

مجموعه و نسخ

کتابخانه
مکتب
عقده

مکتب

مکتب

مکتب

رسالة في بيان
سورة التوبة
كل رتبة في سورة
رسالة في القصص

رسالة في فضيلة السجدة على
الشهود سلطان صاحب الله
رسالة في قوله تعالى في سورة
الانعام الحمد لله الذي خلق
السموات والارض

رسالة في قول السكاك
ويقلبون هذه القضية
مع المنكر

رسالة في قوله تعالى في سورة
الانعام الحمد لله الذي خلق
السموات والارض

رسالة في قوله تعالى
واذا تسبعت عليهم آياتنا

رسالة على رسالة
الغريبة لنور الله
الجنائيات

رسالة فيما قال صاحب
الوقاية قال السبغ
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلوة

رسالة فيما اجمع عليه الجمهور
لا يفرقه خلاف في البعض
كتاب القضاء من الوقاية

رسالة في قوله تعالى الحمد لله
الذي خلق السموات
والارض والاله

رسالة في سورة
الصف

رسالة فيما قال صاحب
المفتاح واما الحالة التي
تقتضي كونه علما

رسالة في قوله تعالى في سورة
البقرة فلا تجعلوا الله
رسالة في قول تاج السريعة
المداخلة عشرة دراهم

رسالة في العلم
فيه ايضا
رسالة في علم الجدل
والمنافرة

رسالة في اوائل
حاشية الخيال

رسالة في العلم
ايضا

رسالة في كتاب
الطهارة

نصيحة مشورة
رسالة في العلم

مجموع ما في هذا المجلد
من الرسائل ليعرفوا

رسالة فيه ايضا
رسالة في العلم ايضا
رسالة في الوجوب
الذاتي

رسالة في الوجوب
الذاتي

رسالة في العلم
ايضا

رسالة في كتاب
الطهارة

نصيحة مشورة
رسالة في العلم

مجموع ما في هذا المجلد
من الرسائل ليعرفوا

رسالة فيه ايضا
رسالة في العلم ايضا
رسالة في الوجوب
الذاتي

رسالة في الوجوب
الذاتي

رسالة في العلم
ايضا

رسالة في كتاب
الطهارة

نصيحة مشورة
رسالة في العلم

مجموع ما في هذا المجلد
من الرسائل ليعرفوا

که در کتب

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي اعطى كل شئ خلقه تهردي الذي جعل
الارض مهادا وانزل السماء ماء فالخرج بها انواع من نبات
شقي بعث في كل عصر نبيا جليلا واتخذ ابن ااهيم عليه السلام
خليلا وجعل له النار ردا وسلافا وغرب موسى عليه السلام
نجيا ونخاه لبيس اسئل دليلا وكلمه كلاما وهو الوار
المقدس طوى وضعت لجيبه محمد المصطفى على سائر
الانبياء بما تضمنته كرمنا الانبياء والنور
الى سدرة المنتهى وازاي نبات ربا الكبرى وهو الصديق
الحبيب لنا في الدنيا والشفيع المتفق في الاخرى صلى الله
تعالى عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى ادق حجا
اجمعين وبعد فان العلماء اطباء الناس منسجهم ينالون

بعلومهم جميع مناهي شريف قدرهم عظيم امرهم مستكان
لقد هم سعد ومن استبان بامرهم بعد قال بعض الفخر
ان علماء السلف كانوا ايقاضا وكان الناس ينامون اليقظة
يكنى الناس وعلماء زماننا ينامون الناس مولى فكيف ينبت النائم
اميت وعلماء هذا الزمان اشرفوا على الموت ودنوا الموت
لشقت بالهم وانخلال بالهم وقلة بالهم وضوء بالهم
خاله الذر بالهم والسبي اللب القشر واختلط الحابل
بالنابل كرم حاكم اخط في الظن واعتدى ولم يعرض
ورث سدى وهو في الحى وكثر من سيدد لذل الخراس
بغير المباح وهو معز من قدى المساء والصباح والمدر
فتت همهم في طلب المعاش وتفرق وامتك العجاليون
اما يهمل فترق ايشعور الاعلى ضعف ويتلفون لا عن
خلف وفيهم بالسمين المال من زوال النوال الكحل
اتعت دورهم وضاعت صدورهم يسبرون في الصوف
ويتردون الى الابواب ولا يجرون في غير الفضل والبلا

يصدره وفي الخافل بجاههم ورواهم والفضلاء يتفروا
 بكماله وجماله وانخلقت قوا وذوا في العلم والكمال
 وتخلقت عنهم في المصعب والمال فخرجوا لله في ركن
 السم اذ طلع على صديق كثر في السم فقال في منصبيا
 على القدم وفتح على باب الجود والكرم وارتفع حاله الى
 الوزير الاعظم والامير الاكرم العابد الخائف الرهيب
 المغف من عكارم الاطلاق والشمم مجمع بحسن التبع
 والقلم التامح لاعداء الدين السائف لاعتناق الظلال
 السامح للفقراء والمساكين لا يبارزه النجاش في شجاعة
 ومهابة ولا يعارضه الحام في هذه وساحته **د**
 يعطي ويمنح ويشاء ولا يشاء وهبته ليست تقار بها القشا
 الا وهو الوزير الكبير حضرت سنان باشا لا زال لطن
 الظلم سنانا ولتايد الذين يرهنا لساك ان تخطي
 باب بهجر الى القصر وتغيب الاضال واليغ ^{جواب} فعملت
 هذه الرسالة برجاء العالة وهدية وردا احسن

الاهاب عند الخصاب يسبب الله في النظام والشم
 في الابتسام اودا يسهل بخوالبصر سطو نخال
 بقول القبول كاعضان الشجر وفي خضيرة عن طوبى
 عن علي بن ابي طالب وفيه رائق والمأثور كرم الميثاق
 ان ينظر اليها بنظر القبول ويلفت الخيال احسن التفات
 يستدرك حتى يحسن التدبير اذ فائدة تابع الوزير
 اغنى من سائر الصداق قبل ان ينقضى وعامل الله تعالى
 بما ينرضى وذا وجرت العلماء ويسرهم الجناح وانظر
 اليهم بعين الكرم والشمم واصرب لهم طريقا في الجود
 يسا لتخاف دركوا واخفى واحسن بحسن الله تعالى
 اليك والله سبب الاسباب وهو الميسر الوهاب **قال**
 الله تعالى في اوابل سورة الشعراء اودبروا الى الارض كما انتابوا
 فها من كل زوج كريم الايد **قال** المولى ابن كمال باشا رحمه الله
 للعطف على محذوف تقديره الميثاق هو في عجب قد مرتبه
 تعالى ولم ينظر وان في يكون الايد ابتداء كلام وقال الشاذ

طويلة

العلامة بقاء الله تعالى دار الكرامه الممنوع للانكار النجى
 والواو للعطف على مقدره يقضي المقام اى افعالوا افعالوا
 من الاعراض والآيات والتكذيب والاستمن اوها ومن ينظروا
 الى عجائبها التريخ عاقلوا الذاعية الى اقبال على اعرضوا
 عننا انتهى **يقول** الفقير عبد الله بن المولى طهر سقنى
 عنها كلام الاستاذ انظر الى ان هذه الآية الكريمة مبروطة
 بما قبلها من قوله تعالى وبآياته من ذكر من الرحمن تحدث
 الا كما نوافد مع ضامين لحي ولا يخفى ان النظر الى عجائب الارض
 رايح الى توحيد الذات واثبات الصفات التى ذكرها الاشفا
 بقوله لا اله الا الله على كل قدرته ووفر علمه وحكمته
 وسعده رحمة واما ان القرآن الذى يات به ذكر منزل
 من خباياها لا على فليس النظر داعيا اليه والحاصل ان ما
 قاله قريب بحسب اللفظ بعيد بحسب المعنى **قال** الامام
 البيضاوى اى الى عجائبها **اقول** ان تقدير المضاف او
 بذكر المحسوس وادارة الحال والمولى ابن كمال باشا المسمى

له ويحتمل ان يكون تقديره او لم ينظروا الى نفس الارض كيف
 جعلناها منبتا واحدا النبات كثير كريم كثر ما في يكون في له
 تعالى كثر ما فينا فيها بدل اسمها بحسب المعنى فانظر اليها ايها
 احسن وجهها **قال** البيضاوى وكل الحاطة الامزواج وكسر
 لكثرة **اقول** يكون كل الحاطة الانواع والحاطة الافراد
 وكذلك كثر ما في كثر الانواع وكثرة الافراد واختار
 المصنف كل الحاطة الانواع وكثر الافراد كثر تلك الانواع و
 هذا دل على كمال القدرة ونهاية الرحمة ويحتمل ان يكون كل
 الحاطة الانواع وكما لم يان كثر افراد كل نوع وهذا هو للنبات
 كثر ما في صلب الكشاف **قال** البيضاوى ويحتمل ان يكون
 صفة مقيدة لما ينقضي الدلالة على القدرة بمعنى يحتمل ان يكون
 صفة مختصة للاختصاص عن الصنف الغير الكريم والوقال
 الدلالة على القدرة والرحمة كان احسن لان انبات غير
 الكريم دل على كمال القدرة ايضا **قال** الاستاذ اى
 كثر ما فينا فيها الى قولنا اختصا صفا بالدلالة

فله لفظ لا يعبر عنه في السبب الى العلة
 فمن نظره ذلك الباب يطلع على احوالها
 هذه الآية منسوبة

على المقدرة والنعمة معا فمضى كثير المتأففين بان يكون بعضها
 علما كالارضونا وبعضها غدا لا بد اناسا لا ثم قال ويحتمل
 ان يراد به جميع اصناف الالبان ضارها ونافعا ويكون في
 الكل بالكرم للتبشير على انه تعالى ابدت شيئا الا وفيه فائدة
 كما نظره بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
 يعني ان قدر الضار من الالبان وان لم يكن فيه منفعة مثل
 ما مر فيه فائدة كالاعتبار والانتصاح فذلك يقال ان
 ثبت ضار محض ونافع الا وهو كرم فان الحكيم لا يترك يفعل
 فضلا الا في حكمه بالنعمة **قال** المولى ابو كمال باشا كبركاش
 المنفعة يأكل منها الناس والاعمال كالرجل الكريم
 الذي نفعه علمه **اقول** من ادرك ان الصفة مبيضة لا حقيقة
 وكل ثبت فيه منفعة اما لنا او لما هو نافع لنا لكن كلامه
 قاصر ولا يبعد ان يدعى ان كل ثبت فيه منفعة بان يلقا
 انا نافع لنا او لما هو نافع لنا اما وحده او اجمع انضمامه
 الى غيره اما بان يكون غدا واما بان يكون علما او بغير

منه ومنه ومنه
 منه ومنه ومنه

ذلك ثم ان التبشير في قوله كالرجل الكريم هو ان يلقا
 الكريم على غير ذوى العقول بجان بطريق الاستعانة فان
 ان ذلك من يوم بناء على اقلوا الكريم صفة لكل لا يحسدون
 وجده كبر من رضى في حسنه وجادون كما كبر من رضى في عفا
 وفي ذلك **قال** صلب الكفاف ان في ابناء تلك الاربعة
 لا بد على ان منتهى قادر على الحياء المولى **اقول** نعم في ايات
 تلك الاصناف لا بد على ان منتهى قادر على الحياء المولى
 والمناسبة بينهما ظاهرة لكن لا يناسب ذكره هنا حيث
 لم يبق فيما قبل انكارهم الخسرة والحياء وقد تكلف
 الطبيب في توجيهه وان يصلي العطار ان الضد الذي **قال**
 البضاوى اى في علم الله وقضائه **اقول** حشره بذلك
 قصد الى صيانه كان عن ان يكون منزهة والى ان يكون كان
 هنا مثلهما في امثلهما الآتية وكوهرها ذلك وان كان
 شايعا لا يضار اليه الا عند الضرورة وهو لا مدعيين
 انما لبثت حجبها ماضيا دائما او منقطعا او لا انتقال مثل

قال الطبيب

صار ولا مجال لجلد هاتك على احد هما اما الاول فلان خيرا
 كما هو في الماضي وفي الحال واما الشئ افلا في النظر والفكر
 بنات الارض ليس بامر حادث في زمان مخصوص حتى يتناول
 بسببه في ذلك الزمان الكفر الى الابد بخلاف ما سبق
 في ذيل الفصل الآتيه في قوله على نفى ثبوت ايمانهم في القضا
 الازلي في يكون الآتيه كلاما ابتدائيا كالدليل لما في
 منسب ما في حيث هو ما سبق انه لم ينعفوا بها فكانه قيل
 لم ينعفوا بها ولا ينعفوا بها ابدا ما لم يها الهم كما هو في العلم
 الازلي في نفس هذا ايضا في كلامه البيضاوي **قال** الاستا
 قيل اي على الله وقضائه حيث علم الله ان سيصير في
 في خيرا من خيارهم الذي يدور عليه كالتكليف الى
 جانب الشر ولا يتدبر ومن في هذه الآيات العظام وفيه
 محذوراته بما يتوهم منها كونه معدومين فيه بحسب
 الظاهر او ما شبه البرهان الحقيقي ما خفي على كثير من العلماء
 انه **قال** فيكون حاصل الآيتين ان في ذلك لا يتدبر

ينعفوا بها في الواقع فخطا على الله الازلي في ذلك ايضا
 وعلى هذا يمكن ان يكون الحق في الحال وقد ترى انه لا يوجد تمام
 الانتظام بين الآيتين والظاهر كون الحق في الحال وكون الآتيه بخلاف
 عن كفرهم خلا قيل لا فائدة في بيان حالهم في الواقع لعدم
 الخطب به وان كان المراد حالهم في المستقبل فلا دلا لفظ
 عليه بل دلائله على خلافه انتهى يعني بناء على ان ما في الحق
 انهما في الحال **اقول** المتصور على كلا الاحتمالين بيان انهم
 في الحق والجبرالة وما يراه في الكفر والضلالة وعدم تأشير
 الآيات ابدا **قال** الاستاذ في آخر قصه موسى عليه السلام
 واية الجمله الاسمية للذلا لانه على استقامتهم على عدم
 الايمان واستمراره عليه يعني اذا كان لفظه كان زائفة
 يكون الحكم جملة اسمية ومعلوم ان الجملة الاسمية تدل
 بمعونة المقام على الاستمرار واما كون الحق في الحال مثل الذين
 في اذ الميراث في سنة تخصصها قال ابن ابي مالك والضحج انهما
 يتبعان الحال والمجنى والمستقبل **قال** البيضاوي في ذلك

فان الحق في الحال

لا ينفعهم أمثال هذه الآيات **اقول** جعل العلم الزني علة
مستوجبة لعدم نفع الآيات فو عليه المولى ابن كمال باشا
بقوله لا ينبغي أن يثبت في زمان علمه وقضائه تعالى انفع على علمهم
وهذا رأى المجتهد انتهى واجاب عنه المولى سعدى جلى بان
المعنى ان يعلم فلذلك لم يؤمنوا حتى برز عليهم او برز به
قال فلذلك لا ينفعهم لم يخبروا به ان الآيات من قبيل الاستدلال
بعد الزنى الشئ على الزنى الاخر يعنى عدم إيمانهم حالاً
لم يؤمنوا به متعلق العلم الزنى ويلزمنا ايضا عدم نفع
الآيات فهذا استدلال بالزنى الاول على الزنى الثانى و
يجعل ان يراوا إيمانهم حالاً لم يؤمنوا به متعلق العلم الزنى
ويلزمنا ايضا نفع الآيات فهذا استدلال بانقضاء الحد للآيتين
على انقضاء الاخر **اقول** يراد عليه ان ان اراد ان عدم نفع
الآيات ان الواقع لاجل العلم والقضاء يكون معدومين في عدم
تفكير الآيات فلا يستحقون التورم والتمكان الموحى بقوله
تعالى او لم يروا وان اراد ان علم العباد لعدم نفع الآيات

العلم

علم استدلال حصل لهم به انهم كانوا في العلم الزنى مؤمنين
فهذا استدلال بان حتى لم يبرر غير معلوم على امر مشاهد
وغاية ما يمكن في التوجيه انه استدلال بان معلوم واجباً للقرآن
على امر غير معلوم وهو استمرار عدم نفع امثال هذه الآيات
الى الابد **قال** المحشى ان بورقك حمل كان على الصلة مع
ظهور المعنى الصحيح غير صحيح **اقول** قد عرفت اننا
متخمين في توجيه هذا المعنى فاين الظهور والظاهر
هنا حمل على الصلة وقد شاع في كتب النحو كونها نداء
وورد في القرآن الكريم ايضا وسنورد هذه المقدمة
على المولى الاستاذ في قصتي موسى عليه السلام فتذكر
وندب من البحث الاول قوله تعالى في سورة الشعراء والفتنا
تم الاخرى **قال** الامام البضاوى قد ضلوا في شعابها كل
سبط في شعب منها وان لقنا **وقال** المولى سعدى جلى اريد
من هذا التقدير لم يطف عليه وان لقنا ولو قد فادخلنا
لكان السبب **اقول** فيه محبت وهو ان تعدي قد ضلوا ليس

البحر في صبح العطف كيف يمكن عطفه على فن لدفا وجنا
 ونسبته فارادنا صورته لكن المقام مقام قد خلوا و
 التحقيق ان ذكر يعرض في القرآن لذكر الافعال الثلاثة في
 لفظة خضرب ولفظة قد خلوا في شعابها ولفظة قد خلوا
 على انهم بناء على الخاضع مفعول من سوق الآيات والاشارة
 الى انها افعال صدرت عن عباد الله تعالى بكسبه واختيارا
 وانما ذكرها انما النفس لا يعلم ان القضية جرت على وفق
 هذا التقدير وانما المذكورات في النظم الكريم بعضها افعال
 الله تعالى وبعضها انما قد رددت على الزلعة المتعدي
 ان لقنا وان كان فاعلم الاختيارى لكن ان لقنا متعدي
 لمعنى القينا في قلوبهم الغضب والجملة المحركة لهم بالشيء
 من طائفة الى ساحل البحر بحيث راوا عبور بني اسرائيل
 قد خلوا كما يدخل السابرة في الخليف **واقول** المراد بالآية
 في الموضعين على اصحوا به فرعون وقومه غير عنهم
 بجاء اللفظة تحقيقا لمعنى صدر العثر وانشاء الاعراق

في قوله قد خلوا

في نظير
 في قوله
 على الدوام

وراسه ريثا ربه الى المكان البعيد في بديك انتم انكم
 سفر مسافة بعيدة ليغريه وايد ذكر لفته موسى عليه السلام
 ومن بعد لكونه مفعولا ما سبق ولنا سبب حمى ان يقال
 ان لقنا هم على ذكرنا انما سبب ان يقال وانجينا هم ^{ضار} بالآية
 بهذا الظاهر خطأ شراب الذين ابن السمين في تفسيره حيث قال
 ان لقنا قربنا والاخر هم موسى عليه السلام واصحابه وقربنا
 باللقاف اي زلتا والمراد بالآخرين في هذه القراءة فرعون
 وقومه **وقول** تعالى وانجينا موسى وقومه جمعان
 اي عن الهلاك في ايدي اعدائهم وعن الفرق في البحر حفظ البحر
 على تلك الهيئة الى ان عبوا **اقول** ان لو بن كمال باشا واما
 قال وقومه لينتقم مؤمنون في قوله قد كان بين يدي موسى
 عليه السلام انه في **اقول** انه في كلامه صلب الكشاف و
 مؤمنون آفرعون رجل واحد قصته في سورة حم الطول
 قال الاستاذ في تلك السورة يتلوا جامع موسى عليه
 السلام فان تحت رواية انما سببها الى غير الخاء وبجاء

خطا لا بد من له

وهو الصديق الرفيق موسى عليه السلام فنقول ينتظر
لفظة قدموا لفظه بنى اسرائيل ايضا لكونه المحب لهم وكل
وجه وقد ذكر انما هم في غير موضع من القرآن بقوله
تعالى وجاؤنا ببنينا اسرائيل البحر الهمو لا ان يدعى الله
فقد هنا النص صريح بان ذلك الرجل ايضا انجي **ثم قال**
الولى المزبور وليد لحي ان جناهم كانت بابكة مصاحبة
موسى عليه السلام وما بعد **اول** هذه لفظة لكن
لوقال اولد كبا ودفنوا وكان احرفان قلت قال
الله تعالى في سورة يونس فما آمن موسى الا ذرية من
قومه الا انه وبيت في نفسيه الا لافقة مشيخان آل
فرعون حمل يحملان يكون لفظة فرعون معنا ليقوم
الذرية المذكورة قلت لا يحمل حيث قال انما التفسير فما
آمن موسى عليه السلام في اقل امس وابتداء رسالته
الا لافقة مشيخان بنى اسرائيل وفرعون فرعون
او مؤلف فرعون ثم قالوا روى انه مكث بعد دعاء موسى عليه

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

السلام على قوم فرعون اربعين سنة فاصحوا لكون طاعة فرعون
الفرعون معد عليه السلام في الاجزاء ابعد و ابعد فاقلت
ليكن لفظه ونصه الخروج من ايل حتى من ايل معد
عليه السلام بل اقام في مصر اربع مائة سنة فقلت المتبادر
في الكتب ان جميع بني اسرائيل الذين في مصر اربع مائة
حتى ان يخرجوا من ايل كانت معهم فان شئني شخص
او شخصان لا يلتفت اليه وما قوم فرعون قد بقي جمعهم
في مصر والعلم عند الله تعالى **ايحيه** قال الله تعالى في
سورة يونس ما القى الله نوحا وانا الى الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للعالم
الظالمين وبتجاره منك خالفهم الكافر ثم قال الله تعالى ابعد
فعل دعاء موسى عليه السلام على قوم فرعون قد اجبت
دعوتكم انا الله تعالى بين اجابة دعائها بقول الله تعالى و
جاوزنا بني اسرائيل البحر وقال الله تعالى انهم اذ
دعوتكم بالبحر الاموسى وهرون عليهم السلام و لم يقم
ذكرهم ولا ذكر الله في مقارنته لموسى عليه السلام و

نهاد عارفی موسیقی

ولما بين حين دعاه موسى عليه السلام جعل شريكاً للمنى
الدعاء وفي التثنية بالاجابة فاق للمنى عن الاجابة
دعوه فزموسى وقد ذكر دعوتهم ولجيت وبنت لاجبنا
ايضا بقول لى تعالى وجاؤنا بنى اسرائيل البحر فالتناسب
لهذا ان يقال قد اجبت دعوتكم فكيف في ذلك ان اجابة
دعائهم بذكر دعاه موسى عليه السلام ومكانته لدعائه
فلو يقارن لا يستجيب لى المقصودهم في الغفلة والذكاء
وحسن الاعتقاد ويناسب لى موسى عليه السلام هنا ان
موسى في سبيل دين حيث لم يقل معاريتا سبيل دنيا لمعدن
بشأنهم وعدوا لتقائه اليهم **قوله** لى تعالى ثم اغرقنا البحر
الايتد **قال** لى ابن كمال باشا كلامه ثم دلت على تخلف عرق
المالكين عن حرق الناجين وذلك بحسب جبرائيل
عليه السلام وانه لم يلحقهم بآخرهم حتى لا يشكهم بطل
اقول لفظه كلامه الكشاف حيث قال روى عن عطاء بن
الثابت ان جبرائيل لم يأتى لكونه لم يأت على النسخة التي

موقوف على رواية صحيحة دالة على ان فرعون
بعد الحرق وراى الجمعان عبر بنو اسرائيل وهو قفوا
ذلك ليحكيهم كخبرهم وقد لى تعالى وجاؤنا بنى اسرائيل
البحر فاتبعهم فرعون وجنوده وكذا في لى تعالى فاتبعهم
فرعون بنوره ففسره من اليماعشيه لم يشع خلى ذلك
وان سلم فافادته ليست قماهم والظاهر المتبادر لى على
التراخي المعنوي لما بين المتطوفين في الملاءمة المعنوية
قال لى ابن بور والحب ان صاحب الكشاف اعترض بهذا
للمنى قال اولاً لما انتهى موسى عليه السلام الى البحر قال لى
الفرعون اين تلموت وهكأن بين يدى موسى عليه السلام
ثم قال وبنو اسرائيل كانوا اصحاب موسى لم الخصوصين بالفتنة
فقول الخصوصين بدل على ان ليس معه في الانجاء غير بنى
اسرائيل صلافيين كلفيه مخالفه **اقول** لى العجب هذا لانك
قد عرفت ان هذا الرجل كان كخفاهم ومن جلتههم و
هم قوم مخصوصون بمشاهدة هذه القادرة القاهرة والمعرفة

الباهرة بالنسبة الى قوم فرعون الباقيين في مصر
 كل من هو مكلف بالايمان بموسى **وقل** تعالى ان في
 ذلك لآية لى جميع ما ذكر من قوله تعالى واذا راي
 ربك الى هنا ونقطه ذلك لبعد المسافة بالنظر الى
 مبداء القصد او لم يزل امر المشار اليه **قال** صاحب
 الكشاف الآية لا توصف وقد عاينها الناس وشغل امرها
 فيهم واتنبه عليها اكثرهم ولا آمنوا وبنا اسرائيل
 الذين كانوا اصحاب موسى لم الخصوصيين بالانجاء
 قد سألوا بقرعة يعبدونها لغير الله **اقول** بوجه ظاهر انه
 ارجع ضمير اكثرهم الى بني اسرائيل خاصة وكل الايمان
 المنفي عن اكثرهم على الباقين الجانم الذي لا يقبل الزوال
 اصلا لكن ليس كذلك بل ارجاعه الى الناس المتخلفين
 بعد الانشقاق من فرعون ومن بني اسرائيل ايضا
 وعدد ذكره فرعون الباقيين لشبهة عدم ايمانهم
 فكلامه موافق لكلامه البيضاء فان قلت هل يكون هذا

جمعا بين الحقيقة والحجاز وهو غير جائز عند صاحب الكشاف
 قلت المنفي عن القويين عنه الباقين الجانم الثابت فان قلت
 قال البيضاوي ان فرعون بنما لم يمت بقي في مصر فلا يوجد
 بعض مؤمن من قوم فرعون قلت لا طلبة الى وجود بعض
 مؤمن من كل واحد من القويين بل يكفي وجود بعض مؤمن من
 كل واحد من ذلك البعض من بني اسرائيل فذكر **قال** الشيخ ابو
 حيان بعد نقل عبارة الكشاف والذي يظهر ان قوله تعالى
 وكان اكثرهم اى اكثرهم فرعون وجماعة القبط اذ قد آمنت
 السحرة وآمنت أسبته امرأة فرعون ومن آل فرعون
 نحو اسمها ميردك على جبريوسف عليه السلام انه اى **اقول**
 كانه حصل كلام الكشاف على ارجاعه الى بني اسرائيل خاصة
 فلم يرد في قوله وقد عرفت وجماعة التعميم في هذا المقام وقد
 استدل عنه مدخل الاختصاص ثم انما ارجاعه الى قوم فرعون
 خاصة لظهور القبط كثره وبهم بعض مؤمن على غير خلاف
 بني اسرائيل ونزول بيان بعض مؤمن من القبط فقال اذ قد آمنت

ان صاحب الكشاف في تفسيره
 في معنى قوله

في معنى قوله

الحق والخطا في هذا التعليل اما اول خلافه لا بد من المقام
 بيننا لاكثر العليم للمؤمن والافضل للمؤمنين لا بد من المقام
 والاعتراف و ايمان جميع من ذكره قبل ظهور الانبياء لا
 ايمان السحرة وامرأة فرعون التي في ابتداء رسالة موسى
 واما ثانيا فلان المفهوم من سورة كاهان السحرة للمؤمنين
 قاطبة فيطعنون فيهم قال صاحب الكتاب في سورة
 طه وقيل ان اولوا اهل البيت هم المشركون وهم يلقون
 فقال روحان السحرة يعني رؤسهم كانوا انبياء وسيد
 الانسان من القبط والسائر يعني اسرائيل وقال الاستاذ
 قيل كانوا سبعين الفا وقيل تسعين ثلثا منهم الفرس
 وثلثا منهم الروم وثلثا منهم الاسكندر يد واما ثالثا
 فلا العجز التي دلت على قبر يوسف من بني اسرائيل في مصر
 شائعة **واقول** حاصل الاية الكبرياء في ذلك لا يعطيه
 والمحال ان لم يتبينه ناسي موصوفون بآية الكثرة المكفون
 بالايان موسى على هذه الايات والمؤمنون اهدوا الفضة

وكذا القصص بلحق نفسك ان لا يكونوا مؤمنين يعني بالها
 السبق قد نزلنا من قبل على طائفة صالحة آيات لجنه تبينه
 ويثبتها في كثير عليها ولا يكونوا مؤمنين بنبينا لمؤيد بها
 فهدوا يمان فويل ليس او كافرون كسرت في الاسلام فلا تخون
 فان قلت ياتي ذلك صدر القصة اعني قوله تعالى واذا نادى
 ربك حيث قال الاستاذ في تفسيره واذا نادى ربك
 قلت تقدير هكذا بنى على سلكه بخصوصه على سبجي و
 نحن نقدره وذكر في نفسك وتذكر قلبك هذه القصة واذا ذكر
 الاستاذ مناسب لصد القصة الابتداء اعني قوله تعالى وائل
 عليهم بنا ابراهيم واخذناه مناسب للقصص المصدرة بكتب
 والعلم عند الله تعالى **واقول** لفظة كان هنا وفي القصص
 الابتداء لكون امر في الزمان الماضي على اعرف فلا جد بل لا حق
 هنا لان يقال اي في علم الله تعالى وقضائه وقال الشيخ عبد
 التسفي في اول السورة ان في آيات كل نوع كرم لملافة
 وقد سبق في علمي وارايت ان اكثر هؤلاء لم يقولوا هذا قدر

فَمَنْ نَزَلَ كَذِبٌ مَرَّةً فَكَانَتْ نَيْفَتُهُ هُنَا اِيضاً بَانَ يَقُولُ وَتَكُنْ
 فِي عِلِّيَّ وَانْ اَرِثِي وَانْ هَذَا الشَّيْءُ عَجَابٌ **وَالْعِلْمُ** اَنْ اَلْاِسْتِثْنَاءَ
 الْعَلَامَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى اِذَا الْكُرَامَةُ سَلَكَ سَبِيلُ الْمَرْسُوقِ اِلَى
 الْمَقْصُورِينَ وَالتَّابِقُونَ اَلْيَقُولُ اَوَّلُ ذَلِكَ الْمَقْبُورُونَ فَمَنْ نَزَلَ
 سَبِيلُ الْخُضَامِ وَصَلَّاهُمْ صَوْلَ الْخُضَامِ فَقَصِدَتْ رَحْمَتُهُمْ طَائِفَةٌ
 مَقَابِلَ لِلْغِيَابِ النَّاقِبِ مَعَ اَعْرَافِي بِقَصْرِ بَاقٍ وَامْتِنَانٍ
 وَابْنَانَا وَمَا سَلَّيْتَ ذَلِكَ الْبَاسِلَ الْهَدَفِ لَكِنْ رَأَى اِلَى ذَلِكَ
 مَعَاذَةَ السَّلَفِ فَلَا تَنْظُرْ اِلَى مَقَالٍ وَانْظُرْ اِلَى حَالٍ سَمْعًا
 اِلَى **قَالَ** لَا يَدْعُو حُجْبَةً لَئِنْ يَتَّبِعُهَا الْمُتَعَبُونَ وَفِي غَيْبِهَا تَتَابَعُ
 بِشَأْنِهِ سَوْى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَكَلَامُهُمْ بِحَالٍ اَوَّلُ ذَلِكَ اَلْمُتَكَلِّفِينَ
 وَجَنَّبُوا اَعْلَاجُ مَا عَوَاظُهُمْ اَلْكُفْرُ وَالْمُنَاصِي وَفِي اَعْلَاجِهِمْ
 وَيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ تَعَالَى وَيَطِيعُوا سَوْى لِكُلِّ جَلٍّ لَهُمْ مِثْلُ حُلٍّ
 بِأَوَّلِكَ اَوْ اَوْجَافُ فَصَلَّاهُمْ فَصَلَّاهُمْ حَيْثُ حَكَاتِهِمْ اَبْلَاحًا
 مَا هِيَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ اَنْ يَسْمَعُوا اَلَا يَدْعُو تَعَالَى اَللَّهُ عَلَى اَنْ ذَلِكَ
 بِطَرَفِ الرَّحْمَةِ الصَّادِقِ مُوجِبَةً لِلْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَحَدِّ

وَطَاعَتِهِ سَوْى وَكَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ اَعْلَى أَكْثَرُهُمْ اَلَّذِينَ
 سَمِعُوا قَصْدَهُمْ فَمَنْ يَسْتَعِجِلُ بِمُؤْمِنِينَ اَلْإِيمَانِ فَيَقْبِسُوا ثَانِدًا نَحْوِي
 عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَحَالُ انْفُسِهِمْ بِحَالٍ اَوَّلُ ذَلِكَ اَلْمُهْلِكِينَ وَلا يَسْتَعِجِلُ
 فِي حَكَاتِهِمْ لِقَصْدِهِمْ غَيْرَ اَنْ يَسْمَعُوا فَاصْلَحْ كَوْنُ كُلِّ الْخَيْرِ بَيْنَ
 مَا يُؤْتَى اِلَى اَلْإِيمَانِ فَطَعَا وَكَانَ زَانَةً كَمَا هُوَ رَأَى سَيِّبُورٍ وَهُوَ
 لِحَاثِهِ تَعَالَى بِأَسْبُوحٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ بَعْدَ سَمْعِهِ اَلْإِيمَانِ تَقَرُّرًا
 لِمَا مَرَّ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ حَتَّى اَلْيَدِ بَالِقًا
 لِلْمَلَكَةِ اَلْمُتَبِعَةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى اَسْتِمْرَارِهِ عَلَى عَدَمِ اَلْإِيمَانِ وَبِحُجْرَانِ حُجْلٍ
 كَانَ بَعْضُ صَادِقِ الْخَبَرِ بَعْدَ الصَّبْرِ وَفِي جِبِلِّ الدُّرُثِ لِلدَّلَالَةِ
 عَلَى كَالِ تَحْقِيقِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى اِنْ اَمْرًا اَسْتَأْذِنِي **اَقُلْ** فَمَنْ يَحْذَرُ مِنْ
 وَجْهِهِ اَمَّا اَوَّلُهُ فَمَا لَيْتَ لَنْ يَنْفِرَ اَنْ يَحْلُكَ اَنْ كَانَ عَلَى الصَّلَاةِ مَعَهُ
 اَلْوَجْهُ الصَّحِيحُ فَتَبَرَّجَ وَفَدَّرْتُهُ هُنَا بَعْدَ هَذَا اَلْمُهْلِكَةِ اَلْإِيمَانِ
 بِاِعْتِبَارِ اَلْاِسْتِمْرَارِ عَلَى اَنْ يَكُونَ بَعْدَ زَوَالِ هَذِهِ اَلْيَدِ مُؤْمِنِينَ
 وَانْجِلْ بَعْضُ ضَارِبٍ يَنْجِلْ بِمَضَارِفِ اَمَثَلٍ اِلَى اَمْرِ اللَّهِ فَمِنْ هَذَا اِيضًا
 مَعَ اَتَّكَانِ الْمَعْنَى الْعَارِي عَنْ اَلْكَفِّ غَيْرِ نَاسِبٍ وَانْأَنَّا اَقْلَامًا

ضمير اكثرهم الى قوم بينا صرف عن مرجع المقدم المذكور لفظا
 سيما في القصص التي تصدق بكذب واما اننا فلا نفوق
 وينبغي ان ان النبي بنان موسى عليها السلام في اخرج عن
 صعوبة اذا الامر المشترك بينهما ليس الا ان كلامهما بنى مؤيد
 بالانحراف مطلقا واما ان نظر الى خصوصيات ما سبق فلا يخفى
 ان ذلك مشارك بينهما وكذا قياسه على حال فرعون وحال
 فتمدح فلا يخفى عنها على هذا القياس واما اننا فلا نفوق
 الاثبات نسق منظم في سبع مواضع لا بد من تسبق تفسيرها
 على نظام واحد ما امكن ومن جهة ذلك ما في قصص النبي
 عليه السلام ذكر في اخرج عن لوط فعلمهم الشنيع المعهود
 ثم اهلاك جميعه وكذا في قصص النبي شعيب عليه السلام
 ذكر في حال اصحاب الايكة علمهم المتعاق بالكيل والفرار ثم
 اهلاك جميعهم من غير نصريح بحقيقة كل قوم فلا يناسب فيها
 ان يقال لا بد من وجبة الايمان القوي بان يعقبوا حال انفسهم
 حال اولئك المهلكين ويحذروا تقاطع احوالهم بالحوادث

في قوله تعالى

هذا على الطريق الاول واما على الطريق الثاني فبما ايضا قد ورد
 من وجوه اربعة اما اولها ثانيا فقد ذكرناها واما ثانيا فلا يخرج
 عن كمال القسطين ذكرنا على وجه الاموال لذكرهما مفصل في سورة
 اخرى فكل من هذا ذكرنا بحسب نظره الكريم وليست بحسبنا
 ذكرنا محذرا لوجب ذكرنا محذرا لهم فلا وجه في ان يقال واما
 اكثرهم يؤمنون بك فان تبدروا في حكايتك لقصصهم من غير
 ان يسموا من احببنا على ازم قدس عوهم انهم مفصل قبل
 فنقول هذه الاية وقولهم كونه حكايتك ما يورد في الحائياتهم قطعاً
 على تكرر واما اننا فلا نفوق القصص في الدلالة والنجية ثم انما
 وكذا في قصص لوط فلهذا على نجية ثم تكررنا واما اننا فلا نفوق
 ان ذلك اشاق الى النفس المحكي المشتمل على الافعال العجيبة الالهية
 لا المحكيات ثم انما قال الاستاذ في رد القوم واما ما قيل في
 ضمير اكثرهم لاهل عصر فرعون في القبط وغيرهم وان المعنى وكان
 اكثر اهل مصر مؤمنين حيث يؤمن بهم الا اسبغوا خيالهم
 قوله فيمنزل عن التحقيق كما لا وساق كل قصص القصص الواردة

في السورة الكريمة سوى قصّة إبراهيم الخليل عليه السلام حال طاعة
 معينة قد عتوا عن امرهم وعصوا رسولهم عليه السلام كما
 يفصح عنه قصص الكتاب المقدس بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا
 بايدهم من الآيات العظام ما يوجب عليهم الإيمان ويخرجهم عن
 الكفر والعصيان وأصرّوا على كفرهم والتكذيب فافهم
 الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكلية
 فكيف يمكن ان يحبهم بعد ما ايمان اكثرهم لاسية بعد الاخبار
 باهلاكهم وعدا المؤمنين من جملتهم اقل من يخرجهم منها بخرا
 مع عدم مشاركتهم في شيء مما حكمي عنهم من الخبايا باطلا
 يجب تبيينه الى من غشاه ذلك فذكرنا انهم وقاصد من انفسه
 قصّة قوم لوط هم مثالا على ان يقال كذب قوم لوط بينهم عليه
 السلام وكذبوا به ولم يطيقوا فافهم من الله تعالى واهل
 بيته في عقوب هذا فانك ان يقال هؤلاء بعينهم لم يكن
 اكثرهم مؤمنين ولا صحة في ان يقال بعض هؤلاء بعينهم مؤمنين
 وان جعل عباك قوم لوط في صدقها عما آمن به ونكر من

تكلف جميع **اقول** انما اثر في عبادة اكثرهم ليست برابعة الى القوم
 اكثرهم المؤمنين المذكورين بعضهم كما هو المتبادر بل الى الناس كلهم
 بعد اهلاك المؤمنين المشاهدين اهلاكهم المكافئين بالايمان
 بذلك النبي ثم ان عباك اكثرهم ليست لافادة ان اكثرهم كما
 وبعضهم مؤمن بل المقصود في مقام التسلية بيان كثرة من
 يؤمن بنفسه من غير نظر الى اهل بيته وذلك الزمان من يؤمن
 بذلك النبي او لم يوجد فعني اكثرهم جماعة وصوره من زيادة
 اكثرهم وهذا ينبغي ان في قصّة إبراهيم وشيعه عليه السلام
نقل الاسلاف في بيان الطريق الاشياء ان فيها قصص في القصّة
 من حيث حكايته ما يهاهم غير ان يسمعون احد لا بد فان قلت
 صدق هذه القصّة في تقديره وذكرنا ان لا ينبغي ان يقول او
 في ذكره وحكاية هذه القصّة ليكون تشاؤم الى مصدر ذكر
 قلت لا يمكن هذا في القصص المصدقة بكذب فان اذ نظم جميعها
 في سلك واحد **وقد تعالى** في سورة الشعراء وانزلت الجنة
 للفقين وبرز الخبيث للمعاصين الايات اتفق ائمة القسوس

على ان الفعليين معطوفان على لا ينفيع واو اولهما المضاف بقدر
 بود زلف و تبرن وقالوا اجمع ما ورد في قوله تعالى فيكون
 من المؤمنين كلام ابراهيم عليه السلام لقوم وقال النبي
 ابيحان جد ابن عيسى قد تعالى بود لا ينفيع الى اخر الايات
 فكل من الله تعالى مع اعرابه يوم لا ينفيع بل لا ينفيعم يعقون
 وهو مرور بان العاقل في ابد له منتهى **اقول** شأن هذه
 الكلمات يستدعي ان يكون كلامنا انما الكلام ابراهيم بل
 بيان احوال القيامة وهو الاله فلا بعد ان يكون وان قلت
 ابتداء كلام ويكون الاله ابتداء لكن صدر القصة وان كان
 بنام ابراهيم واخرجنا ان في ذلك لا بد فالمبتدأ كونه جميع
 ما بينه بآء ابراهيم وم **وكلامه قال** المولى ابن كمال باشا وان قلت
 اي جرت ترتب اي اظهرت وفي اختلاف الفعليين دلالة
 على ان ارض الحشر خربة من الخيم انتهى **بقول** الفقير عبد
 الباقى ابن المولى طهرسون عنى عنها حاصل ان الجنة بعيدة
 من ارض الحشر بعد اماكنها والناظر قربة منها قطر مكائنا

في البدء هو العاقل
 في البدء هو العاقل

فلجنة قرب الى الحشر دون الخيم فلذلك اسند الزلف الى الجنة
 وهذا مبني على اذهب اليه اكثر ائمة اهل السنة عن الجنة
 الآن فوق السموات السبع والناظر الآن تحت الارضين السبع
 وعلى ان موضع الحشر هو وجه الارض فاذا ركن الارض ركانا
 وتغيرت عن حالها هذه بغير الخيم بلا حاجة الى التقريب وقاله
 البصاوى في اختلاف المفسرين ترجيح الجانب الودع حاصله
 حمل التقريب على التقريب المعنوي بمعنى انها جعلت مهية لهم
 سهلة التحول واما اطراف الخيم فلا يستلزم تقربها اولى
 في الاحاديث ان الصراط موضع بين ظهر الى جهنم بعد عليه الناس
 وبعد العبور يدخل المسلمون الجنة فلا بد ان يكون الجنة
 ابعد والخيم اقرب من موضع الحشر وانما الاشكال في تحريك
 الجنة وتغيرها والبرهان عند الله تعالى قال المولى سعد بن علي
 ثم في تقديم ازلان الجنة ايمان الى سبق حنة على غضبه اقول
 هذه النكت تجاريد على قال المولى ايضا **قوله** تعالى فكيف يكون
 هموا الفاوعن **قال** الاستاذ رحمه الله فكيف يكون اي القوافي

بلجي على وجوههم رتق بعد اخرى الى ان يستقروا في فقرها
 هم اى انهم هم العاؤون الذين كانوا يعبدهم وفي الخبير
 ذكرهم عن ذكر انهم رتقوا الى انهم يورثون عنها في الكبيسة
اقول يعنى ان واولجى ونظهم بخصوصان بالمعلاء فالظا
 ان رجعا الى العبد ويقال مثلهما وباعبدون في قول الاضنام
 منزلة المعلاء هم اى بناء على اعطاء الفهم والتفوق فيل
 هم وقد تم الرمز المذكور فالمراد ذكر العبدية بالاسم المظهر بان
 يقال مثلهما والعايدون في اريد التنصيص والتسجيل عليهم في
 الفوايد فيل هم والعاؤون فالعاؤون يعنى العاؤون بنى الاول
 قال وجوز ان يلى اى شياطينا الذين كانوا يعبدونهم وليس
 عليهم اى عليهم معبودة الاضنام وبعث الى شياطينا
 الثقلين والاول هو العبد **اقول** وجب ان الاول انما
 والسياق بيان سوء حال المشركين في الجحيم وقد قال ابراهيم
 لقوم المشركين فلا وجه له لذكر حال قوم آخرين في هذا الخل
 بل لا وجود لهم في ذلك العصر **اقول** الجمعون تاييد للضمير

ما عطف عليه وفي له تعالى قالوا استنبأكم **اقول** كون
 بمعنى تاييد المعطوفات الثلاثة مع ما في قوله المعنى في ذلك
 انوصف الكائنات بمعنى فيكون قالوا انهم رتقوا الى انهم يورثون
 فكانت تاييد ككيب الفاؤون رتق معبودهم هم ومضليهم قيل
 فاذا قال العاؤون حين ككيبوا معهم فيل قال العاؤون
 تاللان كما والحال انهم في الجحيم بصدد الاختصاص مع ضمير
 المذكور اى الاضنام والشياطين فخطابين لمعبودهم
 خاصة بقولهم ان استنبأكم على ان الله تعالى يجعل الاضنام
 ومخاطبين مع الشياطين بانكم اضلتمونا في هذا الفعل
 الشنيع **واقول** قال الجوهرى اختصر القوم وتخلصوا بمعنى
 ضلوا هذا يكون مختصا بالشاركة بين الاثني في خصام العبدية
 بعضهم مع بعض وفي الاستاد بصدد الاختصاص مع
 هم اى يشعر على معنى خصام الاضنام والشياطين بخلاف
 المفعول **قال** الامام السعوى في عمال الدين بل قال الرجاء
 طرحوا بعضهم على بعض وقال الميثقي الفوايد على رؤسهم هم

العاوين يعني الشياطين قال قاروه ومقابل وقال الكوفي
 كفة الجن وجوز ابليس اجتمعوا تبعه واطاعه الجن و
 الانس وقال زكريا **اقول** الظاهر في معنى الشياطين
 تفسير للعاوين لا الضمير ككبره فكانه يقول لفظهم كضرب
 قيل يرجع الى العاوين لا لانهم يفسرون العاوين للثاني
 بعد الضمير بل هو غير الاول فيكون حاصل الآية الكريمة فكلب
 فيها العبد والشياطين وعصاة الثقلين او يكون حاصله ان كلب
 فيها العبد وكفة الجن وذرية الشيطان وكره عليه ان يترك
 في كلبته الاضنام وهي ايضا مطروحة مع العبد كما يشهد به
 الخطاب في انفسكم **اقول** اي قال العاوين للشياطين و
 المعبودين وهم من يختصون مع المعبودين ويجادل بعضهم بعضا
 فانه ان كانا انتهى **اقول** ثم المعول له بقوله للشياطين والمعبودين
 ومختصهم بالمعبودين ولو عكس كما سبق كان اليتيم
 ان قوله ويجادل بعضهم بعضا لضمح بان الاختصاص من
 البلايين فلا بد ان يقول على ان الله تعالى ينطق الاضنام و

لم يذكر **قال** الا كما ايضا وى وجوز ابليس يتبعوه عطف
 الثقلين او شياطينهم من تأكيد الجوز ان جعل مبتدأ
 ما بعده والاضمير وعطف عليه انتهى يعني ان يتبعه مبتدأ
 بل معطوفاً من تأكيد المعطوفات الثلاثة وقال الاستيفاء
 قال وكذا الضمير المنفصل وابعود اليه في قوله تعالى والى
 وهم فيها يختصون على ان الله سبحانه ينطق الاضنام فخاص
 العبد وبقية الخطاب في نسقكم **اقول** بوقفة تعالى
 يعني كما ان في اعراب هذه الآية لخاصة كذا في الضمير المنفصل
 في وهم بحسب ما يعود اليه لان واما الضمير المتصل في يختصون
 فيجمع معنيين يعودان للاول ولا يعودان يقال كذا في الضمير
 المنفصل وفي المتصل فيختصون العاود اليه كما لان بحسب
 ما يرجح ان الود اما ضمير فالواضحة كل حال يرجع الى العاوين
 بشهادة ان المسقول مقولهم **الاحتمال** الاول ان يرجعوا الى الاضنام
 مثل هو الاول يعني قال العبد واعترفوا لجنهم والمحال **الاحتمال**
 بخاصة منهم فانهم نحي خيرات ما يقرن عن جميع المعاصي وانتم

لا يجزئ

أخذت من الله فالتقية وما في هذه الوطء وهذا مبتدئ على
أن الله تعالى ينطق الانضمام فخاصم العبد فلهذا يكون قال
ابتداء كلام الشيخ أن رجعا إلى المبدأ والمبتداء بعصاة الفلانيين
ويكونا ضمير المبتداء في الخبر ويجزئ ضمير المفعول الرابع
إلى الانضمام في يخضعون في تقدير يخضعونهم وهذا أيضا
بنتي على أن الله تعالى ينطق الانضمام فخاصم مع غير خصلتها
وهنا احتمال ثالث حيث يجوز أن يكون الضمان أعني ضميرهم
وضمير يخضعون وضمير التثنية في كانوا ونسويكم راجعا إلى العبد
مثل ضمير قالوا ويكون الاختصاص بين العبد وبعضهم مع بعض
ويكون خطاب نسويكم للانضمام للمباغاة في التهمة والندامة
خطاب التحية المضطر للحج والشكر لاجل جنة إلى السرايم الا
والى اعتبار حذف المفعول والمعنى على الاحتمال الثالث أن
العبد مع تخصم بعضهم مع بعض بان قال ابن ابيدي والفرغ
لحديثه مثلا أنت مبداء ضلالي ولولا أنت لكنت مؤمنا غافرا
بجرهم ونجيتهم من هذا الاربع بالبال العليل في تنوير اوار

المنزلة قال المحشي سعد بن جابر ما ضمير قالوا راجع إلى العبد
سواء جعلوا أو استبداءا قال يعني أن ضمير وهم راجع إلى
المؤذنين جعل مبتدأ والى المفعولات الثلاثة ان يصل عطفوا وتنفى
في ذلك أن المولى ابن كمال باشا **قول** على ذكر المحشي ثانيا
لا يحتاج إلى اعتبار حذف المفعول في يخضعون وعدوا اعتبار
مناسب لما نقلناه عن الموهبي وقد اخترنا كانه ذكرناه أولا فاما
ذكرناه أولا ان لم يكن مراد البضاوي فهو في نفسه خطأ معقولا
وان غفل عن الفحول **فما قول** الاحتمال الذي ذكره المحشي أولا
مراد الامام البضاوي بالاسم به ولنا فيه شبهة تعرف من حيث أما
أولا فلا يجوز بل ليس ان كان مبتداء مفترقا بعصاة الفلانيين
مؤكد بالجمعون يكون عاما شاملا لمن عبد الانضمام ومن لم يعبد
كالهؤلاء المضاري ولا محال ان يكون قالوا خبر وقد قيل
أن ضمير راجع إلى الغاؤون خاصة فلا يوجد في الآية جنس
الانضمام حيث يكون تقديرها وعصاة الثقلين لجمعون قال
الغاؤون والحال ان العصاة بخاصم الانضمام واما ثانيا فلا

سواء جعل خبرا

المقول مقول العبد والاعتصام مع الاعتصام إنما يصدر من
 عذب لاجل عبادتها فلا وجه للتعريف الموكدج وان كان قالوا
 خبراً وصريحاً يرجع إلى المبتدأ كضمير وهو يندفع كما ذكره عدم
 الانقطاع ويرد أن المقول مقول بعض منهم وإن كان جنود
 ابليس مبتدأ مفسر إيشياطينه لا يكون قالوا خبر على كمال التقيد
 وإن كان قالوا ابتداء كلامه وكان ضمير وضمير وضمير
 إلى مجموع العطفات الثلاث ^{بأن} المقول ليس مقولاً لمجموع
 الفرق الثلاث بل مقول فرق منهم ولا يعد أن يقال كل شخص
 من الفرق الثلاث بما صرح به كل يصرفه نظره ويلاقيه غير اعتناء
 صلاحيته الآخر للاعتصام بل بحجة حيرة وعادة شجرة ولا
 يعد أن يراى يجوز ابليس على تقدير كونه مبتدأ العاؤون
 بينهم ويكون الزيادة لعدم هذا العنوان بعد عنوان
 العاؤون لتدليلهم **قد تعالى** فالناظر شاهدين
 واحد في جميع الآية **قال** صاحب الكشاف والبيضاوي
 قالنا مشافهي كما رأى للؤمنين **الحق** حاصل المعنى أني

ليس لنا ملك ولا نبي يشفع لنا كما يشفعون لهم وليس لنجيد
 ضلحاء المؤمنين كما رأى لهم ذلك وحاصل الشا أنا كما
 نذكر بعض الأشخاص شفعاء في الدنيا كما صلحهم أو سادتهم
 وكبرائهم وبعد بعضا آخر في الدنيا أصدقاء قالنا الأشخاص
 منهم وهم حاضرون الآن لكنهم لكونهم معذابين مشغولين
 بلهم لهم العناية ليسوا قادرين لنفعنا في حكم المعدوم بدلاً
 وحاصل الثالث أنا وقنا في ملكة وإتينا بليته لا يخلصنا
 منها شيء في لاجلنا إلى رؤيتهم شفعاء شخص المؤمنين ولا إلى
 اعتقادهم المذكور بل مقصودهم بيان حجة امتناع الخلاص
 سبب الخلاص وأقول على المعنى الثاني قالوا أولوا أصلنا
 إلا المحزون فكأنهم قالوا أسادتنا وكبرائنا الذين أصابونا
 مجرمون ومعذبون مثلنا فلم يقدروا على نفعنا يعني ربنا على
 كونهم مجرمين من عدم سعيهم في نفعهم بالفاء **قال** الأستاذ
 على أن عدمها كما يدعي عدواً كما أن عدم الحب في مثل قوله
 تعالى والله لا يحب الفاسق كما يدعي البعض **الحق** نعم

فقد تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين يدل
على ان الاخلاء هم و شادهم و كبرهم في الدنيا يصبرون
في الآخرة اعداءهم وان عدم شيء ونفيهم يجوز ان يكون كناية
عن وجود ضده المشهور و اثباته لكن هذه الكناية تنفي ظاهره
و لا تجوز اليها هنا **قال** المولى ابن كمال باشا لما اتى بصيغة الجمع
لمصلحة الفاصلة تدور كحق المقام بزيادة التعريفية انتهى
يعنى ايراد الشافعي بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة و ايراد
الصديق مفردا لافضل المقام مقام المفرد و مصلحة الفاصلة
حصلت قبله بهذا نظر الى ان التخصيص المستغرق المعنى شامل
مستغرق المشتق و الجمع لان استغراق الجمع ثمانية اؤل
كل جماعة جماعة و لا ينافي خروج الواحد و الاثنين لكن الحق انه
لا فرق بين استغراق الجمع و استغراق المفرد فقد تعالى لنا
شافعي ينفرد افادته ما لنا مشايخه و لو ان لنا اصدقاء
بعينها افادته ما لنا صديق و نحن لانك لا تبعضية فكذلك ايلا
صيغة الجمع و افادته صلب الكائن **قال** المحقق سعدى جلى

لا يبعد ان يكون جمع الاول و افراد الثاني اشارة الى انه لا فرق
بين الاستغراقين **اقول** اننا صيغة افادة مسلمة بعيدة
ليس في باب القرآن المجيد بل لا يدع شاهدا على عدم الفرق
قالوا في وجوب اننا بصيغة الجمع و المعز او الاطلاق الصديق
على الجمع كالعقد لانه في الاصل مصدر و المولى ابن كمال باشا
ترك هذا الوجه و كلام القوم مبنى على عدم الفرق بين ^{الجمع} _{الفرق}
و المولى المنصور لما ذهب الى الفرق لم يخرج عنه ان يقال و
لا اصدقاء فلذلك لم يذكر هذا الوجه **قال** البيضاوى
و لان الصديق الواحد يسعى اكثر مما يسعى الشفاعة **اقول**
لم يذكر المولى الاستاذ و لم يخرج لانه غير مناسب لكلام
المعاني الثلاثة و اعلى الاول فيهم ترجع صديق على الانبياء
و الملائكة و اعلى الثاني فلا نسا مكان كل من في الدنيا عدوا
كانوا في مرتبة واحدة فالشفيع و الصديق سيات في رتبة
العداوة و لان اعتبار التوافق بين سعى الشفيع و سعى الصديق
ينبئ عن تطهرهم في تتبع السعي و هو يؤمنون و لا يظنون الظاهر

واما الثالث فلازم لهم الجور واعرفهم في مهلكة لا يخرجهم
 منها شيء فلا يناسب اعتبار التفاوت بين السعابين ويمكن
 العناية بآفة عاكسة ان جنس الصديق في العارضة ان يسي
 فوذا من كثر **قولهم** تعالى فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 الآية لمختار الاستاذ كون لول التثنية وكون فلكون جوابا على ثلث
 ليت في الاطلاق فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 وجوابا محذوف كانه ثبت فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 لمختار ككت وكنت وفيما باقى له تعالى فلكون من المؤمنين فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 كونه جوابا للتثنية فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 بلا تخلف كما هو مقتضى حالهم وعطفه على كفة على تقدير ان
 نكران يكون انما يبيند تحقيق مضمون الجواب على تقدير تحقيق
 كونهم واما بانهم معانين فلا دلالة على استلزام الكفة للزبان
 مع انه المقصود هنا انتهى **قولهم** فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 مع انه المقصود هنا انتهى **قولهم** فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 الان ان تيسر لنا الرجعة والارمان المتعقب اياها المنعنا

عبادات اهل اليمان ما يقصرون عنه العبادات فالترام غرات
 اليمان كبريا الترام لنفس اليمان اولا ومقصودهم بيان
 استلزام الرجعة لفعل الخيرات كبريا واما نفس اليمان والتصدق
 بعد هذه المشاهدة والعيان فلا يحتاج الى البيان **وبما**
 عند بعض الناس بان قوله تعالى فلكون من المؤمنين في تقدير
 فلكون من المؤمنين بآياتهم فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 على رجعتهم البتة بل يجوز ان يختلف فقالوا ان تيسر لنا الرجعة
 واذن قبل ايماننا فعلنا **قولهم** فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 البديع خالدة المعنى الظاهر المتبادر ويمكن ان يافى
 ويقال ان تيسر لنا الرجعة فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 وعقودى يستلزم قبول ايمانهم ثم **قولهم** فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين فلو ان لنا كفة فلكون من المؤمنين
 فعلنا الخيرات كيت وكيت ومن لم يفرق بين العبادات والعبادات
 والعبادات والعبادات فكان لنا شعاع واصدقاء اذا اقول
 يدل على انهم شاهدوا عظمة الله سبحانه وسلامته و
 وحيدته ويزال السلام وشانه في غايته صلاحهم وحرط

خطأهم في خالهم وقال لهم فم شاكوسين ذلك نالما رعتا
 واما الاخران فكلما نالنا من الالام لمساينة نزالنا الشاكوسين
 الثالث **قول** تعالى ان في ذلك لآية وكان اكثرهم مؤمنين
 الابد **قال** البضاوي فيما ذكره قصص ابراهيم وم لا يلهي
 وعظمه ان اراد ان يستصرها ويقبرها فاجاءت على النظم
 ترتيب واحسن تقرير يفيق النما لهما لفرقة علماء لم يخاله
 بعض الاخوان وقد فاهما جاءت على النظم ترتيب الى وصف
 القرآن العرف هذا القرآن المان على رسولنا كيعتكون
 آية لقوم ابراهيم **قول** مراد البضاوي ان هذه القصة
 تظهرها ابراهيم لمقومه بلسان عصرهم على النظم ترتيب
 واحسن تقرير وقول لما فيها من الاشارة دليل الجبر على النظم
 ترتيب واكثر على ابراهيم وم **قال** الاستاذ اعط اكثر هؤلاء
 الذين يتلو عليهم البناء مؤمنين بك بل هم مصرقون على ما
 كانوا عليه من الكفر والضلال واما ان ضمير اكثرهم لقوم
 ابراهيم وم كانوا يسمون فما لا سبيل اليه لصلواتهم

من كبره فوجوه في قوله تعالى ان في ذلك لآية

ما ازدادوا بما سمعوا منهم الا طغيانا وكفرا حتى اجترأوا على
 تلك العظيمة التي فعلوا بهم فكيف يعبر عنهم بعد ما ايمان
 اكثرهم وانما انزل الوطء ففتحها الله تعالى الى الشام وقد
 من بقية الكلام في اخر قصته موسى م انتهى **اقول** هذا مثل
 ما في القصة السالفة بنق على قوم ان ضمير اكثرهم رابع الى قوم
 الذين نالهم ابراهيم وم بقول له بعد وفاء له اعبدا صنما
 وفعلوا ما فعلوا بهنهم وعلى ان صبغة التفضيل تدل على ايمان
 بعض معتد منهم وقد عرفت ان الضمير رابع الى من وجد
 في ذلك العصر وكان مكلفا بالايمان بابراهيم وم وان معنى
 اكثرهم جمع موصوفين بزيادة الكثرة سواء كان البعض
 قسرا او اكثر وقد من بقية كلامنا في اخر القصة

التالفة هذا الخبر للبحث

التالفة نعمة تعالى وقد

في قوله عز وجل

بسم الله الرحمن الرحيم
 أما بعد حمد الله ذي العجل والناعام والصلوة
 والسلام على منتهى قدر سيد الانام وعلى اله العظام
 واصحابه الكرام فاني مع فدية بضاعتني وقصور
 استطاعتي نظرت في بعض مواضع شرح
 المفتاح للفاضل المحقق الشريف تغذيه الله عز وجل
 وفيه كوشية لبعض الفضلاء ثم اوردت في
 هذه الرسالة بعض ما نسخ الى طر الفانز راجيا
 تشريف الالتفات من جانب مولانا المعظم
 الصدر الاعظم الا فخم استاذ علماء عصره

وباني مباني العالم ومنشيد قصره العالم الكامل
 الحفري الذي سمح به الزمان عوضا عن السكالي
 والنخسري ادام الله ايامه وازمانه واقام
 علينا بره واحسانه قال الشريف الجرجاني
 رحمه الله في اوائل بحث القصر القصر لغته
 الجبس وقال لمولى لمختي المعروف
 بمفتك القصر يسكون الصاد وفتح الفتا
 بمخى الجبس لغته وقد جاء بمخى النقص ومنه
 قصر الصلوة واما الذي موخلاف الطول
 فهو القصر على الصغر وموخلاف الكبير وفعله
 ايضا كفعله فظا عبارة الشرح وان كان
 مشعرا بالقصر الا انه اضاف والمرا واليسين
 في اللغة بمخى خلاف الطول انتهى كلامه وفيه
 نظري وجوه اما اولها فلان قوله وقد جاء
 بمخى النقص ومنه قصر الصلوة غير مسلم

لالة لم يفسره احد في ثمة اللغمة بالنقص بل معنى
 قصر الصلوة بتخصيصها ببعض الركعات وعدم
 النجا وزعمه ويحمل ان يكون في قصر الشعر
 وتقصيره بمعنى جزه اي قطعه لما ان المسافر
 يقطع صلوته على رأس ركعتين وان يكونا
 في قولهم قصره الى الامراي ردة اليه كما في الرموز
 لاورد في البخاري فرضت الصلوة ركعتين
 ركعتين ثم ما جبر النبي صلى الله عليه وسلم
 الى الهدية ففرض اربعاً وركعت صلوة
 المسافر على الفريضة الاولى فيكون قصر
 الصلوة في حق المسافر دها الى وضعها
 الاول واما ثانياً فلان قصره صيغة خلاف
 الطول على ما ذكره اعني القصر بوزن الصغر
 تغصيره لان صاحب القاموس ذكر له
 صيغتين غير ما ذكره المحشي رحمه حبث

قال القصر والقصر كعب خلاف الطول كالقصر
 واما ثانياً فنقول فظاهر عبارة الشرح والكتاب
 مشعرة بالقصر لالة اضافي ليس كما ينبغي
 اذ الظاهر ان المشعور موزون الجارية فعلى
 هذا كان عليه ان يقول وان كان مشعراً
 الا ان يقال انه اعتبر في لفظ الظاهر ثانياً في
 حيث اضافته الى المؤنث كما في قوله تعالى
 لم تنقطع بعض السبابة على قراءة البعض فقال
 وان كانت الح ثم ان الظاهر ان مراده
 بالقصر في قوله وان كانت مشعرة بالقصر
 القصر الحقيقي بدلالة قوله لالة اضافي
 فعلى هذا كان الاول ان يقبده بالحقيقي
 او لا اذ القصر على اطلاقه يطلق على كلا
 المعنيين الحقيقي والاضافي فلا يحسن اطلاقه
 او لا ثم استثناء الاضافة منه وموافق القصر

الاضافي ما كان بحسب الاضافة والنسبة
الاشي آخرها بالنسبة الى جميع ما عداه كقولك
ما زيد الاقاييم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى
القيود وكقوله لا يمتدحى لانه لا يتجاوز الا صفة
اخرى اصلا قال الشريف رحمه الله واصطلاح
جعل احد طرفي النسبة في الكلام سواء كانت
اسنادية او غيرها مخصوصا بالآخر بحيث
لا يتجاوزها اما على الاطلاق او بالضافة
بطرفي معمودية انما بالكلام ما هو التقوى
لا الاصطلاح فيتمثل الاصطلاح وغيره
فمن مركبات التقييدية وغيره فلا يرد
عليه ان النسبة الواقعة في الكلام هي اسنادية
لا غير فلا يمتدحى تقييدها الى اسنادية وغيره وقوله
بحيث لا يتجاوزها بعد قوله مخصوصا
بالآخر زيادة توضيح معنى مخصوص ونظام

قوله اما على الاطلاق او بالضافة وكلمة
بالطرفي المعمودية ما فصله الله
فما بعد في طريق العطف
والنفي والاشتراك
واستعمال انما
والقديم و
وانتد الوقي
اليسيل
البصواب
والبالمرح
والعاب

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من يتخير في ذاته سواء. وتفكر في كنه صفاته
فاعيا. الذي توكل عليه كفاه. ومن فوض امره اليه
وقاه. تحده محمد من امتك امه وانتهى عما نهاه. وشكوه
شكر من فصل بقباه. في اولاه. داغواه. وفصل
على سيدنا محمد عبده. مصطفىه. الذي اختاره على
خلق واجتبا. وعلى له واصحابهم كنجوم سباه.
من اقتدى بكل واحد منهم هدا. وبعد فاني لما
في سلك المبطلين. وانحطت في زهرة الداعين في
الان. اودت ان اجمع ما خسرته الخاطر الفاترة في
الغيبه القاهر من الشكوك والشبهات. وان لم يكن
عن الذلات. واعرض على جناب من جيب معالم العلوم
والفضائل. وادى در اسم المعارف والفضائل حال
كوننا مندرسة الايات. منكسرة الرايات منهذمة
النبيات. من خطية الاركان. وسوالذي رايات

اياته المكمل الدين باروائيه. وانشرت ايات الحق
المبين باعائنه. رافع مراتب العلم الى غاية القبول
ونظر كلمة الله العليا المحضون النفس العنسية المكرم
بالرياسة الانسية. الفاتر من قدام الفضل العلي
بالقيع المعلى المشهور له في الفضائل والمعارف
باليد الطولى كما شفى استار الحقائق بفكره العصب
منور اسرار الدقائق بآية الناقية تلالا في
جلاله انوار السعادة الابدية. وازهر في حجاب
كامله ازهار الكرامة السموية. سلمته الاكابر الفخام
نتيجة الامجد العظيم اعني مصطفىه افندي اجري الله
انما معاليه على صفحات الايام. وربط اهل دولته
باوتاد الخلود والدوام. وما كتبه الامم على
اغراضه عن مواضع الخلل. والاعراض عن مواضع
الذلل لان روي من عشرات الدهر عليل فاني معترف
قد استان بين امتاني وبين الاقدام الى التوبة سبعا

