



بسم الله الرحمن الرحيم *

بسم الله الذي جعل البسملة شريعة للافتاح * الرحمن الذي
جعلها اوصول كل بركة هي المفتاح * الرحيم الذي جعلها لقاصد
كل خير الجاح * ويحمده الذي جعلها مفتاحا لكنوز الكتاب *
وجناحا الى حل رموز الخطاب * وبصوة من اجري رحيق البركة
من منبها * مع آله الذين اجروا في اخذ الحكمة من معدنها (وبعد) فيقول
ابو سعيد محمد الخادمي * جعله اسنة حبيبه من اول الخادمي * ومما يشبهه
من اذل الهادي * هذه خزائن الجواهر * ومخازن الزواهر * دقيقة
عجائب اسرارها * رقيقة غرائب ازهارها * حاوية لفرائد العقليات *
جاءة لفوائد الثقليات * لم يأت بمثلهما الا عصار * ولم يسمح الى الان
الادهار * على البسملة هي لفواتح الابات مفتاح * ولبركة كل فن
مصباح * كاشفة عن كنوز جواهرها * باسطة عن رموز فواخرها *
فاتحة عن مسكيات ابيكار افكارها * لايحة عن عنبريات نتايج انذارها *
حاوية لمهام علوم الاوائل و الاواخر * كافية عما احتاج اليه
الاكابر والاصاغر * مغبون من ذهل عن شراء مثل هذا الشان
الفاخرة * والدرر الابحار الزاخرة * مع ان الثمن يسير * والوصول

البها غير عسير * تدخر مهور العروس ممالك المقاصد * ونبلا لفتح
 قلاع يتجه اليه كل قاصد * والمبتدى فيها يكون منتهيا * والمنتهى
 مبتدأ * لانه ما من عالم ابكار خرائدها * ولا عارف ازهار فوائدها *
 وكل متحاب في الله من الاخوان * يقبلها هدية مزيدة لودا وخلان *
 وهو المقصود من وضع القلم * والاصل الى هذا الشأن في رفع القدم *
 ولا يلوم مما فيه من العيب والخطر * ولا يغير اعتقاده اذ السلامة
 امر يعز على البشر * فان كتاب الرجل بيان عقله * وترجحات قدر
 فضله * لعل الله تعالى يصون من عائب محبوب * او غائب مسلوب *
 فن تفل عليه الجميع * فعليه ما تشتهي من الصنيع * لان لكل اناس
 ما ربههم * روى فيه لكل قوم مشربهم * لان النظر على هذه
 الكلمة الجليلة من حيث جميع العلوم * هي اعيا فيه الى مراتب
 احوال الفهوم * النظر من حيث اللغة الذي هو علم يبحث فيه
 عن احوال جواهر المفردات من حيث معانيها الاصلية فهو ان
 باء البسملة (قال في القاموس الباء حرف جر للاصاق حقيقيا امسكت
 يزيد ومجازيا مررت به) (وللتعدية ذهب الله بنورهم) (وللاستعانة
 كتبت بالقلم ونجرت بالقدم ومنها باء البسملة) (وللسببية وكلا اخذنا
 بذنيه) (وللمصاحبة اهبط اسلام) (وللظرفية ولقد نصركم الله بيد
 (وللبديل فليت لي بهم قوما اذا ركبوا) (وللمقابلة اشتريته با الف
 (وللحجازة كعن وقيل مختص بالسؤال فاسئل به خيرا اولا يختص
 نحو ويوم تشقق السماء بالغمام) (وللاستعلاء من ان تأمنه بقنطار
 (وللتبعض عينا يشرب بها عباد الله) (وللقسم اقسم بالله) (وللغاية
 احسن بي) (وللتوكيد وهي الزائدة ويكون زيادته واجبة كاحسن
 يزيد اي احسن زيدا اي صار ذا حسن وغالبة هي في فاعل كفي
 كفي بالله شهيدا انتهى ملخصا (فهذا ظاهرا في ان الباء مشتركة
 بين هذه المعاني فهو موضوع لكل واحد من هذه المعاني) (وقيل

عن سبويه انه لم يذكر له معنى غير الاصاق فباقى المعانى مجاز عنده
 (وقبل ان جميع معانيه لا يفارق الاصاق والتفصيل مذكور فى معنى
 اللبيب ونحوه) فان قلت ان مثل هذه المباحث بحث نحوى فاوجه
 ذكرك فى اللغوى (قلت وجهه بحث اهل اللغة عنه كصاحب
 القاموس وانه يجوز ان يكون مسألة واحدة جزءاً عن علمين مختلفين
 باعتبارين مختلفين فكون هذه المباحث من اللغوية بالنظر الى ذواتها
 ومفرداتها وكونه من النحوية بالنظر الى تركيب الكلام منها ووقوعها
 فى التراكيب (والاسم) بما ابان عن معنى قال فى القاموس سما سما
 ارتفع فهذا مناسب لمذهب البصريين من انه مشتق من السمو
 وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وعند الكوفيين
 من الوسم سياتى تفصيله فى المباحث الصرفية ان شاء الله تعالى
 وفيه نجس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بكسر السين
 وقيل من قال سم بضم السين اخذه من سموت ومن قال بكسر السين
 اخذه من سميت اورد عليه انه غريب ودفع ان قائله احد بن يحيى
 وهو جليل القدر ثقة فيما نقل (والخامس مثل هدى واورد عليه
 بامر لا يتحمله المقام وهو احد الاسماء العشرة التى ابتدئ فى اوائلها
 بهمزة الوصل وهى اسم واست وابن وابنة وامراً وامراً
 واثنان وايمان فى القسم والاصل فى هذه الهمزة ان تثبت خطأ كغيرها
 من همزات الوصل لكن تحذف ههنا اى فى اضافة الاسم
 الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال (وقيل لتوفيق الخط واللفظ
 وقيل لاحذف اصلاً وذلك لان الاصل سم اوسم بكسر السين
 اوضمها فلما دخلت اسكت السين تخفيفاً لانه وقعت بعد الكسر كسرة
 اوضمة وهذا حكاة الحساس وهو حسن ولو اضيف الى غير الجلالة
 من اسماء البارى وقيل هذا الحذف مختص بما فى الابتداء واما
 فى الوسط فلا نحو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) وفيه نظر لما عرفت

ان الكلام عند الاضافة الى الجلالة فقط و(الله) قال في القاموس اله
 الالهة والوهية عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلف فيه على
 عشرين قولاً الى آخر ما قال فلغظ عربي كما عند عامة اهل العربية
 ونقل عن ابي زيد البلخي انه سرى اني اذا صلته لاهها فعرب به العرب
 فقالوا الله وقيل عبراني وعلى الاول علم عند الاكثرين كتحليل وسبويه
 قيل هو مختار الاصوليين والشافعي والفقهاء واكثر الاشعرية
 لكن الاكثر على كونه من الاعلام الموضوعية (وقيل من الاعلام
 الغالبة) قال المحقق الشريف في حاشية الكشاف الاله قبل حذف
 الهمزة وبعدها علم لتلك الذات المعينة الاله قبل الحذف اطلق
 على غيره تعالى اطلاق النجم على الثريا وبعده لم يطلق على غيره
 اصلاً واستدل صاحب الكشاف على كونه علماً اصلياً بانه يوصف
 ولا يوصف به تقول الاله واحد ولا تقول شيء الاله وايضاً انه لا بد لصفاته
 تعالى من موصوف تجري عليها ولو جعلت كلها صفات بقية
 غير جارية على اسم موصوف فيها وهو محال يرد على الاول ان عدم
 الوجود ان لا يصلح حجة على عدم الوجود فان اريد الاستقرار التام
 فغير مسلم وان الناقص فليس بمفيد الا ان يدعى كفاية الظن
 في المقام وانه يجوز ان يقال ذات الاله اي معبود ولا بد من الحكم بامتناعه
 من حجة نعم الكلام في الجلالة وهذا ليس ذالاً فافهم (واورد على
 الثاني بان المحال قيام الصفات بدون الذات من اسم تجري عليه
 احكام اللفظ كما نعت النحوي وعلى كونه من الاعلام الموضوعية
 قيل منقول وقيل مرجح وعلى الثاني قيل غير مشتق لحسن الادب
 وقيل مشتق فافترقوا فرقا كثيرة سيذكر ان شاء الله تعالى في البحث
 الاشتقاقية (وقيل انه ليس به علم بل صفة واستدل عليه ان ذاته
 تعالى لا يعرف كنها فلولا اسم لزم ان يعرف مسماها تعالى كنها
 وان العلم قائم مقام الاشارة وذات متع في حقه تعالى ولا يخفى ان لزوم

دلالة الاسم على كنه المسمى لبس بلازم بل يجوز كفاية المعرفة
 الاجالية على المسمى اذا كان هو الله نفسه كما هو المنصور فلا اشكال
 وايضا قيام العلم مقام الاشارة لبس بمسلم في حقه تعالى منشاؤه
 قياس الغائب على الشاهد وانه ان اريد الاشارة الحسية فلا نسلم
 القيام المذكور لما مر وان العقلية فلا نسلم الامتناع (وقيل انه اسم
 لمفهوم كلي منحصري فرد لانه اسم لمفهوم الواجب لذاته والمستحق
 للعبودية له فليس يعلم لان مفهومه جزئي واورد انه لو كان كذلك
 لزم ان لا يفيد الكلمة الطيبة توحيدا واجمعوا على افادته واورد ايضا
 انه لو كان علما لامتنع جل الاحد عليه (وقد ذكر صاحب الكشاف
 في قوله تعالى (قل هو الله احد) الضمير للشان والله احد جملة
 خبرية لانه يكون بمنزلة ان يقال زيد احد ولا يشك احد في انه احد
 لا اثنان ولو اعتبر مفهوما كليا لصح بلا اشكال وردانه يعتبر الاحدية
 بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب واستحقاق
 العبادة او بحسب الذات اي لا تركيب فيه اصلا فيفيد ولا يكون
 مثل زيد احد ثم انهم قالوا في لفظ الله سبع خواص لا يوجد في غيره
 احدها ان جميع الاسماء ينسب اليه ولا ينسب هو الى شئ قال الله تعالى
 (والله الاسماء الحسنى) وثانيها انه لم ينسب به احد من الخلق بخلاف
 سائرهم قال الله تعالى (هل تعلمه سميا) لكن ينبغي ان يستثنى الرحمن
 وثالثها حذفوا بياء النداء من اوله وزادوا ميم شدة في آخره فقالوا
 اللهم في يا الله بخلاف سائرهم (ورابعها انهم التزموا الالف واللام
 عوضا عن همزته ولم يفعل ذلك لغيره) وخامسها انهم قالوا يا الله
 خاصة بقطع همزته (وسادسها انهم جمعوا بين بياء النداء ولام التعريف
 فيه دون سائرهم الا في الضرورة قال الشاعر * يا التي تبت قلبي * وانت
 بمنجلة بالوصل عنى * وسابعها تخصيصهم اياهم بالقسم (الرحمن الرحيم
 اعلم ان ال على ثلثة اوجه احدها اسم موصول بمعنى الذي

وفروعه وهي الداخلة على الصفات كاسمى الفاعل والمفعول وقيل
 موصول حرفي - (والثاني حرف تعريف قبل موضوعه للعهد فقط
 وقيل له وللجنس وقيل لهما وللإستغراق وقيل لهذه الثلاثة وللعهد
 الذهني لكن ما عليه المحققون كونها للعهد والجنس وكل منهما
 بثلاثة فالحمد أما لكون مدخولها معهودا ذكرها سواء كان مفردا
 أو ثنية أو جمعا معرفة أو نكرة عين الأولى أو غيره نحو قوله تعالى
 (يا أتوك بكل ساحر عليم فجمع السحرة) وضابط هذا ان يسد
 الضمير مسددا مع مضمحو بها ومنه ما يكون ذكره وتقدمه معنى كقوله
 تعالى (وليس الذكر كالأثني) أو معهودا ذهنيًا نحو قوله تعالى
 (أذهما في الغار) أو معهودا تقديريا ان لم يتقدم لفظا ومعنى بل تقدم
 ذكره تقديرا أو حكما وذلك اما لكونه حاضرًا نحو (اليوم أكلت لكم
 دينكم) وكذا كل ما يقع بعد اسم الإشارة أو أي في النداء أو إذا الفجائية
 أو في الزمان الخاص نحو الآن كذا في الاتقان عن ابن عصفور (وأما
 لكونه معلوما للمخاطب حقيقة أو ادعاء نحو خرج الأمير وأما الجنس
 فاما لاستغراق الأفراد لغوية نحو الغيب يعلمه الله أو عرفية نحو
 الصاغة مؤتمرون بأمر الأمير وهي التي تختلفها كل حقيقة ومن
 دلالتها صحة الاستثناء من مدخولها نحو (ان الإنسان اني خسر
 الا الذين آمنوا) ووصفه بالجمع نحو (او الطفل الذين لم يظهروا)
 وأما لاستغراق خصائص الأفراد وهي التي تختلفها كل مجاز مثل
 (ذلك الثياب) أي الكامل الهداية الجامع لصفات جميع الكتب
 المنزلة وأما لتعريف المساهبة والحقيقة والجنس وهي التي تدخل
 على المعارف أو التي تدخل على الأشياء التي يراد اجراء الاحكام
 على ماهيتها نحو (وجعلنا من الماء كل شيء حي) والرجل خير من
 المرأة (وجعلنا بعضهم العهد الذهني قسما من الجنس والثالث زائدة
 وهي فسمان (الأول لازمة وهي خمس الأولى الغلبة هي استعمال

اللفظ العام في بعض افراده بحيث يرجع اليه عند الاطلاق بلا قرينة بل القرينة انما تكون عند ارادة معنى العموم الذي هو المعنى الاصلى وهذه اما حقيقية ان استعمال اولها في معنى ثم يغلب على آخر سواء في اسم كالبيت للكعبة بعد استعمالها في الغير او في صفة كالصعق لحو يلدن نوفل بعد كونه صفة لكل من اصابته صاعقة واستعماله في غيره (واما تقديرية وهي ان لا يستعمل من ابتداء وضعه الى غير ذلك المعنى لكن القياس يقتضى ذلك وهذه ايضا اما في اسم كلفظة الله على مذهب من كان اصله الاله لانه وان اقتضى القياس صحة اطلاقه على غيره تعالى كاصله لانه الاله اسم بمعبود بحق او باطل الا انه لم يطلق الا عليه تعالى (وقال بعضهم انه ووصف في اصله ثم غلب عليه حتى صار كالعلم مثل الثريا فاجرى مجرى العلم في اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم المشاركة بالغير او في صفة كالرحن فانه وان اقتضى القياس استعماله في غيره تعالى الا انه لم يستعمل والثانية الوضع مع اللام سواء كان بالارتجال كالان عند بعض والبتة او بالنقل سواء كان من اسم كالتصرا او صفة كالحارث او مصدر كالفضل (الثالث الخبر عما ذهب في العلمية كافي مثنى علم شخص او جنس غير مشترك كالزيدين (والرابع الفرق بين الاعلام الاتاسي واعلام البهائم كفلان وفلانة للانسان والفلان والفلانة للبهيمة (والخامس رفع التوهم كالذى فانه اذا لم يكن لازمة وتزعت تارة وادخلت اخرى لاوهم كونها للتعريف (واما الثاني من قسمي الزائدة فغير لازمة وهو فيما عدا ما ذكره كالأواقعة في الحال لان الاصل فيها التذكير قبل منه قوله تعالى (ليخرجن الاعز منها الاذل) بفتح الباء اي ذايلا (فائدة) اجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين نيبا ال عن الضمير المضاف اليه وخرجوا على ذلك (فان الجنة هي المأوى) والمائعون يقدرون له واجاز الزمخشري نيباتها

عن الظاهر ايضا وخرج عليه وعلم آدم الاسماء كلها فان الاصل اسماء
 المسميات كما في الاتقان (ثم اعلم انهم قالوا الرحمة في اللغة الرأفة
 والانعطف وقيل ارادة الخير وقيل رقة يقتضى الاحسان الى المرحوم
 وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجرد وتسام الكلام
 في جهة البيان ان شاء الله تعالى (قال في القاموس الرحمة ويحرك
 الرقة والمغفرة والتعطف كالمرحمة والرحم بالضم وبضمين كسمعه
 ورحم عليه ترحما ورحم (ثم ان لفظ الرحن لا يستعمل الا باللام
 او الاضافة واما قول الشاعر في مسيلة الكذاب * وانت غيث الورى
 لازات رحانا * فمحمول على تعنتهم او على الشذوذ كما في الدرر
 المصون اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من قوله سلام
 عليكم بلاتونين او يقدر مضافا اليه والا ينقض القاعدة الحصرية
 المذكورة بنحو ماورد في الادعية يارحن يارحيم قال في الدر ايضا
 ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بانحاء
 المعجمة قاله ثعلب والمبرد ورد في الجعبري في شرح الشاطبية بعد
 نقله عن ثعلب بوضوح الاشتقاق لكن لا يخفى انه يكاد ان يكون
 دعوى بداهة في محل نزاع لاسيما القائل من كبار ائمة العرب فلا يد
 في الرد من بيان صحيح ودليل صريح وقيل قال في الاتقان ايضا ان الرحن
 عبراني عند المبرد واصله بلحاء المعجمة ولم يورد عليه بشيء بل ابقاء
 وقرره قالوا يعرف اللفظ الغير العربي بنقل الائمة ومخالفة هيات
 الاسماء العربية فليأمل (خاتمه) الباء الجارة ان كان معناها اللصاق
 فقط تكون منفردة وان لالاصاق واغيره تكون مشتركة فحينئذ
 لو كان بعض المعاني ضدا للاخر كما يتوهم بين اللصاق والمجاورة
 تكون من قبيل الاضداد كالبون للابيض والاسود وتكون مرادفة
 يمثل في وعن علي وجه (تثنيه) ان كان اللفظ الواحد موضوعا بازاء
 معنى واحد فنفرد وان بازاء معان متعددة فشارك فان كان بعض

المعاني ضدا للآخر فاضداد وان كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فترادفين وان لمعنيين فتباينان كالا سود والحمار وعلى الاول ان لم يكن المعنى الواحد مشخصا بل كليا فان استوت افراده في مفهومه فتواطئ وان تفاوتت فشكك كالبياض في الثلج والعاج ثم هذه الجارة مبينة للفظ الاسم والاسم متواطئ ان كان مشتركا معنويابين نحو علم الشخص واسم الجنس واللقب لكون المعنى الذي هو ما بان عن معنى كليا صادقا على هذه الافراد متساويا وان فرضت التفاوت فشكك والاسم مع الجلالة متباينان والجلالة في نفسها منفردة ومع الرحمن وكذا الرحيم والرحمن مع الرحيم اما مترادفان او غير مترادفين وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى (واما من حيث الوضع الذي هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشخصية والنوعية فاعلم اولانه اى الوضع اما اعتبار لفظه جزئيا اى يعتبر اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وانسان هذا واعتبر كليا بان يكون مثلا بثبوت قاعدة دلالة على ان كل لفظ يكون كلفيته كذا فهو بمعنى كذا كالمشتقات والمركبات والمجازات والافعال وبالجملة كل ما يكون دلالة على المعنى بالهيئة كقوله كل صبغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم لحق آخره الف ونون فهو ثنية ونحو كل لفظ مع القرينة لتعلق موضوعه الاول فيدخل فيه المجاز الاول وضع شخصي والثاني نوعي وعلى التقديرين اما ان يكون المعنى جزئيا ملحوظا بتلك الجزئية او ملحوظا بما يعم او يكون كليا ملحوظا بالكلية ايضا ولا جاز ان يكون حيث ملحوظا بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له كذلك كالاعلام الشخصية وفي الوضع النوعي كوضع اعلام اجناس الصبيغ من فعل يفعل وغيرها وتوضيحه في حاشية دده على شرح الزنجاني) والثالث وضع عام للموضوع له العام كالانسان للحيوان الناطق وعامة النكرات وفي النوع كوضع عامة المشتقات والثاني الوضع العام

للموضوع له الخاص كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارات واسماء
 الافعال والحروف وبعض الظروف كإبن وحيث مما يتضمن معنى
 الحرف فانها موضوعة للمعاني الجزئية بملاحظتها بما يعتمدها كالفائب
 المتقدم ذكره والمشار اليه حسا وعقلا ونوع النسبة الحاصلة في الغير
 فلفظ هذا موضوع لكل فرد مذكر جزئي مستحضر بمطلق المفرد
 المذكر المشار الكلي فهذا الكلي آلة للوضع وهو التحقيق وهو
 مذهب للعلامة العضد لا الموضوع له بشرط الاستعمال في الجزئيات
 على انها مجازات متروكة للحقاييق كما هو مذهب التقاضي
 وفي الوضع النوعي كوضع الافعال فانها موضوعة بالنوع للنسب
 الجزئية بملاحظة كلية شاملة لها وعرفت بما ذكر من الحق
 ان عموم الوضع وخصوصه بعموم آتته وخصوصها اذا تقررهذا
 فوضع الباء شخصي بوضع عام للموضوع له الخاص لان نفس الباء
 بخصوصها معناها هنا هو الالصاق المفيد بين مدخولها الذي
 هو الاسم ومتعلقها الذي هو الابتداء مثلا وقد استحضر هذا
 الالصاق الجزئي بمطلق الالصاق الكلي العام المشترك بين جميع
 افراد الالصاق فكون وضعه شخصا لاعتبار اللفظ حين الوضع
 على الوجه المخصوص وكونه لكون آتته التي هو مطلق الالصاق عاما
 وكون الموضوع له خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما
 اذ لو كان المعنى كليا اي مطلق الالصاق كما زعم البعض لكان اسما
 فالاسم هو الالصاق الكلي المستقل والحرف الالصاق الجزئي
 الذي هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ جزئي موضوع للمعنى
 جزئي وآلة الوضع كلية (والاسم) لفظ جزئي موضوع لما انبى عن
 المسمى والمحوط كذلك فوضعه شخصي بوضع عام للموضوع له
 العام ومن قال ان لفظ اسم من حيث هو كلي معناه ما دل على معنى
 في نفسه غير مقترن باحد الازمنة فقط غلط غلطين احدهما ان اللفظ

