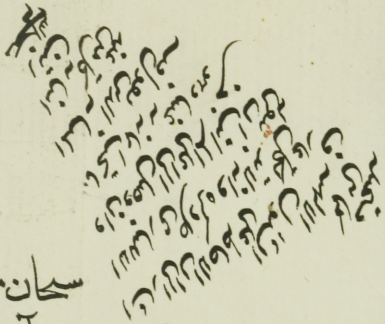
1

من كتب العبد الفقير احمد الكواكبي
لطف الله به

Arabische Erzählungen ohne Anfang
u. Ende.

من كتب العبد الحقير احمد البولوي
المعترف بالعجز والتقصير جعله
ممن ارتقى الى ذروة
الفضل والعلى

2

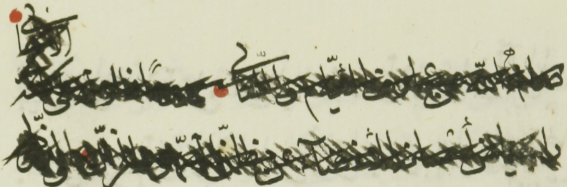


سبحان من استأثر بأسماء كشف بها مكامن غيبه ومخازن آلائه
واسماء استأثر بها في علم الغيب عند جناب كبريائه واوحى منها
الى من اصطفاهم من رسله وأنبيائه خصوصا منهم سيدنا محمد
سيد أصفيائه فأنزل عليه كتابه المجيد حاملا أسرار آياته وأسمائه
حاويا للرموز التي صانها عن الأغيار بجلاله وبهائه كافلا للمتمسك
بحبله الى الفوز بحبه ورضائه والوصول الى النعيم الدائم
بلقائه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأحبائه وأصحابه
المستمدين من مدد وفائه **وبعد** فلما تشرف العبد الفقير
المعترف بالعجز والتقصير بالمدرسة الجليلة الزاهرة المنسوبة
الى صدف درة الخلافة الباهرة جناب درة أكليل العظمة
والجلال وغرة جبين السعادة والاقبال صاحبة الخيرات
الحسان دارجة رياض الجنان والدة السلطان الأسعد الأعظم

والخاقان

والخاقان الأمجد الأفخم، حامي البلاد، ناصر العباد، باسط مهاد الجهاد،
هادم اساس العناد، صارف أعنة عنايته الى حماية الاسلام،
فائض سجال عاطفته على كافة الأنام، الخاضع لجلالة الجبابرة،
والخاشع لسلطانه الأكاسرة، مظهر الكرامات الأنسية،
مطلع الكمالات القدسية، اعظم السلاطين قدرا، وافخم
الخواقين ذكرا، وأوسعهم علما، وأوقعهم حلما، وأرفعهم سلطانا،
وأطوعهم أعوانا، واورعهم سنانا، وأصلبهم عنانا،
الا وهو السلطان ابن السلطان، السلطان مراد خان،
ابن السلطان السليم، والخاقان الكريم، ذي الخلق العظيم،
والفضل الجسيم، السلطان سليم خان ابن السلطان سليمان خان
بسط الله تعالى بساط خلافته، على بسيط الغبراء مدى الايام،
ومهد فوق فرق الفرقدين مهاد جلالته الى يوم القيام،
ورحم أسلافه من السلاطين العظام، واسكنهم في دار السلام،
فورد أمره العالي، المحفوف بصنوف العوالي، بعقد مجلس العلم
مع الأعلام، من فضلاء الأيام، من جانب جناب من [illegible]

فبادرت الى الامتثال، وسوّدت بالوح للبال، من الافكار المتعلقة
بالمبحث المختار، الواردة على انظار الاخيار، قدّس الله
اسرارهم، وزاد في دار الخلد انوارهم، مع قصور ثاني
وغزه المنال، وتزاحم الهموم والاوجال،



ومنه ومن الله استمد العناية والتوفيق والهداية
الى سواء الطريق قال الله سبحانه وتعالى الم
قال العلامة الزمخشري في تفسيره اعلم ان الالفاظ التي
يتهجى بها وقال صاحب الكشف بعد ذكر نقله الجوهري
والازهري من استعمال لفظ التهجي على سبيل الاجمال
قال في الحواشي التهجي تعداد الحروف باسمائها وهكذا أول
وهذا هو المناسب المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس
وبانقلاه ينزل عليه أقول لا يخفى ان المذكور قبل قوله
ونقله التعديد المقيد والمنقول التعديد المطلق
ووجه التوفيق ان كونه بمعنى التعداد لما لم يذكر الجوهري
والازهري ونقله عن الحواشي موافقا للاستعمال كان بمقصود
الاصلي نبوق اصل التعداد في اصول اللغات فنظر الى
نفس التعداد وارجع الضمير اليه مجردا عن القيود توفيقا

بين اصول اللغة على ما هو دأبه لا استدلال على ما في الحواشي
بخصوصه مع أنّ ما في الأساس من قوله يعدّدها يفهم منه
التعديد بالأسماء بدلالة العادة وانّ التعديد بغير الأسماء
ليس بشيء يعتدّ به ولا يخطر بالبال وما في اللغات تنبيهات
يكتفى فيها بانفهام المقصود وما يدّ ذلك باطّراد الاستعمال
فهو المفهوم منه من غير فصل بين التصريح به وعدمه ويجوز
أن يكون النقل بمعنى المنقول والمجموع منه ومن نقلهما
ينزل على ما في الحواشي على ان يكون منقولة عن المص يحمل المجمل
على المفصل او بتوفيق النقل والاستعمال لعدم ثبوت الاختلاف
العارض لكن في تنزيل نقلهما على التعداد كلام اما الجوهري
فلأنّ ما استشهد به من قوله كالوحي أو كأمام الكاتب
الهاجي ظاهر في أنّ المراد بالهجاء القراءة فأنّ الكتابة
والقراءة يستعملان على سبيل التعانق ويدلّان على انّ الموصوف
بهما ليس بأمّي قال المص في اواخر تلك الفاتحة الكريمة النطق
باسامي الحروف كان مختصّا بمن خطّ وقرأ وكان مستبعدا

من الامي

من الأمي التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة كما قال الله تعالى
ما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الآية
وقال في سورة الجمعة الأمي أخوذ من أم العرب لأنهم كانوا
لا يكتبون ولا يقرؤون فكما أن عدهما من شعار قوم وجودهما
من شعار قوم آخرين وحمله على من يعد الحروف بالأسماء
صرف عن الظاهر بلا ضرورة لأن نقل كونه بمعنى القراءة مما
أجمع عليه أهل اللغة أما الأزهري فلأنه صرح بكونه
بمعنى القراءة ثم ذكر استعمال أفعاله بالهمز والتبديل
وحمله على نقل آخر على ما أشعر بزيادة قوله ونقل هجاء الحروف
لا يخلو عن بعد الا أن يتمسك بالأنفهام من أسناده الى الحروف
أو يقال لما كان المعتاد بالأسماء أصل القراءة ومبدأها
استعمل التهجي فيه على سبيل التخصيص فحمل لفظ التنزيل في
الكشف عليه قال العلامة الثقتازاني في الأساس
هو عجم الحروف وتهجاها بعددها ومن المجاز هو عجوم
بعدد معانيه والباء للصلة والآلة كما تقول كتبت القلم

يضرب به على حذف المفعول بلا واسطة والمعنى يتهجى بها
الحروف اى تعدد وحملها على التضمين أي يؤتى مهجوة
سهو لأن ذلك انما هو المسميات أقول الظاهر ان مبنى
كلام الحامل ان تعديد اسماء الحروف أيضا معتبر في مفهومه
ولو شرطا على ما اشعر ذلك بنقل ما في الحواشي من قوله ألف باتا
على سبيل التعديد وأبده بالتناسب واطراد الاستعمال
ويدل على ذلك ظاهر قول العلامة والسبب في ان قصرت
الأسماء متهجاة ومدت حين مسها الأعراب حيث أسند
التهجي الى الأسماء ونفاه عنها حالة الأعراب فالمعتبر في
مفهومه حقيقة هو التعديد المقيد بالتعلق بهما
فقوله في الحواشي تعداد الحروف بأسمائها في معنى تعداد
أسماء الحروف وبهذا الاعتبار يتعدى قوله يتهجى الى الألفاظ
بنفسه فيجب الحمل على التضمين على الأصل المشهور والحمل عليه
هو المفيد للمقصود من كونها اسماء حال كونها معددة خالية
عن سمات الأعراب اذ كونها آلة للتهجي يتحقق في حال أعرابها

ولا يقصد

ولا يقصد الحكم عليها بالأسمية لظهورها وما في الأساس
من ان التمحي حقيقة في تعديد الحروف مجاز في تعديد غيرها
لا ينافيه لأن تعديد الحروف موجود عند تعديد أسمائه
فهو تعديد الحروف مع اسمائه فيكون راجعا الى زيادة
قيد معتبر في مفهوم التمحي شرطا بشهادة موارد الاستعمال
نعم يفهم من التعداد واسناده الى الحروف أن دلالته
على تفرق المعدد قصدي وعلى تفرق اسمائه ضمني بشهادة
ما حد الاستعمال من لفظ الاعداد نحو واحد اثنان
فان التعديد المتعلق فيها بالمعدود غير التعديد المتعلق
باسمائها لكن لما لم يمنع ثبوته فيما نحن فيه بأن يقول
لم لا يجوز ان يكون التمحي موضوعا في التعديد المتعلق بها
معا بناء على لزوم اعتبار القطع فيهما بدلالة الاستعمال
وعدم لزوم اعتبار اختلاف التعديد كما لا يخفى ثم ان
الفاضل التفتازاني ان اراد بقوله في الاساس تعدادها
في مقابلة قول صاحب الكشف نقلا عن الخواشي تعداد الحروف

باسمائها ان الاسماء غير معتبر فى مفهومه اصلا وانما التزم فيه
التعلق بالحروف على ما هو الظاهر من اطلاقه فى مقابلة
ذلك التقييد وشرحه لقوله المص واستمرت العادة
متى تعجيت بقولهم متى عددت بناء على اقتضاء سياق الكلام
فلا يخفى انه ليس بتمام لان ما فى اللغات تنبيهات يكتفى فيها
بانفهام المقصود على ما ذكر والمفهوم هو التعدد المعتاد
المعتد به ولم يتقرر اطلاقه باستعمال التعجى فى مطلق التعدد
واطرد استعماله فى التعدد بالاسماء فتعين الحمل عليه
ولم يصلح اطلاقه للتمسك به وان اراد به ان الاسماء
غير داخل فى مفهوم التعجى وان كان شرطا فى تحققه
على ما يوهمه قوله فى شرح قول العلامة متهجاة او المراد
متهجى بها اذ هذه الاسماء يتهجى الحروف اى تعدد فلا يخفى
انه لا يخل بما ذكر من مقصود الحامل مع ان ما تمسك به ساكت
عن ذلك نظرا الى ظاهر العموم وان اعتبر الاختصاص بالاولة
الاستعمال فيجوز ان يكون داخلا فى مفهومه شطرا على هو الظاهر

من عدم ذكر الأسماء في استعماله على انه لا يظهر وجه طي الأسماء
عن الذكر رأسا في مقام الجواب وكذا وجه قوله متى عددت
في شرح قوله متى تهجيت والظاهر ان التقديم في قوله بهذه
الأسماء يتهجى للاعتناء أو للقصر بناء على الوجود في العادة
قال الفاضل الشريف في رد كلامه التهجي لو كان بمعنى
عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة وآلة لكنه عد الحروف
باسمائها فان الحروف اذا عددت ملفوظة بأنفسها لم يكن ذلك
تهجيا كما دل عليه قوله وأن اللافظ بها غير متهجاة لا يحلى بطائل
اقول رد عليه انه ان أراد به ان بين التلفظ
بأنفس الحروف وتهجيها تمانعا كما بين تلفظ ضرب وتهجيه لعدم
الفرق بين جمعه وتفريقه بعد التلفظ بنفسه على ما أشعر المص
بقوله وان اللافظ ان علة سلب التهجي عنها كونها ملفوظة بأنفسها
فلا يخفى انه لا يتم دليلا لجواز ان يكون التقابل بينه وبين التهجي
الخاص المقصود منه في ذلك المقام والمعنى اللغوي مطلق
عن دلالة الاسم فهو شامل لتعداد انفس الحروف وهو يجامع التلفظ

وإلى هذا أشار الفاضل التفتازاني في شرحه قوله متناهية
بقوله غير معدودة بالأسماء بعد ما شرح قوله متى تجيت
بقوله متى عددت مع أن وجه ترك ما تمسك به الخصم مما وقع
في الأساس من أطلاق التعدد وأريد ما فيه من المجاز لا يخلو
عن جفاء ولعل مراده الأشعار بأن ما في الأساس محل الحمل
على ما هو الظاهر من كلام العلامة ههنا وانما يفيد نقل مجازه
أختصاصه بالتعدد بالحروف حقيقة مع ما فيه من الأشعار
بان التعدد بالدوال لا بالمدلولات المقول باختلاف التعبير.
اما بالاشتراك أو بالتجوز أو بارباب الصرف خلاف الأصل
فيحمل على المعنى الثابت في محاله من كونه بمعنى التعدد بالأسماء
على ما اعترف به في شرح ذلك القول واعترض بعض المحشين
على كون التهجي بمعنى تلفظ الحروف مقطعة بما في القاموس
من قوله التهجاء تقطيع اللفظ بحروفه ولا يخفى أن الظاهر منه
ايضا تقطيع اللفظ بعد حروفه فلا دليل عليه مع أنه يجوز
ان يكون الباء للملابسة والمقصود بيان متعلق التقطيع بعد التعليق

محمود

بمجموع اللفظ لئلا يشمل مثل التقطيع في قرض الشعر ويجوز ان يكون
الحروف بمعنى اسماء التهجي استعمالا لغويا او مجازا مشهورا الى غير ذلك
من الوجوه المصححة لحمل اللفظ على ما هو المشهور على انه ان اعتبر
في مفهومه آلية الحروف فلا مجال لحمل ما نحن فيه عليه قال
الفاضل الشريف فلا يقال تهجيتها الا اذا جرد التهجي عن التقييد
او ضمن معنى الاتيان وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الثاني
وان كان الاول اظهر اقول وجه الحصر على تقدير الاخبار عن
وقوع التهجي في الخارج اولا ثم بيان وقوعه بالاسماء ظاهر
لكونه لغوا لكن المقام مقام تعيين الالفاظ بوقوع التهجي بها
فيؤخذ الالفاظ اولا ثم يعين به ولا كلام في افادته فالباء
يتعلق بالايجاد الذي في ضمن الافعال بلا مصير الى التضمين
لان معنى تهجي على تقدير طي مفعوله يوجد التهجي ولا ريب
في وجود حقيقة التهجي بالاسماء فانها حقيقة ذهنية
لا يتحقق في الخارج الا بآلية الاسماء لكن في دلالته على كون الالفاظ
اسماء حال كونها خالية عن الاعراب وهو المقصود بالبيان

لا يخلو عن خفاء ولهذا لم يلتفت اليه صاحب الكشف مع أنّ
ايراد لفظ التهجي لتعيين انّ المراد بالأسماء نحو باتا لا نحو
ب ت وعند الحمل على مطلق التعديد نعم الألفاظ للحروف
فأنّ حروف ضرب يعدد بصدره به لامكان التغاير المصحح
للآلية مع انّ المفعول متروك واللفظ يعدد بحروفه
فيكون التجريد راجعا الى تجريد الكلام عمّا يهم في المقام
مع انّ المذكور لفظ الألفاظ لا الأسماء فلا يكون موافقا
للتجريد المعهود بتصريح ما في ضمن الأفعال من القيود نعم الألفاظ
ليس بباق على عمومه لكن الكلام في الظهور والتناسب للمشهور
قال شيخ الاسلام يمكن أن يكون التهجي تعديدا خاصا متعلقا
بالحروف والأسماء لكنهما خارجان عن مفهومه وان كانا لازمين
فلا بدّ من ذكرهما فلا حاجة الى التجريد عند ذكر الحروف والأسماء
أقول لا يخفى انه لم يقل احد بكون ذكر الحروف محوجا
الى التأويل حتى يفيد منعه وما ذكره في الأسماء محل بحث
لانه على تقدير لزوم ذكره كما نص عليه يجب ذكره في سائر موارد استعماله

