض والمكتوبات وقال يحيى بن معاذ هي على ثلاثة اضرب استقامة اللسان على كلمة الشهادة واستقامة الجنان على صدق الارادة و استقامة الاركان على الجهد في العبادة كذا في خلاصة السلوك • وعند اهل الهيئة والمجموع حركة الكوكب الى التوالي وقد عرفت قبيل هذا • وعند المحاسبين كون الخط مستقيما وقد مر في فصل الطاء المهمة من باب الخاء المعجمة والمستقيم كما يطلق على الكوكب المتحرك الى التوالي وعلى الخط كذلك يستعمل في القياس فيقال القياس مستقيم وغير مستقيم مسمى بالخلف وقد سبق في فصل الفاء من باب الخاء المعجمة •

المقام على صيغة اسم الظرف عند السالكين هو الوصف الذي يثبت على العبد و يقيم فان لم يثبت محي حالا قد سبق في لفظ الحال و لفظ الرجاء والمقام المحمود مر ذكره في لفظ السكون في فصل الراء من باب العين

المهملتين واما عند اهل المعاني فقليل انه مرادف للحال و قيل هما متقاربا المفهوم وقد سبق في فصل اللام من باب الحاء المهملة • وعند اهل الهيئة يطلق على معنيين فانهم قالوا الموضع من التدوير الذي اذا وصل اليه الكوكب يرى مقيما قبل الرجعة يسمى المقام الاول والذي اذا وصل اليه الكوكب يرى مقيما بعد الرجعة يسمى المقام الثاني فالمقام بمعنى موضع الاقامة وهذا هو الاشهر وقيل اقامة الكوكب قبل الرجعة تسمى المقام الاول واقامته بعد الرجعة تسمى المقام الثاني فعلى هذا يكون لفظ المقام مصدرا ميميا هكذا ذكر العلي البرجندي في حاشية الجفميني •

فصل النون • القران بالكسر لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغیره كذا في جامع الرموز • وفي البرجندي هو الجمع بين الحج والعمرة باحرام واحد • وعند المنجمين هو من انواع النظر ويسمى مقارنة ايضا ويجيء في فصل الراء المهملة من باب الذون ودر كشف اللغات ميگوید كه قران پدوستن دو ستاره به برجی وآنكه گویند فلان صاحب قران است آنكه ولادت او زحل و مشتری را قران بوده باشد •

القرينة بالفتح عند اهل العربية هي الامر الدال على شيء لا بالوضع كذا في الفوائد الضيائية في بحث الفاعل قال المولي عصام الدين ان اراد لا بالوضع له يلزم ان يكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي قرينة على المعنى المراد ولم يعهد اطلاق القرينة عليه وان اراد لا بالوضع له او لما يلزمه هو لزوم ان لا يكون القرينة دالة على الشيء بالتضمن والالتزام اصلا وهو ظاهر البطلان فالصواب ان يقال هي الامر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه انتهى وهي قسمان حالية ومقالية وقد يقال افضلية ومعنوية وقد تطلق القرينة على الفقرة كما يدل عليه تقسيمهم السجع الى المطرف والتمريع والمتوازي على ما سبق وقد تطلق على اخير كلمات السجع كما يدل عليه قولهم الفاصلة كلمة آخر الآية كفاية الشعر وقرينة السجع • وعند المذققين اقتران الصغرى بالكبرى بحسب الاجاب والسلب والكلية والجزئية في القياس الحلمي ويسمى ضربا واقترانا ايضا وهذا والحق عدم اختصاصها بالقياس الحلمي كعدم اختصاص الصغرى والكبرى به كما مر في لفظ الحد قال نصير الدين في حاشية القطبي وقد يقال التحقيق ان القياس باعتبار ايجاب المقدمتين وملبهما وكليتهما جزئيتهما يسمى قرينة وضربا اذا الظاهران القرينة كما تطلق على الاقتران كذلك تطلق على القياس باعتبار المذكور وكذا الحال في الشكل فان الشكل كما يطلق على الهيئة الحاملة من كيفية وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين كذلك يطلق على القياس باعتبار تلك الهيئة ثم ان وجه تسميته بالقرينة والاقتران ظاهر واما وجه تسميته بالضرب فهو انه نوع من انواع الضرب •

الاقتران بفتح الهمزة عند المحدثين هم الرواة المتشاركة اي الحوانقة في السن واللقي اي الاسناد واخذ عن المشايخ في شرح النخبة وشرحه ان تشارك الراوي ومن روى عنه في امر من الامور المتعلقة

بالرواية مثل الحسن واللقبي فهو النوع الذي يقال له رواية الاقتران لانه حينئذ يكون راويا عن قريبه وهذا باعتبار الغالب والا فقد يكتفى باللقبي قال ابن الصلاح وربما يكتفى بالتقارب في الاسناد اي الاخذ عن المشايخ وان لم يوجد التقارب في السن والمراد بالمشاركة التقارب *

المقرونة بالقرائن هي قسم من المقدمات الظنية وهو كنزول المطر بوجود السحاب كذا في

شرح المواظف •

الاقتران عند المنطقيين هو القرينة في الاشارات تاليف الصغرى والكبرى يسمى اقترانا و الاقتراني

عندهم قسم من القياس كما سبق *

القن بالكسر لغة عبد ملك هو او ابواه و عن ابن الاعرابي انه خالص العبودية ويستوي فيه المذكر والمؤنث ويقال هما قنان وهم اقدان اي لا يستوي فيه الواحد والتثنية والجمع وقال غيره انه لا يقتضى ولا يجمع ولا يؤنث فيستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد لا يكون مكاتبا ولا مدبرا وفيه اشارة الى ان القن لا يشتمل الامة عند الفقهاء ولذا كثر في كلامهم قن وقنة كذا في جامع الرموز في كتاب الصوم وكتاب النكاح وفي الشمني في كتاب النكاح في باب النفقة القن في الفقه العبد الذي لا حرية فيه بوجه انتهى والمآل واحد كما لا يخفى *

فصل الراو • الاستقراء لغة التبع من استقربت الشيء اذا تتبعته • وعند المنطقيين قول مؤلف

من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لاثبات الحكم الكلي وقوله الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في اكثر جزئياته وكذا قولهم هو تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي لا يخلو عن التسامح لان الاستقراء قسم من الدليل فيكون مركبا من مقدمات تشتمل على ذلك الحكم والتصفح فالاول تعريف بالغاية المترتبة عليه والثاني تعريف بالسبب والمراد بالجزئي الجزئي الاضافي ثم الاستقراء قسمان تام ويسمى قياسا مقسما بتشديد السين المكسورة وهو ان يستدل بجميع الجزئيات ويحكم على الكل وهو قليل الاستعمال كما يقال كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل واحد منها متحيز ينتج كل جسم متحيز وهو يفيد اليقين وناقص وهو ان يستدل باكثر الجزئيات فقط ويحكم على الكل وهو قسم القياس ولذا عدوه من لواحق القياس وتوابعه وهو يفيد الظن كقولنا كل حيوان يتحرك فانه لا امقل عند المضغ لان الانسان والفرس والحصار والبقر وغير ذلك مما تتبعناه كذلك فانه يفيد الظن لجواز التخلف كما في التماسح قال السيد السند في حاشية شرح التجريد لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليعتدى بذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق ان ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما و قياسا مقسما فان كان يثبت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا اناد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا اناد الظن بها

وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط اذ ان ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم للاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة انتهى قال المولوي مبد الحكيم هذا تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلي بين القياس المقسم والاستقراء الناقص و الشك الذي مرض لبعض الناظرين من انه لا يجب ادعاء الحصر في الاستقراء الناقص كما يشهد به الرجوع الى الوجدان فمد نوع بانه ان اراد به عدم التصريح به فمسلم وان اراد عدمه صريحا وضما فممنوع فانه كيف يتعدى الحكم الى الكلي بدون الحصر •

القناة بالفتح والنون هي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية كاريكما في النهاية كذا في جامع الرموز في كتاب احياء الموات وقوله تحت الارض احتراز عن النهران مجرى الماء فوق الارض •

القوة بالضم يطلق على معان منها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور و ارادة اولا نتناول القوة الفلكية والعنصرية والنباتية والحيوانية فالقوة بهذا المعنى اربعة اقسام لان الصادر من القوة اما نعل واحد او افعال مختلفة وعلى التقديرين اما ان يكون لها شعور بما يصدر عنها اولا فالاول النفس الفلكية والثاني الطبيعية العنصرية وما في معناها وتسمى بالقوة السخرية ايضا كما في شرح حكمة العين والثالث القوة الحيوانية والرابع النفس النباتية وقد تفسر بمبدأ التغير في شئ آخر من حيث هو آخر والمراد بالمبدأ السبب فاعليا كان اولا لا الفاعلي فقط ان القوة قد تكون فعلية كالكييفيات الفعلية المعدة لموضوعها نحو الفعل وقد تكون انفعالية كالكييفيات الانفعالية المعدة لموضوعها نحو الانفعال و ايضا قد تكون مبدأ للتغير في محلها فقط كالصورة الهوائية المقتضية للرطوبة في مادتها وقد تكون مبدأ للتغير في المحل اولا وفي غيرها ثانيا كالصورة النارية المحدث للحرارة واليبوسة في مادتها اولا وفي مجاورها ثانيا وقد تكون مبدأ للتغير في غير المحل ابتداء كالنفس الناطقة المقتضية في البدن التغير والمراد بالتغير اعم من ان يكون دفعا او تدريجيا و القيد الاخير للتنبيه على ان المراد بالمغايرة اعم من المغايرة الذاتية والاعتبارية ندخل فيه معالجة الانسان نفسه فانه من حيث علمه بكيفية الازالة و ارادته لها مستلج معالج بالكمس ومن حيث اتصافه بذلك المرض و ارادة زواله مستلج معالج بالفتح قال الامام الرازي بعض اقسام القوة بهذا المعنى صور جوهرية وبعضها اعراض فلا تكون القوة مقولا عليها قول الجزن بل قول العرض بالعام لامتناع اشتراك الجواهر والاعراض في وصف جنسي وقد مر ما يناسب هذا في لفظ الطبيعة اعلم ان هذا التقسيم عند الحكماء واما عند اطباء فهي اى القوة ثلثة اقسام طبيعية وحيوانية ونفسانية لانها اما ان يكون فعلها مع شعور فهي النفسانية اولا فان كان مختصا بالحيوان فهي الحيوانية او اعم منه فهي الطبيعية والقوى الطبيعية اربع مخدمة تخدمها اربع اخرى والمخدمة وهي التي يكون فعلها مقصودا لذاته اثنتان منها يحتاج اليهما لبقاء الشخص وتكميله في ذاته وهما الغذائية والغامية فالغاذية هي التي لا بد منها في بقاء الشخص مدة حيوته وهي تشبه الغذاء

بالمغذّي أي تحيل جسمها آخر إلى مشاكلة الجسم الذي يغذوه بدلا لما يتحلل عنه و النامية هي التي لابد منها في وصول الشخص إلى كماله و هي تداخل الغذاء بين الأجزاء فتضمه إليها في الانتظار الثلاثة بنسبة طبيعوية إلى غاية ما ثم تقف و انقذان منها يحتاج إليهما لبقاء النوع و هما المولدة و المصورة فالمولدة و تسمى بالمغيرة الأولى أيضا تفصل من الغذاء بعد الهضم الأخير ما يصلح أن يكون مادة للمثل أي لمثل ذلك الشخص الذي فصلت منه المنى تهيب كل جزء منها بعضو مخصوص و المصورة و تسمى بالمغيرة الثانية أيضا تشكل كل جزء بالشكل الذي يقتضيه نوع المنفصل عنه أو ما يقاربه من التخطيط و التجويف و غيرها و الخادمة و هي التي يكون فعلها لفعل قوة أخرى و هي الجاذبة التي تجذب المحتاج إليه من الغذاء و الماسكة التي تسمك مدة طبع الهاضمة و الهاضمة التي تعد الغذاء أن يصير جزء بالفعل و الدافعة التي تدفع الفضلة و هذه الأربعة تخدمها الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليديسة و القوى النفسانية أما مدركة أو محرّكة و المدركة أما ظاهرة و هي الحواس الظاهرة و أما باطنة و هي الحواس الباطنة و المحركة و تسمى بالفاعلة أيضا تنقسم إلى باعثة على الحركة و محرّكة مباشرة للتحرّك و أما الباعثة و تسمى شوقية و نزوعية فاما لجلب النفع و تسمى شهوية و شهوانية و بهيمية و نفسا إماراة و اما لدفع الضرر و تسمى غضبية و قوة سبعة و نفسا لواماة و الفاعلة أي المحركة و هي التي تمدد الأعصاب بتشنج العضلات فتقرب الأعضاء إلى مباديها كما في قبض اليد مثلا و ترخيها أي ترخي الأعصاب بارخاء العضلات فتبعد الأعضاء إلى مباديها كما في بسط اليد و هذه القوة المنبثقة في العضلات هي المبدأ القريب للحركة و المبدأ البعيد هو التصور و بينهما الشوق و الإرادة فهذه مباد أربع مترتبة للأفعال الاختيارية الصادرة عن الحيوان فان النفس تصور الحركة أولا فتشتاق إليها ثانيا فتريدها ثالثا إرادة قصه و إيجاد فتحصل الحركة بتمديد الأعصاب و ارخائها رابعا و بعض الحكماء قال بوجود قوة أخرى متوسطة بين القوة الشوقية و الفاعلية و سماها الاجتماع و هو الجزم الذي ينجز بعد التردد في الفعل و الترك و عذ وجوده يترجم أحد طرفي الفعل و الترك الذي يتسارع نسبتهما إلى القادر عليهما قال ويدل على مغاييرته للشوقية أنه قد يكون شوق ولا اجتماع و الأشبه أنه لا يغير الشوق إلا بالشدة و الضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجتماعا فالاجتماع كمال الشوق قال السيد السند في حاشية شرح حكمة العبد و الحق أن الاجتماع مغاير لها لأن الاجتماع هو الإرادة كما ذكره شارح الاشارات و الفرق بين الشوقية و الإرادية ظاهر ويدل على مغايرة الفاعل لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك أعضائه و كون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم له • و القوة العاقلة و العاملة و القدسية من قوى النفس الناطقة و قد مبيت في لفظ العقل في فصل اللام من باب العين المهمة في بيان مراتب النفس و منها مرادف القدرة و هذا المعنى اخص من الأول و منها ما به القدرة على الإنفعال الشاقة و هذه العبارة توهم أن القوة بهذا المعنى مبدية للقدرة و ليس كذلك بل الأمر بالعكس