لذي ذلك الفضل الصنيد والعالم الخبير فالمرئي
 والمأمول من عواطفه العمل بقول من يقول لا تنتظر إلى
 من قال وانظر إلى ما قل فترت فيه متوكلا على الملك
 الجليل ويوحى ونعم الوكيل الحمد لله الذي خلق
 السموات والأرض حصتها بالذكر لانهما اعظم المخلوقات
 فيما يرى العباد وفيها العبر والمنافع لهم لا يقال
 ينتج في الوهم من قوله عز وجل الذي خلق السموات
 والأرض ان ههنا أنه لكنه ليس بخالق والآفاي
 فائدة في اثبات هذه الصفة المنبئة عن تميزه
 عن غيره وهو باطل لا نقول ههنا أنه في رتبهم العاقد
 واعتقادهم الكاسد والآ فلا معنى لقوله تعالى ثم
 يعدلون ولا يكون هذه الاخبار حجة عليهم فيمكن
 ان يكون المراد من اثبات الصفة تميزه تعالى عن
 الآلهة الموصوم في وهمهم وتشنيع على قوز نظرهم وفكرهم
 فانهم يتخذون ما لا يقدر على الصنع بل لا تستل

هذه
 من جهة
 التميز
 عن الآلهة
 الموصومين
 في رتبهم
 والاعمال
 والصفات

أنه كما لا يخفى وقيل في الجواب ان قوله تعالى اسم العلم
 وآذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود منه
 التميز بل هو تعريف كون ذلك المسمى موصوف
 بتلك الصفة فيمكن ان يكون المراد من الآية تعريف
 ذاته تعالى بأنه موصوف بتلك الصفة لكن فيه نظر يظهر
 بالتأمل بخلاف اسم الماهية فان المقصود من نصها
 بآي صفة كانت تميزه عن الافراد الداخلة تحت
 تلك الماهية بذلك الصفة كالقول مثلا فانه اسم الماهية
 فاذا قلنا جاءني الرجل العالم فيكون المراد من انصافه
 بالعلم تميزه عن سائر الافراد المشتركة في تلك الماهية
قوله اجزأ به حقيقة بالجمد يعني اجزأ به ذاته تعالى
 وتقدس من حيث هو حقيقة بالجمد من غير اعتبار صفة
 من صفاته العلى فعل من افعاله الحسنى ولهذا لم يقل
 الحمد لله الذي خلق السموات والأرض مع اختصاص اللفظ والقياس
 لوائى ببعض الاوصاف لا وهم اختصاصا سخفا

الذات والفعلية **و**مقتبحة **أ**ن سبب استحقاق الحمد بها
احدما الكمال في الذات **و**الآخر الاحسان **و**النظام
فمن كان كاملا في ذاته من غير كونه منعيا سيجي الحمد كمال
ذاته ومن كان منعيا مع كونه ناقصا في ذاته يسيء الحمد
بسبب نقصه **و**مكانا ان الله تعالى جامع لهذه الميزتين
على اتم وجهه **و**الكله اذ لا مكان بحيث لا يتصور كماله في
واحدة له كمال الانعام بحيث لا يعدمها واحد من الانعام
محاثات راليه يبلغ النظام **و**ان تعدد النعمة الله تعالى
استحقاقا لاجراء الحمد عليه في مقابلته **ف**انما اعلم ان استحقاقه
تعالى له مستغنى عن كونه خلقا للبدع وعدم الجبر من نظام
البحبب صفة له تعالى فان قلت من اي شيء في الالوهية يستلزم
البدعية **و**الحق حتى يصح قول المصنف بانه على انه الحق
قلت بما مستغنى وان من الغريب لانه لا فهم من قوله
عز وجل ان الذي خلق السموات والارض ان الله هو المتوفى
في بركة عباده **و**يجلني هذه النعم الجليدة سببا لكوني

وہم

وتعريفهم فهم ان استحقاق الحمد في معاينة هذا النظام
منحورة في ذاته تعالى وايضا لما كانت هذه المصنوعات
المتشعبة على يحتاج اليه العباد في امرها منهم من
الاعيان المحسنة بالحواس الظاهرة كان الحمد له
بازائها يري لا ينكره من غير ان قلنت الدلالة على
محال ذاته تعالى واستحقاقه الحمد والشكر بالواجب عليه بالنظر
الى اعيان مصنوعة المتشعبة على خوايد لا تعد ولا تحصى
للعباد وظاهر كبحث لا يحتاج في البيان الى التفت بخلاف
محال الذات بالنظر اليهم من حيث هو موفاته ليس بهذه
المتانة بل يخرج عن تصور كنهه اهل النظر والابصار والله
اعلم بالواقع والظاهر فان قلنت لم يعل في حبيته استحقاقه
تعالى الحمد باعتباره ذاته من حيث هو سوانه الحق سبحانه
من الخلق المحلا بلام حصر استحقاقه له كما صرح به في حبيته استحقاقه
باعتباره افعاله العظمى والظافة الحسنى حيث قال انه المستحق له
على هذه النعم المحمودة قلنت ان الله لما خلق خسر استحقاقه

كما لا باعتبار افعالهم فتحقق حد الاختصاص لم باعتبار خلائق
 الذي هو منش والاثار والافعال بمرتبة الاله والاله لا يحال
 بالذات الاله المقدس والله علم **قوله** على هذه النظم
 انما اعتبر كونها بغير ان احكام العلم النعمة وغيره او لا يجب
 في الحكم ان يكون المحمود عليه نعمة وان العوم او خلقه الا
 لعدم الزام المشترك على هو الظاهر ليكون الحكم اقرب اليه
 فهم التكليف **قوله** وبني مثلهم اشارة الى صنعة الالهي
 من قوله تعالى الذي سيع سمعوا ومن الارض مثلهم **قوله**
 لان طبقاتها مختلفة بالذات فان قيل ان اراد الله
 التفاضل واليهودية فالارض كذلك لقوله تعالى ومن الارض
 مثلهم اي في العدد والطبقات كذا فسر المص رحمه الله
 وجهه بالمفسرين وما ورد في الاثر من ان الارض
 سبع طبقة وفي طبقة نحو سبع وما جاء في الاحاديث
 النبوية ان النبي عم قال هل تدرون ما هذه قالوا هذه
 ارض فان هل تدرون ما تحتها قلوا الله ورسوله اعلم

خلقهم

اعلم قالوا رضى اخرى وبينها مسيرة خمسمائة عام حتى
 عند سبع ارضين بين كل ارضين مسيرة خمسمائة
 عام واخرجه الترمذي وابن مردويه وابن السكيت عن
 ابي هريرة رضى الله عنه وان اراد به حقيقة قالوا
 والله منهم لا يقولون باختلاف الاجسام بالحقيقة
 لتكديها من اجزاء الموقوفة المتماثلة عندهم والى الجبل
 للقول بدخول بعض الاعراض في جميع الاجسام
 بتحقيق الاختلاف فيها لانه يلزمهم القول بعدم
 بقاء الاجسام لعدم بقاء الاعراض عندهم وانما
 اجزاء يستلزم انتفاء الكل قلت قد يقال بانها
 شتى لانها من الترويد وهو ان المراد بالذات المختلفة
 فالتمس ان طبقاتها مختلفة بالحقيقة وقوله كثر
 الاجسام من اجزاء الموقوفة المتماثلة عندهم
 ممنوع لجواز ان لا يتم الدليل المتماثلة عند المص
 فعلى هذا يجوز اختلاف اجزاء الموقوفة فيكون

منها ايضا كذلك هو المطلوب ونقول قوله لا يفرق
 القول بعدم تباين الاجسام لعدم تباين الاعراض عند
 منفع لان جنة والعرض وعدم تباين من حيث هو عرض
 لا يستلزم تجرده وعدم تباين اذا كان جزءا من الجسم
 كونه تباينه مشروطا بانظام الجواهر كما ذكره الامري
 في تركيب الجسم من الاعراض ولا يخفى على المنصف ان
 مهذين الجوابين لا يمان المعام لانهما مفوضان الى
 العقل القاصر في ادراك كيفية خلق الله تعالى
 وتركيب الاجسام وفي كونه من اى شئ من الاشياء
 يشاهد قوله تعالى ما اشهدكم اوتيم من العلم الا قليلا
 فلا علينا الجحزة بالبحث عن الاشياء على هذا الاثر
 الواجب علينا الاتباع في الكفا والسنة ثم اعلم ان
 ايجاز الجواب ان يقال ان المراد باننا لا نحقق
 النوعية في معنى ان طبقاتها مختلفة باكتفاء النوعية
 وليتم هذا قوله تعالى في سورة الاعراف ثم سمها

خلق السموات والارض
 ولا خلق النسم وما

نوعية متفاوتة وما روى ان السماوات سبعة الاولى
 من زهر وخضراء والثانية من فضة بيضاء والثالثة
 من باقوتة حمراء والرابعة من درة بيضاء والخامسة
 من ذهنية حمراء والسادسة من باقوتة صفراء
 والابعة من نور زهر يتلألأ وفي رواية
 من باقوت الحمرة وقبل من ان المراد باختلاف الثلاثة
 التفاضل والهوية ولا ينفك ما روي ان الارض
 سبع طبقة وفي كل طبقة مخلوقات لعدم ثبوت عنده
 ليس شئ لان الملقى منه فسر قوله تعالى ولكن الارض
 مشتمل على ما بعد والى طبقات فلا ينبغي له هذه العوي
 عدم ثبوت الحديث عنده قوله متف وتة الا
 يجوز ان يكون اثره الى عللة العللة اعني
 قوله لان طبقاتها مختلفة في معنى ان طبقاتها
 مختلفة لاختلاف انما رها لان اختلاف الانسب
 اختلاف المنة ويجوز ان يكون اثره الى وجه

آخر طبع السموات ويكون الملقح انما جمعها باعتبارها
 الانوار والحركات بخلاف الارض فانه لا دليل على ان
 لها اتنا ومختلفة لا عقل ولا نفلا وان تعد طبقا
 على قرة وهذا هو المراد مما قيل من ان قوله متعاقبة
 الانوار والحركات اشارة الى ان السماء جارية
 مجرى الفاعل والارض مجرى المفعول فلو كانت السماء
 واحدة لكانت بالاشارة وسو جمل مصالح العالم واذا
 تعدت اختلفت الاتصال الكوكبية فحصل بها
 الاتصال الاربعة وسائر الاحوال المختلفة
 فينظم مصالح العالم واما الارض فمما يابى والقبائل
 الواحدة كخلاف في القبول حاصله ان اختلفت الارض
 دل على تعدد السموات دلالة عقلية والارض وان
 متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلو كان
 جهادا دون الارض قوله وقد قرأنا لغيرها يعني قدم
 السموات في الذكر على الارض لغيرها اي لغيرها

عليها

عليها باعتبار كونها مقر الملائكة المقربين واليهما
 يسعد ارواح البنديين والصدقيين والشمس والارض
 والقمر والارض والارض لا يحصى عليها اصلا
 لكونها محلا للمجنة وقبة لظلاله ثبت خلافة يكون
 ثلثا ارضها كمرضا السموات والارض وعن ابن عباس
 كسبع سموات وسبع ارضين فان قلت الارض منازل ومقر
 الانبياء واوليائهم وهم افضل عند الله تعالى
 من الملائكة المقربين قل هذا لا اقل من ان
 تكون الارض موقفا لهما في الشرف فلا يكون
 حرمها وحق قلت كونها منازل ومقر لهم من جهة
 حصانة تبليغ التوحيد وارشاد العبيد الى الحق
 لا من جهة انها مكانهم الا انهم يعلون فيهم لو فرغ
 العصيان واكثر ان عليها بل المكان الا انهم
 يعلون فيهم العلو لا غير والله اعلم بالصواب
 قيل كون الارض منازل الانبياء واوليائهم

ليس كونها كما نهم الا في بهم بل فرض ضرورة التبليغ
 واعرض عليه بان قد خالف فليس بهل السنة بها
 الفرض الى الله كما اقول هذا الاخر ارضي من قلته
 انظر والنظر في معنى الكلام لان المراد من فرض التبليغ
 ان تبليغ الاحكام فرض على الانبياء بعد ان اوحى
 الله تعالى به لا انه فرض على الله سبحانه عمالا ببلوغ به
 حتى يبينه في السنة **قوله** وعلو مكانها اي
 قدرتها عليه لكونها في جهة العلو والارض في جهة السفلى
 ولا يخفى ان العلوى اعلا من السفلى وكونها في جهة
 العلية لا يتاخر كونه علوية لان الارض لان الاجرام
 السفلية تستقيف من الاجرام العلوية كما قرر في
 وختم ان يكون وعلو مكانها بينا بجهة الشرف **قوله**
 وتسم وجودها اختلف بهل البعوض ان خلق السموات
 متقدم على خلق الارض ام الاعم بالعكس ذهب بعض
 ومنه فتاوة والسدى علم تقدم خلقها على الارض

مستدلين بقوله كما انتم اخذ خلقها ام السماء بها
 رفق سبحانه فصورها واغظن ليها واخرج منحيها
 والارض بعد ذلك جديها والاخرون ومنهم من
 عيسى وبما عهد على عكس ذلك مستدلين بقوله تعالى
 هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء
 وان شئت ان تعقب على حقيقة الحال وبيان الصفة
 وقبدا المقتضى فتدبر لما نتقوا عليك فاعلم ان
 المقتضى من قوله تعالى والارض بعد ذلك وصيها
 الا تأخر وهو الارض عن خلق السماء وتسويتها لانها
 خلق الارض الذي هو المدعى للمستدل ولا يلزم من
 دحو الارض عن خلقها تأخر خلق الارض عن خلقها
 ان يخلق الله تعالى الارض ثم السماء فصورها ثم وصيها
 فعلى هذا لا يصح العكس والاستدلال بهذه الآية
 عليه الا اذا كان داء المستدل بهذا الاستدلال
 نفي مدعى الخصم لا اثبات مدعى فانه يصح اذا كان خلق

ما في الارض تناقض ارجح دحوا كما خرج به اللحن في تفسير قوله
 تعالى ثم دحيها حيث قال انه يدل على تناقض دحو الارض
 المتقدم على خلق ما فيها لكن قسمة لفظ لا نه اذا كان
 داحده ان تناقض خلق ما فيها عن دحو كما مفهوم وحتفا
 من قوله لا و جعل والارض بعد ذلك حيثما غير بين وان
 كان داحده انه متناقض من شئ آخر فليبين فاما الا
 بقوله تعالى هو الذي خلق ما في الارض جميعا ثم استوفى الى
 السماء على تقدم خلق الارض على خلقها فصحيح وثبت اليك
 والبيان ان رخصه المدة رخصه الله حيث قال في التقديم لكونها
 اشرف لان النهي ال على تقدم خلق الارض اما اذا كان
 المراد بالارض جهة الفضل فلانه لا خفاء في دلالة الآية
 عليها واما اذا كان المراد به معناه الحقيقي فلان الآية
 وان لم تدل على تقدم خلق الارض عليها لكن تدل
 على تقدم خلق الارض عليها ولا شك انه مستلزم لتقدم
 خلق الارض واما الخلفيتين الآتين فينبغي

لتقدير تسليم المقدمه المذكورة اعني ما في خلق ما في
 الارض عن دحوها فالصالح ما كانت هذه المقدمه مسكنة
 عنده راي الخلفيتين بينهما فبادر بالتاويل وقال ثم
 للنفاد وبين الخلقين وفضل خلق السماء وعلو الارض
 لا تناقض الوقت لكن الجمع على ما بينهما عليه من منح
 المقدمه انه لا في لفظ بينهما اصلا فتأمل وجعل الظاهر
 والنور دتبط بخلق ورتب عليه لان المقصود من
 الآية اثبات وجود الصانع بعد آثاره الدلالة على وجوده
 المقضية لا اختصاص استحسان الحمد به فاما ان
 خلق السموات والارض وما فيها الذي هو من اظهر
 آثاره البديعة واحكم افعال العجبة فظهر ان آثاره
 عند اهل البر ومقتضى الاحتجاج بالحمد كذا جعل
 والنور فانه موجب لذاته ومنبئ عن اختصاص
 الحمد به لانه اذ خبير ونعم عظيمة لا يقدر عليه سواه
قوله ان الله تعالى في شدة الى ان جعل المقدي

احد

الى مفعول واحد يعني احدث نحو وجعل الظلم والنور
لا بمعنى الصيرورة واللا ينحدي الى مفعولين لا ردة
مقدمة من مقدمات التنوية اعني قولهم انظمت
والنور جسمان قريبان **قوله** والفرق بين الكل
والجمل الذي لم يمتنعول واحد اخرج واعلم انه وان كان
هذا الفرق واقفا بينه وبين جعل المطلق الا انه لما
كان المذكور ههنا الجمل المخصوص ثا واليه المصير
الذي لم يمتنعول واحد لانه المحتاج ههنا الى الفرق ثا
قوله والجمل فيه معنى التضمين اي كون شئ من شئ
مثلا وجعلنا منها زواجا لان من ضلع ادم عظام
ان انظمت من تكاتف الاجزاء والنور من النار اذ
شئ من شئ وجعلناكم اذواجا لان جعل الاثا
اذواجا بقسم بعضها الى بعض او تفعل من مكان الى
ومثاله اجعل الالفة الذا واحدا لان اللفظ كانا
قد حكموا ببدء الالفة فلما جاء الرسول وابطل حكمهم

حواله

والزعم الحكم بالتوحيد فصار كما نقل الحكم من التعدد
الي الوحدة وقيل هذا مثال لتفسير شئ ثا فكتب القول
لان انيات الواحد ونفي سواه ليس في الحقيقة
من نصير الكثرة واحد بل من نفي وهذا حسن الاول
يدليل نص المصنف هنا كعم ان معنى الجمل النصير في
القول على سبيل الدعوى في الزعم والالفة بالجمل
فانها مبعوثان بالمادة حاصل ان منها قانما
بها على سواها لانها صفتان كما لا يخفى ولا
بقوت الموصوف ووجوده لان ثبوت الشئ
فزع ثبوت المثبت له على قدر في موضع خلاف
فانه يستعمل فيما احدث وان من غير كونه مبعوثا
بالمادة وفيما هو مبعوث بها وبهذا ظهر دما قيل
ان جعل ههنا بعض ضلوع ثا **قوله** تنبيه على انها
لا يتوحد بانفسها كما رعت التنوية بمعنى في معنى
التضمين المستفاد من جعل تنبيه على رد قولهم

لانه في الفعل حال قوله ولذلك
عبر عن احوال النور

مما قايما بانفسها لا ^{في} ان معنى جعل الذي يستعمل
 واحدا على الاحداث والاث ورو على قولهم
 والنور قربان على ما مضى به انفا وقيل لا يخفى ان
 الرد عليهم يحصل بنفس كونها محدثين ^{المنظر} مع قطع
 عما اعتبر في مفهوم الجعل فيه نظر لانه ان كان داء
 ان الرد قولهم الظلمة والنور قربان يحصل بنفس
 كونها حادثين لكن مع قطع عن داءه ان
 الرد قولهم بما قربان وقولهم بما قايما بانفسها
 يحصل بنفس كونها حادثين مع قطع النظر عما اعتبر
 في مفهوم الجعل فهو ممنوع لان حدوث الاستلزام
 وضبطه المحدث وقيل ايضا في حصول التبعية ^{ما ذكره} انما
 يعني لا يلزم من ان شيئا من شي ولا من غير شي
 شيئا كونه عرضا بطوارا ان وا يكون من الجوهر
 وتصلب الجوهر الكا في قوله وجعلنا منها زوجها
 وجعلناكم ازواجا واجيب عنه بانه لا يخفى ان

هذا التبيين على مجي جعله مقابلة خلقه والخطبة
 منشأها ولا يخفى على من طبع سليم وعقل مستقيم انه
 ليس بمقابلة جعله بخلق وملاحظة منشأها
 تبعية على انهما لا يقومان بانفسهما الا ان خلق ليس
 استعماله مختصا باحداث الجواهر الجوهر حتى يفهم منه
 بحكم المقابلة ان جعله لا يستعمل الا في احداث
 العرض الجوهر وح يكون التبعية ظاهرة ولا خطبة
 التي محض ان منشأ الآخر لا يشعر بكون الآخر حيا
 كما لا يخفى ثم الخلق ان التبعية حاصل ومقدمة مفرقة
 ومعنى التبعين وهي التبعية اذ لو كان ان يفهم من ان
 شيئا من شي وهو معنى التبعين تبعيته له ولا يخفى
 ان التبعية قسما من احوالها تام وهو كون التابع بحيث
 لا يمكن انفكاكه عن المتبوع بان يكون وجوده في نفسه
 هو وجوده في متبوعه ولا توجد هذه التبعية الا
 في العرض وت كما عرفت تام وهو بخلافه كالتبعية ل

للأهل والجناد تلك من أول الدهن الأول لا يطلع
 ينفع إلى الغرض التام كما هو شأنه عند العلوم **قوله**
 لكثرة أسبابها إشارة إلى أن كثر سببها واحد
 كما في هذا ليعاونه غير سببها بل يكون مقدره على أن
 القلة والوقا للمناسبة يقال لتعدد أسبابها بخلاف
 التور فان سببه واحد وهو النار لكثرة نفيق القلة
 له الواحد ومقابل الواحد المتعدد له الكثرة ولا يخفى
 أن اختيار تعرفه نفايتها وقد تطلق ككثرة وقد
 بها ما فوق الواحد إذا كان الموضوع مصاعدا لكثرة
 أسبابها لانه ما من حيث أسبابها لاجرام الأوله ظل
 وهو ظلة وأما التور فالخوف ما ذهب إليه من كثره
 واحد وهو كثره ونور الكثرة كثره لانه اجتمع
 نارية والشبه بفضله من نارها على أنه منفصلة من
 كثره لانه على أي حكمه قبل وأعلى أن تجتمع إلى كثره
 أوله التور لكون جميع الظلم الكثرة على الأصل كما الكثرة

فذلك

فذلك إذا حقق رجوع إلى أفراد التور انتهى ولا يخفى
 على كثره في لبتها هذا القائل لما يعارضه المص
 من جميع الظلم أو انكسار أفراد التور بغيره بغيره
 أن يخشى وقال وأعلى أن يحتاج إلى الجمع أفراد التور
 وقد ذكره في بيانه أفرد في حده حيث أطلع عليه
 بقى وأعلى أن لا يصلح أن يفسر على أن يفرغه معضده
 أن لا يثنى ولا يجمع لأن الكثرة مثل الإنسان إلى أن تحته
 اجناس كثره ولهذا ذكر أفراد التور كونه على الأصل
 الذي لا يطلب له كالكثرة **قوله** والحق واحد والفضلة
 متعددة لأن ما يحد به إلى سموات الأرض على طبيعة
 واحد هي مجموع الأحكام كثره وأصل أن المجموع
 فحيث هو هو واحد بخلاف تضاد أو في عبارة
 غفيرة تلك الطبيعة وهو يتحقق بانتماء كل واحد
 في الأحكام في تعدد سببه وقيل أن التور هي ناعية
 على تلك الكيفية الكاملة القوية ثم اتجا قبل السواد

قليلا قليلا وذلك ان كثرة فلذا السبب عظم
 بصيغة الجمع وان يخفى في قوله لتعلم الغدا
 على الملك ان اشار الى الظلمه بان غدا لم تعلم
 غدا في الماضي فانه يقول الغدا كيفيه موجوده مضطه
 الغدا كما هي اليك بعض ولا تترك ان تعلم الحاشي مقدم على
 وجوده فالظلمه متقدمه في الغدا ولتحقق على الغدا
 فوجبه فيها عليه اللفظ والمهنا اشار غدا الى
 حيث قال وقد تقرر ان الظلمه على الغدا كقوله لهدم على هو
قوله لا تترك الخلق لا تترك العبد يعني لو اجب على السعفه
 المباشرة بتعظيم الجمع بالمشروع والوقفه واجراء الصفة
 الحكم عليه مع هذا فهو ولا تتركها كقوله في حق
قوله بربهم على ان وضع الظلمه موضع الضم لان
 الى ان تترك تعلمه بربك وتعلم ما هو لا تترك تعلمه
 تتركه وتعلمه فاستودع استودع ان يعلم عن
 فترى انه في حقهم الى غير اولى سواد غير به

بالحق

بالخوان يحذر ولا تترك ولا تترك في اكله صمد يعني
 التبرية وهي تليق التي الى كماله شيا فبما في صفة
 للباقة او نعت فرب غدا تسمى بالمال لا تترك حفظا
 ويريه ولا يطلق على غير الاميد الخبز المال وت
 الكار وفي القصاص رب كل شيء مالكه ولا تسمى له
 الله تعالى ولا يقال في غير الا بالاضافة وفي قوله العباد
 انه خلق خلقا تبيينه على انه تعالى خلق ما يمكن في قوله
 ان يكون محالوا بمعنى انه ليس الواقع ونفس الامر
 نظام احسن وما بلغ فهذا النظام حتى خلقه ولا
 فان لم يعلم به لزم الجهل وان على ولا يخافه لزم
 جل جلاله غدا تقرر وعلماته **قوله** او على قوله
 ورد عليه انه لا معنى له فيقول الحمد لله الذي علم الواب
 شيئا لم يقضيه العطف على الصلة ولجيب بان
 العطف على الصلة هي ليس على اقصد انه صلة
 برأسه بل على اتصال المجموع صلة واحق كاتقل

الحمد لله الذي كانت منه تلك التعليل العظيم ثم في الكفر
 الكفر في قوله في بحث ما أَوْلَا فَوَلَّاهُ لَوْ جَوَّزْتُمْ بِالْأَدِلَّةِ
 له في استحسان الحمد إلى أنه ذلك في جعل المجموع صلة
 في مقام يقتضي كونه الصلة مجموعاً عليه ما أَوْلَا فَوَلَّاهُ
 مبنى كما لا يخفى لغير هذا الوجه كونه المذكور في خبر الصلة
 نعم والواقع في خبر الكفر أن وفيه نظر وجوه أما أَوْلَا
 فَوَلَّاهُ قوله لَوْ جَوَّزْتُمْ بِالْأَدِلَّةِ في استحسان الحمد
 إلى أنه ذلك مجموع لَوْ في انضمام الكفر إلى ^{الجموع} _{المجموع}
 في مقام بيان استحسان الحمد إشارة إلى بيان فضله
 وكما أن جملة وعموم رحمة على العبد وإلى أن هذا
 التعميم تعالى محض لفضل وهو متفرع عن أنبأهم
 يشي في مقابلتها فعلى هذا أظهر لَوْ نظماً وجه
 وأما أن الثاني لَوْ قوله في جعل المجموع صلة في مقام
 في الصلة مجموعاً عليها مجموع أيضاً لَوْ أن يكون
 مقتضى لهما كونه الصلة مثلاً على المجموع عليه

لو كونه في جميع أجزائها مجموعاً عليها وهو ظاهر
 وأما أن الثاني لَوْ قوله في جعل المجموع صلة في مقام
 مبنى على أن يكون لَوْ في الحمد الذي كانت تلك
 التعليل العظيم في الكفر الكفر أن كل ما وقع في خبر
 الصلة يكون نعماً وليس كذلك لجواز أن يكون ما هو في
 خبر الصلة نقضاً لَوْ ولهذا قال البعض لَوْ قال الحمد
 الذي كانت منه تلك النقصان والقول في كل حال
 أظهر **قوله** والباء على الأول متعلقة بكفر إلى الحق
 وعلى الثاني متعلقة بيجدون قال الحق في النقض
 هذا تخصيص عن غير خصوص لَنَا في التقديرين على كل
 فالوجهين ولا يخفى أن ما ذكره المحقق من أن الثاني
 أو حقوق لأن اعتبار التسليم قدره الغرض الأول
 واعتبار كونه كونه في الثاني أو ظاهر هو كونه
 في ضلوع السوء فالأرض جهتين جهة كونه غير كونه
 العبد وجهته كونه مقدوراً الله أراد أن يبين

الفرق بينهما بان اعتبار السلب بغير الغرض وان صح
 في الاول لكنه ليس بصريح به بل ينتقل اليه
 الصغار من صفات الصلة وهو قول السمو لرب
 والاشد واعتبار كون المذكور نعمة فان صح في الثاني
 لكنه ليس بصريح به ايضا بل ينساق اليه لئلا
 فيقع دور الحمد لله تعالى فيلخص هو
 التنازل الظاهر الذي اذا قد
 التوفيق لسبيل قوله ليتبع
 على القول لا هو دخل في
 التدرج ليتبع **قوله**
 يستقر بها الى الجاه
 ولا يقطر فيهم
 آله والله
 اعلى

بالصنول
 قد وقع النزاع على املاء بين الجاهل على آخره
 العدد كقولهم فيكونوا النفس كقولهم
 المحمدين كقولهم بالعبادة العلية
 المولوية عن مكره في
 اربوب الا انما في
 غلبه في
 الله

الحمد الذي جعل للسان لنا ينطق بالحق
 والبيان . وادع اسفاح دقات الوان بزله
 البرهان . والصلوة على رسوله الذي هو افضل
 فرسان الطراد . في مضمار البلاء . واغلب
 المتناضلين في حدة الفصاحة . وعلى آله ومحابه
 السابقين في الحسن والبراعة . المهتدين بعظمتهم
 الى صياغة الكلام في قالب الافادة **ع**
 فقد طال زمان السداد ابواب الاحسان . بشيئ
 احوال الخذلان . واستحال النظر في حق من ليس له
 سند صاحب القوى . وشفع كصليبه امينة ذي
 النهى . حتى كنت شمرا لذييل زمانا في باب اللامية
 ولم يرد احد من اباب اللطفان يسأل الحال ولو
 بالكمالة . فخرج في قلبي . ان يعرض لجال في
 صدرى . ودار في خلدى . بنظر عليل . وفكر
 كليل . في انشاء مطالعتي . في موضع اخراج الكلام
 على خلاف ما يقتضيه الظاهر . والمقام من مضاجع العلوم

بمسارح الحي القيوم . رجاء ان ينظر لمن تحلى بحسن المعارف
 ولا يحاك نيا باماني ما يجالغهم بمسائل العوارف
ع غياث لارباب الفضائل كلامهم .
 ملاذ لايمان العلامة الافاضل . معاذ لاهل العلم
 عن كل حادث . معين الياسمي عصمة للارامل .
 لمن هو مكمل للكمالات البشرية . ومنور بالانوار
 المصطفوية . مبين اسرار الفصاحة . وموضح آثار
 انوار البلاء . كاشف اسرار الحقايق . خازن رموز
 الدقائق . بارع الفروع والاصول . جامع المنقول
 والمنقول **ع** هو البحر جود ابره يشمل الوري
 لقد نال من معروفه كل سائل . هو الشرس فضا
 عظم فيض نواله . جميع البرايا من صنوف القبائل
 ادام الله افادته وانعامه على العلماء . ما داموا
 والسماء . واجلده معدته على صفحات الامام . وضر
 خيام دولته بالخلود والدام . ليكون ذريته المودود
 بخدمة السنية . وسبيله حصول المرام من خيرة العلة
 فالمرحوم كره العيم . والطبقة الجيم . ان يستريح به

بذل عفوه ونظره بنظر لطفه لان ما حذر لا يخلو
 عن الوهم والخيال وانا اعترف بقله البضاعة
 والكمال **قال** سئل ابن ابي عمير **قال** العلامة السكاكي
 ويقبلون هذه القضية مع المنكر اذا كان معه ما
 ان تأمل اربعة فيقولون المنكر لا يستلزم حق
 وقوله الحق في حق النوان لا يرب فيه وكم من شئ
 مرنا به فيه وارد على **قال** الفاضل الشرف
 قوله ويقبلون عطف على نيزلون مديح مع محبت
 كذلك لتعارفها مع شدة الارتباط بينهما فذلك
 لم يقل وكذا يقبلون **وقال** المولى السهرى كمالنا
 زاده ويقبلون عطف على قوله وكذلك قد نزل
 لا على نيزلون اذ ليس المذكور قبل من اذن جنس
 المقلوب فلا يحسن ان يقال وكذلك قد يقبلون
 وقال في حاشية المنقولة عنه قوله لا على نيزلون رد
 على الشرح المدق في قوله ويقبلون عطف على نيزلون
 مديح مع محبت كذلك **قول** يكون المعنى على ذكره
 الفاضل الشرف من العطف وكذلك قد يقبلون

من لا يكون منكرا منزلة المنكر فقبله تنزل المنكر منزلة
 غيره لا يترك قد يقبلون مطلقا حتى يعلم القلب
 للصورتين فخرج الى اخرج ما ذكر قبل هذا كما سبقت
 ويرد ما ورد له لانه ياباه قوله بن في حق القضية
 كما لا يخفى يجوز ان يافض في قول الفاضل الشرف
 على ما وجدنا في نسخ متعددة في قوله قوله ويقبلون
 عطف على نيزلون لان المعطوف قوله يقبلون
 لا ويقبلون لكن مما لا يافض في **قال** الشرح
 المحقق التفاراني ويقبلون بن القضية اي نيزلون
 المنكر منزلة غيره وعلى هذا لا حاجة الى قوله
 مع المنكر الا انه اتى به ليعود اليه الضمير في قوله
 اذا كان معه وتبعه الشرح المدق الفاضل
 الشرف حيث قال وهذا القضية عبارة عن تنزل
 غير المنكر منزلة فقبلها تنزل المنكر منزلة غيره فلا يفتقر
 الى قوله مع المنكر الا لالتصريح بما علم ضمنا وليعود
 الضمير في مع الى مذكور لفظا **وقال** المولى السهرى
 بكمال ما ثبت زاده بن القضية معنى قضية التنزل ولما

كان اصل القضية مشتركا من تنزل غير الـ
منزل الـ الـ وتنزل غير المنكر منزله المنكر وكان
القلب باعتبار الثاني فقد اخرج الى زيادة قوله المنكر
كيلا يذهب الوهم من ظاهر العبارة الى عموم القلب
للمصورين ومن لم يفتن بهذا قال لاحاجة الى قوله
مع المنكر وقال في حاشيته قوله ومن لم يفتن رد
على الثالث من الغائبين **اقول** مني رده منذ اعلى ان
القضية عبارة عن النزول في نعم تنزل غير الـ الـ و
تنزل غير المنكر منزلهما على اصرح به فية بحث لانه
ان كان القضية عبارة عن مطلق النزول يلزم ان يكون
تنزل العالم منزلهما في داخله فيحتاج الى اخرج
كذلك مع ان قوله مستنابا به كما ذكرنا وان سلم
كون القضية مشتركة بينهما فلا يحتاج ايضا الى دفع توهم
عموم القلب لمصورين الى قوله مع المنكر لان الـ الـ
والا رتبة لا يوجد في قلب تنزل غير الـ تنزله
مع ان تنزل الـ الـ تنزله غير غير معتبر في البسالة
كما ذكرنا فاقبل **قال** الثالث الحق ومعنى كون المنكر

سواء كان المنكر
بالنفس او بالاعتقاد
او بالاعتقاد
او بالاعتقاد

انه معلوم كمنشأ عند **اقول** في قولنا معلوم لنوع
مسألة لانه يرد على انه لو كان الدلائل معلومة
للا رتبة فلا يحتاج الى قوله ان تأمل لان الحكم
بالتأمل قال لا ولي ان يقال بعد قوله هذا على ذلك
الفاضل في تعريف **المولى** الخمر من نور فانها لظهورها
في حكم المعنوية **قال** الفضل الشريف وتعرض
لارتباب الاستبعاد وانكارهم استغرابا به
تفتن لا تميل واذا جعل لا ريب منه كما ذكرنا في الكتاب
بمعنى لا شغى لاحد ان مراتب فيه لسطوع البرهان
على حقيقته كان تميل لانه حكم ينكر كثر من
وقد نكرت ناكحت تنزل انكارهم منزله عدمه
قال المولى السهر بكاء بنازاده فينبيل
واذا جعل الى اخر ما ذكره الفضل الشريف ثم اعرض
بانه يرد على ان المبقر في الكلام الخارج عن خلاف
متضمني الظاهر حال الخطاب والخطاب معناه مع كونه
ومولانا حكم المذكور **اقول** ان المراد من قوله كما
لا ريب فيه افادة نبوت عدم الريب في القرآن

سوله كان الخطاب مع رسول الله او بغیره علیه الصلوة
 والسلام مع ان الخطاب مما يترك الى غير معين
 كقوله تعالى ولونزى اذ يجرىون ما كسروا منهم
 وقوله تعالى اذ اراهم حسبتهم لو اوا مشورا
 و ارد على انا اعتبار اخرج الكلام لا على مقتضى الظاهر
 تنزل انظار المتأخرين حكم المذكور من الاسباب
 المضيق منزله بغيره على فائدة عدم الريب
 في القرآن كما لا يخفى على ذى الاقدام **وقال** الفضل
 قال العاصم السب في قوله تعالى انما هو
 اي لا شك في القرآن **اقول** وقيل
 ان قول ان الرب على ما هو مقتضى
 في شئ امر ما في شئ مما هو مقتضى
 وانك هو مقتضى في شئ مما هو مقتضى
 حيث لا يبرح احد على الاخر في
 نفسه الشئ مما يبرح مع ان المقام
 مقام من النفس فانه لا شك عليه
 اكتشاف ما توهم بانك لا يدرك
 قول المصنف انما لا يبرح مع
 عنه قوله لا يبرح في نفي ارجح الدقيق

قال العاصم السب في قوله تعالى انما هو
 اي لا شك في القرآن **اقول** وقيل
 ان قول ان الرب على ما هو مقتضى
 في شئ امر ما في شئ مما هو مقتضى
 وانك هو مقتضى في شئ مما هو مقتضى
 حيث لا يبرح احد على الاخر في
 نفسه الشئ مما يبرح مع ان المقام
 مقام من النفس فانه لا شك عليه
 اكتشاف ما توهم بانك لا يدرك
 قول المصنف انما لا يبرح مع

في حاشيته من قول اذا حمل هو حيث نزل النجوة
 المذكور فيه دفع بحد التنزيل المذكور **اقول**
 لا شك ان لا يبرح التنزيل في دفع الكذب لان
 الكلام التنزيل لا مخطأ في لا يقصد به معناه الظاهر
 بل هو مكتوب بالدلالة عنه الى معنى مناسب المقام
 فالمعبر هو المعنى المقصود من الكلام وهو يحصل
 بالتنزيل المذكور كما في اعتبار التنزيل وجود الشئ منزلة
 عدمه في قوله تعالى جل وعلا ما ريت ذرئته ولكن
 ربي والعناله كثره لان المراد فائدة ثبوت عدم
 الرب في القرآن محاصل من التنزيل كما ذكرناه وهو
 مما يطابق الواقع ولو كان ادعاء **وقال**
 المولى الخضر المزبور بعد جوابه للسؤال المزبور
 على ايجاب ولذا حاب هذا الاعتبار الذي
 على صاحب الكشاف ذهب الى ان شئ شيقا يكون
 في السؤال **اقول** نعم لا يوجد التنزيل المزبور يعني
 تنزيل الرب على ذكره صاحب الكشاف لكن
 يوجد تنزيل انظار الحكم المذكور منزله عدمه كما ذكر

في الكشف فاجتار تنزل الرب ليس فاجب
في المقام حتى لزم الغناء وتأويل الكلام
وصرفه عما نلوه بعض
دوى الانضمام لله علم
بما هو المرام

سودت صفى الرزق اليك وسيله الى حصول
ما هو المقصود من وشيخ بالقابيه صدر المحققه
حفظه الله الملك الودود وانا اليك الفقير الحق
عجب الباقي المنفصل عن مودته
بازار باشي في مروسه المحروسه
مدة الانفصال سه وعائنه
والملازمه بالعدله
غايه اشهر

رسالة سمكة للشبح غفر الله له

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوجد الاشياء من عدم وعلمه. وانشاء امره
الكون باقتضاء ذاته وحكمه. والصلوة على من نور الدنيا بهجته
وظهر العالم بنوره. محمد سيد البرية الكرام. والشهيد المنيق
يوم القيام. وعلى آله نجوم الهدى. واصحابه مصابيح الدجى.
اللهم اسألك ان تنور قلب هذا الكسبي بطول البصيرة. وتشرح
صدره بلوامع هدايتك. وان لا تشغل قلبه بالالتفات الى
ما سواك. ولا تطفى نور توحيدك بظلمة النفاق والاشراك.
وان تجعله ممن يرى الكل خفولاً يتصرف دون ساحة قدرته
وقضاك. وسدوم الذات والضعفات عند طلوع قدسك
وكبريائك. وان تنجيته من العذاب الاليم. يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم. **بعد** فلما توجّهت
الى اترقا مراتب سماء الدارين. وقصرت الى التحصيل
امر الآخرة بحمة رسول النقلين. بالبطية الخالصة في اسلاء
كلمة الله. والنية الصادقة في اجابة سنة رسول الله.

سلطان

سلطان سلاطين المخلوقات. سيده المستورات. ربيعة
الدرجات. ذات المعالي والسعادات. صاحبة الخيرات
والحسنات. **الأوهى** والدة من هوخرة بيت الخلافة. ودرة
صدف المعدلة والرؤفة. سلطان سلاطين العرب والعجم.
نصير دين الاسلام بقاطعي السيف والقلم. مالك ممالك
العالم. نظر الله تعالى على كافة الامم. قطب دائرة الدولة
الاحمدية. فخر عالم الملكة المحمدية. جار حكمه من اللؤلؤ والمرص
كالكوكب السبعة المتباركة على الافايم السبعة على الارض.
سلطان البرية. خاقان البحرين. ناصر لواء الولاية في
الاتفاق. مالك سريرة الخلافة بالاستحقاق. فاطم اعناق
من فارق جورة الوفاق. بالسيف والدم المهرق **شعر**
يا من به صار دين الله معتقدا. ودرافضاله جودا على الأمم
قوت به عين اعيان الكدور **نحو**. باجواه من الاصل والكرم
من النجوم النعلى خراس قبتة. من السما والارض زهرة الخدم
خداخ في حصة الدنيا على **نحو**. الذب قطا على الانعام لم ينفع
السلطان ابن السلطان ابن السلطان **شعر** هو السلطان نخل الله
فينا. وفضل الله بين العالمينا. هو السلطان ارضا واكتسابا

ملاذ الخلق خوف المسلمين **قد** انفتح البلاد كله كمنظار **و** انفتح
 ما يقع في مينا **السلطان** ابو الفتح والنصر **فامع** اساس
 بلاد الظلم والكفر **السلطان** محمد خان **ابن** السلطان **دراخان**
شهر هو الشمس قد رآه الملوك كواكب **حتى** الشمس تندو تفصل
 الثواب **لا** زالت اقطار الارض مشرقه بانوار مودلتها
 وانحصان الخيلت موقفة بسايب راقمتها **آمين** **باجيب**
 السائقين **نظرت** بعين الغناية على الذين هم على طريق
 السداد **و** صرفت عن الذين هم ضلوا كثيرا فاضلوا عن
 الحق بالاجل **و** العناد **فترعت** الى تشييد اساس بيت
 التوحيد والتبجيل **و** التهنيل **و** تعرضت على الذين هم جربوا
 عن سوا السبيل **بهدم** البيوت **التي** هي كسج بيت
 العنكبوت **من** طابفة اليهود والجوس **تليج** الى قج
 اساس كفا راكروم **وضعت** اليها بالتأيد الاكبر
 والتوفيق الصلاني **المدرسة** المتبدا ساسها **لتعليم** علوم
 العربية والشعرية **بكشف** معضلاتها **فادام** الامر بالتقدير
 الرياني **ورد** الامر السلطاني **على** من هو انما مود **بهذه**
 الامور **بمختص** ايهم **حق** بها **وتجسس** من هو المستحق بطلبها

من فحول النضلاء العظام **القاصدين** الدم اساس **البحر**
 والعماد الفخام **الفارقين** عند التحقيق بين فخي وفخي **لتعلم**
 منزلتهم في التعظيم والتوقير **وبعرف** مرتبتهم في التعظيم
 والتأخير **فوجد** الذي هو فرديعه **في** الفاضل العذسية
 ونسب **و** حذر في الفواضل الانسية **فارس** مضمار النضاعة والبيان
 حارس ميدان البلاغة والنبهان **اعني** من هو المحدث المكرم **المسي**
 بوصف اسم النبي الاكرم **محمد** المعصلي صلى الله عليه وسلم **فاحيط**
 المدرسة المقدرة اليه **فامر** بالدرس العام **بين** يديه **ليس** في القوة
 التي ولاء **و** يعرف اوقاته في تحصيل علم الله **لا** طريق الا وهو **السبيل**
 والاخر الا وهو الدليل عليه **ولا** حسنة الا وهو مفعلاهما **ولا** محجزة
 الا ومنه تنور مصباحهما **تج** **ورقة** من اصدقا دخلاني **المهندسين**
 الى سوا الطريق **ورقة** من خلقوا خواني **الفان** من ينفعا النذيرين
 والتحقين **واشار** الى بالاسلاك **سلك** خربهم **واسن** سار
 بالقبول في سطر تعزيرهم **فامنت** لاداره العالي **ورفعت** فيه
 شوكلا على الملك المنفاني **ثم** جعت نذا على لذهن الفاصر
 عند مطالعة بعض من الدفاتر **ولم** اجد من الكتب الا في الآخر
 فني تحصيل الحقية **اخاطر** سببا الطلب هل ينيل **وبعد** اجباكي

غير ممكن التوصل فالتعريف بمعية علي فان التوصل على الكثرة
 دليل فاهدية الى عبية العلية وسدته السنية **شعر** فالأزاد
 شنهى جهدى فالعدا بعد من يهدى **فان** كسول من كمال
 احسن القديم ونهاية الطافه العليم **ان** ببت عليه من نسائم
 الطافه يقول القبول **فانه** في غاية الخفي ونهاية المأمول والآثار
 من بناد السعة البراسة شئ من الفضول **فانه** المحطون الكلاء
 ليسر اول فارورة كرسى في الاسلام **ثم** رجاء الغيب الى الله الغنى
 من آل محمد **احسن** ان بعد هذا الضعيف الخفيف من خلق
 ذلك الخجاب الشريف ولا يترك في روابي الهجران حتى ينبس عليه
 عنكب النسبان **اللام** بقعة في الدارين البليغ الخفي ربنا نعلن فيك
 سميع الدعاء وباللّه استقم على نعم ويعيب عليه نوكت واليه انبى
 بسم الله الرحمن الرحيم **محمد** الذي خلق السموات والارض
 وجعل الظلمات والنور ثم افراهم يولدون **احمد**
 هو ظهرا صفة الكمال على وجه نبئ عن التعظيم **وذلك** يكون بالآثار
 واحمال الفعل **فانه** الذي هو ظاهر الذات في ذاته بذاته لذاته
 واحكامي انصاف بصفة الكمال وتلقفه باخلاقي حسنة كاتصافه
 باوصاف مخصوصة والعلم والكرم ولو ازمها وطرقتاها **والمعنى**

هذا هو الحق الذي لا يحد ولا يحيط به العقل والحواس
 هو الذي لا يشبه بشئ من المخلوقات ولا يشبه بها
 في شيء من صفاته ولا يشبه بها في شيء من افعاله
 هو الذي لا يحد ولا يحيط به العقل والحواس
 هو الذي لا يشبه بشئ من المخلوقات ولا يشبه بها
 في شيء من صفاته ولا يشبه بها في شيء من افعاله

ايادى الاكوان بصفتها حسب انفسها في كل زمان ومكان نفس
 الاكوان انصافا حادثة على صفات مبدعها سواء بها ولو انها
 شكل الاقوال **اللام** اسم للذات المحتوية على الكمالات الذاتية
 والصفاتية والافعالية **فانه** خلق **احمد** على شكل ذلك الاسم
 فكانه خلق على جميع الصفات **ولا** يلزم منه التوقن للاستحقاق
 الوصفي **اللام** والالاء في اللفظ على صفة **الحي** المستحق له بذاته
 لا يتعدى منه الى غيره **اول** ليس فيه كمال لذاته حتى يستحق **احمد**
 لاجله **ان** كل ما يرى الخيرة من غير من النعم المنضبة للمحمد
 من الله كما حقيقه لقوله من وما بكم من نعمة في الله **فجد** اول محمد
اللام هو احمود بالحي طابرا وباطنا وموالات النعم كلها عاجلا وجملا
 واهولا **اولا** وآخر كما دلت عليه الجملة الاسمية سواء اورد **احمد**
 من احكامه في وقت النعمة او الغلظة **اللام** كلام صادق لغيبه
 الاستمرار التوقيني **ولا** يستحق فاعلمها الغافل عن معنى **الحي** والساهي
 عن ملاحظته **اولا** حكمه على الرفع **الذم** والعتاب بخلاف ما
 اذا حكمه على النصب فيكون كاذبا بالاجزاء من نفسه بكونه حاملا
 مع انه ليس كذلك **ثم** التوسيع بخلق النعم **الخصومة** المتولدة منها
 النعم العجزية بسببه التي لا يمكن عدلها بغيرها **ولم** وان غدا قوله الله

هذا هو الحق الذي لا يحد ولا يحيط به العقل والحواس
 هو الذي لا يشبه بشئ من المخلوقات ولا يشبه بها
 في شيء من صفاته ولا يشبه بها في شيء من افعاله
 هو الذي لا يحد ولا يحيط به العقل والحواس
 هو الذي لا يشبه بشئ من المخلوقات ولا يشبه بها
 في شيء من صفاته ولا يشبه بها في شيء من افعاله

هذا هو الحق الذي لا يحد ولا يحيط به العقل والحواس
 هو الذي لا يشبه بشئ من المخلوقات ولا يشبه بها
 في شيء من صفاته ولا يشبه بها في شيء من افعاله
 هو الذي لا يحد ولا يحيط به العقل والحواس
 هو الذي لا يشبه بشئ من المخلوقات ولا يشبه بها
 في شيء من صفاته ولا يشبه بها في شيء من افعاله

لا يفتقرها الموجبة للحيوية **استدلال** بالانزاع على المنة المتحققة
 على الاعيان الموجودة بنوع الكمالات اللاحقة بكل من اعملى ما فيه
 العناية بالثابت في العلم الانزاعى مخلوقاته بسبب ابداء
 هذا المخلوق الغريب **و** ايجاده هذا يجعل العجب كما ينبغي عنه فكم
 ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
 الآيات لا اله الا انت **تكون** حجة على الذين كفروا بربهم يؤمنون
 كما لا يخفى على الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم متكئين
 في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا بالظلال بل خلقنا
 عذاب النار قال المصنف رحمه الله خبر بانه قد حقيق بالمجد **اقول**
 حق التعجب الذي يتعقبه المقام **اضرب** بانه به سمى حقيق كما في ترتيب
 الملك العلام **و** يكون ادان على ما هو المراد من تخصيص كعبت العباد
 ولا يلزم الاظهار في مقام الاضمار من غير كلفة **قال** العاضل الخش قوله
 اضرب بانه قد حقيق بالمجد يشبه الى ان الامم الداخلة على الاسم الجليل
 الاستحقاق وهو واحد ما به **اقول** فان قيل ان الامم اجماعا لخصائص
 كما هو المصنف في ان كعبت الخلق سبب التحلل على الاستحقاق والامام
 بينهما قلت ان كل علة لا فائدة لها فائدة جديدة وهي الاختصاص بطريق
 الاستحقاق وهذا المعنى مختص به سمى لا يشترك به لكن الاختصاص كونه

في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض والليل والنهار الآيات لا اله الا انت تكون حجة على الذين كفروا بربهم يؤمنون
 في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض والليل والنهار الآيات لا اله الا انت تكون حجة على الذين كفروا بربهم يؤمنون
 في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض والليل والنهار الآيات لا اله الا انت تكون حجة على الذين كفروا بربهم يؤمنون

في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض والليل والنهار الآيات لا اله الا انت تكون حجة على الذين كفروا بربهم يؤمنون

انما يستفاد من الام التعريف ان قصد به الاستحقاق كما هو المراد
 كما ذكره العاضل في حاشيته على المطول من ان مقام الخطابي
 المتعنى بالمادة ادان دليل واعول شاهد على الاستحقاق واتى
 معنى في مقام يكون اولى بالاستحقاق من الحمد في مقام تخصيصه به
 فونية الاستحقاق كما رعى على ما لمعنى ان كل جملة مما يكون
 مقصودا عليه لا ان كل فرد منه موصوف بانه لا فلا وجود فونه
 في غيره **وان** قصد به اجنس كما ذهب اليه بعض الافاضل فاستفاد
 التخصيص كونه من محل الام بآية في الله على كونه لا اختصاص
 كما ذكره عليه قول العاضل الشريف في حاشيته على العوضت قال
 وقول لا اله الا انت التعريف والتخصيص على اختصاص اجنس المستلزم
 لاختصاص المحامد كلها تحقفا على قاعدة اهل الحق **فيكون** المعنى
 جنس الحمد مختص به سمى بغير اختصاص جميع افراده بالضرورة
وقول بعض الفضلاء حيث قال وقول بلام استحقاق اجنس
 في المسند اليه لوجعلت لام الحمد لاستحقاق بمعونة المقام او بلام
 الاختصاص في المسند لوجعلت تلك الامم لاجنس من حيث هو
 على قصده على الانعكاف بكونه بانه **يلزم** على كل فرد هذا الامم
 ولا يستلزم اختصاص اجنس جميع افراده انتهى على هذا لا ينع

حيث قال في حاشيته ان وجه تخصيصه
 على ما دل عليه تعريف الحمد بلام الحمد

في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض والليل والنهار الآيات لا اله الا انت تكون حجة على الذين كفروا بربهم يؤمنون

بعد كونها بالجنس قوله ثم ان كونه حقيقيا بالجنس مستغاف ومن اللام
 اجمارة فان احد جانبيها الاستغناء صريح به ابن هشام في السلب
 ومثله تلك الجملة واما الاستغناء من الذي هو من جملة معانيها
 فلا بد على الاستغناء في اصلا كما هو فينا على كذا يجب ان يلاحظ
 هذا المقام حتى يتخلص عن الشبهة والادام كما لا يخفى على ذوي النفا
 ثم العجب من الفاضل الخفي بعد العمل على الاستغناء في صريح خلا
 فيما سباني حتى وجدت بخط الشريف في حاشية بعض النسخ
 هكذا اللام الداخلة على الاسم اجملي تدل على الاستغناء من
 فتناسب السبعا وتسوية غيره به تعالى التثنية اجملي انتهى الا ان يقال
 ان اللام اجمارة في الجملة يجوز ان يقصد به الاستغناء قنارة واخصر
 اخرى بعبارة القرائن لانها متوسطة بين معنى وذات في القوة
 فليتأمل قال بعض الافاضل ثم ان الجملة اخبارية لا انشائية بل ظاهر
 اجمية على الذين هم برآهم يعدلون وقال بعض العلماء رد على
 واما جعل الجملة اخبارية لتكون جملة لان من الظاهر ان الانشاء
 لا يمكن ان يكون جملة الا بالاختصاص والافعال هي الاخبار فلذلك
 قال لسكون ولم يخل بظاهر **اقول** فيه بحث لانه ليس كما قاله
 بل الجملة الوصف الذي ذكر بعدها كما انه صريح به الفاضل الشريف

قوله ثم ان كونه حقيقيا بالجنس مستغاف ومن اللام اجمارة فان احد جانبيها الاستغناء صريح به ابن هشام في السلب ومثله تلك الجملة

سواء كان

سواء كان

سواء كان

دعا

في الجملة

في حاشيته على الكشاف حيث قال قوله وهذه الاوصاف اي
 لما دل على التعريف والاختصاص على ان جنس احد شخصين
 اخرى عليه تلك الاوصاف العظام لتكون جملة واضحة ودلالة قطعية
 على اختصاص احد فيه واختصاصه آية انتهى الا ان يقال مراده انما جعل
 الجملة اخبارية لان صريح المدعى ان يكون على طريقتي الاخبار ليس كجملة
 اي لتكون قرينة وآلة على جملة ما بعدها فليتأمل قال الفاضل الخفي
 قوله لتكون جملة على الذين هم برآهم يعدلون عتبت تعلق الباء بجدول
 وكون يعدلون من العدول دون العدول ولم يخل على الذين يعدلون
 ليس كلامه الا ضملا لغيره لا لاختصاصه وكلامه ذلك الا ترى ان التعريف
 الحنفية قولهم المستحق له بلام التعريف الدال على التخصيص **اقول**
 فيه بحث اما اولها فلان قوله لتكون جملة على الذين هم برآهم يعدلون
 ليس جملة على ما ذكره الامام الرازي ومن تابعه حيث قال الرسول
 الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جازي على
 جازي الرجل الغنية فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس غنيا والامكن
 ان ذكر هذه العنفة جازية فكذلك يومهم ههنا التي اخر لم يخل السموات والارض
 والجواب ان قوله الذي جازي لم العلم كلفظ زبدي مثلا اسم علم وهو لا يبعد
 الآخرة الذات المتبينة فاذا وصفنا به بالعلمية امتنع ان يكون مقتصرا

ما قولنا انما ضل الشرف على الاختصاص وهو في الجملة
 اشارة الى ما يرد من بعض النسخ ان الاستغناء
 وكذا حقيقيا من جنس الاستغناء من الاستغناء
 لا يمكن ان يكون الاستغناء من الاستغناء
 لا يمكن ان يكون الاستغناء من الاستغناء
 لا يمكن ان يكون الاستغناء من الاستغناء

تميز ذلك الشخص عن غيره بالمقصود ومنه تعريف كون المستحق هو
بهذه الصفات وما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام كان
الامر على ما ذكرناه انتهى **قادر** هذا فتبين ان قوله خلق السموات
والارض مسوق لبيان كونه محمودا عليه وهذا آخر في نفسه
لأبليان ونفع الاستحقاق عن غيره حتى يحتاج الى ان يقال
عبرت خلق الباء بعدولون **اي** خبتا **كل** **واما** **نا** **ينا** **فا** **لا** **ولي** **ان** **قول**
ولم يقل على الذين كفروا **اي** لم يعدولون ليعم كلامه الاحتماليين
مكان قوله ولم يقل على الذين يعدولون ليعم كلامه الاضماريين وذلك
لان الاحتياج الى العطف عدوله عن عدم اتيان الآية بعينها وقوله
على الذين يعدولون يومهم خلاف ما ذكره الفاضل **اي** محض بقوله عيبت
تعلق الباء بعدولون وكون يعدولون من العدل دون العدول
لان حذف كذا وحده بعين تعلق الباء بعدولون كائن من العدل
كذلك حذف جميع المتعلق والمتعلق به هو كفروا **اي** كفرية
معتينة بكونه من العدول **ومنه** على احتمال العموم مع ان **النا**
فعل من النفس فيتميل بان الباء **اي** عن اي عن ربهم **اي** موصوفون
ونحرفون **فعل** هذا قوله عيبت تعلق الباء بعدولون وكون يعدولون
من العدل دون العدول ولم يقل على الذين يعدولون ليعم كلامه **اي**

هذا قوله عيبت تعلق الباء بعدولون
من العدل دون العدول

نقطة خاتمة في بيان ما اذا اوصفوا

ليس في حمله ايضا كما لا يخفى على من تأمله **ثم** يقول الله تعالى **اي** اسم
لعمل المحض **اي** انما ذكره قوله لتكون حجة على الذين هم بربهم **اي** يولون
عقيب قوله تعالى الذي خلق السموات والارض **اي** انما يذكر
بعونه وجعل الظلمات والنور **اي** لا نه صرح بان التسمية بالخلق **اي** التسمية
الخالقين بوجودهم ويكون تعلقها **اي** التواضع المحض لا فقار مساق
كلامه ذلك **اي** حاشا شبهه **اي** للتسمية على ان المقصود الاصل **اي** رتبة
الشئبة من الجوس رأسا عن اعتقادهم وزعمهم كما ذكر في شرح **اي** في
في المصداق في عوارض الاجسام **اي** جفت قال قد اختلفوا في تلك
الذوات القديمة **اي** منهم من قال انه جسم واختلف في ذلك الجسم
اي الاجسام هو فقال ناليس لفظي انه الحكمة الذي هو البديع **اي** اول
ومنه ابداع اجسامها من السماء والارض وما بينهما **اي** قال صاحب
الجل والخلق **اي** اخذ منه من الكتب الآتية **اي** في التورية ان الله
خلق جوهره ونظر اليها نظرة الريبة فذابت وصارت ماء فحصل الخار
وظهر على وجهها بسبب الحركة زيد وارتفع منها دخان فحصل من
زيد بها الارض ومن دخانها السماء **اي** منهم من قال انه ليس جسم **اي** وح
واختلف فيه ما هو فقال الشئبة من الجوس النور والظلمة
فانما قد بان ونور العالم من احدهما انتهى وفي انكار الآمدني

لا راقول العارضة من نور في قوله تعالى
والله اعلم بما لا تعلمون

ومعتقدهم ان اصل العالم النور والظلمة فانها جسمان فوقان
لم يزلوا ولم يزولا حساسان سميحان بعضهما وان النور فوق
الظلمة والعالم منتج مركب منهما وهما غير متناهيين انتهى
فعلى هذا فالعالم على ما بين في موضعه اسم الكلى ما يعلم به الخلق
من الاجسام والادراض فالحسوس والارض من العالم باق
فيهم كلامهم ان السموات والارض تولدتا من امتزاج النور
والظلمة وانفس غير بان بيان الاختلافات وذكر التنويع
في مقابلة ما ذكرته بهذا خلق السموات والارض من الكتب
الالهية والاحاديث النبوية المنقولة في الكتب تعني وتوجب
التنوية عن معتقدهم وزعمهم لا ما قاله بعض الفضلاء من المعتقد
ومن تأتت من قوله وهو رد على التنوية في اضافتهم خلق النور
الى يزدان وخلق الظلمات الى اهرمن وعلى ذلك خلق كل جبروت
ولا كما زعم بعض الافاضل حيث قال اقول لعل بهم بعد ما انشأوا
فاعلا للخلق فاعلا للشمس سموا بالنور والظلمة على طريق النفل
بالمناسبة فعنى قولهم النور في عالم ان فاعل الخلق كذلك ولا كما زعم
بعض العلماء حيث قال اى هذا الزعم وقع منهم لان كلامهم زعموا
ذلك لان الجبروت منهم ذهبوا الى يزدان واهرمن والزم لا يثبتا

نفس

شأن الله

بشأن الله

فالكائنات حيث قال فاعل الخلق النور وفاعل النور الظلمة التي اخرجها
من الاطياب الملئمة بعض الافاضل ثم يقول وفيه كلمة
لطيفة وهي ان اثنان الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة
الواحد كلفى في الرد على التنوية لان تعديها على النور وجعلها
يشعر بالاختلاف بينهما المقتضى لحدوث كائنين في موضعه
فعلى هذا الحاجة الى ما قاله بعض الافاضل من قوله لا يخفى ان
الرد عليهم يحصل بكونها مدينين له سمع قطع النظرة اعني
في مفهوم اجعل على هو اقوى واظهر برئتك اليه اسمع لوان
بالخلق بول اجعل يحصل الرد ولا الى ما قاله فلا يحتاج الى تعلق
اجعل بها بل يوجب خلق الظلمات والنور فحصل المقصود
لكن ظاهر عبارة المعصية يدل على خلاف ذلك ولا الى ما قاله
بعض العلماء من قوله ولا يخفى عليك ان هذا التنبية بنا على
بجي جعل بقا لخلق وبلا خلقه منشأتهما انتهى ويمكن ان يكون
وجها آخر لا ينشأ بها بصيغة الجمع من غير نظر الى كثرة اسبابها
والاجرام احاطة لهما وتنفيد ايضا كذلك فعلى هذا يكون قوله
تكون وجه على الذين ايدوا وتعليل الفاضل الحش في موضعه متفق
لا رد على الامام الزاري ومن تأتت من السؤال والجواب والله اعلم بالصواب

نفس

شأن الله

كأنه

بشأن الله

نفس

نفس

نفس

قال المحقق رحمه الله لان طبقاتها مختلفة بالذات **وقال** المراد بالذات
 حقيقة اي باختلاف الحقيقة لا اختلاف الطبقات على الحقيقة
 من كلام الفاضل المحقق في سورة هود حيث قال في شرح قوله وفي
 السموات وارض لا اختلاف العلويات بالاصل والذات
 دون السفليات قوله بالاصل فقد ورد ان بعضها من نعمته وبعضها
 من ذهاب الحديث وقوله والذات فانها سبع طبقات بين كل
 اثنين منها مسافة خمسمائة سنة على ما ورد في الخبرين حتى بينهما
 كلامه عليه وقال لا يوافق ذهاب اهل السنة فان الاجسام
 بتجانسها عندهم وبما استدلوا بجواز قبول السموات الهوى والانس
 وامكان المخلوقات ثم ايراد من قوله رحمه الله في سورة البقرة لانها
 طبقات متفاضلة بالذات متفاضلة بالخلق المعنى المسبوق
 بالخلق كما دل عليه قوله كما قال تعالى **فخلقنا** بها وقوله رحمه الله
 مختلفة بالحقيقة بالتنوع والتجريد اي بغير الاعراض المتنوعة
 والتعريفات المتغيرة كما دل عليه قوله رحمه الله وقد برهن على الكلام
 ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله سبحانه قادر على
 كل الملكات وقوله رحمه الله ان هذه الاجرام المحسوسة مكانها
 وتعدو في التغير حولها فلها مبدأ وأوجب لذاته

سوره هود
 قوله وفي السموات وارض لا اختلاف العلويات بالاصل والذات دون السفليات قوله بالاصل فقد ورد ان بعضها من نعمته وبعضها من ذهاب الحديث وقوله والذات فانها سبع طبقات بين كل اثنين منها مسافة خمسمائة سنة على ما ورد في الخبرين حتى بينهما كلامه عليه وقال لا يوافق ذهاب اهل السنة فان الاجسام بتجانسها عندهم وبما استدلوا بجواز قبول السموات الهوى والانس وامكان المخلوقات ثم ايراد من قوله رحمه الله في سورة البقرة لانها طبقات متفاضلة بالذات متفاضلة بالخلق المعنى المسبوق بالخلق كما دل عليه قوله كما قال تعالى فخلقنا بها وقوله رحمه الله مختلفة بالحقيقة بالتنوع والتجريد اي بغير الاعراض المتنوعة والتعريفات المتغيرة كما دل عليه قوله رحمه الله وقد برهن على الكلام ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله سبحانه قادر على كل الملكات وقوله رحمه الله ان هذه الاجرام المحسوسة مكانها وتعدو في التغير حولها فلها مبدأ وأوجب لذاته

قوله تعالى فخلقنا بها وقوله رحمه الله مختلفة بالحقيقة بالتنوع والتجريد اي بغير الاعراض المتنوعة والتعريفات المتغيرة كما دل عليه قوله رحمه الله وقد برهن على الكلام ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله سبحانه قادر على كل الملكات وقوله رحمه الله ان هذه الاجرام المحسوسة مكانها وتعدو في التغير حولها فلها مبدأ وأوجب لذاته