ايضا والثابت خلافه قال بعض الافاضل لما صح عند السيد
من اهل اللغة ان التهجي تعداد الحروف باسمائها وشاع من اهل اللغة
أن معنى تهجيت الحروف عددتها باسمائها ولم يجئ تهجيت باسمائها
حكم بأن الحروف معتبرة في التهجي باعتبار المسمّيات وباسمائها
معتبر بالشراكة ولا يخفى أن التنصيص من أهل اللغة على ذلك
المعنى ممنوع فضلا عن الشيوع وما ذكره من عدم ذكر الاسماء
في الاستعمال مسلم لكنه يمكن ان يكون التهجي موضوعا في التعديد المتعلق
بالاسامي والحروف معا او في تعديد الحروف بواسطة الاسماء
مع اعتبار متعلقاته فيجوز ذكر كل منهما فيسند الى الحروف
تارة والى الاسماء اخرى كما في قول العلامة فصرف متهجاة
وعدم الشيوع في الاستعمال يجوز ان يكون لعدم الفرق بين الحروف
واسمائها في أصل اللغة او شيوع التوسع في اللغات قال
الفاضل الشريف وأما قوله مهجوّ فمعناه مهجوّ مسمّياتها و
يشبهه قول المص والسبع اذ قصرت متهجاة اذا حمل على أن
المعنى قصرت الاسماء متهجاة مسمّياتها ومع هذا الاحتمال

لا وجه للجزم بكونه سهوا أقول لا يخفى انه وان كان يشبهه
من وجه لكنه لا يشبهه من وجهين اما الاول فلان قوله
متهجاة مسند الى الاسماء والاسناد اليها قرينة صارفة عن ارادة
الحقيقة على ما حققه بخلاف ما نحن فيه من الالفاظ وهو شامل
للحروف نعم يفهم من حمل قوله اسماء ان المراد بالالفاظ ههنا
نحو صادرا فيقتضي حمل المهجوة على المهجوة مسمياتها العلم بمعناه
لا كما ظنه البعض من انه لا دلالة اصلا بل هو مثل ان يقول
زيد قائم وزيد زيد قائم ابوه لكن الكلام في الظهور ولا كما ظنه
الآخر من انه يصير محصل المعنى الالفاظ التي يؤتى بها حال كونها
معددة حروفها المسماة باساميها اسماء مسمياتها الحروف
لان دخول الحروف في مفهومه بطريق الشرطية مم ودخول
الاسماء ليس بذلك العنوان بل بمدلولاته والثاني ان المقام
مقام تعيين تلك الالفاظ بوضعها والرجوع الى تعيين الالفاظ
بحال ما يتعلق بها من المسميات وهي التهجي مع حصوله بتلك الالفاظ
مما يأبى عنه الطباع بخلاف قوله متهجاة فان مقامه مقام حالة التهجي

من

من بين حالات الاسم سواء كان التنبي متعلقا بالاسم أو الحرف
نعم الأولى فيه ايضا كون المراد اسناد التنبي الى نفس الاسماء
لأن المقصود كونها معدودة غير مركبة واذا حمل على ان معناه
تبحث مسمياتها يفهم تعرق الالفاظ ضمنا كما لا يخفى ويمكن
ان يوجه بأن يقال التضمن كناية والمقصود بالاصالة
فيه هو المذكور صلته وهو الاتيان على ما صرح به صاحب الكشف
في بعض المواضع فصار التنبي تابعا له والاتيان كافل للتميز
لأن الاتيان حال الاسماء والمسميات فانه لا يؤتى بالحروف
عند قولهم الف باتا بل يؤتى بالاسم فلم يتعلق الاعتناء بتغيير
متعلقه قال الفاضل الشريف لا يقال ربما يجعل تبحث
الحروف باسمائها من قبيل ابصرته بعيني ويبنى منه الفعل
للمفعول بواسطة كما في قولك ابصر بالعين فلا حاجة الى
ما ذكرتم من التجريد والتضمين لانا نقول هذا على تقدير صحته
مخالف للظاهر ايضا بعيد عن مناسبة المقام فلا محيص
من ارتكاب التضمين قال بعض المحشين قوله على تقدير صحته

اشارة الى منع صحة التوجيه المذكور لانه يتوقف على ان يصح
ابصرت بعيني حال كون المراد بالابصار الرؤية بالعين
ممنوع ووقوعه في كلام العرب مم ولا يخفى انه ليس باستشهاد
بل تمثيل على ما ينبئ عنه لفظ القبيل وثبوت نظائره وامثاله
ليس بمحل للكلام ومنع ذلك منع لاصل مشهور من اصول
علم العربية رجع اليه في تفسير قوله تعالى يقولون بافواههم
وقوله تعالى بما كسبت ايديهم وقوله تعالى بخطه بيمينك
بل الوجه فيه ما تقرر في علم النحو من اشتراط الفائدة
المتجددة في كل ما ينوب عن الفاعل فلا يقال ضرب ضرب.
ولا يجوز لمجرد التأكيد على ما صرح به الرضي وغيره ثم قال
ولو سلم فيجوز ان يكون من قبيل التجريد بان يكون المراد
بالابصار مجرد الادراك ولا يخفى ان مقام التأكيد واضح
وقد جرى الاستعمال على وفقه مشتملا لفائدة التأكيد
من دفع توهم التجوز والنسيان فمنعه مما لا يساعده
الفطرة السليمة ثم قال وانما لم يناسب المقام لانه اذا حمل

على ما ذكره يكون من قبيل التصريح بما يفهم ضمنا لاجل الاهتمام
والتوكيد وظاهر أنه اذا قيل الالفاظ التي يتهجى لا يفهم منه
ان الالفاظ معدة بها بل يفهم ان الالفاظ مما يتهجى فلا ينافيه
ههنا وفيه كلام لان لفظ التهجي في حد ذاته يدل على العدد
بالاسماء وعند التصريح بها على ما ذكر يكون التأكيد متحققا
وتقديم الالفاظ راجع الى اختيار ذلك الوجه في اثناء
تركيب الكلام بتقديم الالفاظ وتعليقها الى الفعل بواسطة
الحرف ولا يجب تقديم ملاحظة الاسناد الى الالفاظ حتى
يطلب كون قوله بها تأكيدا له ويعرض بتغير الاسناد الى الحروف
مع ان ما ذكره على تقدير التمام لا يتصور التأكيد فضلا
عن تصور المناسبة فيكون ذلك غفلة عن مدار التأكيد
بل الوجه فيه ان المقام ليس مقام التأكيد اذ التردد
في حصول الاسماء في مفهومه راجع الى الاشياء في الوضع
لا في الارادة بعد تعيينه بان يستعمل في بعض الاحيان
تجوزا وتوسعا كما في الكتابة والقول مع ان التأكيد لا يفيد

الا عند دفع الاحتمال وتصريح الالفاظ لا يفيد الفائدة
المطلوبة بالتاكيد وهي انقطاع احتمال العد بالحروف
لان الاسماء لم يصرح بها ولفظ الاسماء شامل لها وللحروف
ولا مدخل للقرائن الحالية في التاكيد الذي يقصد بالتصريح
كما لا يخفى فظهر ان ما وقع في بعض الحواشي من انه لا وجه
للطعن في قول السعد مع صحة ذلك لوقوعه في مثل قوله تعالى
ولا تنابزوا بالالقاب ليس بشيء لانه لا يناسب المقام على ان الطعن
مبني على الحكم بصحته بدون التاويل بالتاكيد قال
العلامة الزمخشري اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة
التي منها ركبت الكلم قال بعض الفضلاء في حاشية
تفسير القاضي اختصر عبارة الكشاف بترك المبسوطة وكانه
حذفها لانه لا فائدة لها في البيان اذ لا حروف ركبت منها
الكلم غير المبسوطة وليس بذلك اذ بدون ذكرها توهم
العبارة انها اسماء للحروف باعتبار وقوعها في التكلم الا
انه احسن في تاخر قوله منها اذ لا ينحصر جزء الكلم فيها لتركبها

حرا لمان

من المادة والهيئة انتهى كلامه وفيه أن قوله وكانه حذفها
مجرد ظن يأبى عنه قوله لما كانت عنصر الكلام وبسائطها
التي تركب منها الكلم والظاهر أنه اكتفاء بدلالت التركيب
على تقدم كونها بسائط وأن قوله توهم انها اسماء مدفوع
بأن الابتدائية التي يدل عليها كلمة من في قوله ركبت منها
تدل على تقدم أطلاق الحروف على التركيب وكونه اسما لها
اي لفظ الحروف
مع ان ايهام الوصف للتقييد به على تقدير كونه متعينا محترزا عنه
ففي وصفها بالمبسوطة ايهام عكس المرام من كونه حروفا
عند البساطة قبل التركيب وزوال ذلك بعده وقد أوهم
الفاضل الطيبي والفاضل اليمني ذلك المعنى بتفسيرهما
لفظ المبسوطة بقولهما أي حروف المباني المنشورة المفردة
لا المركبة وقد تداركه الفاضلان المحققان بتغيير
ذلك التفسير الى قولهما أي المتفرقة المنشورة التي تجمع وتنظم
فيتركب منها الكلم ولم يتنبه المحشي بما فيه من النكتة ثم أن
قوله الا أنه احسن في تأخير قوله منها اذ لا ينحصر آه ليس بشيء لأن الحصر

ليس بلازم والمقام مقام الاعتناء بها لان الكلام في تعيينها
بالتركيب وتمييزها عن حروف المعاني التي لا يتركب منها الكلم
والتعيين هم بالتعرض للتركب منها بلا مصير الى القصر مع انه لا قصور
على تقدير القصر ايضا لان القصر بالاضافة الى الحروف التي لا يتركب منها
الكلم وخصوص المادة والهيئة لا تعلق لهما بذلك فلا يحترز عنهما
على ان الملحوظ في قوله ركبت الكلم التركيب المطلق المتعلق بجنس الكلم
ولا مدخل للخصوصية فيه قال العلامة فقولك صاد اسم تسمى به
ضد من ضرب اذا تهجيته وكذلك را با اسمان لقولك ره به
قال الفاضل الشريف تسمى به اي تذكر من قولك
سميت زيدا اذا ذكرته واما التسمية في قوله روعيت
في هذه فمعناها وضع الاسم للمسمى اقول قد اختار
مسلك المتقدمين وضمن تحريره الرد على الفاضل التفتازاني
في قوله وقد يقال التسمية بمعنى وضع الاسم حيث اقتصر
على النقل بدون المنع ولا يخفى ان المتبادر من لفظ التسمية
هو وضع الاسم والمناسب للمقام اجراؤه على ظاهره لان قوله

فقولك

فقولك لتفصيل الاسم والمسمى وتعيينهما ومجرد ذكر صه
بالصاد لا يلائمه وكذا قوله وقد روعيت في هذه التسمية
يقتضي اجرائه على ظاهره وما ذكروه من ان المخاطب ليس بواضع
فهو مدفوع لشيوع الاسناد المجازي في امثاله والمخاطب
لما كان عاملا بمقتضى الوضع في اطلاقه وقت التهجي اسند اليه
كما ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل خطابا للابناء بحال الاباء
وبهذا ينتظم قوله في هذه التسمية كما لا يخفى وقيل
قوله يسمى به فعل مضارع مجهول غائب لا مخاطب ولا يخفى
ان قوله تهجيته يستدعي الخطاب وحمله على تقييد ما قبله
او جعله من قبيل رميت الصيد في الحرم تعسف يأبى عنه
الذوق السليم لما فيه من التفكيك وتخصيص وقت التهجي
بغير وجه يعتد به وقال الفاضل التفتازاني وقد يقال
التسمية بمعنى وضع الاسم كما في قوله وقد روعيت في هذه
التسمية اشارة الى ما دل عليه قوله اسماء مسمياتها كذا
واسمان لكذا وقيل الاولى ان يضم معه قوله صاد اسم يسمى به ضه ايضا

بل ان يترك الجميع لان المقصود بيان اللطيفة فى تسمية
مطلق الاسماء المنتهى بها أقول بل الاولى ترك ضمه لئلا يوهم
عموم الاشارة للتسمية التى دل عليها قوله تسمى لانها
بمعنى الذكر على ما اختاروا وقوله اشارة من كلام الفاضل النضارى
بناء على ان النقل بالمعنى فيما قبله او على انه زيادة منه لافادة
انه لا حاجة الى المصير الى جعل هذه اشارة الى مصدر تسمى
وهو الظاهر من كون ذلك القول مكتوبا فى هوامش النسخ نعم
الاولى ترك الجميع لعدم المدخلية بعد ذكر قوله اسماء على سبيل
العموم فان قوله فقولك ضاد تمثيل فلا يوهم التخصيص
قال العلامة وقد رعيت فى هذه التسمية لطيفة
وقال الفاضل الشيخ ان قلت كيف يصح ذلك وهذه
التسمية اشارة الى مصدر تسمى قلت كلا بل هى اشارة
الى ما دل عليه قوله اسماء لا الى مصدر تسمى ولا الى ما دل عليه
اسم وقوله أسمان لان المقصود بيان رعاية تلك اللطيفة
فى اسماء الحروف مطلقا لا فى أسماء الحروف المخصوصة أقول

يجوز ان يكون الاشارة نوعية كما في قوله تعالى هذا الذي رزقنا
من قبل وذكر قوله فقولك ضارب اسم تستحق به ضربه ليس بطريق
التعيين والتخصيص بين الاسماء بل على سبيل تفصيل
بالتمثيل فلا يخفى ان المراد هو الحكم العام وقد دل عليه
قوله وهي ان المسميات وهذا هو الذي يقتضيه الفاء
في قوله فقولك وكذا قوله في عقبه في هذه التسمية
ويتجاوب به اطراف الكلام وينتظم حق الانتظام بلا حاجة
الى الاشارة بلفظ هذه الى امر بعيد كما لا يخفى قال
العلامة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كان اساميها
وهي حروف وحدان وقال الفاضل الجاربردي يعني
كل واحد من تلك المسميات على حرف واحد ويفهم منه
ذلك لان مقابلة الجمع بالجمع يفيد مقابلة الافراد بالافراد
نحو ركب القوم اقواسهم اقول فيه شيء وذلك لان
قوله المسميات جمع معرف باللام وهو يقتضي انتساب الحكم
الى كل فرد وقوله وحدان يدل على ذلك ايضا بخلاف القوم

وأواسه واللوم في قوله المسميات وان كان للعهد لكنه
لا يمنع الاستغراق على ما حققه الفاضل التفتازاني في قوله
وأبعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم فجمع السحرة
وما أورد عليه الفاضل الشريف بقوله لا شك أن هذا الجمع
حصة معهودة من حقيقة الساحر فليس في السحرة استغراق
افراد الحقيقة مدفوع بأن المراد استغراق المعهود لا كل
افراد الحقيقة ولو سلم التمانع فالمعهود ههنا المسميات
المضافة الأسماء المستغرقة وهي عامة لكل فرد فرد ينطبق
عليها المحمول من قوله وحدان قال العلامة والأسامي عدد
حروفها ترتقي الى الثلثمائة قال الفاضل التفتازاني
انما اثر هذه العبارة ولم يقل ثلثمائة لأنه لم يتبين بعد
ان مثل رابا ثلاثي ام لا وانما يتبين فيما سيجيء فذكر أن
مجرد التعدد في حروف الاسامي كاف في المقصود قال
الفاضل الشريف هذا سهو لأن المحكوم عليه لما كان شاملا
لجميع الأسامي وحكم بأن عدد حروف كل واحد منها مرتق

الى الثلثة كان هذا جزما بكون الكل ثلاثيا كما لو قال ثلثة أقول
الحكم بكون الكل مرتقيا م لأن الحكم بالارتقاء بالنظر الى نسبة
بعض جزئياته الى بعض آخر لا بالنظر الى اجزائها وذلك بان يكون
بعضها مركبة من حرفين وبعضها من ثلثة بعد تقرر التعدد
في كل من جزئياته فهو مدلول في الكلام مسلم لا كلام فيه وهذا
مبني على التساهل في تعيين العدد نظرا الى استعمال بعضه بحرفين
لا على التحقيق فلا يمانع ما سيذكره من حقيقة الأمر نعم يرد عليه
ان المقام ليس بمقام الاستدلال على الحقائق بل بيان الواقع على ما
ينبئ عنه تأخير الدليل على الأسمية والتعرض للفظ اللطيفة
فلا يعتنى فيه بالزام الخصم وبناء الكلام على مسلمه مع ما فيه من ايماء
المخالفة لتحقيقه كما لا يخفى ثم أقول في توجيه ايثار
هذه العبارة ان المقصود من ترتيب مقدمات المقدم في الشرطية
تفريع ما في التالي عليه والتصدير داخل في مدلول التالي
فالمناسب لسوق الكلام الايماء الى وجه التصدير في المقدم
من غير مصير الى مقدمة خارجة عن الكلام كما قالوا من ان التصدير