جزئى بل الكلى معناه وثا نيهما ان ذلك المعنى أبس بمراد هنا
 بل المعنى المراد هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار اضافته من قبيل
 الوضع النوعى لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم اضيف الى
 اسم آخر فيعمل فيه الجر (قال بعض الاساتذة روح الله روحه
 ان المركبات تامة او ناقصة تقييدية بالوصف او الاضافة موضوعة
 بالوضع النوعى لصور كلية عقلية على ما يفهم من الوشاح وهو
 المناسب لما ذكره الشريف قدس سره في تعليقه على التلويح من ان
 وضع الالفاظ للصور الذهنية عند ابي حنيفة وللأمور الخارجية
 عند الشافعى رحمه الله (ولا يخفى ان اول الكلام يرى اختصاص
 هذا الحكم بالمركبات وآخره شعوله باكل وهو ما يقتضيه العقل
 الصريح ويوافق انما هو ما فهم من تقريرهم ان الالفاظ موضوعة
 للصور الذهنية العملية عند بعض وللصور الخارجية المعنوية
 عند آخر وان اتفق الكل في ان المقصود بالافادة هو المعلومات ثم انه
 يشبه ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (ولفظ الله)
 علم مشخص على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب
 الوجود بملاحظة صفاته الجزئية الشريفة فالعنى هو ذاته تعالى
 والالة هي تلك الصفات الجليلة الجزئية فالوضع خاص للموضوع له
 الخاص من الوضع الشخصى واما عند كون الواضع هو الله فلا آلة
 لكون الوضع قدما وعلى كون الجلالة اسما للمفهوم الكلى فالاشبه
 انه اسم جنس فن قبيل الوضع العام للموضوع له العام كالانسان
 ورجل لكن ان اعتبر حين وضع الجلالة لمفهوم الواجب لذاته
 اشترط الحضور ذهنى والوحدة الذهنية كما يفهم من عبارتهم فعلم
 جنس فوضعه كعلم شخص مثلا ان اسامة موضوعة للماهية من
 حيث هي للحيوان المفترس بشرط الحضور ذهنى والوحدة الذهنية
 بخلاف اسم الجنس كاسد فهو وان وضع للماهية من حيث هي

لم يعتبر فيه هذا الخضور وان لزمه فاذن في موجود فيهما ذهنا لكن
 معتبر في العلم دون الاسم (فان قيل ان فسر اسم الجنس بالماهية
 من حيث هي مع قيد الوحدة تابعينه وهو الفرد المنتشر كما فسره
 كيف يكون جان وضعه قلنا يكون مثل الارل لانه كلي ايضا لا بهامه
 بقى ان صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية بل الكلية معتبرة
 في مفهوم مطلق الصفات فلا يكون الوضع في الجلالة خاص (قلنا
 ولو سلم ذلك يجوز ان يحصر ذلك المفهوم في ذاته تعالى ولا يثاق
 هذا خصوص الوضع وقد قانا وان قد يكتب في العلم بملاحظة العلم
 بوجه كلي متحصر فيه كما في تسمية الماؤل قبل رؤيته (ولفظ الرحمن)
 اللام فيه على كونها حرفا يقتضى ان يكون من قبيل الوضع العام
 للموضوع له الخاص لكن كونها لازمة للكلمة وزائدة كما سبق
 في اللغوية يشبه وضعها لعدم المعنى الموضوع له (ورحم مشتق
 من رحم وصفة مشبهة ذات قام به الرحمة وهذه الذات مبهمه
 في اصل الوضع فالوضع عام للموضوع له العام من قبيل الوضع
 النوعي وقد سمعت مردودية قول من قال انه ليس بمشتق فان اريد
 عنه المعنى المجازي كما اشير في اللغوية وسيفصل في البيانية ان شاء الله
 تعالى ففيه نوع آخر من النوعية كما اشير اليه ثم انه قد عرفت انه
 لا يستعمل في غيره تعالى فان لوحظ ذلك عند الوضع يكون من
 قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (ولفظ الرحيم) اللام فيه
 عن قبيل وضع العام للموضوع له الخاص البتة (ورحيم اما صفة
 ايضا او مبالغة وعلى التفديرين فوضعه كوضع رحمن (فان قيل
 ان وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل وضع المضمرات ونحوه في كون
 المعنى جزئيا فا وجه كونه كليا لعل وجهه انهم يلاحظون المعنى
 على الوجه الجزئي في نوع المضمرات بخلاف المشتقات ولهذا
 تستعمل المشتقات ابهاما نحو القائم مستحق العطار ومضروب زيد

كذا بدون تعيين الذات وان عرض التعيين في بعض المواضع نحو
 زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات وفيه كلام لا يسعه حالنا وقد ظهر
 لك مما ذكر انه وجد الاقسام الثلاثة من الشخصي مع بعض اقسام
 من النوعي (واما من حيث الاشتقاق) الذي هو علم يبحث فيه عن
 احوال المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة
 والفرعية وله جهتان جهة صدوره عن الواضع وجهة علمنا
 بالاخذ فالتعريف بالجملة الاولى علمي وهو ان تجد اللفظ مناسبا
 بحروفه الاصول يعني علمك بين اللفظين تناسبا في اللفظ بحروفه
 الاصول والمعنى وبالثانية تعريف عملي وهو ان تأخذ من اللفظ
 ما يناسبه في التركيب فبجعله دالا على معنى يناسب معناه والاشتقاق
 ان اعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب
 فيسمى اشتقاقا اصغرا او يدونه نحو كني وناك فصغيرا او تناسبه فيها
 وثلب وثلم فاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين
 مناسبتة فالمناسبة اعم والمشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول
 ومعناه وقد يزداد في التعريف بتغيير ما في المعنى فيجوز اتحاد المعنيين
 على الاول دون الثاني فقتل مشتق من قتل مصدرا على الاول دون
 الثاني والاصل في الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل عند الكوفية
 قيل شيء من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو اشهر سواء
 في المصدر او في الفعل والمشتق قد يطرده كاسم الفاعل والمفعول وقد
 لا يطرده كالقارورة فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للماء
 وكذا الدبران والعبوق فانه ان اعتبر دخول معنى المشتق منه في مفهوم
 المشتق باعتبار الدلالة على ذات مبهمه فطرده وان لم يعتبره خوله
 بل اعتبر مرجحا لتعيين الاسم باعتبار الدلالة على ذات معينة فغير
 مطرده باعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق وفي الاخر مرجح
 للتسمية فالمشتق دال على صفة معينة لكن الذات مبهمه في الصفات

دون الاسماء ثم انه لا بد في الاشتقاق من تغير ما حركة او حرفا بزيادة
او نقصان والكل اما احاد فهذه اربعة او ثناء فسته او ثلث فاربعة
او رباع فواحد والجمع خمسة عشرة فالاحاد نحو نصر من النصر
بزيادة حركة الصاد ونحو كاذب من الكذب بزيادة الف ونحو سفر
بسكون الفاء جمعا من السفر بنقصان فتحة الفاء والضرب
من ضرب على الكوفيين ونحو صهل من صهيل بنقصان الباء والثاني
نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف وكسرة الراء ونحو غلى
من الغليان بنقصان الالف والنون وحركة الباء ونحو رجع من
الرجعي بزيادة فتحة الجيم بنقصان الالف ونحو ولهي من وله بزيادة
الالف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الالف والثاء
ونقص الثاء التي في مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذال
ونقص فتحة الذال ايضا والثلاثي نحو اضرب من الضرب بزيادة
همزة الوصل وكسرة الراء ونقص فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف
بزيادة فتحة الفاء والالف ونقص الواو ونحو عد من وعد بنقص الواو
وقتحة العين وبزيادة كسرة العين ونحو كال اسم فاعل من الكلال
ينقص حركة اللام الاولى ونقص الالف بعد اللام الاولى وزيادة
الالف قبل اللام الاولى والرابعي نحو كامل من الكمال بزيادة الالف
بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الالف بعد الميم وقتحتها وقد عرفت
بما تقرران المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة او اكثر كذلك الحرف
ووقع في كتاب بعض انه تردد في اعتداد حركة الاخر وفي همزة الوصل
وانه عند تعدد المصدر يشتق ما هو غير مشهور عما هو مشهور على
الارجح ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد اذا كان اشهر في المعنى
كالوجه من المواجهة والمزيد من المجرد من غير بابه وانما اظننا
الكلام لندرة المسائل في الكتب المشهور مع توقف المرام في المقام
فاذا تقرر هذا فاعلم ان الباء لاحظ لها من الاشتقاق لكونها حرفا

والاسم اضطرب فيه كلامهم لانه وقع في عبارة بعض انه مشتق
من السمو عند البصرية ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق
وفي بعض ان اصله سمو عند البصرية ووسم عند الكوفية بلفظ
الاصل ثم ذكر طريق التعريف الصرفي بشئ قريب الى الاعلال
او نفس الاعلال سيد كر في الجهة الصرفية ان شاء الله تعالى (فان
قيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يلايمه ما ذكروا
في طريقه من التصرف الصرفي (فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق
فيما جرى فيه ذلك التصرف من نحو الاعلال والادغام) قلت لاشك
ان المعاني في تلك التصرفات متحدة و الاقرب تغايرها في الاشتقاق
ولعل الظاهر ان المراد هي الاصل ما هو اصل المشتق اعني المشتق منه
وما ذكروا من نحو التصرف الصرفي ليس بمناسب كما لم يقع في عبارة
اكثر المحققين فان قيل يجوز كون هذا التصرف في الاشتقاق ايضا
قلنا لا بد لذلك من داييل بل الظاهر من استمرارهم بعدم الذكـ
ر في اشتقاق الكلمة عدم الجواز (ثم انه على تقدير اشتقاقه من السمو
المناسبة بينهما في اصول الحروف ظاهر واما في المعنى فان الاسم هنا
بمعنى ما ابان عن مسمى والسمو بمعنى الرفة وما ابان عن مسمى الاعلى
مسماه بغير رفعه وبظهوره (وقيل انه تنويه ورفة لسماه فان محقرات الامور
ليس لكثير منها اسم بل يعبر عنها باسم نوعها وجنسها والحاصل
ان الرفة مدلول الترامي للمشتق و مطابق للمشتق منه وهذا المعنى اى
الرفة من قبيل المرجح وهو الظاهر ويمكن اعتباره محققا على الاول
غير مطرد وعلى الثاني مطرد واماك تستعين على كل منهما بما ذكر
في جهة الوضع وبما ذكر عرفت انه من قبيل الاشتقاق الاصغر
لظهور المناسبة في المعنى وكذا في اللفظ مع الترتيب في الحروف ثم التغير
بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم ونقص الواو وزيادة الهمزة
فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف

فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف
 فيكون من قبيل الرباعي ككامل من الكمال وان لم يعتبر همزة
 الوصل فن قبيل الثلاثي كعد من وعد وان اعتبر ان اصل بسم سم
 كما حكى عن النحاة وحسن كما ذكر في اللغوية فاما الاشتقاق له
 اصلا اذ سقوط حركة السين لضرورة حرف الجر او من قبيل
 الاحاد ان فرض وهو بنقصان الحركة كنصر من نصر لا يخفى
 ان هذا الفرض مبني على جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه
 الا ان ثبت المغايرة بينهما معنى واما على تقدير اشتقاقه من الوسم
 فن قبيل الاحادي ان لم يعتبر همزة الوصل في الاشتقاق لانه بنقص
 الواو فقط وان اعتبر هو لان اصله باسم سقط من اللفظ للوصل
 ومن الخط لكثرة الاستعمال فن الثاني بزيادة حرف وبنقص كما في
 مسلمات من مسلمة (الله) قبل ايس بمشتق لان في الاشتقاق معنى
 الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق منه على المشتق وذا ايس مجاز
 في اسمائه تعالى ولا يخفى ان التقدم في الاشتقاق لا يقتضي التقدم
 الزماني في الذات حتى يلزم الحدوث على ان تخلف الدلالة اللفظية
 عن مدلولها جازا الا ان يقال هذا وان لم ينته ذلك لكنه وهم
 وفي مثل هذا الموضوع يلزم الاحتراز عما يوهم النقص له تعالى وقيل
 انه مشتق فاختلّفوا فيه اختلافا كثيرا (الاول من الالوهية بمعنى
 العبادة حسبما نص عليه القاموس ونقل عن الجوهري قال القاصي
 البيضاوي واشتقاقه من الالهة والوهية بمعنى عبد وقال المولى
 ابو السعود ويشترط ان يكون اسمائها بمعنى المألوه كالتكاتب بمعنى
 المكتوب لاصفد والفرق ان الموضوع له في الصفة هو الذات المبهمة
 باعتبار اتصافها بمعين فركب من ذات مبهمة ومن معنى معين
 فبأي ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كما سمي
 الفاعل والمفعول وفي الاسم هو الذات المعينة والمعنى الخاص

فدلوه مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان المعنى على الذات
 كما في الصفة والثاني من اله الرجل ياله اذا تحير اذ العقول تحير
 في معرفته ذاتا ولذا قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كتبها في هذه النشأة
 وبعضهم اراد من هذا النبي امكانه وبعضهم وقوعه والثالث
 من الهت الى فلان اى سكنت اليه لان القلوب تطمئن اليه بذكره
 والارواح تسكن الى معرفته (والرابع من اله اذا فرغ من امر
 ونزل عليه والهه غيره اذا اجاره اذ العائد به تعالى يفرغ اليه وهو
 يجيره وامنه حقيقة او في زعمه (والخامس من اله الفصل اذا اوع
 بامه اذ العباد يواعون بالتضرع اليه في الشدائد يعنى مألوهون
 ومواعون في التضرع اليه في كل الاحوال (والسادس من وله اذا
 تحير وتخطب وكان اصله ولاء فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة
 عليها استثقال الضمة في وجوه فقبل اله بابدال الواو همزة كاشاح
 ووشاح والواه عبارة عن المحبة الشديدة ايضا (والسابع من الهت
 بالمكان اذا قتبه اذ كل موجود قائم بها (والثامن من الهية وهو
 القدرة على الاختراع قاله تعالى قادر ومخترع وبعضهم عد هنا
 كون اصل الله اله لعله غلط من اشتباه التصرف الاشتقاق بالتصرف
 الصر في يظهر لمن رجع بالكتب المتبرة كالبيضاوى والدر
 المصون ثم اعلم ان الجلالة اصلها اله او الاله كما يفصل في الصرفية
 ان شاء الله تعالى والمعتبر في اشتقاقها اما نفسها او اصلها فعلى
 التقديرين فلنعبر بالاول اعنى كون الاشتقاق من الالوهية لشهرته
 ولتسميته حتى بقا من غيره عليه فاشتقاق نفس لفظ الله من الالوهية
 بنقص ضمة الهمزة وبزيادة فتحه عليها وكذا بنقص ضمة اللام
 ايضا اذ الحرف المشدد حرف مكرر فالاشتقاق بزيادة حركة
 ونقصها وزيادة حرف ونقصها فن قيل الرباعي اذا لاعتبار يجنس
 الحركة او الحرف لاشتمالها واشتقاق اله الذي اعتبر اصل الله

من الالوهية ايضا بنقص ضمة الههزة و بزيادة كسرتها ونقص ضمة اللام و بزيادة فتحها و بنقص الواو والياء والتاء و بزيادة الالف فن الرباعي ايضا ففيم في دليل على ما بقى اذ العارف يكفيه الاشارة ولا يخفى انه على التقديرين اشتقاق اصغر ومما لا يطرده لان المعنى انما روي لترجيح التسمية (والرحن) صفة مشتقة من الرحمة على ما في الدر وغيره وهو الموافق لمذهب من جعل المصدر اصلا في الاشتقاق بل لقول من جعل الاشهر اصلا اذ لا شك في شهرة الرحمة بالنسبة الى الرحمن بل الى رحم كالغضبان من غضب وهو المشهور وقيل ليس بمشتق لان العرب لم يعرفه لقولهم وما الرحمن قيل اجاب عنه ابن العربي انهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف واذلك لم يقولوا ومن الرحمن ولعل الحق في الجواب ان جهلهم انما هو للذات التي قام بها هذه الصفة اعني الرحمة لانفس الصيغة فان قيل ان الرحمن صفة مشبهة وهي لازمة ورحم متعد فكيف يشتق اللازم من المتعدى قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما كان بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغريزة بنقله الى رحم من باب حسن قيل نقلا عن المفتاح والفائق هذا مطرد في باب المدح والذم فعلى تقدير اشتقاقه من الرحمة بنقص التاء و بزيادة الالف والنون فن باب الثنائي من قبيل نقص الحرف وزيادته نحو مسلمات ومن رحم بنقص حركة الحاء و بزيادة حرفي الواو والنون فتثنائي ايضا لكن من قبيل نقص الحركة و بزيادة الحرف الا انهم لم يكتبوا الالف عند استعماله مع اللام واما عند الاضافة فاستحسنوا كتابتها كما في قواهم رحمن الدنيا والاخرة وعلى التقديرين فاشتقاق اصغر والظاهر انه من قبيل ما يطرده بالنظر الى اصل الوضع واما عدم استعماله في غيره تعالى فلعله امر عارض عليه (والرحيم) كالرحمن اما مشتق من الرحمة او رحم وكونه من الثنائي ونوعيه الا ان اشتقاقه مجمع وكونه مما يطرده قطعي (واما من جهة الصرف الذي هو علم

يبحث فيه عن المنردات من حيث صورها وهيئاتها فالاسم عند
 البصريين ناقص واوى من الاسماء المحذوفة لا يجاز كيدودم اذا صله
 سمو بضم السين او كسرهما ولما كسر استعماله اريد تخفيفه في الطرفين
 فعمدوا الى الاخر فوجدوا واوا متعاقبة عليه الحركة الاعرابية مع ثقلها
 فحذفوها ونقلوا حركتها المتعاقبة الى الميم ثم عمدوا الى الاول فحذفوا
 حركة السين لئلا يحذف الكلمة ثم اجتلبت همزة الوصل للسكون فان
 الابتداء بالساكن وان لم يمنع في نفسه بل كان موجودا في غير العربية
 كالعجم لاسيما الخوارج عند كون تلك الحروف من الصامت لا من
 المصوت لكنه ليس يجاز في العربية لكون لغتهم على غاية الاحكام
 وفي الابتداء بالساكن نوع بشاعة كالوقوف على الحركة مع امكانه
 بلا شبهة ومن ادعى الامتناع مطلقا للتجربة فقد رده المحقق
 الشريف بانه حكاية عن لسانهم المخصوصة فلا يقوم حجة على الغير
 ومن استدل عليه بالاستقراء فان كان ناقصا ليس بمفيد وان تاما
 فبعد تسليمه لا يدل الاعلى عدم الوقوع وعدمه لا يستلزم الامتناع
 فان قيل اللازم مما ذكرت كون الحذف اعتبارا اي غير قياس كما في الشافية
 ولم لا يجوز كون الحذف على قياس كما في بعض شروح المقصود
 من انه نقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونها حرف علة ومتحرك
 وما قبلها حرف صحيح ساكن فاعطى حركتها اليها فحذف الواو
 لاجتماع الساكنين من الواو والتنوين ومن انه اسقط ضمة الواو
 للنقل فاجتمع الساكنان ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل لجرى في نحو
 دلووظي وتحقيقه ان هذا النوع من الاعلال مختص بالاجوف
 دون الناقص ولذا لم يعمل نحو غزو ورمي والضمة وان نقلت لكن
 سكون ما قبلها لبقاوم ثقلها ثم انه انما جعل حركة الهمزة كسرة
 لان الكسرة اصل في تحريك الساكن كما قالوا الساكن اذا حرك
 حركه بالكسر ولان حركة السين كسرة في الاصل مطلقا لان

من يرضها يجعل أصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين أن لفظ اسم
مثال واوي إذا أصله وسم حذف واوه إذا كثيرا ما يحذف الواو
في أوائل الكلمة كزينة وديرة وعدة إذا أصل زنة وزن حذف الواو
وعوضت تاء التثنية في آخره فهو من الأسماء المحذوفة الأوائل
ثم أتى بهمزة الوصل عوضا عنها وقيل ليس بعوض بل لما مر
وأصل أنه حق لأنها لو كانت عوضا لما حذف ورجح مذهب
البصريين بتصريف لفظ الاسم تصغيرا وجمع تكبيرا وتجيء فعل منه
يقال في جملة أسماء واسامي وسمي وسمت وانكل برد الأشياء إلى
أصولها كيف ولو كان من الوسم لفيل أو سام أو اسم ووسم
وسمت أو رد عليه أنه يجوز أن يكون أصل هذه الكلمات واويا ثم
قلبت بان آخرت فأوؤها بدل لامها فصار لفظ أوسام أسماء مثلا أو رد
أن القلب خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا ضرورة فإن قبل فعلى
ما ذكرت وأن نبي كونه مثلا أو ثبت كونه ناقصا لكن لا يلزم كونه واويا
بل الظاهر مما ذكرت كونه يائيا قلت ليس الأمر كذلك لأن أصل
أسماء السما والواو قلت همزة لوقوعها بعد الفاء لجمع واسمي
اسماو قلت الواو لوقوعها بعد كسرة واسل سمي سميوا اجتمعت
الواو والياء وسبقت أحد بهما بالسكون فقلبت الواو ياء واد غمت
في الياء وأورد علي الكوفيين بان همزة لم تعهد داخل على
ما حذف صدره في كلامهم وبأن حذف اللام كثير وحذف الفاء
قليل وبأن الأصل كون التعويض في غير محل الحذف فجعل همزة
الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الأصل دون كونها عوضا
عن الفاء قبل فائدة الخلاف أنه من السمو يعني الرفع يلزم أن يكون
علوه تعالى أي اسمه ثابتا في الأزل لأن تأثير الخلق فيه وأنه عند كونه
من الوسم يلزم أن لا يكون في الأزل بل يجعل الخلق له تعالى أسما
وفيه كلام لا يتحمله المقام وحديث الفرق بين التصرف الصرفي

والاشتقاقى فيما مر لازم التأمل (والله) اصله اله ككتاب وامام
 حذفت الهمزة اعتبارا وعوضت عنه الالف واللام فى الصحيح
 وقيل قياسا يعنى ادخل الالف واللام اولا للتخفيف فصار الاله ثم
 حذفت الهمزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها اى اللام اعتبارا
 قصدا للتخفيف اوليكون الادغام قياسا ثم ادغمت اللام الاولى
 فى الثانية ثم فخم وعظم ان فتح ما قبله نحو قال الله اوضح نحو قالوا
 اللهم ورقق ان كسر نحو بسم الله قبل هذا مراد الكشاف ونحوه
 من قوله ان اصله الاله فحذفت حركة الهمزة تخفيفا ثم نقلت
 حركتها الى اللام يعنى اجراء لحدفها على القياس لان اصله
 الاله على ان يكون الالف واللام اصلا من نفس الكلمة اذ لم يذهب اليه
 احد على ما فى شرح الكشاف للتفتازانى وقيل اصله لاه من لاه يلبه
 اى تستر لما قرأ فى الشاذ وهو الذى فى السماء لاه وفى الارض لاه
 ثم ادخلت عليه الالف واللام فاجرى مجرى العلم كالقياس لا يخفى
 ان الظاهر من هذا البس الاصل الاشتقاقى وقيل اصله الهاء
 التى هى كناية عن الغائب لانهم علموا ذاته تعالى موجودا و اشاروا
 اليه بحرف الكناية ثم زيد عليه لام الملك لكون اختصاص الاشياء له
 تعالى خلقا فصار له ثم زيد حرف التعريف تفخيما فصار الله وردانه
 خارج عن دأب التصرف بل شبيه باصطلاح المتصوفة (والرحمن)
 اسم فاعل بناء على ان الصفة المشبهة اسم فاعل عند الصرفيين
 كما نقل عن المحقق التفتازانى ويدل عليه ظاهر عبارة الامام ابي
 حنيفة رحمه الله فى المقصودوا تفق شراحه عليه لكن فى بعض كتب
 الصرف كالشافعية جعلها مقابلا لاسم الفاعل كما هو كذلك عند
 النحاة وامل لكل وجهها * واعلم انهم اجمعوا على كون الرحمن صفة
 مشبهة وقد ذكر فى الاشتقاقية انه من رحم بضم العين اما بعد
 النقل كما اشيروا ما ابتداء كما قيل وهو التحقيق والظاهر من بعض