ففى المباحث المشوقية ان القوة بهذا المعنى كانت زيادة وشدة فى المعنى الذى هو القدرة وقد قيل المراد بالقدرة على الانفعال الشاقة التمكن منها والقوة بهذين المعنيين من الكيفيات النفسانية اذا خصت بالامراض ومنها عدم الانفعال ومنها عدم الانفعال بسهولة ومنها الامكان المقابل للفعل وهو الامكان الاستعدادى وهذه القوة قد تكون تهيئاً لشيء واحد دون مقابلة كقوة الفلك على الحركة فقط وقد تكون تهيئاً للشيء وضده جميعاً وقد تكون قوة فى شيء لقبول آخر دون حفظه كالماء وقد يكون فيه قوة للقبول والحفظ جميعاً كالارض وفى الهيدولى الاولى قوة قبول سائر الاشياء لان تخصيص قبولها لبعض الاشياء دون بعض بتوسط امر حاصل فيها كما يستعد بواسطة الرطوبة لسهولة الانفصال والفرق بين القوة بهذا المعنى وبين الاستعداد ان القوة تكون قوة الشيء وضده بخلاف الاستعداد وهي تكون بعيدة وقريبة دون الاستعداد كذا فى شرح هداية الحكمة الصدرى وقد عرفت فى لفظ العقل ان الاستعداد يكون قريباً وبعيداً ومتوسطاً وقد سبق فى لفظ القبول ما يغايبه ايضا ومنها الامكان الذاتى صرح به الشارح العبري وهو الموافق لكلام الامام ويدل عليه كلام شارح الطوالع من ان القوة التي هي قسمة الفعل امكان الشيء مع عدم حصوله بالفعل والامكان جزء معناها فيقال القوة لامكان الشيء مجازاً تسمية للجزء باسم الكل ومما يريد ذلك ما قال الصادق الحلواني فى حاشية بديع الميزان فى بحث الخاصة من ان للقوة معنيين احدهما صلاحية الحصول مع عدم الحصول بالفعل فاذا حصل بالفعل لا يبقى صالحاً بالقوة فهو بهذا المعنى قسيم الفعل والثاني الامكان وهو امتواء طرفي الوجود والعدم وهو بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول والممكن اذا كان حاصل بالفعل لا يخرج عن الامكان الذاتى ومنها مربع الخط قال شارح المواقف لفظ القوة معناها المشهور عند الجمهور هو تمكن الحيوان من الانفعال الشاقة من باب الحركات ليست باكثر الوجود عن الناس وهذا المعنى يقابل الضعيف ثم ان لها مبدءاً ولازماً اما المبدء فهو القدرة اي كون الحيوان اذا شاء فعل و اذا لم يشأ لم يفعل و اما اللازم فهو عدم انفعال الحيوان بسهولة وذلك لان اول التحريكات الشاقة اذا انفعل عنها صده ذلك عن اتمام فعله فصار الانفعال دليلاً على الشدة ثم انهم نقلوه اي اسم القوة الى ذلك المبدء وهو القدرة و الى ذلك اللازم وهو عدم انفعال الحيوان بسهولة ثم عمم فاستعمل في كون الشيء مطلقاً حيواناً كان او غيره بهذه الحيثية ثم عمم من الحيثية ايضا فاطلق على عدم الانفعال ثم ان للقدرة لازماً وهو الامكان الذاتى لان القادر لما صح منه الفعل وتركه كان امكان الفعل لازماً للقدرة فنقل اسم القوة اليه ونقل ايضا من القدرة الى سببها وهو امكان الحصول مع عدمه اي القوة الانفعالية التي لا تجامع الفعل وهو الذي يتوقف عليه وجود الحادث وذلك لان القدرة انما تؤثر وفق الإرادة التي يجب مقارنتها لعدم المراد فلولا الامكان المقارن للعدم لم تؤثر القدرة في ذلك المراد فهذا الامكان مسبب القدرة بحسب الظاهر وايضا للقدرة صفة هي كالجنس لها اعنى الصفة المؤثرة فى الغير فنقل فقول هي الصفة المؤثرة فى الغير اي مبدء الفعل مطلقاً سواء كان بالإيجاب او بالاختيار والمهذبون

يجعلون مربع الخط قوة له كانه امر ممكن في ذلك الخط خصوصاً اذا اعتقد ما ذهب اليه بعضهم من ان حدوث ذلك المربع بحركة ذلك الخط على مثله ولذلك قالوا وتر القائمة قوي على ضلعيها اي مربعه يساري مربعيهما • **القوي** على منطق و متوسط عند المهندسين اسم لجذر ذي الاسمين الخامس سمي به لان سطحه الذي يقوي عليه هذا الخط هو سطح مركب من سطح منطق و سطح متوسط • والقوي على المتوسطين مندهم اسم لجذر ذي الاسمين السادس سمي به لان سطحه الذي يقوي عليه هذا الخط ينقسم بسطحين متوسطين كذا في حواشي تحرير اقليدس •

القوة العاقلة هي قوة من قوى النفس الناطقة و تسمى قوة ملكية ايضاً وقد تطلق على النفس الناطقة ايضاً كما في شرح هداية الحكمة في فصل الحيوان • والقوى الدراكة هي النفس والآنها والقوى العالية والسائلة قد مر ذكرها في لفظ الذهن في فصل النون من باب الدال المعجمة والقوة القديمة قد ذكرت في لفظ العقل في بيان العقل بالملكة •

المقوي على صيغة اسم الفاعل من التقوية عند اطباء دراء يعدل مزاج العضو حتى لا يقبل الفضول كدهن الورد كذا في الموجز •

الاقواء بكسر الهمزة نزل شعراً عبارت است از تبديل توجيه و حذو غير حذويكه حركت ما قبل قيد است در قانيه كه روي آن متحرك باشد چه تغير اين حذر مانند آهسته و بسته نزل بيشت شعره جائز است و اختلاف حذويكه حركت ما قبل ردف است بدو طريق ميشود اول آنكه در هر دو قانيه آن حذو باشد و مختلف باشد مانند داد و ديد و اين هنگام ردف نيز مختلف خواهد بود دوم آنكه در يك قانيه آن حذو باشد و در ديگري نباشد مانند دور و دور و ازين قبيل است تبديل بطريق معروف و مجهول چون شير و شير كذا في منتخب تكميل الصنعة و در كشف اللغات ميگويد اقواء مختلف گردانيدن قانيه برفع و نصب و جر و نقصان كردن حرفي از عروض بيت •

فصل الياء التحتانية • المقندي اسم فاعل من اقتداء و هو شعراً من يصلي خلف الامام

و عند الصوفية قد سبق في لفظ المريد في فصل الدال من باب الراء المهملتين •

الاستقصاء بالصاد المهملة عند اهل المعاني هو من انواع اطناب الزيادة و هو ان يتناول المتكلم معنى فيستقصيه فياتي بجميع عوارضه و لوازمه بعد ان يستقصي جميع اوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتناوله بعده فيه مقالا قال ابن ابي الاعص و الفرق بين الاستقصاء و التتميم ان التتميم يرد على المعنى الناقص فيتممه و التكميل يرد على المعنى التام فيكمل اوصافه و الاستقصاء يرد على المعنى التام فيستقصي لوازمه و عوارضه و اوصافه و احبابه حتى يستوصف جميع ما تقع الخواطر عليه فلا يبقى لاحد فيه مسامح مثله قوله تعالى ايود احد ان تكون له جنة آية فانه لو اقتصر على جنة ليفي

وام يقتصر حتى قال في تفسيرها من نخيل و اعذاب فان مصاب صاحبها بها اعظم ثم زاد تجري من تحتها الانهار متما لوصفها بذاك ثم كمل وصفها بعد التتميمين فقال له فيها من كل الثمرات فأتى بكل ما يكون في الجنان ثم قال في وصف صاحبها واصابه الكبر ثم استقصى المعنى في ذلك بما يوجب تعظيم المصاب بقوله بعد وصفه بالكبر و له ذرية و لم يقتصر حتى وصفها بالضعفاء ثم ذكر امتيصال الجنة الذي ليس بهذا المصاب غيرها بالهلاك في اسرع وقت حيث قال فاصابها اعصار و لم يقتصر على ذكره للعلم بانه لا يحصل به مرة الهلاك فقال فيه نار ثم لم يقف عند ذلك حتى اخبر باحتوائها لاحتمال ان يكون النار ضعيفة لا تنفي احتوائها لما فيها من الانهار و رطوبة الاشجار فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله فاحترمت فهذا احسن استقصاء وقع في القرآن و اتمه و اكمله كذا في الاتقان في نوع الاطناب *

القضاء بالفتح و تخفيف الضاد المعجمة في اللغة يستعمل لمعان الامر قال الله تعالى و قضى ربك ان لا تعبدوا الاياه - و الحكم قال الله تعالى فاتق ما انت قاض - و الفعل مع الاحكام قال الله تعالى و قضاهن سبع حموات اي خلقهن مع الاحكام - و الاعلام و التبیین قال تعالى و قضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفقدن - و اقامة الشيعى مقام غيره - و اداء الواجب - و التقدير - و الاتمام - و القتل و غيرها و الاصواب يستعملونه في الاتيان بمثل الواجب و يقابله الاداء و قد سبق في فصل الواو من باب الالف و الفقهاء يستعملونه في الالتزام كذا ذكر في الكافي و في الخزانة ان القضاء في اللغة بمعنى الالتزام و في الشرع قول ملزم يصدر عن ولاية عامة و قيل هو في الشرع فصل الخصومات و قطع المنازعات و لا يخفى ان هذا صادق على الفصل و القطع الصادرين عن الخليفة و كذا المذكور في الخزانة يصدق على القول الملزم الصادر عن الخليفة كذا في البرجفندي و قد مر ايضا في لفظ الديانة في فصل النون من باب الدال المهملة و من له القضاء يسمى قاضيا و قاضى القضاة هو المتصرف في القضاء تقليدا و عزلا كذا في جامع الرموز و فيه في كتاب الدعوى ان القضاء على نوعين قضاء الزام و يسمى بقضاء الملك و الاستحقاق ايضا و قضاء ترك و الفرق بينهما من وجهين الاول انه لو مار احد مقضيا عايه في حادثة بهذا القضاء لا يصير مقضيا له في تلك الحادثة ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة و الثاني انه لو ادعى ثالث و اقام البينة قبلت في قضاء الترك و اما في قضاء الملك فلا الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له مثلا دار في يد رجلين ادعى احدهما الكل و الآخر النصف و برهنا جميعا فالدار لمدعى الكل النصف بقضاء الالتزام لانه خارج بالنسبة الى النصف الذي هو في يد مدعي النصف و بينة الخارج ترجع على بينة ذى اليد و النصف الآخر بقضاء الترك ان لا يدعى هذا النصف مدعى النصف انتهى و اما القضاء عند المتكلمين و الحكماء فقال السيد السند في شرح المواثيق قضاء الله تعالى عند الاشاعة هو ارادته الازية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال و قدره سبحانه اياها على قدر مخصوص و تقدير معين معتبر في ذواتها و احوالها

وإما عند الفلاسفة بالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية الازلية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه و اكملها و القدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بامبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء انتهى قيل هذا يخالف ما في مشاهير الكتب الحكمية قال المحقق الطوسي في شرح الإشارات اعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع و القدر عبارة عن وجودها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد و قال في المحاكمات اما العناية فهو علم الله تعالى بالموجودات على احسن النظام والترتيب وعلى ما يجب ان يكون لكل موجود من الآلات بحيث يترتب الكمالات المطلوبة منه عليها والفرق بينهما وبين القضاء ان في مفهوم العناية تفصيلا اذ هو تعاقب العلم بالوجه الاصلح و النظام الاكمل الا ليق بخلاف القضاء فانه العلم بوجود الموجودات جملة انتهى وفي التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى وكان امر الله مفعولا في سورة الاحزاب القضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فينزل في طريق تلك المدينة قرية يصح منه ان يقول ما جئت الى هذه القرية و انما قصدي الى المدينة و ان كان جاءها ودخلها تأخير كله بقضاء وما في العالم من الضر فهو بقدر وهذا ظاهر على قول المعتزلة القائلين بالتوايد والفلاسفة القائلين بوجوب كون الاشياء على وجوه قالوا النار خلق للنفع فوقع اتفاق اسباب ترجب احتراق دار زيد و اما اهل السنة فيقولون اجرى الله عادته بكذا اي له ان يحرق النار بحيث عند انضاج اللحم تنضج وعند مساس الثوب لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم مع قوتها وكثرتها لكن خلقت على غير ذلك الوجه لارادته ولحكمه خفية ولا يسأل عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه يدركه العقل البشرية فنقول بقضاء وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر ان يقول لم كان ولما ذا لم يكن على خلافه فنقول بقدر انتهى كلامه وفي التلويح القضاء من الله تعالى هو الامر اولا و القدر التفصيل بالظهار و الابداع وفي كلام الحكماء ان القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها مفصلة منزلة في الاعيان بعد حصول الشرائط كما قال مز وجل و ان من شئيين الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقريب منه ما يقال القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة وقد يقال ان الله اذا اراد شيئا قال له كن فيكون فهناك شيذان الارادة والقول فالارادة قضاء والقول قدر * ثم القضاء قسمان قضاء محكم وقضاء مبهم ويجيء في لفظ اللوح في فصل الحاء المهمة من باب اللام وقد مر بيان القضاء والقدر في لفظ الحكم ايضا في فصل الميم من باب الحاء المهمة *

القضية بالفتح عند المنطقيين و يسمى خبرا و تصديقا ايضا كما وقع في شرح المطالع والعصدي وهو قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب فالقول اعم من الملفوظ والمعقول وهو جنس