يكون المدلول أوّل ما يقرع السمع وذلك أنّ المسمّى لما كان
لفظا مستعدّا للجزئيّة الأسم وكان عدد حروف الأسم متزايدا عليها
تقرّر أنّ مقتضى الطبع تعيّنه صدر الآنة المقصود بالدلالة
والكامل للدلالة المقصودة وما عداها من الحروف التي يتعيّن
للجزئيّة لاعين بخصوصها فأشار الى ذلك غيرها بطريق الزيادة
بقوله مرتقيا بعد قوله حروف واحدان ولو قال ثلثة فات
الأشارة الى المبداء والمنتهى وما اشار اليه صاحب الكشف
بقوله وليس من جنس الزيادة لنقلها من الحرفيّة الى الأسميّة
لا يمنع ذلك لأنّ الزيادة ليست مختصّة بما يكون بطريق
النقل بل يجوز ان يكون بطريق تعيين الحروف للجزئيّة
بعد تعيّن الحرف الأوّل لكونه اوّل الأجزآء ويجوز ان يقال
في وجه الأيثار ان الأسامي في قوله والأسامي عدد حروفها
عبارة عن جنس الأسامي سلوكا لمسلك البرهان على ما يشعر به
اعادة لفظ الأسامي والمقصود بيان ان بلوغ عدد حروفه
الى الثلثة لازم حتما وبلاغه ايراد كلمة الأرتقاء بصيغة التفاعل

والجملة

والجملة الأسمية الدالة على الدوام الثبوتي دون أن يقال
وارتقى وعدم منعه الزيادة لا يخل بالمقصود لأنه يكون
اختيار الأقل لتمام المقصود به وح يظهر وجه ترتيب
قوله اتجه هو طريق إلى أن يدلوا في التسمية على المسمى وينتفع
الأسماء الذي اورده بعض الفضلاء بما حاصله ان في
حيز لما لا بد ان يتقدم على ما هو في حيز جوابه ولا يتجه رابع
الدلالة بعد تحقق كون تلك الأسماء ثلثة على انه ينتفع
ايضا بان يقال اتجاه طريق الدلالة عبارة عن الامكان
فيراد به ظهوره على ما هو الشايع وقوله فلم يغفلوها انتفع
لاخباره كما في قوله تعالى فما بكم من نعمة فمن الله وبهذين الوجهين
لا يحتاج الى ما تعسف به ذلك الفاضل من اخراج قوله الخ
والأسامي عدد حروفها مرتين الى الثلثة على الظاهر بحمله
على كونه كذلك في أرادة المسمين مع ان الظاهر من مقابلة
قوله وحدان اجراؤه على ظاهره لا سيما وقد جعل أرادتهم
مدارا للامكان مع ان مقتضى التناسب رعاية الأصول المتقررة

لا الارادة وقد تبجح بقوله وقد اندفع بهذا التقرير اشكال
لم ار احدا حام حوله قال شيخ الاسلام بعد نقل ما نقل آنفا
من الفاضل الشريف في رد وجه الايثار فيه بحث لان النحويين
والاصوليين جوزوا ان يكون ما بعد الى خارجا عن الحكم
قال المص الى يفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم
وخروجها فامر يدور مع الدليل وقوله تعالى الى المرفقين
والى الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين بل جعل المحقق
الرضي الاظهر عدم الدخول الا بدليل فعلى هذا يجوز ان يكون
بعض الالفاظ ثنائيا كما يقال فلان امر تقي الى السطح مع انه
في طريقه اقول جوزوا الخروج لكنهم لم يجوزوا دخول
بعض مدخوله وخروج بعض آخر فالدليل اما على الخروج او الدخول
ولهذا اختار اساطين ائمة الاجتهاد من بين المعاني كونه لمد الحكم
على تقدير عدم تناول الصدر والاسقاط عند تناول الصدر
قال الفاضل التفتازاني في التلويح اذا قال له علي من درهم
الى عشرة لا يدخل المبداء والمنتهى لان مطلق الدراهم

لا

لا يتناول الغايتين وذكر الغاية لمدّ حكم الوجوب وقالا
يدخل لأنّ الغاية غير قائمة بنفسها اذ لا وجود للعاشر
الّا بوجود تسعة قبله وقد بنى ذلك الاختلاف في الفقه
على العرف ولم يقل احد باختلاف افراد ما بعد الى بالدّخول
والخروج لا لغة ولا عرفا مع انّ الارتقاء اعتلاء يدلّ
على الوصول الى الثّلثة وقوله ارتقى الى السّطح على تقدير
استعماله فيما ذكره فهو محمول على المجاز للمباشرة او تنزيل
المقدّر منزلة المحقّق **قال** في الكشف وليس من جنس الزّيادة
لنقلها من الحرفيّة الى الاسميّة كما في نحو قوله كأنّك في الكتاب
وجدت لاء محرمة عليك فلا تحل اذ لو كان منه لقيل جاء
في الجيم وجاء في الشّين ونحوهما **اقول** فيه كلام لأنّه
ان رجع السّلب في قوله وليس من جنس الزّيادة الى كونه
زيادة على الحروف الوحدان بالنّقل على ما هو الظّاهر بالنّظر
الى انفس الحروف فلا يخفى انّ لزوم المدّ بالألف والهمزة ممنوع
والمدّ في لام الابتداء بأن يجعل لاء عند النّقل بالنّظر الى فتحه

ولم يثبت فيما نحن فيه الا ان يكون كلاما على التسليم وان رجع
الى كونه زيادة على الحروف الثنائية على ما هو الظاهر بالنظر
الى قوله نحو آء وكونه مما قاله بعض النحاة فلا يخفى ان ذلك
محتمل في البعض نحو با وراء دون البعض نحو جيم وشين
فلا يظهر وجه لزوم جاء وشاء ايضا فالظاهر ان يرجع السلب
الى المجموع والمعنى ان ذلك التصدير ليس من جنس النقل
لاستحالته في بعض افراده وعدم التعرض لاحتمال اختلاف افراده
لما فيه من البعد بالنظر الى رعاية التناسب وثبوت خلافه
بتنصيص العلامة ويجوز ان يقال الملازمة التي يدل عليها
قوله لقيل محمولة على الملازمة التي بمعنى المناسبة المصححة للانتقال
لا الملازمة الحقيقية والفاضل الشريف ترك تلك الافادة
وقال في شرح هذا البيت فيما سيأتي الممدودة اسم للمقصورة
وليس من قبيل كون اللفظ علما لنفسه بل من اشتمال الاسم
على المسمى كاسماء الحروف وفي قوله فاذا جعلتها اسماء مددت
اشارة الى ان المقصورة ليست اسما سواء اريد بها لفظها او معناها

وذكر

وفي ذلك تقوية لما شيدنا اركانه يعني انه فهم منه
ان لا اذا أريد بها نفسها لا يكون اسما لعدم وجود الوضع
على ما فصله في تصانيفه لكن الظاهر من اشتراط ازيادة الهمزة
في مثل لا والتضعيف بالمحانسة في مثل لو وما ثبت من الاختلاف والتنقل
من نقات ائمة النحو في تعيين تلك الزيادة واطلاقهم النقل
يأبى عن كون لا ولو جزأ من الاسم فانه لو اعتبر في الجزئية المناسبة
التي ذكروها في النقل لاعتبر في اسماء التهجي مع ان الظاهر من قولهم
جعلتها اسما تقدم الاسمية على الزيادة لان الشرط مقدم
ولا قرينة على الحمل على ارادة الاسمية بل الظاهر توفيقه بما
نقل من ائمة النحو من انه اذا كانت الكلمة ثنائية وجعلتها
علما للفظ وقصدت الاعراب ضعفت آخره وكذا ما نقله الرضي
منهم من اطلاق المنقول على حرف من حروف رجل الى غير ذلك
قال بعض المحشين قوله لما كانت الفاظا يدل على ان رعايته
اللطيفة المذكورة مبنية على شيئين كون الحرف والمسماة
وحدانا وكون الاسماء ذوات عدد فانه لو اذ ذلك لما تيسر

رعايتهما اما على تقدير تركب المسميات وعدم بساطتها
فلأن أيداعها اللفظ يورث الثقل اقول فيه ان ذلك
ان كان مبنيا على اعتبار الخصوصية بتعين الثلثة أيضا
والا فلا دلالة في التعرض للعدد باعتبارها وحمل أحدهما
على الايجاب والأخر على الاتفاق مما لا يقبله الفطرة السليمة
مع أن ما ذكره من الثقل ليس بوجه يعتد به لعدم ظهوره على
تقدير كون الثلثة متعينا في قدر اجزاء الأسم كما لا يخفى
قال الفاضل الشريف واما ان المسميات حروف وحدان
وان الأسامي مرتقية الى الثلث فبيان للواقع لا مدخل في
الامكان وقال بعض المحشين ذكر المص في مقدم الشرطية
وحدة المسمى وكون عدد الحروف مرتقيا الى الثلثة فأما
ان يعتبر خصوصية وحدة المسمى وكون عدد حروف الاسم ثلثة
في ترتيب التالي او لا تعتبر فان لم تعتبر فأما ان تعتبر لمجرد
بيان الواقع او يكون لبيان الواقع مع ملاحظة أستلزامه
لما هو المعتبر في المقدم اعني اقلية المسمى من الأسم أقول لا يخفى

ان بين مضمون المقدم من كون المسمى اقل من الاسم وبين
مضمون التالى من امكان الدلالة بالتقدير تلازما من الطرفين
فلا يكون لخصوصية مدخل فى استلزام ما فى التالى لا يكون
لخصوصية مدخل فى استلزام ما فى المقدم فقوله فان لم تعتبر
فاما ان تعتبر لمجرد بيان الواقع لا يفيد شيئا يعتد به مع ان
الظاهر من القسمة كون الاعتبار الثانى على نهج الاعتبار
الاول ويأبى عنه قوله لمجرد بيان الواقع او يكون له دخل فى الاستلزام
فلا يخفى ما فيه من الانتشار ثم قال او يكون احدهما لمجرد البيان
والآخر للبيان مع ملاحظة مدخليته فى الاستلزام وظاهر
انه اذا لم يعتبر الخصوصيتان وجعلتا للبيان يكون التعرض
لكون عدد الاسم ثلثة لمجرد البيان بدون ملاحظة استلزامه
مع وصف المسمى الاقلية المذكورة لانه لوحظ الاقلية بقوله
والاسامى عدد حروفها فلا وجه لملاحظتها بالتعرض للخصوصية
مرة اخرى واما التعرض لخصوصية الوحدة فليس لمجرد البيان
بل للبيان مع ملاحظة الاستلزام المذكور وقول الفاضل

فبيان اراد به ما يعم البيان مع ملاحظة الاستلزام المذكور
لا انه لمجرد بيان الواقع أقول هذا مبني على الغفول
عن معنى قوله بيان للواقع لا مدخل له في الامكان وذلك
لان سلب المدخلية سلب لتوقف الامكان عليه في الحقيقة
واما استلزام القيد المذكور للحكم المقصود فلا بد منه ولا يتوهم
مجرد البيان بدون افادة الاستلزام المذكور لكونه لغوا
وما ذكره من دلالة قوله عدد حروفها على التركب بدون المحمول
مم فان الافادة موقوفة عليه فحمل قوله فبيان للواقع لا مدخل
له في الامكان على ما يعم البيان الخالي عن افادة الاستلزام
والبيان الذي له مدخل في الاستلزام حمل للكلام على خلاف المرام
نعم المدخلية التي في عبارة الفاضل الشريف بمعنى والمدخلية
في عبارة المحشي بمعنى لكن الكلام في القول بان هذا اللفظ
اريد به ذلك المعنى كما لا يخفى قال بعض المحشين والسر في
مراعاة تلك اللطيفة قصد سرعة الانتقال من اللفظ الى المعنى
ويلزم من هذا تأخر الشيء عن نفسه لان الاسم متأخر عن المسمى

زمانا

زمانا فلو جعل المسمّى جزأ من الاسم يلزم تأخّر الشيء عن نفسه
تأخّرا زمانيّا ولو أجيب بأنّ المسمّى جنس وما وقع في صدر الاسم
فرد من ذلك الجنس فالمقدم جنس والمؤخّر فرد منه قلنا
تقدّم الجنس يستلزم تقدّم جميع افراده لأنّ الجنس موجود
في ضمن كلّ فرد ومن أفراده ما في صدر الاسم أقول الاستلزام
ممنوع والدّليل الذي استدلّ به دليل عليه لأنّ الجنس
كما يوجد في ضمن الفرد المتقدّم يوجد في ضمن الفرد المتأخّر
نعم لا يناسب أن يقال انّه اسم للجنس الموجود في ضمن الأفراد
المتقدّمة بل اسم للجنس المطلق من غير نظر الى الأفراد وتحقيقه
انّ الطّبيعة أقدم من الطّبيعي فانّ الانسان موجود قبل وجود
زيد لكن كما أنّ طبائعه مغايرة وتقدم فلها جهة اتّحاد
فانّها اذا اخذت بحيث يمكن أن يدخل فيها ما يمكن دخوله
من الأحوال والشّرائط فهي بهذا الاعتبار ممكنة الاتّحاد به
واذا اخذت من حيث الدّخول بالفعل حصل الاتّحاد بالفعل
فهي باعتبار التقدّم مجرّد لا بمعنى انّ في نفسه غير محفوف

بالأمور الخارجة بل يعني أن حكم المتقدم لا يصدق عليه من حيث
على ما حققه اساطين أئمة التحقيق في جنس الضاد موجود قبل اسم
الضاد ومتحد بالضاد الذي فيه قال العلامة فلم يغفلوها
في الكشف أي لم يجعلوا التسمية غفلا عن هذه السمة أعني
الدلالة المستفادة من اغفلت الشيء أذا تركته أي لم يتركوا
هذه الطريقة غير مسلوكة والأول هو الوجه أقول وجهه
ان الأول هو الموافق لأشهر الاستعمالين واستعمال النص
بعد ذلك حيث قال كيف تلقيها اغفالا وأولى لأن ذلك التحشي
بتعقيب شرح قوله اغفالا بقوله والأول هو الوجه وأراد
اقوال ائمة النقل الدالة على رجحان الوجه الأول وأحسن اطباقا
بهذا الموضع فان المنفي هنا حقيقة ترك العلامة لا مطلق الترك
ففي الحمل عليه الغاء لتلك الخصوصية مع ما فيه من الأشعار
بوجه عدم الترك في الحكم به من حيث ان وضع العلامة فائدة
ففي تضمين الأسم اياها تحصيل وفي الاخبار عنها تعطيل
بخلاف قوله لم يتركوا مع ما فيه من الالجاء في الربط الى تقدير

قوله غير مسلوك ولو بحسب المعنى فبعد ما نبه عليه صاحب الكشف
لم يتنبه به من بعد من الفضلاء فقدم الفاضل التفتازاني
المرجوح على الراجح واكتفى الفاضل الشريف بالعكس قال
الفاضل التفتازاني ومعنى هذه الدلالة ان يكون المسمى بعينه
أو ببعضه جزؤا من الاسم كما في اسماء الحروف وكما في البسملة
ونحوها والا ففي كل اسم موضوع دلالة على المسمى وقال
بعض الفضلاء الصواب ان لا يعمم الدلالة في أول الحال
بل يخص بأن يكون المسمى بعينه صدر الاسم لأن الخصم خصها بقوله
وجعلوا المسمى صدر الكلام ولانه أعتذر عن استعارة الجزء
مكان مسمى الاسم بأنه لا يكون الا ساكنا ولا يصح هذا الاعتذار
الا بناء على هذا التخصيص فان الساكن لا يتعذر وقوعه جزأ
من الاسم أقول ما تمسك به قاصر عن افادة مدعاه لان الاخبار
بوقوع المصدر بقولهم وجعلوا المسمى صدر كل اسم يكون نكتة
زائدة على الدلالة لا ينافي الاخبار عن امكان مطلق الدلالة
كما لو قال ولما امكنهم رعاية ان يجعلوا في اللفظ دلالة على المسمى