وتعمل من ايمان على تجانس الاجسام لتجانس ما يتركب منها
 وهو الحق وبما يستدل على جواز المخلوقات وانت خبران وارده
 من قوله مختلفة بالذات هو الاختلاف النوعي المتجه بالذات
 بالحقيقة فعلى هذا لا يخبر في التطبيق ولا يخالف مذاهب اهل
 السنة والخبر الصحيح عند التحقيق فليتناكل واما قول البعض
 ولا يلزم من كون المحمد من الانبياء ان يكون من الانبياء بتركيب
 الاجسام من اجزاء القوة المتماثلة ان يقول بعدم اختلاف
 الاجسام بالحقيقة لعدم المحيض لمن قال بتجانس اجزاء افراد
 عن جعل الاعراض داخله في حقيقة الجسم فيكون جوارحه
 جنة من الاعراض خفية الى تلك اجزاءه والاكالات الاجسام كلها
 متماثلة في الحقيقة وانه ضروري البطلان كذا في شرح المواقف انتهى
 فليس سديلا من منع بعضهم ذلك القول بجواز استناد الاختلاف
 الى قول عرضيته او الى الفاعل المختار مع تماثل الافراد مع انه قال
 في المواقف واما المتكلمون فقالوا ان الاجسام بتجانسها بالذات
 اي متوافقة بحقيقة تركيبها من اجزاء افراد وانها متماثلة
 لا اختلاف فيها وانما بعض الاختلاف لاجسام لاني ذواتها
 بل ربما يحصل فيها من الاعراض بفعل القادر المختار فالاجسام

سوره هود

قوله وفي السموات وارض لا اختلاف العلويات بالاصل والذات دون السفليات قوله بالاصل فقد ورد ان بعضها من نعمته وبعضها من ذهاب الحديث وقوله والذات فانها سبع طبقات بين كل اثنين منها مسافة خمسمائة سنة على ما ورد في الخبرين حتى بينهما كلامه عليه وقال لا يوافق ذهاب اهل السنة فان الاجسام بتجانسها عندهم وبما استدلوا بجواز قبول السموات الهوى والانس وامكان المخلوقات ثم ايراد من قوله رحمه الله في سورة البقرة لانها طبقات متفاضلة بالذات متفاضلة بالخلق المعنى المسبوق بالخلق كما دل عليه قوله كما قال تعالى فخلقنا بها وقوله رحمه الله مختلفة بالحقيقة بالتنوع والتجريد اي بغير الاعراض المتنوعة والتعريفات المتغيرة كما دل عليه قوله رحمه الله وقد برهن على الكلام ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله سبحانه قادر على كل الملكات وقوله رحمه الله ان هذه الاجرام المحسوسة مكانها وتعدو في التغير حولها فلها مبدأ وأوجب لذاته

على رأيهم متوافقة في الحقيقة مخالفة بالامور الخارجية فذواتها
 هذا ما قد اجمعوا عليه الا النظام فانه يجعل الاجسام نفس الارض
 المتخذة منها الاجسام مختلفة بالحقيقة وقد سبق في المقصد الثاني
 من الفصل الثاني من هذا المصدا ان لا يحصل لمن يذهب الى ان
 اجسام افراد من جعل الارض داخلية في حقيقة الجسم وهو
 جني على ان الاجسام مخالفة بالحقيقة بالضرورة فيكون منافيا لما قد
 اجمعوا عليه من ثباتها في الحقيقة ونحوها بالامور الخارجية الحادثة
 فيها انتهى وان كنت خبير بان ذكر الاجماع وتعيين من مخالفة وبان
 مخالفة قوله لا يحصل لولا مقتضى بالضرورة التوجيه الذي اشار اليه
 بعض الفضلاء من المتأخرين بقوله والمصنف رحمه الله خالف
 كثيرة الاشاعة بل المتكلمين جميعا في كتابه هذا فليتنا على حال الفصل
 الحشمي والاحمال لا رادة الاختلاف الشخصي لان الارض كذلك
 قال الله سبحانه ومن الارض مثلان وقد جاز في الاحاديث النبوية
 انه صلى الله عليه وسلم اهل تدرون ما هذه قالوا الارض اهل تدرون
 ما تحتها قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض اخرى وبيدنا مبرق
 فسمانه عام حتى عند سبع ارضين بين كل ارضين فسمانه عام
 اخرجه الترمذي وابن مردويه والشيخ عن ابي هريرة رضي الله

انما هي من

سعدك الله

انقول فيه نظر لانه مخالف لما قاله في سورة هود من قوله قوله
 دون دون السحابات فانها واحدة بالاصل والاشارة وقوله
 ومن الارض مثلان اول بالاقبال السبعة انتهى فاختار هنا
 ما هو المستطوع من الآية الكريمة والمعلوم من الاحاديث النبوية
 وهما اجاب بما هو اعاد فليتنا مع آية روى ان الارض
 سبع طبقات مثل السموات في العدد في كل طبقة منها مخلوقات
 وما يعلم جنود ربك الا هو واشتد في كيفية طبقات الارض
 قالوا اجمعوا على انها سبع ارضين طبقات بعضها فوق بعض
 وبين كل ارض وارض مسافة كما بين السماء والارض وفي كل ارض
 سكان من خلق الله تعالى وعن فتادة في كل سماء وفي كل ارض
 خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وفي الدنيا سبع
 اسم الارض السابعة عجب وفيها ابليس وجنوده لعنهم الله
 واسم السادسة جحيم وفيها ديوان الكفار واسم الخامسة ملنا
 وفيها خزنة الكبريت لعذاب الكفار في جهنم واسم الرابعة جربا
 وفيها ماوى حيات اهل النار واسم الثالثة غرق وفيها سلاسل
 اهل النار واسم الثانية جلد وفيها عقارب اهل النار وفيها
 الزنج العقيم واسم الاولى ريكا وفيها مسكن العباد وقال القفا

قوله انما هي من
 واما اسم الارض في كل ارض آدم كما ذكر في قوله كونه
 ارض خلق الله لم يسمها بغيره فليتنا على حال الفصل
 ونوع واما اسم وعيسى فينا

مطبقه بعضها فوق بعض من غير فتوق بخلاف السماوات
 قال القزويني والاول صحيح لان اكثر الاخبار والعجيبة عليه فعلى هذا
 ما ذكره في الرابع من قوله فانها وان كانت سبعاً فلا على ذلك
 اى فانها بالاقايم لا بالطبقات المتكررة ثم اكتم السماوات بطبقاتها
 واحدة غير مطابق كذا كذا في الاخبار والعجيبة فليتنازل
قال المصنف رحمه الله وقد مرها شرفها وعلو مكانها وقال بعض
 الافاضل اى قد مرها في الذكر لتقدمها بالشرف ولهذا كانت مثراً
 للملائكة المقربين ومحلاً للجنة ان ثبت وقال بعض العلماء
 واما كونه محلاً للجنة فقد ثبت خلافه لقوله صلى الله عليه وسلم عرضها السموات
 والارض وعن ابن عباس رضي الله عنهما سبع سموات وسبع ارضين
 لو وصل بعضها ببعض **اقول** في كلامنا نظر لان قول النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم كاف في الثبوت وليس على الشؤد **حيث قال**
 عليه الصلاة والسلام سبحان الله اذا جاء رعايا الليل
 في جواب قوم من اليهود قالوا اذا كانت الجنة عرضها كعرض
 السموات والارض فابن النار فاقوم فانه ترش الارض **وامت**
 خبير بان اجواب هذا السؤال يكون جواباً لبعضنا من هذا الاشكال
 فليتنازل **قال** المصنف رحمه الله وتقدم وجودها **اقول** اى تقدم

سماوات

بسمان

رداب

وجود السما على الارض وعلى هذا يكون المراد من السما والعلمك
 الحسني عند الحكماء بالعقل والاطلس والحسني بالعرض الجيد في السما
 الشريفة وتحت تلك النوازل ثم قدم على ما ذكره شيخ الحواف وقال
 الايام الرازي ثم الاجسام اما فلكية واما غرضية اما الفلكيات
 فاو لا العرض الجيد ثم الكسرى الفرج فيجوز ان يكون تقدم وجود
 السما وعلى الحقيقة وشبه التقدم في الوجود الى السما التاسع
 كاف في الاستدلال الادعائي كونه محيطاً بالكل كما نص عليه صاحب
 اكتشف في قوله ثم استوى الى السما فوسوا بين سبع سموات
 حيث قال المراد بالسما درجات العلويات عليه ان اجرامات
 كيف تحددت علواً وسفلاً ولم يكن سائر الارض واجواب
 انه يمكن في التحدد جسم واحد محيط بالكل كروني وكان موجوداً
 وهو العرض انتهى وقال المصنف في العرض اجسام المحيط بسائر الاجسام
 سمي به لارتفاعه مع انه وقع في النظم الكبريم خلق السموات مطلقاً
 فوجود العرض مقدم بلا خلاف على ما ورد في الاخبار والعجيبة
 فلا شبهة ان خلق السما الذي هو جري الاحكام والنقاد برزوموه
 انزل النقاد ويرحب بما انقضت الحكمة مقدم على خلق الارض وقومها
 وعلى المراد من قوله ثم ام السما بناها الى قوله والارض بعد ذلك

المراد من السما
 السماوات
 السماوات
 السماوات

والايجاد ويضع الفصل الثاني ويضع التسوية صحيح دون المخلق
 يضع الفلق والكذب ويكون مشاركا للعباد في الاعتكاف بالمخلق
 يضع الفصل الثاني ويضع التعديل والتسوية دون المخلق يعني
 الايجاد والاختراع لامن شيء اذ هو المنفرد به دون غيره واذا
 عرف مدلول اسم المخلق واختلاف اعتباراته فوجد اختلاف المكنون
 فيهما هو جهة الحقيقة منه فذهب المتأمن واكثر المعسرة الى انه حقيقة
 في الايجاد والاختراع وبما فيه عداه انتهى فانما تعرف هذا المخلوق
 ان المراد من المخلق في الآية المخلق يعني الايجاد والاختراع لا شيء
 لا المخلق يعني التعديل والتسوية ويضع الفصل الثاني الملائكة
 الاشارة الى التعاضد بالمخلق مع المخلوق الذي لا يعذر على شيء
 لامن شيء ولهذا قال الزمخشري في الكشف ان المخلق فيه معنى
 التعديل لا يعني التعديل وقا في الاساس ومن الجار خلق الله
 المخلق اوجبه على تقدير اوجبه المحل من غير اصل ولا احد
 وهو رب الملائكة والمخلقة فالله اعلم قال ابن العاد جعل
 الملائكة تعدي الى المفعول واحد لانها يعني خلقا كذا عبارة ابن
 طاهر بانها مترادفان الا ان الزمخشري فرق بينهما فقال الفرق
 بين المخلق واجعل ان المخلق فيه معنى التعديل واجعل معنى التعديل

روى في

في قوله تعالى وجعل الملائكة تعدي الى المفعول واحد لانها يعني خلقا كذا عبارة ابن طاهر بانها مترادفان الا ان الزمخشري فرق بينهما فقال الفرق بين المخلق واجعل ان المخلق فيه معنى التعديل واجعل معنى التعديل

وكلمتها عند الزمخشري ليست بمعنى خلق فسترها بمعنى احداث
 وانشاء **اقول** فيه نظر لان مراد الزمخشري اجعل الملائكة تعدي الى
 بلا فرق بينهما في المعنى وان عليه قوله في الاساس جعل الله الملائكة
 والنور خلقا وجعل الشمس سراجا صبرا كالكوكب وجعل يفعل كذا
 وبما في فيه قال جعل تعدي الى المفعول واحد اذا كان بمعنى احداث
 وانشاء كقوله تعالى وجعل الملائكة والنور والي المفعولين اذا كان
 صبرا لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناسا
 متعبدون من حقيقة في الموضعين انها مترادفان في هذه الآية
 ولذلك بين الفرق بين مطلق المخلق واجعل وقال ان المخلق
 فيه معنى التعديل وفي اجعل معنى التعديل فالفرق بينهما ناش
 من عدم الفرق وفرقة بلا مرتبة فليست **قال** المولى الفاضل والفرق
 بين خلق واجعل التعدي الى المفعول واحد ان المخلق فيه معنى التعديل
 والتسوية واجعل المذكور فيه معنى التعلق والارتباط بالعباد
 بان يكون فيه او منه او اليه لا بان يصير لآية لانه معنى المخلق
 فانه لا يتعدى الى المفعول **اقول** قد سمع في بعض النسخ **وكسوة**
 وليس الامر كذلك لان مراد كشف وايضا في قول الزمخشري في متفناه
 لا بان القاعده من يحصل الرد له فان ورد الاضطرار وورد على الزمخشري

مكتوبة في الماركة

اجعل

قوله

شيء زاد

ثم تقول لعل هذا الاشارة واراد على قول بعض الفضلاء انهما قد
 حيث قال واما الفرق بين خلق وجعل الذي لم يفعل واحد
 ان اخلق فيه معنى فخلق معناه الايجاد بقدر وتسويته واجعل فيه
 معنى التعيين اي جعل الشيء في ضمن شيء بان يجعل منه كما في قوله تعالى
 وجعل منها زوجهما او بان يعتبر اياه كما في قوله جعلت الربيعة
 جزءا فان معنى التعيين على ما فيه فليتناول **قال** في التعريب
 وخلق فيه معنى التعيين ويستعمل في الابداع من غير اصل لخلق
 السموات او ايجاد شيء من شيء لخلق الانسان من نقطة فالتفسير
 اخصاص لخلق بعض التعيين **وقال** ابن النجيد والمقصود ان اخلق
 لا يقتضي شيئا من خلق السماء وهو لا يستلزم ان يخلق ما من شيء آخر
 او بغيره فخلق ما شيء آخر بخلاف **اقول** في كلامها كلام من لانه
 ان ابن عباس رضي الله عنهما قال اول ما خلق الله جوهرة طولها
 وعرضها مائة الف سنة في مائة الف سنة فخلق الله
 اليها بالهيئة فذابت واضطربت ثم تارة فخلق ما رافع وجميع
 زبد فقام فوق الماء فجعل الزبد ارضا والدخان سماء قالوا فما السماء
 من فخلق خلقت وريح ارتفعت وباشارة نفوذت وبلاء عاد وفت
 وبقيت اكرست **وقال** وهب خلق من البحار السموات ومن الزبد الارض

توزيع انما الجية

وقال

وقال الامام الغنوي وما روي عن الحسن من قوله خلق الله الارض
 في موضع بيت المقدس كهيئة النهر عليها دخان ملتحق بها
 ثم صعد الدخان وخلق منها السموات واسكن النهر في موضعها
 وبسط منها الارض فذلك قوله تعالى كما نازعنا خلقناهما وهاكذا
 في الكشف **وقال** انظر من افق عين ان السموات والارض مخلوقتان
 من الدخان والزر والقدال بها اصلها وشيئا كما لخلق الطلمات
 والنور من الاجرام المتكاثرة ومن النار ومن فرق بينهما وبينها
 ههنا فذكره عن هذا **الآن** يقال مراد ابن النجيد من السماء
 السماء المسماة بالعرش الجيد **قال** في الكشف وتوهم ان قوله
 اخلق الآخرة آلهما واحدا مثال للنقل كانهما كمن التعداد
 الى الوحدة وهو ساقط مع نفس المص **قال** في معنى اجعل
 التعيين في القول على سبيل الدعوى والرفع لانه في الفعل محال
اقول يمكن ان يبين مرادنا لما بين بالنقل كانه نقل الحكم
 من التعداد الى الوحدة في القول على سبيل الدعوى والرفع لانه
 في الفعل محال ايضا فخلق ان مراد الزبد من ههنا كانه بيان جوار
 التعيين في القول وعدم جواز في الفعل وههنا بيان جوار النقل
 في القول وعدم جواز في الفعل ايضا فاما مانع منه **قال** هذا الاشارة

فان كان كذا في السماء
 والارض كذا في السموات
 والارض كذا في السموات
 والارض كذا في السموات

جاء في الاما

قائمة مرتبة على معنى التفسير لانه ان لم يحل على النقل يكون التفسير
 الترخي مثاليين فليكن التكرار لان قوله وجعلوا الملائكة انبياء
 هم عباد الرحمن انما مثال للتفسير القول على سبيل الدعوى والزم
 على ما حققه صاحب الكشف وان حل على النقل لا يلزم الحذور
 ولا يقع ضم النقل بلا مثال فليكن **قال** في الكشف وجعلكم اوزار
اقول يمكن في النسخ التي رأيناها والطبيخ من النزاع فسرنا
 على هذا ولم يتصورنا من الآية ام لا والآية التي وجدت في سورة طه
 والله عليكم من تراب ثم من نقطة ثم جعلكم ازواجا فلما كان في الثاني
قال المحمدي الله ولذلك عبر عن احوال النور والظلمة بالجعل
 تبيينها على انها لا يعومان بانفسها كما زعمت الشنوية **اقول** اعلم
 غرض المحمدي من هذا التعبير عسادة اللفظ اشارة الى المعنى
 وهو الزام على تقدير انها جسام ونقير بقويته حتى واجه في
 لقوده في الالوهية والحقية وذلك لان زعمهم انها جسام
 قويمان وتولد العالم من امتزاجها بمعنى قوله لا يعومان بانفسها
 ليس الا بان في الوجود والا يعومان بذا تمام بل هما مختاران في
 القوام الى جعل الجاهل والمشتت منها فقلنا عن ان تكونا متصفين
 باوصاف مخصوصة بهما من الخلقية والقيومية وتكونا مذكرا به

هذا هو الحق لا يشك فيه احد من اهل الحق
 ولا يجهل به احد من اهل الحق

تفسيره والفاضل

قوله ولذلك عبر عن احوال النور والظلمة بالجعل لانه لم يحل
 عن احوال الظلمات والنور وقدم النور في التفسير فعلى هذا
 يدل القرآن على بطلانه ويصح اعتبار معنى التفسير الذي قصد
 المحمدي من لم يحل الله له نورا قاله من نور فليكن **قال** الفاضل
 المحمدي قوله كما زعمت الشنوية اي المانوية والدرجانية والالوانية
 منهم ذهبوا الى يزدان واهل من **اقول** الجوس من الشنوية وان سلكوا
 في الشك **قال** الآمدي النوع الثاني الذي روي عن الشنوية والجوس
 انما الشنوية فهم فرق حسن معتقد ان اصل العالم النور والظلمة
 واما الجوس فقد اتفقوا على ان اصل العالم النور والظلمة كذا
 الشنوية فذكر الشنوية من قبيل الاكثارية لا كما ذهبوا في الاصل
 وان كان فرق الجوس مخاير الفرق الشنوية وعلى هذا لا اعتبار
 قال في المواقف مائة والجوس منهم واخرى فقال الشنوية
 من الجوس فلما بر عليه ما قاله الجوس في الفاضل في رسالته المعولة
 في تصحيح خطأ الزنديق لعل ان لم يعجب في قوله لم يعجب فليكن
قال المحمدي الكازروني والا الى ان يقال قال وجعلوا الملائكة والنور
 ولم يدخل ما تحت الملائكة لانها ان الظلمة ليست من الموجودات
اقول فيه نظر لانه ان اراد يقول لم يست من الموجودات

هذا هو الحق لا يشك فيه احد من اهل الحق
 ولا يجهل به احد من اهل الحق

قال في

ارجو ان يكون

هذا هو الحق لا يشك فيه احد من اهل الحق
 ولا يجهل به احد من اهل الحق

في افادة الوحدة ثم نقول المراد من الظلمات آية التكميل وهي الفرة
ومن النور آية النهار ومن الشمس بديلة قوله تعالى وجعلنا الليل نورا
آيتين فتور النور في كل شهر يزول ويحيى وينقص ويزيد في شمسها
ونور الشمس باقي فتلك المراتب بهذا الاعتبار كثيرة أو باعتبار
المنزل والبرج لقوله تعالى والفرق قدزناه منازل وبها يعلم عدد
الشهور والسنين لأن المعبرة في الشئ السنة الغيرة بدليل
قوله تعالى لنعلم اعدوا السنين واحساب فتلك المراتب ايضا
كثيرة فلها عبرة عن الظلمات بصيغة الجمع وأما المغضى بجمعها
فاشارة إلى أنها في الروايات كثيرة فالحق اعلم **قال** المولى الفاضل ثم إن
هذا العطف ليس على قصد انه صلة اخرى او بعض الصلة بل على
قصد انه من الروايات تلك الصلة وهذا حسن كما استبعدا
دون كلمة التشريك وتجويز ما لم يخص القاء السببية في قولنا ما تأتي
فاكرمك لقطع علة التشريك فلم يكن في معنى الحمد الله الذي تلووا به
اقول فيه بحث أما أوله فلا تشريك لا يختلف عن ثم
اذا كانت عاطفة بالاجماع وأما ثانيا فلا ان القاء ليست
عاطفة في ما تأتي فاكرمك كما اعترف به فكيف يمكن القياس
عليها ثم العاطفة وهذا صحيح جدا كما لا يخفى على من تأمل فليتبين

فخر

هذا هو الوجه في قوله تعالى
وجعلنا الليل نورا آيتين
فتور النور في كل شهر
يزول ويحيى وينقص
ويزيد في شمسها

فخر

ابن كمال

رواه

رواه

قال افضل الفضلاء وأما جعل الباء صلة فكيف واعلم ان يكون
من الغدوان والمعنى ان الله تعالى حقيقة بالجمعي فالحققة نعمة
على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفون نعمته فيردون
كفرهم به كما لا يستأثر به بعبادته كما لا يمد له في الكلام السديد
جناية من عدولهم عن حمده عز وجل لتحقيقه مع انفعاله ايضا
فجعل اهلون الشئ عدة في الكلام مقصودا لافادة اخرى
اعظم مما خرج القيد المفعول عنه فالأمر مدله في الكلام السديد
فكيف بالنظم الترتيب على **اقول** يمكن ان يجاب عنه بان الاسباب
في المقام ان يكون اهلون الشئ عدة في الكلام لانفسه في
الاستبعاد والاكثار فزيد الاتهام لانه يلزم من استبعاد الاهلون
بالاولوية استبعاد الاشياء لامن حكمه والمبالغة والمبالغة في
هذا الحق اشده فذلك حال الرخصة والبيضاء التي تقدم هذا القسم
واشارت الى بعضا من هذا الحق بقرينة وفي ثم استبعاد عدولهم بعد
هذا البيان فليتبين **قال** ابو حيان ومن يأتي هذا الوجه ان الذي
جوز له لا يجوز لانه اذا كان يكون معطوفا على الصلة والمعطوف على الصلة
صلة فلو حطت الجملة من قوله ثم الذين كفروا بآياتهم صلة لم يقع هذا
التشريك لانه ليس فيها رابط يربط الصلة بالموصول لأن ان اخرج

هذا هو الوجه في قوله تعالى
وجعلنا الليل نورا آيتين
فتور النور في كل شهر
يزول ويحيى وينقص
ويزيد في شمسها

فخر

في قوله بوسيد الذي روت عن اخذ ربي بريرة روت عنه
 فيكون الظاهر وقوع موقع المعصية مكانه قبل ثم الذن كفر وابه
 يعدلون وهذا من التدبير لا يقاس عليه ولا يلحق بالكتاب الله
 وقال بعض الافاضل واقول على ما ذكرنا من اجواب الصواب
 لا يحتاج الى الربط فتأمل **اقول** بيع العطف بلا احتياج الى العطف
 قال الفاضل الرضوي الذي عندي ان الجملة التي يلزمها العطف كـ
 والصفة والعلة اذا عطف عليها جملة اخرى متعلقة بالمعطوف
 عليها فيكون معطوفا بعد مفعول الاولي متراجعا اولاد او بغير ذلك
 جائز جدا احدى الجملة بن عن ضمير الرباط كنهاد ما في اخضا ووقضها
 سواء كان مفعول الاولي سيبا لمفعول الثانية اولاد انتهى **وممن** قال
 قوله بربهم من الظاهر الموضوع موضع المعطوف به لانه لا بد من
 على العلة ان يكون فيه ضمير يعود الى الموصول كما في المعطوف عليه
 فقد غفل عن هذه القاعدة الجميلة فليتأمل **ثم** قول ان الالفاظ
 بالرب الالفاء كنتم لطيفة وهي ان الرب يطلق على المولى والمفضل
 والسيد والمالك والحق والمعبود فينبغي ان يراد به هنا كل منها
 ويحتمل المقام فعلى هذا إطلاق الرب على غيره كما لا يجوز نشره الاطلاقا
 ولا يقدح في احواله السبعان من ابي هريرة رضي الله عنه لا يفل احدكم بتي

شأنه

في قوله

ويقتل سيدي **واما** قول يوسف عليه الصلاة والسلام ارجع
 الى ربك انه ربي فيقول على الحكاية من الله تعالى لا وجه له الا في
 وان جار لغته ولو مطلقا كما وقع في شعر الحارث بن حذافة
 شعر ارجا عليه يدع ملكا وهو الرب الشهيد على يوم الدين
 والبلاء **وكذا** افاده المولى الفاضل في رسالة المحولة في تفسير سورة
 الناحية فعلى هذا قول بعض الافاضل لا يطلق على غيره الا مقيدا
 ليس بسيد فليتأمل **قال** الفاضل الخنيزي قوله عدولهم بعد عطا البسائر
 اي عن متغنى البيان لاسي الله تعالى **اقول** هذا اذا كانت البسائر
 بعناها **واما** اذا كانت بعين من كماله عبد القاهر عن التضرع فيقول
 من ان البسائر بعين من اي من ربهم بوضوح ونجوه فلا يفتقد هذا المعنى
 فليتأمل **قال** بعض الفضلاء من المتأخرين والمناصب العظيمة على
 اعتبار رتبة الثانية واستبعاد تسوية الاولان التي هي جمادات
 لا بعد من شيء رتبة الخلق كمال الاجسام لا تافا بالصلة الدالة على كماله
اقول وانت خبير بان قول المعصوم عليه السلام المستحق على الله النعم
 اجسام تكون محبة على الذين هم بربهم يعدلون من التوبة على ان يطو
 في الوجه **الحق** الالهية الاولى مقبلة وقت

اي على كماله

شأنه

في قوله

هدية الحق السيد الشهيد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ^{تفسير}
 الحمد لله والصلوة على نبيه وعلى آله وصحبه **لما بعد**
 فلما كان نقل التفسير موقوفاً على الأذن ممن قام مجلس رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من علم العلماء وأفضل الفضلاء **م**
 ومجاء الصلحاء ومرجع الفقهاء شيخ الإسلام والمسلمين **م**
 وقوة المدققين صدر الملة والدين المولى العظيم **م** بكسفي
 ادام الله نعمته وآثرته واقرن للخير آياته ولياليه كتبت
 اوراقاً لاستندان من تفسير القرآن **م** فلاح لدي في نظره على
 وانا اعلم ان جاذبه اجل واعظم ولكن بعثني على هذا علمي بان
 ساقته اوسع من ان لا يسع فيها امثال هذا المقال وفضاء
 مكارمه افصح من ان لا يترتب منه التثمول نحو هذا الحال
 فالخرج ان يقع دكاً في خيزر القبول فان ذلك غاية رجائه
 ونهاية المسئول **قال الله تعالى** **وَاِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا**
 استيناف لبيان اقوال الكفرة والضمير المحرور لهم وما في تقييد

من
 المجلد
 الثاني

بيت

المسند باذنه الشريفة من الاثبات الى البرغم بوقوع الشرط والى
 كونها طرقاً للباب وفي تقييد بالظرف اللغو الى تعيين المتكلم عليهم
 وفي تقييد بالخالص لوضوح الآيات وقت السكوة زيادة تنبيه
 لثان المسند والمسند اليه اعراباً لانه اذا من الظروف الزمانية
 المستتمة معنى لشرط منصوب المحل على الظرفية والعامل فيها الجواز
 المؤخر ومحل فعل لم يسم فاعله مع ما عمل فيه مجرور كونها مضافاً
 اليها لا اذا اللازم اضافتها الى الجمله ومحل الظرف اللغو على
 المفعولية مما قبلها آيات مرفوعة اللفظ على انه مفعول لم يسم
 فاعله بيت منصوب اللفظ على انه حال من الآيات والمعنى واذا
 تلى نبيهم آيات الله الواضحة ولايتها على المراد **قَالُوا مَا هَذَا**
الَّذِي جَاء بِكَ بِآيَاتِنَا فَاصْنِهِ **فَاصْنِهِ** **فَاصْنِهِ** **فَاصْنِهِ**
 في ايراد المسند اليه بالاثبات من الاثبات الى التثنية والتثنية
 كانتهم يشيرون اليه بانما ملهم فافق ايراد المسند من الاثبات الى
 ارادتهم عدم العهد والحصر وصفهم بالصديقين بعد اباؤهم انكار
 الرب لا منه لانهم الغير حيث قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل
 من القومين عظيم **والجمله الجازية** لا محل لها من الاعراب لكونها
 جزاء لشرط غير جازم ما حوف على انقضاء نفيها بالان هذا مرفوع

الجمل

كونه مسند اليه الا اداة قصر جعل مرفوع اللفظ على الخبرية
والجمله الخبرية بعن مرفوع المحل على انه صفة للخل وقالوا
بعادة القول اذهبنا اى القرآن الا افك اى كذب
 فانه غير مطابق بما فيه من الواقع مفترى اى على الله لانه لو كان
 من الله لما منعنا عما نبغى من الاوثان لانها شركا في الألوهية
 لقوله تعالى حكايه عنهم ان الله ثالث ثلثه وجعله قالوا مع مقوله
لا محل لها من الاعراب لانها معطوفة على لا محل لها من الاعراب
ولعل حكمهم بانه افك لعدم موافقه ما عندهم مما يعبدونه من الاوثان
وعدم استقامتهم من التوحيد كما قال تعالى حكايه عنهم وقالوا
ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين ثم حكمهم بانه مفترى عليه
 لعدم اعتقادهم بان الله واحد فرد لم يتخذ صاحبه ولا ولدا
وقال الله عز وجل سمعوا الحق ولما جاءهم اى
لا من النبوة كقوله اذهبنا اى من المؤمنين الاشارة
الاولى الى رسول الله والى النبي الى القرآن والثالثة الى الحق
والحق امر النبوة من الرسل والقرآن والاسلام بدليل
قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل لايه وبقوله تعالى سنزلهن
اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يبين لهم الحق اى والدين كقوله

وهو امر النبوة قوله اى قول الله تعالى ونفى كبر الفعل الى وسو جواب عما
عما يقال من انه لما ذكر في جواب لشرط فعل الامر وسو قالوا بعد قوله
واذ انزلنا عليهم كان الظاهر ان لا يعاد مع كل مقوله مع انه اعيد
على خلاف ما يقتضيه لعمريه حيث قال تعالى قالوا كذبا وقالوا كذا وكذا
قال الذين كفروا كذا بترك الامتناع على ان المقام مقامه اجاب
بقوله وفى تكرير الفعل والتشديد بذكر الكفرة كذا وكذا قوله وما في ذلك
الى اخوه عنه بهما الموصول في قوله تعالى وقال الذين كفروا واللام
في قوله الحق على سبيل التعليل وان تعريف الموصول الى التالين
بانهم هم الكفرة المتمردون الذين حملهم استكبارهم وعنادهم
عند ظهور الحق على ان يقولوا في حق نبيهم وفى ما يلقى عليهم
ما لا يقولونه اذنى تميز على ان التالين كانوا من اهل الفضل
والبلاغة وما اتيناهم من كتب يذمسونها
استنبط بيك فضلا فوالهم حيث عارضوا سائر العالين
فغير البراهين العقلية والنقلية التي فيها دليل على صحة الاشراك
وعلى صحة ما نوافي نبيهم وفيما يتكلم عليهم انه افك مقفوعهم
مبين والجمله المنفية لا محل لها من الاعراب ومن المزين
للتكيد التثني المعنى وما اعطيناهم شيئا من الكتاب

واكتب منصوب تقديرًا على أنه مفعول ثانٍ لا تينا وحيلة يدرها
 أما مجرور المحل على أنه صفة جرت على خبره أي وما اعطيناهم
 من كتب يدرسها اهل مكة او منصوب المحل على أنها حال من
 المفعول الأول **قال البصائر في تفسير قوله تعالى وما آتيناكم من كتب**
يدرسونها وفيها دليل على صحة الاشتراك الواو وفيها للمحل فيها
 ظرف مستقر والضمير المحجور راجع الى الكتب دليل مرفوع
 على أنه فاعل الظرف والجملة الظرفية منصوب المحل على أنها حال
 الكتب والمعنى وما اعطيناهم من كتب والحال ان فيها دليل
 على صحة الاشتراك **وما أرسلنا اليهم قبلك**
من نبي ولا محل لهذا الجمله من الاعراب معطوفة
 على ما تقدم مما لا محل له من الاعراب أي وما أرسلنا الى اهل مكة
 ومن حوله العرب شيئا من التنزيل فمن اين كذبوك ولم
 يأت لهم كتاب ولا نبي مبين لهم صحة طريقهم فيما دعاهم
 اليه من انكار الرسل والقُرآن والاسلام وما
 بهذا الآخرة غاية جلدكم وعذابهم ولا يدرى العرب من
 تقدمه على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لان اسمعيل عليه السلام كان بعثوا قبله
 اليهم على ما

قوله بالذوق وهو بالذوق في حجة الدج ما حصر في حجة الدج
 قال الأستاذ الفاضل فيه قساح لأن الظاهر أن الضمير طهر الثاني راجع إلى هذا وهو
 فاسد لا يقتضيه استندالك قوله إلا في ذكر الحجة وأن رجوع إلى الجدل بل في التفكيك
 ونحن نقول بل في الثاني لأن التفكيك أمر سهل ثم أحيى المصدر المزمع

أسرار حسن
 ٣٢٤

كونه مطبوعا كما في حاشية
 نسخة

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي جعل القرآن معجزة لسيده
 محمد افصح بنى زمان • وصبر كرامة الاولياء
 هدية لصاحب الفهم والادعان • والصلوة والسلام
 عليه وعلى آله الكرام • وصحة العظام الى قيام الساعة
اما بعد فاني اريد ان اقبل ذيل فريد الدهر
 ووجه العصر • كاشفاً لستار الحقائق • واصل السرى
 الدقائق • ممهلاً للعلوم العقلية والنقلية • مؤسلاً
 الدينية والدنيوية • المجمع واسم العلوم طراً • الناظم
 امور العالم برأ وجرأ • جامع لفصل الحمدة • حاوى
 السيرة • صاحب الآراء الجميلة • صاحب الافكار الخريفة
 بادر لطيفتين الفائزين • ناصر الطائفتين الصالحين
 الحائزين قصبات السبق في ميدان الفتوى •

الاخذ قبح المعلى منسب العلى والنقى • منيع الجود الكرم
 مجمع اللطف والكرم • متممهم الانام • محكم المور
 والعوام • قصرت عن وصف السنة البغيا
 وعجزت عن وصول رتبة اجلة الفضلاء •

شيخ الاسلام • منيع الانام •
 سلطان العلماء العظام • برهان الفضلاء الكرام •
 مؤيد الدولة القيامية • مشيد كمال السلطة الخافية •
 الا وسمى شيخ آدم • حضرة مولانا سيدنا
 ابو المياين لآل التالكان والبلدان بانوار فضله
 منورة • وباب رحمت الصحائف والدفاتر بانوار
 محرق • ناداني سرى انى يرك شئ يشبه بحالك • ويدل
 على حسن مالك • فكتب لك ذلك عجايلة هذه الاكابر •
 مع تشوش لظاظ والآنك • على رتبة الفرق
 لغريد الارمان والاعصار • افضل فضلاء الروم
 لغريد الارمان والاعصار • افضل فضلاء الروم

وضعت على مجلسه الجليل. ومجلسه الجليل راجعاً
 نبيل الكرم. أما حبس قلوبها بحسن وما توفى
 الاباء وهو حسبي ونعم الوكيل. **قال** صاحب الفريز
 القرآن معجزة للتقلين **يعني** الانسان **قال** العلاء
 في الفائق الثقل امتاع المحمل على الدابة واما
 الانسان الثقلان لانها تظان الارض فكانت
اقول يريد عليه ان الجرم الاجسام اللطيفة والنقل
 من ثقل الاجسام الكثيفة فكيف تصوز الثقل
 اللهم الا ان يحل على الثقل كمان العرين والقرن
 او على الثقل في الجملة **قال** السكك ولو كان من عنده
 غير له لوجه واني اخذت كثيراً صاحب الفريز
 اي من جهة الفضاحة والبلادة وانما قال كثيراً
 لان الاخذ في الجملة واقع في القرآن فان بعضه

بعض في الشامل على النوع المزايا المتعلقة للبلادة
 وذلك لعدم مساعفة المقام فلا يورث قصوراً
 في بلادة الكلام **اقول** حمل الاختلاف مضاعف
 المعاني يرى اول من حمل على الاختلاف من جهة الفضاحة
 والبلادة لانه يمكن ان يصدر من حمل مبلغ كلام قليل
 الاختلاف من جهة الفضاحة والبلادة المعذورين
 للبسة **قال** صاحب الفريز وعدم ذكر الملك في ثقل
 لانه فاد على الايمان بمشاكله لان الفعل المذكور
 وهو المقصود المعارضة كلام الله تعالى مما لا يتقرب
 فلا يناسب ان ينسب اليه فان الملكة معصومون
 لا يفعلون الا ما يؤمرون **اقول** اولان ذكر الجن
 يشمل الملكة في كونها اجساماً لطيفة كما يشمل ذكر
 الملكة الجن في قوله تعالى فسيح الملكة كلهم الا بليس اولان

اولا ان عدم قدرة انسان الملائكة يعلم بطريق الاولوية
فان فضيلته رسل البشر من رسل الملائكة مع عدم فهمهم
الايمان بمثل تلك على عدم قدرة الملائكة الايمان
بمثل ايضا ويمكن الحل على الاكتفاء بقوله في سريويل
تصيحكم **الحق** صاحب الغفران امر السجود للملائكة
في قوله كما واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا
كان كرامة لآدم عليه السلام بدليل قوله في حكاية ابنك
هذا الذي كرمتم على وانا خير منه ولم لا كرامة لآدم
كانت في جهنم فنبه على ذلك ولقد كرما بنى آدم
حيث عبر عنهم بنسبته الى آدم عليه السلام اشارته الى ان
الكرامة تلك لله وفيه ايضاً ذكر اثبات الكرامة لآدم
عليه السلام بطريق الدلالة ومن ذهب عليه صدق في
الانبياء فسر آية آدم في قول صاحب المواقف ^{الانبياء} يوحى

لبنينا واول آدم عليه السلام **اقول** يرد عليه السلام
بالسجود للملائكة كان لآدم عليه السلام خاصة فاما سب
ان يقال ولقد كرما آدم ويمكن ان يحاج عنه بانه لما
ابليس حين امر بالسجدة انا خير من خلقته فخرج
من طين وادعى الخيرة بالعلية المشتركة بين الخيرة
ناسب ان يقال في مقابلة ولقد كرما آدم بالكرامة
بين امر الانسان او اشارته على طوايف من المؤمنين
منهم ومن بني اسرائيل اولي الغفران عليه السلام
الحق قيل ومن جملة كرامته ان كل حيوان ينساق
طعاما بغيره الا الانسان فانه يرفع يديه فيسبح
لان بعض الحيوانات الخبيثة كالقودس كرامة
فلا يصح كرامته ولا خاصة له **اقول** قيل في جوابه ان القود
يرفع يديه بطريق التعقيب لا بالطبع وخرج من تحت
واعرضه

في القدر الذي يشاهد اهل الان من ممكن ما اذا
لم يشاهد الان في غير ممكن مع انه يرفع به ^{والمحيط}
الساكن بالقبول عند ان رفعه عليه واطلاق
عليه مجاز لانه في الدواب وذات قوائم الاربع
قال الشيخ وحملنا سم في البر والبحر ^{قال صاحب العين}
في تفسيره حتى لم يخسف بهم الارض ولم نعرف الماء
احملنا سم على الدواب والسفن **اقول** سر عظمه
ان في عدم الخسف والفرق جميع الحيوانات خفي عن
منزل فلما يصح كراته ولا خاصة بخماره ولا واغراً

الحمد الذي جعل النعم اجل المرام . والصلوة على رسوله الذي
 بين شرايع الاسلام . وعلى آله واصحابه الذين استوفوا عهد
 الاحكام . بعد فقد نذرت بتسويد هذه الرسالة . مع
 رناتة حال خيبة سهي في كل صناعة . التي قد مر من هولاء
 من قداج الفضل بالعدج المعلى . المشهود له في المعاري اليد
 الطولى . المشهور بالعلوم في قطار الارض والسموات العلى
 اعني به العالي النور مصطفى . به بياهي على التلة البيضاء .
 وبنافرة فضلا الشريعة الغراء . تتوقد انوار فضائله بظلالها .

في الايام

وتلاطم

وتلاطم امواج فواضل بلا انتهائها . لا ينبتا هي كاشرة بالقدور اجلاها .
 على ما اجمع عليه العقول الاراء . كما قال ابو نواس .
 اذا نحن انشينا عليك بصلاح . فانت كما نشنى وفوق الذي
 نشنى . لا زال ربا بضع ولتة زاهرة الى يوم الجزاء . وما برج
 نجهم رفعة باهرة الى دار البقاء . **كتاب الجنائيات**
قال في صناعة الدنيا ولكن قد مر الرهن لانه مشروع ككتاب
 والسته بخلاف الجنائيات فانها محطورة لانها عبارة عما ليس
 للانسان فعله انتهى **فصل عليه** ليس هذا بشئ لان
 المقصود بالبيان في كتاب الجنائيات انها مواج احكام الجنائيات
 دون انفسها ولا شئ ان احكامها مشروعة بالكتاب
 الستة ايضا فلما وجدنا خبرا من هذه الجنبية **اقول**

ابن القاضي

جوابه ان الرهن مشروع كسببه بخلاف الجنابة فانه وان
 كان حكمها مشروعاً الا انها محظورة فلها تقدم الرهن عليها
 وبعضه ما قال الزيلعي ان الرهن وسببه مشروعان و
 الجنابة حكمها مشروع فتقدم الرهن عليه فان قيل اذا كان
 الرهن وسببه كلاماً مشروعاً والجنابة حكمها مشروع
 فقط يكون الجنابة من الرهن بمنزلة المفرد من المركب و
 المفرد مقدم على المركب طبعاً فينبغي ان تقدم الجنابة على
 الرهن ليدوافق الوضع الطبع قلت هذا من الوجوه ^{الخطية}
 والاعتبارات الظنية التي تغلب الظن دون البرهنة
 والاستدلال التي تغلب اليقين **قال** المصنف
 القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطا وما اجرى مجرى

الخطا والقتل بسبب **قال** في النهاية وجه الاختصار في
 هذه الخمسة هو ان القتل اذا صدر عن ان لا يخلوا
 ان حصل سلاح او غير سلاح فان حصل سلاح فلا يخلو
 اما ان يكون به قصد القتل ام لا فان كان فهو عمد وان
 لم يكن فهو خطا وان لم يكن سلاح فلا يخلو اما ان يكون
 معه قصد التاديب والضرب ام لا فان كان فهو شبه العمد
 وان لم يكن فلا يخلو اما ان كان جارياً مجرى الخطا ام لا
 فان كان فهو عمد وان لم يكن فهو القتل بسبب وبهذا
 الاختصار يعرف ايضا تفسير كل واحد منها انتهى **فيل**
 عليه فيه ظلالنا اقول فلاته جعل القتل الخطا مخصوصاً بما
 حصل بسلاح وليس كذلك اذا لا شك ان القتل الخطا كما

يكون سلاح يكون ايضا باليس سلاح كالبحر العظيم والخشبة
العظيمة واما ثانيا فلان قوله فان كان فهو هو شبه الشرب
بنفسه واما ثالثا فلان قوله وان لم يكن جاريا مجرى الخطأ
فهو القتل بسبب ليس تمام لان ما لا يكون جاريا مجرى
الخطأ لا يلزم ان يكون القتل بسبب بل يجوز ان يكون
القتل خطأ محض ايضا فلا يتم الحصر في القتل بسبب انتهى
اقول الجواب عن الاول ان ما لا يطبقه البنينة
مما ليس بسلاح كالبحر العظيم والخشبة العظيمة ونحو ذلك لكونه
في حكم السلاح في القتل الخطأ استغنى في وجه الحصر عن ذكر
ذلك بذكر السلاح فليس بعدم ذكر ذلك تخصيص القتل
الخطأ باحصل سلاح وعن الثاني ان المراد بقوله فان

كان فهو فان كان القتل جاريا مجرى الخطأ فذلك القتل
ما جرى مجراه في عرف الفقهاء فثبتت التناهي بين من هو في الخطأ
والجمل ظاهره وما يوافق ذلك قوله عليه السلام من كان
وجهه الى الله والى رسوله فوجهه الى الله والى رسوله وقوله
فوجهه الى ما جاز اليه قولهم ومهرشكها ومهرشكها ومثل مذاقة
تكاثر في عبارة الادباء وعن الثالث ان المراد بقوله
ان لم يكن فهو القتل بسبب وان لم يكن القتل جاريا مجرى
الخطأ فهو القتل بسبب اذ لا يحتل ان ما لم يكن جاريا مجراه
ان يكون القتل الخطأ لان ما لم يكن جاريا مجراه ما لا يكون
ولامع قصد التاديب والضرب والقتل الخطأ حاصل
بسلاح ولم يكن به قصد القتل فالتباين بينهما ظاهر فاذا

ما لم يكن جاريا مجراه لا يكون القتل الخطا فتعين ان يكون
القتل بسبب اذ لا احتمال ايضا لواحد من الالوجه الاربعة
كما لا يخفى **قال** المصنف والمراد ببيان قتل يتعلق به
الاحكام وذكر في الشرح انما قيد به لان انواع القتل
من حيث هو قتل من غير نظر الى ضمان القتل وعدم ضمانه
اكثر من خمسة كقتل المرتد والقتل قصاصا والقتل بجوار
القتل بقطع الطريق وقتل الحر في ثمنه وقيل عليه فيما قالوا
نظرا اذ الظاهر ان شيئا من انواع القتل لا يخرج من الالوجه
الخمس المذكورة في الكتاب بل يدخل كل من ذلك في واحد
من تلك الالوجه فان ما ذكره من قتل المرتد ونحوه يكون
قتل عدوان فتعدا القاتل ضرب المقتول بسلاح او ما جرى مجرى

السلاح ويكون شبه عدوان فتعدى به باليس بسلاح ولا ما
اجرى مجرى السلاح الى غير ذلك من الالوجه المذكورة وانما
تكون تلك الالوانواع المباحة من القتل خارجة من الاحكام
المذكورة لهذه الالوجه الخمسة لاسيما انفسها فلا معنى للقول
بان انواع القتل اكثر من خمسة ثم قيل بعد ذلك فلا نظر لان
مراد المصنف بقوله والمراد ببيان قتل يتعلق به الاحكام
هو التنبية على ان المقصود بالبيان في كتاب الجنابات
انما هو احوال القتل غير حق اذ هو الذي يكون من الجنابة
ويترتب عليه احكامها دون احوال مطلق القتل ان
كان الالوجه الخمسة المذكورة يتناول كل ذلك **اقول**
ان الالوجه المذكورة لا تطلق في عرف الفقهاء على ما ذكر من انهم

المباصرة برشدك اليه مانقل في مراح الدراية عن المشتق و
المحيط في تفسير العمدة ان يتقد الفاء قبل من لا يحل
قتله اه فلا تساؤل تلكا لا وجه على انواع المذكورة فلذا
قيد المصنف بما قيد لئلا يتجه عليه السؤال بانواع المذكورة
فاندفع النظر وظهر ان ما قال به العائل من قوله والظاهر الى
قوله دون احد ال مطلق القتل لا يكون حينئذ وجه آخر غير
ما ذكر في الشرح بل بئذ لا وجه فلا يكون اظهر مما ذكر فيها ثم ان
بين قوله والظاهر وبين ما اوردته تدافع ظاهر لان قوله من النظم
والاظهر يدل على ان ما ذكر في الشرح ظاهر وما ذكره اظهر منه
وما اوردته من النظر يدل على ان لا وجه لما ذكر في الشرح
قطعا فضلا عن كونه ظاهرا **قال** المصنف فاللهما

تم

تمد ضربه بسلاح اه قبل ان يضرب بالمقتول فيخرج العمدة فبادون
النفس **اقول** يعني لما دعا ضربه الى المقتول يخرج ذلك
عن التفسير المذكور اذ لم يتقد فيه ضرب بالمقتول بل ضرب بموضع
من جسد الادمي ثم انه قد اورد على التفسير المذكور النقصان
اذا تم ان يضرب يد رجل فاختل فاحصا عنقه وقتله فهو
عمد وفيه القود حيث توهم ان القتل المذكور لا يندرج في
التفسير المذكور اذ لم يتقد فيه ضرب بالمقتول بل ضرب بموضع
وجوابه انه وان لم يتقد فيه ضرب بل ضرب بموضع منه لكن
لكون جميع البدن كالحل الواحد جعل القتل بالتصدي الى ضرب
بعض بدنه كالقتل بالتصدي الى ضرب نفسه فبذلك يجعل القتل
المذكور مما يتقد فيه ضرب بالمقتول ويندرج في التفسير المذكور

قال المصنف لأن العمد هو القصد ولا يوقف عليه

ألا بدليله وهو استعمال الآلة الثالثة فكان مستوفى فيه عند

ذلك **اقول** لأن العمد امر اضغاث لا يقطع عليه إقترام

الآلة الثالثة مع أنه يسير كما إقترام النوم مضطجى معام

الخارج من السيلين وصل دليله لكن لا مطلق بل فيما

لم يظهر فيه عدم القصد في الخارج فلذا ذكره في تفسيره قيد

التعمد والقصد حيث قيل في الكتاب العمد ما تعذر ضرب به

وفي أكثر المتن العمد ضرب قصد الجاهل في الأجزاء أو غيره

ذلك أن العمد ضرب بأنه فائدة ضرب بقصد أي ضربا دالا

على القصد وضرب بأنه فائدة إنما يدل على القصد فيما لم يظهر

ابن الناضي فيه عدم القصد في الخارج فيندفع ما قيل عليه أولا من أن

هذا هو الوجه في العمد وهو الضرب في الأجزاء أو غيره
فإن العمد ضرب بأنه فائدة ضرب بقصد الجاهل في الأجزاء أو غيره
فإن العمد ضرب بأنه فائدة ضرب بقصد الجاهل في الأجزاء أو غيره
فإن العمد ضرب بأنه فائدة ضرب بقصد الجاهل في الأجزاء أو غيره

هذا التعذر من التعديل بشكلها إذا استعملت في الفعل الخاطئ

استعمالها الذي حصل دليله على القصد قد تحقق من كل إيضاح

أنه ليس بعدل موضحا محض وإنما يناس أنه لو كان مداركون

الفعل عمدا مجرد استعمالها يكون قيد التعمد والقصد زايدا

بل لغو لعدم الوقوف عليه بالفرض لا باستعمالها **أما** ^ع

الأول فلأن كونه دليله على القصد فيما لم يظهر فيه عدم

في الخارج وإنما اندفاع الثاني فلاته ليس مدارك ذلك مجرد

استعمالها بل مداره استعمالها فيما لم يظهر فيه عدم القصد في

الخارج يدل عليه القيد المذكور كما بينا فلا يكون زايدا

ولغو أن ما ذكره القائل بقوله لو كان مداركون الفعل عمدا

مجرد استعمالها يكون قيد التعمد والقصد زايدا بل لغو أي يدل

بمنه على ان لا يكون ذلك القيد زائدا ولغوا على تقدير ان لا
يكون مدار ذلك مجرد اجتماعها والتعليل الذي ذكره بقوله العدا
الوقوف اه يدل على ان يكون ذلك القيد زائدا ولغوا على
هذا التقدير ايضا فحق التعليل ان يقول بطل لعدم الحاجة
الى ذكره على هذا التقدير **قال** المصنف والقول بقوله
فما كى كتب عليكم ان تصاموا انما انه تعبد بوصف العمية
لقوله عليه السلام العمود اى وجبه **قال** في الكفاية لا
يقال ان قوله عليه السلام العمود لا يوجب التعبد لانه
تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لاننا نقول لولم يوجبنا
الخبر تعبد الآية لم يكن العمود موجب العم فقط فلا يكون الذكر
لفظ العم فائدة انتهى **قيل** عليه جوابه بنظره ليجوز

ابن العاصي

ان مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم العم فقط بان كانت الحائز
قتل العم فصار قوله عليه السلام العمود وجوبا عن سؤالهم
فائدة وذكر لفظ العم يستند تطبيق الجواب لسؤال ومع هذا
الاحتمال كيف يتعين تعبد كتاب الله بالحديث المزبور انتهى
اقول ترتب الحكم على الوصف يدل على ان ما يوجب العمود القتل
الموصوف به كك الوصف والآلضاع التعبد بالوصف
القتل وجبان بقوله وجواز كون الحائز قتل العم لا يتخرج
ذلك لدخوله تحت مطلق القتل فحوا اوليا واما احتمال
السؤال على النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم العم فقط وكذا الجواب
عنه بقوله العمود لتطبيقه على السؤال فمنه فخرج بان لا يستل
بان يقال له احكم العم لا جاب بقوله فود وروى ايضا بان

ولم يسم صين سئل صلى الله عليه عن حكم العمد اجاب بقوله **وقال**

المصنف ولان الجناية بها تكامل وحكمة الزجر عليها تنوفر

والعقوبة المتناهية لاشرع لها دون ذلك انتهى **جعلنا**

العناية بختين فعال في تعزير الاولى وتزججه ان العدة

تتكامل بها الجناية وكلها كان تكامل الجناية كانت

الزجر عليها اكمل وقال في تعزير الاخرى وتعزير العود

متناهية عقوبة والعقوبة المتناهية لاشرع لها دون العدة وذلك

ابن القاضي ظاهر انتهى وقد اعترض عليه باعتراضين حيث قيل فكل

بسد يد لان صحة الحكم بان العقوبة المتناهية لاشرع لها

دون العدة موقوفة على كون الآية المذكورة مقيدة بوجوب

العدة اذ لو كانت باقية على اطلاقها لتناولت العدة

والخطا

والخطا فلم ان يكون القصاص الذي هو عقوبة كاملة مشروعا

دون العدة ايضا يقتضي اطلاقها وكون الآية الكريمة المذكورة

مقيدة بوصف العدة هو الذي هو هنا فعلى تقدير ان يكون قوله

والعقوبة المتناهية لاشرع لها دون ذلك حجة اخرى يلزم

المصادرة على المطلوب وايضا يلزم حينئذ ان لا يعيد المدعى

ما جعله حجة اولى لان تنجيها على مقتضى تعزير ان العدة كانت

حكم الزجر عليها اكمل ولا يلزم منها ان لا يتحقق حكم الزجر في

غير العمد اصلا فيجوز ان يحل القصاص في غير العمد ايضا **جواب**

فلا يتم المطلوب ثم اعترض ايضا على قول المصنف ولان الجناية

اه باءه راجع الى التقيس وتقييد الكفاية بالتقيس نسخ لا

الكفاية بالتقيس وهو غير جائز انتهى **اقول** الجواب على الاول

ابن القاضي

والثالث انه لا يشبه على ذي دربة ان قوله ولان الجناية
مع ما عطف عليه من قوله والعقوبة عطف على قوله لقوله
كتب عليكم اه استدلالا بها على ان موجب العمد القود بعد ما
استدل به عليه من الدليل النقلي لا عطف على قوله لقوله
السلام العمد القود استدلالا بها على تعبد الآية الكريمة بصفت
العمدية حتى يتوجه عليها الاعتراضان المذكوران وعلى الثاني
ان الحجة الاولى تدل على ان العمدية تكون حكم الزجر عليها
اكمل تستوجبها اكمل في الزجر ولا اكمل فيه من القود
ان موجب العمدية القود وهو المطلوب وانما غير العمدية
كون حكم الزجر عليه اكمل لقصور رتبته وانحطاط درجته
عن رتبة العمدية لا يستوجبها موجب العمدية لكن

حكم الزجر وصون الدم عن الامداد وجب الدية وفيها نوع
زجر **قال** المصنف ولا يتيقن بعدم قصد العمد الا بعد اخذ
الامال فلا يتبعين مدفا للهلاك انتهى هذا جواب عن قول
ان فتى لانه تبين مدفا للهلاك **فيل** عليه السلام
لا شك انه يتبعين مدفا للهلاك شرعا فان العاقل يصير
الدم بعده حتى لو قتل العمد بعد مقتض منه وكونه مدفا
لهلاك شرعا يكفي لاخذ الدية من العاقل بدون رضاه
ثم قيل بعد ذلك لعل الدلي في الجواب عنه ان يقال هذا قيل
في مقابلة النص من الكتاب السنة وهو لا يجوز **اقول**
يعني لا يتيقن بعدم قصده قتل العاقل بعد اخذه بدون
رضاه لجواز ان يتجه العداوة والبغضاء وتحرك على ارتكابه

ابن القاضى

ابن القاضى

قتله وان لم يكن بعد ذلك شرعا فلا يتعين ذلك الاخذ مدفا
 للمهلك ولا يلزم من عدم مشروعيته بعد ذلك ان يتعين ذلك
 مدفا لشرع ما لم يجعل في الشرع مدفا لاختلاف اخذه بالشرع
 اذ به يندفع وهم قصد العقل ويرفع التعادى والتباغض واذا
 تقرر هذا فاعلم ان المصنف اجاب ولا بقوله ولنا ما تدركان
 الكتاب اه عا اذ عاه ان افقعي وما استدلل به في قوله فعوله
 لا يتبين اه جوابا فوعا استدلل به في احد قوليه فقل
 قوله لانه يتعين مدفا للمهلك واما ما زعمه العاثل جوابا الى
 فنتمهم من الجواب الاول

لو صور الكون عينا يستصفا
 في ينفع العشر ما كان يلزم

بشق جيب العلم الوجه بالاية
 من البها على الله الى زهير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي سبق رحمة **هـ** وسمعت على كل شيء رافعة
والصلوة على نبيه الشفيح لأمته وعلى الوصحابه وعترته
وابعد فلما تشرفت بملازمة باب سلطان العلماء **هـ** وروى
الفضلاء **هـ** الا وهو القاضى بالعكر المنصور **هـ** بولاية روم
المعوم **هـ** ارفع مراتب العلم الى القصيا **هـ** ومعك كلمة الله العليا
هـ كاشف استار الدقائق براه التائب **هـ** ومنور سائر الرغبات
تفكره القاص **هـ** وسدته السنية موصوفة بالماثرة ونور
في جبهة الزهر **هـ** اسر الله بنين غرة الى يوم القيمة
واسكنه الله بعبادة وجوده في دار السلا **هـ** جعل الله نجم سعادته
صاعدا وسعدا **هـ** وظلته الشريف على العباد ومهد واد **هـ** لا زال
كاسمه مسودا **هـ** فرحم الله امرأ قال آمنا **هـ** رايت العلماء يتباينون
بان العالم كرم في عصره والجامل بهان **هـ** وانه لا يخرج جيلين
بين الاثنين بكثرة الزمان **هـ** بل يرجع العلم الشريف **هـ** حسب الحقيقة
فضله المنيف **هـ** فسجدت شكرا لله سبحانه على جابه النصرة

والاستكانة **هـ** وقد كان سلسله نظري فخر من وقوع هذا البشير
متعلقة بما وقع في بعض كلمات الفضلاء من الاشكال والاضطراب
والسؤال اجواب **هـ** فجلت ما تعلق به نظري القاصر **هـ** وخطرت
القارة **هـ** نذا من الكلام **هـ** مستعينا بالملك العلام **هـ** وتوكلت
الى باب المنيع **هـ** وجابه الرفيع **هـ** فالما مول من فضله لا وافر **هـ** ان
اليه بحسن النظر **هـ** ويعمل بما يليق بشانه الكرم **هـ** ويوصلني الى
بلطفه العليم **قال** صاحب الوفاية قال سلكا يا ايها الذين آمنوا
اذ قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية **قال** صدر شريعة
خزاه الله بالدرجات الرفيعة في شجرة الفتح اكتب هذه الآية
ولان الدليل اصل والحكم فرع والاصل مقدم بالرتبة ثم قال
الفاضل المشير بابن كمال الوزير ردوا قول الشارح افترج كتابه
بهذه الآية تيمنا والافكر الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس
من ذاب العبد الفقير يقول يمكن ان يجابه بوجهين اما اولاهما
فلانه لا سلم ان اقتتاح المصنف كتابه بهذه الآية ليس لكونها
دليلا على الحكم الذي يذكر بعده **هـ** لان الفاء التعقيبية عند الايوبي
لا تخلو من ان تدل على احكام العلل وعلى العلل نفسها من فعل
يلزم ان تتعمل بعد الدليل وآلة ترتب الحكم آلة اخلت من علي

على ذلك الدليل كما بين في كتب الأصول واذا تم هذا العلم لم يعتبر
في هذا المقام كونها دليلا على الحكم كذا دخلت الفاء التعقيبية عليه
لما قيل ففرض الوضوء بالفاء التعقيبية الدالة على ترتب الحكم
على الدليل فلما قيل كذلك ثبت انه يعتبر كونها دليلا
منها وانما ثانيا فلان لو لم يكن الافتتاح بها لكونها دليلا
على الحكم الذي يترتب عليها بعد رعاية التمتين لما خص
المصنف بالذكر هذه الآية من بين الآيات فلما خصها بالذكر
تبين ان كونها دليلا معتبرا منها **واما قول** الفضل المذكور
فمبنى على ما ذكره المصنف في خطبة كتابه وسوقه الفتح
جامعا لجميع مسائله خاليا عن دلائله كما يفهم من كلامه لكن
يمكن ان يقال هذا محمول على ما ذكره العالم الفصل المشتهر
بين العلماء والافاضل باخى في تخشيه قول الشرح ولا
الدليل فرعه حيث قال لا يقال ظاهر قول صاحب الوقاية
في الخطبة خاليا عن دلائله يقضي عراء المتن عن الدليل
بالكلية مع انه تعرض بآية بعض المسائل كما ترى لانا نقول
يمكن حمل عبارته على رفع الايجاب الجوزي وليس لنا
السبب كل في ذكر بعض الدلائل لا ينافي

شاء على انه في خير العدم لندرتة

هذا ما خطر بنا الى العليل
بعناية الملك الجليل
وانا الفقير احمد المنفصل
عن مدرسته زرين العالدين
بقصبة ميروز

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله جاعل المجتهدين بدورا في سماء انبيائه طائفة
 والعلماء انجما وصدور الفضائل جامعة وكفيلة على النبي
 ان كانت رسالته بالبركات ظاهرة ونبي الكواكب طائفة
 بالانقادات ظاهرة وخبرية الكونين والتقليين بدية ونخاية
 قرة حتى آدم حادثة ونخاية وفي المنة المحمدية دورية
 ومجبة مصباح الدجى غاية وكفاية وكرامة على تباركهم

وعلى علمنا الاست في كل زمان خصوصا على من يولد علم زمانه فليكن
 جامع جميع فضائل العلماء المتقين بجميع الفضائل والحقائق من اجل ان
 فارس مضمار الفضل واسع الكرم والعدل في دولته علم الحق
 على سعي بالاحسان ظاهر معطى بل اجازة وظهر فطرته في سائر
 ميادين لمن نطق في ذاته استعدا وظهر لمن كان على عالم اسرار
 كريم حتى امده امره كوربى معي واذا ما لفته وحيد
 الا وهو سكرت والدين سيد العلماء الكاملين لازل
 مجدني في كسوة سودة وظهر فطرته على طلبة علمه ممدود
 فمما ريت في الصدر من هو صاحب الجليل الحسن فليكن
 او حسبنا الطهر اذا الطهر في زمانه الشريف طاروا في
 غلبة على الاعداء صاروا فكتاتمة كما كسوة يكون سنة في

فان الدهر اذا اساء اقر على ما وان احسنهم من شئ
لكن دهر قد نبت انوبا حتى اكتمل السقم كما شينا فخلعت
من ترسب العلم فصرنا مع ما اخرج من الزمان غصفا وكلمة
حين شمسها بمره موبه استبقي فضا فخره فخر من المبررين
فجفت الالاج لظلم الليل وسخ لظلم الليل من تفرق الال
وتشتت الكمال بقل النظم بكنزة اللال من التبدل والاضلال
والنور والظلال ثم رقت الى القبة العلية طفرة من هو صاحب
الجنة سنية باذل المرتب العار والاعطاليا الغالبه
مرح الاقل والاكلام بجمع الال والاعظام بوزن تلافية
جسته نور صافيه وبدا من حال الجليل بروافيه اخني
بوزن بعكاز ادم مصطفى بن حسين بن علي بن ابي طالب في

الام ابده في كبر سعاده الابدية وابده في بحر العزة كسيرة
مع اولاده الاغواء الكرام بجي محمد بن الفضل في كلام ما دلت
ودارت القمran فالسؤل من جنهم الال في ليل الجمل الى صف
الموت بقصا ان يستمر وابدل اللطف والكرم ما فيه من العطايا والعلوم
فان المراد من سمط هذا النظم ليس لظلم الفضل في ملك النظم
بل ليعمل الى جهنم الشرب الكمال والمفنى في المظلمة
معانه اللهم يسر ما لنا وحصل ما لنا الله اخرج ما طلبت في
خير حقيقه الرسل والاسمين بطولك العزم اسكنك الجنان كرم انك
على ذلك قد بره وبالا جابه جدير

قال صاحب الوفاة في كتاب التفتا وفيما اجمع على ان يكون خبره خلا بعض

وقال صاحب ذكر في اصول الفقه ان العلماء اختلفوا في ان الاجتماع
 هل ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين او لابد من اتفاق الكل في الحقيقة
 اذ ان اتفاق الاكثر كاف في تعاقب الاكثر لا يعتبر خلاف
 البعض في كتب اصول الفقه رجب ذلك المذهب و هو ان الاجتماع
 الاقل في تعاقب الاكثر معتبر فان واحدا من المجتهدين بما قاله الاكثر
 ولم يتولوا نحن اكثر منك بل اعتبروا في الحقيقة انتهى اتول نعم فاصح
 كلام المصنف فان لما ذكر في نسخ اصول الفقه وهو ان الشراعية
 الكل وخلاف الواحد خلاف الاكثر لكن في ذلك فيما اذا استوفوا له
 الاجتهاد ولم ينكروا عليه فحينئذ لم ينعقد الاجتماع برونه كقول ابن مسعود
 في اشتهار ارجح الامم من الثلث الى السبعين بل من الاثر وفي خلافها
 ثلث المجتهدين بغير فرض حد او بين فان حكمه حاكم لم يكن فانما الاجتماع و

والاجل على قول من يرى ان خلافاً بين غير مانع لانفعاده لانه
 ليس بمتحد فاته العلماء واما ما لم ينفوا له الاجتماع فلا يشترط
 لما لفته كاجتماع ابن عباس رضي الله عنهما في جواز بيع الاربع بالدرهمين
 فلو نفى به قال لا ينفذ قضاء وخلافه المصنف بقوله وفيما اجمع
 عليه المجتهدون لا يعتبر خلاف البعض في وافق النزول الاول وهو فرض النبوة
 قال صاحب الوقاية وذكر ان شافعي اخذ منك يبطل كل حديث
 اخذ اتول فيه بحث لان هذا مخالف لما في كتب الاصول
 قال صاحب المنار والاشتهار حتى يعقب كلمات متطرفة بعضها على بعض
 يعرف الي المجمع كالشراعية كذا في هذا ما يليه خاصة
 قال المصنف يعني لان اصل الكلام على اجابة المصنف في انتفاءه على غيره

وهي مرتبة بعرفه الى ما يليه فلا حاجة الى التفتت ^{المصنف} فاجوبه قول
يبطل كونه من ان القسمة بكتب تين شاق والركبة لا لا لبطال

قال صاحب التوقيه في كتاب الاجازة فان كان عين على
يعتبر الالهة والا فلا يام كالعدة قال اب ^{الشيخ} فقال ان كان
بعد الاجازة عند الاحلال يعتبر الالهة وان كان
في انشاء الزمان فعنده يعتبر الكل بالايام كل شهر ثلثون يوما
وعندها يعتبر الاول بالايام واليه بالالهة فان اخرجنا
ذو الحجة سنة ففرضه من على ثمانية وستين يوما
وعندها اعتبر الاول يعتبر بالايام وهو ثلثون يوما
فدو الحجة ان تم على ثنتين يوما فاكنته تتم على ثلثين