النصرية ان فعلا ن لم يجيء من فعل بضم العين بل من فعل
 بالكسر وعن بعضها انه وان جاء من جميع الباب لكنه مختص بفعل
 بمعنى الجوع والعضش وضدهما فكون صيغة الرحمن صفة مشبهة
 من رحم بالضم مشكلة بل الظاهر من سوق عبارة الجاهلي ايضا
 عدم كونه صفة مشبهة وما قيل انها كالغضبان فبرده ما في السيد
 عبد الله ان غضبان وان كان من الهيجانات الا ان الغضب يلزم
 في الاغلب العطش وحرارة الباطن الا ان يدعى ان في الرحمة
 ضد العطش كاري والريان ولا يخفى ما فيه من البعد كدعوى ان
 صيغتها سمية فيجوز مجيئها وعدم الوجدان لا يكون حجة على
 عدم الوجود فلعل هذا هو الباعث على قول من قال انه ليس بمشتق
 وعلى قولهم وما الرحمن فلولم يكن مخالفا لاجماع جمهور العلماء لبحث
 هذا القول كما نقول بالتعريف المذكورين في الاشتقاقية واللغوية (واما
 الرحيم) صفة مشبهة ايضا من رحم بكسر العين بعد نقلها الى رحم
 بالضم فلا يقال رحيم الامن رحم بالضم كما اشير آنفا شرح به الجاهلي
 وعليه الجمهور وعليه مثنى صاحب المرصود في شرح البسملة
 ثم ذهل عنه وقال في بحث اسم الفاعل ان الصفة المشبهة تجيء
 من متعد مكسور العين نحو رحيم وحذراخ وقد قال في معنى اللبيب
 في فروق الاسم الفاعل مع الصفة المشبهة ان الفاعل يجيء من اللام
 والمتعدي والصفة من اللازم فقط فاقبل ان رحم بالكسر منزل
 منزلة اللازم بمعنى قطع النظر عن وقف عليه الرحمة نحو زيد يعطى
 الجزيل اي يفعل الاعطاء ويوجد فهو كالرأي في مقابلة النص
 نعم قول البيضاوي هما اي الرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من
 رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وان لايه بعض الملايمة
 كاللينة ليس بنص في المقصود وقد قيل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة
 بل هي صيغة مبالة نص عليه سيبويه كما في تفسير ابن السكود

والاشكال بان المبالغة اثبات معنى لشيء أكثر مما له في نفس الامر وهذا لا يجري في صفاته تعالى سيأتي دفعه في البديع ان شاء الله تعالى (واما من جهة النحو) الذي هو علم يبحث فيه عن المركبات مطبقا باعتبار هيئاتها التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فالبناء اما اصلي او زائد وعلى الاول المتعلق اما فعل او اسم جامد كابتدائي وتأليفي او مشتق كانا بادئ والفعل اما عام او خاص والاسم كذلك والفعل ايضا اما ماض او مضارع او امر وعلى الجميع محل بسم نصب على المفعولية وعلى الثاني اعني الزائد فالاسم مبتدأ مرفوع بضمه مقدرة والخبر محذوف اي اسم الله الرحمن الرحيم مبتدأ به وتفصيل هذا المقام انه اختلف النحويون في متعلق البناء فذهب بعض البصريين الى انه مبتدأ حذف هو وخبره وبقى معموله تقديره ابتدائي بسم الله كأن او مستقرا وقرأتى بسم الله كأنه او مستقرة اورد عليه انه حذف المصدر وابقاء معموله وقد نص مكي على منع هذا ويمكن ان يقال المراد مما منع من ابقاء معمول ما هو غير الظرف والافق في معنى اللبيب انهم جوزوا في الظروف ما لا يجوز ونها في غيرها وفي المطول اتسع في الظرف ما لم يتسع في غيره وان الظرف مما يكفيه راحة الفعل نعم ان الالتفات الى الوجه الضعيف عندا كان القوى غير جائز بلا داع الا ان يدعى وجوده كناية داعية الى ارتكابه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدأؤه ايضا وبقى معموله قائما مقامه اي ابتدائي كأن بسم الله وذهب بعض الكوفيين ان المتعلق فعل مقدر قبله لان الاصل التقديم اي ابتدائي بسم الله مثلا وبعض الى انه مقدر بعده اي بسم الله ابتدائي او اقرأ هذا مختار صاحب الكشاف اورد عليه ان التقدير عنده متبركا بسم الله اقرأ فالمتبادر تعلقه بالترك لا القراءة فلا يتم التفریب واجيب انه بيان لحاصل المعنى لا بيان المتعلق كما قالوا معنى كتبت بالقلم كتبت مستعينا

بالقلم ورجح هذا وحسن لان فيه فله الخذف ورد على الكفرة الذين
 يدؤن باسماء الهتهم كقولهم باسم اللات واما تقديم العامل في سورة
 العلق فاجاب عنه بانه لكونها اول سورة نزلت كان القراءة اهم واجاب
 غيره بان الجار متعلق باقرا الذي بعده لاقبله ورد بانه على هذا يلزم
 ان يكون الثاني توكيدا للاول وقد فصل بينهما بكلام طويل
 ولا يخفى ان الملازمة ليست بمسئلة ثم الوجه في ترجيح اقرا على ابتدائي
 ان تعلق اسم الله بفعل الابتداء ليس له نظير بخلاف تعلقه بالقراءة
 كما في قوله اقرا بسم ربك ولانه ليس مما يأتي بعده يطابقه ظاهرة
 بخلاف القراءة اذ تقدير فعل الابتداء يقتضي اقتصار التبرك على ابداية
 والمقصود شمول البركة على الكل واما وجه ترجيح البعض فعل
 الابتداء بان فيه امثالا بالحديث لفظا ومعنى وفي غيره معنى فقط
 فاورد عليه ان مدار الامثال هو البدأ بالتسمية لا بتقدير فعل البدأ
 اذ لم يقل في الحديث كل امر ذي بال لم يقل فيه ابدا مثلا يرد عليه
 ان هذا ينفي الوجوب لالرحمان والكلام فيه كيف وقد قال الاستاد
 المحقق في حاشية تفسير الفاتحة ويمكن ان يقال ابدا اولي في ذلك
 اي من قرأ لعمومه واطراده ولو جرد الامثال فيه لفظا نقوله عليه
 السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابر ثم انه جوز
 تعلق الجار بالجر الذي بعده وكان معرفة كما في سورة الفاتحة ووجه
 البعض بناء على انه تعالى لا يحمد الا باسمائه اول دفع حديثي الابتداء
 على ما في بعض حواشي المطول والمرآت لكن يرد عليه ان معمول
 المصدر لا يتقدم عليه ونوسم فضعيف وان عمله معرفة باللام
 ضعيف على ضعيف وما في نحو الامتحان بان هذين الوجهين جائزان
 في الظروف وما سمعت في معنى اللبيب ونحوه فلا يفيد الرحمان بل
 الجواز فقط الا ان يدعى كون ما ذكر في عنته ضرورة موجبة للترامه
 كما مر * واعلم ان الباء للملابسة والمصاحبة عند الكشاف لانه اعرب

اى اوضح واين واحسن اى اوفق لمقتضى المقام وبيانه على
 ما ذكره السيد السند قدس سره اما الاول فلان باء المصاحبة
 والملايسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة (واما الثانى فلان
 التبرك باسم الله تعالى تأدب ومعنى تعظيمه بخلاف جعله آله فانها
 مبتذلة وغير مقصودة بذاتها وبان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم
 كان على وجه التبرك بها فينبغى ان يرد عليهم في ذلك وبان باء
 المصاحبة ادل على ملايسة جميع اجزاء الفعل لاسمه تعالى معنى
 ظاهرا يفهمه كل احد ممن يتدأ به والتأويل المذكور في كونه آله
 لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق وبان كون اسم الله تعالى آله للفعل ليس
 الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك
 لكن اورد على كل مما ذكره استاد المحققين منوعا لا يتحملة المقام
 والاستعانة عند البيضاوى لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر
 باسمه تعالى اى لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتداد بدلالة قوله عليه السلام
 فهو ابتر وبهذا يندفع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها
 البسملة ولا يتم وبالعكس فان قلت الاصل في الحروف التى جاءت
 على حرف واحد ان تبنى على الفتحه التى هى اخت السكون نحو كاف
 التشبيه وواو العطف فما وجه بناء الباء على الكسر (قلت وجهه
 اختصاصها بمجموع لزوم الحرفية والجر لانها تناسب عملها) ثم
 اعلم ان الظرف اما لغوا او مستقر والمستقر على ما هو المشهور
 ما حذف متعلقه حال كونه عاما ومتضمنا فى الجار والمجرور واللغو
 بخلافه وقيل ان التحقيق ان المستقر ماسد ماسد عامله بان يكون له
 محل من الاعراب ويحذف متعلقه منسيا عاما وقد يكون خاصا
 واللغو مالايسد ماسد عامله فيكون متعلقه مذكورا خاصا او عاما
 ولا يكون له محل الاعراب وقد يحذف منويا ونقل ابن التميمي في حاشية
 البيضاوى عن اليمنى وكذا نقل عن الشريف العلامة ان اختيار

التحفة في المتعلق المستقر فعل العام انما هو عند عدم قرينه الخصوص
واما عند وجودها فتقدير الخاص اكثر فائدة والخاص لا يخرج
الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف كون عامه
مضمرا مستقرا فيه وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا باعتبارهم
العموم ليس لكون الخصوص مانعا عن الاستقرار بل لكونه مطردا
ومضبوطا فان قيل لاشك ان هذا بحث اعوى وقد قرر انه لا يجوز
اثبات اللغة بالعلة وماذا كرت من هذا القبيل وقالوا ايضا انه لا اطراد
في وجه التسمية لانه علة ^{مصححة} لا مستلزمة وموجبة قلت بعد تسليم
عدم الجواز في ذلك ان هذا ليس من قبيل الاثبات بل من قبيل
التعليل بعد الوقوع وان معنى قولهم ذلك ليس انه لا يجوز فيه
الاطراد اصلا بل لا يلزمه الاطراد فلو وجد لا يضر فافهم وبالجملة
ان الاصل في المستقر كون عامه محذوفا عاما وقد يكون خاصا
ونقل عن ابن جني انه قد يكون مذكورا وفي اللغو كون عامه مذكورا
وخاصا وقد يكون مذكورا وعماما كما في بعض حاشية شرح ديباجة
المصباح ثم انه اشكل بما وقع في التنزيل من مثل هذه المحذوفات
فان المحذوف ان كان في القرآن يلزم حدوثه وزيادته ونقصانه
والا يلزم تصرف العبد في كلام القديم ومخلوطا بكلامه ونسخا
وتبديلا له (واجيب بان المخلص من هذا بان يحمل مثله على المجاز
صيانة للقواعد العربية لا يخفى ان هذا الحمل لا يدفع الاشكال لان
لصاحب الاشكال ان يجري كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع
الصحيح بان يقال انه من القرآن لكن التزاما فتكون قديما كما كان
المذكور قديما وانما الحدوث الوجود بعد العدم وذا ليس
كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان ايضا على ان بطلان ذلك
ليس بمسلب بناء على حدوث الكلام اللفظي المحرر تفصيله في علم الكلام
فاذا تمهد هذه كلها عرفت ان الظرف هنا مستقر على بعض وافو

على بعض من المذاهب التي قررنا (والاسم) مجرور لفظا ومنصوب
 محذوف لانه مفعول به متعلق البناء على تفسير كونه ظرف لغو اما كونه
 فاظهور الاعراب اعني الجر في لفظه (فان قيل كيف يكون لفظا
 واصله سمو على المذهب المنصور واجيب ان حذفه ليس على القياس
 كقاضي بل اعتبارا على كيد ودم واقول لو لم يحذف الواو بل لو كان
 ثابتا لكان لفظيا ايضا اذ لو كان آخر الاسم واو او ما قبله سا كذا
 لكان جاريا مجرى الصحيح في تحمل الحركات الثلاثة في الاحوال
 الثلاثة نحو دلو واما كونه منصوبا محلا فلا يستقال آخره باعراب
 غير محلي وهو الجر والمشهور في اعراب نظيره ان الجار مع المجرور
 متعلق بالفعل المحذوف اعني اقرأ مثلا منصرف المحل فيقال البناء
 جارة والاسم مجرور بها لفظا والجار مع المجرور ظرف لغو متعلق
 باقرأ منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح والتحقيق ان
 منصوب المحل مثلا هو المجرور فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم
 ولما كان المجرور موزجا بالجار توسعوا وقالوا الجار مع المجرور
 في محل النصب او الرفع او الجر نحو زيد في الدار وضربت زيدا
 في الدار ومررت برجل في الدار * واعلم ان للظرف المستقر جهتين
 من الاعراب الاول جهة قيامه مقام عامله وهذه قد يكون رفعا
 كما فيما نحن فيه وقد يكون نصبا وقد يكون جارا وقد لا يكون نحو
 الذي في الدار زيد لكن هذا المجموع الجار والمجرور (والثاني جهة
 تعلقه بعامله وهذه يكون نصبا محلا دائما لكنه المجرور فقط
 ثم الاسم مضاف الى الله (والله) مجرور بالمضاف وبالجار المقدر عند
 ابن مالك وبالاضافة عند بعض فاعله بالعامل المعنوي (فان قيل
 ان الله تعالى ليس له اسم سوى الجلالة فكيف يصح اضافة الاسم
 اليه اذ حيث يُلزم اضافة الشيء الى نفسه) اجاب عنه ابو البقاء
 بثلاثة اجوبة على ما في الدر المنصور احدها ان الاسم هنا بمعنى

التسمية والتسمية التلذذ بالاسم والاسم هو الالزام للمسمى فتغايرا
 (والثاني بحذف المضاف كما سمعت) والثالث يكون مقحمة او زائدا
 كما مر كقوله * الى الحول ثم اسم السلام عليكم * اي السلام عليكم
 واليه ذهب اخفش وابوعبيدة وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال
 الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك يعني للفرق بين
 اليمين واليمين اورد عليه استاذنا العلامة انمى الله دولة فضله وادامه
 ان هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم مانعا عن اليمين وكان قرينة التمين
 منحصرة فيه وكلاهما محل بحث انتهى (وجه البحث في الثاني
 ظاهر واما في الاول فلان القسم بقوله بسم الله جائز عند محمد
 ورجحه في البحر ولا يبعد ان يقال ان الكلام مبنى على الجمهور وان
 ذلك وان جاز كونه قسما لكنه لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل
 الظاهر تبادر غير القسم عند الاطلاق وان مثل هذا من قبيل المصححة
 فالمصححة كافية في المقصود وقال قطرب زيد للجلالة والتعظيم
 واورد على هذين الجوابين ان الزيادة كالخذف لا يفسار اليه
 بلا ضرورة اقول معنى الضرورة لبس الايجاب العقلي والاضطرار
 الاصلى ويشهده قولهم ان معنى الزيادة في قوله تعالى (لبس كئيله
 شئ) هو التأكيد فا ذكر يصلح ان يكون ضرورة داعية اليه وقال
 بعضهم في وجه الزيادة انه ارادة التبرك او الاستعانة بجميع الاسماء
 ولا يخص بالاسماء المذكورة لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا
 بلفظ الاسم واورد عليه الاستاذ ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه
 اسم للذات مستجمع لجميع الصفات والاسماء مأخوذة من الصفات
 ايضا وتعقل المعاني بدون الالفاظ متعسرا فتأمل انتهى ويمكن
 ان يقال ان دلالة الجلالة على جميع الصفات التي اخذت عنها الاسماء
 ليست بقصدية بل التزامية وتبعية اذ ما دل عليه اسم الله قصدا
 هو المسمى الذي هو الذات والمقصود هنا ما يكون بلفظ دلالة

على الجميع بطريق القصد والمطابقة وذلك انما يصح بزيادة لفظ الاسم
 لكن يرد على هذا انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقحماً لانه من قبل
 اضافة العام الى الخاص لعل الوجه في معنى الزيادة ما اشار اليه
 البيضاوي وصرح بعض محشيه ان التبرك او الاستعانة انما يمكن
 بذكر اسمه تعالى لا بالمسمى الذي دل عليه لفظ الله والمتبادر من
 من اطلاقه يعني لو قال بالله لتوهم ان التبرك بذاته تعالى وهو ليس
 بممكن للعباد وان اورد عليه بشيء لا يتحمل المقام اتيانه واعلم انه
 لو اعتبر مذهب من قال ان الاسم غير للمسمى كما هو مختار بعضهم
 فلا يحتاج الى شيء مما ذكر (الرحمن) مجرور اما لكونه صفة وهو
 الارجح او بدلا ويحتمل ان يكون عطف بيان بانجي للمدح المجرد
 كما ذكره بعضهم فان قيل ان الجمود شرط في عطف البيان
 وهو مشتق فكيف يكون عطف بيان (قلت لعل هذا ليس
 بشرط عندهم كما قال الرمنشري ان قوله تعالى (ملك الناس
 اله الناس) عطف بيان ويمكن ان يقال انه جار مجرى الجامد
 وقد سمعت في الجهة الاشتقاقية عدم اشتقاقه ايضا او منصوب
 يفعل واجب الحذف اي امدح او اجد ويحتمل ان يكون صفة من
 محل الجلالة بناء على كون الاضافة لامية على وجه او مرفوع
 مبتدأ واجب الحذف او بفعل مجهول (والرحيم) كالرحمن
 في الوجوه الاعطف البيان فان تكراره ليس بمسموع كعطف
 البيان من البيان واما البديل من البديل فجاز كما اشار اليه العلامة
 التفتازاني في تفسير قوله تعالى (قائما بالقسط) وكذا ايراد بديلين
 من شيء جوزه ايضا في تفسير قوله تعالى (ولوترى الذين ظلموا)
 وقال به البهلواني في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح كذا ذكر
 حفيد العلامة المرقوم (اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون
 صفة او كان الوصف مدحا او ذمما او ترجا جاز في الوصف الاتباع

والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على خبر
مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو
الحمد لله اهل الحمد بالنصب والرفع اى اعنى او هو واذا تكررت
التعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اما اتباع الجميع
او قطع الجميع يسمى الاول وصفا موصولا والثانى وصفا مفصولا
او قطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت
البعض وجب ان تبدأ بالاتباع ثم تأتى بالقطع من غير عكس لئلا يلزم
الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة كما فى اندر المصون
لكن قد يفصل بين الصفة والموصوف بالجملة كما فى قوله تعالى
(وانه لقسم لو تعلمون عظيم) فان عظيم صفة قسم مع انه توسط
بينهما جملة لو تعلمون على ما فى معنى الميبب والبيضاوى ويحتمل
كون الرحيم تأكيدا للرحمن على القول بترادفهما او على القول
بجواز التأكيد من التساوى بل اللازم مطلقا (اعلم ان ذكر الامور
البعيدة والاوجه الضعيفة حسن بقصد بيان المحتمل او تدريب
الطالب والتفصيل فى معنى اللبيب خاتمة قال ابن حبيب ان بسم الله
خبر والحمد مبتدأ والله حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخبر
وبسم الله على ما تقدم فى اعرابها (واما من جهة المعانى) الذى
هو علم يبحث فيه عن احوال اللفظ من حيث مطلقه لمقتضى
الحال فانت سمعت المذاهب فى متعلق الباء فانتكلم بالذهب الذى
اختاره صاحب الكشاف ومضى عليه صاحب التلخيص والتفتازنى
قبل وهو الذى اختاره عامة المفسرين وجمهور الشارحين ويحيل بواقبه
عليه دلالة او مقايسة وهو متعلق لفظ الباء فى بسم باقرا المقدر بعده
ففيه خمسة امور كون المتعلق فعلا عاما وكونه فعلا خاصا وكونه مضارعا
وكونه محذوفا وكونه مؤخرا عنها اما كونه فعلا فلانه اصل فى التعلق
اى العمل فالاولى العمل بالاصل مهما امكن ولان الفعل قطعى

التقدير في نحو الذي في الدار اخوك ولان تعلق لهظ بسم بالفعل
 كبير كحديث باسمك ربي وضعت جنبي وقوله تعالى (اركبوا فيها بسم الله
 محرم بها) وعند التردد الحمل عليه اولي فان قيل ان هذا من قبيل
 الترجيح بغلبة الاشياء والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما يجري
 في الاصولية واما في العربية فلا تـ لم جريانها ولو سلم فلان سلم كونه
 فاسدا عند الجميع ولو سلم فهذا ليس من هذا الترجيح بل من قبيل
 ما يكون استعسا له اشهر على ما ليس كذلك فان الاشهر مطلقا
 ولو محجـ اذا يقدم على غير الاشهر في اللغة والشرع والعرف او من
 قبيل ترجيح الموافق لدليل آخر على ما يؤيده دليل آخر وبما ذكرنا
 يندفع ما ينوهم ان الاصل تقليل الحذف فني بعض ما ذكر في النحوية
 من المذاهب قلة الحذف بالنسبة الى ما اختير هنا لاسيما على تقدير
 الفعل العام لان العلماء المعاني لم يجعوا واعتبار الفعل العام من
 قبيل الحذف واما كونه فعلا خاصا فلان الاولى ان يقدر الفعل
 مناسباً لاجزات التسمية آتله كما سبق البيان في النحوية ويؤيده
 الحديث المذكور آنفا واما كونه مضارعا فلان المقام مقام حكاية
 فعل القراءة الملازمة الى البسملة الصادرة عنه اي عن المتكلم
 في الحال اي الزمان الحالي مثلا مع تجده الاستمراري على وجد
 الاخصر مفيدة هذا المعنى هذا الفعل قال استاذ المحققين فان قلت
 ان قول القاري بسم الله اقرأ يقتضي ان يذكر اسم الله حين القراءة
 وكثيرا ما لم يذكره حين القراءة فكيف يصدق هذا القول (قلت
 هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله
 فلا اشكال ولو سلم فاقراً اما للحال اوللا استقبال فان كان الاول
 فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة
 اولللمصاحبة لان المراد الحال العرفي وهو زمان واسع وان كان الثاني
 ان كانت للاستعانة فلا يقتضي ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم على

المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة في كفى للمصاحبة ان يكون في
 زمان واحد عرفا متصلا احدهما بالآخرى انتهى فاعرفه وانتظر واما
 الاستمرار فيمكن ان يكون حكايته عن كل بسملة في ابتداء كل درس
 مثلا واما كونه محذوفا فللتخفيف لكثرة دررانه في السن الخواص
 والعوام كما في حذف حرف النداء في مثل (يوسف اعرض عن هذا)
 اولان الزمان يتقاصر عن الايمان بالمحذوف وان الاستعمال بذكره
 يفضي الى تفويت المهم اولان القصد الى المتعلق بالكسر نفسه
 ويقرب ما يقال ان حكم المقيد لو كان معلوما بدون قيده فالتمس من الحكم
 هو القيد كقوله عليه السلام * يعو اسواء بسواء * قال في المطول
 عن دلائل الاعجاز انه مامن كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء
 للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقنى للكلام اولان يذهب
 السامع كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات المذكورة في الجهة
 التجوية وقبل حذف المسند اليه هنا والمسند تخيلا الى العدول الى
 اقوى الدليلين من اللفظ والعقل ويمكن ان يقال انه لا حتراز عن العبث
 ظاهرا لتداعي قرائن الحذف نحو او ان شروع الفعلي وشهرة الايمان
 وان الصناعة داعية الى المتعلق اذا جار لا بد له من متعلق ولهذا
 يقال القرينة قد تكون صناعية (قال في الاتقان عن الشيخ عبد القاهر
 الحذف احسن من الذكر عند الامكان وسمى ابن جنى الحذف شجاعة
 العربية واما كون المتعلق مؤخرا فلينحصر القراء بالترك باسمه
 تعالى مثلا لان المقصور عليه في تأخير ما حقه التقديم هو الجزء الاول
 من الكلام فان قيل هذا فيما ذكر مجموع جزئي الكلام وفيما نحن فيه
 ليس كذلك قلنا المقدر كالمفوض قال في المطول التقديم على المحذوف
 كالتقديم على المذكور كما في بسم الله والاهتمام بالتقدم اعني ذكر
 اسم الله تعالى قال في التلخيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر
 في بسم الله مؤخرا قال في المطول ليفيد مع الاختصاص الاهتمام

لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى
 فقصد الموحدين تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى
 وبه يخرج الجواب عما قدمه عن الشيخ انه لا بد من بيان وجه الاهتمام
 وكثير من الناس يكتبون به وهو خطأ ثم انه قد ظهر لك ان فيه ايجازا
 حذفيا ومن الحذف ما يسمى من الاختزال ومن الاختزال ما حذف جملة
 وما حذف همزة الوصل في باسم بل حذف تنوينه ايضا وفيه ايضا
 ايجاز قصر كما عرفت وفي البسملة ايضا ايجاز تضمن لما قال في الاتقان
 ان من الايجاز نوعا يسمى بالتضمن وهو حصول معنى في لفظ من غير
 ذكره باسم هو عبارة عنه منه نوع يفهم من معنى العبارة كبسم الله
 الرحمن الرحيم فانه تضمن تعليم الاستفتاح في الامور باسمه على جهة
 التعظيم لله والتبرك باسمه ثم تعرف الاسم بالاضافة الى الله للاغناء
 عن التفصيل المتعذر بناء على عدم نهاية اسمه تعالى على ما قيل
 او بالنظر الى المقام كما في اجمع اهل الاسلام على حرمة الخمر
 او التمسر بناء على كثرة اسمائه تعالى مع التناهي وقد عرفت
 في النجوى على تقدير كونه زائدا لله للفرق او التبرك والتعظيم فعلى هذا
 يكون من قبيل الاطناب بالزيادة كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به
 اي بما ائتمم يكون لفظ مثل صلة وعلى الاول يعني كون لفظ الاسم
 غير زائد وكون الاضافة من قبيل اضافة العام الى الخاص يكون
 ايجاز قصر بمعنى تكبير المعنى بتقليل اللفظ (واعلم ان في البسملة
 ايضا الايجاز الجامع وهو ان يحتوي اللفظ على معان متعددة نحو
 (ان الله بأمر بالعدل) الآية بناء على ما وقع في بعض الكتب عن
 النبي عليه السلام انه قال كل ما في الكتب المنزلة فهو في القرآن
 وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله
 الرحمن الرحيم ثم اختيار الجلالة من بين سائر الاسماء لكونه اشهر
 في الالسن وادور في الاستعمال وهو العلم النبي عن ذاته تعالى وضعا

وباعتبار كونه مستجمعا لجميع الصفات يصلح عية للحكم اى التبرك
 بذكره ولو جعل متعلق الجار اسر الكاسبق الاشارة يصلح تقوية لداعى
 المأمورية (فان قيل المقصود من الاعلام هو الذات فمن اين يفهم هذا
 المعنى قلنا وان كان المقصود من الاعلام ما ذكرته لكن قد يقصد
 مفهومها الاصلى تبعاً كافي حاشية مختصر الاصول و بما ذكر بند فع
 ما قيل لو كان الجلالة مستجمعا لجميع الصفات لزم كون العارف
 بان ذات الواجب هو الله مؤمنا موحدا واكثر الكفار يقرون بالوهيته
 تعالى اذ المقصود الاصلى من العلم هو الذات والمفهوم الاصلى
 الذى هو ذلك الاستجماع مقصود تبعاً وان هذا المفهوم ليس
 بمدلول مطابق بل الترامى ولزومه عبرين فلا يلزم المعرفة والايان
 ويمكن ان يعتبر فيه الالتفات بناء على ان المقام مقام ان يقال باسمك
 كافي الحديث باسمك ربي و بناء على مذهب السكاكى انه يكفى واحد
 من الانواع ان كان المقام لغيره يعنى انه يوجد بالتعبير باحد الانواع
 فيما حقه التعبير بغيره ان لم يعتبر فيه شرط زائد بقى ان هذه الجملة اى
 جملة بسم الله اعنى اقرأ بسم الله هل هى انشائية او اخبارية توقف
 البعض وقال بعض التوقف انما يصح ان لو كان المراد من الخارج
 المأخوذ فى مفهوم الخبر اعنى ما النسبة خارج فى احد الازمنة
 تطابقه او لا تطابقه الخارج العينى وليس كذلك بل اعم لما فى نفس الامر
 بجملة اقرأ لها نسبة مطابقة للخارج الحاصل فى المستقبل و انت
 تعلم انما تصح هذا الوكال قصد المتكلم حكاية ما سبق اقول ليس فليس
 فانها هرا انها انشائية ولو مجازا اذ المقصود انشاء التبرك بالاسم
 اذ ليس التبرك موجودا بغير هذا الكلام فارجع الى ما نقل عن الاستاد
 وتوصيف الجلالة بقوله الرحمن للمدح كما قيل الاوصاف الجارية
 على الله تعالى للمدح قطعاً ويمكن ان يجعل من قبيل البيان
 للمقصود اذ الغرض من ذكر اسمه تعالى هو رجاء رحته يعنى المقصود

بالتبرك بالاسم الدل على الذات هو ارجح كما يشعره معنى التبرك
 الذي هو الخير الكثير والتبع الجليل ونظير كون الوصف تليان قوله
 تعالى (انما هو الله واحد) ان المقصود فيه ليس قصر الالوهية
 بل اوحدة ومن هذا ظهر وجه اختيار هذه الصيغة من بين اوصافه
 تعالى واما وجه تخصيص هذه الصيغة من بين اوصافه اندالة على
 كرمه واحسانه تعالى فهو ان الرحمن مختص به تعالى بخلاف سائر
 اوصافه تعالى حتى ذهب الاعمى الستمري انه علم فقال لا يجوز كونه
 صفة بل يدل فعلى كونه صفة من قبيل نوع المدح وانشاء للاطناب
 الوصفي قال في الاتقان بعد ذكر هذا النوع ومنه صفات الله تعالى
 نحو (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلى كونه بياناً يشبه ان يكون
 من نوع التوضيح منه تأمل ثم في الاتقان قطع التعوت في مقام المدح
 والمدح ابلغ من اجرائها قال الفارسي اذا ذكرت صفات في معرض
 المدح او الذم فالاحسن ان يخالف في اعرابها لان المقام يقتضى
 الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود الكمال لان المعاني
 عند الاختلاف تتفنن وعند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر امدح
 مثلاً كما مر لكان ايجازاً ايضاً فيجوز وجود النوعين بالاعتبارين ووجه
 الفصل حينئذ يعنى وجه ترك العطف عدم القصد الى اعطاء حكم
 الجملة الاولى اعنى اقر بسم الله الى هذه الثانية اذا المقصود من الاولى
 ملايسة القراءة بالتبرك ومن الثانية مدحه تعالى بكونه رحماناً ويمكن
 ان يقال وجه الفصل كون الثانية انشائية وكون الاولى اخبارية
 على وجه فافهم وقس على ما ذكرنا باقى الاحتمالات المذكورة
 فى النحوية التى يمل الكلام بذكرها ثم اعلم انه اختلف فى لفظي الرحمن
 الرحيم قيل هما بمعنى واحد وهو ذول رحمة مثل ندمان ونديم وقيل
 مختلفان ففهم من ذهب الى ابلغية الرحمن وهو مختار النحشمرى
 اذا الرحمن عام المؤمن والكافر وجمع الحيوانات والرحيم مختص

بالاحرة ممنوع فقط فذلك يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة
 فالرحمن خاص للفظ وعام المعنى والرحيم عام للفظ وخاص المعنى
 لا يقال بغير الله رحيم ولا يقال رحمن وسنهم من جعل الرحيم ابلغ
 بما روى عن النبي عليه السلام انه قال رحيم الدنيا ورحمن الآخرة
 ورجح الاول باختصاصه به تعالى ورد باسم المسئلة واورد بانه من
 تعنيهم وبان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى واورد بمحذرو حاذر
 فان حذر بقله حروفه ابلغ من حاذر (واجيب بان الحكم على
 الغاب ولان المبالغة في حذر انما هي لاحاقه بالامور الجلية كالشره
 والفظن كما في حاشية ابن تيمية على البيضاوي) واما ما روى من
 الحديث فلا يدل على ابلغة الرحمن بل على الرحيم لان رحمة
 الآخرة اكثر لان رحمة الدنيا وان كثرت متعلقها لكن ذاتها واحدة
 ورحمة الآخرة مع قلة متعلقها تسعة وتسعين على ما في الحديث
 الصحيح وقيل الاظهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة بمبالغة فعلان
 من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر
 هذا فإراد الرحيم تأكيد اطنابي على الاول قيل في وجه التأكيده
 انه لما سمي مسئلة الكذاب بالرحمن اتى بهذا دفعا لتوهم انه ذلك
 الملعون اذ مجموع هذين الوصفين لم يطلق عايه واورد عليه ان
 تلك التسمية غير معتدة بها لانها من باب التعتت وان البسملة قبل
 ظهور مسئلة والاظهر في وجه التأكيده دفع توهم ارادة معنى غير
 مراد كخلق الرحمة في مخلوقه لان يتصف بها كما زعم المعتزلة
 في الكلام انه تعالى متكلم باعتبار خلق الكلام في الغير بناء على
 ان الرحمة رقة قلب والقلب ايسر بم تصور في الواجب تعالى
 اول قصد الترغيب كما قال في الانتقال في قوله تعالى (انه هو اتوب الرحيم
 اكد باريه تأكيدهات ترغيبا للعباد في لتوبة اول الاظهار الاهتمام في انه
 مما قصد ذاته وعلى الثاني تميم اطنابي وهو ان يؤتى في كلام لا يوههم

غير المراد بفضلة تفيد بكنة والنكته ما ذكره الرمخشري انه اردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم كاتمة وريدف ليتناول مادي منها واطف ويجوز كونه تكبيلا اطنايا وقد يسمى بالاحتراس وهو ان يوتى في كلام بوهم خلاف المقصود بما زيل ذلك الوهم لانه لو اقتصر على الرحمن لتوهم ان رحمة للمؤمن والكافر عام في جميع الاوقات ويمكن اعتبار الطرد والعكس الاطناي وهو بكلامين يقرر الاول بمنظومه مفهوم الثاني والثاني بالعكس فار عموم رحمة تعالى اذا قيد بالدنيا في مفهوم الرحمن فهم ان رحمة في الاخرة ليس بعام والخصوص ايضا اذا اخذ في مفهوم الرحيم كاد ان يفهم العموم في الدنيا فتأمل ومما اسلفنا عرف وجه تقديم الرحمن على الرحيم اذا اصح ان الاول ابلغ والاملغ اقدم وان الاول عام والعام مقدم قال في الاتقان الصفة العامة لاتأني بعد الخاصة وقوله تعالى (وكان رسولا نبيا) ليس رسولا صفة بل حال اي مرسلا واهذا يقال العام مقدم على الخاص في الخارج والذهن وان الاول لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الثاني فان قيل فعلى هذا يلزم ان يبين وجه تقديم الجلالة على الرحمن قلنا قد عرفت انه علم مطلقا والرحمن صفة وقد نقل عن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ان المنع في الرحمن عن الاطلاق على الغير شرعي طرأ بعد الاسلام بخلاف الجلالة فانه لم يجزى عليه احد في وقت ما فافهم (وقيل متعلق الرحمن الدنيا والرحيم الاخرة فالاولى مقدم على الاخرى) فان قلت فعلى ما ذكرت من اختصاص معنى الرحمن بالدنيا ومعنى الرحيم بالاخرة يكون بين معنيهما سببا عدا والاصل عند تعدد النعوت العطف عند تباعد معاني الصفات نحو (هو الاول والاخر والظاهر والباطن) وانترك عند عدم التباعد نحو (ولا تطع كل خلاف مهين هماز مشاء بنجيم) كما في الاتقان قلت ذلك التباعد باعتبار المتعلق والافلاشك انهما متحدان في المفهوم الاصلى وهو اصل

الرحمة ثم الوجه في ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا وقيل في ايرادهما
 تحريك سلسلة الرحمة (واما من جهة البيان) الذي هو علم يبحث
 فيه عن احوال الانفاظ من حيث الحقيقة والمجاز والكساية فدلالة
 الباء على الاصاق والاستعانة قيل لاشك في كونها حقيقة اقول
 بل السابق الى الخاطر اشبهية الدلالة فيهما بالمجاز اذا الاصاق
 انما يكون بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضي وجودهما والقراءة
 اعني متعلق لباء مثلا وذكر اسم الله اعني مدخول الباء ليسا بموجودين
 ولو سلم وجودهما اللفظي فلان سلم وجودهما في زمان واحد بل زمان
 وجود القراءة بعد انقضاء ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما في آن لان
 الالفاظ سبالة ليست بقارة ولو سلم فاما يسلم باعتبار الجزء الاول من المقرو
 ولا مجموع اجزائه والمقصود هو الجمع وكذا الاستعانة الحقيقية انما
 يتصور من ذاته تعالى لامن اسمه بنا، على ان الاسم ليس بعين للمسمى
 وعرفت في الحوية وجه زيادة لفظ الذكر نقلا عن البيضاوي
 لكن اورد عليه ان اريد انه لا يمكن اتيان ذاته تعالى اصلا فهو ممنوع
 لجواز ان يأتي به مجازا وان اذاراته لا يأتي به حقيقة فسلم لكنه لا يجدي
 نفعا لجواز حصولها باتيان ذاته مجازا ويمكن ان يقال ان المراد به ما هو
 بطريق الحقيقة واعتبار الذكر من المجاز يعني ان التبرك والاستعانة
 لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل مجازا كما يراد ذكر اسم دال على
 ذاته تعالى فافهم (ثم ان كان الموضوع له للباء هو الاصاق وحده
 كما هو مذهب بعضهم وقيل هو المفهوم من كلام سبويه فالاستعانة
 مجاز قطعا على هذا المذهب ومجاز المجاز وهو صحيح جائز كافي الاتقان
 وان قال بعضهم بالامتناع كقوله تعالى (ولاتواعدوهن سرا)
 فان الوطى تجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا في السر وتجوز به عن
 العقد لانه مسبب عنه فالمصحح في المجاز الاول الملازمة وفي الثانية السببية
 والمعنى لاتواعدوهن عقد نكاح ففما نحن فيه تجوز الاستعانة عن
 الاصاق اولا ثم الاستعانة عن الاسم بل عن ذكره تجوز عن ذاته تعالى

او عن الاسم الصالح كما يشتق من نحو صفة التكوين لكن فيه
 تأمل ثم فيه مجاز خذ في باعتبار حذف متعلق البناء بناء على ما اشتهر
 ان الحذف مطلقا من المجاز و بناء على ان الكلام ان توقف عليه لفظا
 ومعنى فجاز والا لا اذلا شك ان صحة هذا الكلام موقوفة على هذا
 التقدير لفظا ومعنى وهو ظاهر و ما على مذهب من قال ان الحذف
 انما يكون مجازا اذا تغير حكمه فالظاهر انه ليس بمجاز كما لم يكن مجازا
 على مذهب من قال ان الحرف عنده ليس بمجاز مطلقا (والاسم حقيقة
 لغوية وان كان مجازا نحويا ومجازا لزيادة ان اعتبر زيادته كما في قوله
 تعالى (ليس كمثل شيء) كما فصل في النحوية وعلى مذهب من شرط
 تغيير الاعراب كما في الحذف فليس بمجاز وههنا مجاز ثالث وهو كونه
 مقدما مع كون حقه التأخر عند بعض وان كان الاصح انه ليس
 بمجاز كما في الاتقان عن البرهان وان اعتبر من اضا فتد الاستغراق
 واريد استعماله في بعض افراده فجاز في الباقي عند بعض والتفصيل
 يأتي في الاصولية ان شاء الله تعالى (والله) حقيقة في معناه كما يقتضي
 اطلاق الجمهور لكن قال في الاتقان الاعلام واسطة بين الحقيقة
 والمجاز كاللفظ قبل الاستعمال وكذا اللفظ المستعمل في المشاكلة
 وان كان الاصح انه حقيقة ثم دلالة الجلالة على الذات بطريق
 الدلالة المطابقة وعلى سائر الصفات بطريق الالتزامية كدلالة
 الجار والاسم على معناه فانهما مطابقتان ثم على فرض الانتفات
 عن الخطاب كما شير في المعانيمة مما اختلف في كونه مجازا او حقيقة قال
 في الاتقان عن السبكي لم ارم من ذكر هل هو حقيقة او مجاز لكن حقيقة
 حيث لم يكن تجريدا وقوله (رحمن) مأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب
 مراداً بمعنى الاحسان والانعام فجاز لغوي ولهذا يقال ان اسمائه
 تعالى انما يؤخذ باعتبار الغايات فمن قبيل ذكر الملزوم و ارادة اللزوم
 اذا رقت مفضية للاحسان كما في عبارة بعضهم او من قبيل ذكر السبب

وارادة المسبب كما في عبارة بعضهم فان قيل استلزام الرقة للاحسان
مسلم بل يجوز ان يوجد رقة بلا احسان وان السببية كونها علاقة
على اطلاقها ليست بمعلومة بل اظهر مما اورده من المثال نحو
البيت النبات انما يصلح السببية لان يكون علاقة اذا كان الاحسان ناشيا
من الرقة وليس ههنا كذلك فثبتا ليس المراد من لزوم ههنا اللزوم
الميراثي الذي بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى ما يصح به الانفكاك في
الجملة واللزوم في وقت ما على ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن
بعض المتأخرين وبه يعلم ان المراد من السبب ما هو بالنسبة الى النوع
لا ما هو بالنسبة الى الشخص ولا يتحقق ان المثال لا يصلح حجة وقد قال
بعض الفضلاء الاظهر ان الرجن اخذ من الرجة باعتبار ما يلزمها
من الاحسان يعني ليس بما اخوذ عن رقة مطلقا بل من الرقة التي
يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرجن المأخوذ من الرجة بمعنى
رقة قلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى
فعلى هذا لا يكون مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا ما يقال
بالنقول الشرعية والاستاذ العلامة عليه كلام يطلب من حاشية
الفاتحة الشريفة (فان قيل ما الفرق بين كونه مجازا لغويا وحقيقة
شرعية بل مجازا لغوي عند كونه حقيقة شرعية) فلنا ان اعتبار غلبته
على وجه ينتقل اليه عند الاطلاق بلا قرينة في المخاطبة الشرعية
حقيقة شرعية وان كان مجازا في اللغة والافجاز مطلقا (واعلم ان
المجاز المرسل منقسم الى اصلي وتبعي على ما فهم هذا الفاضل
في شرح الاستعارة عن عبارة نحو المقتاح فاطلاق الرجة على الانعام
مجاز مرسل اصلي واطلاق المشتق اعني الرجن على المنعم مجاز
مرسل تبعي لتبعيته بمصدره هذا هو الكلام بما هو المشهور لكن لا يبعد
ان يقال انه حقيقة لغوية بلا احتياج الى كلفة التجوز والنقل اذ
قد سمعت في اللغوية ان الرجة من معانيها ارادة الخير والاحسان

الجرد لا سيما المفرة نقلا عن القاموس وقد قيل ايضا وعدي القاموس
 الاحسان من معاني الرحمة انتهى وان لم نطلع فيما عندنا من نسخته
 وقيل اطلاق الرحمن على الله تعالى يصح ان يكون بطريق الاستعارة
 التمثيلية بان يقال شبه حاله تعالى في ائصال المعروف الى عباده
 وتعميمهم به الى حال الملك بالنسبة الى رعيته كذلك ثم استعمل اللفظ
 السال على حال الملك وهو الرحمن في حاله تعالى واورد عليه ان اللازم
 في الاستعارة التمثيلية كون المشبه هيئة مترعة من امرين فاكثروا المشبه به
 كذلك والجامع بينهما كذلك كافي اني ارأه تقدم رجلا وتؤخر اخرى
 فالمشبه هيئة من بعزم على امر ثم يتحجج عنه والمشبه به هيئة من يقدم
 رجله اليمنى مثلا ثم يؤخرها والجامع هيئة تعمهما مطلق وهي التردد بين
 الامر بن المعنويين او حسنين وهذا المعنى لا يظهر في الرحمن اذ لا يقال
 ان الله هيئة تشبه به هيئة الملك ولا يجوز اطلاق الحال عليه لسوء الادب
 ولعدم وروده في الشرع انتهى ولا يخفى انه وان لم يصح نسبة هذه الهيئة
 اليه تعالى في الحقيقة لكن عدم صحتها بالنسبة اليه لا يقتضيه بلاغة علم
 البيان والصناعة العربية ليس بمعلوم بل ان تتبع يوجد امثاله كثيرا
 في القرآن ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد بل لا يمكن فيما يتعلق
 بذاته تعالى وصفاته بعيد واطلاق الحال عليه تعالى كثير في السنة
 المفسرين لاسيما عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان
 بناء على الاستقرار التام فليس بمسلم وان ناقصا فليس بمفيد وعدم
 الوجود ان لا يكون حجة على عدم الوجود وان سماع النوع كاف بلا
 احتياج الى سماع ورود شخصه نعم يرد عليه انه يشترط في التمثيل
 كون الطرفين مركبا والمشبه به هنا عن لفظ الرحمن مفردا وان كونه
 مشه به يقتضي صحة اطلاقه على الملك بل على طريق الشهرة
 والقوة وليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه به تعالى وانه يشترط
 كون وجه الشبه اقوى واتم في المشبه به مما في المشبه وهذا بدیهي