لم يغفلوها ثم جعلوا أوائل الألفاظ نفس المسمّى ليكون أوّل
ما يقرع السّمع والاعتذار يمكن ان يكون مبنيّا على فوات رعاية
النّكتة المذكورة وعدم الاعتذار عن رعاية الدّلالة بناء على ظهور
انّ التصدير هو المتمّم لها اذ لولاه لاشتبه الأمر فانّ الباء
والتّاء وغيرهما مشتمل للألف فلا يتمّ به الدّلالة على المسمّى
والصّواب في الاستدلال على مدّعاه ان يقال قوله في المقدم
وهي حروف وحدان ينافي امكان كون بعض المسمّى مذكورًا
في الاسم فيستحيل ارادة العموم بهما مع انّ ترتيب مقدّمات
المقدّم لتفريع مقدّمات التالي والتّعرض للأقليّة والاكثريّة
في المقدّم لتفريع امكان الدّلالة الخاصّة وهي بالتّصدير
فامكانه ملحوظ في قوله اتجه لهم طريق والتّنوين للتّنويع
وهو الطّريق الخاصّ والحقّ انّ مراد العلّامة التّفتازاني
الاشارة الى حقيقة الدّلالة على سبيل التّجريد عن خصوصية
المقام وتعيين جنسها على ما يومي اليه قوله ومعنى هذه
الدّلالة وقوله والّا ففي كلّ اسم موضوع دلالة على المسمّى

حيث

حيث نبه على حال جنسه وامتيازه عن الدلالة المتعارفة قال العلامة
الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا
ساكنا قال الفاضل التفتازاني يعني ما اسم للمدة كوسط قال
واما ما هو اسم للهمزة كما يقال الف الوصل فهو كسائر الاسامي
مصدر بالمسمى والى هذا يذهب المص حيث يجعل الالف مما وقعت
في اوائل السور اقول فعلى هذا استثناء الالف مطلقا من حيث
الظاهر وارادة الاستثناء مقيدا بالنظر الى احد معنييه
مع ان كلا من المعنيين متعارف على ما قرره بل المتروك هو الاشهر
على ما اسنده الى المص عند شرح قوله ومن الشديدة الالف واشار اليه
ههنا بقوله حيث يجعل الالف لان حيث للمكان لا للتعليل ولا يخفى
ما في ذلك من التعسف وتوجيه الاطلاق في الاستثناء ان
استعمال الالف مشهور في المدة نادر في الهمزة فيتعين الحمل
على المدة ويصير التقييد ضايعا ولا يمنع ذلك ثبوت كون
الالف في اصل الوضع للهمزة ايضا داخلا بحسب الكلية
السابقة كما لا يخفى وكون الالف بمعنى الهمزة اشهر الاستعمالين

مردود باطراد استعماله في المدة مقابلا للهمزة على ما يدل عليه
موارد استعماله في المفصل وسائر كتب العربية وألف الوصل
مقيد لا مطلق مع أن المشهور فيه أيضا همزة الوصل وقد زاد
الفاضل الشريف في تقرير استعمال المص الالف بمعنى الهمزة
قول المص في بسم الله **فإن قلت** فلم حذفت الألف في الخط ولا يخفى
ان ما ذكره صورة الهمزة في الخط وهي صورة الألف وكونه ألفا
في الخط لا يقتضي كونه ألفا في الحقيقة مطلقا كما ان كونه
واوا أو ياء في الخط لا يقتضي كونه واوا أو ياء نعم اطلق المص
لفظ الألف على الهمزة في قوله من الشديدة الألف وهو
لا يقتضي شيوع استعماله فضلا عن كونه اشهر الاستعمالين
لأنه لتحقيق نكتة كون ما وقع في الفواتح الكريمة نصف أسامي
حروف المعجم وهو يتحقق بكون الألف في أصل الوضع للهمزة
سواء كان بعده مشهورا للمدة أم لا **قال الفاضل الشريف**
ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن تصدر المسمى لأنها اسم
مستحدث كما نص عليه ابن جني وآل كلام في الأسماء الأصلية

اقول

أقول الالف ايضا اسم حادث للمدة على ما نص عليه ابن جني
في سر الصناعة واسمه الأصلي لا على ما ذكر عنه في المغني
وشروحه فالصواب على تقدير اختيار ذلك القول استثناء
لا كما فعله الرضي اختيار المذهب ابن جني الا ان يقال لما كان
قوله بكون الهمزة اسما مستحدثا موافقا للحق قبله ونور به
الدعوى وكان قوله بكون الالف اسما مستحدثا خلاف المشهور
لم يلتفت اليه لكنه لا يخلو عن خفاء لان عبارة النص في
مقام الاستدلال ربما يأبى عنه وكانه ذهب على الفاضل الشريف
هذا المذهب فلم يفرق بين المسلكين حيث قال في حاشية الرضي
قال في الصحاح الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة
تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة وفي الكشاف ان مسمى الالف
لا يكون الا ساكنا فلم يمكن جعل المسمى هنا صدر الاسم
كما في الحروف الاخر ولم يستثن من اسماء الحروف الا الالف
قيل وذلك لان اسم الهمزة محدث وهي داخلة في الالف
وبالجملة فالالف اما يختص بالساكنة او متناول للمتحركة

ايضا وقد حكم الشارح بأنه اسم للهمزة فقط لأنه مصدر بها
على قياس سائر الحروف وجعل اسم الساكنة لفظة لا وفيه
تكلف لا يخفى انتهى فعده قولا متعسفا من الرضي ورده بقول
العلامة الزمخشري مع انه مذهب مستقل منقول من امام من ائمة
النحو وأيضا الظاهر من تقريره تخصيص الألف بالساكنة على
ظاهر عبارة الكشاف لأنه مدار احتمال التخصيص وقد خالفه
ههنا بالتعميم نعم رد ذلك المذهب في شروح المغني لكنه
أمر غير ما ذكره وذلك بان دليل ابن جني كون الألف واللام
مذكورين قبل لا في التهجي والمذكور في الحقيقة اولا الألف
البسيط واللام البسيط والمذكور آخرا المركب الدال على
المدة والتحقيق ان الالف المذكور بعد اللام هو اسم المدة و
تقديم اللام في الاسم والمسمى لتعذر الابتداء به ويقرر
ذلك ان المذكورة هي الأسماء والمكتوبة هي المسميات ولا
هو المكتوب فلا يكون أسما وهذا هو الموافق لظاهر قول
ابي النجم تكتبان لام الف وبهذا يظهر ان عد الحريري اياه حرفا
مستقلا

مستقلا ليس بخطاء كما ظنه البعض والالف المذكور أولا في التمحى
هو اسم الهمزة والمذكور آخرا بعد اللام اسم المد وهو الظاهر من كلام
العلامة الزمخشري ويجوز ان يكون تركيبه للهمزة بناء على قوله
المبرد من كون الحروف ثمانية وعشرين بناء على أن الهمزة
لا صورة لها وانما تثبت تارة واوا وتارة ياء وتارة الفا
فلا يعدها مع الحروف التي اسماؤها محفوظة معروفة خارجة
على الالسن موجودة في اللفظ يستدل عليها بالعلامات
ولا ينافيه تنصيصه بكون الالف من اسماء المدود لانه
يكون باعتبار النظر الاخر تحقيقا لنكتة التنصيف في الفواتح
وقال بعض العلماء في حاشية تفسير القاضي استعير الهمزة
وهي الالف المتحركة لمكان الالف الساكنة يعني ان لفظ الالف
المصدرة بالهمزة وضع بازاء الساكنة والمتحركة فاعتبر
تصدير الاسم بالمتحركة تصديرا بالساكنة ايضا ولا يخفى
ان ذلك الوضع انما كان مستمدا على ما هو الظاهر من الحواشي
فلا يخفى انه يكون مشتركا مما وضع في لفظ خاص بالمتحركة

غير ما وضع في لفظ آخر فلا وجه للاعتبار المذكور
وان كان وضعا واحدا فاللفظ واحد والهمزة في محله
فلا وجه للاستعارة كما لا يخفى
والله سبحانه أعلم

تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على رسوله الأمين، افضل من فضلهم
على العالمين، كتابا معجزا بلسان عربي مبين، حجة بينة
للعاقلين، وحسرة على الكافرين، فقال الذين
كفروا أن هذا الا سحر مبين، واملى لهم فكانوا
من المنظرين، ثم قضى أمرهم ولو بعد حين، صلى عليه وآله
وأصحابه الطيبين، الكاشفين للأستار عن اسرار
التأويل، المرشدين الى معالم التنزيل، وبعد فلما ورد
الامر العالي [illegible]
[illegible]

بحضور جمع من الاهالي
عند الدرس العام
المحفوف باشراف الامام
م

كل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال الفاضل ابن العادل قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه
ملك استيناف وقيل معطوف على جواب لو وفيه بعد لأن
قولهم لولا أنزل عليه ليس مترتبا على قوله ولو أنزلنا وقد يجاب
لأن مراد القائل استمرار القول على تقدير النزول فجعل لو لاستمرار
مضمون الجزاء إذ هو الظاهر من قوله في الكلام حذف وتقديره ولو شاء
بما سألوا لم يؤمنوا وقالوا لظهور تحقق عدم إيمانهم قبله لكن
يرد عليه أن المعتبر ذلك الاستعمال عند محققي فن البلاغة كون
الاستمرار يعود على تقدير وجود الشرط وإن لم يعتبر عند النحويين
ووجوده ههنا محل كلام، والذي ينبغي عليه التذوق بالقبول
كونه استينافا على ما عليه النحاة، لأن الظاهر من ترتيب الجواب
عليه كون نيابته وإظهار بطلانه عما في الكلام، غير متعرض
بالاستلزام، مع أنهم اقترحوا كتابا معه ملائكة فأجيبوا عنه
بأنهم يطلبون بعض مطلوبهم على تقدير انزال البعض الآخر مما
لا مدخل له في المدة بكمال التعنت وقال أبو حيان يكون القول
الثاني غاية التعنت وهو بعيد عن رعاية مقتضى المقام
لان

لانه لو كان مسئولهم مجرد نزول الكتاب فقيل لو جئناهم بما سئلوا
لم يؤمنوا وقالوا تحقق ما قال وقال ذلك الفاضل وقيل
يجوز ان يعود الضمير الذي في عليه على الكتاب كما روي في القصة
انه قيل له لن نؤمن لك حتى تعرج فتأتي بكتاب ومعه اربعة
من الملائكة وهذا يظهر على رأي من يقول انه معطوف على جواب لو
فانه يتعلق به من حيث المعنى ولا يخفى ان الظاهر من كلام القائل
تطبيق القول المحكي عنهم بما صدر منهم والضمير فيه للكتاب وارجاعه
الى الكتاب المذكور ههنا بناء على ان يكون النقل معنويا قال
العلامة البيضاوي اي هلا انزل معه ملك وقال بعض الفضلاء
اي ملك يكون معه يكلمنا انه نبي الا انه اوجز في العبارة فليس قوله
معه تفسيرا ولا يخفى ان مقتضى سوقه التفسير مع ان حقه
ح ان يذكر بعد قوله ملك لا سيما وان مقتضى الايجاز عدم التعرض
للمعية للاستغناء عنها بالوصف لا حذف الثابت في الكلام
وقال بعض العلماء كانه جعل على بمعنى مع كقوله تعالى واتى المال
على حبه او جعل المعية منفهما منه ولا يخفى ما فيه من التكلف

كذا في نسخة الط الى الكتاب

بلا دلالة وضع هلا يوضع لولا ومعه يوضع عليه م

لأنّ الزوال ليس في حال المقارنة الّا ان يحمل على الحال المقدّرة
والظاهر أنّ مراده ان يكون الظرف مستقرّا لعدم امكان تعلّقه
بالمذكور فبعد تعين التقدير لا اشكال في حمله على المقدّرة مع أنّ
نهاية النزول في حال المعيّة فيجوز ان يعتبر آخر الفعل فيكون
حالا تحقيقيّا والتكلّف فيه من حيث أنّ جعل الحرف بمعنى الظرف
وصرفه عن الفعل الذي سيدّعيه عدول عن الظاهر كما لا يخفى
ولعلّ الحامل عليه كونه انسب للجواب الثاني وهو ولو جعلنا
قرينا لك ملكا مع انّ فيه التعرّض لأصل المقصود والاشارة
من اوّل الأمر الى انّ مقصودهم كونه معه عم لا بدلا عنه كما
هو مقترحهم الآخر وقد اشتبه الفرق بينهما على الامام الرازي
فحمل هذا الكلام على ذلك الاقتراح مع انّ كلّا من الكلام والمقام
لا يساعده قال بعض الفضلاء فكانه لم يعرف انّ في الانزال
معنى الارسال ولم يتنبّه باشارة المص حيث أتى بقوله لولا انزل
اليه ملك مع انّ قوله فيكون معه نذيرا يكفي في الاستشهاد الى ان اليه
متعلّق بانزل بتضمين معنى الارسال وفيه بحث من وجوه

اما اولا فلان التضمين لرعاية الصلة غير متصور والتضمين
لتصحيح الظروف كما ضمن أمات في قوله تعالى أماته الله مائة عام معنى
مكث غير معهود في الحروف ولو سلم فالمعية في الارسال تقتضي المعية
الزمانية وارساله عم مقدم فيحتاج الى التكلف أيضا
واما ثانيا فلان الظاهر من النظير بقاء الحرف على حاله لان
انزل فيه مستعمل بالى كما ان ههنا بعلى والمعية افيدت بعبارة اخرى
ولو سلم الاشارة الى ان على بمعنى مع فلا نسلم الاشارة الى تعلقه
بانزل بتضمين معنى الارسال واما ثالثا فلان الاستشهاد
لا يتم الا بملاحظة ما قبله وقال بعض المحشين اشار الى ان على
بمعنى مع ولولا انه بمعنى مع لم يكن لتوبيخهم النبي وجه لانه
يدعي انه انزل عليه ملك وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه
ليس للتوبيخ لان ما ذكر من سبب النزول وكونه مقترحا كالمائدة
يستدعي كونه للتخصيص وقد صرح به اساطين ائمة التفسير
واما ثانيا فلان التخصيص والتنديم يحصل بطلب المعاينة او التكلم
او بان لا يعتد بما عليه النبي من نزول الملك غير مرئي لهم

منكرا اياه

رأسا كما في قوله تعالى حكاية عنهم لولا أنزل عليه آية فضلا عن الاحتراز
وأما ثالثا فلأن المقتضى لزوم ملاحظة المعية لا أن على هامنا
بمعنى مع لخصوصها بالوصف وكونه تتميما للمعنى لا تفسيرا للمراد
وقال ذلك القائل والشاهد يقتضي أن يفسرها لو أنزل معه
ملك ينذرنا لا أنه يكلمنا ولا يخفى أن الأنذار ليس بمقصود
لذاته بل المقصود تصديق الملك اياه والتفسير بالانذار تارة
والشاهد أخرى على حسب اقتضاء الحالات فالشاهد لا يقتضي
تقدير الأنذار وتقديره غير لائق بالمناسبة للشاهد
في أصل المراد وقال بعض الفضلاء يندفع بما نقل من حديث ابن سلام
من قوله وانك لرسول ولا يخفى ان كونه مناسبا لسبب النزول
لا يدفع اقتضاء الشاهد خلافه وعدم تمام الاستشهاد قال
العلامة البيضاوي والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه
كما اقترحوا لحق أهلاكهم فان سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم
وقال بعض الأفاضل ظاهر اختيار الوجه الأول من الوجوه
المذكورة في الكشاف وهو عدم ايمانهم بعد النزول ولا يخفى أن عدم التعرض

لعدم الأيمان في مقام التفسير والبيان مع انه مدار القضاء
يأتي عن أرادته ثم قال ويحتمل الثاني أيضا وفيه بحث
لأن سبب أهلاكهم في الوجه الثاني زوال التكليف بانكشاف
وكونه سنة ممنوع والسنة جارية على أهلاكهم بتمادهم في الضلالة
وان آمن بعضهم عند رؤية البأس المترتب على أفعالهم لا على زوال
أختيارهم مع ان أستدعاء عدم التكليف عدم الأنظار محل نظر
وقال بعض العلماء فان سنة الله جرت باستيصال قوم
اقترحوا آية مجيئة الى الأيمان بعد حصول مقترحهم أما زوال
الأختيار الذي هو مناط التكليف ويؤيد قوله تعالى فلم يك
ينفعهم أيمانهم لما رأوا بأسنا وفيه بحث لأن الظاهر من الآية
الكريمة عدم نفع الأيمان عند زوال التكليف برؤية البأس
لان البأس زوال التكليف ثم قال ولعدم أيمانهم بعد ظهور الآية
القاهرة لعدم الفائدة وقد قرر هذا الوجه الفاضل التفتازاني
على رأي العلامة الزمخشري لكنه محل كلام لأنهم قالوا الحكمة
في انظار من سبق عليه القول بالكفر أيمان بعض الدراري وغيرهم