يشتمل الاقوال الثامنة و الناقصة و انما اعتبر صحة ان يقال لقائله الخ ان لا يلزم ان يقال بالفعل لقائله انه صادق فيه او كاذب و لا يرد قول المجنون و الغائم زيد قائم لان كلا منهما في نفس الامر و ان كان صادقا او كاذبا في كلامه الا انه لا يقال لهما انه صادق او كاذب في العرف لان كلا منهما ملحق بالمان الطيور ليس بخبر و لا انشاء نص عليه في التلويح وقد سبق تحقيق التعريف ايضا في لفظ الخبر و الصدق ايضا و تحقيق اجزاء القضية باثنا ثلثة او اربعة قد مر في لفظ الحكم في فصل الميم من باب الحاء المهمة • التقسيم • القضية اما حملية او شرطية قالوا ان كان المحكوم عليه و المحكوم به قضيتين عند التحليل اي عند حذف ما يدل على العلاقة بينهما من النسبة الحكمية سميت شرطية و الا سميت حملية و انما قيد بالتحليل لان طرفي الشرطية ليسا قضيتين عند التركيب لانتفاء احتمال الصدق و الكذب عنهما حينئذ بل عند التحليل لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و حذفتا ان و الفاء الموجبتين للربط بقي الشمس طالعة و النهار موجود و هما قضيتان وفيه انهما لا يصيران قضيتين عند التحليل ما لم يتحقق الحكم فيهما و لا يدفعه ان يراد بالقضيتين القضيتان بالقوة اذ حينئذ يلزم استدراك قيد التحليل واجيب بان المراد قضيتان بالقوة القريبة من الفعل و اورد عليه ان قولنا زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم حملية مع ان طرفيها قضيتان واجيب بان المراد بالقضية ههنا ما ليس بمفرد و لا في قوة المفرد و هو ما يمكن ان يعبر عنه بمفرد و اقلها ان يقال هذا ذاك او هو هو او الموضوع المحمول و نحو ذلك بخلاف الشرطية اذ لا يقال فيها ان هذه القضية تلك القضية بل يقال ان تحققت هذه القضية تحققت تلك او يقال اما ان يتحقق هذه القضية او تلك القضية وفيه انه يمكن ان يعبر فيها ايضا بالمفرد و اقله ان هذا ملزم لذاك او معاند له و التحقيق الذي لا يحوم حوله اشتباه هو ان يقال القضية ان لم يوجد في شئ من طرفيها نسبة فهي حملية كقولك الانسان حيوان و ان وجدت فان كانت مما لا يصلح ان تكون تامة كان تكون النسبة تقييدية كقولنا الحيوان الذاقي جسم ضاحك او امتزاجية و نحو ذلك فهي ايضا حملية و ان كانت مما يصلح ان تكون تامة فاما ان يوجد في احد طرفيها فهي ايضا حملية كقولنا زيد ابوه قائم لانه لابد من ملاحظة النسبة اجمالا ليتمكن الحكم بالاتحاد و المراد بالملاحظة اجمالية ان لا يلتفت الى النسبة قصدا بل الى المجموع من حيث المجموع و اما ان يوجد فيهما مما فاما ان تكون ملحوظة اجمالا فهي ايضا حملية كقولنا زيد قائم يفاضه زيد ليس بقائم و اما ان تكون ملحوظة تفصيلا فيكون القضية حينئذ شرطية لان النسبة ملتفت اليها قصدا و ذلك يستدعي ملاحظة طرفيها مفصلا فلا يمكن الحكم بالاتحاد كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فظهر ان اطراف العملية اما مفردة بالفعل او بالقوة فان المشتمل على النسبة التقييدية مطلقا او الخبرية اذا كانت ملحوظة اجمالا يمكن ان يوضع موضعه مفرد لان دلالة اجمالية و ان اطراف الشرطية لا يمكن ان يوضع المفردات في موضعها اذ لا يمكن ان يستفاد من المفردات ملاحظة المحكوم عليه و به و النسبة على التفصيل فان شئت قلت في

التقسيم طرفاها ان كانا مفردين بالفعل او بالقوة فعلية والا فشرطية وان شئت قلت كل واحد من طرفيها ان كان مشتملا على نسبة تامة ملحوظة تفصيلا بشرطية و الافعلية فكان قولهم ان كان المحكوم عليه و به قضيتين عند التحليل الى آخرة اراد به ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلا فتكون قضية بالقوة القريبة من الفعل ان لا يحتاج فيها بعلل حذف الروابط الى شئ سوى الادعاء لتلك النسبة بخلاف ما اذا لوحظ النسبة اجمالا فانه قضية بالقوة البعيدة لا تحتاجها الى ملاحظة النسبة تفصيلا ايضا هكذا في شرح الشمسية و حواشيه •

قضايا قياساتها معها وهى ما يحكم العقل فيه بواسطة امر لا يغيب عن الذهن عند تصور الطرفين كقولنا الاربعة زوج بسبب وسط حاضر فى الذهن وهو الانقسام بمتساويين فان الذهن يرتب فى الحال ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكلما كان كذلك فانه زوج فالاربعة زوج وتسمى فطريات ايضا وقد سبق فى فصل הראء المهمة من باب الفاء •

المقتضى على صيغة اسم الفاعل عند النحاة هو ما يكون به الكلمة سالحة للاعراب فالمقتضى على صيغة اسم المفعول هو الاعراب هكذا فى بعض حواشي الوافي وفى اللباب المقتضى للاعراب هو توارد المعانى المختلفة على الكلام فانها تستدعى ما ينتصب دليلا على ثبوتها والحروف بمعزل عنها وكذا الانفعال لدلالة صيغها على معانيها وإنما محل المعاني المقتضية للاعراب هو الاسم ومن ثم حكم له باصلة الاعراب و اصول تلك المعاني بحكم الاستقراء ثلثة الفاعلية وهى المقتضية للرفع والمفعولية وهى المقتضية للنصب والاضافة وهى المقتضية للجور ذاك الاقتضاء اما بحكم التناسب لقوة الفاعلية لان الفاعل مما لا يستغنى عنه وضعف المفعولية وكون الاضافة بين بين وقد يقع المضاف اليه فاعلا نحو ضرب زيد عمرا وقد يقع مفعولا نحو ضرب عمرو زيد وعلى هذا شان دلائل الاعراب من الحركات والحروف واما بطريق التعادل لاختصاص الاول وهو الفاعل بالاقوى والاكثر بالضعف وبهذا تبين ان الاصل فى المرفوع هو الفاعل وما سواه ملحق به فالمبتدأ بالمعنى الاول ملحق به لكونه مسندا اليه وبالمعنى الثانى لكونه احد جزئي الجملة والخبر لكونه جزءا ثانيا من الجملة وخبر ان واخواتها لكون عامله مشابها بالفعل فالحق به والتزم تاخيرها عن المنصوب فيما التزم تاخيرها ايقاعا للمخالفة بينهما اى بين عامله وبين الفعل وخبر لا التى لنفى الجنس لكون عامله مقابلا لان لاقتضاهما النفي والاثبات على سبيل التوكيد ولا تقديم هذا بحال خطأ له عن رتبة ان واسم ما ولا لما بينهما وبين ليس من التشارك فى المعنى وان الاصل فى المنصوب المفعول وما عداه متفرع عليه فالحال لشبهه بالظرف والتمييز لوقوعه فى الامثلة موقوع المفعول فان نحو طاب زيد نفسا مثل ضرب زيد عمروا ونحو ما فى السماء موضع راحة سحابا مثل عجبت من ضرب زيد عمرا والمستثنى لكونه فضلا و لكون العامل فيه بتوسط الحروف كالمفعول معه والاسم والخبر فى بابي كان و ان لما ان عاملهما لاقتضائه شيئين معا اشبه الفعل المتعدي والمنصوب بلا التى لنفى الجنس لما

انها محمولة على ان وان الأصل في المجزور المضاف اليه ولا فروع له واما التوابع فهي داخلية تحت احكام المتبوعات واما بني من السماء ما بني اما لفقد المقتضي واما لوجود المانع وهو مناصبته لمبني الأصل واما المقتضي لأعراب المضارع فمسايبته لاسم الفاعل لفظا ومعنى واستعمالا ثم ان وقوعه موقع الاسم في اقوى المراتب من المشابهة وهو وقوعه بنفسه من غير حرف يرده الى تقدير الاسمية اقتضى له استحقاق اقوى وجوه الاعراب وهو الرفع و وقوعه موقعاً لا يصلح للاسم اصلاً وذلك عند وجود ما يمنعه عن تقدير الاسم كالشرطية اقتضى له اعراباً لا يكون في الاسم راساً وهو الجزم وسائر الجوزم محمولة على ان الشرطية و وقوعه موقعاً لا يصلح للاسم الا بانضمام ما ينقله الى تقدير الاسم وما اشبهه اقتضى له وجها من الاعراب بين الاول والثاني وهو اما النصب او الجر فاثراً للنصب لخفته ولما ان عوامله اشبهت نواصب الاسم وبهذا تبين وجه اختصاص الجر بالاسم والجزم بالفعل انتهى *

المقتضى على صيغة اسم المفعول عند اهل المعاني سبق تفسيره في لفظ الحال ومقتضى الظاهر اخص من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال نكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس وعند الأصوليين هو ما اضم في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه وقيل هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً لكن يكون من ضرورة اللفظ وقال القاضى الامام هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقترضها النص ليتحقق معناه ولا يخلو • وقيل هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق شرعاً او عقلاً او لغة وهذه العبارات تؤدي معنى واحداً وكذا ما قيل هو خارج يتوقف عليه صحة الكلام شرعاً او عقلاً او صدقه ويجبى توضيح هذا في لفظ المنطوق في فصل القاف من باب النون وهذه التعريفات على رأى من لا يفرق بين المقتضى وبين المحذوف والمضمر وهو مذهب عامة الحنفية وجميع اصحاب الشافعي وجميع المعتزلة ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى القول بجواز العموم في الاتسام الذلّة ابي ما اضم في الكلام لتصحيحه شرعاً او عقلاً او لضرورة صدق المتكلم وهو مذهب الشافعي وبعضهم الى القول بعدم جوازه في جميعها وهو مذهب القاضى الامام وخالفهم فخر الاسلام وشمس الائمة ومدر الاسلام وصاحب الميزان في ذلك فاطلقوا اسم المقتضى على ما اضم لصحة الكلام شرعاً فقط وجعلوا مائة قسمين واحداً وسموه محذوفاً او مضمرّاً وقالوا بجواز العموم في المحذوف دون المقتضى الا ابا اليسر فانه لم يعمل بعموم المحذوف ايضا ولذا عرفوا المقتضى بانه زيادة ثبت شرطاً لصحة المنصوص عليه شرعاً وقولهم شرطاً حال من المستكن في ثبت وبهذا الاعتبار جاز تذكرة مع كونه عائداً الى الزيادة وقولهم شرعاً احتراز عن المضمر والمحذوف سواء فالما يتوادلان هما او قلنا بان المضمر ماله اثر في الكلام نحو والقمر قدرناه والمحذوف ماله اثر له مثل قوله تعالى واسأل القرية ابي اهلها كما هو مذهب بعض الأصوليين وحاصل الفرق ان المحذوف امر لغوي ابي ثابت لغة كالفعل والمصدر وما حذف من الكلام اختصاراً واعطى

اعرابه الذي اقيم مقامه و المقتضى امر شرعي اي ثابت شرعا كالمكان و الزمان و المفعول به لانها فضلا و قيل المقتضى مالم يكن ثابتا لغة سواء كان ثابتا شرعا او ضرورة - و قيل لا يفرق العقل بين الكل فالفرق يجعل بعضها شرعا وبعضها لغويا مشكلا - و قيل ان المقتضى و المقتضى كلاهما مرادان في الاقتضاء كما في قولك اعتق عبدك عني بالف درهم فان الاعتقاد و التملك كلاهما مرادان للمتكلم و في المحذوف المراد هو المحذوف دون المصرح و بالجملة فالمحذوف في حكم المقدّر لا يخلو عن العبارة و الاشارة و الدلالة و الاقتضاء ليس قسما خارجا عن الاربعة - و قيل ليس من شرط المحذوف انحطاط رتبته عن المظهر لانه ليس تابعا له فان الامل ليس يتبع للقرية و شرط في المقتضى ذلك لانه تبع - و قيل ان المحذوف مفهوم بغير اثباته المنطوق و المقتضى مفهوم لا بغير اثباته المنطوق و فيه انه ان اريد بوجه الفرق بين المحذوف و المقتضى وجود التغير في المحذوف و عدمه في المقتضى فلا تغير في مثل قوله تعالى فانفجرت ابي فضره فانفجرت و قوله تعالى حكاية عن فارسلون يوسف ايها الصديق اي ارسلوه فاتاه و قال له يا يوسف ايها الصديق و مثل هذا كثير في المحذوف و ان اريد ان عدم التغير لازم في المقتضى دون المحذوف لم يتميز المحذوف الذي لا تغير فيه عن المقتضى و اجيب باختيار الشق الاول ان الاتيان من قبيل المقتضى دون المحذوف نص عليه العلامة الفسفي و قيل ان دلالة اللفظ على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ و دلالة اللفظ على اللفظ على المقتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى فالمحذوف هو اللفظ و المقتضى هو المعنى و قال الفاضل الشريف الفرق الصحيح بينهما ان المقصود في المحذوف المعاني المفيدة التي تستفاد من المقدّر و في المقتضى المعاني الضرورية المطلقة اعلم ان الشرع متى دل على زيادة شئ في الكلام لصيانته عن اللغو و نحوه فالحامل على الزيادة و هو صيانة الكلام هو المقتضى بالكسر و المزيد هو المقتضى بالفتح و دلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بالزيادة هو الاقتضاء كذا ذكر بعض المحققين • و قيل الكلام الذي لا يصح شرعا الا بالزيادة هو المقتضى بالكسر و طلبه الزيادة هو الاقتضاء و المزيد هو المقتضى بالفتح و ما ثبت به هو حكم المقتضى هكذا يستفاد من التوضيح و حواشيه و كشف الهزودي و غيرها و يجيب ما يتعلق بهذا في لفظ النص في فصل الصاد من باب النون •

القافية بالفاء هي عند الشعراء الكلمة الاخيرة من البيت كلفظة حومل في قول الشاعر • شمر • قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل • بسقط اللوى بين الدخول فحومل • هذا عند الاخفش و عند غيره من آخر البيت الى اقرب ماكن يليه مع الحركة السابقة عليه • و قيل بل مع المتحرك الذي قبله فعلى الاول القافية في البيت المذكور من حركة الحاء الى آخر البيت و على الثاني من الحاء الى آخر البيت هكذا ذكر السيد السند في حواشي العضدي قال المولوي عبد الحكيم القافيه مشتقة من القفو و هو التبعية لان القوافي يجيى بعضها اثر بعض قال في المبتول القافية الكلمة الاخيرة من البيت و التقفية هي التوافق على الحرف الاخير و في بعض الرسائل حرف الروي ان كان متحركا فالقافية مطلقة و الا فالقافية مقيدة و المقيدة تجيى مردفة