البطلان هنا ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يقتصر
 في الذكر من المركب في الطرفين على ما هو العمدة فيه ويحمل اللفظ
 الدال عليه قرينة على ارادة الباقي بالفاظ تخيلة منوية مقدره في الارادة
 وبها يتحقق التركيب كما في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) على
 ما فصل في محله فيشبه صور مترعة من اعطائه على عباده وكون العباد
 مستفرقين بانعامه على وجه اكل بصورة مترعة من اعطاء الملك رعاياه
 وكونهم محفوفين بعطاياه بجامع هيئة مطلق الانعام والمنعم حقيقيا
 او مجازيا فعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الصورة
 الثانية ويراد بها الصورة الاولى وهي المشبه فيكون مجموع تلك الالفاظ
 استعارة تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن منها لان الانعام
 هو العمدة في الصورة المترعة المشبه بها اذ بعد ملاحظته يقرب
 الذهن الى ملاحظتها هذا على مجازات تحقيق بعض الفضلاء على انه
 قد جوز بعضهم الافراد في طرفي التمثيل واما عن الثاني فيجوز صحة
 اطلاقه على الملك في الجملة اى قبل ورود الشرع او بمجرد النظر الى
 اصل الوضع واما عن الثالث فقالوا انه يكفي في اشهرية وجه الشبه في
 المشبه به ما يكون بالنسبة الى السامع وحده وان لم يكن في الواقع كما قيل
 في قوله تعالى (مثل نوره كشكوة انه ثلثة قريب الى اذهان المخاطبين اذ لا
 اعلى من نوره فيشبهه فاذا اتقت الجهة على وجه البيان في الرحمن
 علمت تلك الجهة بنوعها في لفظ (الرحيم) ايضا بلا تفاوت ولو فرض
 كونه صفة تأكيد يكون مجازا عند من يجعل التأكيد مطلقا تجازا
 زعم انه لا يفيد الا ما افاده الاول وان كان الصحيح كونه حقيقة ولك
 ان تعتبر التمثيلية في مجموع (الرحمن الرحيم) معضى جلائل النعم
 ودقائقها الحسية الظاهرية فيتحقق التركيب بلا كلفة فافهم فلعلمك
 تسر شد على تنبه ما ذكرناه آنفا ~~و~~ واما من جهة البديع الذي
 هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المضايقه لمقتضى الحال

ورعاية وضوح الدلالة (فاسم) على تقدير كرون اصله وسم قالوا
 الالفاظ التي جاء في تصغيره وجمع تكسيره مثلا في نحو سمي واسامي
 فيها قلب كما اشرف في التصريف فغلبها صنعة ابدال الذي هو قائمة
 بعض الحروف مقام بعض كما جعل ابن فارس منه قوله تعالى فانظلق
 اي انفرق وقوله بسم الله ان اعتبر كون متعلق الباء امر الكا مر
 في النحو بانه يمكن كونه من قبيل التجريد على تقدير الخطاب من المتكلم
 لنفسه كماه جرد من نفسه شخصا وخاطبه بل يمكن كونه النفسا
 على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط سبق التعبير بطريق آخر
 كالسكاكي والتفصيل في حاشية دده على شرح الزنجاني (والجلالة)
 لعل انه لم يوجد له شيء يتعلق به لذاته من هذه الجهة (والرحن)
 وكذا (الرحيم) فيهما تورية ويقال ايها ايضا وهو لفظ له معنيان
 قريب وبعيد ويقصد البعيد اعتمادا على القرينة وزاد بعضهم
 ويوري عنه بالقرب فيتوهم السامع من اول وهلة لان رقعة القلب
 معنى قريب بالنسبة الى اللغة وهو غير مراد والمعنى المراد الانعام
 وهو بعيد وهذه من قسمها المجرد لعدم اقترانها بما يلايم القريب كما في
 قوله تعالى (الرحن على العرش استوى) بخلاف قسمها المرشحة
 فانه مقارن بما يلايم المعنى القريب كما في قوله تعالى (والسما بين ايها يابيد)
 فان البناء ملام لليد الجارحة التي هي القريب الغير المراد قال في الاقان
 عن الزمخشري لا ترى بابا في البيان ادق ولا اطف من التورية ولا انفع
 ولا اعون على تعاطي تأويل المنشابهات ومن المقدمة المشهورة ان
 صفات الله تعالى منشابهات في نهاياتها والرحن كذلك وقال صاحب
 المفتاح اكثر منشابهات القرآن من التورية وايضا فيهما مبالغة
 هي ان يذكر وصف فيراد فيه حتى يكون ابلغ في المعنى الذي قصد
 والمشهور انها ان يدعى لوصف بلوغه حدا مستحيلا او مستبعدا
 والمشهور ان المبالغة بالصيغة لم يذكر في المبالغة البديعية لكن قال

في الاتفل في باب المبالغة من ابداع هي ضربان مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى (ولا يدحلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) ومبالغة بالصيغة كالرحمن والرحيم فمذا صريح في ان المبالغة الصرفية غير خارجة عن البديعية (فان قلت كيف يتصور المبالغة في حقه تعالى والمبالغة ان تثبت للشيء اكثر مما له في نفسه وصفاته تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة وان المبالغة انما يتصور في صفة تقبل الزيادة والنقصان (قلنا اجيب بان صيغ المبالغة في صفاته تعالى مجاز واستحسن انه ليس معنى المبالغة في صفاته تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل بل ما هو بحسب تعدد المفعولات ولا شك ان تعددها لا يوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة ولهذا قيل في مبالغة حكيم هي بالنسبة الى تكرر حكمه بالنسبة الى الشرايع كما في الاتقان عن الزركشي ويضمحل به ما قيل ان تعميم افراد الفعل يستلزم تعميم المفعول وبالعكس وقد قال العلامة الثاني وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد وان اتحاد التعميم لا يستلزم اتحاد الزادتين وايضا لعل وجه المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة الى فهم العقلاء ومأموالهم يعني ان رجته تعالى مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل ورجاء كل راج او كون الزيادة اضافيا يعني بحسب زيادة بعض افعاله تعالى بالنسبة الى بعض آخر كما قال المولى عصام الدين في قول البيضاوي لمن تاب في تفسير قوله تعالى (وهو الغفور الودود) قيد لمن تاب راجع الى المبالغة في غفور انتهى ويمكن ان يقال وجد المجاز ما اشير اليه آنفا عن الزركشي وفي هذا المقام كلام آخر لا يتحملة المقام ثم الظاهر انه من الاغراق من انواع المبالغة والاغراق ما يمكن عقلا لاعادة اذ الرحمة ولو في الدنيا للاعداد ممكن عقلا ولكن مستحيل عادة (تنبيه) الاكثر فان فعلا ن ابلغ من فعيل ورجح بعضهم بانه ورد على

صيغة التثنية والتثنية ضعف وقبل الرحيم ابلغ من الرحمن ورجح
 بتقديم الرحمن عليه وبيانه على صيغة الجمع كعبيد و بان نعم الاخرة
 جسمية وكثيرة في ذواتها لانها اضعاف ما في الدنيا بالنسبة الى كل شخص
 وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا ويمكن ان يكون
 هذا من قبيل مذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريق
 اهل الكلام اي اهل الميزان وهو ان يجعل بحيث تكون بعد تسليم
 المقدمات مستلزما للمطلوب بطريق الاقتران كقوله تعالى (وهو
 الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه) او الاستثنائي كقوله تعالى
 (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فقوله الرحمن حدا وسط لاقتراني
 ينتج بمطلوب منهم في مضمون قوله بسم الله وهو قولنا ان الله
 ذات متبرك باسمه مثلا لانه رحمن يعني ذات يفيض من جنبه كل خير
 وبركة وكل شيء شانه كذا فمتبرك باسمه واو اعتبر كونه خيرا مبتدأ محذوف
 هو ضمير راجع الى الجلالة يكون استخداما اذا المراد من المرجع
 الاسم ومن الراجع المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيه الادماج هو ان يدمج
 المتكلم غرضا في غرض كقوله تعالى (له الحمد في الاولى والاخرة)
 فان الغرض تفرده تعالى بوصف الحمد وادمج فيه الاشارة الى البعث
 والجزاء فالغرض هنا هو التبرك باسمه وادمج فيه الاشارة الى ان فيضان
 كل نعم الى كل مخلوق منه في البداية والنهاية وقوله الرحيم ايضا فيه
 ابتلاع اللفظ مع المعنى وهو ان يكون الفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد
 كقوله تعالى (وهم يصطرون فيها) فانه ابلغ من يصرون للاشارة
 الى انهم يصرون صراخا منكرا خارجا عن الحد المعتاد قال
 في الانعام بعد ذكر امثال ما ذكره نيل الرحمن فانه ابلغ من الرحيم فانه
 مشعر باللطف والرفق كما ان الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة انتهى
 يعني ان المعنى المراد في لرحمن ملائم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم له كذلك
 وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف

معناها اذ الرحمن المعج بجل لا مثل النعم وعظاؤها و الرحيم المنعم
بذائق النعم واطا نفيها نعمل في قوله جناس لاشتقاق مسامحة اذ هذا
انما هو من ملحق الجناس ثم قيل وفيهما صنعة الاطباق وهو الجمع بين
المتضادين او اكثر اذ المنعم بالجل لا مثل غير المنعم بالذائق باعتبار
المتعلق به وهو النعم كما في قوله تعالى خافضة رافعة انتهى والاشبه
ان يعتبر النطاق بالنسبة الى كون معنى احدهما مختصا بالذائق والآخر
بالاخرة اذ معنى التضاد اظهر ههنا مما اعتبره وفيهما ايضا صنعة
التعديد هو ايقاع الالفاظ المفردة على سياق واحد قال في الاتقان
واكثر ما يوجد في الصفات نسبو هو الله الذي لا اله الا هو الملك الى قوله
المتكبر وفيهما الترتي من الادنى الى الاعلى ان اعتبر الاشلية في الرحيم
نحو (الهم ارجل يمشون بها الم ايد يبطنون بها) الآية فان اليد
اشرف من الرجل فعليك باقى ما يمكن اعتباره من اليد كالف
والنشر والجمع ~~نحو~~ واما من جهة الكلام ~~نحو~~ فقد عرفت ان
معنى بسم الله بسم الله اقرأ والقراءة فعل من افعال العباد
والمؤثر فيها اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو
مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة
العبد فقط بلا ايجاب ولا اضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب
وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروى عن امام الحرمين
او مجموع القدرتين على ان يؤثر اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ
او على ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمنزل
كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضى والمراد هنا هو مذهب
الاستاذ على ما فهم من الخيالى وصرح بعض محشيه وهو اللازم
لتحقيق صدر الشريعة في التوضيح لكن على ان يكون مجموع
القدرتين مؤثرا تاما في فعل العبد بطريق جرى عاده تعالى بان الله تعالى
يخلقه عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه وان قدر على ذلك كما

في سائر العبادات فلا يلزم نقص في صفاته تعالى وما اشتهر من ان الاستاذ
 يجوز تواردها العلتين المستقلتين فقد قال بعض المحققين انه وان كان
 في تخرجه مذهب الاستاذ ثلثة اقوال لكن الحق هو كون المجموع
 علة واحدة كما ذكرنا وتحققه ان الله تعالى خلق في العبد قدرة
 موجودة بمعنى المبدأ والعبد فيه مضطرم العبد يصرفها من عنده
 الى كل واحد من الفعل والترك على سبيل التبدل ويرجع بها احد
 المناس وبين على الاخر وهذا الصنف اعني التعلق ليس بموجود
 في الخارج بل من قبيل الامور الالاموجودية واللامعدودة وهو المسمى
 بالارادة الجزئية والكسب وقد يسمى بالقصد ايضا فبني صرف
 العبد قدرته الى فعل ما صرفا جازما يخلق الله تعالى هذا الفعل
 على موجب عاقبه وان صح انفراد تعالى في خلق هذا الفعل
 ولم يصح انفراد العبد فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله
 وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى
 ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له والموجب لا تصاف
 الفاعل بالمقدور والفاعل ونحوه هو الكسب فمن حيث حصول
 الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله عن قدرة العبد
 تفويض فاذا تبين معنى الجبر المتوسط المنقول من السلف فان قيل
 فعلى ما ذكرت يلزم صحة كون فعل العبد مخلوقا له او مكسوبا لله
 تعالى والافتاوجه التخصيص بالخلق الى الله والكسب الى العبد
 قلنا القدرة ما تصح انفراد الفاعل به والكسب ما لا يصح انفراده به
 بل يتوقف على شيء لا يصنع له آفة ربه وذاته وسلامه الآلات هذا
 هو مسلك المتريدين وما الاستعرية فعنده ان الله تعالى يوجد في العبد
 قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد فالتأثير لقدرة الله تعالى فقط
 واما قدرة العبد فدار محض فالعباد مختارون في افعالهم مضطرون
 في اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار يعني لا يمكن العبد

بفعله وتركه ولهذا اورد عليه انه جبر محض في الحقيقة وان ادعى الاشعري
 انه جبر متوسط فحاصل مذهبه انه اجري الله عادته في خلق افعال العباد
 مقارنا بقدرتهم ففعل العبد لكونه بتأثير قدرته تعالى وبإيجاده مخلوق له
 ولمقارنته لقدرة العبد مكسوب له فالمدح هب ان تحذان في اثبات القدرتين
 وفي كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد وفي كون الفعل كسبا للعبد وخلقا
 للرب وفي دعوى الجبر المتوسط ومتفرقان في كون قدرة العبد جزء مؤثر على
 وفق عادته تعالى وكون الفعل صادرا عن العبد بالاختيار واثبات الارادة
 الجزئية الالاموجودة في الخارج لان كل ذلك ثابت عند الماتريديين خلافا
 للاشعري هذا وبهذا التحقيق الا نيق ظهر لك فساد ما ذهب اليه
 الاسبابوري في حاشية اللارى انه ليس لقدرة العبد تأثير عند الماتريديين
 وجعل مذهب الماتريديين مقابلا لمذهب الاستاد وضعف ما ذهب اليه
 الضرسوسي في انموذج العلوم ان القدرتين مؤثرتان في محلين وفي محل آخر
 منه ايضا انه اذا اختار العبد فعلا او جده الله فيه قدرة عليه واوجد الفعل
 وصفته معها اذ هو اميل الى مذهب الاشعري وليس بما لا يماذكر آنفا وقد
 زاد بعده رد الاستاد وفي رسالته الموضوعه لهذه المسئلة الايقاع من العبد
 والحاصل بالايقاع من الله الاول ليس بخلق الله لعدم وجوده والثاني
 موجود بخلق الله وبإيقاع العبد وخفاء ما في بعض المواضع الكسب
 ينفيه الاشعري وخالفه ابو حنيفة هذا هو التحقيق في هذا المقام الذي
 تحريفه افهام ازكياء العظام وهو الداعي لاطناب الكلام مع غاية عزة
 المرام منه الهداية والاعتصام (ثم الاسم والمسمى واحد عندنا كما في بداية
 الاصول وعند بعض الاشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى وعن
 الاشعري الاسم اما نفس المسمى كقولنا الله واما غيره كالحالق واما لاهو
 ولا غيره كالعالم واتفقوا ان التسمية غير المسمى وهي ما قامت بالمسمى
 والصحيح ما قلنا فان من قال الله صح ان يقال ذكر اسم الله وذكر الله
 فان قيل قال في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى هو المعنى

الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرت قلت
 المراد بالاسم هو المدلول كما في زيد كاتب بخلاف زيد في قوائنا
 زيد مكتوب كما في المقاصد ايضا وحقيقة ثمرة الخلاف تظهر منه
 (والله علم لذات الواجب المستجمع لجميع الصفات الواجبة والمستحيلة
 عليه) فان قيل فعلى هذا يلزم لكون المعترف بالله موحدنا (قلنا للزوم
 المفهوم من هذا المعنى غير بين وان الجهلاء لا يعرفون مسمى اسم الله
 تعالى ثم ان معرفته تعالى واجب بالشرع عند الاشعري وبالعقل عند
 امامنا ابي حنيفة كذا قيل ولعله مبني على مسألة الحسن والقبح فشرعي
 عند الاشعري وشرعي وعقلي عندنا كما يفصل في محله في الاطلاق
 خفاء واول الواجبات القصد الى النظر في معرفته تعالى ثم الجزء الاول
 من النظر ثم معرفته تعالى وهي المفصولة بالذات والمعرفة واجبة
 على من لم تبلغه الدعوة كشاهق الجبل ومن في زمان الفترة عندنا
 خلافا للاشعرية وبعض الخنابلة فانه معذور عندهم والوجود مطلقا
 عين الموجودات ولو ممكنة عند الاشعري وزائد عند المتكلمين وعين
 في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين والاصح انه لا يمكن معرفة
 كنه ذاته بل كنه صفاته للبشر في هذه النشأة خلافا لبعض والاتفاق
 على انه يجوز رؤيته تعالى في الدنيا عقلا واختلف في جوازها سمعا
 كما اختلف في وقوعها للنبي عليه السلام في ليلة المعراج واختلف ايضا
 في جوازها في المنام بل وقوعها (الرحمن الرحيم) الرحمة قبل بمعنى
 ارادة الخير فيكون من الصفات الحقيقية الموجودة في الخارج صفة
 ذاتية التي اختلف فيها هل هي عين الذات كما عند الحكماء والمعتزلة
 او غيره كما عند المتكلمين اولاهو ولا غيره كما هو عند اهل الحق وقيل
 بمعنى الانعام والاحسان فتكون من افعال الصفات التي ترجع الى
 التكوين الذي اثبتته الماتريدي ونفاه الاشعري وقيل ايسر اراجعة
 اليه بل هي صفات متعددة على حالها والحاصل ان الصفات الفعلية
 كالخلق والافضال والرحمة كلها قد يمت اذليات لاهو ولا غيره

عندنا وعند الاشاعرة محدثة فعندنا واجب بالغير ويمكن ذاتي خلافا لهم
 (واما من جهة الاصول) فالباء ان كان بمعنى الاصلاق اى تعليق
 الشئ بالشئ وابصاله به وكان متعلقه اقراً فيقتضى تكرار اتيان
 اسم الله عند تكرر القراءة كما في قوله لا تخرج الا بذني حيث يشترط
 الاذن عند كل خروج وان بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل
 يكون اسم الله وسيلة للقراءة وللانتفاع بالقراءة لان الباء حيث
 تدخل على الوسائل ولهذا رجع الاصلاق واتيان البسملة الامثال
 بقوله عليه السلام (كل امرئى بال لم يبدأ بيسم الله فهو بائر) فان قيل
 هذا معارض بمحدث الحمدلة لان الابتداء باحدهما منافى للابتداء بالآخر
 اذ الابتداء آتى لبس له استمرار حتى يمكن اتيانها ما قلت التعارض
 شرط فيه تساوى الدليلين في القوة مع اقتضائهما وحدة المحل والزمان
 يعنى انما يتصور التعارض اذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه
 نحو ما يكون من قبل الحكم بان يدفع اتحادهما او من قبل المحل
 يدفع اتحادهما كذلك او من قبل البدأ بذلك ايضا فنقول المراد بالابتداء
 في الحديثين هو العرفى اى ما يمتد الى المقصود بالذات بلا اتحاد في الزمان
 فيقال ان اريد بالابتداء الحقيقى فلان سئل كونه مراد الا انه متعذر وان العرفى
 فلان سئل كونه آتيا غير مستمر بل هو مستمر الى المقصود فيسبح البسملة
 والحمدلة او المراد من الابتداء في البسملة حقيقى كما في اسلوب الكتاب
 المجيد لاسميا في السورة التي جاء في اوائلها الحمد لله خصوصا الفاتحة
 وفي الحمدلة اضافى فلا نسلم اتحاد الدليلين في الحكم او المحل وقيل
 كون الباء في الحديثين للاستعانة وللإصلاق بمعنى الاتصال او الاصول
 لا بمعنى المقارنة دافع للتعارض وفيه نظر ولا يبعد ان يقال ان حديث
 البسملة مطلقا لان ذكر الاسم يمكن ان يكون اسم جنس مرادا
 به المسمى بلا قيد والحمدلة اسم جنس مراد بها ذلك المسمى لكن
 بقيد الحمدلة والحكم والحادثة متحدان ولم يدخل على السبب وكانا

مثبتين والمطلق عند هذه الشرائط مجزأة على المقيد فيكون المقيد بياناً
 للمطلق كما قيل اقول هذا انما يقرب الى الحق ان اريد بالجملة هو
 الاتيان بما يدل على التعظيم مطلقاً ولو وجد بغير لفظ الحمد فاتيان
 البسملة اتيان بالجملة وهذا لا يخفى عن خفاء ايضاً بل الاقرب على
 هذا الطريق ان يجعل حديث كل منهما مطلقاً باعتبار ومقيداً
 باعتبار ويحمل اطلاق كل منهما على تقييد الاخر فيكون معنى
 الحديث لا يبدأ فيه باسم الله او الحمد لله على نظير الاحتباك وهو
 حذف ما ثبت في نظيره وثبات ما حذف من نظيره فان قلت سيذكر
 في الجهة الحديثية ان شاء الله تعالى ان الحديث في البسملة متعدد
 ورواته كذلك والجملة ليست كذلك فلم يرجح البسملة قلت لا ترجح
 بكثرة الدليل عندنا كما لا ترجح بكثرة الشهود اجماعاً وكذا لا يرجح بكثرة
 الرواة ما لم تبلغ حد الشهرة وبالجملة الاعتبار عندنا الى القوة لا الى العدد
 ثم ان هذا الحديث من قبيل خبر الشارع لثبوت شيء في مقام الطلب
 فهو آكد من صريح الطلب لانه اذا حكم الشارع بثبوت شيء او نفيه
 فبإلزام كذبه عند عدم تحققه (فان قيل ان اريد من الخبر الانشاء فن ابن
 يتصور الكذب على تقدير عدم الاتيان بالفعل) قلت نظر الى ظاهر
 صورة الخبر كذا في التلويح اعل ان وجد بلفظية المجاز من الحقيقة هنا فان
 قيل المذهب عندنا ان الامر لا يوجب التكرار وتعلم انه كلما تكرر القراءة
 يتكرر اتيان البسملة قلنا يجوز كون ذلك من بقاء الالصاق في اسم الله
 كما اشير اليه آنفاً او من دليل آخر كفعل الرسول او الاجماع (فان قيل
 الاصح ان الامر للوجوب واتيان البسملة ليس بواجب شرعي) قلنا
 هذا للحسن في نفسه واما في الحسن لمعنى في غيره فدار مع الغير
 والظاهر ان حسن اتيان البسملة هنا لمعنى في القراءة مثلاً وهو عدم
 الابتريية فيها فينبع حكم الاتيان بحال القراءة من الوجوب والاستحباب
 على ان الظاهر ان هذا الحديث خبر واحد ووجود شرائط الرواية