من المصالح والظاهر ان الاستصلاح بالغضب الالهي وهو الظاهر
من قوله سبحانه فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه قال الطيبي قوله
يزول الاختيار عند نزول الملك فيجب اهلاكهم يعني اذا نزلت
الملائكة اضطروا الى الايمان عند نزول العذاب بعد الانذار
كما قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم واما المؤمنون اذا
رأوا الملائكة فيزيد ايمانهم وما جعله الله الا بشرى
وفيه بحث لان مقتضى تقريره ان يكون زوال الاختيار للظهور
لا لانكشاف الحال ولا يخفى ان تعيين الزوال لكونه عند نزول
الملك وترتيب وجوب العذاب عليه يأبى عنه ثم ان ما ذكر
من كونه بشرى للمؤمنين في ملائكة العذاب الذين نزلوا
في صورة الرجال وعاينوهم والكلام ليس فيه كما لا يخفى قال
بعض الفضلاء قوله فان سنة الله جرت ليس فيه دلالة على
ملكا على من قبلهم فاهلاكهم كما توهم اذ هو ليس بمسموع والذكر
مثل الزمخشري باصحاب المائدة ولا يخفى ان مراده ليس انزال
ملك اقترحوا معاينته بل انزال ملك العذاب ولو ريب في ثبوته

فهم

فقوله كما اقترحوا لتاكيد المعاينة لا لتعيين كيفيتها قال ابو حيان
قال التبريزي في معنى لقضي الامر قولان احدهما لقامت القيامة
الثاني لفرغ من اهلاكهم لان السنة الالهية جارية على انزال
الملك باحد امرين الوحي والاهلاك وقد امتنع الاول فتعين الثاني
فعلى هذا القول يكون معنى قوله وقالوا لولا انزل عليه ملك
اي باهلاكنا وفيه بحث لانه يابا سبب النزول اولا وتعليله
بطريق الانفصال ثانيا لاسيما وان الملك الثاني ههنا
منكر وقد حمل المعرف على غير الاول في قوله تعالى ما ننزل الملائكة
بعد قوله تعالى لو ما تاتينا بالملائكة فالمعنى ان ما طلبوه
ليس في حيز الاحتمال وانما الذي يدخل تحت الحكمة في
انزالهم للتعذيب ولا ريب ان هذا المعنى انسب من الوجهين
الاولين من الوجوه المذكورة في الكشاف من حيث ان انزال
الملك على الكفار مع كونه سببا للقضاء في سنة الله تعالى
جعله نظيرا للمقترحات السالفة وتقدير عدم الايمان
وعدم ترتب الجزاء على الشرط بالذات نوع عدول عن الظاهر

لكن الزمخشري نظر الى ان فرض مسئولهم انسب من حيث ملايمته للسؤال
وادخل في رد مقالتهم الباطلة من حيث ان ايتاء مسئولهم
بعينه يؤدي الى استيصالهم لضلالهم فنفس الانزال
مستلزم للقضاء مبالغة في عدم تخلف مقتضى سجيتهم
عنهم وهو عدم الايمان قال بعض الافاضل وانت خبير
بان الوجه الاول ينافي الوجه الثاني لدلالة الاول على بقاء
الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوه على صورته والثاني على سلبه
وزواله وانهم يؤمنون ايمان بأس ولا يخفى انه تردد في المراد
لا قطع بوقوع كل منهما حتى يلزم التنافي لكن الكلام في قطع الزمخشري
في تفسير قوله تعالى ما ننزل الملائكة الا بالحق قائلا ولا حكمة
في ان تأتيكم عيانا تشهدون ويشهدون لكم لانكم مصدقون
عن اضطرار فالظاهر ان يحمل على الاكتفاء ثم ان الظاهر
من قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الآية وقوله تعالى
ولو فتحنا عليهم بابا من السماء الآية عدم ايمانهم برؤية الملائكة
المقترح بها والظاهر من قوله هل ينظرون الا ان تأتيهم

وان كان الظاهر بما ذكره العلامة الزمخشري محقق الايمان م

الملائكة

الملائكة الآية ايمانهم برؤية ملائكة العذاب من خوف الهلاك
لا من ظهور الحق وعيانه على ما ينبئ عنه قوله تعالى لا يؤمنون ولو
جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم والعجب ان المولى العلامة
يقول في تفسير قوله تعالى هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة المراد
الملائكة المقترح بها لا ملائكة العذاب واعانهم أيمان يأس
ويقول ههنا ببقاء الاختيار قال بعض الفضلاء يزول
الاختيار الذي نيط به التكليف عند مشاهدة الملك بعينه
ويكون ايمانهم ايمان يأس ولا ريب انه دعوى بلا دليل مع قطع النظر
عن ظواهر النصوص وقطع ينافيه تردده بقوله فحين ترتب اهلاكهم
على عدم الايمان وقوله عدم الامهال ظلم الى غير ذلك من الاقاويل
قال بعض المحشين عصام الدين رحمه الله ولم يلتفت الى ما قال الكشاف لا يطيقون
مشاهدة الملك انتهى قوله ثم لا ينظرون يدل على اهلاكهم لا على
هلاكهم برؤية الملك واختاره بعض العلماء وفيه بحث لان
انزال ما يؤدي الى هلاكهم اهلاك لهم مع ان في العدول نكتة
هي التعرض لفوات حكمة الانظار الذي هو المدار في بقائهم مع استحقاقهم

العذاب والتعرض لضلالهم والتعبير عن الحلول بالإهلاك
والحلول من السنن القرآنية كما لا يخفى قال العلامة البيضاوي
بعد نزوله طرفة عين قال بعض الفضلاء أي بعد نزول الملك
لا بعد نزول العذاب إذ لا معنى له ولا يخفى أن مفاد نزول
أول العذاب لا حلوله كله فالمراد دفع احتمال التدرج والنظر
الى أول الشيء تارة والى آخره أخرى متابع ثم قال فقوله طرفة عين
مبالغة في المفاجأة والآخرين يترتب اهلاكهم على عدم الإيمان
لا بد من أن يعلم الظاهر أن الآية ليست من التطوع بحيث يحتاج فيها
الى التروي والتراخي بعد نزول الملك بل حين نزوله حين جسم
فالقول بالتراخي مع ذلك المبالغة والقول بالمفاجأة كل
قال المولى العلامة وفي لفظ ثم اشارة الى أن نظم مهملة قد
ان يتأملوا واعترض عليه بعض الأفاضل بأن قوله ثم لا ينظرون
عطف على لقضي الأمر ولا يمهل بعد قضاء الأمر وفيه بحث لأنه فسر
قضاء الأمر بأتمام أمرهم لوجوب العذاب بعد بناء على امتناع ايمانهم
فالبقاء قدر التأمل لا ينافي تمام أمرهم اذا كان هلاكهم حتما مقتضيا

ولو كان أمامهم في حيز الاحتمال تحقق الثاني بين تمام الأمر
والإتمام قال بعض الفضلاء البعدية ههنا بعدية ولا يخفى
أنه من طغيان القلم أذ لا يخفى أن التراخي على ما ذكره المولى الرومي
زماني لا ردي كما عليه المحشي ومقصودهم الرد عليه بأنه لا حاجة
اليه ثم ان ما اختاره المولى العلامة ليس بحيد لأن عدم قدر
التأمل من قبيل التراخي والتعرض لبيانه مما لا يناسب مقام التهويل
مع أن قضاء الأمر على الوجوب وابقائه على ظاهره أو في المقام
لا يخلو عن بعد قال صاحب الكشف فهو جواب عن سؤال الملائمة
بينهما يعني ان قوله لأنهم جواب عن سؤال نشأ من قوله ولو جعلنا
الرسول ملكا لما أقترحوا لأنه لما ظهر منه أنه لا يكون جوابا
عن الاقتراح المذكور دل على اقتراح آخر توجه ان يقال فما الملائمة
بينهما فأجاب عنه بأنهم كانوا يقولون تارة كذا وتارة كذا
مشعرا بصيغة العادة ولفظ التارة كونهما على وتيرة
واحدة يناسب ذكر جواب أحدهما عند جواب الآخر ولعل الأنسب
في بيان الملائمة أن يقال قولهم لولا انزل عليه ملك ينزل معهم

بعد منع نبوة البشر رأسا بقولهم لو شاء ربنا فالتعرض
لبيان بطلان أصله مما يستدعيه حق البلاغة قال الفاضل
التفتازاني تابعا لصاحب الكشف وضمير جعلناه للرسول المنزل
الى القوم لا لمطلق الرسول سواء كان الى محمد عم أو اليهم لانه ليس
بلازم ح ان يجعل رجلا الا اذا خص بان يعاينه القوم أيضا
وفيه بحث لان رد على الطيبي وقد قال الضمير لما يقال له الرسول
سواء كان مبعوثا اليهم لما قالوا ما هذا الا بشر أو الى من هو مبعوث
اليهم لما قالوا لولا انزل على محمد فمراده تعميم الرسول لما اقترح
بالأولى وما اقترح بالثانية ولا ريب ان المعاينة معتبرة
فيهما وارادة مجرد النزول ليس في حيز الاحتمال فهو متخصص
لا حاجة الى التخصيص بالمعاينة ولو سلم فالتخصيص بالقرائن الحالية
متعين في الأول فلا اشكال في التخصيص في الثاني ثم ان ما ذكره
من التخصيص بالمعاينة لا يدفع الاشكال لانها معتبرة في الأول
وقد استلزمت القضاء واعتبرت ههنا وقد استلزمت جعله رجلا
وهذا هو مراد صاحب الكشف بقوله ويحتاج الى تخصيص لئلا ينافي
الأول

والتخصيص

فالتخصيص عائد دفعها لا بما يؤدها فالمجموع من عدم اللزوم والمنافاة
ظاهر في الرد بخلاف مجرد المعاينة وقال ذلك الفاضل المحقق
يعني انهم مقالين واقتراحين أحدهما أن ينزل على محمد ملك
في صورته بحيث يعاينه القوم وأجيبوا بقوله ولو انزلنا والآخر ان
ينزل الى القوم ويرسل الى القوم مكان الرسول البشر ملك فأجيبوا
بقوله ولو جعلناه اى الرسول المنزل الى القوم ملكا وفيه كلام
وهو ان الحمل على ما ذكر في السؤال هو الملك والمطلوب نزوله
دون الرسول فجعله في الجواب عمدة يدار عليها الحكم عدول
عن رعاية المناسبة التي أوجبوا رعايتها بين السؤال والجواب
مع ان جعل النازل الى الخلق ملكا لا يفيد فائدة يعتد بها
ولعل المناسب ان يقال ان معناه على ما فرض عليه لو شاء ربنا
ارسال الرسول لارسله من الملك فالرسول عندي والمقترح كونه
من الملك فيطابقه فرض جعله ملكا مطابقة لا يرد في قبولها
الذوق السليم قال العلامة البيضاوي والمعنى ولو جعلنا
قرينا ملكا لا يخفى ان مطلوبهم ليس جعل القرين ملكا

لأنه ليس بعد هود كالرسول حتى يجعل مدار الحكم ويطلب جعله
ملكا بل نزول ملك يكون قرينا وحقه الجعل الايجادي الابرازي
ان الهلية البسيطة مقدمة على الهلية المركبة فطلب
صيرورة القرين ملكا حقه ان يكون بعد كونه محققا معروفا
فالملائمة غير ظاهرة على هذا الوجه وأن تقرر صحته مع أن
عدم كون المفعول الأول للجعل معرفا أو موصوفا لا يخلو عن صعوبة
بحسب الصناعة قال المولى العلامة واحتمال أن يكون جوابا ثانيا
على أن الضمير للملك المقترح أنزاله يأباه عبارة جعلناه ملكا
فأن المناسب حينئذ ان يقال ولو أنزلناه ملكا ولا ريب أن الضمير
في ليس للملك بل للمطلوب أو القرين وأورد عليه بعض المحققين
بأنه لا فرق بين هذا وبين كونه جوابا لاقتراح آخر في كون
المناسب باعتبار فهمهم قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ولا يخفى
أن كلامه ليس في المناسبة اللفظية بل في كون المعنى
جعلنا الملك ملكا فمراده ان الظاهر المناسب على تقدير عود
الضمير اليه ولو أنزلناه ملكا لجعلناه ملكا وأن كان

كما سبق

كل منهما مناسبا للاقتراح الآخر وهو يخل بعدم مناسبة الثاني
لهذا المقام وذكر ذلك الفاضل فرقا مآله ان المرسل ثابت في نفسه
بخلاف القرن فلا وجه لارجاع الضمير اليه ثم قال انهم منكرون
لاصل الرسالة رأسا فالتصور كاف في الارجاع والفرق تحكم
قال عليه بعض الفضلاء البشرية والرسالة اصلها مسلم
وانما الاستبعاد لكون المرسل من البشر فارجاع الضمير
الى الرسول ظاهر ليس فيه ركاكة ولا يخفى ان امكان القرن
مسلم ايضا وعليه اقتراحهم الاول كما ان امكان الرسول
ولو سلم فكونه مسلما لا مدخل له في صحة الارجاع وكون
الآخر مقترحا تماما لا ينافي صحة الارجاع اليه لكفاية التصور فيه
كما ذكره القائل الاول وقال ذلك الفاضل اولا بأخلال
فوات المناسبة اللفظية من الايجاز والجعل بلاغة وقال
بعده فيما لم يذكر السؤال عند الجواب وكلاهما تحكم مع قطع النظر
عن ترافعهما في الحقيقة وذكر في الحد اولا عن المناسبة
اللفظية على ما اختاره الامام البيضاوي نكتة هي ان المناسب

للبس عدم رؤيتهم النزول ولا يخفى أن ما ذكره يحصل بما في معناه
كالإتيان مثلا لا بما يأباه من الجعل المتعدي إلى المفعولين
لا سيما وأنه بحث عن المناسبة اللفظية مع أن محل البحث
هو المناسبة المعنوية المتعلقة بلطائف المعاني قال
بعض العلماء المتقدمين قوله تعالى ولو جعلناه ملكا الآية العكس
غير صادق لأنه جعل رجلا ولم يجعل ملكا وأجاب عنه بعضهم
بأنه أراد بتلك القضية هي المأخوذة باعتبار الاستعمال اللغوي
نحو لو جئتني لأكرمتك فلا نسلم أن عكسه ما ذكر بل القضية هي
الجملة الجزائية والشرط قيد لها على ما صرح به السكاكي ولا بحث
فيها عن العكس وفيه بحث لأن الاستعمال اللغوي على ما ذكره
غير جار ههنا وإن قال به الفاضل التفتازاني لأن المقصود فيه
على ما ذكروا بيان أن انتفاء الأول سبب لانتفاء الثاني والمقصود
ههنا ليس بيان أن سبب انتفاء جعله رجلا انتفاء جعله
ملكا لأن الكلام ليس في انتفاء الثاني وسببه ثم أن
ما نقله عن السكاكي مما لا حاجة إليه في إثبات المطلوب

لا

لان عدم اعتبار الاوضاع المنطقية في الاستعمال اللغوي
متفق عليه ثم قال ذلك القائل وان اراد بها انها اخذت
بالاستعمال المنطقي كما في المثال فمسلم وهذا غير متصور ايضا
لان المقصود فيه الاستدلال بالعدم على العدم وكلا الانتفائين
ههنا معلوم ولعل المقصود ههنا بيان ان انتفاء الاول
لاستلزام المحذور وهو الثاني والملازمة معتبرة لكن لا يستدل
بانتفاء احدهما على الآخر فذلك البيان من لوازم معناه وهو
في العرف شايع يقولون لو جئته لاهانني فيكون من المعاني المعتبرة
عند اهل اللغة الواردة في استعمالاتهم عرفا وورود الآية الكريمة
على مقتضى اوضاع المنطق بعيد جدا قال بعض اكابر العلماء في القول
الثاني بحث لان كون القضية هي الجملة الجزائية وكون الشرط
قيدا لها عند اهل العربية كلام رده السيد الشريف وحقق
اتفاق الفريقين على كون الجملة هي المجموع فلا يصح بناء الجواب عليه
ما ذكره الفاضل الشريف ردا على السكاكي والفاضل التفتازاني
لا يخلو عن الكلام لان مدار استدلاله على بطلان قولهما ان قولهم ان ضربني زيد