و مجردة و مؤسسه و المطلقة على ستة اقسام مطلقة مجردة و مطلقة مردودة و مطلقة مؤسسه و مطلقة بخروج و مطلقة بردف و مطلقة بتأسيس و خروج انتهى * و در رساله منتخب تکمیل الصناعات می آرد قافیه نزد شعراي عجم عبارتست از مجموع آنچه تکرار یابد در الفاظ مختلفه بحسب لفظ و معنی یا بحسب لفظ فقط و یا بحسب معنی فقط که آن الفاظ واقع شده باشد در اواخر مصرعها و یا بیتها و یا در چیزی که بمنزله آنها باشد بشرط آنکه مجموع از حروف و حرکاتی معین باشد مثل روی و تاسیس و اشباع و آنکه بعضی تمام کلمه را قافیه گویند و بعضی دیگر مجرد حرف روی را بطریق مجاز است بظاهر قول جمهور و ذکر قید مختلفه برای احتراز است از ردیف و ذکر قید مصرعها و بیتها برای شمول تعریف مطلعها را و قطعها را و غزها را و غیر ذلک و ذکر قید یا در چیزی که بمنزله آنها باشد برای شمول تعریف قوافی را که بعد آنها ردیف آید چه این قوافی اگرچه در اوائل مصرعها واقع شوند اما حکم آخر دارند چراکه ردیف چون بیک معنی مکرر شود بمنزله معدوم است و اطلاق قافیه بر قافیه اول از شعر ذو القافیین و ذو القوافی بطریق مجاز است و قید بشرط آنکه مجموع الی آخره بجهت احتراز است از حروف و حرکات که بطریق صنعت لزوم مالا یازم شاعر تکرار آنها در اواخر ابیات التزام کرده * **التقسیم** * انواع قافیه باعتبار تقطیع پنج است باجماع اهل عرب و فارس مترادف و متدارک و متکلس و متواتر و متراکب و بعضی این الفاظ را القاب قوافی گویند و بعضی حدود قافیه گویند گفته اند مترادف قافیه یست که بحسب تقطیع در آواخر او دو حرف ساکن پیایی باشند مثاله این معما باسم شهاب * شعر * هست پیش مالبت آب حیات دلواز * آمده همچون حباب ازوی بیرون تبخاله باز * و متواتر قافیه یست که بحسب تقطیع از ساکن که در آخر اوست تا اول ساکن که پیش ازین ساکن است از یک حرف متحرک زیاده واسطه نباشد مثاله شعر * شکر دهنا غمی نداري * دیر آمی می مغانه در کش * و متدارک قافیه یست که بحسب تقطیع از ساکنی که در آخر اوست تا اول ساکن که پیش ازین ساکن است دو حرف متحرک واسطه باشند مثاله این معما باسم یوسف * شعر * شمع جان چون سوخت در نانوس تن * شد ازان صورت پریشان حال من * و متراکب آنکه بحسب تقطیع از ساکنی که در آخر اوست تا اول ساکنی که پیش ازین ساکن است سه متحرک واسطه باشند مثاله این معما باسم بها * شعر * ای عطائی دل و دین رفت ز ماسوی عدم * در دل ماچو رقم بست سر زلف صنم * و متکلس آنکه بحسب تقطیع از ساکنی که در آخر اوست تا اول ساکنی که پیش ازین ساکن است چهار متحرک واسطه باشند و این بسبب غایت ثقلش در اشعار فارسی بغایت اندک است انتهى * و در جامع الصنائع میگوید قافیه مطابق آنست که قافیه بی ردف و تأسیس و دخیل و وصل و خروج بود و قافیه مقید آنست که قافیه بعد از ردف ایامی افتد و قافیه در تلفظ بر حسب تبعیت و اشباع ظاهر گردد و در تقطیع حذف شود مثاله شعر * دل ز من بردی کنونش خون کنی * گر بری جانرا ندانم چون کنی *

نور خون و چون ازین قبیلست و قافیۀ پیوندی آنست که بیت را چنان انشا کند که معنی بی آوردن قافیه تمام شود فاما چون آوردن قافیه شرط است بضرورت بیدار مثاله * شعر * ای لبث شکر و سخن شیرین * چه کنی عیش بنده تلخ به بین * لفظ به بین قافیه پیوندیست که اتمام معنی بدان احتیاج ندارد و قافیۀ ملک آفست که قافیه در مصراع اول مطلع است در آخر دوم بیت همان لفظ را قافیه سازد و اگر در ابیات دیگر آرد هم روا باشد لیکن استعمال فصحا در بیت دوم است و این از قبیل ایضا نیست و قافیۀ متولده آنست که آخر بیت الفاضی متصل الفاظ قافیه آرد که پنداشته آید که الفاظ قافیه ازان الفاظ متصل زیاده شده است مثاله

بست چون بر روی من دلدار در * شد ز اشکم طره دستار تر
دل ز من بر روی و جان آواره شد * جان آواره کنون یکبار تر

ذو القافیتین عند البلغاء هو التشریع و هو ان یبنی الشاعر بیتة ذاقافیتین علی بحرین او ضربین من بحر واحد و قد سبق فی فصل العین المهملة من باب الشین المعجمة لیکن در جامع الصنائع و مجمع الصنائع میگوید که ذو القافیتین آنست که شاعر در بیته رعایت دو قافیه کند و هر دورا در پهلوئی یک دیگر بیاورد مثاله * شعر * دل در سر زلف یار بستم * ز نرگس آن نگار رستم * قافیۀ اول یار و نگار و قافیۀ دوم بستم و رستم و اگر در شعری رعایت زیاده از دو قافیه کفزد آنرا ذو القوافی گویند و معطل نیز مثال آنچه بر سه قافیه باشد

گر سعد بود طالع اختر یارت * دارا شودت تابع هر زر دارت
ورز انکه نداری چو عظامی طالع * رنج تو بود ضائع ابتر کارت

قافیۀ اول بر عین دوم بر را میوم برتا مثال آنچه مینویست بر چهار قافیه

نوبهار آمد زکیهان صورت خود را دمید * باد نو روزی به بستان طلعت دیبا کشید
زینت خود را ندیدستی بیابانرا ببین * این شگفت اندر بیابان صورت خود را که دید

قافیۀ اول بر نون دوم برتا موم بر الف چهارم بر دال پس قافیهها اگر پیوسته بود آنرا مقرون خوانند و اگر کلمه در میان قوافی واسطه شود آنرا متوسط گویند چنانچه

رنج نگارم چو ارغوان پر قمر است * بر نگارم چو پر نیان بر حمر است
بر انگهی که بخند لبان شیرینش * درست کوی چون ناروان بر گهر است

کلمه بر میان دو قافیه که ارغوان و قمر باشد واسطه شده تا آخر مکرر گردیده در پارسی اینست ذو القافیتین که مذکور شد فاما در تازی بروش دیگر است که مسمی است بتشریح انتهی پس تخالف معذبین بسبب تخالف املا حین است *

القينة بالنون عند الحكماء هي الملك كما يجيى في فصل الكاف من باب الميم •

* باب الكاف *

فصل الالف • لاكفاء بالفاء عند الشعراء ان يخالف الشاعر بين نفس الروي كالذال مع الظاء والحاء مع الخاء ونحوهما • وقيل بين حركات الروي كقافية المرفوع مع المكسور والاكفاء من العيوب كذا في الصحاح والصراح واز قبيد اكفا است جمع ميان حرف عجمي وعربي متقارب بوي چنانكه چپ را باطرب قانده سازند وهرچه را با سراجيه وسگ را با شك واين بغايت ناپسنديده است و تبديل روي بحرفي كه در مخرج بار نزديك نباشد از درجه اعتبار ساقط است كما في منتخب تكميل الصناعة •

التكاوؤ عند اهل البديع هو الطباق كما مر في فصل القاف من باب الظاء المهملة •

فصل الباء • الكتاب بالكسر وتخفيف المثناة الفوقانية لغة اسم للمكتوب والفرق بينه وبين الرسالة بالكمال فيه وعدمه في الرسالة كما سبق في فصل اللام من باب الراء المهملة ثم غلب في عرف الشرع على القرآن كما غلب في عرف اهل العربية وهو كما يطلق في الشرع على مجموع القرآن كذلك يطلق على كل جزء منه كما ان لفظ القرآن ايضا كذلك و بالنظر الى الاطلاق الثاني قالوا ادلة الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس هكذا يستفاد من التلويح والعصدي وفي اصطلاح المصنفين يطلق على طائفة من الفاظ الدالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب اما الابواب الدالة على الانواع منها و اما الفصول الدالة على الاصناف و اما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الآخر هكذا في جامع الرموز و شرح المنهاج • وفي اصطلاح الصوفية يطلق على الوجود المطلق الذي لا عدم فيه كما سبق في ام الكتاب في فصل الميم من باب الالف •

كتاب مبين در اصطلاح صوفيه عبارتست از لوح محفوظ قدری كه آن نفس كل يا عقل كل است بلكه عبارتست از علم الهي و لا رطب و لا يابس الا في كتاب مبين مفسر از همين حضرت علم است كه رطب عبارتست از وجود و يابس كذايه از عدم و احاطه اين دو مرتبه متصور نيست مگر در همين حضرت كذا في لطائف اللغات •

الكتاب الحكمي عند الفقهاء و يضمن بكتاب القاضي الى القاضي ايضا هو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه كذا في جامع الرموز في كتاب القضاء •

الكتابي بباء النسبة شرعا هو الكافر الذي تدن ببعض الاديان المنسوخة و الكتب المنسوخة و يجيى في لفظ الكفر في فصل الراء المهملة •

الكتابة هي عند الفقهاء فقد بين المولى ومملوكه على ان يودي ذلك المملوك ما لا معلوما بمقابلة

عق يحصل له عند ادائه فخرج العتق على ماله لانه ليس بعتق بل هو في معنى اليمين سمي هذا العقد بها لان الغالب ان العبد يكتب لمولاه وثيقة في ذلك والمولى يكذب لعبده وثيقة فالكذابة اعتاق المملوك يدا حالا ورقبة مالا ويسمى ذلك المملوك مكاتباً كذا في البرجندي •

المكاتبه هي عند المحدثين ان يكذب الشيخ مسموعة لغائب او حاضر بخطه او بخط غيره باذنه • فهي كالمناولة اما مقترنة بالاجازة كان يكذب اليه اجزت لك ما كتبتك اليك او مجردة عنها كان يكذب حدثنا فلان بهذا والصحيح جواز الرواية بهما جميعا وهي في الصحة والقوة كالمناولة وكفي معرفة خط الكاتب كذا في خلاصة الخلاصة وفي شرح النخبة اطلق المتأخرون المكاتبه في الاجازة المكتوب بها بخلاف المتقدمين فانهم انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب سواء اذن له في روايته ام لا •

الكذب بالكسر وسكون الذال المعجمة خلاف الصدق وقد سبق مستوفى في فصل القاف من باب الصاد المهملة والكذب قبيح لعينه و الصدق حسن لعينه وهو مذهب كثير من المتكلمين وقال كثير من الحكماء والمتصوفة ان الكذب يقبح اما يتعلق به من المضار الخاصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخاصة لان شيئا من الاقوال والانعال لا يقبح ولا يحسن لذاته كذا ذكر اخفاجي في تفسير قوله تعالى و لهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون •

الكسب بالفتح وسكون السين المهملة عند الاشاعرة من المتكلمين عبارة عن تعلق قدرة العبد و ارادته بالفعل المقدور قالوا افعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وحدها و ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه اجري العادة بانه يوجد في العبد قدرة و اختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا و احداثا و مكسوبا للعبد و المراد بكسبه اياه بمقارنته بقدرته و ارادته من غير ان يكون هناك منه تأثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له و بالجملة نصرف العبد قدرته و ارادته نحو الفعل كسب و ايجاد الله الفعل عقيب ذلك خلق و معنى صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل و ذلك الصرف يحصل بسبب تعلق الإرادة بالفعل لا بمعنى انه سبب مؤثر في حصول ذلك الصرف ان لا مؤثر الا الله تعالى بل بمعنى ان تعلق الإرادة بصير شيئا عاديا لان يخلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل بحيث لو كانت مستقلة في التأثير لوجد الفعل فالفعل الواحد مقدور لله تعالى بجهة اليجاد و للعبد بجهة الكسب و المقدور الواحد يجوز دخوله تحت قدرتين بجهتين مختلفتين و لهم في الفرق بين الكسب و الخلق عبارات مثل قولهم ان الكسب واقع بالآلة و الخلق لا بآلة و الكسب مقدور وقع في محل قدرته و الخلق لا في محل قدرته مثلا حركة زيد وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة و هو زيد و وقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد و هو نفس زيد و الحاصل ان اثر الخلق ايجاد الفعل في امر

خارج من ذاته واثرك المكعب صفة في فعل قائم به والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح اعلم ان المتكلمين اختلفوا في ان المؤثر في فعل العبد ما هو فقالت الجبرية المؤثر في فعل العبد قدرة الله تعالى ولا قدرة للعبد ام لا مؤثرة ولا كامنة بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها وقال الاشعري * المؤثر فيه قدرة الله تعالى ولكن للعبد كسبا في الفعل بلا تأثير فيه وقال اكثر المعتزلة هي واقعة بقدرة العبد وحدها بالاستقلال بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفة هي واقعة بالقدرتين معا ثم اختلفوا فقال الاستاذ بمجموع القدرتين على ان تتعلقا جميعا بالفعل نفسه وقال القاضي على ان يتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني كونه طاعة ومعصية ونحو ذلك وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلّف بقدرة يخلقها الله في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع هذا خلاصة ما في شرح المواقف وشرح العقائد وحواشيه ويطلق الكسب ايضا على طريق يعلم منه المجهول وقد اختلف في جواز الكسب بغير النظر فمن جرزة جعل الكسبي ام من النظري ومن لم يجوزه فقال النظري والكسبي متلازمان وقد سبق تحقيقه في لفظ الضروري في فصل انراء المهمة من باب الضاد المعجمة * وفي شرح العقائد الذسفية الاكتسابي علم يحصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلالات والاصغاء وتقليب الحدة ونحو ذلك في الحسيات فالاكسابي ام من الاستدلالي لان الاستدلالي هو الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلال اكتسابي ولا عكس كالبصائر الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا لخلق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي و يفسر بما يحصل بدون نظر وفكر في دليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصل بدون الاستدلال انتهى كلامه وفيه مخافة صاحب المواقف وان شئت التوضيح فارجع الى ما حققه مولانا عصام الدين في حاشيته •

الكعبة بالفتح وسكون العين نزل صوفيه مقام وصلت را گویند كما وقع في بعض الرسائل ونزل سبعه نبي عليه السلام را گویند *