على غير ذي الحجة وان تم على سنة وعشرين فاكنته
تتم على الحادي عشر من ذي الحجة فالحق ان تتم اكنته
على عاشر ذي الحجة على كل حال وحصل سمعت ان بريد النجاشي
كان يقرر في سنة واحدة اقول هذا مخالف لمذهب
الائمة النخبة على ما روي في الكتب فان مذهبهم
الى خيفة في حق الصورة ان سقفي ثمانية وستون يوما
من غير ذي الحجة ومنه ما بين الى يوسف ومحمد فحما
ان يلقى ذو الحجة من ذي الحجة في السنة الثانية
ويعتبر باقي الشهور بالايام فان تم
ذو الحجة من السنة الاولى على سنة وعشرين يوما
يوما فقدمت السنة على حادي عشر ذي الحجة

بالفروق وهذه سنة وفية عديدة وتكرار ^{الاول}
في هذه السنة حال وانا نذكر في السنة الثمينة
ومن قال فان قلت لا يعلم ان يتكرر عيد
الاصح في سنة واحدة قلت نعم لكن في السنة
التي قدر بها الاجازة لاني السنة المودعة
فالمخدور غير لازم واللازم غير مخدور فقد
ارتكب المخدور غير لازم

ولقد علمت فاجودت صدقة
اصدي اليكم سوالي الى الله

رسالة الداعي الفخرام بجهته

وصف الجليل على يد التظيم والتبجيل
بسم عبارة عن جمال القاموس المحمدية
والأختر من المصانف مصنوعة

الحمد لله الذي احاط علمه بحقائق الاشياء **الذي لا يعرف** عن
مشقال ذرة في الارض ولا في السماء **خلق السموات والارض**
بقدرته على اثبات **ليكون حججهم على الاعداء**
يدبر الامر ويحكم ما يريد **منه المبدأ واليه المآلة**
شهدت بالوحيه عظام الانار **ونطقت بكلام ظهور**
ذرات الاضواء **دلت عليه شواهد صنعهم ليقولوا**
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون **والصلوة والسلام على**
سيد الانام وسند الانبياء **شفيع امته الضعفاء يوم**
وعلى آله واصحابه الذين هم نجوم المهدي **وبدور عوالم الله**
وعلى من نعم احسان الى يوم الدين **خاتم الله عنا وعن كافة**
المسلمين **فلما كنت مأموراً بالخطوة**
بمجالس الله ربنا التحقيق **ومجمع اصحاب البحث والفتوى**
مدرسته من خصمته الله بمكارم الفضائل **ومحاسن الاعمال**
ذرة اكسير العظمة والجلال **غرة جبين السعادة والافانيل**
صاحبه حسان الخيرات الفافرة **ساحبه اذبال المبررات الزمان**

المراد من

عمدة مؤثرات الزمان **قدوة محذرات الاوان**
مطلع انوار الامارة العظمى **منظر ازار الخلفه الكبرى**
ام المؤمنين المؤمنات **ملاذ المسلمين المسلمات** **حضرة واد**
سلطان شرفين **برهان احافقين** **مالك الامانة العظمى**
والسلطان الباهر **وارث اخلافة الكبرى كابر اعر كابر**
رافع رايات الدين الازهر **موضح ايات الشريعة العظمى**
مسخر الممالك بحجج وبرهان **معز المؤمنين احسانا وبرهان**
خال من مملكت ملك البر البسيط **وطبق فلك البحر المحيط**
فكانه فضاء ضربت فيضياه **او نصبت عليه الوية واعلى**
قاصم القياس وقهر مان الغرور **سلطان العرب والفتح والروم**
السلطان ابن سلطان السلطان **ابن السلطان**
مراد خان **خلد الله سلطنته** **وابدت مملكته** **ما تعاقبت**
الايام والسنون **واجري احكام معدله في قسط الربيع**
لا يلحق الواسف المطر خصايصه **وان يكون الغاني لكل**
ما وصفنا **تجاوز حد الميع حتى كانت** **باحسن ما ينبغي عليه بعباد**
لمر من حجب لاهره الايتام **ولزم له الامثال بقدر الواسعة**
والاقتدار **قدوة ارباب الفضل والعلو** **اسوة اصحاب**
الهدى والنقي **سمي النبي بحبيب المصطفى** **حبيب**
لبيب جميل النبي **ان الفضائل في الدنيا شمس**

جميع الصفات ومع سحيق جدا بعزل خبر مراد المصنف 2
او موبل كل كون الاستحقاق الذاتي مقابلا لكل استحقاق الوصفى
فذلك يتأني لا بدون اعتبار الصفات في الاستحقاق على سبيل
خلو اذ ذلك الاشارة منه في حاشية كتابه الاشبه المراد ولا
يتجه الاعتراض على ظاهر كلامه من بعض فاضل الكرام **قول**
وتنبه على انه المستحق له على من النعم اجسام آه يعنى تنبهنا
بوصفه باسم الموصول المبني عما في الموصوف من صفات الكمال
ومحاسن الاعمال المحفظة به الموجبة للحمد من غير اعتبار ارتفاعها
والتميز لانه ذات البارى متعار عن مثل ذلك الاحتمال
على انه تنبهك المستحق للحمد باعتبار صفاته الكمالية ونعمه الجمالية
والجمالية تنبها على الاعتبارين في الاستحقاق **قوله**
ليكون حجة على الذين يترجم بعدولون **اللام** فيه متعلقة بتنبه وجه
الاجتناب عليهم ان الله تعالى لما اخبر انه المستحق للحمد والعظيم
وانه لا يستحق ذلك احد سواه كان ذلك حجة على من سوى سبب
وبين غيره في استحقاق الحمد والعظيم **كان** ذلك التنبه
علة للتحجج بان الاستحقاق قال الفاضل المحضى حمزة تعالى
في قوله تعالى على الذين يترجم بعدولون عتب المصنف يعلق الباء
بعيدولون وكون بعدولون من العبدول والاعمدول ولم يقل
على الذين بعدولون بدون ترجمهم ليعلم كلامه الاحتمالين لاقتضاء

ما كان العمل على
الصدق في حجة
الموعد عليه
من جانب
القاضي

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

لا تخاف من سرفه الاعشار من ينادون
 يا خفايين على ما ذكرنا في الاخر
 خفايين على اعتبار هذا الاعتبار
 الزن بمعا الخفايين باعتبار الكبر
 يا خفايين يا خفايين يا خفايين
 يا خفايين يا خفايين يا خفايين
 يا خفايين يا خفايين يا خفايين
 يا خفايين يا خفايين يا خفايين

مساق كلامه ذلك لا يري ان التعريف المسند في قوله الله سبحانه
 بلام التعريف الدال على التخصيص انتهى وفيه ان تعريف المسند
 بلام التعريف وان دل على التخصيص المذكور اذ ان ذلك
 لغتين كون يعدلون من العدل ون العدل بل مقتضى كلام
 المصنف على ذلك بدلالة قوله استبعاد عدوالم بعد من
 البيان حيث لم يقتض اثر صاحب الكشاف في قوله ومعنى
 ثم استبعاد ان يعدلوا بعد وضوح ايات قدرته لا لفظ
 العدول بعين يكون الاول من وجهي عطف قوله ثم الذين
 كفروا بربهم يعدلون واذا المصنف الا انه يعني في كلامه شي
 وهو ان يقال كيف المتوفيق بين قوله ليكون حجة على الذين
 كفروا بربهم يعدلون حيث عين يعدلون هنا بمعنى العدل
 الذي هو التسوية وبين قوله ومعنى ثم استبعاد عدوالم
 وهو على اللام الا ان يقال ذكر الشئ لا بنا في معناه
 ليفيد صحة الوجهين في عطف القول المذكور وانما مراده
 قال صاحب الكشاف كتبت تفسير من السورة ^{التي}
 عند قبر ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال بعد تافسه وعدا
 شديدا كما كانوا يكرون هذا آخر المتبع عند قبر ابن عباس
 رضي الله عنهما انتهى لعل من هذا القول وقع نقل عنه في بعض
 نسخ الكشاف العلامة الزحشرى لان النسخ التي تعلق بها

مساق

النظر عارية عن هذا القول بالاصل والحاشي ولا يمكن المحل على
 لان بينهما بولي عبيد **قوله** وسي مثلن اي والارض من السماوات
 سبع طبقات **قوله** تسع سموات ومن الارض ستهن
 ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تدرون ما هذا
 قالوا هي ارض ثم قال من تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله
 اعلم قال ارض اخرى وبنها مسير جسمانية عام حتى عهد سبع ارضين
 كل ارضين جسمانية عام قديما على عهد والارض الا ان ذلك
 التعدد والتعدد الشخصي دون النوعي كتعدد السموات **قوله**
 لان طبقاتها مختلفة بالذات اي لظهور انها مختلفة بالحقيقة
 النوعية بناء على ما روى ان السماء الاول من زخرة حضراء
 والثانية من فضة بيضاء والثالثة من باقورة حمراء والرابعة من
 بيضاء والخامسة من نية حمراء والسادسة من باقورة صفراء
 والسابعة من نور تيلالا الهوتية الشخصية واما تعدد الارض
 واختلفا على ما روى فهو اختلاف بحسب الهوتية الشخصية
 ودون النوعية قال الشيخ الفاضل بهذا القول لا يوافق في
 اصل السنة فان الاجسام متجانسة عندهم وبه استدلو على جواز
 قبول السموات الحزق والنام وامكان المعراج ولا مجال للارادة
 الاختلاف الشخصي لان الارض كذلك قال الله تعالى ومن الارض
 مثنتن وقد جاء في آحاد بيت النبوتية آراء هذا مع كونه من

من ان شاعرت القائلين بترك الاجسام من الجواهر الفردة
 المتماثلة بالحقيقة فكأن مذهبهم في ذلك حيث صرح بانها
 طبقات السموات انما لا يمكن الجواب عنه بان حقيقة الاجسام
 وان كانت في اصلها خلقه مركبة من الجواهر الفردة المتماثلة بالحقيقة
 الا ان الله تعالى قسمها ونوعها بقدر المطلقة الى ما هي عليه الان
 مختلفة الحقيقية فلا منافاة في ذلك بالنسبة الى قدرته الله
 رب العالمين **قوله** في القابض **قوله** على حقيقة بعض الافاضل
 راجح ولا يلزم من كون المصنف من الاشعة القائلين بذلك
 ان لا يقول باختلاف الاجسام بالحقيقة اذ لا يحصى لمن قال بخلق
 الجواهر الفردة عن جعل للعراض داخل في حقيقة جسم فيكون
 جواهر مع جملة من الاعراض شخصية الى ملكات الجواهر والا كانت
 الاجسام كلها متماثلة بالحقيقة وانه ضروري البطلان **قوله**
 متفاوتة الاتار هذا من جهة قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات
 اي تفاوت الاتار والحركات ثابتة بقوله تعالى والقمر
 قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم **قوله** في بيها
 ان تدرك القمر ولا تبلى سابق النهار وكل في فلك يسبحون
 ولا شك ان اختلاف الشمس والقمر والليل والنهار
 آثار السموات واختلفا في ذلك الفاضل الشهير بان كان
 اما دلائل الاتار والحركات على التعدد فبيننا على اصول شخصية

باطلة ولعل هذا الاصول لا قيل ان السماء جارية مجرى الفاعل
والارض مجرى الغافل فلو كانت السماء واقع تحت الارض
لان اثار الفاعل الواحد متشابهة وذلك بخلاف مصالح العلم
فبعد ما ظهر حسن البناء اختلاف الآثار والحركات على تلك اليا
البنات لا وجه لمصلحة البناء على الاصول المذكورة لاثبات
تعدد السموات **قوله** وقد قلنا منها وعلو مكانها الفتر
العلو يستعمل في المتجا والمكان يعني كونها في المرتبة العالية
اي مقامات عليا وذلك انها من الارض بمنزلة العلل الفاعلة
وانها قبله لا ترفع اليها الايدي اذ يتوقع منها اجيزات
والبركات وهبوط الانوار ونزول الامطار ومساعدة
ارواح المؤمنين والشهداء ومجال الملائكة الذين لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما تورون فكذلك مقامات اعلى
المقربين ولا كذلك الارض الالهي ان هبوط ادم من
الحبة اليها لا يقال الارض مقر الانبياء والمرسلين
المفضلين على الملائكة عند اكثر اهل الشيع لاننا نقول بهم
مبعوثون لتبليغ الاحكام وارشاد الخلق الى الحق لا للتميز
فيها بل مكانهم السابق بهم العلويات ومن فسر المكان بالمرتبة
ثم عقل بكونها من الارض بمنزلة العلل الفاعلية من الغافل لم
يصيب في العقل اذ علو المرتبة من المتفادير والشئون لا يصلح

لذلك العقل لا يتيسر تعلل المعاني دون المكان وقال بعض
وكون الارض من ازل الانبياء ليس كونها مكانهم السابق بهم لوقوع
العصيان والكفران عليها بل لمصلحة تبليغ التوحيد وارشاد
العبيد وانما هذه الدنيا شعاع وان الآخرة هي دار القرار
ومن قال بل لغرض ضرورة التبليغ فما ادري ما غرضه فقد عاين
مدن باهل السنة بسناد الغرض الى التقديس لكن يمكن ان
يقال مراد ذلك القائل من ذلك الغرض مصلحة التبليغ فحمله
على الغرض ليس بشيء واقد اصاب عمر بن الخطاب رضي الله
حيث قال لا تظن بكلمة خرجت من فم اخيك سوء وانك تخطئ
في خير مجمل ثم قال لكن بقي الكلام في كونهم مدفونين فيها ولم يرفعوا
الى السماء بعد حصول مصلحة التبليغ كما رفع اديس وعيسى عليهما السلام
وهذا شرف لها فبقولنا لوقوع العصيان والكفران عليها اشرفنا
الى جوابه يعني نعم ان الشرف لكن بعارضة الشرف انتهى
وانت خبير بان كون السماء اشرف لا يقدح في الارض فاما
في الجملة فلا يكون ذلك محتمل بحيث في هذا المقام ونسب الارض
بهذه المرتبة لا يمنع التأخر عن الاشرف فاخراج الباقي من كلامه
هذا يخرج العلة للتقديم لا يفتني بفتحة شأن ذلك الفاضل
قوله وتقدم وجود ما يعني وجود السموات على وجود
الارض لقوله تعالى والارض بعد ذلك وجها فاقبيل

والذي هو الارتفاع الذي هو الارتفاع
الذي هو الارتفاع الذي هو الارتفاع

ان قولنا هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما
 فتيهين سبع سموات الآية يدل على ما خلق السموات فلم يزل
 المصنف وكيف رأى التوفيق بين ما بين الآيتين قلنا يمكن
 حمل كلمة ثم في الآية الثانية على التراخي الربوي او على ترتيب الاجزا
 فحينئذ لم يبق فيها ما يدل على التقدم والتأخر ولا يخالف
 الآية المذكورة مع انه يمكن ان يقال ان في الارض طائفتين
 حاله الخلق وحالة الدخول البسط على ما ترى انها اخرجت
 ما راها وعينها فمراد المصنف من التقدم التقدم على حالها
 الثانية دون الاولى على ما اشار اليه الفاضل المسعود
 عند رتبة الودود. **حضرة الى السعود** اكرم الله في دار خلود
 فبحسب التوفيق بين الآيتين الكريميتين كما لا يخفى على ان في تعبير
 المصنف بقوله وتقدم وجودها دون تقدم وجودها كما فعله
 البعض نوع ايماء الى ذلك والله اعلم بحقيقة الحال **قوله**
 والفرق بين خلق وجعل الذي لم يمتنعول واحد آه اطلق
 الكشف في بيان هذا الفرق حيث قال وجعل يتعدى الى
 مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشاء كقوله تعالى
 وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما ثم قال والفرق
 بين خلق وجعل ان اخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى

احاد الوجود في الصورة
 في معنى فافادت حالة
 في عالم بين في عالم العظم

التفصيل

التضمين كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيا فتوهم
 بعض الفضلاء ان مراد صاحب الكشف بيان الفرق بين
 الخلق ومطلق الجعل حتى جعل تصيير شيء شيا من التضمين
 واسند فيه المخالفة الى المصنف حيث عين الفرق بين
 الجعل المقيد بقوله خالفه المصنف فخص الفرق بين ما يتعدى
 الى مفعول واحد وهو المحتاج الى فارق مع ان مراد المصنف
 به بيان مراد صاحب الكشف وهو بيان الفرق بين الجعل المقيد
 اذ المقام يعين المرام لا سيما صرح بان جعل بمعنى احدث
 الذي يتعدى الى مفعول واحد بقوله جعل يتعدى الى مفعول
 واحد اذا كان بمعنى احدث كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور
 لا يقال جعل الزخريد تصيير شيء شيا من التضمين يدل على
 انه اراد الفرق بين الجعل المطلق او بين العام والخاص في
 فاحش الا انه يقع في هذا الكلام شيء وهو ان كون
 الخلق معنى التقدير والتسوية وكون في الجعل معنى التضمين
 لا يتبع العكس لا يمنع فيه اذ معنى التضمين في الخلق ايضا
 كما في بعض الايات الكريمة وكذا معنى التقدير والتسوية
 ممكن في الجعل وجزأب الطراد والاختصاص على ما صدر
 من بعض العلماء لشيء قليل لا يشفي به العليل اللهم الا ان
 لعل اصل الوضع فيها يخصها فيما وضعها لها واعتبارها

بيان الفرق والتفصيل

جعل في قوله تعالى وجعل
 في قوله تعالى وجعل

يعني ان ربه الفاضل
 في خلقه من خلقه الذي في
 ما ليس من خلقه الذي في
 في قوله تعالى وجعل

بحسب الاستقبال والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** وجميع الظلمات
 لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها فقوله والاجرام الحاملة لها
 عطف تفسيري لاسبابها والمكتبة جميع الظلمات لان الاجرام الحاملة لها
 كثيرة لانه ما من جنس من اجناس الاجرام الا وله خلق وظل وهو
 الظلمة ثم ان المصنف رحمه الله لم يقتف اثر صاحب الكشاف
 في بيان وجه افراد النور وعدم بيان جميع مقابله حيث قدم بيان
 جميع المقابل المذكور الذي هو الظلمات وسكت عن وجه بيان
 مقابله هو النور فتوهم بعض من الفاضل ان تقديم صاحب الكشاف
 بيان وجه افراد النور وافراذه بالذكر دون المقابل الذي هو
 مقدم عليه في الذكر وهو حرقى بالتقديم ليكون اشارة الى
 ان جمعه لكونه على السهل لكان الكثرة فلما حجة الى البيان
 وتوهم الآخر منهم ايضا بان تقديم المصنف بيان وجه جميع
 الظلمات وافراذه بالذكر مع سكوته عن بيان وجه افراد النور
 على خلاف ما فعله المفسر حتى نبأ على ان يكون النور حرقى
 لا غير غير مستحسن فلهذا سكت عن ذكره مع انه يمكن
 ان يقال ان وجه افراد النور بالذكر بناء على ان جميع
 الظلمات مستفاد من قول صاحب الكشاف ان الظلمات
 من الاجرام المشكافة والنور من النار فلم يلزم الاعادة
 بيان وجه جميعها **قوله** لتقدم الاعداد على الملكات أي لتقدم

جنسها لان اعدام المحدثات متقدمة على وجودها وذلك
 لان في الوجود اعتبارين الاول اعتبار تحققه لوجوده في الملكات
 العالية التي يصلح عليها النفس الاحدية والثاني اعتبار تحققه
 في الموضوع المقابل اعني انصافه بالوجود الخارجي فالاعداد
 المضافة الى ملكاتها التي اعتبرت تقدمها هي اعدامها بالاعتبار
 الثاني بخلاف الاول لانها بهذا المعنى لا يمكن تصور ما يدور
 ملكاتها فلزم ان تكون الملكات بهذا المعنى متقدمة على اعدامها
 كما لا يخفى **قوله** ولم يعلم ان عدم الملكية ليس صرف عدم
 لا يتعلق به جعل المراد به هو جعله بمعنى الاحداث الذي
 هو اعم من اليجاد فالمقصود من تعلق الجعل بها تعلقه
 بالملكات الثابتة في المبادئ العالية النفس الاخرية دون
 اعتبار كونها موجودة خارجية فهي باعتبار تحققها في المبادئ
 معدومات مجعولات مالم يتحقق لها التحقيق الخارجي فاعلم
قوله او على خلق على معنى انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه
 احد سواه ثم يعيد لكونه ما لا يقدر على شيء منه فيكون
 الباء متعلقة ببعيد لكونه منقضى هذا العطف بحسب الظاهر
 ان الاستقيم المعنى لان العطف على الصلة المحمودة عليها
 لا بد ان يعطى حكما فكان المعنى المحمودة على ان الكفار بعدون
 به غيره في العباد وهذا لا محالة ليس مستقيم فلزم ان يصار

مها

وهذا التوضيح المقام وتبين منه المرام
 عليه بعض الاقدام الواجبة في الحقيقة
 المراد من نفس الامر ما هو الخارج عن
 الخارج عن الحقيقة على وجهه

الى التاويلات المصححة للعطف والتقدير المستوفى له
 فذهب صاحب الكشاف الى ان العطف على الصلة ليس على
 قصد ان صلته واحدة برأيه ولا انه جزء منها حتى يزم ذلك بل
 من وادف الصلة الاولى كانه قيل الحمد لله المنعم المكفوف به
 مع جلالة نعمه ولا يخفى ان ذلك التقدير معنى كون المعطوف
 جزءا من المعطوف عليه بحيث يكون المجموع صله واحدة كما ذهب
 اليه الشيخ التفتازاني حيث قال ومنه العطف على الصلة
 ليس على قصد ان صلته واحدة برأيه حتى يتوجه الاغراض بان
 لا معنى لان يقال الحمد لله الذي عد لوايه بل هو داخل تحت الصلة
 بحيث يكون المجموع صله واحدة كانه قيل الحمد لله الذي كان منه
 تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران واجاب عنه بعض من
 الفضلاء بان وقوع هذا العطف موقع المحمود عليها باعتبار
 معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه كانه قيل الحمد لله
 الذي جلت جنابه عن ان يعدل به شيء فصحة وقوعه صله براء
 فان دفع الاغراض بان عطفه على الصلة ليس بصحيح اذ لا معنى
 لقوله الحمد لله الذي عد لوايه شيئا ولا يلزم الجواب بان العطف
 على قصد ان الجميع صله واحدة على ما ذكره الفاضل التفتازاني
 ثم اعترض عليه الفاضل الشيخ بان العطف على الصلة يكون حمدا
 على كمال جوده تعالى حيث ينعم بمثل هذه النعم الجليلة على من لا يحصى

ويشركه لان وقوعه موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم
 المستفاد من انكار مضمونه لان الحمد عليه يجب ان يكون
 جميلا اختياريا وهذا ليس كذلك فلا بد من التأويل بحال
 جوده كانه ادعى ان لهذا العطف ظل في البناء عن موجب
 حمده تعالى وهذا بعد تعسف لا يساعد النظام وتعليقا
 بابناء المقام اذ مساق النظم الكريم تشجيع الكفرة ببيان غايته
 اسائتهم مع نهاية احسانه تعالى للبيان نهاية احسانه تعالى مع غايته
 اسائتهم في حقه تعالى كما يقضيها الاعداد المذكورة وبهذا التفتازاني
 لا سبيل الى جعل المعطوف من وادف المعطوف عليه لما هو
 ان يكون غير مقصود الافادة فاطلقت باهون روادفها
 على ما حققه افضل المفسرين اسوة المتأخرين ^{السيوطي} حضرة في
 اسكنه الله في دار الخلود والله يحق وموهدى السبيل
 ثم ان الفاضل الشهير بآب كمال الوزير مع ما ظهر في عطف
 قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون على معنى من الخلق والتعق
 والخط والتكلف بحيث يكاد لا يصلح ان يكون وجها لصحة
 العطف اختاره نفسه مع تجوز العطف على قوله الحمد لله ولا
 يذهب عليك قرآني من الاباء والتعكيس كما لا يخفى على جليلي
 الفكر الكيس ثم ان الفاضل التفتازاني اعترض على كلامي
 الشخمين وقال قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وفي التا

ثم يتم بعدولون به استعاراً بأن الباء في الأول صلة كغروا وبعدولون
من العدول وفي الثاني صلة بعدولون من العدول بمعنى التسوية
وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا يخص
غير مخصص لثاني التقديرين على كل من الوجهين انتهى كلامه
وقال بعض الفضلاء أما تأتي التقدير الأول على الوجه الثاني
لأن ما لم يمنع أن الله انعم عليهم بتلك النعم صام وهم بعدولون
من ذلك المنعم ولا يشكرونه وأما تأتي التقدير الثاني على الوجه
الأول أن الحمد لله تعالى على الخصوص وهم بعدولون به غير فحمدوه
أما الضاري فيعدولون المسيح الخ فيرد على ذلك أنها سلمت أن
تأتي التقدير الأول على الوجه الثاني بحجج كلاً ما صححتاً منتظماً
أما إذا وجهنا التقدير الأول على الوجه الأول على ما رتبته من
التركيب وقلنا أن الحمد لله تعالى وهم بعدولون عن ذلك المنعم
ولا يشكرونه لا بحجج كلاً ما منتظماً بل لابد أن يتركب تركيب آخر
وهو خلاف المراد لأن معنى تأتي كل من التقديرين على كل من
الوجهين أن يمكن فيه أربعة أوجه وهذا التركيب لا يمكن غير
الثلاثة كما لا يخفى **قول** ومعنى ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البناء
أي بعد بيان خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور
بالآيات التشريعية والبراهين الترتيبية وفيه أن مدار الاستبعاد
المذكور بعد وضوح الآيات التكوينية العاصية بطلان مدار فضلا
عن البيان كما لا يخفى على ذوي الأذعان هذا آخر ما من الله تعالى

على عبد الرأعي المستهام في هذا المقام والحمد لله الملك العلام
وقع الانعام يوم الجمعة المباركة لستة وستة ألف من سحرة
النبي عليه السلام إلى يومئذ
والقيام

منه

آمن

الأيام والأوان . الذي تهاصره الالسة عن
تذكرك رفضا تلمه . وتجتري الأفهام عن تعداد
مكارمه . قدوة الاسلام . اسوة الانام الفضل
المتقدمين . اكمل المنهجين . اعني به المولي القاسم
بالعساكر المنصورة . في ولاية انطاكية . منتهى الله
بطلاب الحقيقة . مطول مدته الشريفة . ومن على
العالمين باعلامه سدة المتينة الحمد لله الذي فضل
على الانا فضل تفضيلا . واناله مكان من الفضائل
والنوازل مجلدة وتفضيلا . فان وقع في غير
القبول فهو في نهاية المسؤل . عالم حق من
الناظرين فيه . هو ان ينظر افيه بعين النظر
والرضا . وان يدروا بالصواب الخطا فماتي
كتبته مع قلعة البصاعة محتجا عن الانا فضل
اعتمادا على كرمهم العام . ولطفهم الزاتم . وانما حال
الله التوفيق . وهو الموفق بالحقيق .

ووجود استعارة تسليم الثمن في مجلس العقد ويحتمل ان يكون
 بسبب كون الهبة في السلب والارادة وتحتها في الخطاب
 والمال بالنظر اليارت التسليم وان كان عكسه في المال واذا
 تنزه هذا فلكم ما فيها قال الشيخ الموقوف بابن همام من
 ان جعل الهبة في اسلمت اليك للسلب بمعنى ازلت سلامة
 رأس المال لان وجود المناسبة بين التسليم ومعنى
 الاسم يكن في وجه تسليمه هو التسليم في اللغة بمعنى سلف
 وهو عبادة عن نوع بيع بعجل فيه الثمن كذا في الجواهر
 وقال العيني وفي الانصاح التسليم لغة عبادة عن الاستئصال
 والتسليم والسلف بمعنى واحد وفي معنى شرح المنظومة
 التسليم اخذ عاجل بأجل لئلا وبينهما فرق ظاهر والاول
 انب لاصطلاح الفقهاء على تقدير ان يكون اصطلاحهم
 هو بيع آجل بباجل والثالث انب لاصطلاحهم بل
 عينية اذا كان اصطلاحهم هو اخذ عاجل باجل كما قاله
 صاحب العناية وفي اصطلاح الفقهاء هو اخذ عاجل

في وجه المبالغة

في وجه المبالغة

باجل

باجل وقال الشيخ المعروف بابن همام بعد ذكر اسم البيع
 ووجه تسليمه هذا النوع من البيع بالتسليم ويعرف بما ذكر
 ان معناه الشرعي بيع آجل بباجل وما قيل اخذ عاجل باجل
 غير صحيح لصدقه على البيع بنمن موديل انهم وفيه بحث
 اما اولا فلان لا يتم استفادة كون بيع آجل بباجله
 الشرعي فاذا ذكر بل للاستفادة منه كون معناه الشرعي بيع
 عاجل باجل على تقدير ان يستفاد لانه قال في التسليم
 اما بيع عين بنمن وهو المطلق او قلبه وهو التسليم والمبادر
 من الثمن سيما في معاينة العين هو النقود ويجب اداؤه
 فيلزم ان يكون المستفاد ما ذكرناه لانه ذكره فان قيل
 انه من باب القلب وتغيره بيع العين بنمن فلما في
 يلزم ان لا يقع الفرق بين القسم الاول وبين هذا ولا ان باجل
 فان قيل انه بل لا يستفاد من وجه التسمية فلما
 لان ما يستفاد من تحقق ايجاب تسليم رأس المال
 شرعا شيان احدهما بالنظر الي المسلم وهو تسليمه قبل

النور في هذا القسم من البيع بالتسليم
 على ما بينا من ذكره في الاية التي فيها خبره وادركه من ذكره في البيع
 في وجهه المستطاع

بأجل وإنما بينهما بالنظر إلى السلم إليه وهو أخذ عاجل
 فلا يستفاد ما ذكرناه من قبيل أن حاصل الأول
 هو بيع أجل بعاجل فلان لم يل الحاصل المنفرد وإنما ثانيا
 ثلاثة قال في وجه عدم صحة التوفيق لصدق على البيع
 بثمن مؤجل مع أنه لم يصدق عليه فإن قبيل هل لا
 يوجد ذلك المعنى فيه لأن لم يكن فرقا كثيرا بين
 وجوده فيه وبين صدقه عليه لأن يحمل على المسامحة
 وما قال صاحب العناية في عدم صحة التوفيق المذكورين
 أن السلفه إذا بيع بثمن مؤجل وجد فيه هذا المعنى
 ليس بسلم انتهى إلى منه لا يخفى ويمكن أن يقال المراد
 بأخذ عاجل أخذ ثمن عاجل بتعونه غلبة وقوع سلم
 بأخذ ثمن وشهرته كونه بعيد وقال الفاضل الدفني
 في توجبه التوفيق يجوز أن يقال المراد أخذ ثمن عاجل
 بأجل بتعونه للعنى اللغوي إذا الأصل هو عدم التغير
 إلا أن ثبت بدليل انتهى وفيه أنه إن أريد به كون

كذا هو بيع أجل بعاجل

الأصل

الأصل عدم التغير أصلا فهو ممل بالأصل في الاصطلاح
 هو التغير ولو في الجملة وإن أريد به كون الأصل عدم التغير
 في الجملة وهذا متحقق على تقدير أن يراد بعاجل ما هو أعم
 من ثمن عاجل ومن عين عاجل فلا يصلح قرينه على ما ذكر
 فاعلم وأيضا أما إن يراد بالمعنى اللغوي ما ذكره صاحب
 العناية أو ما نقله العيني عن الأيضاح أو ما في مضمون
 المنظومة كما سبق ذكره فإن أريد به الأول فإن وإن
 اعتبر في مفهومه أخذ الثمن العاجل لكن مقتضى اعتبار الموافقة
 كما أوجاهه هو أن يكون التوفيق في الأصل ممل بيع
 أجل بثمن عاجل لأن ما ذكرناه وإن أريد به الثاني أو الثاني
 فعدم كونه قرينه عليه ظاهر وقال صاحب النخبة السلم
 عقد ثبت الملك في الثمن عاجلا والمنه أجل وأيضا
 سلم وأيضا وسلم وأيضا لأن فيه من تسليم رأس
 المال للحال وفي عرف الشرع عبادة عن هذا أيضا
 مع زيادته شرط ورد الشرع بما لم يعرفه أهل اللغة

انهم والمباور من اعتبار قوله وفي عرف الشرع الى
 متابلا لقوله الستم عقد كذا كون معناه التعدي به وعند
 ثبتت الحكم الى واذا حل المعنى التعدي المذكور في
 كلام الفاضل الموفق الرزقي على هذا كان كلامه حسنا
 وقال صاحب المحققين في نزحه للمنظومة السلم عند روي سلم
 عاجل باجل وحاصل هو عين ما اختاره صاحب التحفة
 لكن ما ذكره صاحب التحفة من العيانة اولى كما لا يخفى
 وقال صاحب التسهيل السلم بيع موجب معدوم في ملكه موجود
 موجب وهذا يكون بحسب المعنى غير ان يقال السلم بيع اجل عاجل
 على تقدير ان يكون المراد باجل ما هو معدوم في ملكه ولو قال
 بيع معدوم في ملكه موجب بدل بيع موجب معدوم في ملكه
 لكان احسن كما لا يخفى ومن هذا يعلم ما في قوله الشيخ
 المعروف المؤجل المطالبة بما في الذمة لان الظاهر
 المؤجل بما في الذمة فتأمل ثم اعلم ان الشيخ العيني
 قال قال الاكل السلم في اصطلاح الفقهاء اخذ عاجل بجل

وروى ان التسعة اذ بيعت بنمن مؤجل وجد فيه هذا المعنى
 وليس سلم ولو قيل بيع اجل باجل لا يدفع ذلك وكذا
 قال الاندازي في فقه هذا عرفت فاد ما قيل في بعض النسخ
 ان السلم اخذ عاجل باجل الى والظاهر ان هذا الكلام مبني
 على ملاحظة علوقتهم وجعله قرينة دالة على استبعاد
 صدور مثل القول عنهم فاذا كان كذلك فلا بعد ان يقال
 ان التعريف المذكور للسند اليهم ليس يقتضى بالآفة
 المعروفة لان علوقتهم واحاطتهم بالعلوم قرينة دالة على
 كون مرادهم باجل في قولهم السلم اخذ عاجل باجل هو
 نمن عاجل ويكون تركه مبنيا على انها ممتنع بسبب كون
 وقوعه غالبا وشهورا كما ذكرناه فيما سبق او يكون
 مرادهم بناء على عدم النفاذ ما هو من مصطلحات
 اهل المنطق في النوبات من كونها جامعة ومأنفة
 هو التعريف بلا زعم الاغم ولا بعد ان يقال ايضا ان
 النفاذ عرفوا البيع مطلقا ثم قسموه على اربعة اقسام

وجعلوا السلم مقابل ما عداه من الاقسام الثلاثة وعرفوه
 بما ذكر من اخذ عاجل باجل فلهذه الاحوال فريضة دائمة
 على كون المراد بعاجل هو من عاجل فلا ينقص المثال
 الموعود ولعل هذا الوجه اقرب من الفعل في دفعه كما ذكر من
 سائر الوجوه فتأمل هو عقد مشروع بالكتاب اعلم
 ان الدعوى ههنا هي كون السلم مشروعاً دائماً ^{المداينة} و
 طريق الاستدلال ^{بأن يكون} ان يقال ان آية
 المدائنة قد وردت في بيع السلع بنحو مؤجل كما بينه
 المفسرون وهو عام يشمل السلم والعام لا يختص بسببه
 عندنا فيلزم ان يكون مشروعاً دائماً وبأن يقال ان
 الآية المذكورة قد وردت في حقه كما يدل عليه ما روي
 عن ابن عباس رضي الله عنهما ههنا استشهد ان الله
 احل السلف المضمون وانزل فيه اطول آية ولم يقل
 يا ايها الذين آمنوا اذا تدانستم بدين الآية وفي بعض
 النسخ وانزل فيه بل بغير ما عداه فعلى هذين التفسيرين

يكون

يكون مرجع الضم فيها اذ فيه هو السلفيات قبل المدائنة وهذا
 يقع في الاول او بدونه كما في ان فيكون السلم كما هو
 المفهوم بحسب الظاهر مورد الآية المذكورة وبه الرواية هي
 نحن اصحاب الهداية كما سببنا ولا بدنا واما اخراجناكم
 في سند ذكر عن ابيوب عن قتادة عن ابن حبان اللوزج
 عن ابن عباس رضي الله عنهما استشهد ان السلف المضمون
 الى اجل ستم فدا حله الله في الكتاب واذن فيه قال الله يا
 ايها الذين آمنوا اكلوا مما كرمنا لكم من الثمرات والحب
 بل المتبادر من هذه العبارة بيان شرعية بالآية المذكورة
 ولا يلزم تحقن ذلك البيان بها ان يكون مورده بل يجوز
 ان يكون باعتبار كون اللفظ عاماً كما لا يخفى ورجع الى
 هذا المعنى معنى ما قاله صاحب الغاية وعن ابن عباس رضي
 الله عنهما ان المراد بالسلم قال لا حرم الله الربوا اباح
 السلف وعنه استشهد ان الله تعالى اباح السلف المضمون
 الى اجل معلوم في كتابه وانزل فيه اطول آية كذا في الكشاف

انهم على تقدير ان يعتبر جمع خبر فيه في قوله وانزل فيه هو
 الكتاب **واما** على تقدير ان يعتبر مجرجه هو السلف فخرج
 منه الى ما فكر صاحب الهداية من الرواية على ما سينتج
 وكنت شغري ما سبب اختياره ما اختاره من الرواية
 الدالة على كون السلف مورد الدلالة المذكورة مع عدم
 دلالة الروايتين الاخرتين المذكورتين عليه بل
 مع النبذ درمنها كونه غير مورد الالهيات مل وبمكن ان
 يقال انه يجوز ان يريد به ابن عباس رضي الله عنهما بل حفظ
 السلف معنى السلم وارجاع الخبر فيكم مطلق الدلالة
 على طريق الاستخدام وان يريد به معنى وانزل في
 جنس كما يلزم ان يكون السلم مورد الدلالة المذكورة
 فيلزم ان يوافق هذه الرواية للروايتين الاخرتين
 المذكورتين فتأمل وقول صاحب العناية فان قيل
 استدلال بخصوص السبب ولا معتبر فيه فلما عدم
 اللفظ ينشأ دله فكان الاستدلال به انتهى مبنى على تحق

كون

الكتاب لا يلزم ان يكون المراد بالسلم

كون موردا هو السلف لكن عبارة عنوان كونه موردا
 وسببا خاصا لزولها فقط مع قطع النظر عن ملاحظة
 خصوصية مادة السلم فكانه قال ان اغض عن ملاحظة
 خصوصية مادة السلم واعتبر عنوان كونه موردا وسببا
 خاصا لزولها وقيل انه استدل بحصول السبب لا معتبر
 فيه فلما لم يجمع ما ذكره الفاضل المدقق من
 قوله ان اراد به انه لا معتبر في العلم ان الاستدلال في التفسير
 لا اعتراض ان يقال انه لا يخفى اما ان يريد بخصوص السبب هو
 نفس السلف او غيره فان اراد به الاول فلا يكون هذا استدلالا
 بخصوص السبب حتى يقال ولا معتبر فيه بل يكون استدلالا
 على خصوص السبب المذكور بالدلالة المذكورة وان اراد به
 ان من تنوعها ج عاخر فيه لان الكلام مبني على كون
 السلف موردا وسببا لزولها ومن هذا يلزم
 ان لا يكون الجواب بقوله فلما لم يجمع في محله وموقف
 ولعل الفاضل المدقق قد قصد بكثير الامور انه ينبغي

كلامه على ان يكون المراد بقوله هذا استدلال بخصوص
 السبب هو ان هذا الاستدلال بخصوص السبب لان حاصل
 هذا هو ان السلم مشروع لان آية الحراية كما رويت عن
 ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في حصة فيكون موروثا
 وسببا فاصلا فيلزم ان يكون السلم مشروعاً وليس هذا
 الا استدلال بخصوص السبب لا بمبرر وقال انه لا يرد
 فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما اشهد ان الله احل السلف
 المضمون وانزل فيها اطول آية الحج قال الشيخ المعروف
 بآبين بهام واللصه ذكر لفظ الحديث احل السلف المضمون
 فقال المتأخر المرام بالمضمون المؤجل بدليل انه في بعض
 روايات السلف المؤجل وعلى هذا فهي صفة متروكة
 لا مؤسسته ويكون ما روي الخرجون الذين ذكرناهم
 من قول المضمون الى اجل بمعنيين المورثين ولا يبعد
 ان يقال ان وقوع عبارة السلف المؤجل في بعض
 رواياته لا يقتضي ان يكون معنى المضمون في روايته
 احل

احل الله السلف المضمون هو المؤجل الا ان يقال ان
 الروايات بين بعضها بعضها ولكن سلم بناء على جواز
 كون بعض الروايات مبنيّة لبعضها لكن يجوز ان يحل
 السلف على ما اعترفت منهومه وعطاء الثمن ويكون المعنى
 ان الله احل السلف اي اعطاء الثمن المضمون بما في حصة
 الآخذة فيكون المضمون صفة مؤسسته لا متروكة وبهذا
 يظهر ما في قوله ويكون ما روي الخرجون الى قوله بما بين
 المورثين قال صاحب المعاني في بيان معنى الآية المذكورة
 اذا انما ملتم بدین مؤجل فاكثروه وفائدة قوله مستى
 الاعلام بان من حق الاجل ان يكون معلوماً ويمكن ان
 يقال ان الغاية في الاجل منهية من الى في قوله الى اجل
 وحاصله هو انه اذا دأب بكم بعضاً معيناً وفئة المتتهين
 اليه فلا يحصل الفائدة المذكورة بل ينفذ مستى بل يكون
 من المؤكّدات وبالنسبة وهو ما قال انه وهم نهي عن
 بيع ما ليس عند الانسان وخصص في السلم او في الشئان

المضمون هو ان يكون المراد بقوله هذا استدلال بخصوص

ما بين عام والسبب

كون هذا الحديث بهذا اللفظ غريبا ولم يتبين وجهه
ولعلها احوالهم على تتبع كتب الاحاديث وكذا
او عيانا ظهور كون هذا الحديث مركبا من الحديثين
من حديث النهي عن بيع مال غير عند الانسان ^{والرفضة} ومن
في السلم وذكر ان وجهه من ان حديث النهي عن بيع ليس
عند الانسان اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن
شعب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنهم اجمعين وقال الزهري حديث حسن صحيح
وحديث الرخصة في السلم اخرجه السنة في كتبهم عن ابي
المنهال عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لم يتبين كون
مجموعه من كتب الحديث المذكور مرقيا على هذا الاسلوب
يكن كون ما ذكر وجهها للظهور المذكور فان قيل
ان نقل صاحب الهداية على الاسلوب المذكور بل لا يدل
على كون حديثنا واحدا غير مركب قلنا انما يدل على
ذلك ان لو ثبت التزامه ايراد حديث غير مركب

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله نحن نؤمن بالبعث فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم
تعملون **قال** صواب الخلف فإن قلت كانوا يستعملون صنائعهم
بهم ويعطونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون أنها
تخالف لله وتناديه قلت لا تقرتوا إلهها وعظمتها وتوابعها
آلهة هيئت حالهم حالهم حالهم حالهم حالهم حالهم فادرة
على مخالفة ومضادة فيقول لهم ذلك على سبيل التهنيت في
اقول والظاهر أنهم لا تقرتوا إلهها وعظمتها وتوابعها
آلهة لأنهم في ذلك القول بأنها قادرة على مخالفة ومضادة
ولم يتفوتوا ولم يصرحوا بذلك لأنها لا تصف ولا توصف
بالألوهية ما لم يقدر على ذلك في مخالفة وتقليد والحق
لم ينفذوا وما ينادونها إذ العاجز من خطا عن الألوهية بعزل
عن مظاهرها فجعلهم آلهة قول والزام ما بهم انداد الله

فكانوا يتخذون الأنداد حقيقة فمن حيث لم يحبوا حيث
اعتقدوا بالله فمروا عنها زنياً غير الملزوم بالهنيء الكلام
بالطريق البرهاني أي يتوصل به إلى الهدى لا لبطالان الكلام
على بطلان الملزوم على ما أبنا، عند قوله وأنتم تعملون أي
بطلان الأنداد ولذلك كلف الهنيء إلى اللزوم وتشنيعهم
حيث جعلوا آلهة ما يستلزم المناقاة والمضادة في المثال
مع علمهم بأن شيئاً لا يصلح له يكون له ند أو نظيره في صرف
الهنيء والكلام إلى اللزوم مراد به الهنيء عن الملزوم على كونه
المذكور قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة
استعملوا خبركم في حيث أوتوا النقيض والهنيء والتضليل
وتشنيع على اللزوم فإنهم لم يقولوا بالله ثلثة وجبي
الوجود على ما قيل بل أنهم ذكروا قولهم بالآيات ثلثة
على ما حقق في موضعه فبني الكلام على اللزوم مراد به الهنيء
عن الملزوم لتأدية إلى التثنية ومحال المطيل والتدليل
على ما ذكرناه من معنى الآية شمول برهاني التماثل بالحقاق

المتكلمين لا سواهم **الله** كما قال عز من قائل لو كان فيهما
 الله **الاله** لغدا وورود تلك الآية في غيرها واطالها
 باعياننا قطعاً فانه لو آله لا يتحقق في غيرها وابطالها الى دليل
 آخر فهذا في الحقيقة إشارة الى برهان التعارض اي لا تجلوا
 له ما يوجب التثنية وتثنية وتثنية ثم التثنية كما وانتم تعلمون
 انه ذلك يؤدي الى الحال البطل وما يفيض الى البطل باطل
 مثله فانيار لفظ التثنية على التثنية كما يجعل ذريعة الى وجه
 بناء التثنية ليكون ايراد الدليل في ضمنه حتى يكون من وادي
 قوله تعالى لو كان فيهما **الاله** **الاله** لغدا فليكون إشارة
 اليها وجمالها وكذلك الكلام في تسميتها مثلاً وذلك لان
 بالمثل اما الاتحاد في الحقيقة فتساويه في حاجته والتوازن
 فكونه مثلاً يقتضي كونه **الاله** **الاله** تثلين بياوكة في افعاله
 انه لو فرض خلافه فانه في كمال مخالفة ونياويه ولو بالكلية
 فلا يكون مثلاً **الاله** **الاله** بعد له يكون تثلين بان يكون مثلاً **الاله**
 في نفسه واثباتاً ولو بالمكان **الاله** **الاله** ذلك من جملة اللوازم **الاله**

فلا يوجد الاتحاد في الحقيقة بدونها واما كون التثنية كحجب
 يد احد حامد آخر اي يصلح لاصح له الآخر فلا يكون مثلاً
 في الحقيقة بهذا المعنى ايضا الاتحاد بعد الاشتراك فيها في غير
 فان المساواة جميع الجمع بينهما كالحالة لازمة للتثنية
 فيستلزم ثنية وتثنية ايضا بعين ما ذكرناه فقد كان
 توارده العليتين على معلول واحد على وجه يكون كل واحد
 منهما تامة محال فاذا اراد الله خلق شيء فاما ان يكون خلقه
 له فقد عجز فلا يكون **الاله** **الاله** وليست مثلاً فلا يكون مثلاً **الاله**
 في الخلق فان امضاه فيكون تثلين والآخر العجز وكذا الكلام
 في جانبها تثلين بينهما كمالاً وفكاً والتثنية ابداء ولو فرض
 توافقهما على وجه يكون **الاله** **الاله** مجموع الاربعين فالحال
 هو ما يلزم من النقص فيما فرض واجب الجمع باللات حذف
 وقد ذكر بهان التثنية كما عرفت فيصير تثلين فظهر هذا انه
 لا يصح له فرض مثلاً موافقاً وانما يكون مخالفاً لو فرض
 لان مخالفة لازمة للتثنية في هذا المقام فيلزم من العقل

يكونا مثلاً القول يكونا نذا كما عرفت فإبراه الله ضروري
فمن قال ولولا ذلك لكان النظر لا يجعلوا الله مثلاً فخطأ
ولم يستحقوا التماثل وتوضيح كراهي بحيث ينكشف
لديه غير وجه عراسي الثاني فاستمع لما قيل عليه الكلام
فنقول علم لم عبدة غير الله على كثرة فرقها وجمالها
فذا همها ينقسم إلى قسمين لا تنم لا يخلوا أما لم يعتقدوا
لما يعبدونها مرون لله انها ولبعض العجم لذواتها وانها
خالقة لمن العوالم اولا بل يعترفون بانها ليست بواجبة
العجم لذواتها وانها خالقة لمن العوالم اولا وكل واحد
منها اما مشرك صريح او غير صريح فالصريح من القسم الاول
كالشوية حيث يثبتون الهيين اصدما حكمه بفعل الخلق والكل
سيفيد بفعل الشر قال الامامي له الشوية يقولون للعالم الهان
احدهما جزو وعكس للملكة والآخر شرير وعكس الشياطين
وهما يتنازعان ابدان كل شيء في هذا العالم انتهى والاشوية
والرئيسية منهم قالوا فاعلم الخبز هو الحق وفعل الشر هو الظلمة

مستحق

وبالحس منهم اليقين فاعلم خبز زيان وفعل الشر اهر من يعنون
بما لله وليس قالوا وهما اخوان فالندية لازمة صريحا
المعنيين كذا كغيره من فنيق للثقل لشركم الصريح واعترفني
بالشأن وقد كذا ظاهر وتلحق بذلك المعبر في اثبات ذواتهم
ولبعض العجم لذواتها عبادة ليس فاني لما جعلوا الذات
الوجه من غايه جهلهم نفس ثلث صفات وقالوا انما يتج
جوهر واحد ثلثة ايقانهم لانهم اثبات ثلثة ذواتهم
العجم لذواتها فلهذا ما لم يصرح صريحا والزما وغير الصريح
من القسم الاول كلبعض الصابية من عبدة الكواكب بالعبادة
في تعظيمها وعبادتها واعتقدوا انها اشياء ولبعض العجم
لذواتها وهي التي خلقت من العوالم وهؤلاء لم يعترفوا
بالله فلم يتركوه صريحا لكن ارضع ذلك في نفس الامر لم يصر
اقبح الطوائف لزيادة تم على شرهم في نفس الامر ففي الله تعالى
علوا كبيرا فالندية لازمة على المعنى الثاني من الثقل في نفس الامر
بشوية ثلثة وقدس فاني ولم لم يعترفوا بها كذا لثبوتها

مستحق

فزعموا لا يكون ما يدعون من ذلك الله انما هو الله لا يتجلى بها
 في الالهية وعلتها ونشأتها ومضادها له في خلق العالم
 حتى يصح ما ذكره الهان في جبر الوجه وانتالها ما هو مضاد الالهية
 وعلم مدار البونية لذه العاجز مخطا عن درجة الالهية بعزل
 عن مضادها كما عرفت فمع ذلك يجمع الى الله الزمانا لكونها متساوية
 فيما يخصه من خلق العالم وجبر العجز لانه لا يعز ذلك
 من صفاته البعل على اربع مطلق والصريح من القسم الله قوت عبيد
 الكواكب قد اعتقدوا انها مخلوقة الاله الاكبر لكنها خالقة
 لهذا العالم قال الامام فالاولون يعني من عبيد الكواكب
 اعتقدوا انها هي الالهة من الحقيقة والفرق التي صنعها
 هي الوسايط بين الله وبين البشر انتهى وهذه القوة ولم
 لم يقولوا بوجوب وجودها لذاتها بل بعجزها لكتيبتهم كونها
 انما اصرحها على معنى التي من مثل ايضا لكثر الكفر صريحا
 بتسميتها الالهة وزعمهم انها خالقة لهذا العالم وليتوهم عقل
 الصلابة الالهيتين القائلين بتوسط العقل وانما قلنا

قوله في الالهية وعلتها ونشأتها ومضادها له في خلق العالم
 حتى يصح ما ذكره الهان في جبر الوجه وانتالها ما هو مضاد الالهية
 وعلم مدار البونية لذه العاجز مخطا عن درجة الالهية بعزل
 عن مضادها كما عرفت فمع ذلك يجمع الى الله الزمانا لكونها متساوية
 فيما يخصه من خلق العالم وجبر العجز لانه لا يعز ذلك
 من صفاته البعل على اربع مطلق والصريح من القسم الله قوت عبيد
 الكواكب قد اعتقدوا انها مخلوقة الاله الاكبر لكنها خالقة
 لهذا العالم قال الامام فالاولون يعني من عبيد الكواكب
 اعتقدوا انها هي الالهة من الحقيقة والفرق التي صنعها

انه صريح لان مقتضى الالهية خلق كل شيء على سبيل ما هو امرها
 فلما خلقت هذا العالم وتسبقت بخلقها كانت منازعة ومخالفة
 له فيما يخصه من الالهية حيث خلقه ولم يترك له مكانا لخلق
 فيجزي التعارض بينها وبينه كما لو بالمكان فان قلت ليس هذا من مذهبهم
 بل هو من مذهبهم انها واجبة بالعجز لكن فوض اليها عبادتها
 خلق الارواح والاحكام فيكون باهره كما فليكون منازعة
 ومخالفة له كما حيث فوض ذلك اليه باهره ولم يخلقه بنفسه
 فيكون ذلك من قبيل العيصون لله ما ارحمهم ويفعلون ما يريدون
 من قبيل قوله كما واذ خلق من الطين كهية الطير الالهية
 فلا يجزي التعارض لا بالفعل ولا بالمكان وكجواب انه لو كان
 كذلك لارتفع الخلق حقيقة فان الواسطة بهذا المعنى ما ذكر
 اليه كثير من الملتين واطبق عليه الجمهور من محققين في الملتين
 القائلين بالعلل غير الشاعرة ومن حذى حذوهم بالظن
 انهم قائلون بالاستقلال كما يشهد بذلك اعتقادهم وجوب
 وجودها ولو بالعجز وتسميتها لها الالهة اكبر وصغر وكونها

واسطة بمعنى يمنع الفيض عنه بل الفيض انما يكون منها على استقل
لا يخفى ذلك مما مر له در بيان علوم الاولين بانواعها لا سيما على
الهيكل والاصنام

مخطوط من
الغليوي
بهند

بسم الله
صالح

جمهورية

فيتمتع به والامكان ما يتصور في البيع من الباطل بشرط الغايصة **قال** وعذرة الزوج
 لها سنة في ان تزوج حراما او على احد من سنتيه ويجب معها المثل خلاف قديم المحدث
 يعني بنقود المثل على قديمه الزوج والعبد لها اقامة للعبد معام الخدمه لا انعقاد كما
 منعقد للجاره ما فاد الوارثها ما المنفعه في حوزة الانعقاد وذلك ان العقد لا يترتب محل
 لان المحل شرط لصحة العقد لان العقد لا يقع بلا محل ولو اقال انعقدا للمحل بشرط وجعل
 العقد بين المانح وهو حر ووجهه المحدث ان يكون محلا للعقد فمحل العقد قبله العبد
 محلا له كما في الجارية جعلت له في النكاح حتى يترتب له الجواب ما يقولون بعد اثنين ان النكاح
 على حد من الزوج الحرة بل على حد من الحر لان النكاح لا يقع ان يكون محلا للعقد اصلا
 فان قلت لو كان محلا لغيره غنم يبيع النكاح ويجب على الغنم ان تمنع المانح فكنت
 هذا ثابت بالنقض على خلاف القياس وهو قولنا ان النكاح لا يقع على ما بين يدينا
 فان شرط من قبله اشترط لنا اذا اقتضى ابتداء رسول الله النكاح وفيه ردوا به المنع
قال المحل في النكاح العبد بغيره بغيره بغيره فان سبب ربا الشب او السبب
 ولا يشترط هنا ولا في السبب في النكاح فمحل ما انا النكاح بينهما مستقر بان تقدير الامر كلامه
 ولا يستلزم النكاح وتقرره بينهما بوجوه عدة بعد الموت او ذكرهما معا كان الظاهر لان
 العبد يذلل النكاح **قال** والمناخ اعراض الباقى فلا يتصور حرارتها قد حرروا بان المانح
 بغيره لا بالعقد فاذا اورد العقد انعقد النكاح على خدمه الزوج الحرة كما في الجارية
 فكذلك حررها اليك بغيره **قال** في ان يملك متوجه عند ايراد الظهور والعائنه ولا فائدة ههنا
 ولا ولا في النكاح لا في الظهور والاجتماع ولا احتياط في النكاح الا في خدمه الزوج خلاف الاجماع لان
 كل شخص لا يمكن له ان يزوج **قال** واقتضيه ان خدمه الزوج لا يجوز استيفاءه بغير النكاح فمحل قلب
 الموضوعة بغيره عليه ان خدمه الزوج العبد لا يجوز استيفاءه بعد النكاح لما فيه من قلب
 الموضوعة **قال** صدر الزوجه في باب ايقاع الطلاق اذا قال قبل الموطوءة انت طالق واحدة

واحدة لا شيتين ونوس واحدة وشيتين منفذ واحدة وقال الحنفى الفضل الموطوءة
 كلامه وهو ان النكاح ان يولد قبل واحدة وشيتين طلاقا لا بغيره الموطوءة بل بغيرها
 الموطوءة اجتمعا من لا بد من هذا التعريف لان الكلام في غير الموطوءة فان قولك انت طالق
 واحدة وشيتين اذا قبل الموطوءة منع تلك صريح برأى وان قبل بغير الموطوءة
 منع واحدة بولدت طالق واحدة الى عدة في قولك انت طالق وشيتين في غير الموطوءة
 فلا بد من الشيتين في حال الطلاق فيكون ذكره اذ انت طالق واحدة وشيتين ونوس واحدة
 وشيتين **قال** ونقد كالحرة بالطلاق اخذ اجماعا طلاقا فيه كلام وهو ان العدة
 يجب بعد الطلاق وبعد الطلاق من حرة بالطلاق فيجب العدة ثلاثين يوما في النكاح
 ويمكن الجارية منه بان العدة مرتبة على الطلاق وهو حال تعليق الطلاق بها العدة في
 حال تعليق العدة حرة فالاحتياط في العدة في اعتبارها متى عدا عن طلاقها من
قال صدر الزوجه في باب النكاح من لا بد من توفيق اليها ايقاع الواحدة قصد الا في الثالث
 وقال الحنفى المذكور فيه كلام وهو ان اذا ثبت الى الفدية على المقصد وعدة من غير ان النكاح
 الواحدة فيما لو قال طلق نفسك ثلثا فطلقت واحدة لان المقصد في اليها الواحدة في ضمن
 الثلث لا الواحدة قصد اهل كمن ثلثا فطلقت واحدة بان المقصد في الواحدة وهو الثلث
 منكون فيها لو قال طلق نفسك ثلثا فالواحدة منكونه ضمن عذرة فبغيره بغيره بغيره
 المستثناة وهي طلق نفسك واحدة فان الثلث بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 فلا يترتب الحكم عليه في المثلث فمحل **قال** في كيف شئت بوجوهه وان لم
 وقال الحنفى المذكور في جميع الكتب ومنها كلامه في النكاح من ترك التعبد
 بالنكاح من ذكره في طلاقه المستلزم اعتباره في طلاقه بغيره بغيره بغيره بغيره
 فيها من كمن الجارية بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 كيف الحال لا بوجوهه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره

بسمها

فتح الطلاق في حال خلاصه اما التقييد به لظهوره والوصف هو الرجوع والبنوقه

م
حرره هذه الحيات فيض المهر
المهاور غله عن قضاة موعده

الحات فيض المهر
المهاور غله عن قضاة موعده

بسمها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي سلم وسلم والهم وصلة الصلوة على نبيه النبي
محمد صلى الله عليه وآله وسلم من كل خير إذا تكلم وطرحوا إذا تكلم
أما فهذا جهد المتعل والمعالج في الوقت المثل متعلق بجنت
السلم الذي عين البحث العام عنه السيد لاصيل والسند
النبيل المبرز المبرز للفتاوى العجيبة الحريز للداق الغريبة
حضرته حفظ العلوم وحصوله في العلماء عن كل معلوم مستغنى
بهتمته على كل هام والغاية بالنظر على رغام كل فرغام فهو **والسليم**
ابن الهزير ظهر من حذر السيادة والنجم ابن البهر من افق
السعادة نعان الارض الطففة البيضاء مالك حمود الفضلا
الآ وهو الفاضل بالسكر المنصورة في ولاية انا طولا **والسليم**
بابه قبل قبيل الاقبال والاقبال وجنابه كعبه نخل كل حال
الرجال ليعلم حبيته الاكالي ويراعى على مقتضاك الاكالي لان
طبعه مطبوع بالانصاف وعلى اتصال اطوع الى المستحق **والانصاف**
وانا في قضاء العدل الممين وبالي البالي مع الكلال مملوك
باللبال والعلال في زمانى بماراني وتواريت في روية الحول **والسليم**

في

في ذواته الدهول لا افرح من دار النعم وبني المكنة فرقا من كونه
عوضا لنبال اصحاب الاغراض اصحاب اليهم الامراض خلج في قلبي
المكسور ان يتم نفسي الى ذلك جلود رفقت صدر من **الترجمة** القومعة
فخلص النعم الشجرة الاسدنة السنية وعنته العنت راجيا
ان يحول حال المزون بالاهوال الاحسن الاحوال باحسان ما يذنه
لا يذنه الاقران والاشغال فاسول كل اسول ن يجعله مرضى هام
ومكفى الحرام بان ينظر وانك التمتع بلحظة عين العناية وان يغوا
هذه الورقة برشتم عين الضمنية الرعاية لان بضاعتى مرعاة بل على
الظلمة اذ الاقيام في معركة الارابل في مملكة الورى **والسليم**
ان نبال مثلي بهذا الباع بل من مقولة ان لا يستطاع فانه **والسليم**
الابتهال واتوقع بصنوف لا تبدل الا التظار عند العتور على الغفار
ان نبع بالاغراض والاعراض عن الاعراض لاسيما من كان طبعه
المقبول مجلا على اللطاف فخلق المعقول مخلوقا بالاعطاف **والسليم**
انتم مثل بان الله كى عفو كى العفو وعالم بان الان لا يخفى على الله
والهفود اسأل الله العفو في المكنت والمقول نعم المحيى في الظفر
ونعم المول

قال صاحب الهداية قدس سره العزيز باب التسم في صاحب البهاية
ثم قدم العقد الذي بشرط فيه قبض احد البديلين على العقد الذي بشرط
فيه قبض البديلين لما ان الشرقي انما يكون من الاقل بل الاكثر لا غلا
العكس في الواحد قبل الاثنين والمفرد قبل المركب **اقول** لا يلحق
على العطف العارف ان الوجه التي ذكرت في مطلب التقديم والتأخير
في اويل الكتب والابواب وان كانت في صور العلل لكن ليست
بعلل بل مورظية نذكر في الخطايا يمكن فيها المناقشة فينبغي
ان لا يتعبد ولا يبرز في موضع التعرض لكن وقع في اثناء هذه
الوجه عن بعض الشرايع مقدمات طويلة لا طائل فيها بل تخل
المرام فلاجل هذا تعرضت لقوله فان الواحد قبل الاثنين غير لازم
فيه بل لغو وان كان موجدا في شرح القدوس لمجد آدمي في الشرقي
وحده يكون وجه التقديم كما حقق بعض الشرايع كما بين الهمام و
الاتخاذ وبعضهم كصاحب مواهب الدارانية جعل هذه المقدمة مستقلة
وجها للتقدم على ان شرط قبض احد البديلين في السلم بشرط
في القرف لا يلزم الوحدة والانتسب حقيقة لانه يمكن ان ينشأ

قال صاحب الهداية قدس سره في غايته قدس سره في شرحه على صاحب البهاية
احد البديلين وفي القرف طالعها والشرقي يكون ادا من الابد
الا على قول لا يلحق ان من قلة الشرط وطولها في هذا الموضع
الرواية والعطف فلا يقع قوله والشرقي في اويل الكتب

مخلصه

بان قال ان الشرط في السلم مع ذلك من العرف كابتين فالوجه
الوجيه ان لا تذكر هذه المقدمة اصلا لاستقلالها ولا ضحية وقوله والمفرد
قبل المركب **اقول** لم يذكر هذه المقدمة غيره من الشرايع لا استقلالها
ولا ضحية الا ان التارج الاكمل والعين ذكر ابرز بادة لتعظيم منزلة
وخلصا من المناقشة التي ورد عليها وهي ان هذه المقدمة على
تقدير خلافها لا يجتمع اليها بعد ذكر الشرقي كالمقدمة الاولى وقال
صاحب البهاية او نقول البيوع فيما يرجع الى الثمن والمن انواع **اقول**
اقول فيه كثرة وهو ان هذه الانواع الاربعة بالنسبة الى الثمن
لا الثمن كما صرح في اول كتاب البيوع وفيما يرجع الى الثمن انواع
اربعة اخرى فكيف يصح ان يقال البيوع فيما يرجع الى الثمن والمن
انواع اربعة كما لا يلحق وقال صاحب البهاية وقد سمع لانه احد
عوضه العين وهو الاصل فكان اوله بالتقديم **اقول** كما قال
الكاشاني في مواهب الدارانية وان كان ما فيها نوع مخالف وان
تمام في النهاية لكن لا يلحق ان قوله بقي النوعان احدهما وهو بيع
الدين بالعين وهو السلم لان السلم فيه مبيع وهو دين وان كان

عدمه

بان قال

قد يكون عبنا وقد يكون دنياه يقتضي ان يكون المسيح في التسم دنيا لا عبنا
والاسم لكونه الذين فيه معنى المؤجل لا بمعنى الثمن كما في العرف
غاية ما في الباب ليس نعوذ في حال قلنا في كونه عبنا فلا يجتمع الا اعتبار
الذي قال وراى السكالي قد يكون عبنا وقد يكون دنيا ولكن بشرطه قال
قال صاحب الدرر والغرر بوجه السلف فانه اخذ ما جعل باجل
اقول كذا قال الزبلي في شرحه لكن المستر بالتبني ولا يجلي ان اللغة
لا ثبت بالقياس كما ثبت في موضع فلا يصح التعليق المذكور قال ابن الهيثم
وحقق اسم التسم لتحقيق ايجاب التسليم فيما صدق عليه عن تسليم
راى السكالي وكان على هذا نسبة العرف بالتسم البين **اقول** هذا الكلام مع تقدمه
المكون وجوه التسمية مطرودا ومنك ان ذلك يقتضي ان لا يعتبر في العرف
ان التسليم والبيشرك بل اعتبر فيه معنى النقل والزيادة صرح هذا ان
نفسه في العرف وغيره من الشرايح كما لا يخفى وقال لكن لما كان
وجو الاسم في زمنه عليه السلام هو الطاهر العام في ان يسبق الاسم له **اقول**
هذا يقع من الكلام اذ لو كان المراد من كون اسم عات في زمن النبي عليه السلام
ان العرف لا يوجد في زمنه عليه السلام شيوع التسم فمن اين ثبت هذا وان كان

ان في الوجه ولا يراعي المعنى كونه في العرف والاسم في العرف
في العرف والاسم في العرف والاسم في العرف
في العرف والاسم في العرف والاسم في العرف
في العرف والاسم في العرف والاسم في العرف