وهو التعليق الشرطي وقد تقرر ان ما ذكروا من ان لو لانتفاء التالي لانتفاء الاول لازم معناه منه

ونظائره واردة في الآيات الكريمة منها قوله تعالى لو يؤاخذ الله الناس الآية لكن المحققون لم يتعرضوا له منه سلمه الله

وقال وكنت يجب ان اضربك ضربة منه سلمه الله

ضربته يعد صادقا وان لم يتحقق الضربان فلو كان بمنزلة
اضربه في وقت ضربه لم يكن صادقا الا عند تحقق الضربين
ودلالته على المطلوب ممنوع لان التصديق والتكذيب قد يرجع
الى الخبر الضمني فيجوز ان يرجع فيه الى ما يتضمنه من افادة القدرة
على المجازاة وتحقق الضرب الدال عليه صيغة الماضي فيكون
نفس الخبرية في اضربه باقية على حالها مع ان اللزوم في الاستعمال
في اللغوي يكون ادعائيا غالبا نحو ان جئتني اكرمتك
فرجوع التصديق الى ذلك اللزوم لا يخلو عن بعد والظاهر
ان يرجع الى الاستطاعة او العزيمة او غيرهما مما يعلم بالقرائن الحالية
وقال في حاشية المطول في ردهما ان قولهم اضربه على تقدير
ضربه متضمن معنى التعليق والشرطية ولا يخفى ان تضمنه
غير ممنوع عندهما ووجوده لا يخل بالمقصود لان الحكم الاخباري
متعلق بالنسبة بين اجزاء الجزاء عنده لا بارتباط احد الطرفين
مع وجود التعليق فجعله كالمقيد بناء على ان الخبرية ظاهرة فيه
لا يستدعي منع التعليق فيه قال العلامة البيضاوي

قد ذكروا ان حق الجزاء كونه مستقلا وقد يترك الى الماضي لتحقق اللزوم والكلام في مطلق الجزاء منه سلمه الله

وجود التعليق في الشرطية عنده مقرر ويبنى عليه احكاما كثيرة بل يقول الشرطية هي التعليق منه سلمه الله

ان جعل

ان جعل الهاء للمطلوب وقال بعض الفضلاء اى الشئ المعنون
بعنوان المطلوب وقوله ولو جعلناه قرينا لك ملكا بيان للمفهوم
بحسب ما صدق عليه لا من حيث هو فان اراد بما صدق عليه المتحقق الخارجى
فالافادة غير متصور وان اراد مفهوم القرين فلا ريب انه يصح الافادة
على تقدير عود الضمير اليه ايضا وقيل وقيل والظاهر هو التأويل
المشهور فى الحمل من عدم اعتبار التحقق الخارجى قال بعض الافاضل
قوله والمعنى جعلنا قرينا لك ملكا فيه بحث اذ ح لا يعاينوه كما اقترحوا
فلا يحق اهلاكهم وقد دلت الاية السابقة على ذلك فيتنافيان
مدلولا وجوابه ان المراد بالاية الثانية والله اعلم بمراده لجعلناه
رجلا جريا على عادتنا وفى الاولى ولو خرقنا العادة فانزلنا ملكا
وفيه بحث لان الشرط فى الاول على ما ذكره المص لو نزل بحيث عاينوه
كما اقترحوا وهو كونه على صورته الاصلية وهو يستلزم القضاء
لا محالة والشرط ههنا لو نزل بحيث عاينوه فمجرد المعاينة لا يقتضى
القضاء بل يستلزم جعله رجلا لئلا يلزم هلاكهم فكيف يتصور المنافاة
ولو كان كل من الجزائين مترتبا على شرط واحد تحقق ما قال

وهذا على تقدير حمل السابق على الوجهين المذكورين في الكشاف
واما اذا حمل على ان المراد ملك العذاب فالامر سهل لان قرينة القرين
شاهدة بان المراد ههنا نزوله للشهادة وهو يستلزم جعله
رجلا لئلا يهلكوا قال العلامة البيضاوي فان القوة البشرية
لا تقوى على رؤية الملك في صورته ولا يخفى ان رؤيتهم الملك
في صورته ثم ان عدم ايمانهم على ما حمل عليه الوجه السابق يقتضي
عدم هلاكهم بالرؤية فوجهه ان عدم القوة اصل وعليه الكلام
ورؤيتهم باقدار الله تعالى ايفاء لاتمام مقصودهم وقد تحقق
انه افضى الى القضاء فلا يتصور ههنا الاقدار قال العلامة
الزمخشري فانهم لا يبقون مع رؤية الملك فهذا ايضا على الاصل
وعدم التعرض لاحتمال الاقدار ههنا لا يخلو عن خفاء ويمكن
التوجيه بوجوه لكن الذي يستدعيه السياق هو الفرق
بين الاقتراحين بان يقال ان الاول مسوق بطريق السؤال
وطلب شاهد النبوة والاخر مسوق بطريق قدح نبوة البشر
قطعا على سبيل الاحتجاج بالامتناعية زعما منهم ان مقتضى الحكمة

كونه

وحمله على ما حمل عليه كلام البيضاوي يوهم ان المانع
من اقدارهم على معاينة الملك الرسول على هيئته
اقتراحهم لافضائه الى القضاء وهو محل
نقطع بينهم لان مقصودهم ان
مقتضى الحكمة كونه ملكا وان لم
يصدر منهم ذلك الاقتراح
منه سلمه الله تعالى

كونه ملكا في الحقيقة مع قطع النظر عن الطلب فجوابه ان مقتضى الحكمة
جعله ح رجلا لعدم الاستطاعة واقدار كل من ارسل اليه
ابتداء بخرق العادة فيهم مع حصول التبليغ بما لا حاجة اليه
ليس في حيز الاحتمال بالنظر الى الحكمة واما جواب الاول
فيتم بعدم الاستطاعة لكنه يحتمل الاقدار قطعا للاعذار
على زعمهم كما جرى عليه العادة الالهية في الامم السالفة
بخرق العادة لان الكلام فيه على الطلب لا على اقتضاء الحكمة
كما لا يخفى قال بعض الفضلاء قوله يعاينونه الاولى ان يؤخر
عن قوله او الرسول ملكا لتصرف الى الوجهين ولا يخفى ان
الرسول الى الخلق يستلزم المعاينة وقال بعض الفضلاء
الرسول ينبئ عن المعاينة ولا ريب انها مفهومة بحال المرسل اليه
لا بانباء اللفظ وقد جوز ان يكون من قبيل وبث منهما الآية
ولا يخفى انه في محل الاحتياج قال الامام الرازي
واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا في صورة
رجل والحكمة فيه امور اي في كون الرسول بشرا لا ملكا

وقد اشير الى ذلك الاحتمال في الآيات الكريمة دون الاحتمال في الاول

على ما هو المفهوم من الكلام واقتضاء المقام لأن الأظهر
بيان حكمة الواقع لا حكمة المفروض وقد حملوا على بيان الحكمة
في جعله في صورة البشر فقال بعضهم الوجه الرابع وهو
ان النبوة فضل يؤتيه من يشاء بشرا وملكا لا يظهر كونه
حكمة وتكلف بعض العلماء في جوابه بأنه لما اشتمل على الجهتين
لم يبعد ان يكون دليلا على النبوة فضل وبعضهم قال أن معناه
انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون في كل منهما وقال بعض العلماء
الثالث وهو ان الملك لا يعرفهم في الأقدام على الماضي
ليس بتام لأنه انما يتم اذا تبدل حقيقة الملك المقدر
نزوله بحقيقة البشر وهو مع كونه انقلاب الحقايق خلاف
ما يفهم من التفاسير فان المفهوم منها تبدل صورته
بصورة البشر ولا يخفى ان ذلك الاحتمال يجر قوله في صورة
البشر من قبيل المحال واجاب عنه بعض الفضلاء بأنه تبدل
الصورة النوعية التي هي المبدأ للاحكام والمصدر للآثار المخصوصة
ولا ريب ان القائل بها لا يقول بجسمية الملائكة ولو سلم فالملكية
والبشرية

والبشرية بحسب الصورة النوعية فاذا تبدلت يصير الملك بشرا
وان لم ينقلب الحقيقة كصيرورة بعض العناصر بعضا آخر
فلا يوافق التفاسير أيضا لزوال الملكية وبقاء الماهية
بمعزل من اعتبارهم قال العلامة البيضاوي من الانبياء
قال بعض العلماء من للبيان دون التبعيض لان الظاهر ان
لكل منهم قوة قدسية وفيه بحث لان المذكور ههنا
القوة المضافة الى الافراد فالرؤية بخصوصيات القوة القدسية
لا يستدعي الرؤية بنفس القوة القدسية كما لا يخفى وقال
بعض الفضلاء الظاهر ان من للتبعيض لان الافراد الذين
رأوه كذلك بعض من الانبياء ولا يخفى ان الثابت المنقول
رؤية النبي مرتين فالاستدلال بالواقع على مراده مشكل
بل الظاهر ان الافراد ههنا بمعنى المنفردين عن الاغيار
وهو يقتضي البعضية كآحاد البشر والحمل على غيره تعسف
قال العلامة البيضاوي وللبسنا جواب محذوف
وقال بعض العلماء لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف لازم

ذلك
الجواب عليه وجعل كلّ منهما جوابا فانّ لزوم الشّيء مترتّب على ملزوم
الشّيء الظّاهر من دليله وقوله كلّ منهما كون الثّاني جوابا بدون الأوّل
وقد صرّحوا بانّ العطف على جواب الشّرط على وجهين أحدهما
ان تتصوّر وجود كلّ من المذكورين بدون الآخر والثّاني
ان يتوقّف المعطوف على المعطوف عليه فهو في المعنى على كلامين
وفي ذلك اينبئ عن خلافه ولعلّ وجه اختياره التّقدير انّ
الجواب الثّاني لو يترتّب على الشّرط الّا بملاحظة الجواب الأوّل
فهو في المعنى على كلامين واللّام مشعرة بالاستقلال فكان ترتيبه
على المقدّر أظهر قال بعض الفضلاء ولو قيل ولو جعلناه
ملكا للبسنا بدون ملاحظة الرّجليّة لما صحّ فيكون لازم الجواب
معطوفا عليه جوابا آخر انّما يجوز ان لو لم يكن للجواب المعطوف عليه
مدخل في كون لازمه جوابا فالحذف لازم ولا يخفى أنّ ما ذكر
من تصريحهم بتأدّي على خلافه وقال ولعلّه نظر الى أنّه
لا لزوم بينهما الّا بحسب العادة لانّه تعالى قادر على دفع اللّبس
بوجه آخر فللاشارة اليه اجاز الحذف ولا يخفى انّ تلك المسئلة

غنية

غنية عن البيان لاسيما الاشارة بالصرف من ملزوم الى ملزوم
امر مستبعد مع ان ترتيبه على ما لا يستلزمه بالذات ادخل
في افادة ما ذكر من ترتيبه على ما يستلزمه بالذات وقال
المولى العلامة ولما كان تفصيل ما ذكر انه لا نفع لهم فيما
لانه اذا كان في صورة الرجل لا يعلمون انه ملك انجه كان
يجوز ان يكون له آثار الملك في صورة الرجل فيندفع الاشتباه
بذلك تدورك دفعه بما مرجعه الى انه لا بد من الاشتباه
والاشتباه كيلا يفوت حكمة التكليف وفيه بحث او ان نزول
الملك على صورته لم يخل بالتكليف فيما سبق فعدم اخلاله
بعد كونه في صورة الرجل اولى مع انهم حملوا خصائص النسوة
على الخواص البشرية فكيف يحصل اليقين بالمراد بالآثار لا سيما
وان الظاهر من السوق الاستلزام لا تحقق الفعل على ذلك
التقدير قال الفاضل التفتازاني في قوله ما يلبس او استقبال
تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكا وقال بعض العلماء
الحالية والاستقبالية بالنظر الى زمان الجعل فيكون حالا او
تقديريا

وقال بعض الفضلاء وهو غير مسلم اذ لا وجه لتخصيص لبسهم
بالاستقبال بالنظر الى زمان الجعل مبناه ما ذكر من ان الافعال
اذا كانت قيودا للافعال كان مضيها واستقبالها بالقياس
الى مقيده لا الى زمان التكلم لكنه غير مرضي عند الفاضل التفتازاني
على ما ذكر في تفسير قوله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه وهو
المختار عند الاخيار فلا يرد ما قاله الاول قال بعض العلماء واسناد
اللبس اليه تعالى اما لكونه بخلقه او للزومه من جعله وقال
بعض العلماء ولم يقل للزومه اذ لا لزوم بين الدواعي اذ لا جبر
فلو قلنا لاشعره وان اريد اللزوم العادي يرجع الى كونه مخلوقا
لله تعالى وهو الوجه الاول الاشعار بعيد والرجوع ممنوع لان
الفرق بين خلقه ابتداء ولزومه بخلقه واضح قال العلامة
البيضاوي فيقولون ما هذا الا بشر قال بعض الفضلاء بيان
لكل من لبسنا ولبسهم على الاول ولبسنا فقط على الثاني ومن قال
وللبسهم فقط على الثاني فقد سهى ولا ريب ان قوله فيقولون
عقيب يلبسون على كونه بيانا لاحد اللبسين ظاهر في بيان ما اسند اليهم

من اللبس

من اللبس وحمله على العكس تكلف وتوزيع القائل اولا بان لبسهم
الان التكذيب ولبسنا ح قولهم ما هذا الا بشر لا يقتضي حمله
على لبسنا لان المشار اليه ح بلفظ هذا المذكور ههنا
الرسول عليه السلام لا الملك
فيرجع الى التكذيب
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه، والصلوة على نبيه، محمد وآله وصحبه

وبعد فهذا ما لاحاح للخاطر، المحفوف بالعوارض

والخواطر، عند النظر الى بعض عبارات متعلقة بمسئلة

الاجتهاد، واقعة في كلام العلامة الاستاد

المولى الفناري، عليه رحمة الله الباري، والمسئول

من الناظرين نظر الانصاف، والمحيد عن سنن الاعتساف

والله تعالى الموفق قال المولى الفناري في فصول البدايع

في بحث الاجتهاد لنا اولا قوله عليه السلام ان احسنت

فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة والثواب

لا يترتب على الخطاء ومنه اعترض بان هذه الحسنة

ربما تكون للمشقة الاجتهادية لا للاصابة في الدليل

غفل ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعيا فالاخذ به ان لم يؤد

الى العقاب فلا اقل من ان لا يؤدي الى الثواب اقول

لما تقرر غموض دليله الظني والتكليف على القدر الوسع

يكون

يكون الأجر على رعاية شرائط الاجتهاد بقدر الوسع وان لم يصب
في دليله الخاص الثابت عند الله تعالى فعدم كونه دليلا شرعيا
في حد ذاته لا يمنع الثواب كما ادعاه نعم يرد على المولى صاحب التلويح المعرض
ان ذلك ناس عن عدم تحرير محل النزاع وذلك لان المراد
بالاصابة في الدليل الاصابة في حق العمل لا في نفس الامر
فاذا تحقق مشقة اجتهاد اصاب في عمله يؤل كلامه الى كلام الخصم
مع ان ترتب الثواب ليس من كلام من يدعي الخطاء في الابتداء
والانتهاء بل الثابت عكسه على ما قال المولى الفناري اذا تبين
خطاؤه لا يستحق ثواب الاجتهاد ولا ثواب اصابة الحق نقلا
عن الكشف قوله لهم اولا اطلاق الخطاء في قوله عليه السلام
ان اخطأت اجمع المتأخرون على هذا ولكن ليس كلام المتقدمين
الاستدلال به لاقتضائه تحقق الثواب على تقدير الخطاء وليس
في مذهبهم ذلك بل الاستدلال بقول ابن مسعود وان اخطأت
فمني اللهم الا ان يقال الثواب على صرف المقدور مسلم
وان اخطأ في الدليل والحكم بناء على عدم ظهور الحق وهو المتبادر