المكعب بفتح العين المهمة المشددة في اصطلاح اهل المساحة هو جسم تعليمي يحيط به ستة مربعات وهو جسم يتوهم حدوده من حركة مربع قائم على طرف مربع آخر يساويه الى ان يقوم على طرفه الآخر وهو في الحقيقة نوع من انواع الاسطوانة المضلعة القائمة وقد يطلق على ضلع المكعب ايضا مجازا وفي اصطلاح اهل الجبر والمقابلة هو الحاصل من ضرب الشيء في المال ويسمى بالمكعب ايضا اعلم ان اصحاب الجبر والمقابلة يسمون العدد المجهول شيئا ومضروب ذلك العدد المجهول في نفسه مالا وحاصله في المال كعبا ومكعبا وحاصله في المكعب يسمى مال مال وحاصله في مال المال يسمى مال كعب وحاصله في مال

الكعبة يسمى كعب كعب وقس على هذا والضابطة فيه انه يبدل كعب بمالين احدهما مضاف الى الآخر ثم يبدل احد مالين بكعب واحد ثم يبدل مال آخر ايضا ويضاف الكعب ثم يبدل كعب منهما بمالين ثم احد مالين بكعب ثم مال آخر ايضا بكعب وهكذا الى غير النهاية فعاشرة المراتب مال مال كعب الكعب وحادية عشرتها مال كعب كعب الكعب وثانية عشرتها كعب كعب كعب الكعب فظهر ان عدد المال لا يتجاوز اثنين و عدد الكعب يذهب الى غير النهاية و ان شئت التوضيح فارجع الى شرحنا على ضابط قواعد الحساب المعنى بموضح البراهين •

الكعبة هم فرقة من المعتزلة اصحاب ابي القاسم بن محمد الكعبي كان من معتزلة بغداد وتلميذ الخياط قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته فاذا قيل انه تعالى يريد لافعاله اريد انه خالق لها و اذا قيل يريد لافعال غيره اريد انه آمر بها ولا يريد نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه كما ذهب اليه الخياطية كذا في شرح المواقف •

الكوكب لغة ستاره وعرفه اهل الهيئة بانه جرم كروي مركوز في الفلك منير في الجملة واحترز بقيد المركوز عن كرة الارض فان نصف سطحها منير ابدا كما في القمر وبقيد المنير عن التقادير والحوامل وقولهم في الجملة يعنى اعم من ان يكون الانارة بالعرض كما في القمر او بالذات كما في سائر الكواكب او اعم من ان يكون بعضه منيرا كالقمر او كله كغيره من الكواكب قالوا الكواكب كلها شفافة لالون لها مضيئة بذراتها الا القمر فانه كمد في نفسه تظهر كمودته اعني قتمته القريبة من السواد عند الخسوف فالقمر ليس منيرا بذاته بل نوره مستفاد من نور الشمس لاختلاف اشكاله القوية بحسب قربه وبعده منها فليل هو على سبيل الانعكاس من غير ان يصير جوهر القمر مستنيرا كما في المرأة وقيل يستنير جوهره قال الامام الرازي والاشبه هو الاخيرا ان على الوجه الاول لا يكون جميع اجزائه مستنيرا لكنه كذلك كما يظهر من اعتبار حاله عند الطلوع والغروب ومنهم من قال كسف بعض الكواكب لبعضها يدل على ان لها لونا وان كان ضعيفا فلعطارد صفرة وللزهرة بياض صاف وللمريخ حمرة والمشتري بياض غير خالص وللزحل قنمة مع كدورة وللقمر كمودة ثم الكواكب على قسمين سياره وهي سبع الشمس والقمر ويحييان بالخيرين ويقال للشمس فيراعظم وللقمر نير اصغر والزحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد وتسمى هذه خمسة متحيرة التحيرها في السير رجعة واحتقامة ونحوهما يسمى الزحل والمشتري والمريخ بالعلوية والاولى اى الزحل والمشتري بالعلويين والاول اى الزحل بالنائب لان نوره ينقلب سبع سموات الى ان يبلغ ابصارنا ويسمى الزهرة وعطارد بالسفليين وقد يسمى الزهرة وعطارد والقمر بالسفلية ايضا كما في شرح التذكرة للعلوي البرجندي وثابت وهي ماعدا هذه السبع ممي بها اما لتباين اوضاع بعضها مع بعض ومع منطقة الخروج واما لعدم احساس القدماء لحركاتها الخاصة البطيئة جدا وتسمى بالبيا بانية ايضا لانها تهتدي بها في الفلاة وهي الهيا بان بالحكمة اعلم انهم رتبوا الكواكب الثوابت على حسب مراتب وسموها اقدارا متزايدة لكونها على تزايد حدس حدس حتى كان ما في القدر

الاول حنة امثال ما في القدر السادس و جعلوا كل قدر على ثلث مراتب اعظم و اوسط و اصغر فتكون المراتب ثمانية عشر فكل مرتبة تسمى قدرا كما تسمى شرفا و عظما ايضا كما في شرح بيدست باب و مادون السادس من المرصودة لم يثبتوه في مراتب الاقدار بل انكان كقطعة سحاب سموه سحابيا و الا مظلما ثم ان في شمال ذنب الاعد جملته من الكواكب الصغيرة المجتمعة و يسميها العرب بالهلبة و هي في الاصل الشعرات التي تكون على طرف ذنب اليربوع زعما منهم انها راس ذنب الاسد فانه يخرج من الكواكب الصرنة التي على ذنب الاسد سطر مقوس من كواكب تتصل بالهلبة فلهبت العرب هذا السطر بذنب الاسد و الكواكب المجتمعة بالشعرات التي تكون على طرف الذنب يسمونها بالسنبلة و من كواكب الهلبة ثلث كواكب مرصودة مظلمة عند بطليموس و من القدر الخامس عند ابن الصوفي و يسمى الكواكب الهلبة بالصغيرة و لم يعدها بطليموس في المرصودة ولذا قال المرصودة من الثوابت الغ و اثنان و عشرون و اما ابن الصوفي فلما رأى انها مرصودة و لم ير في اخراجها من المرصودة رجها قال انها الف و خمسة و عشرون و هو الصواب * فائدة * في ظهور الكواكب و خفائها وجد حدود ظهور السيارات الستة و خفائها حيث يكون الارتفاع عند طلوع الشمس او غروبها للزحل احد عشر جزءا و للمشتري عشرة اجزاء و للمريخ احد عشر جزءا و نصفها و للزهرة خمسة اجزاء و لعطارد عشرة اجزاء و حدود ظهور الثوابت القريبة من المنطقة و خفائها حيث يكون ارتفاعها عند وصول الشمس الى الافق لما في القدر الاول منها اثنا عشر جزءا و لما في الثاني بزيادة درجتين و هكذا حتى يكون لما في القدر السادس اثنان و عشرون جزءا و لما بعد منها عن المنطقة ينتقص لكل عشرين درجة من العرض جزء واحد من الارتفاع *

كوكب الصبح در اصطلاح صوفيه اول چيزيكه ظاهر ميشود از تجليات الهي و گاه اطلاق كرده ميشود بر سالكي كه متحقق شود بمظهريت نفس كلي كذا في لطائف اللغات هكذا يستفاد من شرح المواقف و تصانيف عبد العلي البرجندي *

المكلب سبق ذكره في لفظ السبعية في فصل العين من باب السين المهملتين *

فصل الدال المهمة • الكماد بالكسر و تخفيف الميم عند الاطباء هو ان يوضع الادوية على العضو بشرط ان تكون يابسة كما يوضع الملح المسخن او النخالة المسخنة في القولنج و قيل يحمه ليس بشرط بل قد يكون رطبا و جمعه كمادات كذا في بحر الجواهر و الاقسرائي *

الكنود بالفتح و ضم الذون ناسپاس و زميني كه درر گياه نرديد و در شريعت عبارت است از تارك فرائض و واجبات الهي و در طريقت از تارك فضائل و در حقيقت كفايتست از كسي كه اراده كند چيزي را كه اراده نكرده است او را حق تعالى و اين هر سه معنى از اين آيت متخذ است كه ان الانسان الى ربه لكونه كذا في لطائف اللغات *

فصل الرأء المهملة • الكبر بالكسر وكون الموحدة بهتر دانستن خود است از ديگرى چنانكه صنعت كمتر گردانيدن خود است از ديگرى در محلى كه تحقير كرده شود دران محل واضعت حق شود و تواضع ميدان اين هر دو است فالتواضع محمود والصنعة مذمومة والكبر مذموم والعزة محمودة وفي العوارف ولا يحل للمؤمن ان يذل نفسه في الطمع على الخلق فالعزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه و اكرامها ان لا يصنعها لاقسام عاجلة دنياوية كما ان الكبر جهل الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلتها پس اگر تكبر بحق ميكنند عزت است و عزت محمود است و لذا قيل المتكبر ان تكبر بحق فهو محمود وهو تكبر الفقراء على الاغذية استغناء بالله عما في ايديهم و ان تكبر بغير حق فهو مذموم هو تكبر الاغذية على الفقراء و لهذا بمضى گفته اند كه كبر آن است كه خود را از ديگرى بفاحق و بى سزاوارى بزرگ و بلند داند و درين قول مخلص تمام است هكذا في مجمع السلوك *

الكبير لغة بمعنى بزرگ و عند اهل العربية يطاق على قسم من الاشتقاق و على قسم من الادغام و قد سبق * و عند اهل الجفر على قسم من الباب و على قسم من المخرج و قد مر ايضا *

الأكبر عند اهل العربية يطاق على قسم من الاشتقاق كما مر و عند المنطقيين يطلق على محمول المطلوب في القياس الاقتراضي و قد سبق في لفظ الحد في فصل الدال من باب الحاء المهملتين *

الكبرى بالضم مؤنث الأكبر و هو عند المنطقيين القضية التي فيها الأكبر و عند اهل العربية يطلق على قسم من الجملة و على قسم من الفاصلة و قد سبق *

المكبر على صيغة اسم المفعول من باب التفعيل عند الصرغيين خلاف المصغر و قد سبق في فصل الرأء من باب الصاد المهملتين *

المكابرة عند اهل المذاطرة هى المنازعة لاظهار الصواب و لا للزام الخصم و هى ضد المناظرة كذا في الرشيدية *

الكثرة بالفتح و يكون المثلثة ضد الوحدة و يجيى في فصل الدال المهملة من باب الواو *

التكدر بالدال عند الاطباء هو رمد خفيف كما في بحر الجواهر * و في الافسراني هو تسخن و ترتب يعرض للعين فيشبه الرمد و هو ليس بورم كالرمد بل هو شئ يشبهه في اعراضه و يكون من اسباب خارجية كضربة او سقطة او شمس منكرة و مسخنة او برد مكثف و لا يلدث زمانا يعتد به *

التكرير بالراء هو ذكر الشئ مرة فصاعدا بعد اخرى و كذا التكرار كما يستفاد من المطول في تعريف الفصاحة و في الاتقان التكرير من انواع اطناب الزيادة و هو ابلغ من التاكيد و هو من محاسن الفصاحة خلافا لبعض من غلط و له فوائد منها التقدير و قد قيل الكلام اذا تكرر تقرر و منها التاكيد و منها زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول و منه و قال الذي آمن يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد

يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا آية فانه كرر فيه الداء لذلك ومنها اذا طال الكلام وخشي تناسي الاول
 اميد ثانيا توطية له وتجديدا لعهد و منه قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الى قوله فلما جاءهم
 ما عرفوا الآية ومنها التعظيم والتهويل نحو الحاقة ما الحاقة واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين فان قلت هذا
 النوع احد اقسام التاكيد الصناعي فان منها التوكيد بتكرار اللفظ فلا يحسن عدة نوما مستقلا قلت هو يجامعه
 ويفارقه ويزيد عليه وينقص عنه فصار اصلا براهه فانه قد يكون التاكيد تكرارا وقد لا يكون تكرارا وقد يكون
 التكرير غير تاكيد صراحة وان كان مغيدا للتاكيد محلي ومنه ما وقع فيه الفصل بين التكرير فان التاكيد
 لا يفصل بينه وبين موكده نحو اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فالآية من باب التكرير
 في التاكيد الصناعي ومن التكرير نوع يسمى بالترديد وهو ما كان لتعدد المتعلق بان يكون المكرر ثانيا
 متعلقا بغير ما يتعلق به الاول كقوله الله نور السموات الآية ومنه قوله ويل يومئذ المكذبين لتعلق كلواحدة بما
 قبلها قال في عروس الانراح فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذاك باطناب بل هي الغاظ بكل
 اريد به غير ما اريد بالآخر قلت اذا قلنا العبرة لعموم اللفظ فكلواحد اريد به ما اريد بالآخر ولكن كرر ليكون
 نصا فيما يليه وظاهرا في غيره فان قلت يلزم التاكيد قاطا والامر كذلك ولا يرد عليه ان التاكيد لا يزداد
 على ثلثة لان ذلك في التاكيد الذي هو تابع اما ذكر الشيء في مقامات متعددة اكثر من ثلثة فلا يمتنع
 ومن امثلة ما يظن تكرارا وليس منه فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروا كما هذا كم ثم قال فاذا
 قضيت مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم اواشد ذكرا ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات فان المراد بكل
 واحد من هذه الاذكار غير المراد بالآخر فالاول الذكر في المزدلفة عند التوقف بقرح وقوله واذكروا كما
 هدنكم اشارة الى تكرره ثانيا وثالثا ويحتمل ان يراد به طواف الافاضة منه بدليل تعقيبها بقوله فاذا
 قضيتم والذكر الثالث اشارة الى رسمي جمرة العقبة والذكر الاخير لرسمي ايام التشريق ومن ذلك تكرير
 الامثال الواقعة في القرآن كقوله وما يستوى الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور
 وما يستوى الاحياء والاموات وكذلك ضرب مثل المنافقين اول البقرة بالمستودع نارا ثم ضربه باصحاب
 الصليب ومن ذلك تكرير القصص الواقعة في القرآن كقصة آدم وموسى ونوح وغيرهم من الانبياء
 عليهم السلام وفي تكرير القصص فوائد منها ان في كل موضع زيادة شيى لم يذكر في الذي قبله او
 ابدال كلمة باخرى انكته وهى عادة البلاغ ومنها ان في ابراز الكلام الواحد في فصول كثيرة واحاطت
 مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة ومنها ان الدعوى لتتوفر على نقلها لتوفرها على نقل الاحكام فلذا كررت
 القصص دون الاحكام ومنها انه تعالى انزل هذا القرآن وعجز القوم عن الاتيان بمثله ثم اوضح الامر
 في عجزهم بان كرر ذكر القصة في مواضع اعلاما بانهم عاجزون عن الاتيان بمثله باي نظم جامدا وبأي
 عبارة عبروا ومنها انه لما قصتهم قال فاتوا بصورة من مثله فلما ذكرت القصة في موضع واحد نطق الال العربي