في رواية ابيس بمعلوم ولو سلم انه مشهور ابو واحد مستجمع لشرائط
 الرواية فعند ذلك يثبت الوجوب لكن انه من قبيل العام الذي خص
 منه البعض اذ خص بعض امور فيه شرف وشان كالصلوة والزكاة
 كما قيل فالعام ظني ولو سلم قوله ذي بال في الحديث لبس بمقطع
 الدلالة ومنضبط الارادة على ان بعض الامر قد يكون للندب ولو مجازا
 على الاصح بقى هنا مجازان الاول ان الباء لفظ مشترك بين معان كثيرة
 فمن قبيل الخفي وحكمه التوقف الى ان يتبين المعنى المراد ولهذا يقال
 لا يجوز ارادة بعض معاني المشترك بلا قرينة معينة للمراد فمن اين
 يصح ارادة الاصاق هنا والجواب لان سلم الاشتراك بل هو للاصاق
 فقط كما مر ولو سلم الاشتراك عند العربية فلا نسلم ذلك عند الاصولي
 بل الظاهر انه منفرد في الاصاق عندهم والتبادر اقوى امارات
 الحقيقة ولا شك في تبادر بته والاصل عند كون للفظ دائر بين كونه
 مشتركا بالنسبة الى المعنيين وبين كونه حقيقة ومجازا هو حمله على
 الثاني ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف الثاني
 لاشك ان المعنى المقصود من امثال حديث الابتداء هو حصول
 التبرك وهذا انما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة وهو
 ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم وهو لبس بمعتبر عندنا
 في الاداء والنصوص والجواب لان سلم كون المقصود ذلك لم لا يجوز
 ان يكون المقصود هو الخلوص عن الابترية والاقطعية ولو سلم كون
 ذلك مقصودا يجوز ان يكون بطريق الكناية او اشارة النص
 او يعلم بدليل آخر (وقد قيل عن صاحب العناية في اول الرهن
 ان مفهوم الصفة معتبر عند صاحب الهداية ك مفهوم العدد عنده
 ايضا كما في بعض مواضع الهداية وكذا عن الثلجي وك مفهوم الاستثناء
 والغاية لكن على ان يكون من قبيل الاشارة كما في حاشية التلويح
 لمولى خسرو (وقيل هو المحمل لقول التلويح ان مفهوم الغاية

متفق عليه فان قيل ان بسم الله اخبار عن اتيان اسم الله ووعده عليه فليس بآتيان اسم الله فبمجرد هذا الكلام لا يثبت الامتثال بالحديث (قلت لا نسلم كونه اخبارا بل من الصيغ الانشائية الشرعية كصيغ العقود واوسلم فالأخبار بآتيانه باسم الله انما يتصور بذكر اسم الله كالأخبار بان الله واحد عين التوحيد * واعلم ان دلالة هذا الحديث على كون الأمر الذي لم يبدأ باسم الله ابتر واقطع بطريق عبارة النص ان اعتبر كونه مسوقا له وعلى كون الأمر الذي بدأ به اتم وانفع وكثير الفائدة بطريق اشارة النص وعلى كون المؤثر في جميع الأمور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما محتاجا اليه كما في قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) لان دلالة على وجوب السهم لهم عبارة وعلى كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم في دار الحرب اقتضاء والكل بطريق المنطوق ودلالته على عدم لزوم آتيان اسم الله في ابتداء محقرات الأمور بطريق المفهوم فافهم (واسم الله على تقدير كون اضافته للاستغراق ليحصل التبرك بجميع الاسماء كما شير في النحوية يكون لفظ الاسم من الالفاظ العام فان قيل العام ما يكون افراده غير محصورة مستغراقها ولا شك ان افراد اسماء الله تعالى محصورة كيف وقد قال النبي عليه السلام (ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة) قلت وقد يقال العام على ما ينتظم جمعاً من المسميات ولولم تستغرق ولو كان محصوراً ولا شك ان دلالة على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا ليس بجائز عند عامة مشايخنا في الأدلة على ما اشيراً نفا وقد قال في المقاصد يجوز ان يكون قوله عليه السلام (من احصاها دخل الجنة) في موقع الوصف ويكون الاسم الاعظم داخلها من احصاها دخل الجنة) في موقع او خارجاً وزيادة شرفها بالنسبة الى ما عداها انتهى (فان قيل قد وقع في بعض مصنفات الغزالي رحمه الله ان اسماءه تعالى وان كانت

غير متناهية عدد النكته اراجعة الى تلك التسعة والتسعين قلنا يحصل
المطلوب بسند هذا المتع اذ فيه اعتراف بالمدعى لانه يكفي عدم التناهي
بالعدد والتحقيق ان عدم الحصر المعتبر في مفهوم العام ليس بالنسبة
الى ما في نفس الامر بالنظر الى المفهوم ولو منحصر في نفس الامر
فان قلت فعلى اى تقدير ظاهر ان الشارع لا يتبدأ بجميع اسمائه
تعالى بل لا يمكن ذلك على وجه فيكون كذبا مخافا لواقع قلت لان سلم
تحمله الكذب بل الظاهر انه انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاضلي
الذى هو مدار البحث عليه كفى في ذلك اتيان جميع الاسماء اجالا
بل تفصيلا كما في الايمان الاجلى ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون
من قبيل العام الذى خص منه البعض بشهادة العرف بل الحسن
لكن يرد انه يلزم حينئذ عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتبار الخصوص
اقوى لكون مدلوله قطعا اجماعا وعدم احتياجه الى كلفة التخصيص
وان العام يكون قريبا الى ان يكون مأولا بخلاف الخاص فانه مفسر
بل محكم فافهم فان قيل سواء اعتبر الاسم عاما او خاصا ليس الابتداء
باسم الله الذى هو مدلول الحديث بل بلفظ اسم وهو ليس اسم الله
تعالى بل بلفظ يعبر به عن اسم غير الله تعالى من المخلوقين وكون الاسم
عين المسمى ليس ما هو ملفوظا بل ما هو مدلول كما في الجهة الكلامية
والكلام فى الملفوظ اجيب عنه بان الباء آنة للابتداء باسم الله تعالى
والاسم انما جئ به لضرورة عموم التبرك بجميع اسمائه تعالى يرد عليه
انما يتم ذلك اذا لم يمكن الابتداء بدون ما ذكر و ليس كذلك اذ يمكن
ان يقال الله ابتداء باسمه او اقرأ مثلا بل الظاهر على موجب الحديث
ان يكتفى بقوله الله او بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا على ان التقريب
ليس بتام اذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق وايضا ان
رعاية ما ذكره من عموم التبرك ليس مما دل عليه الحديث ولو سلم دلالة
عليه فالعموم مستفاد من لفظ الجلالة لكونه مستجمعا لجميع الصفات

ولزوم الدلالة على العموم على سبيل القصد ليس بلازم بل كون
 الدلالة على هذا المراد بطريق اشارة النص كاف والمعنى في هذا
 الطريق قطعي كما في عبارة النص ولا يضره عدم كون اللفظ مسوقا له
 وقد قال بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمنا والتزاما جارية
 في الاشارة كما في العبارة وان كان المشهور اختصاصها بالالتزامي
 اورد عليه بعض مشايخنا انه على هذا يلزم ثبوت كثير من الاحكام
 بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم الا ان يفرق بين اللفظ
 والقصد من السوق ويجعل المنفي في الاشارة هو الثاني فليأمل والحق
 في الجواب ان النصوص يفسر بعضها بعضها في بعض الروايات
 من قوله عليه السلام (لم يبدأ بيسم الله الرحمن الرحيم) وفي البعض
 باليسملة واسلوب القرآن يفسر ذلك فالامثال انما يتحقق بهين
 هذا الاسلوب وباقي الكلام من مقتضيات هذا المقام فلنظروا على
 غرة وان كان من مهمات المرام (الرحمن الرحيم) في هذين الوصفين
 ايما الى علة الحكم المذكور لان توصيف الحكم بصفة يشعر
 كون ذلك الوصف علة له عند صلوحه لذلك فحاصل المعنى حيثئذ
 قراءتي بسم الله لانه رحمن او ذات فاض منه الرحمة (فان قيل
 وان كان المختار عندنا كون الاصل في النصوص معللا لكن
 فائدة التعليل التعديدية والقياس وههنا لا يجري ذلك لان الحق
 عندنا ان القياس لا يجري في الصفات والافعال واوسم انه لو تصور هنا
 القياس لا يكون في اثبات الصفة لكن لا يخفى ان العلة ليست
 بتعددية بل قاصرة لا يجوز تعددتها (قلنا لا نسلم انحصار فائدة
 التعليل بالتعددية لجواز ان يكون سرعة الاذعان وزيادة الاطمينان
 بالاحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها من فوائده (فان
 قيل فهذا علة قاصرة وهي ليست بجائزة عندنا وان جوزها الشافعي
 قلنا الاختلاف في المستنبطة واما في المنصوصة فالتعليل بالقاصرة

جائزة اتفاقا وهذا من قبيل المنصوصة اذا المنصوصة انواع منها اما هو
 صريح كلام التعليلية ومن الاجلية ومنها ما هو تنبيه كان يترتب الحكم
 على المشتق او الوصف فهذا من قبيل الوصف المناسب فان قبل
 فعلى هذا يلزم كون افعاله تعالى معللة بالاعراض وهو مذهب الاعتزال
 قلنا ما ذكرنا ليس بعللة مؤثرة حقيقة حتى يلزم ذلك بل من قبيل الحكم
 والمصالح والله راعى الحكمة في افعاله بلا وجوب عليه لان افعاله تعالى
 معللة بالحكم والمصالح تفضلا عند المتأريديين خلافا لبعض الاشاعرة
 كما في المرات فالظاهر انه عام لجميع الافعال كما في شرح المقاصد
 ان بعض الافعال مسمى الشرعية معللة بالحكم والمصالح انما هو
 بالنظر الى علمنا وادراكنا به وبه يتدفع ايراد المحقق الدواني عليه انه
 لا وجه للتخصيص بل الجميع كذلك (فان قبل فعلى ما ذكر ينبغي
 ان يكون الاحكام التي يمكن للعقل ادراك علتها ولو قاصرا معللة
 بالرأى والمذهب عندنا انها اذا لم تكن منصوصة فلا يجوز تعليلها
 بالرأى (قلت لعل مرادهم بالتعليل المنق هو التعليل النافع للقياس
 والا فالاشاعرة مع منعهم الحسن العقلي اذا جوزوا ذلك فحين مع
 تجوزنا ذلك اي الحسن العقلي ولو في بعض الادوار احق بذلك
 وتحقيقه ان حسن الفعل بالشرع وكذا الخاتم بكونه حسنا هو
 الشرع عند الاشاعرة وحسنه وحكمه للعقل عند المعتزلة والمختار
 عندنا الفعل حسن في نفسه بعبء مدرك للعقل وبعضه ليس
 بمدرك والحكم للشرع فعند الاشاعرة حسن الفعل بعد الشرع
 وعندنا وعند المعتزلة قبل الشرع لكن الحكم للشرع عندنا والعقل
 عند المعتزلة ثم هذان الصفتان اعني (الرحمن الرحيم) بحسب معناهما
 اللغوي ابتداء لعلهما من قبيل المشكل لان المراد من الرحمة هنا
 حفي بحيث لا يدرك الا بالتأمل ثم بعد التأمل علم ان المراد به الاحسان
 والانعام جلاله على معنى الغاية او بطريق ذكر السبب واردة المسبب

كما سبق ثم بعد التأمل صار مفسرا قطعيا ويمكن ان يقال انهما من قبيل المجمل الذي خفي المراد بحيث لا يدرك الا ببيان من المجمل لان من انواعه المنقولات الشرعية كالصلوة والزكاة ولا يبعد كونهما من المنقولات الشرعية اذ لا ينتقل عند الاطلاق الا الى معنى المحسن والمنعم لكن برد عليه ان ما لا يدرك بالتأمل من كلام الله تعالى ان لم يتعلق بالعمل يكون من المشابهات الا ان يقال انهما من المشابهات حقيقة وما ذكر من المعنى تأويل لهما على طريقة المتأخرين وقد قيل ان من الاصول المختلفة بين الاشاعرة والماتريدية انه يؤول المشابهات اجالا ويفوض تفصيله الى الله عند الماتريدية خلافا للاشاعرة والمشهور ان المختار عندنا التوقف ابدامع اعتقاد حقيقته فان قلت هل يعلم النبي عليه السلام المشابه ام لا قلت نعم قال في المرات اما النبي عليه السلام فر بما يعلمه باعلام الله تعالى كذا قيل ثم قال في المحل المذكور ايضا عن فخر الاسلام انه يعلم المشابه ثم قال ايضا ان ذلك على رأى المتأخرين فارجع فتأمل **و** واما من حيث المنطق **و** الذي يوصل به الى المطالب المجهولة فان قيل كيف يتصور البحث على البسمة الشرعية من حيث المنطق وقد صرح بجرمته في الاشباه ونسب صاحبه الى البدعة بل تعليمه كشرب الخمر كما في القهستاني والى تضييع العمر على ما نقل عن الجواهر وصرح بجرمته ايضا على القارى في شرح فقه الاكبر عن السيوطي وعن ابن الصلاح والنووي مدعيان في ذلك اجماع السلف وبعدم قبول روايته عن ابن رشيد وفي شرح بدر الرشيد بجواز الاستنجاء باوراقه الخالية عن ذكر الله ونحوها قلنا ذلك اى المنع لمن قصر النظر اليه بحيث يهجر سائر العلوم المقصودة لذاتها او يحصله لاغراض غير جيدة او يحصله لكن لا يستعمله في محله من العلوم الشرعية كما في منع الضلال للامام الغزالي اول من قصد التعصب والزام الموحدين كما في بعض الكتب كيف وقد اشار البرازي الى وجوبه كفاية وكذا الامام البركوى والمحقق الشريف وغيره الى وجوبه عينا واتفاق اكثر الاصوليين انه

جزء مبادي الاصول الذي هو احد علوم الشرعية واثمنها كلها
من اكابر علماء الدين فيلزم تفسيق هؤلاء العلماء وتجهيل كل من علمه
وتعلمه وصنف فيه من كبار العلماء وقال السبوطي في الاقسان ونوع
من القرآن يستنتج منه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة الى آخر
ما قال وقال ايضا من العلماء ان القرآن مستعمل على جميع انواع البراهين
والادلة الى آخر ما قال ايضا وما نقل عن الغزالي رجوع الى تحريمه فلبس
بثابت وعدم اشتهاره عن السلف محمول على عدم احتياجهم لزيادة
طبائعهم وقوة زكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن اجاله
لبس بخال عنهم وبالجملة المنع اما مكابرة او محمول على نحو ما ذكرنا
فاذا تقرر هذا فنقول الا لصاق تعريف لفظي للفظ الباء اذا التعريف
اللفظي جار في جميع انواع الكلمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفسير
مدلول اللفظ وهذا يتحقق في الحرف ايضا وقال بعض المحققين
التعريف اللفظي اشبه بالمباحث اللغوية وكذا قولهم في بيان معنى
لفظ الاسم ما انبأ عن المسمى تعريف لفظي اذا الظاهر ان هذا المعنى
معلوم قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين من بين سائر
المعلومات فان قيل اللفظي يكون بالمفرد وهذا ليس بمفرد قلت
قد يكون بالمركب لكن لا يقصد فيه التفصيل عند عدم المفرد او يوجد
المفرد ولكن لا يكون اعرف ويمكن كونه تعريفا اهميا بناء على انه
معنى اصطلاحى وان صرح بعضهم انه لغوى والاصل فيه كونه
اسميا على ما قال بعضهم الاسمى اشبه بالاصطلاحية ويكون حدا
تاما اسميا لتبادر ان هذا المعنى هو المتعقل في ابتداء الوضع فقوله
ما اى لفظ جنس قريب وقوله انبأ عن المسمى فصل قريب
او بمنزلة فافهم (وان قيل في تعريف الله انه اسم ذات مستجمع بجميع
الصفات فالاشبه انه تعريف لفظي كما عرفت وان قيل انه الواجب
الوجود لذاته فالاقرب انه ليس بلفظي بل الظاهر انه تعريف
حقيقي ورسمى وناقص يعنى رسم حقيقي ناقص اذا الجنس قريبا

او يدعى منتف لا استلزامه التركيب المحال في حقه تعالى شأنه اذ لو كان له
 تعالى جنس لكان له نوع آخر فيحتاج الى فصل مميز فيلزم التركيب
 فلهذه الدقيقة تعذر الحد التام في حقه تعالى فقالوا يمتنع كنه معرفته
 تعالى للعباد وان اورد عليه بان الرسوم قد يفيد الكنه وبانه يجوز ذلك
 بالتصفية والتهذيب والتجرد او بان يخلق الله تعالى علما ضروريا
 لمن يشاء من عباده والنظري قد ينقلب ضروريا لبعض الاشخاص
 كما في شرح المواقف (فان قيل التعريف الحقيقي واورسما انما يكون
 بالكليات الخمس والمعرف هنا هو ذاته الشخصى الجزئى فيكون اعم
 من المعرفة والنسوى شرط في جميع التعريفات عند المحققين وقد قال
 بعض المحققين الشخصى لا يحد بل التعريفات للكليات وان الرسوم
 انما هي بالاعراض وعرضيات الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارق
 والمفارق لا يجوز التعريف بها اذ شرط كون الخاصة في التعريف
 لازما وبيننا وشاملا (قلنا قال في التلويح التحقيق ان تحديد
 الجزئى بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود اى لازم
 الوجود يمكن نحو الكشاف هو الكتاب الذى صنفه جارا لله العلامة
 في تفسير القرآن وان الجزئى يمكن اخذه على الوجه الكلى
 وقد قال بعضهم التعريف جائز للجزئى الغير المادى وان الشخصى
 مركب اعتبارى من مجموع الهيئة والشخص وقد قال بعضهم انه
 لم يقم برهان على كونه تعالى بسيطا عقليا وان قام على كونه بسيطا
 خارجيا فعلى هذا يجوز الحد التام فتأمل (الرحمن الرحيم) اى ذات
 قام به الرحمة او المنعم او المحسن مثلا فالظاهر تعريف لفظى هذا هو
 بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجليلة واما الكلام بحسب
 التصديق فقول عن مثلا خسرو على البيضاوى قضية البسملة
 كلية ان اعتبر اضافة لفظ الاسم الى الجلالة استغراقا اى ابتدائى
 بكل اسم الله تعالى وشخصية ان اعتبر عهدا اى ابتدائى باسم معهوده

تعالى وهو الجلالة ثم قيل فان قلت ان مدار الكلية والجزئية على الموضوع وههنا ليس على الموضوع بل على المفعول والظاهر انها شخصية قلت ان المفعول قد يكون موضوعا معني وان كان فضله لفظا فالمعنى لكل اسم له تعالى ابتداءه كما في قول النحاة كل جار ومجرور مخبر عنه في المعنى مثلا مررت بزيد معناه زيد يمرور به ومدار المنطقي على المعنى لاعلى اللفظ وقيل ان هذه القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع ليس بضروري مستحيلا او جائزا والوقوع في ضمن الجواز وحيث صدح ان يكون ممكنة ومطلقة عامة اذا اعتبر فعلية النسبة في المستقبل اقول بل الظاهر انها دائمة بثبوت الابتداء بكل اسم له تعالى واقع بالفعل دائما في قولنا كل اسم ابتدائي به وهو المناسب لحديث الابتداء او مطلقة عامة بل الاظهر كونها وقتية مطلقة اى الضرورية في وقت معين بملاحظة امثال الحديث والضرورة بحسبه يعنى الابتداء بكل اسم ضروري وقت الامثال بالحديث مثلا وانا اقول الظاهر في حاصل قضية البسملة كل ابتدائي او قرأتى باسم الله تعالى ثم يضم صفري سهولة الحصول ينتج من الشكل الاول هذا الابتداء بسم الله فيكون الكلام استدلاليا شبيها بقضايا قياساتها معها ثم قوله الرحمن يصلح ان يكون دليلا على هذا الكبرى هكذا لان كل ابتداء باسم من فاض منه رجة الدنيا ونعيمها واسم من شأنه كذا فهو اسم الله فينتج المطلوب بمساحة يسيرة ثم قوله الرحيم يصلح دليلا على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة عليها يعنى ان مجرد كون هذا الذات منعميا في الدنيا لا يوجب الابتداء باسمه فاجاب بان من افاض نعم الدنيا فهو فائض نعم الاخرة مختصا بالموحد ويمكن ان يجعل مضمون حديث الابتداء دليلا على الكبرى فافهم ولك ان تقول ابتدائي بالبسملة لان ابتدائي ورد في شأنه عن النبي عليه السلام كل امر ذي بال آء وكل شيء شأنه كذا فالبسملة فابتدائي بالبسملة

او تقول ابتدائي هذا ليس يايتز لانه يايسمعه ويايتز لا يكون يايسمعه
 فينتج من الثاني ابتدائي ليس يايتز ثم يجعل حد يث الابتداء دليلا
 على الكبري (واما النظر من حيث الاداب) فيمكن ان يقال على الدليل
 الاول اعني قولنا الله ذات فاض منه الرحمة و لكل ذات فاض
 منه الرحمة فابتدائي باسمه ومن طرف المعتزلة ان اريد كل رحمة
 فاض من الله تعالى فلا نسلم الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد
 بناء على مسألة خلق الاعمال عندهم وان البعض فلا نسلم لتقريب
 اذ اللازم ح لا ينبغي الابتداء بغير اسمه تعالى والمقصود اختصاص
 الابتداء باسمه تعالى فاللازم ليس بمطلوب والمطلوب ليس بلازم
 وان شئت تجعل التزديد بين الصغرى والكبرى بله ان اريد الكل
 فالصغرى ممنوعة بما ترى وان المطلق او البعض فالكبرى ممنوعة
 اذ بعض من فاض منه الرحمة كالعبد فلا يتدأ باسمه ولت ان تعبر
 الاشكال نهضا بالتخلف هكذا دليكم هذا جار في العبد مع تخلف حكم
 من عام اذ يمكن للعبد ان يقال انه ذات فاض منه رحمة وكل من شابه
 اذا فابتدائي باسمه فلا يقال العبد يتدأ باسمه والجواب اننا نختار ان كل
 الرحمة من الله تعالى ونقول لو كان العبد خالقا لافعله لكان عالما
 بتفاصيله كيف وقد قال تعالى (الله خالق كل شيء) فمن قيل البطلان
 السند بل المساوي ويمكن ان يعتبر اثباتا للمقدمة المتنوعة لا سيما الآية
 الكريمة فان قيل هذا السند اخص لان المقدمة المتنوعة في الحقيقة
 كل رحمة من الله وتفيضه بعض رحمة ليس من الله وحاصل السند
 بعض رحمة من العبد فانقدهر انه اخص قلت النسبة بين السند
 وتفيض المتنوعة ليس بحسب المفهوم بل بحسب الصدق والتساوي
 ظهر على المدعي كون المقدمة المتنوعة بديهية في نفسها فلا تقبل المنع
 وما اورده في مقام السند اتمها هو شبهة فاذا بطل هذه الشبهة ولو اخص
 بطل المنع فلا يتصور بقاء المنع مجردا كما في حاشية ميرزا جان ولو سلم انك