فناري
سعد الدين

سعد الدين

جمهور متأخرين

من قول الفاضل التفتازاني في التقسيم الرابع ان الحكم معين
وعليه دليل ظني ان وجده أصاب وان فقده أخطأ
والمجتهد بإصابتها لغموضها وخفائها فلذلك كان المخطئ
معذورا بل مأجورا ثم اختلف هؤلاء في ان المخطئ مخطئ ابتداء
وانتهاء معا أو انتهاء فقط انتهى ولكن الظاهر من تقرير
المصنف خلافه قوله وعلى الثاني ان معنى الآية ان
انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطأ لوجوب الكتاب السابق
باباحة الفداء فمقتضاه استحقاق العذاب على الخطأ
فيما لم يسبق كتاب فهي عليهم لا لهم لاقتضائه كونه خطأ
من كل وجه الظاهر من سياق كلامه كون القائل هو العلامة
التفتازاني وليس كلامه ما يوافقه فضلا عن ان يطابقه
وليس في سائر الحواشي ما يلائمه وتصحيحه مع قطع النظر
عن القائل لا يخلو عن صعوبة لأن كونه خطأ من كل وجه هو المطلوب
لا المهروب حتى يكون عليهم لا لهم نعم يمكن ان يقال ان استحقاق
العذاب ليس في المدعى والدليل ناطق له فلا يتم الانطباق

اوتقال

أو يقال الضمير في كونه راجع على الخطاء فيما لم يسبق كتاب
والمراد القصر بالاضافة والمعنى ان المدعى كون الاجتهاد الخطاء
خطاء ابتداء وانتهاء مطلقا ويقتضي الدليل كونه كذلك
في صورة عدم سبق الكتاب فلا يتم الدليل وعلى هذا يمكن يقال
انه حمل كلام التفتازاني على هذا ونقله على منوال كذا لكن كلامه
لا يلايم ذلك لانه لتحقيق كونه خطاء ابتداء وانتهاء وعدم العذاب
للمانع **قوله** ولنا بشيء اما الاول ك واما الثاني فلانا لا نسلم
ان استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد
الخطاء بل على ترك العزيمة فمعناه انتفاء العذاب بترك العزيمة
لسبق الكتاب بالرخصة **أقول** كيف لا يكون السؤال شيئا
وهو وارد على تقرير المستدل لانه قال اي لمسكم في اتباع الاجتهاد
الخطاء فيكون حمل العذاب على ترك العزيمة انتقالا فيفوت به
التغريب والانباط للمدعى فليتأمل **قوله** بل الصحيح من الرد
ان العذاب اذا كان على ترك العزيمة لم ينافي اصابة المخطئ
في الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء في الاجتهاد وقع

رد على المولى الفناري

في مقابلة ايجاب الله العزيمة فلم يشتمل على شرائطه والمبحث
هو المشتمل عليها اقول قوله علم ان هذا م بل المعلوم خلافه
على ما صرح به البزدوي حيث قال فكيف يكون خطاء الا
ان هذا كان رخصة والمراد بالاية العزيمة لولا الرخصة
وقال في باب تقسيم السنة فاذا امره الله تعالى على ذلك دل
على انه مصيب بيقين وذلك مثل امور الحرب الخ وقد اقتدى
اثره صاحب التوضيح حيث قرر ان العذاب معلق على انتفاء
السبق وهو موجود فلا استحقاق للعذاب حقيقة
بقي الكلام في كلام الفاضل التفتازاني في التلويح وفيه نظر
لان لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره فيدل على انتفاء العذاب
على الخطاء في الاجتهاد انما كان لوجود سبق الكتاب باباحة
العذاب حتى لو لم يتحقق ذلك لكان الخطاء موجبا لاستحقاق
العذاب وهذا يدل على كونه خطاء من كل وجه وعدم
وقوع العذاب لا ينافيه لانه مبني على وجود المانع وهو
سبق الكتاب حيث قرر الكلام على خلاف مرام قائله

رد على صاحب التلويح

ودهل

وذهل عنه واقتدى اثره الفاضل الفنارى حيث ظنا
ان المراد بسبق الكتاب سبقة فى اللوح على ما عليه المتقدمون
ولم يتبين مرام من تمسك بالرخصة والعزيمة وذلك لان العمل
بالرخصة مبنى على تحققها وتحققها يمنع الخطاء فى الاجتهاد
والمفروض من تحقق العذاب انما هو على تقدير عدم تحقق الرخصة
وعند عدمها لا اجتهاد ولا استحقاق لاولئك عملهم بالرخصة
مبنى عليها ولولا الرخصة لما حصل منهم الاقدام وما ذكر فى النظم
الكريم مبنى عن اسكال الامر على فرض عدم الرخصة والعمل بالعذاب
فالظاهر ان المراد بالكتاب ح الكتاب الناطق باباحة الفداء
وهو قوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى
اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى
يضع الحرب اوزارها ويدل على تقدم نزول هذه الآية
على نزول قوله تعالى لولا كتاب من الله قول المفسرين فى تفسير
قوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض
تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم يعلم

هذا على تقدم التسبب بالعزيمة والرخصة
على مراد من سلك ذلك المسلك واما
الذى يسنده سياق الآية وسباقه
على ما عليه الجمهور كون المراد
بالسبق السبق فى اللوح وهذا
هو المناسب للامتنان الموافق
لما سبق من سوق العتاب
والله اعلم بالصواب
منه

الفداء
ما يليق بكل حال لخصه بها كما امر بالإثخان ونهى عن أخذ
حين كانت الشوكة للمشركين وخير بينه وبين المن بقوله تعالى
فاما منا بعد واما فداء لما يجوز بالحال وصارت الغلبة للمؤمنين
ثم اجمع المفسرون بعد ذلك في تفسير قوله تعالى لولا كتاب
يسبق على أن المراد لولا حكم سبق اتيانه في اللوح لكن
ما الأئمة البزدوي ومن تقدمه من الأئمة كالإمام الدبوسي
سلكوا مسلكا آخر في التأويل وحملوا ذلك الإيثار
فحمل الرخصة السابقة وهذه الآية هي الناطق بها
هي الكلام في ان الرخصة بعد الإثخان والعمل بها قبله
فيجوز ان يقال هذه الآية ارشاد الى سبيل الجهاد واعلاء
كلمة الله تعالى والمقصود من الإثخان تقليل الشوكة
فيجوز ان يكون عملهم مبنيا على ظن تقليل الشوكة على ما
هو الظاهر من اسارى بعين من صناديد قريش وغيرهم
ثم ان الفاضل العلامة ذكر في تفسير هذه الآية واما
ان الفدية التي أخذوها مستحل لهم فلا يصح أن يعد من

موانع

من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة
وانت خبير بان الاستحقاق متعين وانما هو مانع للمس
على سبيل العناية الالهية وذلك بعدم بقائه محرما وفي
عبارة المس ايذان بذلك وفي قوله عليه السلام حين البكاء
مع الصديق رضي الله عنه لقد عرض علي عذابهم ادنى
من هذه الشجرة فالمس غير الاستحقاق
والله اعلم بالصواب

ع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله محق الحق وملهم الصواب، والصلاة على خير من
أوتي الحكمة وفصل الخطاب، وعلى آله وأصحابه حيث الآل
والأصحاب، وبعد فقد طال الكلام، وجاوز الزمام
في قول المولى الهمام، في الدرر والغرر قال الوكيل اشتريت
بالف وقال الآمر بنصفه فان كان الآمر الفه صدق
المأمور أن ساواه والا فالآمر أي صدق الآمر بلا يمين
وعرض علي ما يتعلق بهذا المقام، من النقض والابرام في
من بعض الأعلام الى الخام، فوجب على الأقدام، لتوضيح المقام
وتبيين المرام، على وجه يندفع به كثير من الأوهام، فسعيت
مستعينا بالله الملك العلام، وما توفيقي الا بالله انه
ولي الافضال والانعام، قوله صدق بلا يمين اقول
وجه قبول قول الآمر على تقدير عدم المساواة واضح لأن
وضع المسئلة على ما في الهداية وشروح القدوري لصدر الشريعة
وغيرها مما خرج من كلام الامام محمد في الجامع الصغير

تمام

ولو كان الخلاف في نفس الأمر بالألف لكان القول قول الآمر مع يمينه منه

فيما ثبت أمر الآمر للمأمور باشتراء ما يساوي ألفا حيث ذكر
في الشرط مسلما وإنما فرض الخلاف سهما في قدر ما دفعه المأمور
ثمنا للمشتري وهو المحتاج إلى الفصل ههنا بتحكيم المساواة
ولا ريب أن المأمور باشتراء ما يساوي ألفا إذا اشترى
ما يساوي خمسمائة سواء اشتراه بخمسمائة كما ادعاه الآمر
أو بألف كما ادعاه المأمور لا يقع عن الآمر أما إذا اشتراه
بخمسمائة فلأنه خالف الآمر باشتراء ما لا يساوي الألف
وأما إذا اشتراه بالألف فللوجهين الخلاف والاشتراء
بالغبن الفاحش فإذا تقرر عدم لزوم العبد للآمر وهو المراد
بالتصديق لا فائدة في تحليفه فلا وجه له أصلا فضلا
عن اللزوم كما ظن وقصر التعليل على الغبن كما اختاره الشارح
مقتديا أثر الإمام صدر الشريعة لا يخلو عن قصور لأن
الغبن غير متعين لاحتمال اشترائه بالنصف في الواقع
فلا تأثير له على التقديرين بخلاف الخلاف للآمر ولهذا
اختاره صاحب الهداية للاستدلال في الصورتين

ظنه المولى المشار إليه آنفا وقد سبق

صدر الشريعة ومنلا خسرو

وأولى بعموم العلة الى عموم الحكم فلا وجه لما أعترض عليه

رد على الاتقانى

بانه ذكر خمسمائة ولا يلزم ذلك والاتقانى لم يصب فى تعيين مراده وتبيين كلامه حيث قال فى الصورة الاخيرة فان كانت يساوى خمسمائة فاشتراها بالف فلانه اشتراها بغبن فاحش وان اشتراها بخمسمائة فلانه خالف الامر حيث جعل الغبن مقابلا بالخلاف مع انه يجامع له فلا وجه للتوزيع فى الحقيقة لا سيما عند تسمح

حواب

قول النص اما اذا كانت قيمتها خمسمائة فللمخالفة نعم يمكن ان يحمل كلام صدر الشريعة ومن حذى حذوه على قصر المسافة فى التعليل فان المقصود فى المسئلة عدم لزوم العبد للآمر وهو حاصل باقرار المأمور بالغبن بدون التعرض لاحتمال اشترائه بالنصف لكن التوزيع بعد التعرض للاحتمالين لا يخلو عن الخلل

مناقشة

بقى الكلام فيما تقرر به الشارح بقوله المأمور بالشراء بالف اشترى بغبن فاحش فيقع فيضمن خمسمائة حيث غير قول صدر الشريعة الوكيل لا يملك الشراء بغبن فاحش فلا يقع عن الآمر الى ما نقل عنه فان اراد بقوله يقع الوقوع عن المأمور

على ما هو الموافق لكلام الجمهور فالمضمون تمام الألف لا خمسمائة
وان اراد الوقوع عن الأمر مع ضمان المأمور قدر نقصان الغبن
وهو خمسمائة فهو غاية الغبن كما لا يخفى وإذا تقرر هذا
ظهر أنه لا وجه للتحليف في صورة ظهور الخلاف بعدم المساواة
كما ذكره الشارح لكن وجه عدم التحليف في صورة الوفاق
يتحقق المساواة على ما قاله صدر الشريعة لا يخلو عن خفاء لان الأمر
فيها يدعي على المأمور ضمان خمسمائة والمأمور ينكره ولا سبيل
الى الخلاص الا باليمين ولعل الوجه فيه ان المراد بالتصديق
في قوله صدق في جميع ما ذكر التصديق في عدم لزوم العبد
لنفسه كما هو المتعين في صورة تصديق الأمر ولا ريب
ان المأمور غير محتاج الى اليمين في عدم لزوم مشتراه لنفسه
وان كان محتاجا اليه في الخلاص عن ضمان خمسمائة على تقدير
قبول الأمر المشتري واسترداد النصف الباقي ولهذا
لم يتعرض للاستدلال على التصديق في هذه الصورة بأن المأمور
امين يدعي الخروج عن عهدة الأمانة والآمر يدعي عليه ضمان خمسمائة

صدر الشريعة

حوالت من جهته

وهو منكر كما وقع في الهداية فانهم في الكلام بناء على احتمال عدم
قبول العبد لعدم موافقته له للرد في قيمته أو لغيره
وقد خالفه المولى العلامة في التعرض لاستدلال القوم
ووافقه في قوله صدق في جميع ما ذكر التصديق بغير الحلف
فاشكل عليه الامر جدا كما لا يخفى على المتأمل والعجب
من بعض الفضلاء قيد قول صاحب الهداية فالقول قول المأمور
بقوله بلا يمين نقلا عن صدر الشريعة على وجه الارتضاء
مع ان قوله صاحب الهداية صريح في ان انكار المأمور ضمان
خسمائة بعد قبول العقد فلا امكان فيه لحمل التصديق
على التصديق في لزوم العبد للآمر كما امكن في كلام صدر الشريعة
وايضا قد قيد قوله فالقول قول الآمر بقوله مع يمينه
مع انه ليس محل لليمين على ما تقرر آنفا وكأنه ظن
ان الامر بالاتلاف غير مسلم عند الآمر وعند ذلك يحتاج الى اليمين
فبنى كلامه على الظن والتخمين
فتأمل وكن على الحق المبين
والله سبحانه وتعالى اعلم

العلامة ابن الكمال في الاصلاح والايضاح

المولى الفاضل العمدة في حاشية الهداية

لان التصادق في وقوع العبد للآمر متعين فلا وجه للقول بتصديق المأمور

الحمد لوليه، والصلوة على نبيه وبعد فلما وقع الامتحان من باب فسخ الاجارة
من كتاب الهداية، وتصادم فيه آراء ارباب الدراية، سودت
ما لاح للبال الفاتر، مستمدا من مفيض العناية، الهادي الى جادة
الهداية قال صاحب البداية ولو انقطع ماء الرحى والبيت
مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الاجر بحصته لانه جزء من المعقود عليه
أقول فيه شيء لان الظاهر من المسئلة السابقة هو اطلاق
الانفساخ في صورة الانقطاع وهو الاصح في المسئلة على ما في المحيط
وهو مقتضى القياس لان الرحى لا يستاجر لمنفعة السكنى وانما
يستاجر لمنفعة الطحن كما يستاجر الدار للسكنى وعند خرابه
يمكن السكنى بنصب الفسطاط وليس على المستاجر الاجر لعدم
تمكنه من الانتفاع على الوجه المقصود بالذكر قال الاتقاني
اورده استشهادا على انه لا ينفسخ بانقطاع الماء وتبعه بعض الشارحين
وأنت خبير بان عدم الانفساخ في صورة مقيدة ببقاء عمارة البيت
لا يقتضي عدم الانفساخ في صورة خرابه بل يقتضي خلافه بدلالة الدليل

غاية وعناية

فيكون تعبير الاغرير حتى يحمل على الاستشهاد منه

وهذا تقييد للاطلاق السابق قال صاحب الهداية وإذا مات
أحد المتعاقدين وقد عقد الإجارة لنفسه انفسخت لأنه لو بقي العقد
يصير المنفعة المملوكة أو الأجرة المملوكة لغير العاقد مستحقاً بالعقد
لأنه ينتقل بالموت إلى الوارث وذلك لا يجوز قال الشارح الأكمل
لأنه لو بقي العقد صار المنفعة المملوكة به أو الأجرة المملوكة به لغير العاقد
مستحقة بالعقد لأنه ينتقل بالموت إلى الوارث وذلك لا يجوز لأن
الانتقال من المورث إلى الوارث لا يتصور في المنفعة والأجرة لأن
عقد الإجارة ينعقد ساعة فساعة على المنافع فلو قلنا بالانتقال
كان ذلك قولاً بانتقال ما لم يملك المورث انتهى وحمل بعض المحشين
قوله به في الموضعين على السهو من الناسخ بناء على كونه مخلاً لأن
الوارث لا يملك بالعقد على تقدير تملكه بل بالإرث والمعنى على
تقدير عدمه لو بقي العقد صار المنفعة المملوكة لوارث المستأجر
مثلاً مستحقة بالعقد لأن المنفعة تنتقل بالموت إلى الوارث
وذلك لا يجوز لعدم كونها ملكاً للمورث وارتضاه ذلك البعض
وأنت خبير بأنه بمعزل عن مطابقة المشروح لأن المحذور