ايتونا انتم بصورة من مثله فانزلها سبحانه في تعداد الصور دفعا لحجتهم من كل وجه انتهى ما في الاتفاق •
المكرر نزد مرفیان ام حرفی است از حروف تهجی و آن را مهمله است و نزد شعرا لفظ مکرر را گویند که در شعری بوجهی لطیف و طرزی نظیف آید مثاله • شعر • چه پر می از من و حال من زار • دل افکارم دل انکارم دل انکار • رشید و طواط گفته مکرر شعر آن است که در یک بیت لفظی گوید و در بیت دیگر آن لفظ مکرر بیآرد مثاله •
 • شعر •

روى تو صفحه صفحه هر صفحه آفتاب • موى تو حلقه حلقه هر حلقه از طناب

زان صفحه صفحه صفحه كل شد ورق ورق • زان حلقه حلقه حلقه سنبل به پیچ و تاب

کذا في مجمع الصنائع و نزد محاسبین قسمی است از کسر •

الكسر بالفتح و يكون الصين لغة فصل الجسم الصلب بمصادمة قوية من غير نفوذ جسم فيه و يطلق ايضا على نوع من الحركة • وعند الاطباء تفرق اتصال في العظم بشرط ان يكون التفرق الى جزئين او اجزاء كبار ويسمى كاسرا ايضا لانه اذا كان التفرق الى اجزاء مغار يسمى تفتتا متفتتا هكذا يستفاد من بحر الجواهر •
 والتصريفي و ذكر في شرح القانونچه انه يشترط ايضا ان يكون ذلك التفرق في عرض العظم ان لو كان في الطول يسمى صدعا و صادعا وعند القراء الامالة المحضة و يجيى في فصل الام من باب الميم وعند المحاسبين العدد الذي يكون اقل من واحد كالنصف والثالث و يقابله الصحيح وهو اما منطلق وهو الكسر الذي يمكن ان ينطق به بغير الجزئية اي بغير الالفاظ الدالة على الجزء مفردا كان كالنصف و الثالث او مكررا كالثلاثين او مضاعفا كنصف الثالث او معطونا كالنصف و الثالث و اما اسم و هو ما لا يمكن التعبير عنه الا بجزء من كذا مفردا كان كجزء من احد عشر او مكررا كجزئين من احد عشر او مضاعفا كجزء من احد عشر من ثلثة عشر او معطونا كجزء من احد عشر و جزء من ثلثة عشر و بالجملة فالكسر سواء كان منطلقا او اسم منحصرا في المفرد و المكرر و المضاف و المعطوف لان العدد المنسوب اليه اما ان يعتبر بنسبة نفسه الى المنسوب اليه او بنسبة مجتمعة من نسب اقسامه اليه و الاول اما ان تعتبر نصيبته الى المنسوب اليه بلا ملاحظة واطمة و تسمى نسبة بسيطة و هي نسبة الكسر المفرد كالثالث او بملاحظة واسطة و تسمى نسبة مؤلفة و هي نسبة الكسر المضاف كالثالث النصف و ليس المراد بالمضاف المضاف النحوي بل اعم منه و الثاني اي الذي يعتبر بنسبة مجتمعة من نسب اقسامه اما ان تكون نسب الاقسام متماثلة و هي نسبة الكسر المكرر المذكور كالثلاثين او مختلفة اي غير متحدة و هي نسبة الكسر المعطوف كالنصف و الثالث هكذا في شرح خلاصة الحساب • وعند اهل الاوقاف عبارة مما بقي من قسمة اعداد ضلع واحد منه وثق على عدد بيوت ذلك الضلع و ذلك التقسيم يكون بعد نقصان العدد الطبيعي من اعداد ضلع واحد كما تقرر عندهم مثلا مجموع اعداد ضلع واحد من المربع ٤٥ نقصنا منه العدد الطبيعي للمربع و هو ٣٤ يبقى ١١ قسمناه على عدد بيوت ضلع واحد من المربع و هو

اربعة خرج من القسمة اثنان وبقي ثلاثة فالثلاثة كسره وعند الاصوليين واهل النظر هو ان توجد حكمه العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم وحامله وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفرة مسافر فيترخص لسفرة كثير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة الترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للتخصص لانه تخفيف وهو يقع للمرخص فيعترض عليه بصفة شاقة في الحضر كحمل الاثقال ونحوه فقال البعض الكسر يبطل العلية والمختار انه لا يبطلها فان العلة في المثال المذكور هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ذلك اي ان العلة هو السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها يعتبر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والاسقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضابط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل آثاره لها ولا معنى للعلية الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم دل ذلك على ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدد والجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالها يختلف ولا بد في ورود النقض من وجود حكمه في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك اي وجود الحكمة المساوية غير متيقن فلعله اى ما وجد في صورة النقض اقل حكمه او لعل التخلف لمعارض يجعل قدر الحكمة ناقصا عديم المساواة او باطلا بالكلية فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصح التخلف الظني معارضا له اذ الظن لا يعارض القطع فان قلت انا نفرض النقض في صورة يعلم قطعا وجود قدر الحكمة او اكثر فيتعارض قطعيا اي وجود العلة قطعا وانتفاضها تبعا لانتقاض حكمها المساوية او الزائدة قطعيا فهاطان فيبطل العلية قلت ان هذا المفروض بعيد التحقيق ولتحقق وجب ان يبطل العلية لكن لا في كل صورة بل في صورة لم يثبت حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة من ذلك الحكم وبالجمله فالكسر على المختار انما يبطل العلية اذا علم وجود قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه وحينئذ هو اى الكسر كالنقض فجوابه كجوابه .

اعلم انه قال في المحصول الكسر في الحقيقة قدح في تمام العلة بعدم التاثير وفي جزئها بالنقض قال القاضي هو عدم تاثير احد الجزئين ونقض الآخر والاكثر ان على انه اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة من درجة الاعتبار ونقض الباقي فلم يفرقوا بينه وبين النقض المكسور وذلك لانهم قالوا اذا نقض العلة بترك بعض الصفات سمي نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض من الكسر كانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع

الغائب انه مبني على الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه فيقول المعارض هذا منقوض بما اذا تزوج امرأة لم يرها فانها مجهول الصفة عند العاقد حال العقد والحال انه صحيح فقد حذف قيد كونه مبنيًا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد ودليل المذهب المختار ان العلة المجموع فلانقض عليه ان لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الكل هذا اذا اقتصر على نقص البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المتروك وكونه مضطربا لا مدخل له في العلية بان يدين عدم تأثير كونه مبنيًا وان العلة كونه مجهول الصفة التي آخره لانه مستقل بالمناجبة فيثبت ويكون وصف كونه مبنيًا كعدمه فيصح النقص لوروده على ما يصلح عاية ولا يكون مجرد ذكره رافعا للنقض خلافا لشرذمة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزء من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا ويتعين الباقي لصلوح العلية فتبطل بالنقض ويصير حاصله موال تردده وهو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلان الغاء الملقى واما الباقي فللنقض هكذا في المضدي وحاشيته للمحقق التفتازاني في مبهمات القياس •

التكفير عند الاطباء حالة يجد الانسان فيها اختلافا في البرد ونحسا في الجلد والعضل كذا في البحر الجواهر •
التكفير كالتكريف عند المهندسين يستعمل بمعنى المصاحبة • وعند اهل الجفر هو نوع من البسط وقد سبق في فصل الطاء المهمة من باب الباء الموحدة و يطلق على التحريف ايضا وقد سبق في فصل الغاء من باب الحاء المهمة • وعلم التكفير هو علم الجفر •

الكفر بالضم وسكون الغاء شرعا خلاف الايمان عند كل طائفة فعند الاشاعرة عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به من عند الله ضرورة قلت غشاة الزنار ولا بس الغيار بالاختيار لا يكون كافرا اذا كان مصدقا له في الكل وهو باطل اجماعا قلنا جعلنا الشيعي الصادر بالاختيار علامة للتكذيب فحكمنا بكونه كافرا غير مصدق ولو علم انه شد الزنار لا تعظيم دين النصاري واعتقاد حقيقته لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله و من قال ان الايمان هو المعرفة بالله قال الكفر هو الجهل بالله وبطلانه ظاهر ومن قال ان الايمان هو الطاعة قال الكفر هو المعصية فقاتل الخوارج كل معصية كفرو قالت المعتزلة المعاصي ثلثة اقسام اذ منها ما يدل على الجهل بالله وحدته وما لا يجوز عليه والجهل برسالة رسوله كالقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات دالة على ذلك كسب الرسول والاستخفاف فهو كفر ومنها ما لا يدل على ذلك وهو قسمان قسم يخرج منه مرتكبه الى منزلة بين المنزلتين بمعنى لا يحكم على صاحبه بالكفر ولا بالايمان ويعبر عن تلك المعاصي بالكبائر كقتل العمد وقسم لا يخرج منه مرتكبه اليها ككشف العورة والفسق ويسمى بالصغائر وعلى هذا نفس الحال في الطوائف الباقية • التقسيم • في شرح المقاصد ان الكافر ان يظهر الايمان فهو المنافق وان اظهر كفره بعد الايمان فهو المرتد وان قال بالشريك في الالهية فهو المشرك وان تدين ببعض الاديان والكتب المنسوخة فهو الكتابي وان ذهب الى قدم الدهر واستناد الحوادث اليه فهو الدهري

وان كان لا يثبت الباري فهو المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينطق بعقائد هي كفر بالاتفاق فهو الزنديق كذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية الخيالي في بحث ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به شيئا وفي شرح المواقف اعلم ان الانسان اما معترف بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اولاً والثاني اما معترف بالنبوة في الجملة كاليهود والنصارى والمجوس واما غير معترف بها اصلاً وهو اما معترف بالقادر المختار وهم البراهمة اولاً وهم الدهرية على اختلاف اصنافهم ثم انكارهم لنبوته صلى الله عليه وآله وسلم اما من عناد ومذاهب مغلدة اجماعاً او عن اجتهاد بلا تقصير فالجاحظ والغبري على انه معذور وعذابه غير مغلدة وهذا مخالف لاجماع من قبلهما فلا يعبأ به والمعترف بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اما مخطئ في اصل من الاصول الدينية وقد اختلف فيه فجمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة والمعتزلة الذين قبل ابي الحسين تجامعوا فكفروا الاصحاب في امور فعارضه بعضاً بالمثل فكفروهم في امور اخرى وقد كفر الجسمة مخالفوهم من الاشاعرة والمعتزلة وقال الاستاذ ابو اسحق اذا وجد مخالف يكفرنا فلنكن نكفرة والا فلا يكون مخطئاً في الاصول الدينية وهو اما ان يكون اعتقاده من برهان وهو ناج باتفاق او عن تقليد وقد اختلف فيه فالكثر من عاين انه ناج لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكم باسلام من لم يعلم منه ذلك وقيل بعدم نجاته انتهى كلامه * وكفر نزد صوفيه بمعنى ايمان حقيقي مى آيد وكفر ظلمت نزد شان عالم تفرقه راگويند كما في بعض الرسائل ودر كشف اللغات ميگويد كفر در اصطلاح صوفيه پوشیدن كثرت است در وحدت كه تعينات و كثرات موجودات را در بحر احديت فاني هازد بلكه هستي خود را در ذات الهى محو سازد و ببقاى حق تعالى باقى گشته عين وحدت شود ودر اصطلاح عبد الرزاق كاشي برين عبارت اقتصار کرده كه كفر از مقتضيات ايماني جلالي است و نيز در كشف اللغات گفته كه كفر حقيقي عبارت از فنا است و نيز گفته كه كفر در اصطلاح صوفيه آنرا گويند كه از مرتبة صفات و اسما و افعال در نگذشته بود و حق تعالى را هستي و تعينات و كثرات مى پوشد * شعر *

زردى ذات بر افكن نقاب اسما را * نهان باسم مكن چهره مسمارا *

الكفارة بالفتح وتشديد الفاء من الكفر وهو التغطية يعنى اللتي تغطي اثم الحذف وغيرة وفي

اصطلاح اهل الشرع هو ما كفر به من صدقة ونحوها كذا في الكرمانى شرح صحيح البخاري *

الكفور در اصلاح صوفيه همان كنود است كذا في لطائف اللغات *

فصل السين المهملة • الكأس بالفتح وسكون الهمزة قدح با شراب وآوند شراب ودر اصطلاح

صوفيه روى محيروب مراد دارند و گاه بمعني فيض آيد كذا في لطائف اللغات *

الكابوس بالمرحدة عند الاطباء مرض يحس الانسان عند دخوله في النوم خيالا ثقيلا يقع عليه و

يعصره ويضيق نفسه فيقطع صوته وحركته يعنى به لان البخارات الغليظة تكبس جرم الدماغ ويسمى هذا

المرض بالخائف والجائوم والذيدلان •

الكبائس من السنة والشهر واليوم قد سبق ذكرها في فصل الواو من باب السين المهمة وهي
أي الكبائس جمع كبيسة •

التكليس باللام نزد اطبا آمنت كه چيزی را در آتش نهند و بدرجه رسانند كه همچو آهك شود
كذا في بحر الجواهر •

فصل الغاء • الكذابة بالفتح وتخفيف الثاء المثلثة تطلق على اربعة معان على غلط القوام اعني
معوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها اي كيدية تقتضى الصعوبة وعلى هذا التفسير فهى نفس اليبوسة وعلى
عدم قبول الانقسام الى اجزاء • صغار جدا وعلى بطوء القائر من الملاقي وعلى عدم الشفافية وهي على
هذه التفاسير لا تكون من الملموسات كذا في شرح حكمة العين ويعلم من هذا معنى الكثيف ايضا ويجيب
ايضا في لفظ اللطافة في فصل الغاء من باب اللام •

التكاثف يطلق على معان منها الاندماج ومنها غلط القوام وقد سبق في لفظ القوم وفي لفظ التخلخل
ومنها انتقاص حجم الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء فيبقى الانتقاص خرج التخلخل الحقيقي والضمور
والسن والزيادة الصناعية والورم ان الجميع ازدياد وبقيد من غير ان ينفصل عنه جزء خرج الذبول والهزال
والنقصان الصناعي وفيه بحث لان رفع الورم عن الاجزاء الزائدة اما ان يكون بانفصال جزء عنه اولا فعلى
الاول ينتقص حد الهزال وعلى الثاني حد التكاثف كذا ذكر العلمي في حاشية هداية الحكمة •