قد سمعت كون دليل لا بطل دليل لا ثبات المقدمة (فان قيل اذا اعتبر
 المانع كون السند المذكور معارضه باثبات المقدمة على ان يكون
 معارضة في المقدمة كما في ابي الفتح فالبحت باق) قلنا فالامر سهل
 لانه يزول عنه حينئذ حكم السند وبتقلب استدلالا فيمنع ذلك فافهم
 وعلى تقدير النقص الجواب منع المقدمة الاولى من الصغرى اى
 الجريان بالسند المذكور فبالحقيقة منع صغرى دليل الجريان اعنى
 قول العبد ذات فاض منه رجة وان شئت تعتبر التريدهكذا ان اريد
 من الرجة الحقيقة فلا نسلم الصغرى وان مطلقا او محازا فالصغرى
 مسلمة لكن الكبرى ممنوعة اذا مراد الحقيقة وان اريد في الصغرى
 المطلق وفي الكبرى الحقيقة فالقدمتان مسلمتان لكن تكرار الوسط
 ممنوع ويمكن ان يقال على الدليل الاخير اعنى قوله لان ابتدائي ورد
 في شأنه محال بطريق المعارضة ان دليلكم هذا قام على نقيضه دليل
 وكل دليل شأنه هذا فاسد بيان الصغرى ابتدائي ورد في شأنه عن النبي
 عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو امر وكل شئ شأنه كذا
 فبالجدلة فيكون معارضة بالمثل في المدعى لا اتحاد صورتي الدليلين
 مع تغاير الوسط فان قيل تتيجتا القياسين ليستا بتقيضتين والشرط
 في التعارض لمعارضة التناقض قلنا بعد تسليم ذلك ان التناقض
 هنا وان لم يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قولنا ابتدائي بالجدلة
 اخص من نقيض قولنا ابتدائي بالبسمة اذ نقيضه ابتدائي لبس بالجدلة
 والاخص يستلزم الاعم كما يستلزم المساوي كما في حاشية ابي الفتح من
 ان المساوي والاخص من النقيض كاف في المعارضة والجواب
 بالتريدي في الصغرى ان اريد بالابتداء في حديث الجملة الحقيقي فلا
 نسلم الصغرى وان العرفي مثلا فلا نسلم التقريب اذ النتيجة ح لبس
 نقيضا ولا مستلزما له اذا الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض
 والاتحاد في الزمان على هذا التقدير ويمكن على الدليل المذكور ايضا

بطريق النقص بان دليلك هذا مستلزم للنسلسل او الدور وكل شئ
 شأنه كذا ففاسد لان نفس البسمة امر ذوبال وكل امر ذى بال
 وهم جرا والجواب بتحرير ان الحديث من قبيل عام خص منه البعض
 اذ العقل بل الشرع ايضا خصص الامر الواقع فى الحديث بما عدا
 نفس البسمة فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل
 ايضا بطريق المناقضة ان المطلوب هو اتيان الجملة على طريق
 الكتابة والظاهر ان الحاصل من الدليل هو مطلق الاتيان او باللفظ
 فقط وان المطلوب هو اتيان مجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم
 من الدليل هو اتيان مطلق اسم الله فحاصلها منع التقريب اذ التقريب
 انما يتم اذا كان النتيجة عين المطلوب او مساوية او اخص منه مطلقا
 وههنا ليس بواحد مما ذكر بل عام والعام لا يستلزم الخاص باحدى
 الدلالات الثلاث فلا تقرب عند كونها عاما من المطلوب كما عند كونها
 اعم من وجه او مبينا وان شئت قلت ان اردت من الابتداء فى الصغرى
 الابتداء كتابة وقولا فلا نسلم كون الابتداء فى الحديث كذلك بل الظاهر
 من الابتداء فى الحديث ما هو بالقول وان اريد القولى فلا نسلم
 التقريب وعليه قياس المنع الاخر اذ الظاهر من اسم الله فى الحديث
 هو المطلق وجوابه انه ان كان المراد من الامر فى الحديث الكتابة
 فالظاهر من الابتداء كذلك ويؤيده كتابة البسمة فى اسلوب الكتاب
 المجيد على انه يفسر بحديث الكتابة كما بسندو بمكاتبة صلى الله تعالى
 عليه وسلم الى الملوك وكذا بحديث البسمة ايضا واسلوب الكلام المبين
 ايضا (واما النظر من حيث الفقه) الذى هو علم يعرف فيه كيفية العمل
 من الوجوب والاباحة والندب والحرمه والكراهة فيجرى فى هذه
 البسمة الجليلة هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما فى ابتداء
 الذبح اورمى الصيد او ارساله لكن لا يشترط البسمة بل يكفى بمجرد
 الذكر كما فى البحر لكن بشرط كونه خالصا من شوب الدعاء وغيره

وفي بعض الكتب انه لا يأتي بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس
بملايم للرجة وكما في ابتداء الفاتحة في كل ركعة كما في سجود السهو
من القنية حتى يلزمه السهو بتركها وتبعه ابن وهبان قائلًا انه قول
الاكثريل الزيلعي والبدائع وحاصل حجتهم ان حديث كون البسملة
جزء من الفاتحة ليس باقل ان يكون خبر واحد والوجوب يثبت بخبر
الواحد فصارت من الفاتحة عملاً لكن الاصح انها سنة واما لندب
بمعنى الاعم للسنة او المستحب فاما السنة فكما ذكرنا على الاصح
كما في البحر والمسئلة شاملة للجهرية والسريية فاني المنية من ان الامام
اذا جهر لا يأتي بها غلط فاحش مخالف لكل الروايات كقول من
قال انه لا يسمى الا في الركعة الاولى وكقول القنية انها واجبة بين
السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها السهو كما في البحر لكن الشرط
هنا البسملة لامطابق الذكر وكما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء
وبعد الاحال انكشف العورة وفي محل نجاسة فيسمى بقلبه ولو نسبها
فيسمى في خلاله لا تحصل السنة بل المندوب كما في شرح الوهاج
ولفظه اذا نسي التسمية في اول الطهارة التي بها اذا ذكرها قبل
الفراغ حتى لا يتجاوز الوضوء منها كما في اكثر الكتب من عبارة تدل
على عدم الاتيان مطلقاً ما لا ينبغي وكما في ابتداء الاكل لكن لو نسي
في ابتداءه ثم ذكرها في خلاله تحصل السنة في باقيه لا في افاضات وايقل
بسم الله اوله وآخره كما في البحر عن ابن الهمام والفرق ان الوضوء عمل
واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ كما في الزيلعي فاني اكثر
المواضع من اشعار حصول السنة في الجميع ليس على ما ينبغي ايضا واما
المستحب فكما بين السورة والفاتحة سواء مقررة جهر او سرا صرح
في الذخيرة والمجتبي انه حسن عند ابي حنيفة ورجحه ابن الهمام وتليذه
الجلبي وعند محمد سنة في الانخفاء وعند ابي يوسف مع رواية عن الامام
ليس بسنة ولا مستحبة ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما في البحر

وكما في ابتداء **ككل** كتاب وفي سائر كل امر ذي بال كما في بعض
الرسائل ولعل الظاهر انه من قبل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء
لا سيما صاحب الحل والعقد عليه مع شهادة اسلوب النظم القديم
كما اشير اليه سابقا فان قيل استنباط الحكم الشرعي من الأدلة لتفصيلية
انما هو منصب المجتهد (قلت هذا مشترك بين من ذهب الى استحبابه
والى سنننه وان ما يختص بالمجتهد انما هو القياس واستخراج الاحكام
من نحو الخفي والجمل والمتكلم والمشتك واما فهم الاحكام من نحو
الظاهر والنص والمفسر فليس يختص به بل قد يقدر عليه العلماء
العامي على ان الاجتهاد متجز عند بعض الفقهاء فافهم وكما
في ابتداء قراءة القرآن بعد التعمود عند بعض وبعض جنس هذا الباب
سيأتي ان شاء الله تعالى في محل آخر) واما المكروه فكما في اكل الشبهات
قبل منه الا تيان بها في شرب الدخان عند الجمهور ومنه ابتداء سورة
برائة دون اثائها فيسحب هذا عند الرمي واما عند ابن حجر فحرام
في ابتدائها ومكروه في اثائها (واما المباح فكما في ابتداء نحو المشي
او القعود والقيام لان البسمة انما تطلب لما فيه شرف صوتا لاقتزان
اسمه تعالى بالمحقرات وللنيسر على العباداة فان جئ بها
في محقرات الامور على وجد التعظيم والتبرك لا بأس به فالظاهر
انه لا ينبغي اثباتها لانك قد عرفت ان اثباتها انما هو فيما له شرف وشان
(فان قيل قد وقع في بعض الكتب انه لا تسن في نحو الصلوة والحج
والاذكار والدعوات مع انها مما فيه شرف عظيم شرعا وعرفا) قلت
قبل في جوابه عن جواهر القمولى انها مشتملة للذكر او هي نفس
الذكر فلا يحتاج الى ذكر آخر لكن اورد عليه بالقرآن فانه مشتمل
لذكر مع السنة اثباتها اقول اعلمها فية ثابتة بنص على خلاف قياس
فلا يقاس عليها غيرها وانما تمنع وجود الذكر في اول جميع القرآن
بل الاكثر عدمه واحكام في الجنس بحسب اكثر افراده واما الحرام

فكفا في ابتداء المحرم بل قد يكفر قال في الخلاصة ان قال بسم الله عند
شرب الخمر او عند اكل الحرام او عند الزنا يكفر ولعل المراد من الحرام
ما هو حرام قطعي سواء كان في ضمن الحرام لعينه او لغيره وكان الوجه
فيه استلزام حله واستحلال ما ثبت حرمة قطعاً كقران ايراد التسمية
انما يتصور فيما فيه اذنه تعالى ورضاه لان التبرك باسمه تعالى والاستعانة
منه تعالى لا يتصور فيما ليس فيه رضاه تعالى ويؤيده ما في آخر صيد
در المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها
هل يؤكل الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعي بلا تملك
ولا اذن شرعي انتهى وفيه ايضاً وجد شاة مذبوحة هل يحل ام لا
ومقتضى ما ذكرنا لا يحل لوقوع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكوته
ام لا وهل سمي الله عليها ام لا انتهى (فان قيل ما لوجه في عدم كفره
عند اكل المغصوب والظاهر ان ثبوته قطعي ايضاً (قلت بعد تسليم
قطعيته فلان سلم كونه في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء في الغصب
هو الضمان ان غايته التعذير ايضاً وهو عند بعض واما جزاء
السرقه فالحد اي قطع البدل ان جزاء سبئة سبئة مثلها على انهم
قالوا في الغصب ان الغاصب يملكه وقت الغصب كافي الدرر
عن الهداية والكافي وسائر المعتمدة والظاهر ان السرقه ليست كذلك
فافي الوصايا التركية لتق الدين محمد البركوي عليه رحمة الملك القوي
من تخصيص الكفر بالحرام لعينه بناء على لزوم تخفيف اسم الله تعالى
استدلالاً بعدم الكفر في الغصب مما ينبغي ان يتأمل فيه على ان هذه
العلة تجري في الحرام القطعي مطلقاً وظاهر عبارته مطلقاً
والظاهر تخصيص الحرام لعينه فيما هو قطعي الا ان يدعى قطعية
كل الحرام لعينه ويحرم قراءة البسملة اي تمامها على الجنب والحائض
الا اذا قصد التيمن والذكر كافي البحر عن المحيط (فان قيل فعلى هذا
يلزم جواز الصلوة بها فقط لانها آية على هذا التقدير (قلنا سيدكرانه

وان كانت آية متواترة لكن فيها خلاف ففيها شبهة وفرض لقراءة
فرض ييقن فلا يسقطه ما فيه شبهة (تمتة قال في الفصول من سمع
اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان غير ظاهر نحو
عن الله او جل جلاله وان لم يعظمه حين سمع لم يمكن قضاؤه وكذا رقع
التعبير في قاغيخان في قوله سمع اسما من اسماء الله آه فانظاها من عبارتهم
عدم الوجوب للذكر او انه ليس بمختص بلفظ الجلالة كما توهم بل
عام لجميع الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسم الله اتبع بالتعظيم
نحو عز وجل وكذا يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله
صلى الله عليه وسلم ولا يسأم عن تكراره وان لم يكن في الاصل
ويصلى بلسانه كلما كتبه ايضا وكذا الترجم والترضى على الصحابة
والعلماء وتكره الاختصار على الصلوة بدون السلام وبالعكس على
ما فصلنا في حاشيتنا على الدرر ويكره الرمز بالصلوة والترضى بالكتابة
بل يكتب ذلك كله بكماله وفي بعض المواضع عن التمارخانية من
كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتخفيف الانبياء
كفر لاشك وانه ان صح النقل فهو مقيد بقصد ذلك والا
فالظاهر انه ليس بكفر وكونه الكفر كفر بعد تسليم كونه
مذهبا مخنارا ان كان الزم بيناهم الاحتياط في الاتفاق والاحترار
عن الابهام والشبهة ~~و~~ وامان حيث التفسير ~~لذي~~ هو علم يبحث
فيه عن احكام الله تعالى من حيث القرآنية والنزول ونحوه لكن
قيل عن العلامة الفخاري انه ليس لعلم التفسير قواعد يتفرع عليها
الجزئيات فليس بعلم حقيقة لعدم مسئلته فاطلاق العلم مسامحة
فقال النيسابوري في اسباب التنزيل عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما انه قال اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام على النبي عليه
السلام قال يا محمد استعذ بالله ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم ومثله
في الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة وحسين قالوا اول ما نزلت من القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم واول سورة اقرأ باسم ربك ثم قال وعندى
انه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي اول سورة نزلت
على الاطلاق انتهى لكن فيه كلام يعرف مما سبق رثم ان البسملة آية
من القرآن انزلت للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل
سورة وهو الصحيح من مذهب الحنفية قال في البحر وجهه اجماعهم
على كتابتها مع الامر بتحرير المصحف وقد تواترت فيه لا يخفى ان هذا
انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل ولا على عدم
جزئيتها من السور فلا يتم التقريب اقول لعل لوجه ما روى عن ابن
عباس قال كان النبي عليه السلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم وزاد البرار واذا نزلت عرف ان السورة قد ختمت
واستقبلت او اسبذت سورة اخرى (وروى عنه ايضا قال كان
المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا
نزلت علموا ان السورة قد انقضت اسناده على شرط الشيخين وعن
ابن مسعود قال كلالنا علم فصل ما بين السورتين حتى تنزل بسم الله
الرحمن الرحيم كما في الاتقان وايضا حديث قسمت الصلاة بيني وبين
عبيدي فاذا قال الحمد لله آه فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست
من الفاتحة وحديث عدد سورة الملك ثلاثون آية وهي ثلاثون دونها
كما في البحر فان قيل او كان كذلك لم يثبت في الفاتحة اذ لا يتصور معنى
لكونها في ابتداء القرآن قلت اذا تأملت فيما ذكر من الاخبار حق التأمل
تفطنت الجواب على انه يمكن الفصل بالنسبة الى آخر القرآن واورد عليه
بسورة براءة ودفع ان ذلك لحكمة وهي ان البسملة آية براءة وبراءة
للقهر والسيف وقيل هي آية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول ابن
عباس قبل وابن عمر وسعيد بن جبير والزهير وعطا وابن المبارك وعليه
قراءة مكة والكوفة رفقها ثم ما وهو قول جديد للشافعي لكن البيضاوي
اطلق قول الشافعي ثم قال لنا احاديث منها ما روى ابو هريرة انه عليه
السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم

وقول ام سلمة قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعبد بسم الله
 الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ثم قال والاجماع على ان ما
 بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع
 المباغلة في تجريد القرآن حتى لم يكتب امين لا يخفى ان المطلوب كونها
 آية وجزء من الفاتحة ومن كل السور واللازم من الحديث الاول هو
 آية وجزء من الفاتحة فقط ومن الثاني جزء آية من الفاتحة فاللازم
 لبس تمام المطلوب الا ان يدعى ان المطلوب هنا كونها جزء من
 الفاتحة مطلقا بدليل ان المقام هو الكلام على الفاتحة تكن تقديم
 تحرير المدعى لا يلايم على ان بين الحديثين في الظاهر تعارض ودعوى
 الاجماع لا يفيد شيئا مما ذكر بل انما تقوم حجة على من يقول انها ليست
 من القرآن قيل انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود
 ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراءة المدينة
 والبصرة والشام وفقهاؤها وما ذكر من الاجماع من مخالفة هذه
 الطائفة واردة اتفاق الاكثرين لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم في نفسه
 لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات اسماء السور وعدد
 آياتها وكونها مكية او مدنية في المصاحف الا ان يراد بالمصاحف العثمانية
 ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها ويراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على
 عدم كونها من القرآن وما ذكر ليس كذلك كما ذكر الاستاذ العلامة
 قال في الاتقان مع منعهم ان يكتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السور
 وامين والاعشار ولو لم يكن قرأنا لما استجازوا اثباتها بخفض من غير
 تمييز ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون البسملة عند هذه المخالفين
 مستثناة من هذا الحكم وانهم لم يثبتوها في مصحفهم و يؤيده التعبير
 بالوفاق في الاخير مع تعبير الاجماع في الاول في عبارة القاضي واثبتوها
 لكن برسم مغاير لرسم القرآن كرسم كتابة اسماء السور مثلا ويجوز
 كون لاجماع بعدهم اذا اختلف السابق لا ينافي الاجماع اللاحق
 كما في الاصول واعلم انه يرد على هذا المقام انها ان كانت متواترة لزم

تكفير منكرها ولم يكفروا وان لم تكن متواترة فليست قرآنا ويمكن
ان يقال انكار التواتر انما توجب الكفر ان كان عاريا عن الشبهة
عن جميع الوجوه وخلاف تلك الطائفة هنا اورث شبهة مانعة عن
الكفر لم تذكر آية المعوذتين فانه لا يكفر على الاصح لانكار ابن مسعود
كونهما من القرآن اوله في مصححه (وان قيل ان هذا كذب على
ابن مسعود قبل باطل ليس بصحيح وما يقتضيه هذا المقام من البحث
والتفصيل مما لا يتحمله هذه الكراسة ما ذكرنا من المذاهب الثلاثة
هو المشهورة وقيل انها آية من الفاتحة مع كونها قرآنا في سائر السور
ايضا من غير تعرض كونها جزء منها اولا ولا كونها آية تامة اولا
وهو احد قول الشافعي رحمه الله تعالى وقيل انه قول ابن عباس وابي
هريرة وقيل انها آية تامة من الفاتحة وبعض من البواقى وقيل بعض
آية من الفاتحة وآية تامة في البواقى وقيل انها بعض آية في الكل
وقيل آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير
ان تكون جزأ منها (وقيل انها آية تامة من الفاتحة واهس بقرآن
في سائر السور وروى عن احمد بن حنبل رحمه الله في كونها آية كاملة وفي
كونها من الفاتحة روايتان وقيل انه ممن يقول انها ليست من القرآن بقى
ان البسملة هل هي من خاصة القرآن قال السيوطي في الخصائص نعم
وقيل لا لقوله عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب
ووفقى ان كونها من الخصائص بالنظر الى عربيتها وباختصاصها
باسم الجلال ثم الرحمن ثم الرحيم على هذا الترتيب وعدمها بالنظر الى
انها عبرانية اوسريانية وانما ليست على هذا الترتيب اقوال الصواب
التفصيل على ما فهم من قوله عليه السلام على ما روى عن بريدة
ان النبي عليه السلام قال لا علمك آية لم تنزل على نبي بعد سليمان
غيري بسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
قال اعقل الناس آية من كتاب الله لم تنزل على احد سوى انبي عليه

السلام الا ان يكون سليمان بن داود بسم الله الرحمن الرحيم
 ﴿واما من حيث الاسناد﴾ فالمفهوم من الزيلعي انها ليست بمتواترة
 لانه ذكر انها ليست من القرآن عند مالك لان القرآن بالتواتر
 والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب عنه بشيء لا يفهم منه منع عدم
 تواترיתה وافاد تواترיתה لكن قال في البحر كتابتها متواترة وهو
 دليل تواتر كونها قرأنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف يرد عليه بما في
 الزيلعي جوابا عن قول الشافعي انها جزء من جميع السور او من
 آخرها واهذا طولوا بانها ليعلم انها ليست منها لانه كما يدل على كونها
 جزء من اولها وآخرها كذلك يدل على انها من القرآن بعين هذه
 العلة فالجواب الجواب وفي الاتقان ذهب كثير من الاصوليين الى
 ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس
 بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكفي فيها نقل الاحاد قبل وهو الذي
 يقتضى صنع الشافعي في اثبات لبسملة في كل سورة ورد بان العادة
 فيما تواتر اليه الدواعي سيما هذا المعجز الذي هو اصل الدين هي التواتر
 وقال ايضا عن القاضي ابي بكر ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين
 الى اثبات القرآن حكما قالا علما بخبر الواحد وقال قوم من المتكلمين
 انه يسوغ اعمال الرأى والاجتهاد في اثبات القراءة ووجه
 واحرف اذا كانت صوابا في العربية وان لم يثبت ان النبي عليه
 السلام قرأها وكل ذلك خطأ ومنكر عند اهل الحق والبسملة
 كالمكية بنوا قولهم على ذلك الاصل اعنى لزوم تواترية اصله
 ومحله وترتيبه لانها لم تتواتر فرب متواتر عند قوم دون آخرين
 وفي وقت دون آخر يكفي في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة فمن
 بعدهم مع منعهم عن كتابة غيره انتهى لمخصلا لا يخفى ان بمجرد
 تواتر المكتوبة في المصاحف لا يثبت التواتر المطلوب ههنا على ما
 اشير انفا على ان ثبوتها في مصحف بعض الصحابة كابن مسعود ليس

بمعلوم بل الظاهر على ما فهم من مذهب عدم ثبوتها في مصحفه أقول
 لعل الحق في هذا المطلب الدقيق ما ذكر في المواضع المتعددة من
 الاتقان وفي الزيلعي والبحر ونحوهما أحاديث جامعة أكثرها
 شروط الرواية بالغة اعداد جميعها الى عشرين كونها قرأنا منزلاً
 بين السور فيحصل التواتر المعنوي بلا اشكال ولا تكلف وقد وجه
 عدم كفار منكرها بل الظاهر في عدم الكفر ان كان الانكار
 بتأويل بنحو ما فهم عما سلف والا فالظاهر الكفر (فان قيل انها
 لو كانت آية متواترة لجازت الصلاة عند أبي حنيفة اذ لا يشترط أكثر
 من آية) قلنا قال الزيلعي في جوابه انما لا يجوز الصلاة بها لاشبهاء الآثار
 واختلاف العلماء في كونها آية لانهما ليست من القرآن انتهى لكن
 قوله لاشبهاء الآثار ليس على ما ينبغي الا ان يحمل قوله واختلاف العلماء
 من قبيل عطف العام على الخاص ويخص الآثار على مذهب الصحابي
 فافهم فواصل الجواب قريب الى الجواب عن سؤال عدم الكفر فيما سبق
 (وقال المحقق التفتازاني في حاشية لاصول المتواتر قد يكون ناقصاً انما
 يفيد انظرن على ما هو التحقيق لكن المفهوم من كلامه في التلويح انه انما
 يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح العقائد
 واما من حيث القرآن ﴿﴾ قال في الاتقان ولبحافظ على قراءة البسمة
 اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على انها آية فاذا اخل بها
 كان تاركاً لبعض الختمه عند الاكثرين فاذا قرأ من انشاء سورة
 استحب له ايضاً نص عليه الشافعي قال القراء ويتأكد عند قراءة
 نحو اليه برد علم الساعة وهو الذي انشأ جنات كما ذكر في ذلك بعد
 الاستعاذة من البساعة وايهام رجوع الضمير الى الشيطان انتهى
 والمفهوم من كتب اصحابنا ليس بخارج عما ذكر وتعليقه ذلك
 يتحملة مذهب اصحابنا المذكور فيما مر واما القراءة فقد اختلفوا
 فاقى البسمة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائي وعاصم