المراد انه صدر من رسول الله عليه السلام اطلت الدلائل المشروعة
التسم فلهذا كلف العرف قالوا ان يستدل على عدم التسم وشيوعه
في زمن النبي عليه السلام بالدليل ولم يستدل وادعى نفسه بلائبت
وقال وعرف ايضا انه يصدق على عبده بلفظ البيع بان قال المسلم
ببنتك كذا احتفظ بكذا المكذبا ونذكر باقي الشروط او نقول له
قوله وفيه خلاف زرق وعيسى بن آبان وصحة المذهب عبر الوجه
لان العبرة بالمعنى ومعنى اسلمت اليك كذا وبنتك كذا في المسيح
مع باقي الشروط وان كان على خلاف ذلك وذلك باعتبار آخر
لا بما يرجع الى مجرد اللفظ **اقول** كذا قال اكثر الشروط ولا يخفى
ان المقدمة الثابتة ان الفروشا يتغير بتغيره بقتضيه خلاف ذلك
والدليل الذي صفا عن كذا ما قال الكاساني في بداية فليبرط
وقال وجعل الهبة فما سلمت اليك للتسلب **اقول** ان التواء
في الجملة يعني في كون الهبة للتسلب على ان الهبة لا يكون للتسلب الذي
الفعل المتعدي كما ينص عليه الجار يرد في شرحه لث في
وقال في شرح عبارة ان في في انشاء تعدا معاني بناء الفعل

في العرف والاسم في العرف والاسم في العرف
في العرف والاسم في العرف والاسم في العرف
في العرف والاسم في العرف والاسم في العرف

لكونه بمنحى سلف الرجل آباءه الا قد مودن قال صاحبنا في البيان ما قلنا
 من صاحب التحفة في التعليل ان لا يجبر السلم مشروعا لكونه بيعا معلوما
 ولكنه شرع رخصته لضرورة حاجة المفايس كما روى في النجاشي
 عليه السلام ثم يعمى بيع ما يفسد عند الانسان و رخص في السلم
 وقد روى صاحب السنن فيه باسناده الى ابن عبيد بن عمير قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلف في تمر فليسلف في كبد معلوم
 ووزن معلوم الى اجل معلوم كما روى البخاري ايضا **اقول**
 ان رخصته السلم لاجل الضرورة لا في كل ما في كتب الاصول اذ التمس
 شرع اسحق بن ابراهيم لا بالضرورة خصوصا قوله لا روك ان
 كان الاثر للاستحسان الواقع في السلم يكون مخصوصا في مادة التمر
 فلا يكون دلالة على جواز السلم كلما كاسمومعا التوم كان المستحسن
 بالاضر لا يتعدى والله و صاحب الهداية حيث جعل في مدارك الحسن
 ما روى في عليه السلام ثم يعمى بيع ما يفسد عند الانسان و رخص
 في السلم لكونه غير مقيد دون الاحاديث الواردة في السلم لكونه باع غير مقيد
 في مادة دون مادة على ان تعليل ضرورة حاجة المفايس لا يفسد

ليس بذاك قال صاحب النهاية وهو في اللغة عبارة عن نوع بيع
يحل فيه الثمن وفي اصطلاح الفقهاء هو اخذ عاجل باجل قال
الفاضل المحرم سعدى جلي تجزأه قال المراد اخذ ثمن عاجل بأجل
تبرئة المحض اللغوي اذ الاصل هو عدم الثمن الا ان ينشأ بدل **نقد**
افادة الاصل لا تجزأ الا بتقدير الموصوف وهو ثمن لكن فيه
ركاكة اخرى وهي ادخال الباء على المبيع وهذا لا يدفع سق
عبارة تشيود فعد ايضا ودفعه يمين بان يقال كما كان المبيع في السلم
مؤجلا والتمن نقدا صار المبيع **كأنه** كونه كالمقصود المشتري فقول
الباء في الواسطة شايخ فجع اخذ عاجل باجل كما لا يخفى وقال
مقبل فهو بالمعنى اللغوي الا ان في الشرح اقرنت به زيادة شرط
ان الفاعل صاحب النهاية علماء صرح الفاضل المحض سعدى اقدر
فلا يخفى ان ما في النهاية هو وانما شرعا فان اسم اخذ عاجل باجل
وهو بغير نوع بيع كبدالة المال بالمال فكان المعنى الشرقي بمعنى
اللغوي الا ان في الشرح اقرنت به زيادة شرطا انتهى فعلى
بهم تمام في النهاية ان المراد من اخذ عاجل باجل كون السلم نوع

لبس مذاک

مبادلة المال بالمال مع الشروط التي اعتبرت في السلم فلا بد من الرد
 بصورة السلعة المباعة بنحو مؤجل أو شروط السلم ليس فيها على
 تقديم تسليم وجود معنى السلم فيه واعتبار هذه العنايه في المعايير المتعارفة
 ليس بغيره وأخذنا جل بجل ليس تعني السلم بل مفسده كما صرح الأكمل
 بقوله وجد فيه هذا المعنى وقال ولو قبل أخذ اجل بجل لا دفع بذلك
أقول كذا في غاية البيان ولا يخفى ان تبدل بالأخذ بالبيع لا يتم من
 السابق فقبل بعد ذلك المقتضى السابقة تنسخ بأن التبدل يلزم
 منها فليس كذلك بل يلزم من كون السلم من اقام البيع والم ذلك
 وقال فان قيل استدلال بخصوص السبب ولا معتبر به فلما عوم
 اللفظ يتناول فكان الاستدلال به **أقول** ان من هذا السؤال هل
 الآية على السلم يخفى ان محل الآية على السلم مع شمولها على البيع
 بنحو مؤجل كما نفى عليه مولانا خسرو في الدرر والنور فخصيص
 فهو استدلال بخصوص لا بعوم اللفظ وهذا لا يصح إذ لا يكون الآية
 من قبيل العام خص من البعض فقل هذا لا بد قول مولانا على ما
 افندي المرحوم لا يظهر لهذا السؤال وجه ورود كما لا يخفى وأما

وأما قول المحقق المرحوم ان اراد الم قوله محل تأمل غير وارد وأدفع
 ان خصوص السبب لا يعتبر فيما نحن فيه وليس كذلك كما قلنا متحققا
 وأما قوله وايضا لو كان الاستدلال به لم يكن وجه الاستدلال ٥١
 فيجوز عن المراد إذا الاستدلال بلفظ الآية على مفسده الذي فهم
 من حبان الزمان ابن عباس رضي الله عنهما فلاننا قضى قال ابن
 الهيثم لا تأتبع عين نحن وهو المطلق او قلبه وهو السلم **أقول**
 يعني بيع دين بعين على كون المراد من الثمن الدين كما فهم من قوله
 في قوله كذا ليسوع فان البيع قد يكون سكما وهو بيع الدين
 بالعين وقلبه وهو البيع المطلق الآن الدين في السلم غير الدين
 في المطلق كما لا يخفى قال صاحب الهداية وتلا قوله ما اتبها الذين
 آمنوا إذا تدانيتهم بدين الآية قال الشارح المستمسك بآية واد
 أي تعاليم قوله وفيه نظر لجاز ان يقال إذا تدانيتهم الما جمل
 فاكثروه لجعل التحمي للدين المدلول عليه بقوله تدانيتهم والدين
 المغموم من تدانيتهم على كل واحد لواء هو أقرب للتقوى أو لأجل
 المذكور **أقول** ان هذه الاحتمالات موجودة في هذا الموضع الكثر في

لا تتفتنا زائد ولقطب الدين العلامة مع جوابها فليدبر لكل متشبهه
 باعد لولها و اقرب للتقوى ليس بذلك لأن دلالة تدانيم الى الدين ليست
 بنسبة دلالة اعد لواعيل العدل وهو ظاهر وجعل العز لا لاجل ايضا مما
 لا يرتضى احيى بالواشي اذ كانت لا تتعلق بالا لاجل كما لا يخفى وقال
 تاج الشريعة فان قلت اى حاجة المذكور الدين الى قوله ولان الدين
 قد يكون بمعنى الحماز فيكون توكيد **اقول** ان السباق والسباق
 لما عن محل الدين الى المعنى الحماز فكيف يكون توكيد
 كما لا يخفى على من وقف باو ايل الكلام واواخره فكيف يندرج
 استمرجه الفهم من كنه الانتهاء من استواء الى البعض فالمتضرع
 من كرمهم العظم والمتوقف من شيمهم الشيم ان ينفوا احد العلم
 عن التراب بان تجردوا بالهمم بالافعال عجب هذا القول والقال
 كآتي انشأنا بالاعترار والعتبار بالاضطرار وقد اجبت
 الى ان ارصدنا للاستعفاف وناديت عليها في سوق اللامع
 وانا استغفر مما اودعتها من ابا طيل اللغو واصابى اللغو

واستمرشد الى ما بعصم من السمو
 وحفظ من العفو ونعمان قال ولا تب
 الى الغفلة ان رخص على مقدار
 تشبث الزمان

قال الشارح في حاشيته على قوله فان قلت اى حاجة المذكور الدين الى قوله ولان الدين قد يكون بمعنى الحماز فيكون توكيد اقول ان السباق والسباق لما عن محل الدين الى المعنى الحماز فكيف يكون توكيد كما لا يخفى على من وقف باو ايل الكلام واواخره فكيف يندرج استمرجه الفهم من كنه الانتهاء من استواء الى البعض فالمتضرع من كرمهم العظم والمتوقف من شيمهم الشيم ان ينفوا احد العلم عن التراب بان تجردوا بالهمم بالافعال عجب هذا القول والقال كآتي انشأنا بالاعترار والعتبار بالاضطرار وقد اجبت الى ان ارصدنا للاستعفاف وناديت عليها في سوق اللامع وانا استغفر مما اودعتها من ابا طيل اللغو واصابى اللغو

بسم الله الرحمن الرحيم وتبين

المجده الذكرا عطاء انواع النعم وجعلنا طريق الاكتاف

السلم والصلوة على نبينا محمد رسلا الانبياء السابقين

والاصدقاء الخالصين وعلى اله واصحابه الطاهرين

الذين ابدوا الشرائع العوم والدين المستقيم

وبعد فاني اريد بيان مكنوزات السلم على ما دل عليه

الكلام واعلم واسه حبي ونعم الوكيل

السلم ونوعه اسم النوع يشمل على اشخاص تسمى بالفصول وتسمى

وقوله من قال اسم النوع يشمل على اشخاص تسمى بالفصول

بمستقيم لان بعض الباب لا يشمل على الفصول كذلك والمراد

من النوع النوع المنطوق لانه قوة جنس وهو ليس وقوة جنس آخر

وهو العقد ولما كان النوع البيوع لا لا يشترط فيها القبض

فيها ما هو الاصل في البيوع وهو المبيع او ان العقد قرنها فبقى

منها نوعان احدهما اسم الدين بالدين وبواسم السلم وبمعنى التمثيل

وسواصرف ولما اعتبر ما لا اله صرف مستقلة كانتا مستعملتين

السوم بل من جنس اخر واراد تصديرها بالكتاب لزم ذكر باب

السلم عقيل لا انواع المذكورة وتقدم على الصرف وما وقع

بعض الشروح في وجه تقدم علمه مما ان الترتيب من الاقل الى الاكثر

وغيره لا يناسب المقام الا اذا صدر الصرف بالباب وما وقع

بعض الشروح مما ان السلف والسلم لغة وشرا اخر عاجل

باجل فهو بظاهر يخالف ما روى عن ابن عباس وموافاقه

صرم الربوا اهل السلف السلم فانه شعر المعايير والسلم

شرا فاعقد ثبت به الملك في راس مال عاجلا وفي المبيع اجلا

وسمى هذا العقد به لاشتماله على معنى التعجيل ولما كان وجهه

زعم النبي عم هو الظاهر الثاني بين الناس بسم الاسم لم يفتق

وان كان قابيل التعجيل للافتيان وقال الشيخ المكمل وهو

اصطلاح الفقهاء اخر عاجل باجل والمراد من العاجل راس المال

وانما سمي لان رتب السلم عاجل في تسليمه الى السلم الله فاستعمل فيه

حسب اللغة مجازا ثم استعمله الفقهاء في المعنى فصار منقولا

اصطلاحيا حقيقيا ويمكن ان يجعل الاضافه للعهد فلا نقض وقال

بمعنى السلمة ثم هو

واسمها انما هو

العهد او بعض الشر

الى الخفاء

بعض الافاضل ويجوز ان يقال اخذتني عاجل باجل فاعل هذا
 ينرفع السوال ببيع السلم بفتح موجل ^{فان لم يرد بان يقال} ويجوز ان يقال
 ان راس المال قد يكون مئنا وقد يكون عينا فلا يدخل السلم
 باخذ عني عاجل باجل ولو قيل اقدر راس مال عاجل باجل
 لا يدفع ذلك **قال** ابن المهام وحكم ثبوت الملك للمسلم
 الله في الثمن ولرب السلم للمسلم في الدين الكائن في الزمة
 اما العين والمردية الثمن لانه اما ان يكون عينا او دينيا
 ولما كان قبض الدين شرط في المجلس صار عينا كزارة العاية
 فلا يثبت الا بقبضه على انعقاد صاولة اخرى على كل معوق
 واما في الموصل بالماطلة بما وجب في الزمة ولما وها السوال
 بان يقال ان الملك لا يثبت الا بالقبض وههنا لا يوجد القبض
 اجاب بقوله ومعناه لغة السلف فاعتبر في الشرع في
 والهمزة في السلب يعني انزلت تسليم السلم فيه الى
 قبل حلول الاجل وجعلها للسلب يعني انزلت سلامة راس
 المال حيث سلمته الى مفعول وصيغته ما عطائه غرمة او هبة الى
 جوابه

س

ليس ببعيد لانه اذا تسع هذا الوجه غالب الوقوع ولا يقع ^{ان لم يرد بان يقال}
 ان تكون الاستيفاء غالبة في السلم ويجوز ان تكون بمعنى فعل
 ويرد على هذا قولهم سلموا وسلفوا وسلفا فاعل واحد
قوله عند ثمانية الى التعريف المذكور **قوله** وسواءه المدانية
 اشار الى ان التدين مع المدانية وهن المعاملة مدنية في احد
 الطرفين **قوله** اصل تجوز ان يكون من التاجيل لوم من الاجل
قوله السلف المضمرة ارتد به العلم فيه بقرينة التوضيف
 بالمضمرة مع العايب في الزمة او الموصل **قوله** فيها راجع
 الى السلف بنا ويل المدانية فاعل هذا يكون الاستدلال
 بعدم لفظ المروية **قوله** في كتابه معلوم باجل **قال الكلبي**
 فان قل استدلال بخصوص السب ولا معتبر به بل
 المعتبر عند المجتهدين والمفسرين عموم لفظ الكعبان وههنا
 عام فوجب تناول السب فلا يلتفت الاستدلال بخصوص
 السب **قال** الكلبي في جواب قلنا عموم اللفظ يتناول
 فالاستدلال به حاصل الجواب اننا لانعلم انه استدلال بهنا

بخصوص السبيل هو بقاء وليس لازعوم لفظ الموت متناول
 عما اشترأ اليه وقد بعض الافاضل بهذا السؤال بقوله لا
 يظهر وروحه اذ ليس في الكثرة ما يشربانه بخصوص السبيل
 اسه اقول في بحث لان قول ابن عباس وهو اجل اه يشعر
 لان ضمير فيها يحتمل ان يرجع الى الفاعل وبطل المدركه المخصوصه
 لا العادة ولا يبردا ايضا على ما حققناه الكسوة الى اوردت
 هنا **قال** القاف ذكر الدين في الاية لقوا بدا حرجها
 ان يكون مرجع ضمير فاكثروا وقيل في حاشيته فلو لم يذكر
 قوله مع مدركه اذ اما الى المدركه او الاجل وكل واحد منهما ليس
 بمقصود بالكتابة **اقول** لو رجع الضمير الى المدركه المقتضى
 بدركه موحد معلوم بما قبل العقد لا بأس به لانه النسيان
 او الانكار وكل واحد من المدركه والدين والاجل جائز
 فيكون مقصودا بالكتابة للافتقار عن الحذف كما تم بمؤنه
 • اختلفوا في جواب وهو علم بالصواب **قوله** على الاول

اختلفوا
 في جواب
 المدركه
 عن صواب
 فاعرف

مسود هذا الورق اضعف عباد الخلاق
مصطفى الشيرازي بايحي زان الله
المنفصل عن دنياه
فره كونه بايضا
يكوتا هيتا

سُلم التعلُّم

لحمد لله الذي حرّره التوبوا وباح السُّلم والصلوة على محمد المبعوث
هداية لكافة الأمم وعلى له معدني العلوم والحكم واصحابه
الذين هم كالنجوم في الليالي والظلم وبعد فريز اوراق سودا
موضيقات البلاء وقشت الحالك عما حصل من تحقيقات العلماء
وتدقيقات الفضلاء مع لوائح الخاطر عند مطالعة الكتب
والدقائق ثم اسلفتها الى باب حضرت جامع النضايك حفي العلماء
والافاضل وارث العلوم كابر كابر حايث المفاخر والمناثر
ذي الحساب المنيف والنسب الشريف في الاسلام والمسلمين
محى الملة والذين الذي صار يذكره الركبان واعترف
بفضله فضلاء الزمان عاد في زمانه شجرة العلم مخضرة
ذات رونق وبها لا صولها في فضاء اهتمامه ما وفروها
من شيم قوله ارتفاع ونما احيى معالم العلم بعد الاندراك
واستضاء به نجوم العلماء انوار الانطاس قايلا بآهات
الغريب متنا واهلنا الضر وجينا بوضاعة خراجة فاوف
لنا الكيل ونصدق علينا ان الله يخرج للمتصدقين فالمرجو

خ احسانه ان يصفح زلتي ويقبل عذرتي فاني معتز في بقلتي
وزلتي وينظر بنظر العفو والاصلاح لا بعين السخط
والاستقباح وان بعد هذا العبد الخفير من خص عباد خبائه
لخاطر وهما اننا نشر في بيان المصود متوكلا على الملك
المصود الله وتلى التوفيق وبين امرته التحقيق
باب السُّلم لما كان السُّلم نوعا من انواع البيع
عنوانه بالباب الذي مضاه النوع لصفة قال صاحب
الصناية لما فرغ من انواع البيع التي لم يشترط فيها الماه **اقول**
الماذخر الانواع البيع المطلق والمقايضة من انواع البيع باعتبار
النسب والمنس كاصرح به سائر الشراح فالاول وان يقول
من نوعي البيع ولن كانت ارادة ما فوق الواحد في الجمع جائرة
لان اقل ما يطلق عليه اسم الجمع عند اكثر الفقهاء وائمة الامة
ثلاثة وان ارادة ما فوق الواحد ليست في كل موضع بل في الموضع
الذي يواد تقيمه بالانثيين وما فوقه بسبب اشتراكها
في الحكم وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وايضا بعد الفراغ

من النوعين المذكورين لم يشرع في السلم والقر قبل في الابواب الاخر
مثل باب البيع الفاسد والماجة والربوا وغيرها ويمكن ان يقال
ايراد صيغة الجمع باعتبار تشعب تلك الانواع منها وهذا
يندفع الايراد الثاني ولم يتعرض للشرح وحرم الله لوجه ايراد هذا
الباب غريب بل لا يخفى كاهوداهم وانا اذكره اقتفاء
بانهم وهو ليس بهذا الباب منسبته خاصة لفصل في كل الباب
وهو فصل بيع الفضولي فان كل واحد منهما بيع لما ليس بوجوب
في ملكه ففي بيع الفضول ظاهر واما في السلم فذكر كعادة فكان
عليه الشرح وحرم الله ولمنه المناسبة قدم علماء القرافي الذي
يسر له تلك المناسبة قال صاحب الفناية وقدم السلم
على الصرف اما يرد عليه ان القرافي مقصود بالكتاب في جميع
النسخ وليس في ابيهم بيان وجه التقديم بين الكتاب والباب
اذ لا مسامحة لتقديم كتاب على باب في كتاب آخر حتى يحتاج
الى بيان وجهه ويرفع بانه لما كان نوعا من انواع البيع و
فرع من ان يصون بالباب تعرض لوجه التقديم ولم يلتفت

الى كونه مصنونا بالكتاب **قال** صاحب الفناية في وجه
تقديمه على الصرف ان احد عوضيه عين وهو راس مال لانه قد
يكون عيناً وقد يكون ديناً ولكن يشترط قبضه قبل الافتراق
فيصير عيناً والعين هو الاصل فكان اولى بالتقديم **اقول**
ان الطرفين في الصرف بهذا الاعتبار يعنى باعتبار كون القبض
شرطاً قبل الافتراق يصير عيناً فيكون اولى بالتقديم على السلم
لان ما كان طرفاه اصلاً حق بالتقديم فاما ان احد طرفيه
اصلاً وهو القرض **قال** صاحب معارج الدررية قدم السلم
على الصرف لما ان الترتيب في الاقل الى الاكثر ولان الواحد
قبل الاثنين **اقول** في عقد كل واحد منهما وجب استقلال نوعي بعد
لان ما لهما واحد ثم قال ما قرع غيبة والتسلم رخصة
وقدم الغرامة **امرو** لا مسامحة لهذا الكلام لما نحن فيه لانه
ان اراد ان النوعين السابقين غزمية والسلم رخصة وقد
علم السلم فسلم لكن ليس كل منافيه وايضا هذا الوجه يقتضي
تقديم الصرف على السلم لان القرافي ايضا غزمية وان اراد ان الصرف

عزيمة والسلم رخصة فقدم على التسلم فهو خلاف الواقع **قال**
صاحب فتح القدير صدق بيان وجه تقديمه على الصرف تقدم ان البيع
امام بيع عين بنين وهو البيع لطلوع اوقليه وهو السلم **اقول**
قلبه بيع بنين بعين فيرد عليه ان المسلم فيه ممن لا يطعن عليه
النفس حتى اورد على تعريفه ما ثبت في الزمة وعلى تعريفه على اليقين
بان المسلم فيه ثابت في الزمة واليقين مع انه ليس بنين
وايضاً ان المراد بالعين في قوله اما بيع عين بنين ما على الدرهم
والزناير وبالبنم ما يمكن ان يثبت في الزمة من الدرهم والزناير
وغيرها فقلبه بيع غنائم غير كان بعين غير الدرهم والزناير
فيهم جواز كون الدرهم والزناير مسلماً فيها وعدم جواز كون الدرهم
والزناير رأس المال وكلها خلاف الواقع ومعنى السلم لغة
السلف وخصه هذا العقد بهذا الاسم لغرض تخصيصه رأس المال
وهو استجماله وتحصيله قبل وجود المفقود عليه وهذا
تسمية العقد بما يناسب بالمفقود بما الذي هو المقصود الاصل
فهذا العقد وسبب شرعيته الاحتياج اليه والمسلم فيه ليس

هذه المفاتية ولم يذم يتبع بما يناسب به **قال** صاحب الفتح
وفض بهذا الاسم لتحقيق ايجابه لتسليم نزعنا الى قوله سبق الاسم
اقول ظاهر هذا الكلام يوهم كون السلم من التسليم ومعناه
السلف كما فسره ويصرح ايضا كون هذه التسمية واقعة
في زمنه صلى الله عليه وسلم مع ان الظاهر كون هذا العقد متي
بهذا الاسم قبل زمنه عليه السلام ويمكن دفعه بان يقال انه
عليه السلام لما جعله مقراً صايراً عنزلة التسمية الثانية وبان
يقال ان وجود التسلم قبل زمنه عليه السلام لا يقتضي كونه متي
بهذا الاسم لجواز ان يكون متي باسم آخر وكانت التسمية بالتسليم
في زمنه عليه السلام **قال** صاحب المفاتية وفي اصطلاح
الفقهاء ما اخذ عاجل باجل قبل فهو بالمعنى اللغوي الى قوله
ورد بالنسبة اذا بيعت بنين مؤجل وجد فيه هذا المعنى
وليس يسلم ولو قيل بيع اجل بعاجل لا يدفع ذلك قال
المولى العلامة والحبر الغضامة ويمكن ان يقال المراد
أخذ من عاجل بقرينة المعنى اللغوي اذا الاصل عدم التقير

الا ان ينبت برليل انتهى ويمكن ان يقال المراد اخذ البايح
او اخذ عاجل ببيع اجل **اول** اذا قيد التعريف المذكور بكل
واحد مما ذكر لم يرد الاشكال المذكور لكن مثل هذه التقييدات
خصوصا في التعريفات لا يلتفت اليه وكون المعنى اللغوي
قربة محل بحث اذا سلم بان المعنى اللغوي هل هو معبر في
المعنى الشرعي ام لا يتوقف على التعريف فاذا توقف معرفة معنى
التعريف على المعنى اللغوي يلزم لزوم الرد فالجواب الحق عن هذا الرد
هو ان التاجيل والتعجيل معتبران في حقيقة السلم لان اذا
لم يوجد التعجيل في راس المال قبل الافتراق والتأجيل في السلم فيه
لم يصح العقد ولا كذلك في صورة السلفة وايضا فرق بين
الحاذ والعاجل وما اعتبر في السلفة الحالية لا العاجلية
وما اعتبر في السلم عكس ذلك فلا يرد الاشكال المذكور في تعريف
السلم ببيع اجل بعاجل نوعي قصور لان من لا يقول
بان عقد السلم بلفظ البيع لا يجوز تعريفه به فلا يكون
تعريفا على قول الكل **قال** الشارح العيني في صدد الجواب

عن هذا الرد قلت في كلامه الاكمل نسبة الفقهاء الى الخطاء
وفي كلامه الاقراي نسبة بعض الشارح اليه **اول** ليس في كلام
الشارح نسبة الفقهاء اليه لان نقل تعريف الفقهاء ثم نقل دلائل انقائي
بصيغة الترميز فابن النسبة ثم قال في الجواب عن هذا الرد
ان الفقهاء لم يقولوا هكذا بل هذا خبر فارق النسخة الجريدة
فلستمر عليه النقل وانما قالوا اخذ اجل بعاجل انتهى **اقول**
الاخذ التناول فلا يتصور في المسلم فيه لانه دين في الزمة
وايضا صورة السلفة ترد عليه ودخول الباء على الصاحب
لا يفدح في ذلك لان الاخذ ليس كالبيع حتى يعين كونه
غنا **قال** صاحب النهاية والامام الذي يلحق بعقد السلم بلفظ
البيع لانه بيع الا يرى الى ما روى انه عليه السلام نهى
عن بيع مال يبر عند الانسان ومخصص في السلم **اقول**
دلالة على ذلك المدعى خفية جدا لان هذا نقل معنى
الحديثين على وجه التركيب وليس فيهما دلالة على كون
السلم بيعا فكيف يمكن الاستدلال به **قال صاحب**

الفتح ومعناه السلف لغة فاعتبر في الشرعي كان النفس يسلط
المشتركة للبائع ليقتضيه آياه **أقول** الحق الذي اعتبره في الشرعي
ليس معناه اللزوم على ما مر به الشرع وأيضا أن المشتري
أشما يسلط النفس ليؤديه للبائع المسلم فيه في مقابلة النفس
لا ليقتضيه النفس لذي دفعه اليه وعبان القضاء ههنا ليس
موقوف سواء كان بعهده أو بعض الأداء لأن الأداء تسليم عين
الواجب والقضاء تسليم مثل الواجب والواجب المسلم فيه لا النفس
الذي سلف ثم قال وجعل اعطاء العوض للمسلم فيه قضاء
كانه هو إذ لا يصح الاستبدال فيه قبل القبض **أقول** وجه
عدم جواز الاستبدال في المسلم فيه على ما بين في موضع هذا العلم فيه
بيع والاستبدال ينصرف فيه وقد نرى النبي صلى الله عليه وسلم
عز المنصرف فيه قبل القبض وعلة أبو حنيفة واليوسف
رحمهما الله بغرر الانفساخ فيرد عليه أن المسلم فيه دين
في ذاته لا يقبل الهلاك فلا يكون فيه غرر الانفساخ
فالقياس أن يجوز الاستبدال في المنصرف فيه عند أبي حنيفة

وان يوسف كافي العقار ويمكن أن يقال فيه غرر الانفساخ بسبب
انقطاع المسلم فيه لكن هذا احتمال مرجوح كافي العقار ومع ذلك
كلما في الاستبدال مع المسلم اليه لأن تملكه الدين لغيره عليه
الدين غير جازم فلا يبقى احتمال الانفساخ أصلا **قال** صاحب
الهداية المسلم عقد منسوخ بالكتاب وغيره صاحب الضاية إلى
قوله السلم عقد منسوخ ولا على ذلك الكتاب أحد ينير إلى أن
منسوخية السلم نابتة قبل نزول هذه الآية كمنها تولا عليها
كما قالوا في آية الرضوخ لأن هذه الآية مدنية وحين قد ثبت
عليه الله المدينة وجد أهلها يسلفون في الثمار وغيرها ولم
يكره بل علمهم كيفيته بقوله عم من السلم في شيء فليسلم
في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم **قال** صاحب
الضاية فإن قيل استدلاله بخصوص السبب فلا مقبر به
قلنا عموم اللفظ يتناول وكان الاستدلال به انتهى
أقول منشأ هذا السؤال وجه الاستدلال قول
ابن عباس رضي الله عنهما واعترض على كل من الشيخ

المعنى العلامة بعدى جلى بانه ان اراد انه لا معتبر به مطلقا
 فظاهر انه ليس كذلك وان اراد انه لا معتبر به في تناوله
 لما عدا ذلك السبب فسلم الى قوله فينا قصر اخر كلامه اوله
اقول نختار الشق الاول من الترددين ونمنع جواز
 الاستدلال بالسبب مطلقا لان الاستدلال عندنا لا يكون الا
 باللفظ ان كان عامنا يتمسك به على وجه العموم وان كان خاصا
 يتمسك به على وجه الخصوص لا بالسبب والا يلزم نفى تناوله
 لما عدا ذلك السبب ومراد صاحب العناية قوله استدلال
 بخصوص السبب لا معتبر به ليس لاهذا فان قيل يكفي في الجواب
 ان يقال قلنا اللفظ يتناول عليه فما الحاجة الى اعتبار العموم
 قلنا اعتبار العموم للاشعار بانه لا يختص بالسبب بل
 يتناول غيره ايضا والاشعار بانه اللفظ اذا كان عامنا
 لا يكون بين السبب وغيره فرق في التمسك به يعني لا يستدل
 بتناوله عموم لا لانه لو لم يعتبر العموم لا يصح الاستدلال
 والاشعار بان دلالة على غير السبب والتمسك به دلالة

على السبب كما يتل عليه جعل صاحب الهداية وجه الاستدلال
 قد ابرئ عباس رضي الله تعالى عنه عما تحب الظاهر وان كان وجه
 الاستدلال عموم اللفظ في الحقيقة ويندفع بما قلنا قوله فينا قصر
 اخر كلامه اوله وايضا قوله وعمومه ههنا محل بحث محل تأمل
 لان معنى الينا الكريمة اذا تعاملتم بدين مؤجل والزكاة اذا
 وصفت بصفة عامة تفيد العموم فلا يكون اللفظ ههنا
 مطلقا بل عامنا **قال** صاحب العناية وقوله المضمون صفة
 مقرر في قوله ومعناه الواجب **اقول** ان الزكاة اذا تجلت
 تسمى مالا وليست بواجبة فلا يكون صفة مقرر وايضا
 ان المراد بالتسلم ههنا العقد والواجب في الذمة المسلم فيه
 فكيف يصح جعل المضمون صفة للمسلم ويمكن ترجمته
 بان يقال ان هذا قريب من اطلاق اسم العقود عليه على العقد
 ولا بعد في ذلك **قال** صاحب الفتح ويكون ما دوى
 المخرجون الذين ذكروا هم من قوله المضمون الما بطل جمعا
 بين مقررين **اقول** نعم اذا اعتبر الاجل وحده يكون

مقرراً وأما إذا اعتبر مع صفته التي هي المقصودة وإنما جازي لا أجل ليكون
موصوفاً له يكون مؤسساً **قال** صاحب معراج الدرر لم يرد على البيع
عندك ما ليس في ملكه فانه لو كان في ملكه يجوز وان لم يكن حاضر اذا
كان المشتري رآه قبل ذلك **قال** فيه كلام لان شراء ما لم يره جائز
عندنا **قال** الامام الزينقي وصاحب الكافي القياس باجاء جواز له لان
المسلم فيه مبيع وهو معدوم وبيع موجود غير مملوك او مملوك
غير مقدور التسليم لا يجوز فيبيع للمعدوم اولى فيه كلام هو ان يبيع لغيره
بيع موجود غير مملوك مع انه جائز منعقد عندنا فان اجيب بانه يبيع
الفضولي لا يرضى تحت التبر في قوله عدم الاتبع ما ليس عندك لان
البيع مطلق فيصرف الى كامل فيكون المرد البيع لباقي اللازم والبيع
الفضولي موقوف قلنا على هذا التقدير يلزم ان يجوز بيع جميع انواع بيع
المعدوم موقوفاً انه لا يجوز سوى بيع الفضولي والمسلم وانظر للمسلم
بيع موجود تارة في ملك المسلم اليه وتارة في ملك الغير لكن لا يضاف
اليه العقد ويدل عليه قولهم لا يجوز السلم فيما لا يوجد من حين
العقد الى حين الحول **قال** صاحب الفتح ومنع بعض فقهاء الحديث

قولهم السلم على خلاف القياس وحاصله مبنى على اعتقاد ان القوم
قاسوا السلم على بيع المعدوم فيكون على خلاف القياس وان قياسه
على البيع بمنزلة الرجل اولى به وليس كلامهم هذا بل هو نفسه بيع المعدوم
فهو على خلاف القياس الا جازي فيه **قال** مذهب البعض ان الحول القياس
الداخل تحت عموم لم يرد في الحقيقة بيع المعدوم الذي لا يقدر على تسليمه
وبيع المسلم فيه لو كان نفس بيع المعدوم عندهم ولا يبيعه
وبين البيع بنفس مؤجل يمكن ان يكسر الى التاخر والاو لا لكن قياسه الى
التاخر اولى من قياسه الى الاو ولا يلزم منه انهم قاسوا السلم ببيع
المعدوم **ثم** قال قوله ان فرق فيقيدانه على وفاء القياس وكلامه
يفيد الاعتراف بكون بيع المعدوم على خلاف القياس **قول** ببيع المعدوم
الذي اعترف بكونه على خلاف القياس ليس ببيع المعدوم مطلقاً
بل بيع المعدوم الذي لا يقدر على تحصيله وتسلمه وقت الحول
والسلم ليس منه فلا تدفع

بين كلاميه

بسم الله الرحمن الرحيم ويتبعين

الحمد لله الذي جعل العلم علما سببا واغناهم به وان عد مواالا
ونسبا وقتهم اذ عرفهم احكامه فزاروا به ارتفاعا ورتبا وقد
في قلوبهم انوار يرون بها من المشكلا كما نبعيد احتجا والصلوة
والسليم على سيدنا محمد الرسول المجتبا وعلى آله واصحابه السادة
المتجبا صلاة داعية يخجنا الله بها فوزا وقربا قال صاحب النهاية
وقد يكون دينا لكن اشترط قبضه قبل الافتراق فيصير عينا قول
يرد عليه ان قبض العوضين معا قبل افتراقهما عن المجلس شرط في الصفة
فيصير حينئذ بيع عين بعين فيجب تقديم على السلم بل على احد نوعي
البيع وهو المطلق وتبعه صاحب مواج الذرية وقال الاتفاق ايضا
كذلك نقلا عن صاحب التختة فلهما ما لمزمه قال الشيخ الامام بن السهم
تقدم ان البيع ينقسم الى بيع مطلق ومقايسة وصرف وسلم لانه لا بيع
عين بمتن وهو المطلق او قلبه وهو السلم قول لا يخفى مع خلق كلامه

عن

الاحسان قال البيهقي البيهقي
وطي ولسلم وصف كذا ما سبق
بين ما لا يخفى وبعين بمتن
او دينا بمتن قال السلم وفتن

عن الانتظام على الوجه الاحسن ان قوله او قلبه يقتضي ان يكون
السلم بيع غن بعين وليس كذلك لما سياتي ان البيع هو السلم فيه
وليس بمتن وايضا لا يصح التفريع عليه بقوله ويعرف عما ذكر ان معناه
الشرعي بيع اجل بعاجل لانه يلزم على ذلك التفسير ان يكون معناه
الشرعي بيع عاجل يا اجل وفاده ظاهر اللهم الا ان يردوا لقلب
التفسير والابدال منه لفظ الدين وهذا بعيد جدا قال صاحب
مواج الذرية بعد قوله ثم قدم السلم على الصرف لما ان الترتيب الى
او نقول ما مر غريبة والسلم رخصة فقدم الغريزة اقول لا يخفى
على من له ادنى فهم ان هذا التاميم وجه التقديم نوعي البيع على السلم
فايراده لتقديم السلم على الصرف خطأ فاحش فظني انه كان قبيل
قوله ثم قدم فوقع السهم من الناس لان امثاله بعيد عن الوقوع
في مثل هذه النورطة البشعة قال صاحب النهاية وانما سمي هذا
بالاسلام وهو التسليم لانه يشترط تسليم الثمن في مجلس العقد

اقول مع ما فيه من تخصيص وجه التسمية بالاسلام قوله وهو التسليم
يخالف صدره لانه صرح بان السلم والسلف والاسلام والاسلاف
يعني واحد وهو نوع من البيوع يجعل فيه الثمن وايضا هذا
الوجه ناظر الى اللغوي فالتقييد بقوله يشترط لا يلايه فالاول
ان يقال ما فيه من تسليم الثمن للحال فيطابق ما في النسخة على
ما نقله الاتقاني وفي الكافي سمي به كونه معجلا على وقته والحال
ان وجه التسمية راجع اما الى تسليمه قبل وجه
المبيع او الى السلم فيه وهو كونه معجلا على وقته فتسميته **المبيع**
المسلم اليه والمشتري رتب السلم والمبيع السلم فيه يؤيد الوجه
الاول بل يعينه ثم لا يخفى على الناظرين في الشروع ان الشرا
اتمايتوا وجه التسمية بالنظر الى اللغوي فيبقى على ما كان
لعدم الحفيظ فلا يرد عليهم بناء على الوجه الاول فكان على
هذا التسمية المصروف بالسلم اليه لانه لا يشرط فيه تسليم العوضين في
مجلس

في مجلس العقد نعم ما ورده ابن الرهام من قوله وخض لتتحقق
ايجاب التسليم شرعا فيما صدق عليه اعني تسليم راس المال ناظر
الى الشرح **قال صاحب النهاية** والاشترافان السلم اخذ عاجل
باجل رد عليه الاتقاني بان السلعة اذا بيعت بثمن مؤجل يوجد
هذا المعنى وليس سلم **اقول** الباء في اجل ليست للمقابلة بل
للسببية فالمعنى قبض عاجل لاجل اجل لان المبيع مقصود
والثمن غير مقصود كونه وسيلة فلا يرد بالسلعة المذكورة لانه
ليست لاجل الثمن بل بالعكس لما مر فلذا قيل اخذ عاجل دون
بيع عاجل فكان صاحب الغاية اطلع على هذا الدقة فقال في
اصطلاح الفقهاء اخذ عاجل باجل ثم نقل قول صاحب النهاية
ثم نقل رد صاحب الغاية فكت في اختياره اصطلاح الفقهاء
مع ظهور ورود الرد وسكوته وعدم تصديبه الى الجواب اياه
الى انه صحيح واعتقاد سقامته من سوء الفهم ومن الناظرين في هذا

المقام من قال فقال الاكل في اصطلاح الفقهاء اخذ عاجل باجل
وروي ان السعة اذا بيعت بثمن مؤجل بوجد هذا المعنى وليس
بسلم ولو قيل بيع اجل بعاجل لاندفع انتهى والعجب انه فهم
المراد من صاحب العناية حيث قال وفي كلام الاكل نسبة الفقهاء
الى الخطأ ونظر قائل آخر وقال لاجل في السلم المسلم فيه وهو المبيع
والعاجل فيه راس المال والباقي يدخل في الثمن فينبغي ان يقال
في تمرينه بيع اجل بعاجل فكان النسخ مسلكت مسلك القلب على نحو
عرضت الناقصة على الخوض **اقول** فيه بحث من وجه اما اول فلاتا
لا سلم لمرور دخول الباقي في الثمن عندنا بل هو مذهب النافعية
والايشكل بما اذا قال البائع المشتري اشتريت منك دينار بهذا
الثوب فقال المشتري بعث فان الثوب لا يخرج من ان يكون مبيعا
حتى قالوا جاز البيع ولو نكر الدتار وثانيا فلان الباقي ليست
بهذه المقابلة بل للسببية كما عرفت سابقا على انه لم يقل بيع عاجل
باجل

وتألفا فجماعت ان التعريفات النفيية ليست باللتعريف
فان يمكن القلب اعتبارا بالنسبة فهذا قول لا يقول به احد **قال**
محمد بن عمر فشرط فيه قبض الثمن في الحال تحقيقا للاسم **اقول**
فهم معكوس لان شرط قبض الثمن فيه في الحال لتحقيق العقد الشرقي
وهو السلم اذ لولا له لم يتحقق ويؤيده قوله بعبده ولو تأخر الثمن
دخل في حكم الكافي بالكافي بل هو نفسه واما تخصيص هذا النوع
من البيع بهذا الاسم لما فيه تسليم راس المال على ان الشرع ليس
بالتحقيق الاحكام لا لتحقيق الاسماء **قال المصنف** وقوله قوله
يا ايها الذين آمنوا اذا تدانيتم بدين الآية قيل قيل ذكر الدين
ليرجع اليه الضمير اذ لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين
ولم يكن النظم بذلك الحسن وفيه نظر لجواز ان يقال اذا تدانيتم الى
اجل فاكتبوه يجعل الضمير للمداينة المدلول بقوله تدانيتم **اقول**
لا يخفى على احد ان الضمير المنصوب في فاكتبوه مذكور والمداينة

مؤنت فكيف يرجع اليها على انه يؤهم الامر بكتابة ما هو باطل
 في نفسه اعني التداين بمعنى معاملة الدين بالدين **قال الشيخ**
محمد بن العزوان الآية تشمل السلم والبيع بثمن مؤجل والقرض
 ايضا وتأجيل ذلك بعد حلوله **اقول** لا يخفى على المفسرين ان الآية
 الكريمة لو عرفت لا تشمل القرض فدعوى شمولها به مكابرة وخروج
 عن الانصاف **قال صاحب النهاية** قوله المضمون صفة متقرة لا غير
 فكان هو لبيان الحقيقة لما ان السلم فيه ذمة المسلم اليه
اقول قوله فكان هو لبيان الحقيقة يدل على ان الصفة موصوفة
 كاشفة لحقيقة السلم لكن قوله لما ان السلم فيه ذمة المسلم اليه
 يا بابه لان السلم عقد شرعي فثبتت المسلم فيه في ذمة المسلم اليه
 لسبب السلم احد حكميه كما صرح به الشيخ فكيف يكون كاشفة اذا لم
 لها من بيان مفهوم المتبوع لان الكشف هو الحد صرح به الجرجاني
 في شرحه للمفتاح وعلى تقدير صحة خبره عليه ايضا ان الصفة في
 الممثل

في الشرح من زيادة الدلالة
 المعنى بغير معنى افعال
 القرض بمعنى ان يكون
 مؤجلا

في الممثل اعني قوله كما يحكم بها النبيون الذين اسلموا اليه
 للايضاح ولا للتأكيد بل للمدح صرح به صاحب الكشاف في قوله
 والبيضا وفي قدس سره وقوله كما وامن دابة في الارض والاطار
 يطير كياحية مؤسسه لا مقطرة صرح به التفازاني في شرحه
 للمفتاح حيث قال فيفيد تأكيد امر الشمول والاحاطة ودفع
 توهم التخصيص وهذا معنى اقول صاحب الكشاف ان معنى
 هذا الوصف زيادة التحميم والاحاطة كما انه قيل وامن دابة
 فقط **قال** لا يخفى ان الصيغة رضوان الله تعالى عليهم لبعضهم كما اطلقوا
 السلف على السلم المذموم اطلقوا ايضا على نوع بيع يجعل
 فيه الغنى يدل عليه قول حكيم بن حزام يا رسول الله يا تبيي
 الرجل فيسلمني وليس عندي ما يطلبه ان ابيع به ابتاع من
 السوق وغيره كثير اطلع عليه من تتبع كتب الحديث فقيد ابن
 عباس رضي الله عنهما قوله السلف بقوله المضمون للاحتراز عن الربا

ومنه قوله
 او ان كان كيدا
 هو الربا

فتكون مخصصة **قال صاحب موج الدرية** والمرد باليس
 عندك ماليس في ملكه فانه لو كان في ملكه يجوز وان لم يكن حاضر
 اذا كان المشتري رآه قبل ذلك **اقول** قوله اذا كان المشتري
 رآه قبل ذلك لغو ومستدرك اذا لو كان في ملكه يجوز ولو تم
 قبل ذلك الا ان للمشتري خيار الرؤية **قال صاحب الغاية** لكنه شرع
 رخصة لفسورة حاجة المغاليل **قول** فينبذ يقتضي ان يخص
 بهم بل يعتمهم والاغنيا جميعا فالقصاب ان يقول لفسورة
 حاجة الناس **قال الشيخ ابن القوي** قوله وخص في السلم يومهم لم يخطو
 الاصل وليس الامر كذلك **اقول** لا شك ان بيع المعدوم مباح
 عنه بقوله عام لا تبع ماليس عندك وخص في السلم مع
 قيام العلة المحترمة **قال مولانا سعد الدين** لو كان الاستدلال
 به لم يكن وجه الاستدلال ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 فيناقض آخوه كلامه **اقول** حاصل ما رواه ان الله تعالى حل
 السلم

ان الزمعة المتبادر
 فلو رأت مع قيام العلة
 لم تكن حلالا

السلم بانتهال هذا النص فيه فالاستدلال بما رواه الاستدلال
 بالنص فلا تناقض **قال صاحب الغاية** وهذا الاختلاف
 فيما سلم حنطة او غيره من العوض في الدراهم والدنانير يمكن
 ان يجعل بيع الحنطة بدراهم مؤجلة بناء على انهما قصد امساك
 الحنطة بالدراهم **اقول** لا سلم ان الاختلاف فيما سلم حنطة
 او غيره من العوض في الدراهم او الدنانير لا مكان المذكور
 بل لتحصيل غرضيهما مما يمكن **قال الشيخ الامام ابن السهم**
 ان الاول عندى ادخل في النقص لان المعنى الصادر بينهما ^{عطا}
 صاحب الثوب برضاه ثوبا الى الآخر بدراهم مؤجلة وهذا من
 افراد البيع بلاتاويل اذ هو مبدولة المال بالمال بالرخصى وكونه
 ادخل الباء على الثوب لا يقدح في الواقع بينهما هو هذا المعنى فيه
 تصحيح تصرفهما واذا حال الباء على الثوب كما دالها على الثوب
 المقابل بالخرق فيما اذا اشترى خمر بثوب **اقول** لا ثم ذلك بل الصادر

بينهما جعل الدراهم مسلما فيه وهي اثمان والمسلم فيه لا بد ان يكون
ثمنين فلا يمكن تصحيح العقد باعتبار ما وايضا ليس بهنا ادخال
البااء على الثوب اصلا لان الكلام في ان المسلم غير الدراهم من البوض
في الدراهم وذلك يكون مثلا بان يقال سلمت اليك ثوبا كذا
بدراهم كذا الى كذا فمن اين يدخل الباء على الثوب على ان دخول
البااء على الثمن ليس بلازم عندنا كما مر وعلى تقدير تسليم دخول
البااء على الثوب ليس هذا كما الثوب المقابل بالخرق فما اشترى
خرق ثوب لان كل واحد منهما يصلح ان يكون ثمننا ومثمننا
لكونه متايفضه فحل على شراء الثوب بالخرق لان في عكسه
اغرازا للخرق والمأمور امانته و^{هنا} جعل الثوب ثمننا وهو ليس
المال والدراهم مسلما فيه فلا يحتمل التصحيح فيما اوجباه مرة فحل
بينهما بقى ههنا شي وهو ان الشارع قال حكم المصنف فيه خلافا
فيل يبطل وهو قول عيسى بن ابا ن وقيل ينعقد او يبطل

وهو قول ابي بكر ثم قال بعد ايراد كلمات الا ان الاول عندي
ادخل في الفقة الى آخره لا يخفى ان ليس في عبارة المصنف
او يبطل لان الترواية على محكاها المصنف عن ابي بكر صحة العقد
فقط ولا يمكن حمله على سواه النسخ لان قوله الا ان الاول
عندي ادخل الى آخره بعينه لان قول ابي بكر
ثان في عبادة المصنف فكيف

يقول الا ان الاول

وقد نجر محمد الله ما اردناه وبلغنا الغرض الذي قصدناه
ولا حول ولا قوة الا بالله وما توكلوا و^{الا على} اعتمادنا

راقم هذه الاوراق العمى الحق
المقصود من هذه سليمان باشا

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله على الهداية في البداية ونفصح عن الضلالة في النهاية
 والغاية والصلوة والسلام على سيدنا محمد المختار وعلى آل وصحبه
 الاخير **اما بعد** فلما امر من له الامر ان ينتظر او يهتجر
 في بحث من ابحاث الهداية وعين باب السلم نظرت فيه
 وتاملت امتثال الامور في صررت مالا لبال الفاتر انما
 ان يجعل الحر في حيز القبول بلطفه وكرمه ليدل انبياء
 والمرسدين **قال** في الهداية باب السلم وهو عقد مشروط
فان قيل . . لم عنوان السلم بالباب والصرف بالكتاب مع انه قال السلم في
 كونه نوع البيع **قلنا** انما عنوان الصرف بالكتاب لكثرة مخالفة
 لغيره لا لبواب اذا اعتبر فيه قبض البديلين قبل الافتراق فصار
 امر مستقل منقطع عما قبله **قال** صاحب العناية لا فروع من

البيع اه

البيع اه **اقول** صح العبارة ان يقول من نوع البيع لا بالبيع
 نوع البيع المطلق ونوع المعايضة لكن فكل بلطف الجمع بينهما
 على ان الجمع يطلق على ما فوق الواحد **قال** صاحب العناية فهو
 بفعله المعنى من المركب انما قال بنزله المنزه ولم يعلم مفرد لانه
 لا افراد ولا تركيب هنا حقيقة وانما جعل العقد المذكور كاللفظ
 تبين من باعتبار واحد العوضين وهو في السلم في اصطلاح الفقهاء اخذ
 عاجل باجل ورتب بان المنة اخذ ابيعته اذا بيعت بثمن
 مؤجل وهد فيه هذه المعنى وليس يعلم ولو قيل بيع اجل باجل
 لانه نوع فذلك مكذا قيل **اقول** تعريفه الفقهاء بحول على القلب
 مثل عرضت الناقه على اخوضي بقرينة فضول الباء على المعنى
 وذلك جار في الغنونا كلها وهذا هو ما قيل في اجواب

هـ هـ
 قوله في قوله لا
 قوله في قوله لا
 قوله في قوله لا
 قوله في قوله لا

من انه يجوز ان يقال المولى اخذ ثمن عاجل باجل بقرينة المعنى
 الغفوة لان اخذ في التعريف مقبول في التعريف خصوصاً
 اذا طال باعتباره خارج **قال** ابن عمام في تعليل السبع
 لانه اما بيع على بئس وهو المطلق او عليه وهو السليم ثم عرف
 السليم بقوله بيع اجل بعاجل ولا يخفى ما فيه لانه جعل المبيع في التوفيق
 السليم فيه وعكس في وجه اخر حيث جعل الثمن مبيعاً **قال**
 الايجاب والقبول الايجاب من الوجوب وهو الزم يقال
 وجب البيع اذا الزم وهو في عرف الفقهاء عياناً عما صدر عن
 احد المتعاقدين او لا **قال** صاحب العناية فان قيل
 استدلاله بخصوص السبب ولا معتبره فلما عمم اللفظ يتناول له
 فلان الاستدلال به **اقول** مراد في حكم السليم ما صدر في عموم

الاية

الاية الكريمة فلان الاستدلال به لا يعمم اللفظ الذي هو
 مصطلح الاصوليين وان كان ما هو المتبادر من قول الاستدلال
 ورواية ابن عمام هكذا ان السلف المفعول

الى اجل مستقراً على الله

في كتابه واذا فيه

نلاحظ عليه انه

بخصوص

السبب

مراد من قوله لا
 في قوله لا

سنة كل كلمة الكلام فيها مفسحة بما به اني والامس في فيها
جرت على انها عبارات السلم التي في خبرها نسكب
عبارات القلم ووردت الى جناب صدر الشريعة والاسلام
حجة الحق على كافة الانام راجية التشرع بشرف القول
وانا فقير الوري احمد بن عيسى المستظرف في
سلك الملازمين بعد ان عينه المولى
المخبر الجليل خبر جامع الفضائل العالم
العامل الفاضل القاضي بالعرف في بيان
الراجح الى رحمة ربه وغفرانه سمي الله
علي بن ابراهيم المعروف بختاني زاده
اسم الله رحمة وزاده من الله
المبرور المبرور صدر الصدرة
بسم الله تعالى اعلى المراتب في الفينة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل لنا نون قبض على الهداية بعنايته فائدة الى طريق
الايان . وبين لنا وعده الجليل في النهاية بالقرآن العظيم غاية
البيان . واسلم لنا الاعار العاجلة في الاعمال الآجلة الى يوم
الدين . وعاملنا بلطف الخليل في الارشاد الى سنن شرعه
القوم المبين . والصلوة والسلام على صاحب جوامع الكلم وفضل
الخطاب . الثابت رسالته بآيات حكيمته من اتم الكتاب .
وعلى آله الاخبار . واصحابه الابرار . المتقين بالآثار . وبعد فان حضرة
من اعتلى على علماء الاعصار بانواع الفضائل والكمالات . وفافى من مشايير
الفضلاء الفائقة بضبط العلوم والروايات . الذي قد شاع بآثار
الجود والكرم . حتى صار الاصل لذاته الشرف كالعلم . بل كان في الاما
بالعدل والسياسة . كنور الشمس في وسط السماء . ألا وهو الصدر
المعظم . والجناب المحم . صاحب النفس القدسية . والملكات
ذو الحسب الزاهر . والنسب الطاهر . القاضي بالكمال . اللهم
ثبت قوائم دونه . ودعائم حشمته الى قيام الساعة وساعة
القيام . وظلال رأفته على مغارف علماء الانام . لما جرى
امره الشريف . بين الوضيع والشريف . بالنظر في باب السلم

من ابواب كتاب الهداية . والتبني فيما فيه من الرواية . و
خير ما فطر بالبال . من القيل والقال . والحوار والسؤال .
وجب على هذا العبد الضعيف . الامثال لآله الشريف . لدخول
مخت الحكم المطاع المنب . فكتب ما فطر خاطره العليل . وذمته
الكليل . منوكل على آله الجليل . وشكل على فطر لطف هذا السليل .
ودعا لآله يادوده . ولنه الابدية . وسعاده السرمدية . ثم المنقذ
من ذلك الخطاب الجليل . ان يستزلات هذا الفرق الدليل . لانه
جمع ما من نزلهم القوم . وتراكم المهوم . من تقدم الاقران
والامثال . وتشوش الخاطر والبال . اللهم يسر لنا الهداية والنور
وتلك الارشاد الى سواء الطريق . وهو نعم المولى ونعم النصير .
باب السلم وهو عقد مشروع بالكتاب وسوايه المداينة
قال رحمه الفاضل المحل الدين رحمه الله تعالى لما فرغ من انواع
البيع التي لا يشترط فيها قبض العوضين او احدهما الى بر عليه
ان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى انما من انواع البيع نوعان وهما
المطابق والمغايرة . فكان الاولى ان يقول لما فرغ من
النوعين الدين لا يشترط فيها قبض العوضين او احدهما كما لا يخفى
وانما يغفل من انواع البيوع بلوط الجمع كما وقع بكذا في بعض

لان مورد الفسقة بين الانواع الاربع المذكورة في الكتاب
 انما هو البيع لا البيوع اذ البيوع نفس الانواع فلا ينقسمها
 مورد الفسقة **فهم** يجوز ان تكون الاضافة بناية على معنى لما فرغ
 من الانواع التي هي البيوع كمن يبرء عليه ما هو وارء
 على كلام الشارح **قال** صاحب النهاية لما فرغ من بيان الكو
 نية النوعان احدهما بيع الدين بالعين وهو السلم لان المسلم بـ
 مبيع وهو دين ورأس المال قد يكون عينا وقد يكون دينا ولكن بشرط
 قبضة قبل الافتراق فيصير عينا انتهى كلامه وبرء عليه انه لو كان
 اشتراط القبض قبل الافتراق مستلزما لكون رأس المال عينا حال
 كونه دينا لمزم ان يكون كل واحد من الدين عينا في الصرف لان
 قبضها قبل الافتراق شرط فيه فليزم ان يكون الصرف بيع الدين
 بالدين وهو **جواب عنه** بان اشتراط القبض قبل الافتراق لا يستقل
 في ذلك الاستلزام بل يكون رأس المال عينا في بعض الاوقات
 مدخل فيه ايضا والبدلان في الصرف لا يكونان الا دينا فلا يغني
 فيها العينية **فهم** الجواب برفع هذا الاعتراض اذ اورد على كلام
 صاحب النهاية كالاخى واما اذا اورد على كلام الشارح الكفاي
 فلا يرفع به لانه جعل كون رأس المال عينا في بعض الاوقات مستلزما

لا اعتبار عينا واشتراط قبضة في المجلس قبل الافتراق علة
 اخرى له **جفت** قال لان رأس المال قد يكون عينا ولانه لما شرط
 قبضة في المجلس صار بمنزلة العين انتهى كلامه **بقي** الاشكال على
 حاله **قال الشارح** المدقق ابن الهمام البيع ينقسم الى مطلق و
 مقايضة وصرف وسلم لانه اما بيع عين بثمن وهو المطلق او
 قلبه وهو السلم او ثمن بثمن فالصرف او عين بعين فالمقايضة انتهى
 كلامه **ولما قيل** ان يورد على هذا التقسيم الاشكال من وجهين
 احدهما انه يلزم من هذا ان يكون الثمن مبيعا والعين ثمناف
 لان قلب بيع العين بالثمن بيع الثمن بالعين فهذا اصرح في كون
 الثمن مبيعا لان البائع تدخل على الاثمان ويمكن ان يجاب عنه
 بان يقال البيع ههنا ليس بمعناه المتبادر المشهور بل بمعنى
 الاعطاء والبيا، المتبادر فيكون المعنى اما اعطاء عين بمقابلته
 عن وهو المطلق او قلبه اي اعطاء ثمن بمقابلته **وهو** **فلا يلزم** منه
 كون الثمن مبيعا بل يكون المبيع هو العين لان هذه البيا، ليست
 البيا، الداخلة على الاثمان ونمايهما ان هذا التقسيم غير خاص ببعض
 افراد السلم خارج عنه لان رأس المال قد يكون عينا كما لو سلم
 الثوب في الخطة مثلا فلا يصدق عليه انه بيع ثمن بعين

بل هو بيع عين بعين فلا بدخل في التقسيم قال فيصل ان رأس
المال اذا كان عينا كالنوب مثلا بصر في الشرع ثمنه بصدق
عليه بيع ثمن بعين فلا يخرج عن التقسيم قلت فعلى هذا يلزم
ان يكون المقايضة بيع ثمن بعين او عين بثمان اذ في الشرع
بغير احد البدلين عينا كما لا يخفى مع انه يمكن ان يقال ان قوله
بيع ثمن بعين قد يصدق على البيع المطلق كما يصدق عليه
اذا لفرق بين السلم والمطلق في كون المبيع عينا والدين ثمن
فاذا صدق بيع ثمن بعين على السلم طاز صدقه على المطلق ايضا
قال صاحب العناية ورد بان السعة اذا بيعت بثمن مؤجل
بوجود فيه هذا المعنى لبس سلم ولو قيل بيع آجل بعاجل لا ينفذ
ذلك انتهى كلامه وقد وقع اتفاق الشراح على بطلان تعريف
السلم باخذ عاجل بآجل ولكن يمكن ان يقال هذا التعريف صحيح
لان مراد الفقهاء من العاجل هو الشيء الذي اعتبر الشرع فيه
التحويل واوجب قبضه في المجلس قبل الافتراق فجلا حتى لو لم يؤخذ
مجالا وانفتح المجلس لا يكون العقد صحيحا وفي صبغة الفاعل لا لا
على ذلك ولا شك ان السعة اذا بيعت بثمن مؤجل لا يصدق
العاجل عليه على المعنى المذكور لان تأخير قبضها لا يستلزم فاد

العقد فلا يكون عاجلا كما لا يخفى او يقال ان اخذ العاجل في السلم
البايع وفي بيع السعة المشتري فيكون المعنى اخذ البايع العاجل
بالآجل ولا يصدق هذا المعنى على بيع السعة فلا بدخل في السلم
او يقال السلم اخذ عاجل بآجل مفترنا بالشرائط المعقولة شرعا فانك
الشرائط غير معقولة في بيع السعة فلا بدخل فيه فهذا اما شرط بالبال
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قال في النهاية ثم الكلام في السلم
في خمسة مواضع ولوضعت اليه مواضع الشرائط كان الكلام
فيه في اثنين وعشرين موضعا انتهى كلامه وفيه ان الشرائط
من حيث هو مجموع لبس موضعا مستغلا بموجبا عنه في السلم
كأن المواضع الباقية فلا يكون المواضع اثنين وعشرين
قال صاحب العناية فان قيل استدلال بخصوص السب ولا مقبر
قلت اعموم اللفظ يتناول فكان الاستدلال به انتهى كلامه يريد
فهم من ظاهره قوله وجه الاستدلال ما روى عن ابن عباس
ان ان يكون المقصود به بيان كون الاستدلال بآية المدابنة
بخصوص السب لا بعموم اللفظ مع ان الاستدلال بخصوص السب
غير معبر به عندهم بل المقبر هو الاستدلال بعموم اللفظ فما الوجه في
اختباره الاستدلال بخصوص السب مع انه غير معبر به فاجاب عنه

بقوله فلما عوم اللفظ بتناوله فكان الاستدلال به بعباس
الاستدلال بخصوص السبب كما يفهم من ظاهره بل عوم اللفظ
و**ليس** المراد من قوله وجه الاستدلال ما روى عن ابن عباس
البيان كون الآية نازلة في السلم وأن مشروعية كانت لكونه
سبب النزول بل المراد به بيان تناوله لفظ المدابنة للسلم كما أشاء
اليه ثابته الضمير على تأويل المدابنة فيكون السلم ثابتا لتناول اللفظ
المدابنة لا بالاستدلال بعوم اللفظ والأصل أن المقصود من قوله
لا معبر به هو كون الاستدلال غير معبر عنهم وأن كان محججا
في نفس الأمر وإن الاستدلال في أول كلامه وآخره إنما هو عوم
اللفظ بخصوص السبب فلا ينافي في أول كلامه آخره ولا يلزم تقدم
النزاع في تناوله للسبب عدم الاجتماع الى اعتبار عوم اللفظ أو
الاستدلال بعوم اللفظ معبر عنهم والاستدلال بخصوص السبب معبر
فلا يلزم جواز الاستدلال بخصوص السبب الذي هو غير معبر عنهم ترك الاستدلال
بعوم اللفظ الذي هو المعبر عنهم قال المصنف رحمه الله تعالى عليه والعباس
بأنه ولكننا تركناه بما رويناه انتهى وقدره الخارج العيني بقوله وهو
الحدث المذكور الآن فيكون المراد منه حديث النهي عن بيع العدم
والرفض في السلم ولكن تخصيص ترك العباس بهذا الحديث غير مناسب

بل الأولى أن يضاف ترك العباس الى آية المدابنة لأنها أقوى
أولى المجموع وحمل كلام المصنف على هذا كما يشعر به كلام صاحب العنابة
صفت قال تركناه بالنسبة مخالف لعادة أدعائه جارية على أن
يشير الى الآية مماثلوناه وإني احدثت بماروبناه كما لا يخفى
على من تتبع الهداية ويجوز أن يكون قوله بماروبناه إشارة
الى الآية المذكورة او الى المجموع لأن استئصال الآية مما كان مرويا عن
ابن عباس رضي الله عنهما صحيح الإشارة بقوله بماروبناه فلا محذور وكفى
قول العيني لا يوافقه كما لا يخفى قال صاحب العنابة من سلم
شرطية وهو لا يفتني الجواز أما والفأصل أن يقول الشرطية إنما لا
بغض الجواز إذا كان الشرط دخلا على وجود السلم في الشرع
وبس كذلك إذا ان شرطها غير داخل الأعلى صدور السلم
من الحاطين بقوله عوم منكم وهو كما قاله المحض غير محذور به
أو جمل صدوره منهم وعدم صدوره فليس في وجود السلم شرعا
شرط فلا مانع من جواز الاستدلال بهذا الحديث على ثبوته
في الشرع على الطريق الذي ذكره الخارج بقوله والوجود
بنصف الى كونه معلوما وهو بنصف الجواز مع أن لفظة بلان يقول
لو كان كونه شرطية مانعا عن جواز الاستدلال به على ثبوته شرعا

لكان مانعا عن جواز الاستدلال بآية المدابنة اذ هي شرطية
ايضا ولكن يمكن ان يقال بان في اذ معنى التحقق وليس في
من الشرطية هذا المعنى فلا يفسر عليه **قال** ان روح المدابنة
ابن الهمام في صدد منع مقدمات النافذ وليس في كلام ابن
ما يعرفهم انه رواه على خلاف القياس وجميع النسخ الذي رايناه
منفصلا على ذلك ولكن المقام بابا كما لا يخفى وكذا ان يكون هذا
سرهوا من فلم الناسخ والنسخ الصحيحة انه رواه على وفاء القياس
كما يقتضيه المقام **قال** **الناسخ** الحكمي تسند لا على عدم جواز السلم
في الاثمان لان السلم شرع بطريق الرضعة والرضعة اسنانه
المحظور مع قيام الخاطر وهو يكون بخلاف مكان السلم على خلاف
القياس وهو اذا كان المسلم فيه مبيعا ولو كان ثمنا كان جوازه
على وفاء القياس فلا يخفى معنى الرضعة انتهى كلامه واما لعل ان
يقول ان اراد به ان يبيع الاثمان يكون على وفاء القياس اذا كان
موجودا في ذمة المسلم اليه حين العقد **فلم** ولكن لا يكون حتما
مخرا بصده لانه لا يكون يتبع بيع المعلوم وان اراد ان يبيع الاثمان
يكون على وفاء القياس وان لم يكن موجودا في ذمة المسلم اليه
وواخلا في ملكه فلا يتم ذلك لانه يكون حيا ببيع المعلوم وهو على خلاف

وهو على خلاف القياس **والا** يلزم من كون البيع مع عدم وجود
الثن في ذمة المشتري موافقا للقياس كون بيع الثمن موافقا
للقياس حال كونه معدوما في ذمة البائع اذ الثمن في الاول
يكون وصفا ثابتا في الذمة فلا يلزم وجوده حين العقد وفي الثاني
يكون في الاعتبار مبيعا مقصودا في العقد فاذا كان معدوما حين
يكون البيع على خلاف القياس فعلى هذا يكون جواز السلم في الاثمان
على خلاف القياس بطريق الرضعة فلا يدل ما ذكره على ما ادعاه **كلاما**
وقال الزبلي في الاستدلال على عدم جوازه في الاثمان ان السلم
تجبل الثمن وتأجيل المبيع ولو جاز في الاثمان لانفس انتهى كلامه
وبرد عليه انا لا نسلم ذلك لانه على تقدير جوازه في الاثمان يكون
الثن مبيعا وراس المال سوا ذلك عينا او دينا يكون ثمنا فالمجمل
لا يكون الا الثمن والموجمل المبيع فلا يكون السلم حيا لتجبل الثمن
وتأجيل المبيع كما لا يخفى فلا يصلح دليلا **فالا** وحي ان يستدل
على عدم جوازه في الاثمان بان يقال لان المسلم فيه لانه
ان يكون مما يمكن ضبطه وتعيينه بالتعيين
والاثمان ليس من ذلك فلا يجوز السلم فيه