الكسوف بالسين المهمة كوفتن آفتاب وگرفتگی ماه را خسوف نامند قال الجوهري هو اجود الكلام
وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللقليد
وقيل بالكاف في الابتداء وبالحاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالحاء لذهاب بعضه وقيل
بالحاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره وقالت الفلاسفة لكسوف الذي هو من صفات الشمس هو اعتدال
وجهها المواجه للارض كلا او بعضا بسبب حيلولة القمر بينها وبين وجه الارض وهذا شامل للكسوف
الواقع فوق الارض وتحتها وللكسوف الكلي والجزئي بخلاف ما ذكر العلامة في التحفة من انه عدم اضاءة
الشمس ما يليها من كرة البخار في الوقت الذي من شأنها ان تضئ في لتوسط القمر بينها وبين
البصر فانه لايشتمل الكسوف الجزئي الا ان يقيد الاضاءة بالكامل منها وكذا لايشتمل الكسوف الواقع تحت
الارض الا بتكلف والكسوف الذي هو من صفات القمر هو استتار وجه القمر المواجه للارض كلا او بعضا بسبب
حيلولة الارض بينه وبين الشمس ويسمى خسوفا ايضا فما ذكر العلامة من ان الخسوف عدم اضاءة القمر
ما يليها من كرة البخار في الوقت الذي من شأنه ان يضئ في لوقوعه في ظل الارض ففيه ما مر وقد
يعتبر الكسوف بالنسبة الى الكواكب الاخرى ايضا فان بعض الكواكب يكسف بعضا كذا ذكر عبد العلي

البرجندي في حاشية الجفميني •

الكشف بالفتح وسكون الشين المعجمة وقيل بالمهملة عند اهل العروض حذف حرف سابع متحرك والجزء الذي فيه الكشف يسمى مكشونا كحذف التاء من مفعولات بضم التاء كذا في عنوان الشرف وفي بعض الرسائل هو اسقاط آخر مفعولات انتهى والمآل واحد • وفي رسالة قطب الدين السرخسي الكشف حذف المتحرك الثاني من الوند المفروق انتهى ولا يخفى ان هذا يصدق على حذف عين فاع لا تن بخلاف التعريف الاول • والكشف بالشين المعجمة عند اهل السلوك هو المكاشفة و مكاشفه رفع حجاب را گویند که میان روح جسمانی است که ادراک آن بحواس ظاهر نتوان کرد وقد يطلق المكاشفة على المشاهدة ايضا على ما يجيء في لفظ الوصال في فصل اللام من باب الواو گفته اند که مالک چون بجدت ارادت از طبیعت سفلی قدم بملکین حقیقت نهد باطن خویش را از ریاضت صاف گرداند هرائفه دیده او کشاده گردد و بقدر آن رفع حجاب و صفای عقل معانی معقولات زیاده شود و این را کشف نظری گویند باید که مالک ازین بگذرد و قدم بیشتر نهد و در طریق فلسفه و حکما نماید کار دل بیشتر کند تا بنور دل پیوندد که آنرا کشف نوری گویند اینجا نیز مالک قدم بیشتر نهد تا مکاشفات سری پدید آید که آنرا کشف الهی گویند اسرار آفرینش و حکمت وجود آنجا ظاهر گردد از آنجا نیز بگذرد تا مکاشفه روحانی پدید آید که آنرا کشف روحانی گویند و نعیم و جحیم و رویت ملائکه و عوالم نامتناهی مکشوف شود ولایت دست مقام پدید آید باید که از آنجا نیز بگذرد تا مکاشفات خفی پدید آید تا بواسطه آن بعالم صفات خداوندی راه یابد و این را مکاشفه صفاتی گویند درین حال اگر بصفت علمی مکاشفه شود از جنس علم من لدنی پدید آید چنانچه خواجه خضر را علیه السلام و اگر بصفت مستمعی مکاشفه شود استماع کلام و صفات پدید آید چنانکه موسی را علیه السلام و اگر بصفت بصری مکاشفه شود رویت و مشاهده پدید آید و اگر بصفت جلال مکاشفه شود بقای حقیقی پدید آید و اگر بصفت وحدانیت شود وحدت پدید آید باقی صفات را هم برین قیاس کنند اما کشف ذاتی بس مرتبه بلند است عبارت و اشارت از آن بیان قاصر است کذا في مجمع السلوك • و در کشف اللغات گوید مکاشفه آنرا گویند که اشکارا شود ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت یعنی از نفس و دل و روح و سوراقت حال شود •

الكف بالفتح وتشديد الفاء عند اهل العروض حذف الحرف السابع الساكن كحذف نون مفاعيلن فيبقى مفاعيل بضم اللام والركن الذي فيه الكف يسمى مكفونا كما في عنوان الشرف وعروض سيفي وفي بعض الرسائل العربية هو اسقاط السابع الساكن من السبب •

الكلف بفتح الكاف واللام عند الاطباء هو تغير لون الجلد الى السواد وحدوث آثار كدمة واكثره يكون في الوجه الفرق بينه وبين البهق الاحمر ان الكلف يكون ملساء بخلاف البهق فان فيه خشونة كذا في بحر الجواهر •

التكليف كالصرف عند جمهور الأصوليين هو الزام فعل فيه مشقة وكافة من قولهم كلفتك عظيما اي حملتك على ما فيه كلفة ومشقة فعلى هذا المندوب والمكروه والمباح ليس من الاحكام التكليفية ان الزام في كل منها • وعند البعض ايجاب اعتقاد كون الفعل حكما من الاحكام الشرعية فعلى هذا المندوب والمكروه والمباح من الاحكام التكليفية فان المندوب يجب اعتقاد كونه مذوبا وكذا المكروه والمباح يجب اعتقاد كونه مكروها او مباحا والواجب والحرام من الاحكام التكليفية على كلا التفسيرين هكذا يستفاد من العضدي وحواشيه وغيرها في بيان انواع الحكم وفي فتح المبين شرح الاربعين في الخطبة والمكلف هو العاقل البالغ من الانس وكذا من الجن بالنسبة لنبيينا عليه الصلوة والسلام ان هو مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كما بينه السبكي في فتاواه واما بقية الرسل فلم يرسل احد منهم اليهم وكذا من الملائكة بالنسبة لنبيينا عليه الصلوة والسلام لانه مرسل اليهم كما هو مذهب جماعة من ائمتنا المحققين بل اخذ بعض المحققين من ائمتنا بعمومه حتى للجوامد بان ركب فيهم عقل حتى آمنت به واما غير نبيينا عليه الصلوة والسلام فغير مرسل اليهم قطعا ثم تكليف الملائكة من اصله مختلف فيه قلت الحق تكليفهم بالطاعات العملية قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف نحو الايمان لانه ضروري فيهم فالتكليف به تحصيل الحاصل وهو محال والتكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة وهو الواجب والحرام دون المندوب والمكروه ان لا تكليف فيهما حقيقة انتهى كلامه •

المكالفة بالزور عند اهل العروض هي ان يثبت احد الحرفين او كلاهما من الجزء او يذهب احدهما او كلاهما كذا في عنوان الشرف •

الكيف بالفتح وسكون المثناة التحدانية عند الحكماء من انواع العرض رسمه القدماء بانه هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة بمعنى العرض والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بقولهم هيئة قارة الحركة والزمان والفعل والانفعال بقولهم لا تقتضي قسمة الكم وقولهم ولا نسبة باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقترضة للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها لذلك كيدراض السطح وفيه ضعف لان في كل من قيدي الهيئة والقارة من الخفاء وان طرد الرسم منقوض بالنقطة والوحدة الماهية الا ان يقال انهما عدميان فلا يندرجان في العرض الذي هو من اقسام الموجود نعم من يجعلها من الموجودات يذكر قيد عدم اقتضاء الاقسمة احترازا عنهما لان الزمان خارج بقيد عدم اقتضاء القسمة لانه نوع من الكم المقترضي للقسمة وكذا الحركة خارجة بقيد عدم اقتضاء النسبة ان جعلت من الالين وان جعلت من الكيف فلا وجه لاجراجها وكذا الفعل والانفعال خارجان بقيد عدم اقتضاء النسبة فذكر قيد القارة مستغنى عنه فالمختار ما رسم به المتأخرون وهو انه عرض لا يقتضي القسمة والاقسمة في محله اقتضاء اوليا اي بالذات من غير واسطة ولا يكون معناه معقولا بالقياس الى الغير فنقولنا عرض بمنزلة جذس وقولنا لا يقتضي القسمة يخرج الكم وقولنا الاقسمة يخرج الوحدة والنقطة على القول بانهما من الاعراض واما عند من يجعلهما

من الامور الاعتبارية فلا حاجة الى هذا القيد لعدم دخولهما في العرض وقولنا اقتضاء اوليا لكلا يخرج ما يقتضي القسمة او اللاقسمة باعتبار عارضه او معروضه وقيل لكلا يخرج العلم بالمركب و البسيط فان الاول يقتضي القسمة والثاني اللاقسمة لكن لا اقتضاء اوليا بل بواسطة اقتضاء متعلقه والظاهر ان العلم المتعلق بالمركب او البسيط يخرج بقيد في محله وكذا العلمان المنقسمان باعتبار عارضيهما و البياض المنقسم باعتبار انقسام محله فانه لا يقتضي انقسام محله بل يقتضي انقسام محله انقسامه و الوحدة والنقطة لا يخرج شيىء منهما عن التعريف لانهما لا يقتضيان اللاقسمة في محلهما اللهم الا ان يقال المراد انه لا يقتضي القسمة حال كونه في محله وعلى هذا فلا حاجة الى قيد في محله فانه قيد لا طائل تحته حينئذ وقيل قولنا اقتضاء اوليا في التحقيق متعلق باقتضاء اللاقسمة ليندرج الكيفيات التي اقتضت اللاقسمة بالواسطة والقول بتعلقه باقتضاء مطلقا وجعل فائدته في اقتضاء القسمة الاحتراز عن خروج الكيفيات المنقسمة بسبب حلولها في الكميات او في محالها كما سبق توهم اذ لا اقتضاء هناك اصلا فلا حاجة الى التقييد قطعا كما سبقت الاشارة اليه ايضا وقيل الصواب ان يقال بدل لا يقتضي لا يقبل فان الكيف كاللون مثلا لا يقتضي القسمة اصلا لا بالذات ولا بالواسطة نعم يقبلها بواسطة الكم و اين القبول من الاقتضاء فانه ليس عين الاقتضاء ولا مستلزما له فلا حاجة الى قيد اقتضاء اوليا وايضا لا يخرج عن التعريف حينئذ الكم لانه لا يقتضي القسمة ايضا و ان كان يقبلها فتدبر اعلم ان ادخال العلم في الكيف انما يصح على مذهب القائلين بالشبح والمثال واما عند القائلين بان الحاصل في العقل هو ماهيات الاشياء لا الاشباح والصور فلا يصح قولنا لا يكون معناه معقولا الى آخره يخرج الاعراض النسبية فانها معقولة بالقياس الى غيرها كما يجيء في لفظ النسبة وذكر بعضهم موضع هذا القيد قوله ولا يتوقف تصوره على تصور غيره والمراد عدم توقف تصور العرض بخصوصه واحتراز به عن الاعراض النسبية فان تصوراتها بخصوصياتها تتوقف على ما يتوقف عليه النسبة ولا يرد خروج العلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها عن الكيف فانها لا تصور بدون متعلقاتها لان ذلك ليس بتوقف بل هو استلزام وامتقاب وكذا لا يرد خروج الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء لذلك وكذا لا يرد خروج الكيفيات المركبة لان تصوراتها بخصوصها لا تتوقف على تصورات اجزائها ولا يرد خروج الكيفيات المكتسبة بالحد و غيره كما توهم لان اشخاص الكيف لا تكون نظرية هذا خلاصة ما في الاطوال في تعريف فصاحة المتكلم لكن بقي ان خروج الاعراض النسبية عن التعريف انما يتم على المذهب الغير المشهور و هو ان النسبة ذاتية لتلك الاعراض اما على المذهب المشهور و هو ان النسبة لازمة لتلك الاعراض لا ذاتية لها فلا يتم ان يقال حينئذ تصور تلك الاعراض يستلزم تصور غيرها ولا يتوقف عليه صرح بذلك الفاضل الجليلي في حاشية المطول ثم مال صاحب الاطوال لا يخفى انه كما يحتاج اقتضاء القسمة واللاقسمة الى التقييد بالاراي يحتاج عدم توقف التصور على تصور الغير بالتقييد

بالقيد الاولي ايضا لانه قد يعرض الكيف النسبة فيتوقف باعتبارها على الغير • التقسيم • اتسامه اربعة بالاستقراء الكيفيات المحسوسة سواء كانت انفعالات او انفعاليات كما سبق في لفظ المحسوسات والكيفيات المختصة بالكميات اي العارضة للكم اما وحدها فللمنفصل كالزرجية والفردية والمتصل كالثلثية والتربيع واما مع غيرها كالحلقة فانها مجموع شكل وهو عارض للكم مع اعتبار لون والكيفيات الاستعدادية وقد مر ذكرها في فصل الدال من باب العين المهملتين والكيفيات النفسانية وهي المختصة بذوات الانفس من الاجسام العنصرية فقليل المراد الانفس الحيوانية ومعنى الاختصاص بها ان تلك الكيفيات توجد في الحيوان دون النبات والجماد فلا يرد ان بعضها كالحيوة والعلم والقدرة والارادة ثابتة للموجب والمجردات فلا تكون مختصة بها على ان القائل بثبوتها للموجب والمجردات لم يجعلها مندرجة في جنس الكيف ولا في الاعراض • وقيل المراد ما يتناول النفوس الحيوانية والنباتية ايضا فان الصحة والمرض من هذه الكيفيات يوجدان في النبات بحسب قوة التغذية والتدنية ثم اعلم ان الكيفيات النفسانية ان كانت راسخة في موضوعها اي مستحكمة فيه بحيث لاتزول عنه اصلا او يعسر زوالها سميت ملكة وان لم تكن راسخة فيه سميت حالا لقبوله التغير والزوال بسهولة والاختلاف بينهما بعارض مفارق لا يفصل فان الحال بعينها تصير ملكة بالتدريج فان الكتابة مثلا في ابتداء حصولها تكون حالا و اذا ثبتت زمانا واستحكمت صارت بعينها ملكة كما ان الشخص الواحد كان صبيا ثم يصير رجلا قالوا فكل ملكة فانها قبل استحكامها كانت حالا وليس كل حال يصير ملكة وانت تعلم ان الكيفية النفسانية قد تتوارد افراد منها على موضوعها بان يزول عنه فرد ويعقبه فرد آخر فيتغايرت بذلك حال الموضوع في تمكن الكيفية فيه حتى ينتهي الامر الى فرد اذا حصل فيه كان متمكنا راسخا فهذا الفرد ملكة لم يكن حالا بشخصه بل بنوعه كذا في شرح المواقف •