وابن كثير لما روى سعيد بن جبيرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يعلم انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقدم
 في التفسيرية بطرق متعددة وثبوتها في المصاحف بين السور عدا
 براءة وهو الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية لكن لم نطلع على
 هذا الاستثناء منهم فليتبع ولم يأت اصلا حجة بل يصل آخر السورة
 الاولى الى الاول المتأخرة ففيه امر ان ترك البسملة ويوصل السور
 اما الاول فلما روى عن ابن مسعود قال كنا كتب بسمك اللهم فلما نزلت
 بسم الله محريها كتبنا بسم الله فلما نزلت (قل ادعوا الله وادعوا الرحمن
 كتبنا بسم الله الرحمن فلما نزلت) انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن
 الرحيم) كتبنا هذا دليل انها لم تنزل اول كل سورة واما الثاني
 فاذا كان كل سورتين كآيتين في عدم البسملة وقد جاز الوصل بين
 آيتين فكذلك بين سورتين بلا احتياج الى السكت فيكفي بسملة
 الفاتحة وخبر بين الوصل والسكت ابن عاصم وورش وابو عمرو واما
 الوصل فلما امر واما السكت فان آخر السورة الاولى واول الثانية
 آيتان وسورتان وفيه اشعار بالانفصال لكنهم رجحوا واستحسنوا
 السكت في اول اربع سور وهي ما اوله لا وويل والسكت قطع الصوت
 زمانا قابلا اقصر من اخراج النفس لانه ارطال صار وفقا يوجب
 في الكل وبعضهم يأتي البسملة في هذه الاربعة لكراهة الايتان بلا بعد
 المغفرة وجنتي وويل بعد اسم الله والصبر والكراهة في التلاصق
 لا اللبس واما السكت فلحصول الفصل السافع للوهم المذكور
 وانفتوا في عدم البسملة وصلا وابتداء بين الانفصال وبراءة لان البسملة
 امان وبراءة ليس فيها امان انزواها بالسيف على ما روى عن علي
 رضي الله عنه اولان قصة احدي السورتين شبيهة بقصة الاخرى
 وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البيان فظن وحدثها
 على ما روى عن عثمان اولان النبي صلى الله عليه وسلم بأمر اول كل

سورة يسم الله ولم يأمر في هذه على ماروي عن ابي بن كعب اولان
اولها نسخ ونسخ منه البسملة فلم يكتب على ما نقل عن مالك وقبل
البسملة ثابتة في مصحف ابن مسعود وردانه لا يؤخذ بهذا واختار الاول
المشاطبي وتبعه الجعبري وقال في الاتقان عن التستري الصحيح ان
التسمية لم تكن فيها لان جبرائيل لم ينزل بها فيها ويحتمل ان يكون هذا
وجها خامسا ثم ان كلهم متفقون في اتيانها في ابتداء الجميع الا براءة
واما في اجزاء السورة غير براءة فلاقاري الخبار بين اتيانها وتركها واما
في براءة فكذا على ما فهم من ظاهر قول المشاطبي والمنقول عن السخاوي
لكن عدم البسملة على ما نقل عن نص الجزري والذي اختاره المشاطبي
من العلة اعني النزول بالسيف يقتضي الحكم للاجزاء ايضا بل اولي سيما
بالنسبة الى بعض الاجزاء كآية السيف ثم في البسملة بين السورتين
بحسب الوقف والوصل اربعة احتمالات وصل طرفيها وفصل عن
طرفيها وفصل عن المتقدم مدمع الوصل بالتأخرة ووصل المتقدمة
مع فصل عن التأخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لاشعاره
بتبرك الابتداء المقصود ومن سنة الغراء ايضا وصل البسملة باوائل ست
سور خمس منها في اوائل الحمد لله وسادسها سورة افرأومن الاداب ان لا
يوصل الاستعانة بالبسملة ثم البسملة في ابتداء السورة سنة مؤكدة في
ظاهر الرواية وواجب عند القراء غير قالون فستحب عنده بقى ان للتكبير
باعتبار الفصل والوصل ستة اوجه السكت على آخر السورة وعلى
التكبير وعلى البسملة ووصل الثلث والسكت على الاول ووصل
الاخرين والسكت على الاولين ولا يجوز السكت على الاخر ووصل
الاولين ولا وصل الوسط والسكت على المنرفين واذا وصلت آخر
السورة اجريت احكام الوصل ويبقى المنحرك والمنون من آخر السورة
على حالها وتعطى الساكن منها ولو تنوننا احكام التقاء الساكنين فتكسر
الصحيح وتحذف المدى وتحذف همزة وتعامل الجلالة بخلفها واذا

سكت عليه اعطيته حكم الوقف من اسكان وحذف وبدل وروم
 واشتاء م ومد واعطيت حكم الية - أبه فتثبت الهمزة وتفخم الجلالة
 نحو الحاكم الله الفجر الله الابر الله خير الله حدث الله ممدرة الله
 تو ابالله برضى الله ربه الله كذا في شرح الجعبري على الشاطبي و واما
 من جهة الحديث ك فعلى وجهين الاول ما يتعلق بالابتداء المشهور
 في السنة الجمهور السار حين في وجه الابتداء بالبسملة هو الحديث
 المعروف بحديث الابتداء الذي سبق الاشارة اليه وهو قوله عليه
 السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر (وفي بعض الكتب
 فهو اقطع بدل ابتر وفي بعض اجزم ووقع في رواية الحديث في شرح
 النخبة للمولى على القارى كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله الرحمن
 الرحيم فهو ابتر ومثله عن الخطيب في بعض الرسائل وهو اظهر
 لدلالته على المقصود بلا احتياج الى بعض العناية السابقة اشارتها
 لعل الاوضح في دلالته على المقصود هنا على الاطلاق بلا احتياج
 الى شيء اصلا ما في الجعبري من انه روى عن النبي عليه السلام (اول
 ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها اوله
 وهي مفتاح كل كتاب انزل ولما نزل على - جبرائيل بها العادها ثلثا وقال
 هي لك ولا تمك فزهم لا يدعوها في شيء من امورهم فاني لم ادعها
 طرفة عين منذ نزلت على ابيك آدم عليه السلام وكذلك الملائكة
 وقريب الى هذا الحديث ما في كتب بعض المشايخ من قوله عليه
 السلام (اذا كتبتم كتابا فاكتبوا في اوله بسم الله الرحمن الرحيم واذا
 كتبوها فاقرؤها وفي بعض الكتب عن مفتاح حصن الحصين
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر
 الله فيه فيبدأ به وبالصلاة على - فهو محقوق من كل بركة (وروى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى ولا شك ان عادته
 تعالى في ابتداء كل سورة هو اتيان البسملة فتحن ما مورون به والثاني

بما يتعلق بفضلها وشرفها ولا يمكن احاطة كل ما يتعلق بذلك
 لعدم حصره ولكن انذكر بعضها وان لم يثبت عندنا شروط الرواية
 في بعض الاحاديث لانها ليس باقل عن احتمال كونها ضعيفا
 والاحاديث الضعيفة يجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا
 وافق القياس وقد استوفى الكلام في حاشيتنا على الدرر منها ما في بعض
 المعبرات وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل ما في الكتب
 المنزلة فهو في القرآن وكل ما هو في القرآن فهو في الفاتحة وكل
 ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم وورد كل ما في بسم الله
 الرحمن الرحيم في الباء وكل ما في الباء فهو في النقطة التي تحت الباء
 وفي الفوايح المسكية اسند ذلك الى علي رضي الله عنه ثم زاد قوله
 وانا النقطة التي تحت الباء وفي الرسالة الموضوع لسر البسملة للشيخ
 احمد البوني قيل ان الله تعالى لما نزل بسم الله الرحمن الرحيم اهترت لها
 الجبال الراسيات وتزلزلت لها الارضون السبع والسموات وازدادت
 الملائكة ايمانا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت
 الافلاك وحركت لعظمتها الاملاك وكانت مكتوبة على جبين آدم
 عليه السلام قبل ان يخلق بخمسة مائة عام وكانت على جناح جبرائيل
 يوم نزوله الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم (يانار
 كوني بردا وسلاما على ابراهيم) وكانت مكتوبة على عصي
 موسى عليه السلام بالعبرانية ولولا هي ما انطلق البحر وكانت مكتوبة
 على لسان عيسى عليه السلام يوم تكلم حين كان في المهد صبيا
 وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الائمة والابرص باذن الله تعالى
 وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي شمس المعارف
 روى عن النبي عليه السلام من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان
 مؤمنا سبحت معه الجبال الا انه لا يسمع تسبيحها وقال ايضا عليه
 السلام اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة ليبيك اللهم

وسهديك الهى ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم
 زحزحه عن النار وادخله الجنة وروى عنه عليه السلام ايضا قال من
 امتى قوم يأتون يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل
 حسناتهم على سيئاتهم فتقول الامم سبحان الله ما رجع حسنات امة
 محمد فيقول لهم انبيؤهم انما ذلك لانه كان لا يتداء كلامهم ثلثة اسماء
 من اسماء الله تعالى ولو وضعت في كفة الميزان ووضعت السموات
 والارضون وما فيهن وما بينهن في الكفة الثانية لرجحت عليها وهى
 بسم الله الرحمن الرحيم ثم قد جعلها امنا من كل بلاء ودواء لكل داء
 وحرزا من الشيطان الرجيم وامنت هذه الامة من الخسف والقذف
 والغرق فالزموا قراءتها ونقروا بها الى ذى الجلال والاكرام وقال الحسن
 فى قوله تعالى (واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده او اعلى ادبارهم
 نفورا) قال يعنى بسم الله الرحمن الرحيم وقبل فى قوله تعالى (ولزمهم
 كلمة التقوى) انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله تعالى الى عيسى
 عليه السلام بقوله له يا ابن مريم اما علمت اى آية انزلت عليك فقال لا
 يارب فقال له يا عيسى انزلت عليك آية لآمان وهى بسم الله الرحمن
 الرحيم فالزم قراءتها فى ابلتك ونهارك ورسرك واقبالك وعودك
 وقيامك واكلك وشربك وفى جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة
 وفى صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثمان مائة مرة وكان مؤمنا موقنا
 ربو يلقى اعتقته من النار وادخلته الجنة دار القرار وقال عليه السلام
 من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له كفى لروضة تلامام الزندوستى
 وبالجملة ان عجائب بحر فضائله لا تنقضى انتهاؤه ويكفى فى قوته شرفه
 وفضله كونه فى اول كل سورة من كلام الحكيم الخبير لاهل العلم وكونه
 اول وحيه لافضلى نبيه عليه افضل الصلوة ونمى التسليمات بقوله
 اقرأ باسم ربك الذى واما من حيث التصوف الذى هو نتيجة رسوم اصل
 المعارف وخلاصة علوم اس العوارف لانه عبارة عن دوام العبودية

بكمال التزام السنة والعزيمة وتتمام الاجتناب عن البدعة بل الرخصة
 بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول
 والاستهلاك فيحتاج الى ما لا بد منه من العلوم حتى يقض عقبات النفس
 بالتره عن الضلمات الجسمانية ليتوصل الى تخليبة القلب عن غيره تعالى
 وتحليته بذكره تعالى وهو علم المكاشفة الذي هو نور يظهر في القلب
 ويشاهد به الغيب وهو المعنى من قوله عليه السلام على ما في الجامع
 الصغير علم الباطن سر من اسرار الله تعالى وحكم من حكم الله يقذف
 في قلوب من يشاء من عباده وقوله عليه السلام على ما في عين العلم
 اذا دخل النور في القلب انشرح اي عين الغيب وكان في انوار خاتية
 واما علم المكاشفة فلا يحصل بالتعليم والتعلم وانما يحصل بالمجاهدة
 التي جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث قال (والذين جاهدوا فينا
 لنهدينهم سبلنا) وبالجملة انه علم لا ياتي به الباطل من بين يديه ولا من
 خلفه ولا عوج في بدايته ولا نهايته بل اوجع علم العلماء وحكمة الحكماء
 ايعبروا من اوضاعه شيئا ومن اسراره ويبدلوه خيرا منه لم يجدوا اليه
 سبيلا لانه معتبس من نوره شكاة النيرة وليس وراء النبوة نور يستضاء به
 كيف يتصور الاشتباه في طريقة اول شروطها تطهير القلوب
 غما سوى الله تعالى ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله واخرها الفناء
 في الله قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد اذا انتهى السلوك
 الى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يصح محال ذاته
 في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود
 الا الله وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث الالهى
 ان العبد لا يزال يتقرب الى حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي به يسمع
 وبصره الذي به يبصر وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات يشعر بالخلول
 والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعدر الكشف عنها
 بالمقال ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان

ولعترف بان الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق انتهى
 قال الامام حجة الاسلام لبعض تلامذته الجواب عن بعض ما سألت
 والتكلم بها حرام اعمل انت بما تعلم تنكشف لك ما لم تعلم (ولو انهم صبروا
 حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) وتيقن انك لا تصل الا بالسير (اولم
 يسبروا في الارض فينظروا) قال ذوالنون المصري ان قدرت على
 بذل الروح فتعال والا فلا تشتغل بزهات الصوفية فان قيل اتارى
 كثيرا من العلماء يمنعون هذه الطريقة بل بعض اصحابها قلت المنع المعبر
 لمن غير هذه الطريقة ولم يتبعها بل تكلف ان يجعل الطريقة الشريفة
 تابعة للشهوى هواه ويحدث في ذلك زهات كاذبة وحالات كاسدة
 خارجة عن قاعدة الشرع القويم ومن دائرة الصراط المستقيم
 واما التكفير لاسلافهم كالشيخ محي الدين العربي حيث ذهب الى
 اكفاره جماعة من العلماء كعلي الفارسي وصنع رسالة مخصوصة على
 اكفاره بخصوص الفاظه في الفصوص والفتوحات وقد يستند ذلك
 الى التفتازاني فالحق الامساك لما في الفروع نحو البرازية اذا كان
 في المسئلة مائة وجوه تسعة وتسعون يوجب الكفر وواحد يمنعها فالعالم
 يميل لما يمنع ولا يفتي بتكفير مسلم ما لم يكن حمل كلامه على محمل حسن
 وفي الاصول لا ترجح بكثرة الادلة سيما قد تواتر من حسن حاله وشهد
 على حسن اعتقاده سائر مصنفاة وبالجمل ان ظاهر بعض كلماته وان
 اوجب صريح الكفر لكن ينبغي ان لا يكفر وقد وقع للسبوحى وابن كمال
 رسالة ولابن المسعود واصحاب القاموس وللسيد الشريف وغيره من
 اكابر العلماء فتاوى وكلمات يوجب مدحه قدس سره والمنع عن مطالعة
 كتبه والتفصيل في در المختار والتفصيل ايس له مجال والاجال ايس له
 غناء مقتضى الحال ثم انرجع على ما نحن بصدد من البعملة الكريمة
 وقد عرفت ان هذه الطريقة لا تحصل بالبرهان والبيان الا بالمجاهدة
 والابرار على ما اختاره سادة جمهور المنصوفة واكابرهم قدس الله

اسرارهم وافاضنا من كأس رحيق زلاهم بتخييل اسم الذات لفظة
الجلالة (الله) بمعناه اى مسماه اعنى ذاته سبحانه وتعالى فى القلب وهو
واخوانه من الروح والسر والحقى والاخفى من عالم الامر الذى خلق
الله تعالى لكن فى غير مادة وهى النفس الناطقة والعناصر الاربعة
فحل القلب المضغعة تحت ثدى اليسار والروح مثلها فى اليمين والسر
فى يسار الصدر والحقى فى يمينه والاخفى فى وسطه والنفس فى الدماغ
والعناصر تتدرج فيها وكل من المحل محل الذكر على الترتيب فكيفية
ذكر اسم الذات بالقلب ان يلتصق اللسان بسقف الحلق ويطلق
النفس على حاله وينطبق الاسنان على الاسنان ويخيل فى القلب لفظة
الجلالة ويسخر على ذلك من غير انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة
فلا ينقطع خياله فانه مدخل لما وراء هذه المعهودة من القوى الوهبانية
عند رسوخ القلب بالمدكور ونسيانه عما سواه فان حقيقة ذكر الشئ
نسيان مادونه فاذا دام الذكر دام النسيان واذا ارتسخ يجدوا تكلفه
باحضار الغير لم يخطر ثم انقلب ذكره الى الروح ثم الى السر ثم الى الحقى
ثم الى الاخفى ثم الى النفس فاذا ارتسخ الذكر فى اظيفة النفس حصل
سلطان الذكر بان يعم على جميع الانسان بل على الافاق ايضا هذا
بعض ما ذكره بعض ساداتهم قالوا ان طريقتهم لا يتأتى بالكتابة
بل بالحكمة والاخذ من كامل حاوشرائط الاخذ المفصلة فى محله
بتسلسل الى النبي صلى الله عليه وسلم والافىكون مسخرة للشيطان
قال ابو يزيد البسطامى من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال غيره
لو ان الرجل يوحى اليه ولم يكن له شيخ لا يجي منه شئ كفى الفواجح
والمصادفة الى مثل هذا الشخص انما هو بمحض كرم الله تعالى
ومن ساعدته السعادة يوفقه الله تعالى اليه لكن لا يصلح كل مدعى
ان يقتدى اليه سيما فى هذا الزمان بل لا بد ان يتأمل فى هذا الباب لان
سفهاء الاخلام والشركاء الطغام ممن لاشم رائحة من فوايحها

كانوا يدعون الشيخوخة فضلوا واصلوا (شعر) ومن يطلب الحسنة
 من غير اهلها * بعد عليه ان يفوز بوصولها * فان قيل حقيقة هذه
 اذا لم يكن تحصيلا بالكلية بل بالمجاهدة وذلك بالاخذ من رجل عالم
 عاقل بصير فافادة هذا البيان (قلت نعم فكن المراد سنة قد توصل
 المشاهدة ومن فوائد التصوفة ايضا ما في شمس المعارف من اخص
 المجاهدة وزياضة وتخلص به من مزيج الشدة والعمق ونحوها
 وجلس في مكان خال وغلق طرق الخواس وقبح عينه الباطنة
 وسجده وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت وهو يقول المغظة المكرمة
 وهي الله دائما بالقلب دون اللسان المولد صمد لا خبر له من نفسه
 ومن العوالم ويبقى لا يرى شيئا فادته سبحانه وتعالى انفقته طاقة
 ينظر منها ويبصر في اليقظة ما يبصر في النوم فيظهر له ارواح
 الملائكة والانبيا وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف له ملكوت
 السموات والارض ورأى ما لا يمكن شرحه ووصفه كما قال عليه
 السلام ذويت لي الارض فرأيت مشارقها وغاربها وقال تعالى
 (وتبلى اليدين) معناه الانقطاع عن كل شيء وتطهر القلب من كل
 شيء والابتهاج الى الله بالكلية وهو طريق الصوفية وقال في الفوايح
 عن بعض المشايخ وعليك بذكر لفظه الله من غير مزيد فان نتيجته
 عظيمة وبركة آثاره عميقة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام في بعض
 كتبه حتى انهم في يقظةهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء
 ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائدا الى آخر ما قال
 والنفصيل في كتاب حجاب القلب من الاحياء فكن من الداثقين
 تباقي سكرهم ولا تكن من السامعين من وراء حجاب لان المصدق
 مدعاهم بالتجربة الصادقة وهي الدخول على طريقهم مع قوة
 المجاهدة لا البيان بالبرهان والا فلا ينتج الا ما يوجب الاستهزاء
 والهوان ونحن كما قال العلامة الرباني المحقق الثاني في ساحل التمني

رزقنا الله تعالى الخوض الى بحار معرفتهم (واعلم ان اسم الجلالة
 هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي واسم عبد الله
 ابن اسحق وابي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جاهر مشايخ
 الصوفية ومحقق العارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق
 مقام الذكر باسم الله مجردا قال الله لئيبه عليه السلام قل الله ثم ذرهم
 (الرحمن الرحيم) قال الشيخ ابو العباس البوني فالرحمن الرحيم
 من اذكار المضطربين يسرع لهم تنفيس الكرب وفتح ابواب الفرج
 وقال ابن العربي من داو على ذكره لا يشقى ابدا يفتح القفل من كنوزه
 وتوضح الجمل من رموزه والرحمن من البسملة صفة الرب والرحيم
 منها صفة محمد قال الله تعالى بالثؤمنين رؤوف رحيم وبه كال الوجود
 وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وابداعا (وتختتم الكلام
 بختام سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام واله البررة الكرام وتقبض
 عنان الاقلام في بيداء اسرار عز الارقام خوفا على السامعين من الملل
 والناظرين من الكلال والافرايد منطوقاتها لا تساعد الاسفار
 واصداف مفاهيم دلالاتها لا تحمل الاعمار لكون بحار عجائبها لا تنقضي
 ابدا ومضمار غرائبها لا ينتهي سرمداء كيف لا وهي مفتاح للكلام
 القديم وهظهر لجميع اسرار القرآن العظيم فالمطلب في غاية العزة
 والبضاعة في نهاية القلة فكون ذلك ثمرة قرينة جامدة ونتيجة فطنة
 خامدة مع صدوره عن تلاطم الاشغال وتكاثر عوائق الاحوال فالمرجو
 من الاخوان المتحابين في الله سلام الله عليهم اجمعين واوصلهم
 تعالى الى اعز بغيتهم الى ان يصلوا مرتبة حق اليقين ان يدكروا
 بمخاصة دعواتهم اجمعين هذا ما ابدع حكمة الحكيم * من بيان
 بسم الله الرحمن الرحيم سبحان ربك رب العزة
 عما يصفون وسلام على المرسلين
 والحمد لله رب العالمين

الحمد لمن من علينا بنختم طبع هذه الرسالة المشتهرة * برسالة
 البسملة بين المهرة * المنسوبة الى الاستاد الكبير * والفاضل
 الحبر الخطير * ابي سعيد محمد الخادمي * اسبق المولى علي مضجعه
 سجال الغفران الدائم * صنفها على ثمانية عشر فنون *
 وازال عن دقائق معانيها الاشكال والظنون * في دار الطباعة
 العامرة * في عصر سلطانا الاعظم السلطان ابن السلطان
 السلطان عبد المجيد خان * دامت قواعده دولته ماتليت
 البسملة والقرآن * بنقارة راغب اللطف
 المزيد * محمد سعيد * في اوائل شوال المكرم
 لسنة احدى وستين وما تسعين
 والف