بسم الله الرحمن الرحيم وعلى كل اعتقادى بأكبرهم
 الحديث الذي انعم على المسلمين بترفض السلم واسلمهم
 عن الشذائد والمحدثين والالام والصلوة على اثر
 الخلوقة من السابقين واللاحقين محمد الذي
 هو خير المسلمين السابقين وعلى آله الذين هم خير
 المهدي واصحاب الذين هم مصابيح الدين
 وبعد هذه رسالة مشتملة على بعض الشبهات التي
 نسخ لذهبي الناصر وعلي الغافر المتعلقة بحج
 مطالعة باب السلم المصنوع في الهداية المرفوعة بين
 علماء الرب العجم حررتها فدمت لعنته حفرة من ليس
 له مثل في النظر في الفضيلة والفاصلة وهو موصوف
 بالرباستين الدينية والدينية بدر العدد
 صدر البدر خلاصة الدهور والازمان نادرة

مركب على تقدير ان يريد الاستدلال بالحديث وهو
 ثم كيف والحديث الذي اوردته في استحياب
 السنة مركب من الحديثين كما بين فيه والقياس ان
 كان يباها كذا تركها باروينا ووجه القياس انه
 بيع المعلوم او المبيع هو المسلم فيه قال الشيخ الموقوف
 بآب عز لا لم ان القياس الصحيح يباها بل هو على وفق
 القياس الصحيح فانه كما لا يتباع بمن مؤجل واي
 فرق بين كون احد العوضين مؤجلا في الزمة وبين
 الآخر فهذا محض القياس ومصطحة الناس وهذا المعنى
 هو الذي منه ترجمان القرآن عبد الله ابن عباس وتلا
 الآية الكريمة ثم قال فالاصل ان قياس السلم على الابتلاع
 بمن مؤجل اصح من قياسه على بيع المعلوم الذي
 لا يقدّر على تسليمه عادة مع الحلول الخ فقال الشيخ الموقوف
 بآب انهم ما قال وكذا عرضنا عن التوضيح لما فيها
 قرار عن الاطلاق وبعد القيد والقياس فنقول الشيخ الموقوف

باب من يمام بخلاف الفن فانه وصف يثبت في الذمة
مع صحة البيع وبين قول لان الوجود
في الذمة وصف يطابقه الفن
لاعين الفن نوع الفنة
كما لا يخفى
نوع الفن
الكل العلم
لما نطق من هذا الاسم

سواء ما فيها الحقير
ميرزا القضاة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعزنا **بانتزاع الكتب** وارسال الرسل خصوصا
بالقرآن سيد المتكلمين وبرسولنا محمد اشرف المرسلين
وهذا نال الدين المعصوم عن الخلل باعطاء العقول النيرة
الى العمل فخذ على هذه العطايا والآية ونشكر على
جللة الكفايا من نعمته وعلى ما جعلنا من خدمه علامة
ومساكين فقرائه صلى الله عليه صدر احبانه
وعلى آله ما دام ارضه وسأفه وعلى صحبه ما اضاء
البدر المنير ضيائه واسأله ان يعصم عن الابليل
بلطفه ويهديني الى سواء السبيل بكرمه ويغفر لي
خطيئتي يوم الدين باحانه **قوله** او احدهما انتهى نظيره
بيع السلعة بانماه مطلقة قال صدر الشيعة سلم التمه الا

لان السلعة تتعين بالبيع والانما لا تتعين الا بال تسليم فلا بد
للتالي من البيع في كلامه لان علته الربو التعداد والتمه ولم
يوجد ان هذا لان الانما من ذوات الامثال والسلعة من ذوات
القيم ولما عدم علته الربو كيف يلزم اللههم الا ان يكون المداوم
الربو كما هو فضل الله عن عوض قال ابن همام اما بيع عين
بنية وهو المطلق او قلب وهو السهم السهم في كلامه لانما يلزم
من ظاهره ان يكون التمه مشتملا مع ان التمه لا يكون مشتملا والجواب
ان المداوم بالتمه هنا الدين فانه قال في ادراكها البيع فان البيع
قد يكون سلا وهو بيع الدين بالعين وقلبه وهو بيع المطلق
وبالعين التمه لما قال هذا اما في العين فلا يثبت الاقبض
اي اما في التمه وقد وقع في بعض النسخ اما بيع عين فانه
ينتمى الى اخرى فهنا الزم ما لزم ايضا وجوابه ثم جواب
هنا ايضا تقديره او بيع دين غير مائة بعينه وهو
السهم واما اختيار عبارة التمه فلكل لغة لما بعده وهو العوض
قوله وقدم السلم على الصرف اسهم وجه هذا التقديم ان السلم

اسبق وجوده على الصف ولذا قدم لما قال ابن همام لما كان
 وجود السلم في زمنه صل هو الظاهر العام في الناس سبق
 الاسم له قال في النهاية و قد تم السلم لان احد عوضيه العيب و
 العين هو الاصل فكان اولى بالتقديم وكذا في المراج لتأخره
 يقول اذن صار الصف اليت بالتقديم لانه يشترط فيه قبض
 العوضين في المجلس فصارت كل منهما بمنزلة العين واتحد السلم
 والسلف لغة بمعنى انا كل واحد منهما في اللغة عبارة عن نوع
 بيع يجعل فيه الثمن لما وقع في الصحاح السلف يقتضي نوع من
 المبيع يجعل فيه الثمن والسلم كذا في شرعا بمعنى ان ما قبضه
 البائع **قوله** هو اخذ عاجل باجل قال مولانا ابن كمال باننا
 هو مبادلة ما من اجل بالاجل فالتأجيل والتجيل في البيع
 معتبران في حقيقة اذ بهما يتاخر عن غيره من انواع البيع اسرى
 فيه كلاما لانه تجيل راس المال شرطه جوان السلم بالاتفاق وشرطه
 الشيء خارج عن حقيقة مع انه قال ابن همام هو صف بيع
 المعدوم وكونه معدوما لا يتقدر على تحصيله عادة ليس

قوله هو اخذ عاجل
 بالاجل

هو معتبر في مفهوم السلم عندهم بل زيادة عند ^{الشيء} على هذا
 الكلام رافق ما قال صدر الشريعة هنا السلم ببيع الشيء على
 ان يكون ديننا على المبيع بالشرائط المعتبرة شرعا اسرى و
 يفهم من كلامه هو صف بيع المعدوم ان يكون التوثيق
 هو بيع اجل فقط وقوله بعاجل هو بمنزلة قول صدر
 الشريعة بالشرائط المعتبرة شرعا لانه التجيل شرطه الجواز كما هو
 انما وعلى هذا يحصل الامتياز عن غيره من انواع البيع
 بكونه بيع المعدوم خاصة اللهم الا ان يقال ان المراج بالشرط
 هنا شرط العرف وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء سواء كان
 داخلا او خارجا كما في شرح التار كذا هذا غير متبدل **قوله**
 ورجبان السلف اذ بيعت بثمر مجهول وجديف هذا
 المنة وليس بم اسرى ويتم اذ دفع هذا الرديان يقال
 ان المراج بالعاجل هو راس المال وبالاجل هو السلم فيه
 لما روي انه لم ينهي عن بيع ما ليس عند الانسان كما قال
 خذ اذات الدهلوك والاجل ما ليس عند الانسان و

الشيء المعدوم

لا يحتاج هنا الى تقدير النظم بعريته المعنى اللغوي فالماخوذ في السلم
معجلا انما هو النظم وفي البيع بنم مؤجل انما هو النظم ومعظم
الفرق بينهما ان النظم يرد ما يقاوم ان الالباء التي تدخل على النظم
لزم دخولها على النظم كما يرد على من قدر النظم والذي جاء
بجاء في الجواب هو ان الغرض الاصلي في عقد السلم انما هو
اخذ النظم معجلا للضرورة وشدة الحاجة ولهذا الغرض
قد تم النسخ ربه المأخوذ معجلا الى النظم اهتماما لثبوتها بالنظم
في عدم جواز التصرف فيها قبل القبض وأما كان حق التناهي
ويكون ان يجاز ايضا بان النظم ملحق في التعريف بان يقاوم
هو اخذ عاجل باجل من حيث هو غير مقدور التسليم معجلا
كما يقاوم في تعريف الاب هو حيوان يتولد من نطفة حيوان
اخر من نوعه من حيث تولد من نطفة حيوان اخر من نوعه
وبهذه الحثية فرج عنه البيع بنم مؤجل فان المبيع فيه
مقدور التسليم معجلا ومعظم الفرق ايضا بينهما الا انه
يورد عليه ما يرد على الجواب الاول وجواب ثمة جواب هنا

قوله

قوله اذا تعاملتم بدين مؤجل فالتبوع وقع في الامور و
الصالح تداينوا تبايعوا بالدين اسره الجار متعلق بقوله تداينوا
بقريته تعلق في الآية والمعنى تداينوا بالدين اي تبايعوا بالدين
فوجد لفظ الدين في هذا الاستعمال في داينت متنادلا
للدين معطيا واخذ كداينت ومعنى يكون لفظ الدين في الآية الكريمة
في مقام **قوله** استدلال بخصوص السبب ولا معتبر به اسم
لما تقرر في اصول ابحاثنا ان العينة لعموم اللفظ لا بخصوص
السبب والرواية عن ابن عباس ربه وانك فيها في السلف
من قيل هذا السبب هذا فكيف في الدين العام في الآية السلم
بهذا السبب وفي هذا المقام ما لا يحسنه بقلنا سوى
الاجاب ما لم ياتي النسخ ربه هنا فانه قال معناه اذا تعاملتم
بدين مؤجل فالتبوع بعد ما قال السلم عقد فروع ذلك على
دلالة الكتاب **فاعلم** ان السلم معاملته بدين مؤجل في
نفس الامر وكذا البيع بنم مؤجل ولذا ادق عليها الكتاب
في نفس الامر لكن الظاهر المتبادر منه البيع بنم مؤجل

لكن يحتمل ان يوجد المخصص بهذا الكتاب العام والعام بعد

الخصيص بدين يتطرق اليه المخصص بالقياس وان يخص بالقياس في بيع السلم هذا الكلام
ولا يخرج هذا الكلام استدل به النسخ ربه بقرينة ابن عباس ربه ان التبعية الجارية واجب
بترك القياس في البيع اي قياس التبايعين فياين في القياس عند ادق حقه ربه وفي الامور
التي هي بدين يتطرق اليه المخصص بالقياس

لظهور ديننا ولذا احتج الى سبب مظهر يكون المسلم
 المنصر ديننا من اجله في نفسه الامر فاستدل بقوله ابن عباس
 رحمه على دلالة النص في نفسه الامر على جواز السلم ديننا من اجله
 في نفسه الامر فكان الاستدلال بقوله رحمه مظهر بتركه
 الدلالة كالتنازع مع المدحاة لتنازع عموم اللفظ الى سبب
 لا ممتد حتى يرد ما قيل وحكاية الاستدلال على جواز السلم
 بعموم اللفظ ابتداء وانتهاء وعلى هذا لم يناقض اخر
 كلامه اوله ووجه التامل فيما قال افضل العلماء موافقا
 سعدي السعود في المدارية مع وجوده فيما نحن فيه محل تأمل
 هو ان التكرار في موضع الاثبات تخص ما نحن فيه من قبيل
 هذا **اقول** لا بل من قيل ما قلنا من ان التكرار في موضع الاثبات
 اذا وصفت بصفة عامة تعم والنسخ رحمه وصف الدين هنا
 بموجله وبهذا الوصف عمت تلك التكرار وقد علم الجواب
 ايضا باعتبار خصوص السبب ان يقال ان العام اذا
 خرج فخرج الجواب لتعود الى الغداء فقال ان تغذيت

كلامه في جواب الاعتراض عاقلنا والنقض بوجه لا يرد
 بان اذا وجه القضاء التذكرة بالقبول كان القضاء بوجه لا يرد
 لا يوجب به الاداء قلنا القياس سبب مظهر لا يوجب به الاداء
 بقا وجود التذكرة ثابتا بالنص الواردة في قاء ووجه الصور
 في وجه التذكرة بالقبول

فعبدي

فعبدي حر ولم يزد على قدر الجواب شيئا فنخص العام بسبب
 اتفاق الال كلامه مبنى على كلام الداعي فكانه قال ان تغذيت
 الغداء الذي دعوتني اليه في خصوصه وان زاد المتكلم الكلام
 على قدر الجواب بان قال ان تغذيت اليوم فعبدي حر يصير
 كلاما مبتدئا بذكر الال غير متعلق بما قبله فلا يخص العام
 بسبب بل يتناول وغيره كذا في شرع المنار وما نحن فيه
 من قيل الاو لا مكان انذاك الآية خرجها الجواب للذين
 يسلفون التناول لانها انزلت في حق السلف فصار كلام الله
 تعالى مبنيا على كلام الذين يسلفون التناول وقت نزوله
 فكانه قال الله تعالى اذا تدانيتهم بدين الذي هو السلم الواقع
 بينكم ورح لم يناقض اخر كلامه اوله ايضا لكن الشيخ رحمه لم
 يتعرض بهذا الجواب لعدم العارفين بعموم اللفظ **قوله** واما
 السنة السرى قال صاحب الكفاية وبالسنة وهو قوله
 ورضي في السلم واجماع الامة والقياس بان جواز كذا في
 ابن همام وعني لتناول ان يقول ان هذا الكلام صحيح لكن

يلزم منه ان يكون الإجماع معارضا بالنص وهو قولهم لا تتبع
ما ليس عندك والجواب ان هذا الحديث خصص بقوله
من اسلم متعمدا فليس الحديث كذا ذكر الاتفاق والعام اذا كانت
مختصة بدليل قطعي اذ لا جاز تخصيصه بالقياس وخبر
الواحد ثانيا كذا في التوضيح فلو ان تخصيصه بالإجماع بالطريق
الاولى وهو لا ينفرد المعارضة المذكورة قال ابن همام رحمه الله
شرعية السلم في تخصيص العلم بل في تقييد المطلق فالعام
وهو لفظ ما ليس عندك الواقع في سياق النهي وهو لا تتبع
مطلق بالنسبة الى ذكر الاجل فعلى عندك وعدمه اسمى
فان قيل كيف يندفع تلك المعارضة على هذا التخرج قلنا
ان دفع هذه المعارضة ممكن ايضا لما قلنا من ان تقييد المطلق
كان نسخا كذا في شرح المنار اى كان نسخ المطلق في حق المقيد
الخروج من حكمه لانسخ المطلق جميعا ولذا ترك بالنص **قوله**
والقياس يأتى جواز اسمى لقائله ان يقول ان ذلك الإباء
اذا كان قبل تخصيصه لا تتبع ما ليس عندك فلا يتم وجود

القياس هناك لان السلم هناك متناول حديث النهي في
عدم الجواز بلا معارضة القياس واذا كان بعد التخصيص
فلم يكن لا يصلح ان يكون المخصص سندا للقياس كونه رتبة
دون رتبة القياس وخبر الواحد في افادة الظن لجواز
تخصيصه بهما بعد تخصيصه بدليل قطعي كما ذكر ويمكن
الجواب بان الملاح بالقياس هنا انتم الاول في قسم القياس
الحجج المذرة ترك بالاستحسان وهو ما ضعف اثره اى تأثيره
ولا يبعد ان يكون عليه العام المذرة فنص منه البعض ضعيفا
اثر بناء على الاختلاف في بقاء حجة بعد التخصيص و
فذهب الكرخي وعيسى بن ابان انه لا يبقى حجة اصلا كذا
2 شرح المنار على المختار يبقى حجة ولذا ترك بالنص
وايضاح جواز السلم على خلاف القياس على تقدير المطلق
لقول ابن همام رحمه الله في هذا التقييد كلاما ليس عندك بلا ذكر
اجل على عمومهم في منع البيع وكله مع ذكره فخرج عن ذلك
الحكم قال ابن همام والمصنف ذكر لفظ الحديث اهل

السلف المضمون وكذا في عيني مع انه قول ابن عباس ربه
والحديث ما نزل على جبريل عم معنى مرثا فكاه حله
بعبارة وبينه للنبي عم بذلك العبارة بخلاف قول الصحابي
قوله والوجود ينصرف الى كونه معلوما اسمي هذا جواب
دخل وهو ان الامر هنا للوجود كيف قال وهو جائز الى
اخره فاجاب بقوله والوجود ينصرف الى اخره ولما انصرف
وجوب الامر من موضع بقى الاخر في موضع متضمن للجواز
لا محالة ولذا ربط الضمير الغائب الى لفظ الامر في الدخول المتكرر
والمقدر كالمفعول **قوله** فانه قيل من اسم شرطية وهو
لا يقتضي الجواز اسوي يمكن الجواب بان يقال لا ثم ان الشرط
لا يقتضي الجواز مطلقا وانما لا يقتضيه حيث لم يكن الشرط
مرجوا الوصول مثل انت لائق انشاء الله كذا في شرح
المنار وقوله تعالى قل امكنا للرحمان ولدنا اقول
العابدين وهذا القليل ولذا لا يقتضي الجواز واما
قوله عم من اسم متكم فليس الحديث فليس من هذا القليل

لوقوع

لوقوع وجود السلم من الناس ولذا يقتضي هذا الشرط الجواز
بلا شبهة والفرق بينهما واضح فلا وجه لقياس احدهما على
الاخر **قوله** والجواب ان الدليل قد رد على وجود السلم
وانما الحديث هنا يرد به على جواز في الكليات والموزونات
اسمي لان الامر يتضمن الجواز بعد انصرف الوجود عنه كما ذكر
واعلم ان المفهوم من ظاهر هذا الجواب ان ما رد على وجود
السلم غير ما رد على جواز في الكليات والموزونات خاصة لا
انما رد اووات التخصيص كالا لكن ليس كذلك لان الدليل
المدان على وجود السلم قوله عم وخصص في السلم كما قاله
وهذا الحديث من اوله ركب من حديث النعمي وحديث
الرخصة وحديث الرخصة قوله عم من اسم متكم فليس
كما قال ابن همام وعني وصاد الدليل المدان على وجود
السلم حديث الرخصة في الحسنة فان الحديث وخصص
في السلم نقل الحديث بالمعنى عن هذا الحديث كما قالوا
ويؤيد ما ذكره كلام خداوات الدهلي وهو ان السلم

جواز بخلاف القياس بالنص اعني قوله عم من اسم متك
فليس في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم واذا
كان كذلك اى اذا كان قوله عم وخصص في السلم نقل
الحديث بالمعنى مطلقا عن الكيل والوزن فلا يختص الاستدلال
بحديث الرخصة على جواز السلم في الكميات والموزونات حيث
لا يستدل به على جوازها فيها وغيرها في معناها لان
الرخصة لها عموم لا يختص بنوع دون نوع في جواز
السلم وكونه كان الكيل والوزن في غيرها ومعناها مندرجا
تحت المطلق اما تخصيص الكيل والوزن بالذكر انه
اعلم فتعيين الاجل في الكيل بيانا لثبوت الصحة وهو
عدم الجهالة لا تعيين الكمال او بخصوصها فانه صلح لما
دخل المدينة وهم يلقون في الثمار السنة و
المستثنى واثنان فقال من اسم في شيء من هذه
الثمار فليكن الى اجل معلوم في كيل معلوم كذا في ابن همام
رحمه فانه صلح لاحد الوزن ليفيد ان الثمر ما يعلم قدره

بالكيل والوزن ايضا مع ان الآية الكريمة لا يختص الاستدلال
بها على جوازها ايضا قوله والسلم فيه لا يكون ثابلا يكون
منها اسمى لان السلم لا يجوز الا فيما له قدر معلوم فالكيل
قدر معلوم في الكميات والوزن ايضا في الموزونات و
الثمنية في الاغان عند الثالث في لا عندنا كما قال الاتفاق في
الاصول هنا ان ما يمكن ضبطه ويعلم قدره يجوز السلم
فيه وما لا فلا والكميات من هذه المثابة فجاز السلم
فيها وكذا الموزونات سوى الدرهم والمدانية
قوله لان التصحيح انما يجب في محل اوجبا العقدي اسمى
واستشكل الدهلوي بان قال بشكل بما اذا باع الخمر بالنوب
حيث جعل الخمر ثمن تصحيحا للتعرف بقدر الكفاية وقدره
في الكتاب وقد صحى العقد بتغيير المحل الذي اوجبا العقد
فيه اسمى من هذا فيفهم ان التصحيح في الكتاب يجعل
الخمر ثمن وهذا مخالف بما وقع في ايهام قوله واذا قال الباء
على التوجيه كادخالها على الثوب المقابل للخمر فيما اذا اشترى

فما ينبغي فانه لا يبطل بل يفسد ^{كان} وان يقتضى انه المبيع هو
الخمر وهو مبطل اعتبارا لتحصيل غرضهما ما أمكن اسرى
ومن هنا يفهم انه التصحيح في الكتاب بغير جعل الخمر نونا
بل مبيعا كما كانت فان الاصل الثابت هنا ما قالوا وانه
كل ما هو مأكول غير متعوم فان بيع بالثمن اى بالدرهم او
الدينار فالمبيع بالخمر وان بيع بالمعرض فالمبيع بالمعرض فاسد
كذا في صدر الشريعة وما نحن فيه وهذا القيل فلا يحتاج
في التصحيح في الكتاب الى تغيير المحل الذي اوجبا العقد فيه

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or note, located at the bottom of the page.

عليه
موقوف على
الوقف
الوقف

ان كان المراد به كونه احد عوضيه عينا في بعض الاوقات فهذا لا يفيد
التقديم لقلة وزدته وان كان المراد به كونه احد عوضيه عينا
مطلقا باعتبار شرط القبض فهذا متحقق في الصرف ايضا بل
اقوى منه لانه قد يكون عوضاه عينيين واخر ان صاحب العناية
لم يذكر هذا الوجه الا بهذا **قال ابن حام** ويعرف مما ذكر ان
معناه الشرطي بيع اجل عاجل **اقول** الظاهر ان المراد من
قول مما ذكر هو الذي ذكر في التفسير وهو قول لانه اما بيع عيني
بشئ او بغيره اي بيع بشئ بعين فني هذا لا يعرض الا عكس هذا اي
بيع عاجل باجل لان الثمن هو العاجل فعلى هذا لا يلزم عدم صحة
قول من قال بوجاهة عاجل باجل لانه لا يصدر على البيع بالثمن
لان العاجل فيه هو البيع وفي القول هو الثمن على وجه التفسير
يكن ان يجاب عنه بان يقال المراد من الثمن ههنا الدين بقرينة ما ذكر
في التفسير السابق حيث قال الم هو موقوف بعين والدين هو
المكتم فيه كما ذهب اليه الاتفاق حيث قال الرابع هو موقوف بعين
وهو الم فان الم فيه مبيع وليس لما لا يكون عينا انتهى فلا يتحقق
ما ذكر لان الثمن يطلق على الدين ويراد به في ذكر الثمن اشارة
الى ان الم فيه المبيع الذي كان في الذمة كما ان الثمن وصف
ثابت في الذمة عبر بوجوه فعلى هذا لا يكون بيع كلابي ثلث ربع
مخالفة فمن هذا الذم فوجهم من قال ان في ذكر الثمن اشارة الى كونه

هذا هو الوجه
في البيع
الذي هو
المراد
منه
في
الوقف
الوقف

في البيع
الذي هو
المراد
منه
في
الوقف
الوقف

في البيع
الذي هو
المراد
منه
في
الوقف
الوقف

كونه مبيعا **قال سعد بن جابر** في قوله ان يقال اخذ ثمن عاجل بقرينة
المعنى الموقوف اذ الاصل فيه عدم التقييد الا ان ثبت بالليل **ابن**
هنا دليل على التغيير وهو ان وصول الباء على اجل لا يبر عليه لان
الباء لا ينفذ الا على الثمن فعلى هذا يلزم ان يراد من الباء الثمن دون
عاجل ولو اقتص على قوله بقرينة المعنى الموقوف بلا قول الا ان ثبت باله
لما اصح الحكم الا ان يقال ان ادخال الباء على الثمن اذا كانت
في كلام المتأخرين بقرينة المثال في بيان وصول الباء على الثمن او
قلما ذكر لفظ البيع قبلها فاختار بصدده في نقص المعنى الموقوف
ويمكن ان يقال ان في ذكر لفظ الاخذ اشارة الى كونه العاجل لانه
لان الاخذ بمعنى القبض وهو لا يستعمل غالبا الا في الثمن فعلى
هذا تكون الباء للمقابلة الصرف للمعوض **قال اخذ داد**
ان ادخال الباء على الاجل على معنى الناقصة **ابن**
مثل هذه الاصطلاحات لا تجري في التفسير ولا في تفسير المعاني
قال ابن حام وصحة المذهب عن غير الوجه لان العبرة للمعنى
بمعنى صحة المذهب عن قول من بان الم عقد خاص ثابت بلفظ
خاص نحو الثمن فلا يصح الا بلفظ الم غير لان العبرة في العقود
للمعنى وما كن في الثمن لا يقتضي ان لا يورد عن لفظ الم لان
كونه خاصا للقبض يكون مبيع موصوف لاما مبيع هو الترجمة للمعنى
حتى لا يورد عنه **اقول** فان قيل انهم لم يعتبروا المعنى في صحة العقد

في البيع
الذي هو
المراد
منه
في
الوقف
الوقف

في العرض

فيما لو سلم الحنفية بالوراع في كون بيعا بعد بطلان القاسم فكيف
اعتبروه هنا فلما ان الاعتبار للمع في العقد بعد ان يكون
العقد في المحل الذي اوجبه التعاقد ان البيع فيه فيها ليس كذلك
قال في عام وانما في العين فلا يثبت الا قبضه على العقاد
اخرى يعني فلا يثبت انكرا لا قبضه على عقد جدير لان قبض المبيع
بشرط العقد لان القبض هو العين والعين غير الدين الكاين
في الذمة حقيقة فاذا ثبت الغيبة يحتمل الى العقد ابتداء **قال**
على كل شيء اي في قوله ورع سلم في كون الحنفية الحق والسلم و
ان كان سابعاً لم يكن قبض الحكم فيه لاحق وانه بشرطه ابتداء البيع لان
العين غير الدين جدير بها **قال** والوجه المطالبه بما في الذمة يعني
ان في الحكم في عقدان قبل الابتداء يعني يكون موجبا لمطالبة ما في الذمة
قبلا لانهما يعني بالقبض معاوضة كما في مسئلة القرض لان القرض
في الابتداء اعانة حتى يصح القرض بلفظ اخر هذه الالف بر او تم
ومعاوضة في الانتهاء لانه اعطاه لياخذ بدل ما خرج في وجهه في باب
المراجعة **قال** فاعبر في الشرعي اي معناه الشرعي وهو بيع ابل بمحل
قال وجعل اعطاء العوض للمسلم اليه فيه قضاء كانه هو اذ لا يصح
الاستبدال فيه قبل القبض نعم جعل اعطاء السلم اليه عوضا وهو العين
في مقابلته الشرعي السلم فيه الدين الكاين في الرمة فضاء كما في ذمة
كا عطا والدين الكاين في الرمة نفسه اذ لا يصح الاستبدال فيه قبل القبض

فيما لو سلم الحنفية بالوراع في كون بيعا بعد بطلان القاسم فكيف اعتبروه هنا فلما ان الاعتبار للمع في العقد بعد ان يكون العقد في المحل الذي اوجبه التعاقد ان البيع فيه فيها ليس كذلك

بغيره على الأصل

فلو لم يجعل كذلك يكون اعطاء العين عن الدين المستبد لانه قبل القبض
فهو غير جائز فان هذا قالوا والمقبض عين وسخر الدين وان جعل
عينه في حكم خاص وهو حرة الاستبدال ضرورة **قال في عام**
جعل التهمة للسلب بمعنى ازيلت سلامة الدرهم حيث سلمه الى من
وتخو ذلك بعيد **قال** انما يلزم ذكر اذ كان مشتقاً من السلامة لانه
السلامة مع الصيم والنبوت وان الة لا تكون الا هلاكاً واعاذا كان
مشتقاً من التسليم كما مشتقاً الوجه من المواجهة فلا تكون ازالته
التسليم هلاكاً فاذا كان المثل يقوله ونحو ذلك في معنى ازالته تسليم
الدرهم فلا وجه لقوله بعيد على الإطلاق ولعل يجوز ان يكون للصير
بمعنى صرت في السلم لو التسليم ليس المال **قال صاحب العناية** ووجه
الاستدلال ما روي عن ابي عبد الله اي وجه كون هذه الية وليا على
مشرعية السلم ما روي في هذه الرواية تقتضي ان يكون الاستدلال في
استدلال بخصوص السبب يعني ان هذا النص وارد في هذا السبب خصوصاً
فهذا فرع عليه قوله فان قبل الاستدلال بخصوص السبب والمعتبر **قال**
سعد بن جهمي وان اراد انه لا معتبر به مطلقاً فطاهر ليس كذلك لان
الاصل عندنا اجراء اللفظ على عي ما لم يمنع مانع فاذا منع مانع فخص
عندنا فيمكن الاستدلال بخصوص السبب معتبراً به هناك وان اراد انه لا معتبر
في نفي تناوله لما عدا ذلك السبب فسلم لان كون السبب مانعاً عن عي
لست باللفظ لاعداءه غير معتبر عندنا فيكون هذا مسلماً عندنا بل الاعتبار

فيما لو سلم الحنفية بالوراع في كون بيعا بعد بطلان القاسم فكيف اعتبروه هنا فلما ان الاعتبار للمع في العقد بعد ان يكون العقد في المحل الذي اوجبه التعاقد ان البيع فيه فيها ليس كذلك

فيما لو سلم الحنفية بالوراع في كون بيعا بعد بطلان القاسم فكيف اعتبروه هنا فلما ان الاعتبار للمع في العقد بعد ان يكون العقد في المحل الذي اوجبه التعاقد ان البيع فيه فيها ليس كذلك

للفظ في كلام الشارع دونه السبب كما بين في موضع ولا يفيد أي لا يبيد
 للشيء نفعاً لأن مراده عدم جواز الاستدلال بخصوص السبب بكونه غير
 معتبره فاذ كان كذلك لعدم الاعتبار عدم الاعتبار الحكم محمولاً استدلال
 وإن كان غير مخصص إذ لم ينزع أحد في تناول اللفظ للرب وإن نزع
 في تناول غيره أي تناول اللفظ لغير ذكر السبب كما بين في موضع في الأصول
 فاذ لم ينزع أحد في تناوله فلا حاجة إلى اعتبار عدم اللفظ في تناول
 اللفظ فلو كان قول الشارع قد نعلم اللفظ يتناول في موضع الجواب
أقول أن مرادنا في بيان جواز الاستدلال به تناول عدم اللفظ
 لا بخصوصه لا اعتبار عدم اللفظ للمتناول حتى يقال فلا حاجة إلى
 اعتبار فعله هذا بكونه تقدير السوال والجواب هكذا فإن قيل استدلال
 بخصوص السبب لا معتبر به في نفي تناوله فاعده ذلك بكون اللفظ مخصصاً به
 فلا يستدل به قلنا إن الاستدلال من اللفظ على السبب تناول عدم اللفظ
 لا بخصوصه حتى يقال إنه لا معتبر به فيكون في الاستدلال عدم اللفظ
 لانه العبرة لعدم اللفظ بخصوص السبب مع أن وجوده فيما نحن فيه
 محتمل **أقول** يقال إن يكون الضمير في وجوده راجعاً إلى عدم اللفظ
 فعلى هذا لا يكون كلامه مسلماً بل في محتمل المعنى لأن اللفظ باطلاً لا يفتق
 العموم ويحتمل أن يكون راجعاً إلى خصوص السبب لانه وجوده خصوص
 وإما قوله أيضاً لو كان الاستدلال به أي في الأول لا يكون قبولاً لمطابق
 لعدم اللفظ هنا وإلا كان قلنا بالاستدلال بعدم اللفظ هنا لم يكن في

هذا هو وجه الاستدلال
 في كلام الشارع

هذا هو وجه الاستدلال
 في كلام الشارع

وجه الاستدلال ما روينا عن ابن عباس أنه يفتق المخصوص فتناقض
 آخر كلامه بالعموم **أولاً** بالخصوص **أقول** لا تناقض فيه لأن ما روينا عن
 ابن عباس لبيان وقوع الآية المذكورة في حادثة مخصوصة أي معينة فبذلك
 لا ينافي العموم **قال ابن همام** والرخصة عطف على قول النبي في قوله
 حديث النبي أي مركب من حديث النبي والرخصة قال لم يكون
 نقلاً بالمعنى فيستدل به فلا وجه لقوله مولانا ضرورة ولا وجه ولم يتدل
 ما روينا أنه انتهى الحديث رد الصاحب للمدائنة مع أنه أكثر الشرائع قالوا
 إن هذا الحديث نقل بالمعنى الصواب روى بهذا اللفظ **قال ابن همام**
 وكلامه يفيد الاعتراف بكون بيع المحرم على خلاف القياس يعني بين
 مخالفته ومعاد كلامه تناقض **أقول** لا تناقض لأن الكائن قال القياس
 السلم على الابتداء بمن في محل التعميم هو أصح من قياس السلم على
 بيع المحرم الذي لا يقدر على تسليم عادة فهو مذهب القوم على ما فهم
 في بكونه التصديق ما ذهب إليه الكائن وبين كلام القوم ويمكن أن يقال
 إن التناقض ثابت فيه لانه فيهم كلامه كونه السلم بيع المحرم الذي
 لا يقدر على تسليم عادة على مذهب القوم إذا كان هو نفس بيع المحرم وهذا
 ليس معتبراً عند القوم **قال ابن همام** وكونه معدوماً لا يقدر على تحصيله
 عادة ليس هو معتبر في عموم السلم عندهم بل زيادة عن ذلك **أقول**
 هذا جواب عن سوال قدور وهو لا يقال إذا كان السلم نفسه بيع المحرم
 على خلاف القياس الأصلي فيجوز في عموم السلم كونه معدوماً لا يقدر

فيكون من غير كلامه
 في كلامه

تحصيله عادة لانه المانع اعتبر هذا في المصروف على خلاف القيس الاصيلي
 والسلم ليس كذلك فاجاب بقوله وكونه **قال ابن همام** وليس في كلام
 ابن عيسى ما يثبت انه رآه على خلاف القيس فاجاب عن سوال مقدرو
 هو انه يقال ان قول مولد المانع من قوله وهذا المعنى هو الذي فهمه
 القراء هو كونه الشيء الذي يكون واحد العوضين فيه موجبا في الزمة
 موافقا للقيس على كون عدم الفرق بين كون احدى العوضين مؤجلا
 في الزمة وبين الاخر فاذا ظهر الفرق بين الشيء الذي يكون احدى العوضين
 مؤجلا في الزمة والآخر للقيس فعلى هذا يكون ما فهمه ابن عيسى انه رآه على
 خلاف القيس فاجاب بقوله وليس **قال ابن همام** ان الاصل عند
 ادخل في الفقه لان **قال اخرا داد** ويمكن ان يجاب انه لم يحصل كلامه
 ان التصحيح انما لا يجوز اذا كان فيه تغيير لاصل التعريف فبهذا تغيير جعل
 السلم بيعا والبس مع السلم تصرفان متعارضان واما بيع الخبز بالتقوب
 فتصحيح جعل الخبز ثمن لا بتغيير اصل التعريف فهذا التصحيح جائز فلا
اقول وهذا على ذاك ويمكن ان يقال ان فيه تغيير لاصل التعريف لانه قبل جعل الخبز
 ثمن كان بيعا باطلا وبعد جعله صار بيعا فاسدا والباطل مع الفاسد
 تصرفان متعارضان في الجملة **اقول** والمجواب التصحيح ان يقال ان ادخال
 الباء على التقوب هذا ليس كما دخلها على التقوب ثم لان جواز ادخال
 الباء على التقوب او على الخبز هناك بدو صحة اعتبار التسمية والمبيعية
 في كل منهما كما خرج ابن همام حيث قال لكن لما كان كل منهما ثمنيا كان كل منهما

هذا هو الذي فهمه القراء هو كونه الشيء الذي يكون واحد العوضين فيه موجبا في الزمة موافقا للقيس على كون عدم الفرق بين كون احدى العوضين مؤجلا في الزمة وبين الاخر فاذا ظهر الفرق بين الشيء الذي يكون احدى العوضين مؤجلا في الزمة والآخر للقيس فعلى هذا يكون ما فهمه ابن عيسى انه رآه على خلاف القيس فاجاب بقوله وليس

على الاصل

هذا هو الذي فهمه القراء هو كونه الشيء الذي يكون واحد العوضين فيه موجبا في الزمة موافقا للقيس على كون عدم الفرق بين كون احدى العوضين مؤجلا في الزمة وبين الاخر فاذا ظهر الفرق بين الشيء الذي يكون احدى العوضين مؤجلا في الزمة والآخر للقيس فعلى هذا يكون ما فهمه ابن عيسى انه رآه على خلاف القيس فاجاب بقوله وليس

بيع بعد صحة اعتبار التسمية والمبيعية في كل منهما فاعتبر الخبز ثمنيا
 التقوب مبيعا الى قوله ولا فرق بين ان يدخل الباء على التقوب والخبز
 في جعل التقوب مبيعا اسه وهما ليس كذلك فلا تهاوس هذا على ذلك
 هذا اخر الكلام والجزم المثل للعلام
 مسم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نور قلوب العارفين بمطالعة الجلال والذات **قوله** وبجائز ظلمات الجهل على فطنة الانوار الصافية
والصلوة على نبيه محمد للبعوث للروح والنجاة **قوله** وعالمه ومحبة افضل الصلوات واكمل التحيات
وبعد فلما كان من سعد بلطف الطوبى **قوله** وامتاز بتأييد بين كافة الملوك شرب الفضل معين
الضعفاء صاحب طب والنسب سبلات ذات **قوله** ومنبع السعادات ومنظر اللطف والكرامات
نفس الملكة والدين وبها والسلام والسلمين الذي كان اوداهم سود الادب لعقبة شانه طيب
بهذا الطريق البديع **قوله** ولما طلع نجم السعادة في زمانه على الجود **قوله** وجب علينا الذكر والشكر بالبعد
ادام ظلاله وضائف جلاله اللهم اجعل صدره رتبة رتبة وسعاده سرمدية وافرحه في راحة
سعد المرسلين رقة الله عما يقول آمين واليا سرير الصدرة ومنظر اللطف والحق والقبالة
كان العلماء ينلوا زهور المعصية العالية ويمتصون من الطافه طاربة فكانت زمرته ان بلطف
لمن كان له كيفية فزاته وتخصيل الفضل في ملكه حياته فغير من اذنه الرتبة البضاعة
لينظر اليه بعين الغاية وان الفقه كتب ملكه الاوراق كهيئة مود الخيال رقة الله عليه رقة
ولسعة مع قلة الكسوة وكثرة التفرقة لينظر اليه بين الرضا ويطفئ نار جبارته من افرجاء

ولسعت بانه وتوكلت على الله **قوله** في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب
المجيد الى اخره بهذا الشارة الى بيان العلة الغائية لتعقيب الشرح بالمجمل
بالحمد فيكون محصل كلام الخياط رحمة الله عليه ان يقال ان عرض الشرح
من التعقيب امور ثلثة الاقتداء باسلوب الكتاب والعلل عاشاع
والاقتتال بحديثي الابداء فان قيل التعقيب محمول على هذه الامور **قوله**
والموضوع والمحمول يجب ان يكونا معنيين في الخارج ومتغايرين في الدهر
والمعلول يجب ان يكون مغايرا للمعللة فيهما فكيف يكون هذه الامور **قوله**
علة غائية للتعقيب قلنا ان التعقيب ليس محمول حقيقة بل المحمول في الحقيقة
متعلق حرفي بالجو **قوله** في تعقيب التسمية **قوله** اقتداء باسلوب الكتاب
المجيد والاولى ان يقال اقتداء بالكتاب المجيد لان الاقتداء بالكتاب اولى
من الاقتداء باسلوبه والذوق يقتضيه **قوله** وعلى عاشاع بل وقص
عليه الاجماع والمراد عاشيوع بين المسلمين وبين المؤلفين لكن يجب
ان يكون بين المؤلفين لان التعقيب ليس بشائع بين جميع المسلمين بل **قوله**

بين المؤلفين رأيت في حاشية مولانا الفياض ان لفظ بل للاضراب فان قيل
ان هذا اللفظ كان للاضراب لم يكن للترقي قلنا لان معنى الترقى لم يسع بهذا
لان المراد من الشيوع والاجماع اما فعلى وقوى او من الاول فعلى ومن الثاني
قوى او بالعكس فيكون لاربعة احتمالات فعلى كل تقدير لم يسع معنى الترقى
فاما في الاحتمالين الاولين لان الشيوع والاجماع حينئذ يكونان بمعنى واحد
فلا يوجد الترقى في شيء على نفسه واما في الاحتمال الثالث لان المراد اذا كان
من الشيوع فعليا ومن الاجماع قوليا يلزم ان يكون الاجماع منعقدا بالقول
على التعقيب فيكون واجبا وليس كذلك واما في الاحتمال الرابع لان المراد
ان كان من الشيوع قوليا ومن الاجماع فعليا يلزم ان يكون الاجماع منعقدا
على التعقيب بالقول من قوله على ما شاء فيكون واجبا وليس كذلك وبالفعل
من قوله بل وقع عليه الاجماع فلم يوجد فيه الترقى فاذا لم يسع هذا المعنى
بغير ان يكون للاضراب لكن معنى الاضراب لا يسع الا في الاحتمال الرابع لان معنى
شيوع والاجماع لا يوجب الاحتمالين الاولين يكون واحدا والاضراب لا يوجد الا بين

لحكمين المتغايرين واما في الثالث لانه يلزم ان يكون التعقيب واجبا وليس
واما صحته في الرابع لان لفظ بل واقع بين الحكمين المتغايرين ولم يلزم
وجوب التعقيب فيسح معنى للاضراب في هذا الاحتمال ويمكن ان يكون
لفظ بل للترقي بل ان يراد من الشيوع فعلى بغير اتفاق ومن الاجماع فعلى بالاتفاق
فيوجب الترقى على هذا التفسير وبان يكون المراد من الشيوع شيوع فعلى
عند بعض المؤلفين ومن الاجماع اجماع جميعهم **قوله** واحتال جديشي الابتدأ
احد الحديثين قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امرؤى بل لم يبدأ باسم الله فهو
والثاني قوله عليه السلام كل امرؤى بل لم يبدأ بالحمد لله فهو اخرم لكن الاحتال
لكن الله بالحديثين يوجب ذكر البسملة والحمد في الابتدأ سواء كان بالتعقيب
او كود او لا واما الاقتداء والعمل بما شاء فلا يوجد ان الابتدأ بالتعقيب **قوله** وما
يتوهم من تعاضلها فذوق وجه التوهم ان حديث البسملة يدل على ان الابتدأ بها
واجب وحديث الحمد يدل على ان الابتدأ بها واجب والابتدأ باحدهما ينافي
الابتدأ بالآخر اذا الابتدأ الحقيقي لا يقع في زمان متقدم بل يقع في آن غير متقدم

فلا يمكن مقارنة الامرين فيه فالابتداء باحدهما ينافي بالآخر **قوله** اما
بحمل الابتداء على العرفي المحدث والمراد من الابتداء المحمول على العرفي هو الابتداء
الواقع في الحديثين وعلى تقدير حمل الابتداء على العرفي لا يلزم ان يكون البسملة
والمحمدية جزءا من الكتاب لان الابتداء العرفي امر متدقيق يقع في زمان محدد
ان يذكر فيه شيئا كثيرة حاجته من الم شروع فيه فلا يوجد التعارض
بين الحديثين والابتداء على تقدير حمل على العرفي المحدث يكون مستعملا في
المعنى الحقيقي **قوله** او يحمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي وعلى هذا
التقدير يكون الابتداء الذي وقع في حديث البسملة حقيقيا لان الابتداء
الحقيقي هو الذي لم يذكر قبله شيء وفي حديث المحدثه اضافيا بالنظر الى الصيغة
وحينئذ يكون البسملة والمحمدية جزءا عن الم شروع فيه **قوله** كما هو المشهور
اي ميزان الجوابان مشهوران في رفع معارضة الحديثين عند العلماء واما الجواب
بجعل الباء للاستعانة اوله بالباء فهو مخصوص بحكي الخياطين رحمه الله عليه
قوله ولك ان تجعل الباء في الحديثين للاستعانة وحيث يكون المراد من الابتداء

في الحديثين حقيقيا ويكون معنى الحديثين كل امر ذي بال لم يبدأ **مستفادنا**
بسم الله فهو ابتداء وكل امر ذي بال لم يبدأ مستفادنا بالمحمدية فهو اجزم
اي لو بدى امر ذي بال بدو منها لا يكون مقديرا ولا يكون مبادرا وعلى
تقدير كون الباء في الحديثين للاستعانة لا يجب ان يكون البسملة و
المحمدية جزءا عن الم شروع فيه وفي بعض النسخ لا يكونان جزءا عن الم شروع
والشرب والتمشي وخوها فان كل واحد منها امر ذو بال فالبسملة
والمحمدية ليست جزءا عنه واما في كتب العلوم فقد قالوا ان البسملة ليست
بجزء عنها وانما ذكر في اوائل الكتب للتبرك والتميم واما المحدثه فقد قيل
انه جزء من كل كتاب وقيل انه ليس بجزء واما ما كان يكون ان ابتداء امر
الم شروع فيه ان الاستعانة بهما لان التيمم والتبرك بهما حاصل في ذلك **الان**
قوله ولا شك ان الاستعانة بشئ لا ينافي في الاستعانة باخر هذا جواب سؤال
مقدر تقديره ان يقال ان المراد من الابتداء في الحديثين حقيقي حينئذ لا
باحدهما ينافي في الاستعانة بالآخر ان الابتداء يحصل للجواب ان يقال ان

بين الاستعانتين في الابتداء الحقيقي ممنوع لانه يمكن ان يكون رجل مستعينا
 في حين الشروع بالبسملة والمجردة وبالاشياء والاوليا بان استعنى من كل
 واحد منهما قبل الشروع على الترتيب ثم شرع المصنف فيصير وجه الشروع
 انه مستعين من هذه الاشياء **قوله** اول الملابس هذا معطوف على قوله المستعان
 اى ولو كان جعل الباء في الحديثين للملابسة فعلى هذا التقدير يكون المراد
 من الابتداء حقيقيا فيكون المعنى الحديثين كل امرؤى بال لم يبداء عقيب
 بكنتم الله فهو البتة وكل امرؤى بال لم يبداء بالمجردة فهو اجزى راي في بعض
 النواش ان الملابس معنيين احدهما المقارنة والمصاحبة والاضر الاتصال و
 المراد ههنا هو المعنى الثاني لا الاول فعلى هذا يكون ان وقوع الابتداء آن ذكر المجردة بل
 آن ذكر الهمزة في المجردة او اجزى فيصير على ذلك الابتداء الواقع في هذه الآن انه
 ملابس اى متصل بالمجردة وهو ظاهر وبالبسملة لان المجردة متصلة بالبسملة
 بمعنى انها ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما شئ فيلزم ان يكون الابتداء متصلة
 بالبسملة والمجردة والصعوبة التي في هذا انعام ناشئة عن اخذ الملابس بالمعنى الاول الذي

ذكرت انفا لانها اذا اخذت بهذا المعنى لم يستقيم قوله وبذكره قبل الابتداء
 بلا فصل لان الشئ لا يلبس الشئ الذي وقع ذكره قبل حدوثه فلا يستقيم
 قوله فيكون ان الابتداء ان التلبس بهما انتهى كلامه لكن يرد عليه اولان لا انفا
 الحقيقي لا يوجد بين البسملة والمجردة والابتداء لان لفظ البسملة والمجردة من الاعراض
 والاعراض متحد الاحتمال فلا يقال له فزمان تلفظ المجردة ثم يوجد البسملة فالا
 بين الموجود والمعدوم محال فان قيل المراد بالاتصال ما ذكر احدهما عقيب الاخر
 بلا فصل قلنا يجوز ان يراد معنى الاول للملابسة بهذا التاويل فلا صعوبة فيه
 فلم لم ترد هذا المعنى وثانيا ان المقارنة اما حسب الزمان او حسب المكان فهنا
 يوجد مقارنة الزمانية فلا صعوبة في المعنى الاول ايضا **قوله** وبذكره قبل الابتداء
 هذا اما معطوف على ما بشئ او على وجه بجزئية لكن الثاني اولى من الاول لان
 على تقدير العطف على الشئ يكون محصل الكلام ان يقال ان الملابس تقع
 ووقوع الابتداء ^{على الشئ} قبل الابتداء فيوهم من هذا الكلام وقوع
 الابتداء قبل الابتداء وان امكن الدفع لكن على تقدير العطف على وجه الجزئية

فلا يردها الوهم **قوله** الظاهر ان الباء صلة التوحيد اذا كان الباء صلة
التوحيد مكن صيغة الفعل للصيرورة ولا للتكلف بل كان متعديا
على نهم حصول صورة الشيء في العقل يعني يكون معنى جلال الذات الذات
للجليل كما ان معنى قولهم في تعريف العلم حصول الصورة الشيء في العقل
الصورة الحاصلة وعرف بعض القوم العلم بأنه حصول صورة الشيء
في العقل فعلى هذا التقدير يكون العلم من مقولة الانفعال وعرف بعض
القوم العلم بأنه صورة حاصلة في العقل فيكون من مقولة التكيف
فذهب بعض القوم ان العلم من مقولة الانفعال وبعضهم
ان العلم من مقولة التكيف **قوله** واما للتكلف فاذ نسب الى المضاف
المنزه عن التكلف يراكماله تعالى في مفهومها على القاعده المذكورة
فلما افتار التوحيد على الواحد ثم التوحيد على ثلثة اقسام احدها
توحيد العوام وهو شهادة كل التوحيد اما مستدلا او مقلد القلب
سلم وثانيها توحيد الخواص وهو اسقاط الاضافة الظاهرة في التأثير

بالاستدلال بل بالتكشف والعبادة بان لا فاعل ولا مؤثر الا الله تعالى
توحيد اخص الخواص وموان يرى الخلق فاني مع بقاء الحق حتى يشهد بان
كل شيء هالك الا وجهه وليس للخلق من الوجود نصيب فان قلت اذا
شاهد فناء الخلق فقد شاهد فناء نفسه ومشاهدة الفاني فناءه
غير معقول فكيف يعقل مشاهدة الحق بعينه قلت اذا فني هوية
العبد ثم عاد الى البقاء خلق باخلاق الله تعالى كما ورد في الخبر الصحيح
من قوله تعالى كنت سمعه وبصره فيرى الحق باقيا والخلق فانيا يعني
او يلاحظه كذا ذكره فانسبت مع الحق **قوله** فعنى التوحيد جلال الذات
الاتصاف بالوحدة الذاتية والى ملكه كون التوحيد جلال الذات يعني
الاتصاف بالوحدة الذاتية بناء على كون الفعل للصيرورة وكونه معنى
الاتصاف بالوحدة الكاملة بناء على كون الفعل للتكلف ويؤيد بالكمال
اعلم ان الوحدة علم نوعي وحدة ذاتية كوحدة الباري عز اسمه ووحدة
غير ذاتية كوحدة النقطة وسائر المبادئ **قوله** ليفيد ان ربه نبينا اعظم

من اية ساير الانبياء اقول في بحث لان الساطع احاب عن الظاهر الى
 او بمعنى التعرض العظيم وعلى كلا التقديرين لا يفيد الا عظيم عن اية
 ساير الانبياء لان الساطع ليس صيغة التفضيل **قوله** بطريق تعويص
 الواو وعنه الواو اذا كان عوضا عن احاب يكون للعوض وللعطف و
 اذا لم يكن عوضا يكون للعطف فقط **قوله** ففي هذه القرينة ترق في
 المرحل لشحول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية نقل عنه فان قلت
 اولان العقائد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كون
 الشئ اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب الاعلى المسائل الاعتقادية
 وثانيا ان الكلام اساس العقائد لان اساس الاساس اساس و
 الكتاب اساس الكلام لان العقائد من الكلام فاساسها اساسها والكتاب
 اساس اساس العقائد فالقرينة الثانية تثبت الكتاب والسنة مثل الاولى
 فلا يوجد فيه ترق في المرحل لان هذا المرحل ليس مخصوص للكلام قلت اول المص
 المذكور هم وان سلم فالعقائد بحسب اعتدالها يتوقف على الكتاب المتوقف

على العقائد بحسب ذاتها وثانيا المتبادر من اساس الشئ هو الاساس بالذات
 وان سلم فاساس الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس
 الكتاب بنود العقائد والكتاب انما هو اساس العقائد من حيث
 الاعتدال فلا يكون اساسا لاساسها من حيث هو اساس فالبناء على
 انتهى كلامه اقول قوله فان قلت اولان العقائد من الكلام وكون الكلام اساس
 اساسها يقتضي كون الشئ اساس نفسه معارضة على كون الكلام اساس اساس
 عقائد الاسلام تقدير ان يقال كما انكم دليل يدل على كون الكلام اساس اساس
 عقائد الاسلام لنا ايضا دليل يدل على عدم كون الكلام اساس اساس عقائد
 الاسلام اذ كان كذلك يلزم ان يكون الشئ اساس نفسه واللازم باطل وكذا المعلوم
 فان قلت المعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اقام به الخصم وهم يقيم الدليل على كون
 الكلام اساس اساس عقائد الاسلام فكيف يكون هذا معارضة قلنا اقامة
 الادعاء كاف في المعارضة فهمنا كذا قوله اذ لا يتوقف الكتاب الاعلى المسائل الاعتقادية
 اقول هذا يدفع وبهم من توهم ان العقائد وان كان الكلام اساس اساسها لكن لا يلزم

كون الشيء اساسا لنفسه اذ من الجائز ان يكون الكتاب اسكس العقاييد التي
هي بعضه من الكلام ويكون بعض الاخر من الكلام اساسا للكتاب فلا يلزم
اسكسية الشيء لنفسه قوله وثانيا ان الكلام اتح اقول هذا ايضا معارضة على قوله
ففي هذه القرينة ترق في المخرج بتقديرها ان يقال كما ان لكم دليل يدل على عدم
شمول القرينة الثانية على الكتاب والسنة كذلك عندنا دليل يدل على شمولها عليهما
قوله ان الكلام اساس العقاييد بهذه المقدمة صغرى المعارضة قوله لان اسكس
الاسكس اساس اشارة الى دليل هذه المقدمة قوله والكتاب اسكس الكلام
اشارة الى كبرى المعارضة قوله لان العقاييد من الكلام اتح اشارة الى دليل
بهذا الكبرى النظري قوله والقرينة الثانية تشمل الكتاب والسنة هذه المقدمة
نتيجة محصل من هاتين المقدمتين بطريق جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى
لانه قياس بطريق شكل الرابع فرد الى الاول بهذه الطريق قوله قلت اول
الخصم المذكور مجموع هذا المنع وادعى دليل المعارضة الاولى قوله وان سلم فالعقاييد
بحسب اعتدادها بتوقفها على الكتاب المتوقف على العقاييد بحسب الذات فيكون

جهة توقف العقاييد على الكتاب مغايرة لجهة توقف الكتاب على العقاييد قوله ثانيا
المتبادر من اسكس الشيء هو الاسكس بالذات لا بالواسطة فلا يلزم كون الكلام
اساسا للعقاييد هذا المنع وادعى دليل صغرى المعارضة الثانية
قوله وان سلم فاسكس الكتاب هو ذات العقاييد
هذا المنع وادعى دليل كبرى
المعارضة الثانية

مرحوم علی حاجی افندی ملا از ملکن احمد و اع

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

منه ان افتصاص كل واحد من صفاته العلى في كمال القوة والثقة بحيث
لا يمكن التفاوض بينهما الا في ما أخذ الاستغفار ولا في الكيفية فكيف تنصو الزيادة
وكيف يترك شأنا عليه قوله مختص به افتصاصا ما مطلقا قال الاستاذ
المحقق والخبر المحدث روح الله روح العبرين ان ذكر مبدئية الكل ههنا مما
لا ينبغي فان مبدئية الكل ليس بما يجوز العقل اشتراكها بين الاثنين بل انما
يجوز ملا حظته فهو مبدء حكيم بافتصاصه بوصفه فلا يحتاج الى الاستدلال اصلا
فلاولى على ذكرها من البين انتهى اقول يمكن ان يقال ان عدم فورية العقل
اشتراكها بين الاثنين لا ينافي جواز الاستدلال بافتصاص الوجود الالهي
على افتصاصها فان المبدئية للكل وان كانت مقتصرة في موصوف واحد عند العقل
لكن لا يعلم ان الموصوف المذكور راي شئ من الموصوفات هل هو واجب
او غيره فيستدل بافتصاص الوجود الالهي به على كون المبدء للكل هو
الذبح لان المبدء اذا لم يكن واجبا لا يحتاج الى مبدء اخر فلا يكون مبدءا
للكل ولما كان الوجود مختصا به نه كانت المبدئية للكل ايضا مختصة به تعالى
ولم يكن في واحد اخر غير الله نه فهذا هو المقصود من الاستدلال بافتصاصه
على افتصاصها به نه وقال رحمه الله به ايضا ثم الخفي ان الاظهرية في الافتصاص
لا يلزم ان يكون بحيث يستدل بافتصاصه على افتصاص غيره الا يرى ان كونه
مبغوثا بالقرآن اظهر من افتصاص كونه عدم سبب الانبياء مع انه لا يمكن
ان يستدل بافتصاص ذلك على افتصاص هذا بل سببه الاظهرية الافتصاص
بداهة الافتصاص او كثرة البراهين او كثرة نوازل وغير ذلك وبعض ما ذكر
موجود في الوجوب الذي انتهى اقول المقصود من هذا الكلام الرد على كلام
المحتجبين الخطيبين بغيرهم من كلامه لفرغم كون الاظهرية في الافتصاص بحيث

بحيث يستدل بافتصاصه على افتصاص غيره من الصفات المختصة به وليس
الامر كذلك ولا يخفى ان مراده ان الخطيب ليس ما ذكره معنوه ان
افتصاص الوجوب الذي اظهر من افتصاص غيره لانه يمكن ان يستدل
بافتصاصه على افتصاص غيره ولا شك ان الدليل يكون اجلي من المدلول فيكون
افتصاصه اظهر من افتصاص غيره ولا يلزم من ذلك خطا في الاظهرية في الا
في الاستدلال المذكور بل الاظهرية في الحكم يكون بالاستدلال المذكور يكون
ايضا بغير ذلك مثل بداهة الافتصاص وكثرة البراهين وغير ذلك ان لم
يمكن الاستدلال بافتصاصه على افتصاص غيره على ان عدم جواز الاستدلال
بافتصاص المبعوث بالقرآن على افتصاص السبابة به عدم مجموع لان القرآن
العظيم لما كان اعظم منزلة وانتم مرتبة من الكتب المنزلة واشتمل على
البلاغة والعظمة والدقائق التي لا عين رأت ولا اذن سمعت
وكان خاتم الكتب ولم ينسخ ما فيه من الشرائع والاحكام وغير ذلك
مما دل على علو مرتبة سمو منزلة كان النبي المبعوث هو سيد الانبياء
لان الكتاب الاظم ينزل على النبي الاكرم والرسول اللاحق والقدح
لجقيقته احوال اعلم قال بعض الفضلاء اللو بالاضحية الاشتية في الافتصاص
والعقل به نه فان الوجوب الالهي انما يرضه لذاته وسائر الصفات
وقد يقال ان مرادها الاظهرية في الافتصاص او الاستدلال على افتصاص
او ما ذكره المبدء للكل انما هو بافتصاصه ولا يخفى عليك مع الحكيم وقد
استدل بعض المتكلمين على كونه مبدءا للعالم قبل انشاء كونه واصلا لذاته
اسمى كلامه اقول قوله انما يرضه لانه غير مناسب للملان الوضو على كلام
في صفات الكمالات كما لا يخفى وايضا استدلال بعض المتكلمين على المبدءية قبل انشاء

كونه واجباً لا يمنع الحصر المذكور لان تعميم ذكره دليل المبدأ للكل على دليل كونه
نوعاً واجباً لا يستلزم كون اختصاص المبدأ اظهر واخصصاص الوجوب الراجح
اضحى حتى يبيح الحصر المذكور بل يجوز ان يكون اختصاص الوجوب الراجح اظهر من
من اختصاص المبدأ لبنة للكل وقد ذكر دليل الاظهر في الاختصاص مؤخر او دليل الضحى
فيه مقدم كما لا يخفى على المتأمل على ان هذا الاستدلال انما يصح من بعض المتكلمين
ولم يصح من الكل على ما قاله فن ابن عليم كون هذا البعض مقبول المقال
ومعنى في هذا الاستدلال ان قال العاصم الاديب **الشهر** بين الخطيب
ثم انه اوى بهذا التعليل وجه اخر للتخصيص بالذكر وهو ان الوجوب اخص
اوصافه فخص بالذكر ليكون ذكره مناسباً وايضا فيه دلالة على ان الوجوب
الراجح مما ينبغي ان يخص بالذكره ومن غيره من الصفات لكونه اخص به من سائر
فعل ظهور هذا الوجوب لم يفرغ من صراحة بل تعرض لوجه عدم ذكر سائر الصفات
مع ذكر وجوب الوجوب وايضا لو قال خص بالذكر الوجوب الذي له ما توهم
مقابلته فخص به غيره وكون المعصوم بما ذكره بقوله لا نظوا انما بيان
المرجح لهذا التخصيص على تخصيص غيره ولا يستغنى بطلانه او ليس المراد بالآخر
الاستدلال الوجوب الصفات الثبوتية والسلبية وان ليس بمخصص في الوجوب
وما قال ما هو اخص بغير ان المراد بمقابلته التخصيص بالنوع وانطبق وجه
التخصيص عليه انتهى كلامه **اقول** الاستنباط والاولى ان يذكر قوله ثم اوى
اي بعد قوله وايضا فيه دلالة على ان الوجوب الراجح لان الاول تعليل التخصيص
برال تعميم والثاني تعليل التخصيص برال التخصيص ولا شك ان التخصيص برال التخصيص
مقدم على التخصيص برال التعميم فذكرنا التعليل على هذا المذهب استنباطا لا يخفى
واعترض بعض الفضلاء على كلامه بوجوه الاول ان قوله فظهر هو بهذا الوجوب لم يفرغ من

غيره براد الظهور ثم بل الوجه لعدم نفي هذا الوجه ابتداء حتى كل من المعلوم
واللازم من الاصل والنبذة او لتعين صدور الاول من المقصود اوليا
دون الثاني **واما** ان التوهم المذكور يعبر عن لطف المراف فلا يرتكب له دفع
الى زيادة لفظ الاخص والثالث ان الالباء الى وجه آخر للتخصيص برال تعميم
حاصل بلفظ الخصوص فلا حاجة الى لفظ الاخص لذلك وتوجه عن معنى التخصيص
كما حوز البعض لغات الاشارة الى التعليل اللازم المذكور مع لزومها في المقام
على ان ذكر الاخصية لا يكون الا ليجرر التأكيد للفايدة جديدة هذا محض كلام
ولكن **اقول** وبالله العترة والساد ان جميع ما ذكره من الملاحظات ضعيف
بل يعبر عن الطبع السليم اما قوله اذ الظهور ثم فلا يكون تخصيص الاخص
بالذكر انساب دون غيره فانه بحيث لا يخفى على من له حظ من العلم بعد الاطلاع
الى كونه اخص وانكاره نكاد نقدر كفاية على ان هذا العاضل اعترف بظهور
هذا الوجه في انشاء كلامه **بص** قال لان تخصيص التمييز بالمراد اختصاصا
واولى كما لا يخفى فيناقض اول كلامه آخره **واما** قوله او لتعين صدور الاول
من المقصود او لباوون **الكتا** فغير مسلم ايضا بل الصاهر منه بالتفصيل
التخصيص برال التخصيص الذي سماه لان لا التخصيص برال التعميم الذي سماه مرفوما
فان المقصود لما قصد المحذور صفة ثم راعى الوجوب الراجح الذي اخص الاوصاف
فخصه بالذكره ومن غيره ثم ما راد ان يشرك غيره معنى الذكر وجوه مطلوبة
على غيره بحيث يكون ذكره في قوة ذكر الكل فلم يذكر مع غيره فالتصريح من المقصود
بالفصل الاول انما هو الثاني دون الاول **واما** قوله ان التوهم المذكور يعبر
عن لطف المراف اذ فهو ساقط عن اسلك لان المراد من هذا الكلام ان لفظ الاخص
قوة كثره ومن جملة ذلك ان دفع هذا التوهم وليس ذكره له دفع هذا التوهم

حتى يقال ان هذا المقوم بعيد تكليف براه لفظ الاخص لرفع فناء على
بعد هذا المقوم غير مسلم لان المقوم من استعمال الاسم في مثل هذا المقام
مقابلته التخصيص بدل التخصيص بالالتصميم فلا يكون ^{بمعنى} واما قوله
ان الالباء الى وجه اخر للتخصيص بالذكر حاصل بلفظ الاخص فلا حاجة الى لفظ
الاخص من هو في غاية السقوط لانه ان اردوا ان الالباء الى وجه اخر حاصل بلفظ
الاخص بعد ذكر لفظ ^{الاخص} والاشارة به الى وجه التخصيص بدل التخصيص
ولكن لا يجد به نفعاً لان مراده ان لفظ الاخص كما يفيد التخصيص بدل التخصيص
ايضا التخصيص بدل التخصيم وغيره من العوارض فاذا ذكر الاخص بعده لم يحصل ^{بمعنى} الالباء
الى هذا الوجه يكون ذكره لفظ الاطلاق ^{بمعنى} وان اردوا انه حاصل بلفظ الاخص في العلم
بذكر لفظ الاخص فيكون ممنوع لان لفظ الاخص مع ما هو عن العوارض المستفاد
من لفظ الاخص لا يلحق في الالباء الى الوجه المذكور للتخصيص بالذكر لان الاخص بالوجه
مخصص بالوجه الذي فقط بل مثل القدم الذي والمبدئية لكل مخصوص به هو ايضا
فيكون فاصلاً عن افادة تخصيص الوجه الذي بالذكر بدل تخصيص القدم الذي والمبدئية
للكل كاللحني واما قوله فانت الاشارة الى تعليل الانتم الى فمفهومه ايضا
لان الاشارة الى الاغوت بالكتابة كما يشعر به كلامه بل يكون ^{بمعنى} لان الاخص
مع يكون بمعنى الاخص والخصوص به يمكن ان يكون وجهاً للتخصيص بالذكر ^{بمعنى}
غيره من الصفات المشتركة كالعلم والطوبى ولو سلمت الاشارة اليه بلفظ
الاخص لم يمكن الاشارة بطريق اخر لانه من من تعليل المعرفة من تعليل اللازم
ايضاً لانه لا انطواء على جميع الكمالات يستلزم ايضاً تخصيص الوجوب ^{بمعنى} بل لا يمكن
فلا يغوت الاشارة الى تعليل الانتم فافهم واما قوله على ان ذكره الاخص في العلم
فليس سبباً لانه بعد تسليم كونه للتاكيد فكونه للتاكيد لا ينافي الفائدة الجديدة