فصل اللام • الكبل بالبلاء الموحدة عند اهل العرض الجمع بين الخبن والقطع كذا في رسالة

قطب الدين السرخسي •

المتكاسلية ماخوذ من الكسل بالسين المهملة وآن فرقة يست از متصوفة مبطله ايشان از مردم طعام خواهند و خورند و از زندگاني بهمين فراغت شكم اكتفا كنند و اين را توكل نامند و كسب نكنند و از صدقات خورند و از حكام كه غالب اموال ايشان حرامست نياز و هديه گيرند و از طعام حرام و مشتبه اجتناب نكنند و بناويل و عذر آنرا حلال گویند و با وجود اين دعوى زهد و تقوى و شىخي نمايند و اين همه خلاف مسلماني است كذا في توضيح المذاهب •

الكفالة بالمفتح وتخفيف الغاء لغة الضم وقيل الضمان مصدر كفل و يعدى الى المفعول الثاني بالبلاء فالمكفول به الدين ثم يعدى بعن للمدين وكلاهما الى المكفول به و المكفول عنه للمدين في الكفالة بالانفس كما قال العلامة النسفي وقيل لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطالب و

يقال للرجل والمرأة كلاهما كفيل كذا في جامع الرموز وفي التاج المكفول في الفقه اذا وصل بمعنى فهو الكفي
عليه الدين اى المديون واذا وصل باللام فهو الذي له الدين اى الدائن واذا وصل بالباء فهو الدين والكفيل
هو الذي ثبت عليه الدين و في الشرع هى ضم ذمة الى ذمة لا فى الدين هذا عند الحنفية وقال الشافعي
رح هى ضم ذمة الى ذمة فى الدين اذ المطالبة لا يتصور بدون ثبوت الدين ولذا صح هبة الدين للكفيل مع انه
لم تصح هبة الدين لغيره من عليه الدين وقال مالك رح ان الاصيل يبرأ بالكفالة كالحالة والاول اصح لان جعل الدين
الواحد دينين قلب الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة كما فى هبة الدين للكفيل ولا ضرورة لهذا ومطالبة
الدين لا يستدعى الدين على المطالب عنه كيف والوكيل بالشراء مطالب مع ان الثمن فى ذمة الموكل ثم المراد
بالمطالبة اعم من المطالبة بالدين كما فى الكفالة بالمال او باحضار المكفول عنه كما فى الكفالة بالنفس فلا يرد
ما قيل من ان الحد لا يصدق على الكفالة بالنفس ثم انه لا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد يوجب
ضم ذمة الخ * ثم الكفالة ثلثة اقسام كفالة بالنفس اى بنفس الاصيل فهى ضمان للاصيل و بالمال وتسليم
المال و اهل الكفالة من هو اهل التبرع بان كان حرا مكلفا فلا تصح من العبد والصبي والكف عن الكفالة
اولى اذ الاكثر ان يكون اوله ملامة و اوسطه ندامة و آخره غرامة هكذا يستفاد من شرح مختصر الوقاية *

الكل بالضم والتشديد عند المنطقيين وغيرهم يطلق بالاشتراك على ثلثة مفهومات الكلي اى ما
لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة والكل من حيث هو كل اى الكل المجموعى وكل واحد واحد اى الكل
الافرادى والفرق بين هذه المفهومات من وجهين الاول ان الكل المجموعى ينقسم الى كل واحد واحد والكلي
ينقسم اليه الا ان الانقسام الكل المجموعى انقسام الشئ الى اجزائه وانقسام الكلي انقسامه الى جزئياته و
الثاني انه يصدق على كل واحد منها ما لا يصدق على الآخرين فانه يصدق على الجيم الكلى انه لا يخلو عن
احد الكليات الخمس وعلى كل واحد انه شخص وعلى الكل من حيث هو كل انه يتمكن من حمل الف
عليه بان يقال كل الانسان الف ولا يصدق على الآخرين ثم المعتبر عندهم فى القياسات والعلوم هو المعنى
الثالث اى الكل الافرادى وان كان المعنيان الاول مستعملين ايضا لانه لو كان المعتبر احد المعنيين الاربعين
لم ينتج الشكل الاول فانك اذا قلت كل الانسان حيوان وكل الحيوان الوفا الوفا لم يلزم ان يكون كل الانسان
الوفا الوفا وكذا اذا قلت الانسان حيوان والحيوان جنس لا يلزم النتيجة كذا فى شرح المطالع فى تحقيق
المحصولات * اعلم ان لفظ كل لا يرد فى التعريف اذ التعريف انما هو للحقيقة الا ان يراد به التسهيل على فهم
المبتدئ لثلا يتوهم التخصيص بفرد دون فرد كما مر فى لفظ الرسوب وكل در اصطلاح صرفيه واحد مطلق
وا كويند كه كل اسم حق تعالى است باعتبار حضرت واحديت و الهيت و جامع مجموع اسما است كذا
فى لطائف اللغات و باین معني گفته اند احد بالذات وكل بالاماء كذا فى كشف اللغات *

الكلي عند المنطقيين يطلق بالاشتراك على معان الاول الكلي الحقيقي وهو المفهوم الذي لا يمنع

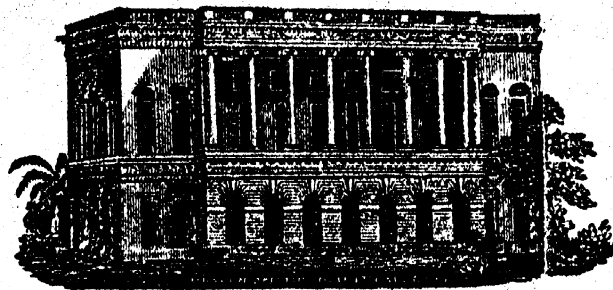
نفس تصوره من وقوع شركة كثيرين فيه ويقابله الجزئي الحقيقي تقابل العدم والملكة وهو المفهوم الذي يمنع نفس تصوره من وقوع شركة كثيرين فيه و لنوضح تعريف الجزئي لان مفهومه وجودي مستلزم لتصور مفهوم الكلي فنقول قولهم يمنع نفس صورة اي يمنع من حيث انه متصور فلا يرد ما يقال انا لانسام ان المانع للعقل من وقوع الشركة نفس تصور المفهوم بل المفهوم نفسه بشرط تصوره وحصوله عذده لان المانع ما هو في نظره و هو المعلوم لدى العلم و انما يدخل العلم في نظره اذا التفت اليه كيف وان الجزئي بمجرد تصوره لا يمنع وقوع الشركة سواء التفت في تصوره اولا فندخل الجزئيات باسرها في تعريف الكلي و حاصل الرد ان المراد هذا لكن اسند المنع الى التصور مجازا اسناد الفعل الى الشرط ومعنى تصور المفهوم حصول المفهوم نفسه لا صورته فلا يرد ان التصور حصول صورة الشيء في العقل فصار معنى تصور المفهوم حصول صورة المفهوم فيلزم ان يكون للمفهوم مفهوم و قد يقال ان مفهوم المفهوم عينه كوجود الوجود والتقيد بالتصور يفيد قطع النظر عن الخارج و التقيد بالنفس يفيد قطع النظر عن البرهان فلم يغن احدهما عن الآخر فيجب التقيد بهما لكلا ينتقض التعريفان طردا و عكسا اذ لو لم يعتبر في تعريفهما التصور لصارت الكليات الغرضية التي يمتنع صدقها على شئ من الاشياء بالنظر الى الخارج لا بالنظر الى مجرد تصورها مثل الاشياء و الا وجود جزئية و لو لم يعتبر النفس فيهما لدخل واجب الوجود في الجزئي لامتناع الشركة فيه بحسب الخارج بالبرهان ومعنى شركة كثيرين فيه مطابقته لها ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر منجدد فانا اذا رأينا زيدا و جردناه عن مشخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المعرة عن اللاحق فاذا رأينا بعد ذلك خالدا و جردناه لم يحصل منه صورة اخرى في العقل و لو انعكس الامر في الرؤية كان حصول تلك الصورة من خالد دون زيد و استوضح ما اشرنا اليه من خواتم منقشة انتقasha واحدا فانك اذا ضربت واحدا منها على الشمع انتقش بذلك النقش و لا ينتقش بعد ذلك ينقش آخر اذا ضربت عليه الخواتم الاخر و لو سبق ضرب المتاخر كان الحاصل منه ايضا ذلك النقش بعينه فنسبته الى تلك الخواتم نسبة الكلي الى جزئياته فان قيل الصورة الحاصلة من زيد في ذهن واحد من الطائفة الذين تصوره مطابقة لباقي الصور الحاصلة في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة لشئ واحد متطابقة فيلزم ان تكون تلك الصورة كلية قلت الكلية مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين هو ظل لها و مقتضى لارتباطها فان الصور الادراكية تكون اظلالا اما للامور الخارجية او لصور اخرى ذهنية و من البين ان الصورة الحاصلة في اذهان تلك الطائفة ليس بعضها فرعا لبعضها بل كلها اظلال لامر واحد خارجي هو زيد فان قيل الصورة العقلية مرتسمة في نفس شخصية و مشخصة بتخصصات ذهنية فكيف تكون كلية قلت للصورة معنيان الاول كيفية تحصل في العقل هي آلة و مرآة لمشاهدة ذي الصورة والثاني المعلوم التمييز بواحدة تلك الصورة في ذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية في نفس شخصية و الكلية

ليست عارضة لها بل للصورة الحاصلة بالمعنى الثاني فان الكلية لاتعرض لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل بل للحيوان المتميز بتلك الصورة وكما ان الصورة الحسنة مطابقة لامور كثيرة كذلك الماهية المتميزة بها مطابقة لتلك الامور ومن لوازم هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت في الخارج وتخصصت بتشخص فرد من افرادها كانت عينه و اذا وجد فرد منها في الذهن وتجرد عن مشخصاته كانت عين الصورة اعنى الماهية وليس هذا الكلام ثابتا للصورة الحسنة في القوة العاقلة لانها موجودة في الخارج وعرض والعرض يستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية و اختلاف الموازم يدل على اختلاف الملزومات فالمعنيان للصورة مختلفان بالماهية هذا الجواب عند من يقول بان المرتسم في العقل صور الاشياء واشباحها المخالفة في الحقيقة لماهياتها واما عند من يقول بان المرتسم فيها ماهياتها فجوابه ان الصورة الحاصلة في العقل اذا اخذت معرفة عن الشخصيات العارضة بسبب حلولها في نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد و اذا حصلت الافراد في الذهن كانت عينها على الوجه الذي صورناه فان قلت التصور حصول صورة الشيء في العقل والصورة العقلية كلية فاستعمال التصور في حد الجزئي غير مستقيم و ايضا المقسم اعنى المفهوم الذي هو ما حصل في العقل لا يتناول الجزئي قلت لانسلم ان الصورة العقلية كلية فان ما يحصل في النفس قد يكون بآلة واسطة و هي الجزئيات وقد لا يكون بآلة و هي الكليات والمدرك ليس الا النفس الا انه قد يكون ادراكه بواسطة وذاك لا ينافي حصول الصورة المدركة في النفس وهذا عند من يقول بان صور الجزئيات الجسمانية مرتسمة في النفس الناطقة ايضا واما عند من يقول بانها مرتسمة في آلتها من الحواس فالجواب عنه ان يقال ان التصور هو حصول صورة الشيء عند العقل لا في العقل وكذا المفهوم ما حصل عنده لا فيه فان كان كليا فصورته في العقل وان كان جزئيا فصورته في آتته

*** فائدة *** المعتبر في الكلي امكان فرض صدقه على كثيرين سواء كان صادقا او لم يكن و سواء فرض العقل صدقه او لم يفرض قط لا يقال فلنفرض الجزئي صادقا على اشياء كما نفرض صدق الاشياء عليها لانا نقول فرض صدق الاشياء فرض ممتنع بالإضافة بالفرض ممكن و المفروض ممتنع وفرض الجزئي فرض ممتنع بالوصفية فالفرض ايضا ممتنع كالمفروض و الثاني الكلي الاضافي و هو ما اندرج تحته شئ آخر في نفس الامر و هو اخص من الكلي الحقيقي بدرجتين الاولى ان الكلي الحقيقي قد لا يمكن اندراج شئ تحته كما في الكليات الفرضية ولا يتصور ذلك في الاضافي والثانية ان الكلي الحقيقي ربما امكن اندراج شئ تحته و لم يندرج بالفعل لا ذهنا ولا خارجا ولا بد في الاضافي من الاندراج بالفعل ويقابله تقابل التضاييف الجزئي الاضافي فعلى هذا الجزئي الاضافي ما اندرج بالفعل تحت شئ ولو قلنا الجزئي الاضافي ما امكن اندراجه تحت شئ كان الكلي الاضافي ما امكن اندراج شئ تحته ويكون ايضا اخص من الكلي الحقيقي لكن بدرجة واحدة و هي الدرجة الاولى ولا يصح ان يقال الجزئي الاضافي ما امكن فرض اندراجه تحت شئ

BIBLIOTHECA INDICA;
A
COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE SUPERINTENDENCE
OF THE
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.
No. 162.



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

PART II.

EDITED BY
MAWLAWIES 'ABD AL-HAQQ AND GHOLAM KADIR
UNDER THE SUPERVISION OF CAPTAIN W. NASSAU LEES, L. L. D.

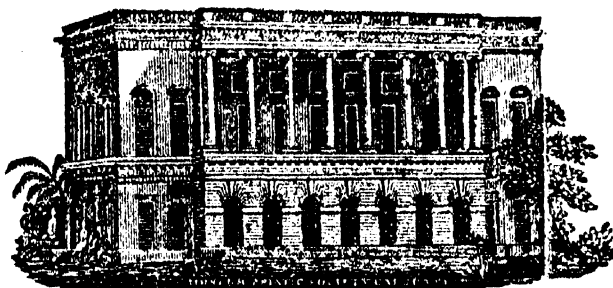
FASCICULUS 15TH

PRINTED AT W. N. LEES' PRESS.

1860.

BIBLIOTHECA INDICA;
A
COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE SUPERINTENDENCE
OF THE
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.
No. 162.



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

PART II.

EDITED BY
MAWLAWIES 'ABD AL-HAQQ AND GHOLAM KADIR
UNDER THE SUPERVISION OF CAPTAIN W. NASSAU LEES, L. L. D.

FASCICULUS 15TH

PRINTED AT W. N. LEES' PRESS.

1860.