فان معنى خبره عن معنى التفضيل ليس الا كونه بمعنى الاخص وانعدام معنى التفضيل
عنه فمفهومه الفاضل هو افادة لفظ الاخص الوجه الاخر للتخصيص بالذكر فلم يمتد
افادة لفظ الاخص الى وجه معنى التفضيل من الوجه المذكور فافهم من ان
الفائدة الجديدة قال الفاضل الخبر الكمال صام على فعل الاضطرار الاول
ينبغي ان المراد بقوله لا انطواء الى بيان وجه التخصيص بدل التخصيم
بدل التخصيص الى قول المناسب والاولى ان يقول ينبغي بدل قوله ينبغي لان
كون لا انطواء بياناً لوجه التخصيص بدل التخصيم غير متعين على الاضطرار الاول
بل يجوز كونه بياناً لوجه التخصيص بدل التخصيص ايضا على هذا التفسير كما يجوز
على التفسير ^{بمعنى} فان لا انطواء عنده مختص في الوجوب الذي يجوز ان يكون وجهاً
للتخصيص بدل التخصيص هو كونه مستفاداً من لفظ الاخص لا ينافي ذلك
او يجوز ان يعمل الشيء الواحد بعمل كثيرة عبارة فلم لا يجوز ان يعمل عملين احدهما
اشارة والاخر عبارة كما يجوز ان اطلب في تعليل التخصيص الى التخصيم فانه
بعد كونه مستفاداً من لفظ الاخص اشارة اليه ايضا بقول لا انطواء ففهم وانما
ما حذر على ان يقول ينبغي وون ان يقول ينبغي الا قول الحني ^{بمعنى} الى الخطيب
قال ولا قال ما هو اخص به يغني ان المراد الى ولم ينزه ان التخصيم
انما كان من عدم اخصار لا انطواء في الوجوب الذي لان كونه مستفاداً
من لفظ الاخص فمفهومه وقال ايضاً لما كان الوجه العمومي اليه فاصلاً عن افادة
تخصيص الوجوب الذي بدل تخصيص مثل القدم الذي لم يذكره اتصاله بل شجع الى
بيان وجه التخصيص بدل التخصيص بقوله لا انطواء ثم اشار الى لطف
الى معنى لا انطواء وهو الاستعمال استعمال الاصل للفرع بقوله او هو من لكل
كامل وقوله ويجوز في مثل الكتاب نفع كثير من الصفات وتوهم عدم اخصار
ناس من محل لا انطواء على وجه الاستلزام على ان لا انطواء بمعنى الاستلزام

لم يتعد بكتلة في مع ان استعمالها لا يعطى قوله انطوى فيه جميع كالانه استعماله
 اقول الظاهر من سياق كلامه ان الابعاء المذكورة انما يكون على تقدير استعمالها
 الابعاء الى الوجه المذكور القائل لا يتصل الى لفظ الاخص بل يكتفي فيه بالخص
 فيكون ذكر الاخص زيادة على المعنى وايضا يستفاد من قوله على ان الابعاء
 على معنى وجود الاستلزام لم يتعد بكتلة في المعنى ان يكون الانطواء في المعنى
 بمعنى واحد ولا شك انه ليس كذلك اذ الانطواء في الاول بمعنى الاستلزام
 وفي الثاني بمعنى الاندراج على انه يمكن ان يفترض على كلامه بمثل ما عرفت
 عليه بان يقال الانطواء بمعنى الاستلزام لم يتعد بكتلة على مع انه استعمالها
 الاضغاط فافهمه قال بعض المتأخرين ان يثبت عليه ان الابعاء
 ان يقول بناء على قوة الاختصاص بدل نيتها لان ما ذكره من العلقة الباعثة لا الغاية
 اقول لا يتم ذلك لانه يجوز ان يكون على غائبة بل المراد منه فان فرضه من عدمه
 ان يحصل البتة على قوة الاختصاص لكل من ينظر اليه بحيث لا يذهب اليه هم الابعاء
 قال الصواب الكامل صم على لا يخفى عليك انه لا يتصور السكون الى احد من الطرفين
 اصلا في نواحي البني عم اما في الطريقة الاولى فلان الصفة المذكورة في نواحي البني
 وهي زيادة كرم في الجملة ليست من اخص صفات كل من نواحيه واما في الطريقة
 الثانية فلان الوجه المذكور غير موجه في نواحيه لان طالب وجه عدم تخرج الموصوف
 انما يكون اذا كان كونه سعة ولا سعة ههنا استعماله اقول ليس المراد من السكون
 الى الطريقة الاولى ان يذكر لكل واحد منهم وصف مخصوص به ولا يوجد ذلك الوصف
 الاخص في شخص اخر منهم حتى يقال ان زيادة الكرم في الجملة موجودة في نواحي
 البني عام كلهم فلا يتصور ما لو كان الى الطريقة الاولى بل المقصود انهم ذكر
 وصفها لخاصة بهم ولا يوجد في غيرهم وحده ولم يشارك معه غيره في الذكر فافهم
 هو المراد من الطريقة الاولى على ان يكون الوصف المنفرد عليه اخص الاوصاف ثم لا يكتفي

المراد جميع كالانهم فتدبر وايضا ليس المراد من السكون الى الطريقة الثانية
 عدم التفرع باسم كل واحد منهم على النواحي حتى يقال ان طالب وجه عدم التفرع
 انما يكون اذا كان كونه موصوف سعة ولا سعة ههنا بل المراد منه العدول عما هو مشهور
 في ذكر كرم في مقام التسمية وهو قولنا وعلى آله واصحابه اقول اكرم اجابة
 فيمكن السكون الى الطريقة الثانية ايضا كاللا يخفى قال المحقق الاوبت الشيرازي
 بابن الخطيب لا نأخذ بقوله ليس المشار اليه بقوله هذه الطريقة الى اخره واعرض
 عليه بعض الاعيان من الفضلاء بوجوده الاول ان قوله وليس كون الوصف اخص
 مما قصد اسالة بل الابعاء الى النواحي المذكورة منظور فيه لان اعتبار الاخص
 فيما سبق فليست خصيص وصف معين بالذكرة دون معين اخر وهذا المعنى حاصل
 فانفوض للتبديل في الاول دون الثاني حكمه والثاني ان قوله كان الاخص في
 بمعنى الاخرية ثم كما مر والثالث ان اظهره اخصا من السجوية بالقرآن من اخصا
 غيره من الاوصاف ثم لان دليل السجادة العقل والنقل ووليها النقل فقط
 فلا يكون اظهر اخصا من الرابع ان قوله فلما لم يفرض له ظهوره وظهوره
 مرور لان ما ذكره من الظهور فرع على الوجه السابق وهو غير جائز لان
 المذكور ههنا هو الال وهو من الاوصاف فلا وجه للاعتبار الاسم دون الوصف
 والاعمال ان قوله لمكان اطفاء بسبب وجود اسم البني عم في بعض النسخ انما يفيد
 عدم افرغ بالحذف ولا يفيد التفرع لوجه الحذف والسكون الى الطريقة المذكورة
 لان التفرع اليه انما يكون بعد افرغ بوقوعه والسكوت ان قوله لا يخفى ان المراد
 وسكت في ذكر البني وما يتبعه يقتضي التورية ولا تورية ههنا بل التورية ان على عدمه
 والسكوت ان قوله وانما ترك التبديل الذي ذكره سابقا لظهوره غير مسلم اذ الظاهر
 ممنوع والثامن ان قوله ولا يخرع غائبة الاعادة ليس بجلي فان في صورة العكس

البيان

من المستأنس وغيره حتى يعقل بقوة الاختصاص كالوجوب الدائري فلهذا افاضل
 زعم ان المراد منه ان ظهوره ليس لاعتبار على الجمهور فاعتزلنا المقام
 مقام التصلية فيكون ظهوره على المستأنس وليست شئ ما معنى الظهور على المستأنس
 وكون الجمهور اذ الشئ او الحان ظاهر على المستأنس فظهوره على المستأنس يكون
 الاولى وتوكان ظهوره عليهم دون غيرهم لعدم وقوعهم على حقيقة الطال وعدم
 الواقع فلا وجه للتعليل به وقد احسن من قال لا تعد من على خطئة اصبك كبلا فخطئ
 ابن الصنف خاتلك قال الجمهور الحاصل صام جلي فظهر من هذا ان الحكم بالمصرف
 يجوز به الا في كماله البعض ثم لا يخفى عليك انه لا يلزم من الجرم بوقوع الترك
 من انهم انه لا يمكن له الا تركه حتى يمنع لجواز تركه على التلذذ او التنبه على الاحتياط
 الزاني في الاول انتهى كلامه اقول المقصود من هذا الكلام الرد على اهل الخطية
 وجهين احدهما ان قوله فيكون الحكم بالمصرف ح طيبا ليس سببا لانه تركه منفرد
 من المصنف فلهذا لا ينعزل الجرم بالترك فلا يكون طيبا والثاني انه لا يلزم من الجرم بوقوع
 من المصنف عدم جواز الترك حتى يمنع الجرم وان كان من الاعترافين المذكورين غير وار
 اما الاول فلان كونه طيبا انما يكون على تقدير كون التصريح ابلغ لا على تقدير النقل منه
 ولا شك ان البغية التصريح لا يفيد القطع فلهذا افاضل لم يعرف بين الوجهين وزعم ان
 كونه طيبا عنده انما هو على كل من التقديرين ولم يوجب تنبيه عن اشارة قوله ح و
 انما في قوله فيكون فافهم واما الثاني فلان المراد من قوله والا فلا وجه لحمله على الخطا
 انما ليس له الجرم بوقوع الترك من المصنف انه يستلزم عدم احكامه ان الذكر وكون الذكر خطا
 كما زعم ان المراد منه ان ترك التصريح كما كان ابلغ من التصريح وكان حمل الذكر على التلذذ
 هو الاحتياط وجهه الذكر كما ان البغية وجهه للترك كان الحكم بالمصرف طيبا لا قطعيا يعني
 لو كان ترك التصريح ولم يكن للذكر وجه يكون تركه ابلغ في قوة الخطا عنه البغية خصوصا

ان المصنف في هذه الخطية بصدور الاجازة والبلاغة فلا وجه هنا حمل على
 الخطا او للذكر ايضا وجه فتذكر واعترض عليه ايضا بعض الافاضل من
 وجهين آخرين احدهما انه يفهم من كلامه انه لو كان التصريح متوقفا لانه
 يكون الحكم بالمصرف قطعيا مطلقا وليس كذلك لانه يختص بصور التواتر
 وتاثيرهما ان مراده من الخطا الذي لا وجه له ينبغي ان يكون نسبة
 الذكر الى المصنف او عدم كون الذكر خطا بيتن لا يجزئ عليه وبين الا ان
 الا لازم من كلامه كون الذكر نفس خطا فبين التعليل والمعلل تنافيا
 انتهى كلامه ويمكن ان يجاب عن الاول بمنع الملازمة او المقصود
 من النقل النقل الذي يفيد القطع لانه يصرف الى الكمال كما لا يخفى على
 اختصاص القطع بصورة التواتر ممنوع او يجوز ان يكون الجرم الواحد
 محصوفا بالفرائض فيفيد القطع وعن الثاني بان المراد بالخطا المذكور
 هو ان تركه ابلغ عند البلغاء في قوة اذ لم يكن للعكس موجب
 واما اذا وجد فلا يخفى ان يكون الذكر خطا لان تركه التصريح
 وان كان ابلغ الا ان في ذكره ايضا فائدة فلا وجه
 لحمله على الخطا كما استدلنا اليه على انه لم يقل
 ان في فكر الموصوف خطا حتى يقال ان
 كون فكر الموصوف خطا لا يجزئ عليه
 وتبين بل قال لا وجه لحمله على
 الخطا فلا يرى لهذا
 الاعراض وجه لادله
 بمسألة الربان

بسم حضرة قاضي العسكر المنصور ^{بأننا طولي} ادا دام الله
النفوس على عمر السنين والشهور واعلانته
علي منازل البدور وخوله بالنعيم الجسام دايماً الدهور
ويسر له الخيرات فيصبح فيها وهو مغفور والبسم خلل
العقار فيزول شياً وهو سرور ونوله في الدنيا ما يتمناه
من معظم الامور وبلغ الفردوس في الاخر
والولد ان والكور بحق سور الطور والنور
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
وصحبه
وآله

بسم الله الرحمن الرحيم وثيقته
الحمد لله الذي أطلع محمدًا ^{صلى الله عليه وسلم} أفضلكم بدأراً حتى أمهل
سطوت أنوارها فعدا من سناها كل مشرق أقول
وبلوت في الصعود إلى منازل السعود أشرف المنازل
والتكلمين أنبيع عيون علمكم نفائس المسائل
جرت في ميا ديز صدر ذوي الفكر السليم في جداول المسائل
فانبئت حكايا ونها الشقائق في رياض تلك المسائل
رقت ألقاها ورفقت فاصحت للواردين عذبة المناهل
وحلت حين حلت فارقت منها خول الموالى والأفاضل
واشهد أن لا إله إلا الله الباقي وكفى بالأوجه هائل زابل
واشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي نزل به الأول والأول
من أنى بالحج القاطع فقطع بها كل خصم معاند جاهل
وجاب المجزات البينات الثابتة بالبراهين والزلايل
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين هم أشرف القبائل
صلواتهم وآبهم ما فار بفيض فضلهم كل أنامل وسلم تسليم

وبعد فإن العبد الكبير الضعيف الذليل
المحقير الخفيف ملازم على وطيف الدعاء ومداد على
تلاوة الشنا لمحضر مولانا السلطان المجل العظم
والخاقان الكمال الكرم أئيد الله بالنصر المتين والعز
والفتح المبين وجعله ساكناً مساكناً الفانين وماكلاً
ماكل أساطين السلاطين أبدال الدين إلى يوم الدين
لأنه جعلك على العساكر قاضياً وعادك منافر حاسماً
راضياً ومواظب على الدعاء لمحضركم الشريف ومن يلوذ
بجناب ذاتكم اللطيف وزجوا في الدعاء لكم من الله
حسن القبول فانه خير ممول ومقصود ومسؤول
والفقير مدحك بقصيدة فلا حظوا عند الوصول بعين المجاورة
والمسامحة والقبول ومن الله والرسول استمد حيث أقول
وهذه القصيدة مصترعة التزمتم

في نظمها بقافيتين
لذ بالحج وبطل الكاف المحي
فتراه زكاً قد حى من أحتي
وتراه غاية فحجاء لمن أنثي
وجناب من فيه عظيم المنتهى

هو منديل عذب فرائد أفعما
وعد العري صاد قاصم أفعما
من أمه بلغ المرام وزما
واليه من سعي ولتي أوري
هو كعبة فيه مني فريحا
هو كنز كل مولد سحت بما
هو روضة الطالبين وإنما
هو مني المال قاصد نما
فاق الانام تفضلا وتكرما
ان السرور على الانام نهما
هو قد غدا بين الانام مترجا
في كل علم لا يجاري ستما
فالغيث دون نواله ان انما
سولي تعذر شره ان نهما
ولا جل ذابته عن مثالا
للوارد من سبيله ينني القما
ان العظام ساكنية تقسما
فوق المرام ينال منه انما
جمراته أوطافه لن يندوا
وتراه ان زمت العالي سلما
فيه بدا حرجا جسان ظما
هو حنة تدع الشقي منما
ونوال منيع الغمام اذا همي
وتجلا وتكلا وترحما
لما لمنصبه لجليل تسلما
يعطيه ومجلا وعظما
في الفقه والأحري به ان ختما
بل حاتم في الجود منه تعلما
واذا أدري بالحال شخص قلما
هو مثبت في الطرس بخيركم بما

قرته لا ولي النهي كي يعلا
صرف الزمان على الفقير تحكما
وأصابني لما باسمهم ربي
وغدا على جود متحكما
واذا قني غصصا ولن يترحما
وعلي بالامر المنعص أبرما
وتجلدي والصبر كل منها
أصبحت في دهري فقير انما
وبقيت ما بين العري متظلما
وسؤال عبدك من رآه انما
وتركت غيرك عنه وتكرما
فأجبتني بصير كشف العي
بامر غدا بين البرية منما
فغير ترك قد غدا متوما
ولقد اقام علي الدوام ختما
فعمي لعنت قضى أن ترحما
وباظلي نار التأسف أضما
جرح الفواد ولم أجدي مرها
وأحل تلي والتعطف حرما
وتصبري مني وهي تهدما
فغدا يقلي ما يذيب حصما
عند عمل هذا اكل لما كلما
صفت اليبين ولم أجدي فكرما
أشكو الذي يجمع ليلا ظما
وغدا جوابي منه قولاً منها
حتى قصدت جناك المستوصما
عني ما وازلت وهما أتما
ما أعظم المعروف فيك وأجما
وجزيل فذكر سرمد النجدا
وتناول الفقراء منه أسما

جوزت خيرا ما التسم تستما
يا من تفضل بالتوال وعكسما
ان الحساكر شانهما متعظما
يا خير مولى بالفضايل قدما
قد راق جوهر لفظ بل قدما
هو من سراة اكابر وتختما
ان فاعروا فاقوا الانام وانما
اني نشر مديهم متكلما
يا من به شمل الانام تنظما
عمرى مضى في ليتها ولعلما
فمن الذي يصغي لغوى عندهما
غير العلي جنبه منى فما
اضحي ملاذ السالين وكلما
فسواه عندي قلما ان تكلما
وله غدا ما قيل فيه مسلما
وكيفت شر الدهر ما هطل الغما
وبجوده حصل للراد متمما
اضحي بكم مترعا مشتهما
وحوي الكمال حق ان يتقدما
تبدي البرية قدرا قدرتما
مدحي لهم فغدا طراز معلما
شهدت لهم بالفضل انما الزما
بعبان تدع المناظر مفعما
والدهر مذولي القضاء تبسما
وغدوت ممنوعا منها ما مرغما
ابكي بدمع سح يحكي عندهما
احصي منايه ومن خلق السما
ابدى العطاء راي نوالا مفعما
لفق يمر بابه او برحما
من فرط علم او سخا او كمال

والعلمي لقد غدا مترنا
اصبحت فيه بالمحاجد مخرما
نظم القريض علاما فهو ما
علم المعاني والبيان كلاهما
واني اليك مهذبا ومنظما
ونمتا ومنطقا مستخدما
وسجعا وموشعا ومكرما
ومدبرا بمدحكم ومدعها
فاقبله وارحم ذلتي واسمح بما
لا زال ربك اللهم مستلزما
والعرفيه مد التران محكما
او هب ريح في الوجود ونسما
او اطرب الحادي للحداه وزمنا
وختمت قولي بالصلو مسلما
بديع من اضحي لعمرى غنما
والشكر لاق موخر ومقدما
من شان مثلكم به ان يخدمنا
في ضمه فغدا بدعا محكما
ومجلا ومكلا ومستمما
ومصععا ومرصعا ومقتما
ومغورا ومشتقا وموعظا
ومكلا بالحسن صار مترجما
ارجو فالقبر الجميل نصرتما
والسعد يطوعني سماه انجما
ماناح طير في الرياض وهما
او في الدجنة لاح نجم سما
او حج ركب ثم واني زمنا
فغدا نظاي مثل وضر انجما

صَلَّى اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَسَلَّمَ وَاحْتَضَمَ بِالْقُرْبِ مِنْهُ وَعَظَّمَا
وَعَلَى الصَّحَابَةِ وَالْقُرْبَانَةِ مَا هُمَا غَيْثٌ وَارْتِمِيمٌ خَوَّالِجِي
بِمَتِّ الْعَقِيدِ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ وَعَوْنُهُ

دُوْبِيْت لَكَاتِبُهُ لَطْفُ اللَّهِ بِهِ
أَفْضَحِي جَسَدِي أَرْقُ مِنْ ذَا الْوَرَقِ مِنْ شِدَّةِ فَاغَتِي وَفَرَطِ الْأَرْقِ
هَلْ يَجْلُ فِي رَمَا نَكَمُ ضَيْقِي يَدِي أَتَمَّيْتُ شَكَايَتِي فِي دَوَارِ مَتِي

وَلَكَاتِبُهُ أَيْضًا
الْعَزُّ لَنَا فَارَقَ وَالذَّلُّ بَقِيَ وَالرَّمْعُ هُمِي لَا جُلْدَ مِنْ حَذَقِي
مَنْ يَنْصِفُنِي فِي الدَّهْرِ مَنْ يَسْعَفُنِي مَنْ يَغْرُكُمُ اسْتَكُو السَّيْءُ حَرِيَّةً

وَلَكَاتِبُهُ أَيْضًا
قَدْ جَاءَ إِلَيَّ هَاتِفٌ فِي الْعُسْقِ فِي التَّرَمِّ يَقُولُ لَذَا إِلَيَّ خَيْرٌ ثَنِي
مَنْ حَارَ قَضَاءُ عَسْكَرٍ نَهَوْتَنِي إِذَا وَافَرْتَنَ لَمْ يَكُنْ فَقَرَّ

وَلَكَاتِبُهُ لِحُرُوفِ أَيْضًا
أَقْسَمْتُ بِجَالِي الْوَرِي مِنْ عُلُقِ أَنْ صَارَ عَلَيَّ يَدِيكَ مَرْدُ الرَّمَقِ
فَالْعَبْدُ عَلَى الدَّوَامِ يَدْعُو لَكُمْ بَيْنَ الْفَرْقِ بِمَنْطِقٍ مُنْطَلِقِ
قَدْ أَشْرَقَ نَجْمُ سَعْدِكُمْ فِي الْأَفَقِ وَالْعَزُّ ثَوَالِيهِ كَعُطْفِ الشَّقِ
بِأَمْنٍ يَلْجُوا جَاهًا خَصِيمًا أَبَدًا الْعَبْدُ يَحْيِزُكُمْ بِرَبِّ الْفَلَقِ
وَلَكَاتِبُهُ أَيْضًا

دُوْبِيْت مِمَّنْطَقَ لَكَاتِبُهُ أَيْضًا
الْعَبْدُ ثَنِي بِمَدِيحِ مَنْدَقِ جَنَحِ الْغُسْقِ وَقَلْبِهِ فِي حُرْقِ
ذَاكَ رَمِي بِحَقِّ رَبِّ الْفَلَقِ يَا خَيْرَ ثَنِي أَنْ كُنْتُ لِلْعَبْدِ ثَنِي

وَالْكَلَامُ فِي شَيْءٍ ذَلِكَ يَطُولُ وَقَدْ انْقَصَرَتْ

عَلَيَّ ذَلِكَ لَعْدَمِ فَرَاغِ الْبَالِ وَالْانْكَابِ

عَلَيَّ مَا يَعُودُ نَفْعُهُ فِي الْمَالِ فَسَأَلَ اللَّهُ الْعَمَّةَ فِي الدَّارِ سَبِ
وَأَنْ تَجْعَلَ لَكُمْ وَأَيَّيْ خَيْرِ الْفَرَقَيْنِ بِجَاهِ سَيِّدِ الْكَلْبَيْنِ
قَالَ ذَلِكَ بَعْدَهُ وَطَرَهُ بَقْلُهُ

الْفَقِيرُ إِلَى عَفْوِ رَبِّهِ الْقَوِي يَوْسُفُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعُلُوي
عَامِلُهُمَا اللَّهُ يُخْفِي الطَّافَةَ وَمِنْهَا بَرَهُ وَاسْعَا فَمَ

أَنَّهُ قَرِيبٌ بِحَبِيبِ 209

رسالة الفقير على فقير الملائم من خاتمة
المولى الشهاب بن محمد بن أبي

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي بشرني من المسلمين انفسهم واموالهم واحسنهم
 يجعل الجنة بدل رأس مالهم ومن اوفى بعهده من له فبشرهم
 والصلوة على من بايع حجه وانا لشجرة تحت الشجرة ما انا لهم
 وعلى الله واصحابه الذين ربح تجارتهم وحسن حالهم
 وبعد فلما اشار لي من فوض اليه الامور العامة بالنظر الدقيق
 والمطالعة الساتمة في فضائل السلم من الهداية كتبت ما كان
 الي الخاطر الفاتر من الخواطر الواجبة الواقعة فيه امتثالاً
 لامر العالي مع قلة بضاعتى وضعف حالي وتوكلت
 على من عيى ويحالي **قال** صاحب مراقي الدراية قدّم
 السلم على القرض لكونه بيع دين بعين فان رأس المال
 قد يكون عيناً وقد يكون ديناً لكن لما شرط القبض في المجلس
 صار بمنزلة العين والصرف بيع الدين بالدين وما يكون
 احداً فيه عيناً فهو اولى بالتقديم **يقول** الفقهاء ان القرض
 شرط فيه بتبطل العوضين فيكون بمنزلة بيع العين بالعين
 فيكون احوى بالتقديم اللهم الا ان يقال قد يكون رأس المال
 عيناً حقيقة وكذا المسلم فيه عيناً لا بخلاف القرض **قال**
 ابن البرهان في تعداد انواع البيع على وجه الحصر وقلبه اي
 بيع من حال بعين **يقول** الفقهاء خلق المبيع على الترتيب

وقد ظهر عند يدي والشفقة المشروطة
 في بيان الرسالة وطلب حجة الشفعة
 المكوّنة في الحاشية التي ذكرت في
 الصلوة واما بعد بما لا ينبغي

على انه يصير عيناً بالقبض وهو شرط في المجلس فيه
 وايضاً اراد ان المسلم فيه هو العين مآلاً لا بالاعتبار
 مبادلة اخرى يحكيه بعد القبض كما سيصح به لكنير وعليه
 ان رأس المال قد يكون عيناً حقيقة اللهم الا ان يقال
 ان رأس المال وان كان عيناً لكن المراد منه بقضية المبيع
 وايضاً يناقض كلامه هذا لما سيصح بقوله ويعلم مما ذكر
 ان السلم معناه الشراء ببيع آجل بآجل وقد فهم من
 من الحديث وكلام الفقهاء كون المبيع هو المسلم فيه وان
 قصد القلب كنوع من التنازع فكون قلب القلب هو
 عين البيع المطلق فلا يستقيم الحصر ويمكن ان يقال ان المراد
 العكس اي بيع عين بعين بمن حال فلا يعبر بالحالية في العين
 فيفترق كمن كلامه لا يخرج عن التصديق وانما سأت الكلام
 على هذا الوجه ليتبع تصوير الانواع بين الثمن والعين
 فكل حال ما ذكر في معرض الدراية اصوب **قال** صاحب
 العناية السلم عند الفقهاء اخذ عاجل بآجل ورد بآجل
 يصدق على البيع ثمن مؤجل **قال** بعض الشراة هذا انبساط
 الفقهاء الى الخطأ بالمر يتولوا بل انما قالوا اخذ آجل
 بآجل فعكس التنازع الجملة بهذا كل كلامه **وبقر**
 من هذا قول بعضنا ان الباء انما دخل على الثمن فكان الشيخ

ويمكن ان يكون المراد به
 وهو لفظ الحال فافهم او سيع
 بمن حال بآجل
 ويصح المراد

فقد القلب كونه تحت الناقة على المحض قال الفقير كمناد
 ما ذكره الفاضلان الى الفقهاء والشيوخ نسبتهم الى فقهاء
 الخش عياهم منه فذلك لان الاخذ ان ابعث على
 معناه اللغوي وهو القبض فكيف يصح ليقض الاجل
 وان حمل على التثنية توت كما يكون تعريفا لما في زوجه
 غير مضي عندهم وايضا في كلام الفاضلان نسبة نفسها
 الى الخطاء فالخطيبي محطتي قال المحشي في توقيه تعين
 الفقهاء ان المراد اخذ من عاجل بقرينة المعنى اللغوي
 اذا اصل عدم التغير الا ان ثبت بدليل انتهى ويؤيد
 منه قول بعضهم المراد اخذ التايغ فالمعنى اللغوي قرينة
 ايضا يقول الفقير بغيره ما دليلا في تغيير معنى اللغوي على
 ما هو اكثر وقوعا واكثر شيوعا انهم جعوزوا كون راس المال
 عينا حقيقة فلا يبقى القرينة لهما وهذا لا يدري بعينه واد
 على من قال هو بالمعنى اللغوي لانه حينئذ يكون انعم من اللغوي
 وقد اشره الى الجواب قال صاحب العناية فان قيل
 استدلاله بخصوص السبب لا معتبره قلنا عموم اللفظ
 يتناول فكان الاستدلال به يقول الفقير بهذا شبهة وآية
 نشية من قوله رضي وانزل فيها الطول آية في كتابه ووجه
 الورد انه ليست الآية اكبر من عبارتها مسوقة

ببيان السبب ولا مخصوصة له بل محتمل ان يكون لها سبب نزول
 لم يثبت الشاع او بين ولم يسمعه ابن عباس في تفسيره
 قوله رضي وانزل فيها الى الاستدلال بوجود السبب حينئذ
 الآية على كون سبب نزول لها للمناسبة بينهما ولا معتبر
 لما ذكر من الاحتمال وتفصيل الجواب انه ولو سلم ما ذكرنا
 فلا شك ان السبب يدخل تحت عموم اللفظ والعبرة لا
 بخصوص سبب والمراد من نزول الآية انظر حكمها ولو سلم
 خصة من حكمها فهذا وجه قول ابن عباس رضي وانزل فيه
 الطول قال فان قيل لو كان ابن عباس ضا استدلاله بعموم اللفظ
 على نزول الآية في السبب وجوازه ايضا فلم لا يجوز ان يكون
 دليلا لنا في جوازه ج حتى لا يحتاج في الاستدلال بها الى
 قول ابن عباس قلنا الآية عام ورد على خلاف التوكيد
 في مسئلة السبب فيخصص بالتوكيد لا يصلح لان يكون دليلا
 لنا في جواز السبب بخلاف ابن عباس فانه استدلال عام
 اكتب في ما يتناول له سواء ورد على وضو التوكيد او على
 خلافا لان كلامه حق المعارضة بالتوكيد اخذ على التثنية
 او اول القرآن وههنا احتمال آخر وهو ان يكون السبب
 شفعويا او غيره من الخافين ويكون مراده ان هذه
 الآية مخصوصة لما وردت في حقها من الحادثة واجباها

وبسبب ادان ثمان السبب سبب خاص لنزول الآية
 فان السبب لا ينفك عن الآية نظير كلامه وجهه لا لا
 وهو انما ينفك عن الآية اعتقاد الخصم
 وهو انما ينفك عن الآية اعتقاد الخصم

وكما ان يقال ان ابن عباس استدلاله على نزول الآية
 في حق السبب بالحدس لانه يبين على الآية لا بخصوص
 السبب او بعموم اللفظ قلنا لا يفي صاحب التمام
 بالحدس في اثبات جواز السبب

على ما هو مذهبهم فلا وجه للاستدلال بها على جواز مطلق
التكليف فاجاب الشيخ عليه وقت مذهب نفسه من عدم العبرة
بخصوص السبب اذا كان اللفظ عاتما فهذا مع انه مستبعد
ومستبعد اذ ليس من ادبهم ايراد المسئلة من قبل
المخالفين من غير الاشارة الى مذهب المتأينل منه من العباد
ما فيه من ذلك الفساد وان التايل لا يقول بعموم اللفظ
بل بخصوص السبب فلا اعتداد عنه بحال اللفظ فكيف
يكون جواب الشيخ جوابا يغني عن سؤاله وانه لو كان
حرا دمه ما ذكر فالعبارة اللائقة ان يقول استدلال بخصوص
السبب لانها تكون مخصوصا لسبب لا بخصوص السبب
وانه يلزم التناقض كما قيل لانه استدلال او لا يقول بنعكس
وثانيا بعموم اللفظ وانه بعد ورود البيان على عموم الحكم من
ترجمان القرآن وهو من كبار الصحابة عليهم الرضوان هل ينطلق
اللسان في التايل القائل بفضائله الى ما هو في الحقيقة
تكذيب له في شهادته بانز الالائية في جواز مطلق التلم
على ما يدل عليه قوله واذن فيه بل قوله رضي الله عنه يبطل
ببينان مذهبهم فبين مما ذكر ان ما ذهب اليه الفاضلان
من ان مورد الاستدلال بالاستدلال بالالائية اكبر من على جواز
التكليف وان مراد الشيخ بالاستدلال بخصوص السبب

خصوص مورد نزول الالائية وهو التلم مطلقا فمغفوة منها
على انه لو كان مرادا لتايل ما نسب اليه لا مجال لتوجيه
كلامه كما اعترفاه وايضا قول الناضل الحشني فمقتضى آخر
كلامه انه لم يجب محله لان مداره ورود الاعتراض على
الفقهاء بل يستدل بهم بالالائية اكبر من في جواز التلم وليس
كذلك قال صاحب الهداية نهى عن بيع ما ليس عند الانسان
قتل المراء ما ليس في ملكه فانه لو كان في ملكه يجوز وان لم
يكن حاضرا اذا اراده المشتري قبل ذلك فعلى الفقير
روية المشتري ليس بمشترط في جواز اصل البيع كما هو
الظاهر من هذا الكلام بل يكون للمشتري خيار التروية
وكذا احالات لم في رأس المال كما حصر جوابه ويمكن ان يقال
صاحب الهداية كره كناه بمار وينا يقول الفقير بعم بمار وينا
الجواز المطلق ينصرف الى الكامل وهو الجواز من غير شرط
قال صاحب الهداية كناه بمار وينا يقول الفقير بعم
مار وينا عن ابن عباس وان كان في بعض الشروح فهو
النظار في اختصاصه بالثاني قال صاحب العناية ومن
اسلم شرطية وهو لا يعترض الجواز انتهى لا يقال بهذا
السؤال بعينه ير على الاستدلال بقوله تع اذا تدانتم فباكر
دليل استدلال على جواز التلم وقد قالوا حديث ارفضة

ومن اسلم منكم فقط وما ذكره اولا وهو نهى عن بيع ما ليس له
 مركب منه ومن حديث النهي فلا يبيعي الدليل غير الاجماع بل لا يبيعي
اصلا لانه لا بد من حجة الاجماع من سند من الامة او الحديث
 وان لم يكن قطعي الدلالة اللهم الا ان يقال ظاهره يندى
 النصين يكفي لسندية الاجماع لاننا نقول ما ذكره على فرض
 صحة فهو احد وجهي الاحتياج اليه كلام ابن عباس في الاستدلال
 بالآية الكريمة ثم يقول وما بنا دي على ان هذا السؤال في غاية
 السقوط قول الاصوليين ان سكوت الشارع في موضع البين
 بيان اي بيان ضمني لانه انما ضما لا باهية الاصلية او ابتداء
 على ما كان عليه من الحكم فكيف الحال فيما اذا استحكم بكلام ظاهر
 في صواب شيئي وعلم طريقة واما قوله تعالى قل ان كان لكم من
 واشتالها معا ورد في مقام التبكيت والتعليق بالحال
 فلما سبقت لها لما كن بصدد جدها
 وكل مقام مقال

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك العليم الحكيم تحمداً من اسع على عباده
 الآلاء العارف وجعل قلوبهم مصتباً لغنيان ينابيع العلوم والمعارف
 وزين رياض الازهار بازمارق اوراق البهار والاحكام ورتب انوار النجوم
 بتفكره وذكره لاولي الا بصار محمد من انخفض بموآجب خدمته ومعرفة قدر
 نعمته ونسناك الامتداد على اكرم ما يناله قوي البشدة وانفس ما ينالها
 في نفوس اهل الوبر والمدد وتفضل على سيدنا محمد المحمود بخصاله
 وعلى آله واصحابه المبشرين باقواله وافعاله وبلغ هذا نبذ ما نسخ
 الخاطر العاثر لظفتها في سلك التحرر بخط التقرير حين طالعت كتاب
 التفسير للعالم الخضر المولي الامام قدوة السهام القلامه البيضاء و
 برز الله مصبوعاً ونور مهبوع الذي طالعت حليته التواظف والاسماع وعيار
 الازمان والطباع واشرت فيها الى بعض ما سهي عنه وطغى فيه وليس
 المراد بالاشارة الى سهو الامام انزابه بابرار عفوانه او وضعا من
 ربيع شانه باطما رستقطة فذلك والعيان ذباله بل قصي يا تيمنا العبد
 العاصم التوسل به الى جناب من طلع في سماء العلوم اعلى المنازل وورد
 من مياة الادب اعذب المناهل مثل الافاضل افضل الامثال مجمع
 الفضائل مرجع الافاضل صدر الموالى المحققين واهد العلماء المدققين

كتف

كتاف محتاج المعاني بدقائق البيان مفتاح كثر مدآية البيان جامع
 السبأ الدينية والسعادة الدنيوية وكيف اطعم البحث عن بعض
 فضله وقد كل في السن العفلة اقر بعجزه حين احصى فضله
 خالي سوي ختم خيرة دعا ولقد احسن من قال يغني الكلام ولا يحيط بوصفه
 يحيط ما يغني بالانيفد لازل بالاب الكريم محطاً لرجال الافاضل وعناية
 ملتئم شفاة الامثال لازل بابك يا مولاي مزدجاً لمرنة العفلة اياي
 مرزوم فان وقع في حيز العتول فذلك نهاية الماتول وعناية للسؤل
 من النظارم الشريعة لوجه ادني لمح من محات احسانهم ومقاريطهم
 من ططانت عين غنايتهم يا سيد اجاز الكمال ويس لي سوي فضل
 في العالمين ما عد الله جعل غراه خيرا من اولاه وحاجبا المسلمين
 مغظم مرآة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى كتب عليكم
 اذا حضر احدكم الموت اي حضر اسبابه وظهر اما رآه ان ترك خيرا اما لا
 فيسلك الاكثر الماروي عن علي رضي الله عنه ان مولاه اراد ان يوصي ورجا
 درهم فنفذ وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا وطير هو الال الكثير الوصية للوالدين
 والاقربان مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل او عينا واما ان يوصي بالاباء
 ولذلك ذكره الرجوع في قوله فمن بدل والعامل في اذ امدول كتب لا الوصية
 لتعدها عليها وتيسر مبتدا خبره للوالدين وللجدة جواب الشرط باضمار الفا

كقولهم ليفعل الاستم الله بذكرنا ورد بآية مصر من ضرور الشعر
 وهذا الحكم في بدو السلام فمن خباية الموارث وقولنا على السلام ان الله
 اعطى كل ذي حق حقه الا وصية لوارث وفي نظره لان آية الموارث
 لا تعارض بل نوكة من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من
 الاتحاد وتلقي الامة لها بالعقول لا يلحقه بالمتواتر ولعلنا صرنا عنه من سر
 الوصية بما اوتي به الله تعالى من توريث الوالدين والاقراب بقوله بوصيكم
 الله اباؤكم انهم بنو نبي ما وصي به الله عليهم بالمعروف بالعدل فلا يغفل
 الغني ولا يتجاوز الثلث فمن لا تعارضه بل نوكة من حيث انها تدل
 على تقديم الوصية مطلقا حيث قال الله في سورة البقرة ان البنية الورثة
 بقوله بوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الآية من بعد
 وصية نوصي بها اودين قال المصنف في تفسيره متعلقا بتقديم وصية
 الموارث كلها اي هذه الانصبا للورثة من بعد ما كان من وصية او
 دين انتهى فمن يعني من بعد انفاذ ما كان من وصية وادراك ما كان من
 دين ان كان له وصية او دين على سبيل حذف المضاف والشرط
 لعدمهما فتفيد الآية الكريمة تقديم انفاذ الوصايا واداء الدين على
 قسمة الموارث كلها ان كان له وصية او دين ولا تدل على ان المحقر
 يجب عليه الايصا في ذلك البنية والادل على ان المحقر يجب عليه

ان يكون له دين في ذلك الحين البنية فتعوله حيث يدل على تقديم الوصية
 مطلقا ان اراد انها تدل على تقديم انفاذ الوصايا على الانصبا على تقديم
 صدور الايصا من المحقر فمن كنهه لا يحصل التاكيد وان اراد انها تدل
 على صدور الوصية منه ذلك الحين البنية والادل على ان يجب عليه الاستدانة
 ذلك الحين البنية فتعوله بل نوكة من جهة وقول لا تعارضه فمن انه
بما وتعالى فوثن لنا في الآية البنية جسمية الموارث الى الوالدين
 والاقراب بحسب استحقاقهم ومنه لهم من المحقر من غير تبين مراتب
 استحقاقهم ومقادير انصبا بهم حيث قال بالمعروف اي بالعدل
 كان قد فوثن لنا اولاً ان الشم ما للمحقر من المال فيما بين الورثة
 بحسب استحقاقهم ومراتب حقوقهم ثم تولى بنف جل على بيان حق كل من
 الوالدين والاقراب بحسب استحقاقهم فبقاين مراتب انصبا بهم ومقادير
 حقوقهم وطبقا بهم من غير زيادة ولا نقصان بحيث لم يبق في الميراثي مجهول
 فبآية الموارث قد نسخ حكم التعليل بينا ورضه موجباً عما تدل
 على ما قلنا قول عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا وصية
 لوارث فان حاصل ان الله تعالى قد كان فوثن اليكم ان تؤدوا الى
 الوالدين والاقراب بحسب استحقاقهم ومنه لهم من غير تبين مراتب
 استحقاقهم وطبقا انصبا بهم فالان قد بين حق كل منهم ومراتبهم وعين مقادير

استحقاق الدين كمن ينسب على الاقراب
 فانما كان غنياً كمن ينسب على الاقراب
 فكل من غنى فلا ينسب على الاقراب
 ما لا يدخل في ميراثه

انصبايهم واعطى كل ذي حق حقه ولم يدع شيئا من امر الميراث الا بينة
 وعين مقايير الانصبا ومنزلة المستحقين فبعد ذلك لا وصية
 لو ارث حيث نسخ التفضيل اليكم وايضا ما يدل على اننا بعد
 بعد بيان حق كل منهم لا حاجة الى الوصية للورثة اذ الوصية انما كانت
 لاجل وصول الحق للمستحقين بحسب استحقاقهم ومنزلةهم فاذا بان
 حق كل منهم ومنزلةهم تكون الوصية لهم عبثا لا طائل تحتها بعد وصول
 الحق مستحقة قول وتتبع الامة لها بالقبول لا يحد بالمستأثر
 لانه في ميراث الاصول من ان الوصية المفروضة في قول تعالى كتب
 عليكم الآية نسخ بقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا الوصية
 لو ارث فانه وان كان ضر واحد لكن الامة تلقته بالقبول فاطع بالمقتاتر
 انتهى فاجاب بقوله وتلقى الامة اقول هذا القول من المصنف بحسب
 المذهب ان الحديث اذا تناقض نسخ به القرآن مع ان ذلك غير جائز
 عندنا فمضى كما صرح به في المنار وغيره من كتب الاصول قال في المنار وانا
 يجوز النسخ بالكتابة والسنة متفقاً ومختلفاً خلافاً لما في بعض النسخ
 انتهى قول لعلة تعدد القولين الشافعي وكان ما ذكر في المنار في
 القول القديم والا فخذ الآن الاتفاق كلمة التي فيها على جواز النسخ
 باق مصرح بالمصنف في مواضع عديدة من كتابه منها ما قاله في تفسير

قوله تعالى

قوله تعالى في سورة البقرة اقل لكم ليلة الميادم الرث اليكم من قبل
 لكم وانتم لمسلمون الاية حيث قال روي ان المسلمين اذا اسوا
 حل لهم الاكل والشرب الى ان يصدوا العشا روي قد واثم ان عمر
 رضي الله عنه بشر بعد العشا فقدم واتي النبي عليه السلام فاعقد عليه وقام
 رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشا ففترت وفي دليل على جواز نسخ
 السنة بالقرآن ومنها ما قاله في تفسير قوله تعالى نسخ من آية او بها
 مات خير منها او مثلها اي باسوة الميراث في النفع والثواب ومثلها في
 الثواب لم تعلم ان الله عليه كل شيء فذكر في قوله تعالى نسخ والائتيا ن ما هو
 خير منه واعتل بالنسخ واجتبه ما من مع النسخ بلا بدل او بدل العقل
ونسخ الكتاب بالسنة فان النسخ سؤالا لا بد الا السنة ليست كذلك
 والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم والاعتقاد النسخ قد يعرف بعينه و
 والسنة مما في به الله تعالى وليس له ادخاله والمثل ما يكون كذلك في النقط
 ومنها ما قاله في تفسير قوله تعالى قد نرى تعجب وجهك في السامرة وذكر
 في حق السامرة تطلقا للوحي وكان رسول الله عليه السلام يقع في روعه من ربه
 ان يحوله الى الكعبة لانه قبله ابيه بترجمه وادعى القبايل وادعى للعرب
 الى الايمان ومكانه اليهود فعلنو لبيك قبله تر منها قول وجهك شطر
 المسيح لظلم روي انه عليه السلام قد المدينية فصلى بحزب الغدس ستة

عشر شهر ثم وجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر شهرين
وقد صلى بها في مسجد بني سمية ركنين من الظاهر فنزل في الصلوة
واستقبل المنبر وتبادل الرجال والنساء صفوهم فسمي مسجداً للقبليين
انتهى مكان استقباله عليه السلام بيت المقدس بالسنة لا بالآية او الوحي
قول ولعلنا نسترزعه من غير الوصية يا اوصي به الله الآية فيكون المراد
بالوصية المذكورة ههنا ما هو المذكور في سورة النساء بقوله تعالى
يوصيكم الله فيكون المعنى فرض عليكم الوصية التي ذكرها الله تعالى في سورة
النساء بقوله يوصيكم وعين فيها مقادير الانصاف وطبقا المستحقين
ففي هذا يلزم ان يكون الالف واللام للعهد الحارجي وثبت ربه الى تلك الوصية
وفي ان آية البقرة مقدمة على آية النساء فكيف يرد بالوصية المذكورة
ههنا الوصية المذكورة في سورة النساء والتمس اليه في العهد الحارجي يلزم
ان يكون مقدماً على ما به الاشارة لفظاً او معنى وايضاً ان معنى يوصيكم
يا امركم ويضعون عليكم كما صرح فيكون المعنى فرض عليكم الوصية التي فرض
عليكم في سورة النساء ولا يخفى كقولنا ركانته اذ لا معنى لكون المفروض من
مفروضنا قال الله في سورة الكهف في ثقب قبره تعالى ولا تقولن
شيئاً في فاعل ذلك هذا الا ان لسان الله مني تاويل رسول الله عليه
السلام حين قالت اليهود طهرش سلوه من الروح وذبح القرابين والحقاب

الكهف فسا آوه فقال يتو في هذا اجنكم فلم يتشخص فاجاب عليه الوحي بقوله
عشر لوجاهة شق عليه وكذلك قرش فبركت واستشنت من الهناري لا
تقتلن لاجل شيء تعرفن عليا في فاعل ذلك فيما يستقبل الا ان لسان الله في الآية
بمشية قايلاً ان شاء الله والا وقت ان اشار الله لقوله بمعنى ان ياذن لك فيه
ولا يجوز تعليقه فاعل لان استشارا فتر ان المشية بالفعل غير سديد و
استشارا غير انها دونه لان سبب الهناري قوله فيما يستقبل لسان الله
ليس المراد الغد فاعلة بل المراد بمعنى الاستقبال قوله او الا وقت ان شاء
ان تقول لي سبيل حذف المضائق والمفصول فالمعنى لا تقولن في وقت
من الاوقات الا وقت ان لسان الله ان تقولن قوله بمعنى ان ياذن لك القول
والاذن لم يتحقق فيعيد النفي من السقفة بذلك القول ابدأ فحذف قال فلا
تقولن ابدأ فيكون في معنى كلمة التأييد ولذا لم يذكر التوجيه الثالث للآية
الذي ذكره الكهف حيث قال يجوز ان يكون في معنى كلمة التأييد فحذف قال
فلا تقولن ابدأ بقوله تعالى ولن تقولوا في ملتهم الا ان لسان الله لا يعودهم
في ملتهم حال لسان الله انتهى قوله التفسير الذي ينساق اليه الذين يتعقبن
الستوى والذوق انما هو الاول دون الثاني اذ مع كونه حكماً اما تفيد
الآية ح ان لا تقولن في فاعل ابدأ سوا اقرن القول بالاستشارة امر لا
والمطلوب هو ان تفيد الآية الامر باقرن القول بالمشية كما يدل عليه

وان كان كذا في قوله فاعل لسان الله في الآية
فلا تقولن ابدأ فيكون في معنى كلمة التأييد
فلا تقولن ابدأ فيكون في معنى كلمة التأييد
فلا تقولن ابدأ فيكون في معنى كلمة التأييد

والاعتراف
بأنه لا يكون
لا يثبت
بأنه لا يكون
بأنه لا يكون

سبب القول بأنه لا يكون لان الاطلاق يفيد التعبد بعدم شي
فكانه قال ولا تقول قولاً غير معقول بالاشتراك فيغير الامر باقتران
القول بمشيئة قول ولا يجوز تعليقه بما عدا لان اشتراك اقرآن
المشيئة بالقول غير سديد واستثنى اعترافها دون لا يناسب للمف
اقول تفصيلاً ان اذا قيل انه فاعل الا ان يشاء الله يحتمل امرين
المراد بها ان يكون المعنى الا ان يتعالى مشيئة الله بمعنى فليست افضل
فهذا كلام لا يصدر عن عقل فنفى لا عن سبب البشيرة حتى يحتاج
الى التنبه ونقص التنبه على قول المصنف سديد دون غيره صحح على انه على
تقدير رجوع التنبه بالاشتراك فيكون المعنى ولا تقول ان فاعل مقارناً
لاستثنائها فيغير الاذن بان تقول قولاً غير داع عن الاستثناء وهو
صحح كما لا يخفى فقول وان كان التنبه عن النفقة باشتراك صحح لكنه غير
سديد بمعنى غير صحح الثاني ان يكون المعنى انه فاعل الا ان يقرر مشيئة
الله بفعله هذا فليست افضل وهذا كلام صحح لا معنى لتعليق التنبه اذا
فاتهم في اعترافها للمشيئة وفيه دون للفعل قال المصنف رحمه الله في سورة
النبا في تفسير قوله رب السما والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه
خطأ باليوم الرقوع والملائكة صفا لا يملكون الا ان اذن له الرحمن
وقال صواباً لمواو في لا يملكون لاهل السما والارض اي لا يملكون خطاباً

وان كان التنبه عن النفقة باشتراك صحح لكنه

والاعتراف بأنه لا يكون في ثواب وعقاب لانهم لم يكونوا فلا يتحققون عليه اعترافاً ولا
لا يثبت في الشفاعة باذنه يوم يقوم الروح الاية تعمر وتؤكد لقوله لا يملكون فان هؤلاء
الذين لم يفضلوا للملائكة وقرهم الله تعالى اذ لم يعيدروا ان يتكلموا بما يكونون
كاشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يمكنه غير قول فان هؤلاء اراة اعلو
بان هذا القول ميل الى الاعتراف كما لا يخفى فان هؤلاء اراة اعلو
بمعنى الاخر سبب كثرة مناسبتهم مع المبدأ في الفهم وقلة الوساطة لا محي
الاكثر ثواباً واطلاقاً في الافضلية بالمعنى الثاني لا الاول فلا غبار ولا شك ان
الملائكة افضل من الملائكة كغيرهم في الادب مع الملائكة كغيرهم
البشر فكيف يمكنه غير قول ان اراد ان هؤلاء الافضل اذ لم
يعيدروا ان يتكلموا بما يكونون صواباً بدون الاذن فيغير هؤلاء اولي بان لا
يعيدروا ان يتكلموا بالصواب لم لكنه لا يصح قوله تعمر وتؤكد لقوله لا
يملكون فان الحكم المنع عن اهل السما والارض انما هو منكم من الاعتراف اعلو
سجانه وتعالى لا تكلمهم بالثواب حتى يقرروا ويؤكد نعي الحكم من هؤلاء نفيعين
غيرهم وان اراد ان هؤلاء الافضل اذ لم يعيدروا ان يتكلموا بالصواب
بدون الاذن فيغيرهم اولي بان لا يعيدروا الاعتراف عليهم سجانه وتعالى اذ

واذا كان الخلافة
ليتم قول من قال ان
دون اعدا البشر فيكون
يوجب الافضلية على
لا الافضلية بالمعنى الثاني

اذ الاخر اقبل على منزله من الكلام بالسوا فالقول ممنوع **فصل** ما عمن
 اللوحية وما ذكر من التفسير فيمن يدعي ذلك فليدعي البيان و
 دعوى البديهة مما لا شمع في محل النزاع فالاولى فاطلاق الكلام عن التقييد
 بقوله ما يكون صوابا وابقا على ما كان عليه **فصل** في تفسير تقييد الكلام بالسوا
 لكنه في جانب المقصور عليه لا في طرف المقصور كما جعله المصنف الاول
 يستلزم الثاني فاذا نفي من هو لا الاضطرار يغني عن الاضطرار
 من غيرهم اذ النفي يكون هكذا فان سولا الاضطرار اذ لم يردوا
 منهم ان يتكلموا الا من اذن له الرخص ويتكلم بالسوا حين يتكلم فكيف
 يمكن غيرهم الا من اذن له الرخص **فصل** في ما سبق بالكلام ما يكون صوابا
 يغني نفي من هو لا اولوية نفي من غيرهم فان قلت انما لم يغني ذلك
 لتلازم عليه القول بنفي الشعاع فان الشعاع من جملة الكلام بالسوا
 قلت انما يلزم من ذلك نفي الشعاع بدون الاذن ونحن لا نشك
 ذلك هو لا يستلزم نفي الشعاع باذنه **فصل** في قوله تعالى في سورة
 الرحمن في تفسير قوله تعالى يا مريم اقنيت لربك واسجد واركعي مع الراكعين
 امرت بالصلاة في الجاء بذكرها كما تبا لغتها في الحافظ عليها وقدم وجود

على الركوع اما لكونه كذلك في شرعيتهم او لثبته على ان الاول لا يوجب
 الترتيب وليتقرر ان ركعي مع الراكعين لا يذآن بان من ليس في صلواتهم
 ركوع ليس ومصلتين قوت ولثبته على ان الاول لا يغني الترتيب
 اقول **فصل** في بحث لانه سوق الكلام الطريف لبيان ما في العروة
 مما لا يخفى فاده ولوقال وفي تقدم **فصل** في الركوع دلالة على ان الوتو
 لا يوجب الترتيب لان نفي المرام ولم يرد عن الكلام على ان الشافعي ممن
 يقول بما فاده الاول والترتيب كما صرح به ابن شاذان في معنى الترتيب
 وتقدم **فصل** من الفروع قال في لوقا في كتاب الشهادة بعد ذكر
 الشهادة والا حاكم التي تجري فيها الشهادة ويشترط لكل العدالة
 ونطق الشهادة قال صدر الشريعة اعلم ان العدالة عندنا شرط لوجوب
 القبول للصحة **فصل** في قبول العدل يجب على القاضي ان لا يقبل شهادة
 اما لو قبل وحكم به صح حكمه انتهى **فصل** في بحث فان اللازم من استنفا
 التي هي شرط استنفا وجوب القبول الذي هو المشروط فاللازم ان لا يجب
 على القاضي قبول شهادة غير العدل لان يجب عليه عدم قبول شهادة
 حتى التعبد ان يقول فبغير العدل لا يجب على القاضي ان يقبل شهادة فانه
 لتفرض ليس بجدة قلت اول كلامه شتم على المسلمين الاول والعدالة
 شرط لوجوب القبول الثانية العدالة ليست بشرط لصحة القبول فلما اجته

العدالة صح

على ان الاولى ان يقال فالعدالة اذا لم يكن شرطاً للصحة البتة فغير
 العدل كسواءه فاجاب عنه فغير العدل اما لو لم يقبل القاضي شهادة
 ولم يحكم به فهو الواجب عليه وقد افي بالواجب واما لو قبل وحكم به
 صح حكمه فالكافي باحد قسمي اما التفصيلية ولم يذكر القسم الا في الالة
 قوله فغير العدل يجب على القاضي ان لا يقبل شهادة فيكون التفرع
 على المسئلة الثانية دون الاولى فيصح او نقول المقصود بالتفرع هو قوله
 اما لو قبل وحكم به صح حكمه دون قوله فغير العدل يجب على القاضي لا لغيره
 فذكره انما هو لبيان الواقع اولا لاجل التمهيد لما هو المقصود بالتفرع وقال
 في فصل قبول الشهادة وعدمه ولو شهد ايمان ان اباها
 الغائب وكل يقبض دينه وادعى الوكيل او مجردت كالتشهادة
 على لغير المحرر وسواء يفتى به الشاهد ولم يوجب صفاً للشرع والعبء
 مثل من فاسق او اكل ربوا او اذ استأجروا قال الشارح صورة
 المسئلة ان المدعى اذا اقام الشهود على العدالة واما لم يظم الشهود
 على لغيره ان كان لغيره جبراً مجزواً لا يقبل بيته لغيره واما قلت صورة
 المسئلة هذه لان المدعى لو لم يعم البيته على العدالة فاجب عليه ان
 الشهود فاسق او اكلوا الربوا فان الحكم لا يجوز قبل بثبوت العدالة
 لاسيما اذا اجترأ على الشهود فاسق او اكلوا الربوا فان الحكم لا

لا يجوز ما في لقوله فيما سبق واما لو قبل وحكم به صح حكمه كما لا يخفى
 قلت سيد الادب لقوله فان الحكم لا يجوز ان القاضي لو حكم به لم يفتح حكمه
 ولم يقبل بل لا بد ان الحكم لا يجوز ان يحكم يعني لاسيما في الشرع لقوله
 ان يحكم بشهادتهم قبل بثبوت عدالتهم عنده بل الواجب عليه
 ان لا يحكم ويتوقف الى ان يثبت عنده عدالتهم فيكون في معنى قوله
 يجب على القاضي ان لا يقبل شهادة واما لو حكم بشهادتهم صح
 حكمه لكنه ياتم بترك ما هو الواجب عليه ولا يخل هذا آخر ما قصدنا
 ابرأه ولو لا مخافة الاملال لا يتنبأ بما لا يرضى من عدة فنون ولله الحمد على
 اتمام ونصلي على سيدنا محمد خير الانام وعلى آل وصحبه ذوي الاصرتم

ايسيد الطائفي هذا يوم عاشوراء يوم غدا فضيلة الكل ما ثوراء
 ما ان دعا رب دعاء طاب جنة الا وعاد يا هوامه ورا
 تمت لعون الله المنان

أحكام البنان والقلم في بيان
أحكام التلم تأليف الداعي
بالصعود عبد الحفيظ أبي السعود
عني عنه بكم الطيف الودود

ولد في السمرام

رسالة عبد الميرزا لك مادحاً
نؤيد مدراً بالسياسة عام ١١٠١
لعمرك في فن العلوم مجيداً
تصديقاً في الزمان مجيداً

بسم **الاله** جل عن شيبه
اخضع بالصلوة والتسليم
وريت الخلاله من حرام
وبعد لما امر الامام
بعقد مجلس يعظم ذاك النهي
وان يعينوا مكان الجعش
فاجمع الراي على باب السلم
فعن لي ارقم فيه سفرا
مع اعترائي بالوئي والعجز
فقلت مستعين رب خالق
كان القيس يقتضي يا فاضل
بيع موجود بعد يوم سكر
لكن اتي به الكلام الساي
عن ابن عباس بغير رين
فقال فيه ملك قد نزلت
وجاء فيه الاجل المسمي
اعقب ذاك الحديث والحديث

والله والشكر وما يليه
مولي اتي بالهنيج القويم
واظهر الشرح مع الاسلام
دامت بدولته الايام
ومن له منية يسموها
ومد برهه لهم للكثير
وكيف حل يبع مع العدم
محسن لي به الجليل ذكر
لكنني الي الصواب اعز
مولي لعطا سبحانه وراي
ان لا يري في السلم التعامل
جواز غير القياس قد بدا
واطول لاي من **السلام**
اذا نذا بنتم روي بدين
فنعم ذاك النص باية تمت
فمن ذاك وجاز لم
ما جاء فيه عن نبي منفتح

يسلم من اسلم في معلوم
فكان فضل ذي الجلال والكرم
والمصطفى عليه من رب العلي
يجوز في المذروع والموروث
وما نق رتب به الاحاد
يوجد في السوق بلا انقطاع
ولا غيب في البيوت ان وجد
شروط الجنس مع النوع كذا
كان له مونة وحل
وان يغت وجوده قبل المدي
وبعد قبل قبضه بخير
كاتب كذا العصير خمر
ولا يري تصرفا له فتي
واصل راس ماله بعين
وبالاشارة اكتفي ذوو الحجة
ولم يجز بكل شخص فرد
وفي طعام قرية بعينها

بشرط الموصوف والمعنوم
ان حرم الربوا وحلل السلم
ازكي للصلوة فاذا كفي الملا
وفي مكيل مع بيان الجلب
وفي لمدي طرأ له ايجاد
اذ مولجدا غير داغ
لحكمه فيه حكمه ما فقد
وصف وقد مر مع محله اذا
وقبض راس ماله لا يخلو
يبطل حقا فاعند كل الفدا
بقبض راس ماله او ينظر
فالحكم في الكل سوا بلا مرا
من قبل قبض العوضين تمت
عند الامام قد رتب بين
اصحابه راوا بذلك خذجا
فلينزاع والمرا يؤد
وتمر نخلة الخوف حينها

فلما جوز كالذي أحاده
 فلا يصح في تبديل الجوز
 وليس في اللحم يصح عنده
 لكنه أن يزرع العظم له
 وجوزاه أن يسمه قدره
 والاختلاف فيه أن يكن مدي
 فتقوله في ذلك مقبول
 كذا اليمين لازم عليه
 وفي مكان الوقوف لقوله قل
 وفي سوي الفذ يجوز راسه
 بالشوب لوصفه لم تعلم
 وفي طري السمك البطلان قد
 رخص للفلس والمحتج
 قال ابن ادريس يجوز حالا
 ومذهب النعمان مع أصحابه
 لأنه لو جاز حالا لم يبر
 كذا الخلافة بينا وبينه

فقال إن توجد بقية الأجل
 وعند في الحيوان السلم
 وما لك لم يشترط في اللحم
 وعندنا يبطل لو تأخرا
 جاز بلفظ البيع قولاً فردا
 وعندنا خيار شرط أن سقط
 نعمان قال ومما قد يعقد
 مع أنه لم يدخل الخيار في
 لكن عوى الماء قبل البنية
 وبالبنية انتهى معالي
 والهدية علي ما قد ومب
 تجوزت ما يحوي من الرخيص في
 وعلمه نظراً لمن القى السلم
 والنثران بدم ناقص علم
 والعيب أن يفسد الخللا
 فالتكر من طول الأسي تصدأ
 أما تري المصارم عن حليم نيا

صح وقل عند فقد ما بطل
 وعندنا الصحيح فيه العدم
 قبضا وقال جاز لو يؤمن
 بصير كل أجلا فمع ور
 ولم يجوز ز فردا العدا
 قبل تفرق فلا يجوز قط
 بصحة إذا زال عنه المنفذ
 عقده وهو بذلك ينبغي
 عن شارح الجمع بالرواية
 وحسن الجليل في المال
 والشكر للمنع مولينا الأذنب
 سهر الربيع واللطيف مسعني
قد تم مع عون له باب السلم
 وجد باحسان لمن قد راحة
 وسدبته سريراً جللاً
 والدمر للمحنة قد تصدأ
 والطرف يعثر المدي وقد كبا

والقلب للمنصب يهدي يهدي
 فليعذر الناظر صباً رقة
 ويسأل الرحمن حسن الخاتمة
 ثم الصلوة والسلام والبرقي
 أعني النبي الهاشمي المصطفى
 ما برع الماهر في البيان
 وأسلم الأهل ليت مسلم
 مدي الجديدين وما دار فلكك
 مولد الرسالة الخفيفة
 باكتفائي في الانام لعتب
 يطلب عفوا من كريم في الله

كلمة الدم سدي وما سدي
 فذاك عقل للوري قد سلم
 وإن يكون يوم حشر راحة
 علي رسول خير مولي من نبي
 وآله وصحبه أولوا الوفا
 وعداً بالبراع والبنان
 وقام بالشرع القويم مسلم
 وخزناً بسجود لله ملك
 أبو السعود عبد الضعيف
 وخدام الشرع بفصل ونبأ
 ورحمة تحم مورد الشف

ويدين من بذر العدي للبحر عي
 تشدوا سائل الممول مني والمدع
 حاجتها فمت بحمد ارفع
 وسمعت در المنطق المنشرع
 وتلوت بيت في المجال الاروع
 وسمعت يا اذناي ما لم تسعي
 وطن تركت اليك فيه فقرعي
 فليعذر اري صار نهر ادمي
 تجري دماً بتدفق لم تبجع
 منه سوي نعي الغراب الابع
 لا سيما زمن الجواد الأوسع
 ما م الكرام فزاد فيها مطيعي
 اعني سريعا حيث يجهد جمعي
 متأخراً عن حق جبر اتلع
 ما شمسها من مغرب لم تطلع
 موت يربحك لا علو الموضع
 مد صار في أفق الشفان مطلب
 ما كان برقت خلت الالمى

حرر الفقير الضعيف يوسف بن شمسوار النخعي
المفصل عن قضاء آتته مؤلف سنة
وسنة اشهر

بسم الله الرحمن الرحيم ولبستين

الحمد لمن وهب العلم بالاشتغال **ت** وقلص بعد من الضلال
خصوصاً من علم الشريعة والاعكام **ت** الذي اعتنى بشئ منها
علماً، أمة الاسلام **ت** اذ به ينظم حلال العباد **ت** ويغتنم الفلاح في
المعادي **ت** والصلوة والسلام على سيدنا محمد **ت** وعلى آله و
وصاله المتأدبين بأوابه **ت** وبعد فيقول العبد الضعيف اللبنيق
الحاج الى حمزة بنه اللطيف **ت** بن شمسوار بن علي **ت** عني عنهما الملك
العلي **ت** قد طاعت على بعض محل صدر الشريعة **ت** في زمان
الملازمة واوان الحيرة **ت** فعرض لي ظلي شبه من الاسولة **ت**
فكبت بعضها بلا جواب وبعضها مع الاجوبة **ت** فاردت
ان اعرض هذه الشبهات الى فذة سلطان العلماء **ت**
وافضل

وافضل الفضلاء المستظل بظل حماية الفقهاء **ت** القارض
بالعكر المنصور المظفر **ت** الخا لا عن شوايب النقص والمطرير **ت**
المستع باسم نبينا محمد عليه الصلوة والسلام والسكذاته كما
في جوار حبيب نوار السلام **ت** قداسه علينا وعلى عامة المسلمين
ظلمة **ت** وصان ذاته الشريف عن نكبات الدهر خالية **ت**
وهذا دعاء، ليتجلبب لاته دعاء، لاصناف البرية شاملة **ت**
جعلني الله من عداد شاكرين نعمه **ت** وعصم من الخطا، وسخط
وهذا الوضع من مذهب من غير مناسبت لان الشبه
قد اشترقت خطبت نور الكواكب **ت** كمن غرته الطافه
العيمة وهيئتي خلافة الكريمة **ت** فكلت هذه الكلمات **ت** رجاء
كونها وسيلة الالتفات **ت** لاشك من المسكن ان يفوه

ومن البدان يلو **كتاب الطهارة** اكتب في اللغة
الجمع وهو في الاصل مصدر يستعمل بالكتوب كالنشاب يستعمل
المشروب تسمية للمفعول بالمصدر على التوسيع
الشائع وفي عرف المصنفين يطلق على طائفة من المسائل
اعتبرت منفردة عما عداها شملت انواعا ولم يشتمل
والاضافة من قبيل اضافة قائم ففئة ويحتمل ان يكون بمعنى الآم
اقول ان الكتاب لا يخرج من ان يكون عبارة عن الالفاظ
كما هو الظاهر والطهارة عبارة عن الفعل المخصوص وهو
الظاهر ايضا في لا يتصور كونها من قبيل قائم ففئة ضرورة
عدم جواز اطلاق الفعل المخصوص على الالفاظ وبالعكس على ما
هو مقتضى تلك الاضافة فلا يكون كذلك الاضافة من قبيل قائم ففئة

او عن

علق على قوله

او عن المسائل كما هو في عرف المصنفين والمراد من الطهارة ايضا
مسائل الطهارات لان المبين في هذا الكتاب انما هو المسائل
والاحكام المتعلقة به فلا يكون بينهما مباينة على ما هو مقتضى الاضافة
بالام فلا يكون الاضافة بمعنى الآم **والجواب** طق ان
المضاف مقدر تقدير الكلام بيان الطهارة فيكون
الاضافة بمعنى الآم ويجوز ان يكون بمعنى في اي في بيان
الطهارة **قال** مصدر الشرب كتنفي بنظ الواحد مع كثرة الطهارات
لان الاصل ان المصدر لا يشتق ولا يجمع لكونها اسم جنس
اقول قول الشارح ان المصدر لا يشتق ليس شئ لانا
المصدر اذا اريد به التثنية **يجب** يجعل المصدر لفظ نشئ
كما نفق في الاصول وذكر انك اندر نفق في باب ايفاع

الطلاق وفي انت الطلاق يقع واحدة رجعية ان لم ينو
 شيئا او نوى واحدة او شئتين قال نوى ثلثا ثلث
 وقال وذكر في اصول الفقه ان لفظ المصدر واحد لا يدل
 على العدد ومعنى الوحدة مراعاة في الالفاظ الوحدان وذلك
 بالفردية والجنسية فالثلث واحد باعتبار من حيث انه
 مجموع فصحة نيته اما الاثنان فمحدومض للدلالة للفظ الفردي عليه
 بل يلزم ان يكون لفظ المصدر منته اذا اريد به التنسية فكيف قال
 ان المصدر لا يشترط **باب اللعان** من قذف زوجته العفيفة
 وكل صلح هذا ونفى ولدها وطالبت لاعت **احول المناب**
 في التعيين ان يقول من قذف زوجته العفيفة او نفى ولدها
 وكل صلح هذا وطالبت به لاعت لان صلاحية الشهادة
 ايضا

في بار البعض
 في التهاد
 نظر صورها
 كان صوما
 لفظا لا
 اذا حافت
 على
 زوج فلم يبق
 بعد الشروع
 فكيف يقع
 ثلثا لا ثلث
 المفعول عا
 وموان اليوم
 اختلف في هذا
 غير صالح للنص
 كذا وصلح
 في نظر المصلحة
 عت بالتصديق
 في نشر وعما

ايضا شرط فيها ان في القذف والنفي **اجيب** عنه وبان
 قوله ونفى ولدها عطفا على قوله من قذف وكله المعطوف
 حكم المعطوف عليه والشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف
 وقوله وكل صلح هذا حال من فاعل قذف ومعموله
 والاحوال كالشرط فكل شرط لهما وفي تعدد اشارة
 ان للثمان قسمين فعرى احدى مع شرط ثم عطف
 عليه كما اقرأ والتوزيع **باب النسب والحضانة** من
 قال ان نكحتنا فهي طالق فولدت لنفسه من نكحها
 لزمه **ومهرها** **وملكه** **النارح** بقوله لانه لا يسد
 ان الزوج والزوجة وكلما بالنكاح فلو كيدا في نكح في تلك
 ايلة ووجده العتوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على

العلوق أم مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على أن الزوج
 أن علم أنه لم يكن على هذه الصفة وأنه لم يبطأها في تلك الليلة
 فهو قادر على اللعان فلو لم ينفى الولد باللعان فليس علينا
 نفير عن الغواشي مع تحقق الامكان **اقول فيه كلام** لأن اللعان
 يكون في المكروه لا في المطلقه واحال منها مطلقه اذ طلاقها معلقه
 بشترقها وجب تزوجها وقبح الطلاق فكيف بصورة اللعان
فان اجب عنه بان المراد من اللعان معناه اللغو وهو
 الطرد والابعاد دون معناه الشرعي فلا يخفى ما فيه
 اذ الطرد والابعاد يحصل بنفى الولد ويحذر النفي لا بنفى النسب
 بل لزم اللعان وبعد اللعان بنفى القافى نسبه فلا بد رفع
 السؤال المذكور به تأمل

باب القذف قال تاج الشريعة وايست
 رأيت الدم بعد عدة الاشمه تستأنى بالجيف
 والنار في شره بقوله اي اذا كانت الزوجه في سن
 الاكيس اي خمسة وخمسين سنة فصاعدا وقد
 انقطعت وبها فطقتا الزوج تعد بنسبه اشمه
 فقبل انقضا، ها رأيت الدم فعم انما لم تكن آية
 تستأنى بالجيف **اقول** ان هذا الشرح غير مطابق
 للمشروح لان الطاهر من قول المصنف بعد عدة الاشمه
 روية الدم بعد انقضا، كما يساعد عبارات اكثر المعبر
 وقول النارج وقبل انقضا، ها رأيت الدم محال في غير
 مطابق فكيف يشرح به تأمل ص التامل

باب حد الشرب

هو كذا القذف ثمانون سوفاً للحر ونصف للعبد بشرط
 الحر ولو قطرة فمن اضرب بها وإن زالت لبعده الطريق أو مكانه
 زليل العقل بنيد واقرة أي بشرب الخمر أو بالسكران بالنسبة
 مرة أو شهيد رجلان وعلم شربه فهو عايد صاحباً **قيل**
 عليه بان الاقرار بالسكر حال السكر لا يجوز لعدم اعتبار اقراره
 ولا بعد زوال السكر للمستقدم كما مر قوله ولا وجه للتعميم
 في ارجاء الضمير يعود ارجع الى شرب الخمر فقط **اجيب** عنه لما لم ان
 الاقرار بالسكر بعد زواله غير معتبر لان المعتبر زوال الخمر لا زوال
 السكر ويجوز ان يزول السكر ولا يزول الرأية فيجوز اقراره
 في هذه الحالة

فصل القذف

ومن حد أو عذر فأت هدر دم ولو
 عذر زوج عرسه ^{أي لا يكون حراً} **قيل** **قيل** شكل
 على هذا ما إذا جامع امرأة فأتت من رجاء أو صارت

مغضاة ولا ضمان عليه عند الاعظم

والرأية خلاف للثاني مع انه من باب

الاطلاق فكان ينبغي ان يتقيد بشرط

السلام قلنا انما لم يضمن لان ضمان المهر

قد وجب في ابتداء ذلك الفعل ثم لو وجب اليه بتبذرها

كان فيهما آية الضمانين بمقابل مضمون واحد وهو ضمان

البضع

هذا الكتاب له سلمه على اسم الله
من الفروع والغرائب و الاصول
ومن مذكر النسخ والمخطوطات
المعاني و الاصول
للتأليف

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسول محمد وآله
 لما كان أكثر المنافع والخصومات في البياعات
 والديون وقد ذكرنا فذكرنا وهو قاطع لها وهو **كتاب**
آداب القاضي الآداب من الآداب يسكون الدال على
 الدعوة كقول الشارح في المشتاة نزعوا إجلالي
 لا ترى الآداب فينا تنقير إجلالي الدعوة العامة والآثار
 خذنا والمشتاة موضع الإقامة في الدنيا ونغرض
 الشارح في نفسه وقيل له وتخصيص الدعوة بموضع
 الإقامة فيه إشارة إلى أن الطعام غير نزيه ومفيد زيادة
 الخلق وإنما سمي الآداب أدبا لأنه يدعو الناس إلى
 الحامد والخاص ومنع الرذائل والقضاء مصدر من
 قضى يعضي أصله قضيا قلبت الياء منهرة لوقوعها بعد
 الألف فضاء قضاء كما عرف في موضع ومعناه كثير و
 هنا بمعنى الحكم بغير شبهة **قوله** الأصح والآداب القاضي

القاضي حتى يجمع في المولى بغير تعقضي الظاهر إذ هو أن يقال
 حتى يجمع فيه وذلك غير جائز بغير كنهة ومجان اجتناب الشرط
 المذكور في علة للتقليد والتولية ويستمر إلى وقت
 انقضاءه بالقضاء والحكم كما يشعر به قوله الأصح والآداب
 القاضي لأن كونه شرط الشيء بالشيء ابتداء كونه شرط
 بقاء وإن كان غير مطرد فكم من شيء ما يثبت بقاء ولا يستمر
 شرط كبقاء الطعام عند فوت الشهوة **قوله** حتى يجمع
 في المولى شرط الشريعة ومضى الإسلام والطرية
 والعقل والبلوغ فتصعب تعقيد الفاسق لوجود الشرط
 المذكور وعدم مانع آخر يجمع قضاء فلا بد أن يقال
 أن الأعيان والحدود في قذف كالتعسف بوجودها الشرط
 المذكور والتخصيص ببعض بناء على وجود الشرط كتحصيل
 بلاخص فكم على كنه أحد الأمرين إما الاتساق من اعتبارهما
 بزيادة قيد يخرجها أو النقص إليها كما تعرف بالفاسق
 ولو قلد وهو عدل ثم فسق بأخذ الرشوة أو بالزنا أو غير

الآن لا يفتقد حتى لو قلد ياتى كما
 يقول شرط ما وجد ولكن لا يفتقد
 غير القاضي شرط ما وجد ياتى

ذلك على سبط العدالة فيقول بعض الشايع بان سبط
العدل على العقل كسكت وقت التقليد اي لم يصرح بالفعل
وعده على تقدير الغش خلافا لما في بناء على ان المولى
مشروط بزيادة الشرايط على الشروط المذكورة ومع الذكر
العدالة والاجتهاد **قوله** لان حكم الغشاء يستحق من
حكم الشهادة فيه اعتراض وكحقيق اما الاعتراض فلان تعليل
مفهوم ما بعد العاية وهو خلاف المذهب اما التحقيق فان فيه
استعانة اصلية واستعانة بغيره اما الاستعانة الاصلية
فان الاستعانة يستعار للاستفادة او الاصل ان يقال
يستفاد دون يستحق فلما قلنا ذلك علم ان الاستعانة يستعار
للاستفادة فان الاستعانة حالة زائدة على الاصل وكذلك
الاستعانة فاذا استعير الاستعانة للاستفادة كان استعانة
اصلية لكون المشبه الذي هو الاستفادة استعانة غير مشقة
ثم استحق من الاستعانة الفعل وهو يستحق فصار استعانة
بغيره واطلاق اسم المشبه به الذي هو الاستعانة على المشبه

الذي هو لازم
الماء حية

المشبه على المشبه الذي هو الاستفادة قرينة المشبه به
المعروف من هذه الاستعانة استعانة حكم الشهادة
على السعي وهو الماء وجه المشبه به بين الماء وبين حكم
الشهادة ان الماء يستحق لكل شئ منه كما ان حكم الشهادة يستحق
منه حكم العقوبة **فما** استعير الماء لحكم الشهادة استعانة
اصلية كما ذكره التشبيه جعل الشبهين او اكثر مشتركين في
صفة واحدة وبعبارة اخرى اثبات الصفة الواحدة للشبهين
او اكثر والمثبات كون الشبهين او اكثر مشتركين في صفة
واحدة كما ان المشبه به افراد مشتركة بعضها حقيقة
وبعضها او عاين قوله فان كل واحد منها **باب**
الولاية بيان المسكبة فلا بد ما يقال ان كون كل واحد
منها من باب الولاية لا يستلزم ان يستحق حكم الغشاء
من حكم الشهادة فلا يشترط الدليل المدعي ولا ما يقال ان في
هذا التعديل راجحة الدو فقتضي ان الاستعانة بغير قوة حكم
الشهادة وصف حكم الغشاء فلا وجه لرفع ذلك ما يقال

المشبه به هنا التضمن نوع نكته بانيه

هذا من قبيل بيان حكم المرجح اى م صرهما الى اصل واحد وهو
 ان يكون القاضي قرأ مسلماً بالقراءة كما في الشهادة
 لان يكون حكم القضاء مبني على حكم الشهادة **والله**
 ويكون من اجل الاجتهاد بالنسبة حتى المقدرة عطف على
 يخرج من قوله حتى يخرج فان قيل حتى هنا حرف جر ثم لا يوافق
 اجازة ومن لا تدخل الاعلى اليهم وبين ليس كذلك
 قلنا بل تدخل على الفعل بعد تقدير ان المصدرية فيكون
 في قوة المصدر وهو اسم وانما قلت هذا لان حتى تارة
 للعطف نحو الخات السكة حتى راسها وتارة اخرى للابتداء
 نحو الخات السكة حتى راسها ما كونه ويكون حرف جر فليس
 للابتداء الى الغاية كما نحن في صدق غير وان يقال انها تكون غاية
 لعدم معنى لآية القاضي فلا يصح وقت اجتماع الشرايط وكونه
 من اجل الاجتهاد والعطف المذكور على المعطوف عليه المذكور غير عدم
 معنى ولا لآية القاضي برونه وقول الله فالصحيح ان اهلية الاكاد
 شرط الاولوية بدل على ف ذلك **الاجتهاد** بدل الجهد ونيل

لنيل المعصية حاصله كون المجتهد صاحب حديث له معرفة
 بالفتنة او صاحب الفتنة له معرفة بالحدوث والوقوف بين
 هذين القولين نظام فان معنى الاول ان علمه بالحدوث اكثر
 من علمه بالفتنة وفي الثاني عكس ذلك و اعز به قوله صاحب
 حديث منسوب على انه خبر الكون وقوله له معرفة خبر بعد اظهر
 مع المتعلق المقدار او الصفة او الحال والقمر على بعضه يقتصر
 ولكن يمكن ان يكون المراد من الاجتهاد هنا ما يقابل الاجاهل
~~صحيح عندنا خلافاً لما في~~ في كماله عليه قول الله
 واما تقليد الجاهل صحيح عندنا خلافاً لما في
 هو يقول ان الامر بالقضاء يستدعي القدرة عليه
 والقدرة دون العلم الى قوله ويستدعي فلا يرد ان
 يقال ولا يصح قضاء المتقدم لانه تحت تدقيق المبني بهذا
 المعنى واعلم ان الاحتياط فيما قال في رفعه اليك
 عند وجود العالم لقوله عليه الصلاة والسلام من قلد
 اننا للعالم وفي رعيته اولى منه فان الله ورسوله

الحجاء في قوله
 عمن يجهل ان
 ١٠١٠

وجاءت اسمي **س** الله الرحمن الرحيم **من الوارثين**
قوله ومن ملك في ارضي حرم منه وقوله فارح حرم اي
 واقرابة بسبب الرحم وحرم صفة فالآن كان جروا
 للجوار بكذا قال ابن كمال **ب** ربه الله عليه منها ولكن
 يراد عليه ان قوله في اصلاحه لا يصاحبه من ملك في ارض
 حرم منه قوله فارح حرم كنه عن القرابة النسبية ولا يانم
 ان يكون بسبب الرحم وقوله حرم صفة الرحم وفي الحقيقة
 سبب المحرمية الا انه جعل في ذلك الشئ نفس الحرم
 مباينة في السببية اسمي كلامه منها وما ذكر منها مناف
 لما ذكر قصد بذلك التفتت بر كلام صدر الشريعة
 ونسب ما قال قال ولم يقيد الملك بسبب من الاسباب
 اختياريا كان او اضطراريا ليعلم **قوله** عنق عليه خبر المتبادر
 وهو من في قوله من ملك يصح دخول الغاء في خبره لثبته معنى
 الشرط وذلك لان الابتداء لاسما موصولا اصله فعل او ظرف
 كمن في الاراء او نكرة وصفت بفعل مثل رجل يابني او طرف رجل
 فوه

رجل في الدار فله حرم وانما هو دخول الغاء الى اظهر ما ذكرنا
 يعني ان الشرط سبب كما بعده كذا كما فان الملك اياه سبب
 يعني علة للعنق سواء قصد او لم يقصد ويكون الولاء
 للملك وهذا البحث من تحت العصبات السببية وجزء
 انعام ان القرابة بسبب الرحم ثلثة قريبة وهي قرابة
 الاولاد اما بطريق **الاصولية** كالابوين والاجداد
 اخوات وان علوا واما بطريق **الوقعية** كالاولاد واولاد
 الاولاد وان سفلوا فمن ملك واحد من هذين العنقين
 عنق عليه اتفاقا ومتوسطة وهي قرابة الحارم غير المذكورين
 اعني الاخوة والاخوات واولادهم وان سفلوا او قرابة
 الاعمام والعقات والاخوال والخالات دون اولادهم
 ومن ملك واحد من هذين الحارم عنق عليه عندنا خلافا للث في
 والثنائية قرابة بعيدة وهي قرابة ذي الرحم غير الحارم كالوالد
 الاعمام والعقات والاخوال والخالات ومن ملك من هذين
 الخالين لم يعنق عليهم اتفاقا **قوله** كذا ثبات خبره سواء كان

وذكر في الاصول
 علة للخبر لان
 علة الخبر لان الحكم على امر
 من الشرع من ان الشرع عليه
 علة للصوم قوله فليصم
 المشهور في حق كونه

تولد بين عبد و حرة او فرج من النيا مسلمات او مبيات
 ثم كن عتقن والعصر على التولد بين عبد و حرة تعقير للصفى
 عشرون ونياراً والكبرى ثلثون ونياراً فاشتريها بايها
 بخمسين فعق عليها ثم مات الاب وترك ثمانية مائة
 فالتفت ~~بيني~~ بينهن اثلاثاً بالفرضية والباقي واحد بين
 مشرتي الاب بالاولو يعني ان اصل المسئلة من ثلثة لانه
 اقل عدد يخرج منه الثلثان وما باقي والثلثان من اثنيان
 يشترى بذلك انما المعنى في اصل المسلم اقل عدد يخرج منه قدر
 البنات الثلث بالفرضية والباقي واحد وهو مشرتي الاب
 بالاولو وذلك لان البنت اذا كانت واحدة فلها النصف
 وان كانت اكثر من واحدة فلها الثلثان واعلموا ان
 القسمة على وجه لا يكون بين السهام والروسى انك ر
 ولا حباينة تتوقف على بيان النسب الاربع وهى التثنية والتواضل
 والتوافع والتباين بين العديدين فتمثل العديدين كون
 احد معامس وبالاخر كملثانة وثلثانة في الحلين وتداخل العديدين
 الخمسين ان يعد اقلها الاكثرى يعنيه وبعده اخرى تداخل

تداخل العديدين هو ان يكون اكثر العديدين منقسم على
 الاقل قسمه صحيحة لا كسرية كما كانت فانها تنقسم على
 الثلاثة وعلى الاثنين وبعبارة اخرى التداخل هو ان زيد
 على الاقل مثله وامثاله يسوى الاكثر كما ان ثلثة و
 التسعة فاذا زيد على الثلاثة ثلثة صارت ستة واذا
 زيد ثلثة مرة اخرى سوية تسعة وتوافق العديدين
 ان لا يعد اقلها الاكثر كمن يعد مائة واثنيان كالثلاثين
 والعشرين فان العشرين لا يعد ثلثين ولكن يعد مائة
 عشرة فهما متوافقان بالعشر لان العشرة يخرج العشر
 وتباين العديدين لا بعد العديدين الخمسين عدواً كالثلاثة
 مع العشرة فان التسعة لا بعد العشرة الا واحد وهو ليس
 بعدد واذا عرفت وتبين النسب المذكورة فليرجع الى
 ما نحن بصدده وهو ان يكون اصل المسلم من ثلثة لان في
 المسلم من يأخذ الثلثين وما باقي وكل ما كان في المسلم
 من يأخذ الثلثين وما باقي الا باقى اسم الآمة عاذا كرنا فثلثا ثلثة

اثنتان للنبات الثلث بالغرضه وبين الرؤوس والبرام
 مبيانة لان اقل العددين اثنتان لا بعد الثلث بل بعد واحد
 وهو ليس بعدد الرؤوس الثلاثة موقوفه والباقي
 واحد وهو عشر برتي الارب بالاولا ولكن لا يقسم
 الباقي المذكور الا بعدد اربعها واذا نظرنا بين المالين في
 التنازل والتفاضل والتوافق والتباين لا يجد الا التوافق
 في العشر كما ذكرنا فلا احتياج الى الاعادة هنا فعشر ثلثين ثلثة
 وعشر عشرين اثنتان فيصير الثلثة مع الاثنى في نفسه فهو غير له
 عدد الرؤوس الواحد ايضا مبيانة للخصه المذكور
 ومع موقوفه فصرنا احد الموقوفين الى الآخر فصار عشر
 واذا ضربنا اربعة عشر الى اصل المسألة التي هي الثلثة صار ستة
 واربعين مع المسألة منها اذ قد كان للنبات الثلث من
 اصل المسألة اثنتان ضربنا ما في المعزوب اعني اربعة عشر الى
 اصل المسألة ثلثين واعطينا لكل واحد منهما عشر ثلثة
 والخصه التي هي غير لثة الرؤوس منها اذ ضربنا ما في المعزوب

والمركب من العشر بين
 العشر المصطلح عند
 الحسب به وهو ان يجعل
 العشر في فضل العشر
 فانه العشر وسبب ما ذكره الذي هو
 صلي على العشر في العشر
 العشر في العشر

المعزوب المذكور الذي هو عشر صار ستة عشر فقط
 واعطينا لكل واحد من اربعة التي هي غير لثة عدد الرؤوس
 ثلثة فصار نصيب المعزوب برام الاولاد ستة عشر
 نصيب الكبير برام الاولاد ستة عشر والوسطى
 عشرة بالغرضه واذا فرضنا للمعزوب ثلثون دينار اقلنا
 اربعا مائتين ديناراً والكبير عشر من دينار اقلنا
 باربعين ديناراً كان نصيب المسألة من ثمانية عشر
 على كونها ستة مائتين ديناراً
 لان بين المالين ثلث فيكون المعزوب الى الثلثة الموقوف
 اثنين واذا ضربنا ما كان للنبات الثلث
 من اصل المسألة ثلث الى المعزوب المذكور اعني الستة
 صار ثلثي عشر لكل واحد من اربعة وثلثين العصبين
 برام الاولاد واذا ضربناه في المعزوب المذكور صار
 ستة فقط ولكل واحد ثلثة وكان نصيب لكل واحد
 برام الاولاد والعشيرة سبعة وسرهم الوسطى
 اربعة واذا ترك الموقوف المذكور وجب مع النبات المذكور

اذا فرضنا ان العوق المذكور كان

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

والروس الثالث موقوفه والسدس واحد وهو للام و
الثالث منه اثنتان ثلثه اخوة لام وبين السام والروس
ايضا مائة والروس الثالث موقوف قربنا احد الموقوفين
في الآخر صار ستة ثم من قربناه الى اصل المصلح مع عولها صار
ثلثه وستين مع السام بها ازيد كان للاخوات الثلث
من الاصل اربعة قربناه في العنقوب اخي النسب صار ستة
وثلاثون والكل واحد من اثني عشر ولام والاصغر قربناه في العنقوب
المذكور صار ستة لها والاقوة لام اثنتان من الاصل المذكور
قربنا معا في العنقوب المذكور صار ثمانية عشر والكل واحد ستة
سم الله الرحمن الرحيم من الاصول
الفرق بين السنة والهدي ان السنة اعم الاطلاقا
من قول عليه الصلوة والسلام وقوله والهدي كيقص
بالثاني يعني بخبره وما ولاي اظهر ثلثة اقسام موااتر وشبهها
وجزوا احد لان روايته اما ان يكون قوما لا يحصى عددهم
ولا يمكن توافدهم على الكذب باقتلاف طبائهم واما كنههم وذلك

اطبر على سبيل ما خلاص الزمان فان كان في القرن الاول
 فهو اطبر المتواتر وان كان في القرن الثاني فهو اطبر المستهور
 اولم يكن لا ذلك ان لم يبلغ رواة حد التواتر وجوب الوارد
 الاول يوجب العلم اليقيني لان انما فهم على امر يتحقق مع اختلاف
 في الطابع والامكان على حد عقلا والثاني يوجب العلم
 الظاهري اي يثبت به النفس وتظنه يقينا ولو تامل
 صح التامل علم انه ليس يقين اذ الاصل خبر الواحد في القرن
 الاول كما اذا راى قوما جلسوا للمنام يحصل العلم عن راي
 عن عقلة من التامل ولكن لو تامل صح التامل يمكن الموافقة
 والكذب ويجد نفسه يعتقد بما يحصل خبر الواحد وتظنه
 يقيناً وهو اي اطبر المستهور يوجب العلم المذكور وان
 كان في الاصل خبر الواحد لكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم تنزهوا عن وصمة الكذب بقوله ومخير العون قرني
 الذين انافهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يغشوا
 الكذب ثم بعد ذلك فخر اطبر المذكور في حد التواتر والثاني

والثالث اي اطبر الواحد يوجب علمية الظن اذ اجمع
 الشرايط التي لا كثر في فصل شرايط الرواي ولم اذكر منها
 سوى كافيته لوجوب العلم بقوله تعالى فلو لان من كل فرقة
 طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
 لعلهم يحذرون والطائفة تقع على واحد فصاعدا ولا رسل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم افراد ابي الاطراف والآفاق
 وقوله ومخير العون في الهدى والصدق فلا بد
 ما يقال من ان خبر الواحد يوجب شيئا من العلم لانه لا يوجب
 العلم ولا عمل الا عن علم بقوله تعالى لا تغف ما ليس لك به علم
 ولان ان العلم يتوقف على العلم القطعي لوجود الاول المذكور
 عليه عدم توقفه عليه فيكون اقر في الموضوع

سم الله الرحمن الرحيم من السجود
و والثاني الآتي الاستثناء اي نأني ما ينصب اليه العلم
 وهو سبعة الآتي ^{العلم} الاستثناء وهو ما خوف من ثبت
 زيد اي الام اذا احتجته فسمي الاستثناء لان المستثنى

منع عن غير المستثنى في الدواخل قال بعض الفخاة او من ثبت
الجلد او اذ وضعت اطرافه على الطرف الآخر فسيكون
لا من ضعف به الجبر وشفع فان كان الاول ثبتا شفيع
بالنفي وان كان منفصا شفيع بالاثبات كما حمله المستثنى
منه نظر فان الاستثناء لا يجدي كما في لفافكم صدر الكلام
حتى ضعف به الجبر وهو اخرج الشيء عن حكمه وذل فيه
غيره فانك اذا قلت جاءني القوم الآزيراء اجرت زيدا
من الحكم الذي هو الجي الداخر فيه غيره وانما قيل من حكمه وظرفه
هو غيره لعدم تناول التعريف للمقطع من الاستثناء
كقولك جاءني القوم الا افرار لم يدخل افرار في الحكم الا انه
اخرج عن الحكم وذل فيه غيره فان قيل ان الاخراج بعد الدواخل
فلا دخل فكيف يصح الاخراج قلت معنى الاخراج هنا المنع عن
الدواخل في الحكم فلا وجه تخصيصه كذا ما جاز لان الاستثناء اطلاقه
عن الحكم كثيرا ولا احتياج الى التسع عن الدواخل في الحكم بالاول فلو
كلمنا عن معنى نفسه فان قيل في التامه فاذا قلت جاءني

جائى القوم الآزدي و أخبرت زيد أبعد أهلكم بالبحر
 كما نكر فك جائى زيد و لم ي ج و ذ ال ايكون ال اننا قضا
 و اذا اخرجت قبل الحكم فلا يكون من الاستثناء على
استعريف للكو و هو المنع عن الحكم بالآ و اخوانها و الافراج
 قبل الحكم لا يصدق انه منع عن الحكم بالبحر اي يصدق انه
منع الحكم عن المستثنى فلا يكون الجواب للكو رأفا
جوابا و ان اجب منع المستثنى عن الحكم و منع الحكم عنه
تخذه في المعنى يقى شي من السؤال و هو كون المنع بالآ اوبانها
و الافراج قبل الحكم ليس الآ اوبانها و اذا اقال الحكم جائى
القوم و اراد الافراج بعو جائى القوم الذى خارج عنه
زيد او القوم الطرح عنه زيد جائى و بعض الكس فسوا الاستثناء
الى القصا و انقطع ثم فانحل و احد منها و لكن انقطع يسمى
اقسام المستثنى على الطريقه و انما الاصا في الاستثناء الاصا و انما
انقطع استثناء بطريق ال و لذا نكر بعض الاصا ين في تعريفه
هو المنع عن و خو بعض ماتنا و لم صدر الكلام في حكمه اي في حكم صدر الكلام

وهذا التعريف يتناول المقطع والمستثنى المستغرق لأن
 لا يتناول المقطع ولا يستثنى كل يتناول مصدر الكلام ولكنه
 ذكر في تعريف الاستثناء كما تيسر بذلك أنه نوع منه وكذا لا يكون
 وفي كلام رب العالمين كثير من وجوب الاستثناء فمر الشئ على الشئ ما
 يذكر بعد ما يخصه في بال شئ وهو على معنى تخصيص الموصوف
 بصفة أو الصفه بموصوف وكان واحد من التسميات المذكورة
 أما التعريف الثمين والافضل فيصير أربعة أقسام فمر الصف على
 نحو لا اله الا الله فالتأنيده صفة مقصورة على الله لا تفادى بعض الكثرة
 والمشتري كمن اشترا صفة التأنيده وسبق هذا التعريف افراد وتبين
 وما قام الازدي من اعتقاد ان عمر و اقام وون زيد و سبى هذا
 التعريف فمر قبل فمر الموصوف على الصفة نحو ما زاد الاقام من اعتقاد ان فاعده
 مثلا فمر عليه ان فقام و شء و فم يكون التعريف افراد وتبين
 الاستثنائية في غير لانه يغير موجبه مصدر الكلام اذ لو لا استثنى الكلام
 ولا يبين ان المراد من مصدر الكلام بعض يتناول ولا يستدل البعض على ان
 الاستثنائية بان تغير دون شئ بانه يغير معنى الكلام بمراد ان تخصيص

وهذا التعريف يتناول المقطع والمستثنى المستغرق لأن
 لا يتناول المقطع ولا يستثنى كل يتناول مصدر الكلام ولكنه
 ذكر في تعريف الاستثناء كما تيسر بذلك أنه نوع منه وكذا لا يكون
 وفي كلام رب العالمين كثير من وجوب الاستثناء فمر الشئ على الشئ ما
 يذكر بعد ما يخصه في بال شئ وهو على معنى تخصيص الموصوف
 بصفة أو الصفه بموصوف وكان واحد من التسميات المذكورة
 أما التعريف الثمين والافضل فيصير أربعة أقسام فمر الصف على
 نحو لا اله الا الله فالتأنيده صفة مقصورة على الله لا تفادى بعض الكثرة
 والمشتري كمن اشترا صفة التأنيده وسبق هذا التعريف افراد وتبين
 وما قام الازدي من اعتقاد ان عمر و اقام وون زيد و سبى هذا
 التعريف فمر قبل فمر الموصوف على الصفة نحو ما زاد الاقام من اعتقاد ان فاعده
 مثلا فمر عليه ان فقام و شء و فم يكون التعريف افراد وتبين
 الاستثنائية في غير لانه يغير موجبه مصدر الكلام اذ لو لا استثنى الكلام
 ولا يبين ان المراد من مصدر الكلام بعض يتناول ولا يستدل البعض على ان
 الاستثنائية بان تغير دون شئ بانه يغير معنى الكلام بمراد ان تخصيص

والرجوع من غيبه وضمن رعاية ان يلتفت الى جامع من الكلام ونظم هذا
 السلك المنظم بان يشفع مراراً ويطيب قوله ليحصل له عند الله من الاجر المريد
 والنواب اجزائاً حرق الفقير الى الفقه الصمد محمد بن محمد الشيرازي رحمه الله
 الله ماتناه وارادته الامم اصب دعائي ولا تخيب رجائي امين يا حبيب السائدين
 بحق اشفع الشافعين

يا واسب المرام والمعصوده وبما من بين حل العقود افض علينا من
مفيض الكرم والجود نخرة حمرا افضل من ثوب بالركوع والسجود صلوات
الله عليه وسلامه وعلى آله واصحابه الموفين بالعهود وبعد لما كانت السائل
خبر وسائل لكل آمل وسائل اردت ان اكتب رسالة لاصحاب من يتكاد بلغ
العلم وصنعت جمع فضاله بين الوري لازل بين اعيان الاناضل صدرا
وباسرح في معارج العلو قدرا شعر ايا صاحب العرفه فضلا وعلمنا وقاخي القضاء
امير الانام وانت الذي قايم بالعلمي معام النبي عليه السلام فهانا نريد ان نغير من
مشكلة على فائده وفائده اما الفاتحة فهي في ذكر الحقائق لا ليعلم الحقائق قال الله
ان تال البرحة تتفقوا ما تجون اي من الال او بغيره من الال وغيره كذل الجاه
معاونة الناس والبدن طاعة الله والمهجة في سبيل الله وقال الله تعالى والما سائل
فلا تلهي عن ذكرك فذكر ولا تلهي عن سائلك في الاية تنبيه على الطلق
لا ان كل واحد من الناس كان فقيرا في الاصل فاذا انعم الله عليه وجب ان يعوف
حق صغير فله عليك نعماطا في والآلاء متكاثرة يجب عليك شكر الله
النعيم العظيمة ان يلتفت لاهوال المعزولين المستغنيين في خارطة وجه
العبرة من شرايد القلة ومكايده الذلة قبل يوسف عوم ما كذا لا تسع و
يدك خرائن الارض فعال انا ف اذا شئت نيت الجاهعين شعر ولا يعوف الثمان
من طال رية ولا يعوف الثمان من دواجيع وقال الله تعالى ان الله يا اكرم

ان تؤدوا الامانات الى اسلمها قبل من خطاب لولاه المهن فكل ذي امر
من الحكام امين على ما ولي من الاحكام يجب عليه ان يحكم كل ذي حق حقه
فاليل الى الحق امانة يوالي الباطل ضيانه فمن مال الى الباطل فيما احكم
وتعدي وظلم فقد خان الله فيما اتو من زمره وانا من عظم الله من فرق
ولقد وقع من حوادث الدور ان لمن تصدى بصدر العلماء في الديوان
زلة في سوق المذهب والمطالب الى اسلمها من كل راغب وطالب
يحت دعائه الغرض الفاسد والطبع الكاسد الى تحريك سلسلة الفساد
واضلال نظم الامور فيما بين العباد رحم الله امره عرف قدره ولم يتعد
وكان قريته ايضا غير منتظم الحال بل قاربا عن الاعتدال من حيث ان ضاله متباعدة
الاطراف وفعاله متوافقة الاوصاف فلما تناوت صفاتها وتباينت
حركاتها وسكناتها اربابا يتكلم مكانها غير ما فضب ولي الامر معانها
من يصلح للمناظم الطائفة ومعاصم الشريعة من اهل الديانة والبصيرة والدرجة
الرفيعة وهكذا جرت عادة الله ان الله لا يغير بيقوم حق يغير واما انفسهم
والهوت على سوانع نعمة بغير فضله لقد رجع الامر الى اسلمه الذي لم يعلم عين
بمثله لانه تام شعر مبهات لا يات الزمان بمثله ان الزمان لمثله لخل
وسن نعمة على عبد من قبل الثاني حيث تشرف بوجوده علماء الزمان في
الله تعالى بزمرة الانعام وجعله نظير اصيل الاكرام فليصلح الخاص والعامة فليصلح

استأثر ما امر الله به من العدل والاحسان الذي مولى رعاية الحقوقي العدل
ميراثاً شكلياً وطاعة لربية الملك المذنب فمن اراد ان يحسن ذكره في الدنيا
وينال جنيل الآخرة في العقب يكون راعياً بجانب الحق والصواب وراعي الآلا
حكم السنة والكتب بحيث لا يضيع عمل عامل لديه من جميع ما كان له وما عليه من
يعمل مثقال ذرة خيراً ومن يعمل مثقال ذرة شراً ومن الله على ما نقول
وكيل ويهدي من يشاء الى سواء السبيل **والله اعلم** ومن ان الله لا يهدي الظالمين
حلوه ومرة وللايام عرفان عسر وسير والخلق معرض على طوريه ومعلوم بين
دوريه فخشو الله اخوان ومعلوم وصفه من غير كدر ومعلوم **شعر**
احسنت ظنك بالايام اذ حسنت ولم تحف بشراً ما ياتي به القدر وسالما
الليل ما غفرت بها وعند صفوة الليالي حديث الكدر فالنبا سريرة الغافرة
الانقضاء تنظر اليها فتراها سالكة مستقرة وهي سائرة سير اغنياً وحكمة
ارحاً لاسرعيها ومثالها الظل فانه ساكن في الظاهر متحرك في الحقيقة لا يدرك حركته
بالسر الظاهر بل بالبحيرة الباطنة **شعر** ترجو البقاء بدار الآيات لها
فمن لم يسمع بظل غير متعلق بظل في بعد قمر المله واحضر عمله قال ارسطو
لاأسف على مفقود لا يرد اليك ولا تنوح بوجود لا يترك عليك فاقرب الشئ
الاجل وابعد الامل واوحش الموت واخش العتق فلما ينظر بصفا
الاولقات فان تحتم غوامض الآفات فلا تكن مما زلت من دنياك فراقاً

ولا بما فاك نزعاً فالتفج بالدين مذموم مطلقاً لان الكل نعم جليلة اذا
قارنها خوف الزوال كان منقصةً في حصة من ثواب الالم فلذا ازال
الله عن اهل الجنة خوف العتق بوعده المفلود في ما اصابه الا ان في النفس
واعتد لها عند حلول رسته على صاحب يحيط السلامة ونجيه من اللامة
ويصعد في عوصات العتية ويحرس من وقوت الندامة فلا يبلغ العبد
الجنة الا بفضل الله وكرمه لكن بعد ان يستعد بطاعة وعبادة فيسبغ في الجنة
في الطاعة وامور الخيرات حتى يكون لما اقرقه من السيئات ونال به النعيم
فانه حال ان الطاعات تدسبب السيئات فيادر لا فرك في الغاية والعقل
لا العمل النافع في الاجل بفعلك الخيرة وعلمك الصالح **شعر** عليك كيف نفسك عن
فانسي الزمن الصالح فاما من ترك اصلاح نفسه واطاع عيبه ووكّل عتته
براعة غيره في طلب غنة ويتبع غيرة فقد اساء لانفسه واوجده السبيل
ذمة فادام النفس اذا اتبع لما راد من حصة على طالب من غنة فقد اضل
رشد واضاع حظه فالرشد لا يتبطه المنزلة السنية كاجل لا يتخرج
وان اشتد الرج والسيف يتبطه اذ منزلة كاطيش يحركه اذ في روح فلا يذ
الارباب لا يركن الى ذات الدنيا الشوية بالتم ولا يفرج بسترها المعقبة بالتم والغمة
فاما الدنيا كالشبكة التي تلتصق على من يقع فيها ولا تحوي من اعرض عنها فلا تعلق
الها ولا تقبل بوجهك عليها فانها فلا تعلق بها ومكانة غداً تطيل الآمال **تطوي**

الآجال وتبدل الأحوال تخطط حلوا بامر وتصل نفعها بفرقته للرشد ان
 يتفكر في عاقبة امره ويعتبر باسمه ويدخر لركبته بانيعة في خلافة على وسارح
 وجبه الخيرات قبل انقضاء اوقاته ومرددة لحيث ذكر في الدنيا ونيايل جنيل
 الآخرة في العقب فعقب الخير طويته وعقب الشر مرمية فلهذا كنز ولا آخرة
 كنزاً بغير الآخرة سوا كتاب الاجر بالعمل الصالح وكنز الدنيا حسن النفاق وطيب
 الذكر فكل انسان يذكر بما يفعله وينسب اليه ما كان يعمل ان غيراً غير وان شتر
 فشر فاحسن الكفوز على ما ورد في الاقبار سوطية القلوب بالقول السديد
 والفعل الحميد فذهب حجب القلوب على احسن اليها وبغضت على من اساء اليها
 فمن احسن الى الله فقد ملاه اقتداهم بحبه وولايته وقطع السند عن سبه و
 حجابيه فلذا قيل الاصح ان يقطع الانسان والاشافي عبادة الاصنام قال الحكماء
 الجي من يشتر العبيد باله كيف لا يشترى الارار بفعاله فمن يملك بالعلم العاليه
 والقيم العاليه يليق به ان يملك بملوك الناس بالكرم العيب والكرم الطيب
 كما وقع في اخبر غرسه البشر تصدقوا ولو شئت لمات فان لم يجدوا فبكملة طيبة
 شعر الماء لولا عرقه فهو الدمي كالماء لولا عرقه فهو الدمي فمن كرت ملته
 كرت قيمته وبنه ضد الهم يتماوت القيم فمن كان اعلى ملته فطوبى له وحسن
 قال بعض البلغاء نظماً فاحسن وجه في الوري وجه حسن واني كف فيه كف منعم
 وانه فهم من كان الشرف ملته واكثر اقداما على كل معظم قال ابن خلدون في الملوك

ما رأيت شيئا استسقط لعدم الانسان ممن تدون ملته كما قيل نظماً اذ لم يكن
 ذامبه فزعه فذولته ذامبه فالملته توصل الانسان الى حله من الزمان فلذا قيل
 ملته الرجل تعلق الجليل قال الله تعالى اعلموا ان داود شكلاً بغيره اعلموا
 توفيقه شكلاً فذكر قول رب العزة واحسن كما احسن الله اليك فانه تعالى
 قد مدب لك الدنيا فلا تنس من الدنيا نصيبك واقض حق الله عليك بالبر
 الذي تزيده النعمة لديك فاشكر قيدا العتيد وجلب المريد كما وقع في قول الحميد
 فليكن شاكراً لا يزيدكم ولين كفون ان غدا لا تشديد لا تعطف عادة الا حسن
 عن احمد ما دمت تقدر والايام تآت وتلك فضيلة صنع الله اذ جعلت اليك الملك
 عند الناس حاجات وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعباداً خلقهم طوبى لمن خسر الله
 الناس وخلق كلهم عيال واصبرهم انفعهم لعباده فطوبى لعبدا جعل الله معاجله
 فاعتم بعضا من الناس فاني الدهر ادور والحوادث فكل من غايه وكل من
 نهاية فتح الله مدة فرصتك وبلغك منتهى الملك بيت بقيت بقاء العالمين فانما
 بقاءك حسن للزمان وطيب ولا كان للمكروه فكل مدب ولاه وفي الدهر نكته
 حكما ان اعياناً دخل على امرئ من كرم الله وجهه فقال جنيك لتضع من جابر لا يرحم
 صغيرا لصغره ولا يرحم كبيراً لكبره فقال له عارضه الله ناذا قال الفقه فانه خازن عشرة
 آلاف درهم واعطاه وقال يا اخا العوب فباسته ورسوله عليك كلما انك ففعلك منقضا
 فارجع اليك متعوداً فاحاجة الا الكلام المعين فاحاجة الى الآ المعين نقل حكاية عن الرشيد

انه قال ليهلول من احب الله ^{الذكر} من اشيع بطني قال اما اشيع فممكن
 قال احب بالنسبة لا يكون الا بالنقود فليس للانعام الموجود كالانعام الموعود
 ولا الاصلان المهنتا بالتجمل كالاصان المنقش بالتجمل فان في الاصل
 الاصل فاما النقود فكل العقود والدرام مرام حرام الفقه
 صوة بلا مال صوة ذمية وعلم بلا جاه كلام نفعي فنعمرى فدنقاوت مدة
 ملازمتي بتراكم اللهم من سلايد الدلة وتقطعت جبال صبري بتعاقب العوم من
 مكاييد القلة حتى بلغ العظم السكين وقطع اصال السكين ولكن عدوت الاسباب
 وتعلقت الابواب من كل باب عنمت على اشارة ذوى الالباب بان المطالب
 قد يوصل اليها بتتبع الكلاب فتمت هذه الرسالة معتدلاً على حسن شيمه راجياً
 مواسم كرمه وفضله مستملاً بان ينفع وينفع لبعده من سوانح احسانه ونفعي
 ضمان لسانه فلو ان في حاجتي الف شافع لما كان فيه مثل جودك شافع
 ومن اعتدته كاتبة الايام اقامته اغانة الكلام فالكريم اذا امن وفي واذا سعى بلغ
 المنتهى فخلية الرجال بايصال الآمال وزينة الخصال فحسن الافعال فمن اراد ان يحج
 الحامن كلها ويجري المعافرة فيها صار شاك في انتشار خيرات في محالها وقد رغبت الناس
 في اقتناء الكرمات الا ذكر الحسنات فاذكر الجليل نسب شريف ومنصب منيف ادام الله
 توفيقه لاكتسابه وتقصيله وسهله الى طلبة محمد وآله فاكمل من ذلك الجباب الشرف
 لمن سلكه لا بابه المنيف ان ينج قلبه بارائه فجل الكساد واذا قته نيل المراءه ليحصل

له البر والشراب يوم يرضى له

وينفع الحجاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله البداية والنهاية على الهداية والوقاية. واشكره على ما انعم من
التوفيق والعناية. واصلى على من بلغ الغاية. وبلغ الاية محمد قاطع دابر
اهل الضلالة. وقال اصل الجمال والغواية. وعلى آله وصحبه والتابعين
من بعده الذين تبعوا منهاج الرواية وعرجوا معراج الدراية. قال الله
السلام عقد مشرع بالكتاب **قال** صاحب العناية. وقدم السلم على العرف
لكون الشرط فيه قبض احد العوضين فهو بمنزلة المفرد من المركب **اقول** فيثبت
لان الافراد والتركيب مناسيب بدرجتين في معنى السلم والعرف بل
داخلان في معنى شرطهما وشرط الشيء خارج عن الشيء والافراد والتركيب
في الخارج عن الشيء لا يكونان وجهاً لتقديره وتأخيرها وان اعتبر قلنا الشرط
وكثرة فلا شك ان شرط العرف اقل فيلزم تقديمه على السلم انتقالا
بتدريج او باعتبار ان ما هو اقل يعود اكثر وقوعا وايضا لما كان قبض
العوضين في الجبس شرطاً للعرف يكون العوضان فيه موجودين جميعاً واحداً
العوضين معدوم في السلم فشرط الوجود يقتضي تقديمه على السلم وبالجملة
ما ذكره صاحب العناية في وجه تقديم السلم على العرف لا يكون وجهاً وجهاً
قال صاحب النهاية. وقدم السلم لان احد عوضيه العين والعين سواء اقل
اقول فيثبت لانه صريح فيثبت هذا ان الدين يكون بالعقب عيناً فيكون
بدلاً للعرف عيناً فيلزم ان يقدم على السلم فنقل **قال** صاحب معارج الرواية

او نقول ما ذكره عزيمه والسلم رخصة تقدم العزيمة **اقول** فيثبت لانه لم يأت
بما يقتضيه المقام لان الكلام في تقديمه على العرف لاني تقدم ساير البيوع
على السلم مع ان ما ذكره محلي بالعرض لان العرف عزيمة ايضاً فيسلم بهذا الوجه
تأخير السلم عنه كما اخر عن ساير البيوع **واقول** في تقدم السلم على العرف
وجوه اخر غير ما ذكره القوم اهداه ان الدراهم والدنانير ثمن خلقه وغيرهما
مبيع خلقه ففي السلم استعمال العوضين جميعاً فيما خلق له وفي العرف
استعمال احد العوضين في غير ما خلق له ولهذا قدم السلم على العرف والثاني
ان الاحتياج الى السلم اشد واكثر من العرف فقدم عليه ليعلم بحكامه ولا
والثالث ان اسمه ينشأ عن التجيل والتقديم ولهذا قدم ليوافق وضعه
مقتضى اسمه والرابع ان ادلة قوية من ادلة العرف لان شرطه ثبات
بالكتاب والسنة بخلاف العرف لانه لم ينقل فيه الكتاب **قال** ابن الهمام اما
يسع عين بئس وسوا المطلق او قبله وهو السلم **اقول** اراد بالثمن في صورة
القلب الدين ان الوصف الكامن في الزمة وانما اطلق الثمن على الدين لثبته
ان كلامنا ما يوجب الزمة اما الدين فظاهر واما الثمن فلانه بالعقد ثبت في
الزمة البتة سواء كان مؤبداً او مجزئاً لان المثل لنفس العقد انما يتعلق بمائة الزمة
لابعين الثمن واراد بالعين ما يكون عيناً في نفسه او بالعقب فيكون تقدير
كلامه اوسع دين بعين وسوا السلم **وقيل** بعض النسخ اما بيع عين حال بيمين

وهو المطلق او قبله وهو السلم وعلى هذا يمكن فيه توجيه آخر غير ما ذكرناه وهو
 ان يقال ارادوا بالقلب ان يجعل المعتمد غير المعتمد والمطلق غير المطلق فيكون
 تقدير كلامه اوبسح عين غير حال بثمن حال وسو السلم وقوله من بعد ويوفى
 ما ذكر ان معناه الشئ يسع اجل يعاجل بلازم بكلا التوجيهين المذكورين
 كما لا يخفى **قال** ابن الهمام لكن لما كان وجود السلم في زمنه صلى عليه وسلم
 هو الظاهر العام في الناس سبق الاسم له **اقول** فيه كذا لانه يشتر بان السلم
 والعرف لم يتعاقبا قبل زمنه عم او فعلا لكن اسمها ليس بسلم وحرف وسببا
 في زمنه عم بالسلم والعرف وسو يبعد صراخ ان الحديث الشئ في هو ان
 النبي عم قدم المدينة والناس سلكون في الغار فقال من اتهم منكم
 فليسلم الحديث يدل على ان تسمية هذا العقد بالسلم واقع قبل زمنه عم
قال صاحب الغاية بان يقول رب السلم لآخر **اقول** فيه كذا لان حق العبارة
 ان يقال بان يقول لآخر ليعقد قوله بعيد هذا وليس هذا رب السلم **قال**
 صاحب النهاية فكان الشئ بالمعنى اللغوي **اقول** فيه كذا لانه في المعنى اللغوي
 مهننا لا نفوض للمبيع انه مجلي او مؤجل وفي المعنى الشرعي تاجيل المبيع مصرح في فقر
 فلا يستقيم التفرع المذكور بقوله فكان الشئ بالمعنى اللغوي القوم الا ان يقال
 ان مجلي في قوله مجلي فيه الشئ بمعنى يقدم بقرينة قوله في بيان مع السلف فيقر
 الغرض لا يتصور بدون تاضر المبيع فيكون تاجيل المبيع مأخوذا في المعنى اللغوي

او يقال ان المجلي والتأجيل من الامور المتضايقة فالتعرض لاحدهما لفظا
 يوجب التفرع لآخر معنى **قال** صاحب الغاية ورد بان السعة اذا بيعت
 بثمن مؤجل وجه فيه هذا المعنى وليس بسلم **اقول** يمكن ان يجاب عنه
 بان من عرف السلم وسو صاحب النهاية بقوله هو اخذ عاجل بأجل لم يرد
 انه يجرده معنى شرعي للسلم لانه معنى لغوي له كما سيصح به المصنف بل اراد
 ان يكون معنى شرعيا لما لا يكون باقتران زيادة شرط حيث قال فكان
 الشرعي بالمعنى اللغوي الا ان في الشئ اقترنت به زيادة شرط فيكون
 تقديره هو اخذ عاجل بأجل بجميع شرائط المعبرة في الشرع في لا يرد
 عليه شيء ويمكن ايضا ان يجاب عنه بان صاحب النهاية لما ذكره او لا يعرف
 السلم وثانيا شرائط علم ان مراده اخذ عاجل بشرط تعجيل في صحة العقد
 بأجل بشرط تأجيل فيه فلا يرد عليه ما ذكره **قال** الشارح العيني وانما قالوا
 اخذ اجل يعاجل فلا يرد عليه شيء **اقول** فيه كذا لانه لا يجزى نفعا لان
 الاخذ بصرف على كل من البائع والمشتري اللهم الا ان يقول ان ما فهم
 الباء يتعين ان يكون غنا فيه وعليه انه اذا بيعت الحزب بالثوب وادخل
 الباء على الثوب جعل الثوب مبيعا مع ان الباء دافعة عليه ولكن قول
 ان يكون مدفول الباء غنا لما يكون اذا تعلقت ببيع او اشتريت
 في انشاء العقد واما الباء في مثل اخذ اجل يعاجل فيجوز ان تدخل على

والبيع لان اقله البيع كما يكون باستعانة الثمن كذا ذكره اقله الثمن يكون
 باستعانة **قال** بعض الفضلاء يجوز ان يقال المراد اقله ثمن عاجل باجل بعينه
 المعنى المفقود **اقول** فيه ثكن لان التعريف المذكور بهذا التأويل انما يفيد
 بالنسبة الى من يعلم المعنى المفقود للمسلم مع ان الغرض من التعريف ان يفهم
 منه ما يتيمم التعريف بالنسبة الى كل من يسمعه سواء علم المعنى المفقود او لا
قال ابن كمال باشا في الايضاح موقفا دالة مال مؤجل بمال مجلي فالتفصيل
 والتجمل معتبران في حقيقته اذ هما يمتاز عن غيره **اقول** فيه ثكن لانه
 وان حصل الامتياز بهما عن صفات سائر البيوع لان الاعتبار فيه بتجمل احد
 البديلين وتاجيل الآخر وفي الصرف يتجملهما جميعا وفي المطلق والعقايض
 عدم اعتبار التجمل والتأجيل لكن يرضى في هذا التعريف بعض افراد
 المطلق مثلا اذا بيعت السلعة بدرهم موقلة يصدق عليه انه مبادلة
 مال مؤجل بمال مجلي مع انه ليس بسل **قال** صاحب العناية ولو قيل بيع
 اجل بعاجل لانه دفع ذكر **اقول** في هذا التعريف ثكن من وجهين الاول ان
 التجمل ليس بشرط في صحة العقد بل في بقاءه على الصحة كما يجرى به صاحب العناية
 حيث قال ان السلم لا يبيح صحته بعد وقوعه على الصورة اذا لم يقبض راس
 المال في مكان العقد انتهى فالعقد صحيح ابتداء بدون تجمل رأس المال
 فلا يصدق عليه ابتداء انه بيع اجل بعاجل والثاني انه ينتقض بما اذا بيعت

في
 في
 في

السلعة بدرهم مجلة وقبض الدرهم في المجلس واخر قبض البيع عن الجمل في قبض
 عليه انه بيع اجل بعاجل لان المجلس ما كان مقبوضا في المجلس والمؤجل ما
 يتأخر قبضه عن المجلس كما يصرح به صاحب العناية والنهاية وايضا يصرح
 المحم الاسلام والاسلاف بنبأ عن التجمل فلا بد من قبض احد العوضين
 ليحقق معنى الاسم انتهى فعلم منه ان ما لا يكون مقبوضا في المجلس لا يكون
 مجلًا فيكون مؤجلا اذ لا يتصور الواسطة فان قلت ان الاجل ما قرره
 اجل معلوم والمبيع في الصورة المذكورة ليس لاجل معلوم فلا يصدق عليه انه
 بيع اجل قلت ان يقدّر تسليم المبيع اجل معلوم واقع في تعامل الناس
 كما لا يخفى فصدقت عليه بيع اجل بعاجل مع انه ليس بسل **قال** صاحب
 غاية البيان واما تفسير السلم فهو ما قال صاحب النخبة بقوله سوغه ثبنت
 الملك في الثمن عاجلا والمختم اجلا **اقول** فيه ثكن لانه ان اراد بالثمن
 الدين الكاين في الزمة فلا شك ان ثبوت الملك فيه يكون عاجلا لا اجلا
 وان اراد به العين فلا شك ان ثبوت الملك فيه بالقبض لا بالعقد فلا يثبت
 قوله في المختم اجلا ويمكن ان يجاب عنه بأنه يجوز ان يكون ثبنت الملك سوغه
 العقد لكن يتوقف ثبوته على القبض كما في عقد الهبة **قال** ابن الرهام والمؤجل
 المطالبة بما في الزمة **اقول** من جواب عن سؤال معتد وهو كان قيل ان ثبوت
 الملك في السلم فيه الدين الكاين في الزمة فظاهر انه يكون مجلا و العين

لا يثبت فيه الملك بالعقد بل بثبوت الملك فيه يكون بالعقد على انعقاد مبادلة
 اخرى لا قامت به فما الموجب في عقد السلم مع ان التأجيل معتبرة بمفهومه فاجاب
 بقوله الموجب المطالبة بما في الزمة **قال** ابن الهمام وجعل اعطاء العوض الى
اقول وموافق يقال لما كان السلم فيه الركن ثبت فيه الملك لرب السلم هو
 الدين الكاين في الزمة وكان ثبوت الملك في العين بالعقد على انعقاد
 مبادلة اخرى فاذا اعطى السلم اليه العوض الركن هو العين رب السلم يلزم
 الاستبدال في السلم فيه قبل القبض لان السلم فيه هو الدين الكاين في الزمة و
 ما اعطى رب السلم العين والعين غير الدين حقيقة فكان رب السلم اخذ
 غير السلم فيه فاجاب بقوله وجعل اعطاء العوض ايا وحاصل الجواب ان
 ما اعطاه السلم اليه رب السلم من العوض كانه عين الدين الكاين في ذمته
 واذا جعل العين عين الدين مع انه غيره حقيقة ضرورة لتلايل السلم
 في السلم فيه قبل القبض اذ لا يصح الاستبدال فيه قبل القبض **قال** ابن الهمام
 وجعل الهبة في السلم اليك للسبب **اقول** فيه بحث لانه لا سلم ان يصح
 الهبة في السلم اليك يتوقف على وقوع هلكا المذموم فضلا عن ان يتوقف
 على غيبته لان مجرد احتمال الهلكا كيفية **قال** صاحب العناية وانزل فيها
 الى في السلم على تأويل المدابنة **اقول** انما في بغير التانيث مع انه مضمون
 منكر والمذكر اصل حتى اجنب الى التأويل لعل التلوة فيه اراد ابن

عباس ان يشعر بان حكم الآية غير شخص بالسلم بل يعم جميع المدابنة الموجبة
قال صاحب العناية فان قيل الاستدلال بخصوص السبب ولا معتبر به
 قلنا عموم اللفظ يتناول فكل الاستدلال به **اقول** حاصل السؤال ان وجه
 الاستدلال بالكتاب منصوص في اربعة اقسام اما بعبارة او بشارته او
 او بدلالة او باقتضائه ولا يتعرض الشارح في وجه الاستدلال ما هنا لمدى
 الاقسام وقال وجه الاستدلال ما روي عن ابن عباس ورد على ظاهره
 انه استدلال بخصوص السبب الى مجرد نزول الآية في حق سببها الخاص
 من غير اعتبار عموم لفظها لانه استدلال بقول ابن عباس وانزل فيها
 فيكون الاستدلال على السلم بهذه الآية الكريمة بمجرد ورودها في حق من غير اعتبار
 عموم لفظها فالحاصل ان المراد هنا بالاستدلال بخصوص السبب
 ان يستدل بالنص العام الوارد في سبب خاص على مشروعية سببه الخاص
 بمجرد ورودها في حق من غير عموم لفظها لانه لا ما قيل في علم الاصول ان خصوص
 السبب يقتضي اقتضائه على سببه وعدم تقديره عنه وبهذا التحقيق الرفع
 ما قال البعض ولا يظهر لهذا السؤال وجه ورود اذ ليس في الاستدلال ما
 يشوبه بخصوص السبب وايضا الاستدلال بخصوص السبب لا باس به وانما
 احتمال الفاء في عكسه انتهى اما قوله ولا يظهر الى اخره فلان كون
 وجه الاستدلال ما روي عن ابن عباس مشروعيا بخصوص السبب على ما

واما قوله وايضا الاستدلال بخصوص السبب لا بالنسبة واما احتمال
 العادة في عكسه فلان مبناه انه ظن ان المراد بالاستدلال بخصوص
 السبب ان يستدل بالنقض العام على مشروعية سببه الخاص فاعتراض
 ان احتمال الف في عكسه الى الاستدلال بالنقض على مشروعية غيره
 سببيه ولا احتمال في دفع الاستدلال على مشروعية سببه وليس الامر كما
 ظنه لان المراد بمبناه بالاستدلال بخصوص ما ذكرناه انما فالحاصل ان جملة
 كلامه مبني على عدم علمه بالمراد بالاستدلال بخصوص السبب **فقال** يعني
 العضلاء ان اراد انه لا معتبر به مطلقا فظاهر انه ليس كذلك **اقول** ان
 اراد انه معتبر به في الاستدلال بالنقض على مشروعية سببه الخاص فلا حاجة
 فيه الى اعتبار عموم اللفظ فهو ممنوع لانه لو كان الاستدلال بخصوص السبب
 بلا اعتبار عموم اللفظ يلزم ان لا يكون الاستدلال بالاستدلال بالنقض لان اللفظ
 بالنقض هو الوقوف على مراد الشارح به وسو لا يحصل الا باعتبار عموم اللفظ
 فاللازم باطل واللازم فله وايضا يلزم ان لا يكون الحكم باللفظ لان الحكم
 به لا يتيسر بدون اعتبار عموميه وهو ظاهر البطلان لان الدليل عندهم
 هو اللفظ لا غيره وان اراد انه معتبر به في غير هذا فعليه البيان صي شكله
 عليه **وقال** وان اراد انه للمعتبر به في نقض تناوله لما ذكره السبب فلم
اقول ولعائل ان يود عتبه عليه النقص بانه اذا خرج العام خرج الخاص

حجة
 على

لما تقدم ولم يرد على قدر الجواب كخص سببه كما هو صوابه في الاصول
 قطره ان مبناه نقض خصوص السبب تنا واللفظ للنقض العام لما علمه سببه
 وجوابه يوفق بالتأمل **وقال** مع ان وجوده فيما نحن فيه هل تأمل
اقول وجه التأمل فيه ان النكرة في موضع الاثبات خاص فلا يوجد في
 في الآية الكريمة عموم اللفظ **واقول** في دفعه وجهان الاول ان المراد
 بالعموم في امثال هذا المقام عموم لفظ لا اصطلاحا والثاني سلمنا ان
 المراد عموم اصطلاحا لكن عدم وجوده هنا ممنوع لان معنى قوله تعالى
 اذا نزل اليهم يدبرين الى اجل سعي اذا تعاملتم يدبرين مؤصل كما هو صوابه والنكرة
 اذا وصفت بصفة عامة تكون من الالفاظ العامة وكذا اذا وقعت في
 في الشرط فيكون الدبرين مبنيان من الالفاظ العامة **وقال** وايضا لو كان
 الاستدلال به لم يكن وجه الاستدلال ماروي عن ابن عباس **اقول**
 كون وجه الاستدلال ماروي عن ابن عباس لان الاستدلال بما روي عن
 ابن عباس استدلال في الحقيقة بعموم اللفظ لان مراد ابن عباس
 بقوله انزل فيه ان اراد الله تعالى بهذه الآية الكريمة اطلاق السلم واذن
 فيه بدليل انه في بعض رواياته المراد به السلم وفي بعض رواياته
 اذن فيه ولانه في اللفظ عطف على اهل وفي المعنى تعليل له وارادة
 اطلاق السلم والاذن فيه بالآية الكريمة لا يمكن الاتبعيم لفظها له

فظهر ان مراد ابن عباس بقوله انزل فربا ان يبين عموم الآية الكريمة
 لعلم فيكون الاستدلال بما روي عن ابن عباس في الحقيقة استدلالا
 بعموم اللفظ فلا تناقض في كلام صاحب الغاية واقول ولكن
 ان نقول في وجه الاستدلال بالآية الكريمة ان معنى قوله تعالى اذا
 تدابروا بينكم بينكم الما قبل من فاكهة اذا تعاملتم بدين موجب كما هو
 به فيكون الدين في الآية الكريمة كقصة موصوفة بصيغة عامة فيكون
 من الالفاظ العامة فتناول جميع الربون الموصولة على سبيل الثمول
 والسلم من جملة الربون الموصولة فيدخل تحت العام والعام قطعي
 في جميع افراده فيثبت جواز السلم قطعا وانما ذكر المص ماركوس
 عن ابن عباس لمجرد بيان سبب نزول الآية الكريمة لا لتوفيق
 وجه الاستدلال على ما روي عن ابن عباس فلا يتوجه ما قال صاحب
 الغاية انه استدلال بخصوص السبب **قال** صاحب الغاية ومعناه
 الواجب في الزمة **اقول** فيكون تقدير قوله اهل السلف المصفون اصل
 الذي يجب به السلم فيه في الزمة لان السلف عقد لا يجب في الزمة **قال**
 المص رحمه الله عليه ولكننا نرى كناه ما روينا **اقول** ان ما روي عن ابن
 عباس وعن النبي صلى الله عليه وسلم والآية الكريمة داخل في
 في الرواية عن ابن عباس فيكون ترك القياس بالآية الكريمة

على ما كان لا يخفى
 عليه من انه لا يوجب
 الكرامة المولدة

في اسم موصوف

والحديث الشريف جميعا والتخصيص ببعض تفصيل كما خصه صاحب
 معراج الدراية بالآية الكريمة وصاحب الغاية والغاية والشراح
 العيني بالحديث الشريف **قال** المص رحمه الله عليه ووجه القياس
 انه بيع المدوم اذا بيع سوا السلم **اقول** بناقصة ظاهرا قوله فيها
 سيئة حيث قال ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا في
 حين العقد الى حين الحلل انتهى والتوفيق ان المراد بالسلم فيه
 مهنما ما هو موصوف بصفات يمكن بها ضبطه وبعد العقد يثبت في
 الزمة دينا فهو مدوم في الخارج والمراد به فيما سيأتي العين
 التي يوجد في الولاية التي وقع العقد فيها لكن يرد عليه ان تفرق
 البيع وسومبالة المال بالمال لا يصدق على السلم لان المدوم
 ليس بمال **قال** ابن الهمام وليس كلامهم هذا بل انه في نفسه بيع
 المدوم فهو على خلاف القياس الاصل **اقول** هذا لا يقوم بحجة على
 الحظم لانه معترف بكون السلم في نفسه بيع المدوم لكنه منكر بكون
 بيع المدوم على خلاف القياس لان حاصل كلامه ان المدوم
 على اثنين احدهما ما لا يندرج تحت قبضه عادة والآخر ما يندرج
 تحت قبضه عادة فالبيع في الاول غير جائز وفي الثاني جائز وموافق
 على القياس في نفسه والقوم انما قالوا انه على خلاف القياس قياسا

على ما لا يقدر على تحصيله عادة فقياسه على الالبساع باليمن باليمن
 المؤجل او لا من قياسه على بيع المعدوم الذي لا يقدر على تحصيله كما
 لا يخفى على من يتتبع كلامه فظهر ان ما ذكره ابن الهمام من ان لا يرد
 على الحظم ولا يصح ان يكون جوابا لمنه **قال** ابن الهمام ثم الفرق ظاهرا
 الى **اقول** فيه نظر لان ما ذكره لا يفيد الفرق لانه كما ان المبيع =
 مقصود من البيع كذا ذكر الثمن مقصود منه لان مقصود احد اعتقادات
 المتعاقدين من البيع المبيع ومقصود الآخر الثمن البتة فلا فرق
 بينهما في كونها مقصودين من البيع وكما ان المبيع محل لورود البيع
 كذا ذكر الثمن آت له ولا فرق بين المحل والالة في تحصيل المعنى الذي
 يتحقق بينهما ولكن سلم ان ما ذكره ابن الهمام من ان يفيد الفرق
 لانه لا يمكن ان يكون جوابا عن منه الحظم لانه لا يمكن الفرق من هذا الوجه
 بل يعزفه حيث قال ولا نقول المعنى الفارق بين بيع المؤجل و
 بين الثمن المؤجل بان المبيع سواء المقصود دون الثمن انتهى وقوله
 فانعدام المبيع يوجب انعدام البيع بخلاف الثمن ان اراد به ان
 انعدام المبيع الذي لا يقدر على تحصيله عادة يوجب انعدام
 البيع فسلم لكن لا يفيد لانه غير المحل المتعارف فيه وان اراد ان
 انعدام البيع الذي يقدر على تحصيله عادة يوجب انعدام

البيع فهو ممنوع عند الحظم لانه دعواه ان انعدام
 المبيع الذي ثبت قبله في الزمة ويقدر
 على تحصيله عادة لا يوجب انعدام
 البيع كما ان انعدام الثمن
 لا يوجب انعدام
 كما لا يخفى
 هذا اخر
 ما قيل

صدر تحريره هذه الرسالة عن اخي الوكيل عبد الرحمن
 من زمرة تلاميذ المرحوم عطاء الله جلبي عليه الرحمات والغفران

УНИВЕРЗИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА
„СВЕТОСЛАВ И РОДИМ“ БЕОГРАД
II И. Бр. 43.606

263 alt