وهذا هو الباعث على التقييد بقوله لأن الوارث لا يملك بالعقد وحمله على أنه لا يملك ولو بالعقد من عدم فهم الكلام منه

ما هو المذكور في مساق الدليل وهو كون المنفعة لغير العاقد
مستحقة بالعقد وهو الذي نفى جوازه ولزوم انتقال
مالم يملك الموروث مقدمة أجنبية عن الدليل المذكور وأيضا
يصير التعرض لعنوان غير العاقد والتعرض للاستحقاق
بالعقد لغوا اذ تمام المرام ح بان يقول يصير المنفعة المملوكة
للوارث بالانتقال وذلك لا يجوز لاقتضائه ارث مالم يملك الموروث
مع ان المحذور صيرورة المنفعة المملوكة للوارث مع عدم
لصيرورة المنفعة المملوكة له مستحقة بالعقد ولا يتصور اعتبار
معنى التصيرورة على قرار الشارح آنفا على ذلك التقدير
ان قيل يجوز ان يكون قول ذلك المحشي بالانحلال مبنيا
على كون المنفعة موروثة بانتقال محلها حقيقة على ما ذكره
الانتقاني ومن تبعه قلنا قوله ولعله سهو من الناسخ
يدل على ان كلامه منتظم بطبعه وما بعد من تقرر امتناع
الانتقال بانتفاء ما لكية الموروث يمانعه لان الانتقال
حقيقة متقرر على ما ذكر الانتقاني وايضا لا وجه للاعتراض

لما كان ذلك الاحتمال متبادرا
الى الاذهان اورده وهو
سهو

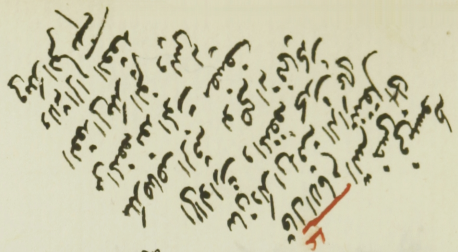
بالاخلال على تقدير حمل الانتقال الواقع فى كلامه على الانتقال
المحال وهو انتقال ما لم يملك المورث بالتمسك بحمل الانتقال على
المحقق وهو انتقال ملك الموجر الى وارثه وتضمنه انتقال المنفعة
لوارثه ثم قال ذلك المحشى ويجوز ان يقال اللام متعلق بمستحقة
لا بالمملوكة وقوله المملوكة وقوله لانه ينتقل مبنى على الغرق والتقرير
والمعنى لو بقى العقد يلزم ان يصير المنفعة التى ملكها المستأجر
بالعقد لقيام العقد وبقائه مستحقة لغير العاقد بالعقد انتهى
يعنى ان المالك بالعقد حى هو المستأجر لا الوارث فلا يلزم الاخلال
المذكور آنفا والغرض فى المملوكية وان كان مقررا فى الصورة
السابقة ايضا لكن لا على منهاج ذلك الغرض فان حاصل
الغرض بقاء العقد ومملوكية المنفعة مع موت العاقد
والمالك بخلاف الغرض الاول والمحوج الى الغرض ههنا
هو ان المنفعة المملوكة للمستأجر حقيقة لاستمحال كونها
مستحقة بالعقد لا يوجد الا حال حيوة المستأجر وبعد وفاته
لا يتصور المملوكية لحقيقة وهو محل النزاع لكن فيه كلام ايضا

لان المحذور الذي بين بالقضية الامتناعية على ما قرره الشارح الاكمل
لزوم ارث ما لم يملك المورث ولا مدخل لاستحقاق غير العاقد
بالعقد لمملوك العاقد ففي ذلك ترك ما يهمه الى ما لا يهمه منفعة
المستأجر لوارثه وهو اول المسئلة وايضا قول الشارح الاكمل
بعد لانعدام ما اشرنا اليه وهو صيرورة المنفعة لغير العاقد
مستحقة بالعقد وقوله كان واقعا لغير العاقد ظاهر في انه
غير متعلق بمستحقة والظاهر من كلام الشارح ان قوله لغير العاقد
خبر وقوله مستحقة خبر بعد خبر والتجريد عن حروف العطف
يكون للايماء على كمال الاتصال كما في قوله حلو حامض والمنفعة
المملوكة بالعقد مطلقة عن التعيين بالاسناد الى الوارث او المورث
والمعنى المنفعة التي تملك بعقد الاجارة لكن بعد ذلك في مطابقته
لمرام المص كلام على ما مر ويجوز ان يقال المراد من المنفعة المملوكة
لغير العاقد المنفعة المنتقلة الى الوارث حقيقة بانتقال
محل المنفعة واللازم الباطل كونه مستحقا بالعقد بلا اذنه ولا
ولاية للغير على الالزام على الوارث كما فصل في الغاية وغيرها

من الشرح

والمقصود بالزيادة تعيين ان اللام في المملوكة للعهد
والايماء به عن التعبير بقوله لغير العاقد
مع ما فيه من قصوره بصورة الممنوعة
وهي كون المملوكة بعقد الاجارة
في حد نفسها مملوكة لغير من
عقد بالعقد
منه

ولهذا يندفع ما اورده مولانا
العلامة العمادي في شرح الهداية
منه



من الشروح يملك بالاستيجار وهو الموافق لما عليه المتقدمون
من اساطين ائمة الاجتهاد كالامام السرخسي وغيره والظاهر ان المراد
لو بقي العقد يصير المنفعة لغير العاقد مستحقة بالعقد فيلزم
كون غير العاقد مستحقا بعقد لا يتعلق له به وذلك لا يجوز قال
الامام السرخسي في مبسوطه بيان ذلك ان رقبة الدار تنتقل الى الوارث
والمنفعة تحدث على ملك صاحب الرقبة قال المص وان عقدها
لغيره لم ينفسخ مثل الوكيل والوصي والمتولي في الوقف لانعدام ما ذكرنا
من المعنى وقال في العناية وهو صيرورة المنفعة لغير العاقد
مستحقة بالعقد انعدام ما ذكر من كون المنفعة لغير العاقد مستحقة بالعقد
بالانتقال واضح لك انتفاء ذلك بوجه آخر غير واضح فانه في
الابتداء كان واقعا لغير العاقد وبقي بعد الموت كذلك اقول
كون المنفعة لغير العاقد مستحقة بالعقد في الابتداء اذا كان
غير محذور فصيرورتها لغير العاقد مستحقة بالعقد يحتاج
في اثباتها الى مقدمة خارجة محذورة غير واضح ثم ان كون
المنفعة لغير العاقد مستحقة بالعقد في الابتداء في تلك الصور

صيرورة غير العاقد مستحقا بالعقد غير محذور
بالنظر الى ظاهر اللفظ لان الصيرورة تقتضي انقلاب
الحال بخلاف الكون فيحتاج الى التاويل
ببقاء عنوان غير العاقد بخلاف ما قلنا
فان غير العاقد والمستحق
بالعقد يكون محمولا دفعة
فتامل

والدليل على الملازمة قوله لانه ينتقل الى الوارث
وبيان الدلالة ان الانتقال الى الوارث اذا فرض
كان عدم عقده واضحا والمنفعة التي
يكون مستحقا بالعقد لا بالارث
لا محالة منه سلمه الله

وعكس حمل كلام الشارح الاكمل على هذا ويكون معناه
لو بقي العقد صار المنفعة التي تملك بعقد الاجارة
لمن لم يعقده مستحقا بالعقد ووجه اللزوم انه
ينتقل بالموت الى الوارث ولا مجال
للارث لعدم ملك المورث فتعين استحقاقه
بعقد لم يعقده لكن قوله وذلك لا يجوز
لان الانتقال يقتضي ان الفساد في الانتقال
وقوله لانه ينتقل ظاهر في ان ذلك الاستحقاق
يستلزم الانتقال وهو المحال لا انه
على تقدير عدم استحقاقه بالعقد
يلزم الاستحقاق بالارث وذلك
لا يجوز كما لا يخفى على من
انصف منه سلمه

لأن الموكل بالاستيجار والاجارة في حكم العاقد والمراد بالغير
ما هو اجنبي عن العقد لا نسبة بينه وبين العاقد قال الفاضل
السرخسي في المبسوط رجل وكل رجلا بأن يؤاجر منزله فاجر
من أن الموكل او ابنه او عبده فما مضت الاجارة وطالبهم الوكيل
بالاجر أبوا ان يعطوه فالاجر واجب عليهم للآمر عند الموكل لأن
عقد الوكيل مع هؤلاء كعقد الموكل بنفسه وقال في موضع آخر
لأن الوكيل فيما باشر قائم مقام الموكل فكأن الموكل باشر العقد
بنفسه والوكيل هو الذي يستوفي لأنه وجب بعقده وقال
المورث يضيف العقد الى ملك الغير وليس له ولاية الزام
العقد في ملك الغير وكل ذلك يدل على ان المراد بالغير
من لا علاقة له بالعقد لا أصالة ولا وكالة والمراد بالاتحاد
بالعقد العقد الذي لا علاقة بينه وبين المستحق قيل فيه بحث
اذ مراده الاجير على التعجيل او بشرطه فلا يلزم هنا
انتقال ما لم يملك المورث الى الوارث اقول الملك هو هنا بمعنى
المقر حقيقة بل الملك بشرط استيفاء البدل واذ تحقق

فاضل

استحقاق

زكريا افندى

استحقاق القبض وقيل في الجواب المستاجر اذا مات قبل استيفاء
كل المنافع لا يستحق المؤجر تمام الاجرة والفاصل ينتقل الى الورثة
لان العقد يتجدد ساعة فساعة ولا يخفى ان كلامه ليس
في نفس المسئلة في الحقيقة بل في الملزومية المذكورة على تقدير
تحقق الملك فاللازم بيان وجه اطلاق الملك لا بيان
الحكم العيني فليتامل وحاصله ان مفهوم كلا من المحمولين
اعني لغير العاقد ومستحقا بالعقد لا يوجد في صورة موت
الوكيل اما الاول فلان المراد بالغير من لا علاقة بينه
وبين العاقد والوكيل مع الموكل ليس كذلك والمراد بالعقد
في قوله مستحقا بالعقد العقد المفروض باقيا وهو عقد
لم يعقد المستحق ولم يعقد له لان المقصود بيان لزوم
امر باطل هو استحقاق من لم يصدر منه عقد بعقد لا تعلق له
وهذا لا يوجد في عقد الوكيل
فتامل والله سبحانه هو الهادي
الى سواء السبيل

م

بسم الله الرحمن الرحيم

أبقاء الكنائس

الحمد لوليه، والصلوة على نبيه وبعد فقد صار مسئلة القدمة في دار الإسلام، معركة الآراء بين الأنام، فحررت ما صادفته من آثار من الأئمة الفخام، وألحقت إليه ما لاح للقلب العليل من النقض والإبرام، رجاء الدعاء من الكرام، بعد انطواء أيام العمر والتمام، متمسكا بقول من قال، وللأرض من كأس الكرام نصيب، وعلى الله أتوكل وإليه أنيب

لا يخفى أن ما فتح صلحا من البلاد لا تهدم الكنائس القديمة فيها على اتفاق الروايات وتجدد ما انهدم منها الآن في رواية عدى في الكامل عن عمر رضي الله عنه وما فتح عنوة تهدم في رواية وتجعل مساكن في أخرى ولا يجوز أبقاؤها كنائس أصلا على ما هو الظاهر من البزازية والتاتارخانية وفتح القدير وفتاوى شيخنا شيخ الإسلام ولهذا تحير أشراف الأنام في بقاء الكنائس القديمة في بلد اشتهر فتحه عنوة وصار مظهر شعار الإسلام ومجمعا للعلماء الفخام والمشايخ الكرام

دهي

وهي قسطنطينية المحمية دار السلام حتى أستدل على
فتحه صلحا ببقاء الكنائس لان فيه تفسيق السلف الصالحين
وتجهيلهم على تقدير فتحه عنوة لكن الظاهر من كلام الامام
البرهاني في المحيط في باب العشر والخراج وكلام المتقدمين
من قولهم لا تهدم القديمة على اطلاقه جواز ابقاء الكنائس
القديمة بشرط عدم اعلان شعائرهم في مجامع المسلمين
وعدم اظهارهم لهم ممكن كما ذكروا في ضرب الناقوس انه
لا يجوز في الخارج ويجوز في كنائسهم ان لم يسمع صوته وذلك
لان البرهاني قال امّا اذا كانت الكنيسة قديمة نفى الابصار
ترك القديمة على رواية الاجارات وعامة الكتب وعلى رواية
كتاب العشر لا يترك القديمة وبروايته كتاب العشر أخذ الحسن
وعلى هذا اذا كان لهم كنيسة في قرية فبنى اهلها فيها ابنية
وصارت من جملة الامصار أمروا بهدم الكنيسة على رواية
كتاب العشر وعلى عامة الروايات لا يؤمرون بذلك وهكذا
اذا كانت لهم كنيسة بقرب من المصر فبنوا حولها ابنية حتى اتصل

ذلك الموضع بالمصر وصار كمحلة من محال المصر أمرهم الامام
بهدم الكنيسة على رواية كتاب العشر وعلى عامة الروايات
لا يؤمرون بذلك وبرواية كتاب العشر أخذ الحسن بن زياد والصحيح
ما ذكر في عامة الروايات بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال انها أرض مصرية العرب فليس لأحد من اهل الذمة أن
يبنوا فيها بيعة وأن يبيعوا فيها خمرا ويضربوا فيها بناقوس
وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يوفوا لهم ولأنه جرى
التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
بترك الكنائس في الأمصار من غير نكير منكر وتوارث الناس
من غير نكير منكر حجة شرعا ثم هذه الرواية فيما اذا ظهر
الامام عليهم من غير صلح فأما اذا وقع الصلح بينهم
وبين الامام قبل ظهور الامام فان الكنائس يترك على حالها
في الروايات كلها المصر والقرى في ذلك سواء انتهى
فلا يخفى على من له انصاف واجتناب من الاعتساف
ان عدم الهدم ليس بمعنى عدم الهدم بجعلها مساكن

لان

لان المقاتلة شاهد مع ان الاكتفاء بالترك في العرف دليل
على ان المراد الترك على حاله من غير ازعاج وايضا يدل
على ذلك كل من الدليلين اما الاول فقول ابن عباس رضي الله عنهما
وما كان قبل فحق على المسلمين ان يوفوا لهم يدل على ابقائها
معابد للاساكن واما الثاني فلان التوارث جار على انها
كنائس وهذا هو مقتضى الظاهر لانا امرنا ان نتركهم
وما يدينون وعبادتهم اجل من آدميهم وليس في الاجماع على
اظهار شعائر الكفر جواز اجتماعهم كاجتماع اللصوص
الا ترى ان الجمهور قصروا اظهار شعائر الكفر على احداث
الكنائس في امصار المسلمين وقالوا ليس في ابقاء القديم
اظهارها على ما في الهداية على الاطلاق وقضى على الصلح
خلاف الظاهر كما لا يخفى ولو سلم القصر ففي صورة الصلح
فهم ممنوعون عن اظهار شعائر الكفر وعبادتهم في الكنائس
لم يفد اظهارا لشعائر الكفر فلا يكون ايضا فيما فتح عنوة
فتامل ففي هذا تخليص السلف الصالحين عن نقيصة الجهل

والتساهل في الدين على تقدير الفتح عنوة على ما هو المشهور
فح يجوز أن يبقى على أشهر الروايات لا سيما وفيه مصلحة تتعلق
بنظام البلد والتعمير وتكميل الخراج المتعلق بالأرض فعلى تقدير ذلك
يجوز النقض والهدم بعد كون تلك المحال من محلات المسلمين
على ما هو المذكور في الذخيرة وغيرها بقي الكلام في المسئلة القائلة
بجعل الكنائس مساكن على ما نقله صاحب الذخيرة عن الإمام محمد
فالظاهر أنه محمول على رواية كتاب العشر والخراج فإنه هدم
ونقض معنى فهو مبني على أمر استحساني بعد تقرر عدم بقائها
كما كانت وإلا فقول صاحب الذخيرة قبل نقل هذه الرواية
قال ويجب أن يعلم أن الإمام إذا ظهر إلى قوله وأما كل قرية
أو موضع ليس بمصر فإنه ملخص ما نقل من البرهاني ومطابق له
ولا عجب في الخلاف بين السابق واللاحق فإنه جمع فيه
روايات الأصول والخلاف فيها أمر مستفيض لا محالة وقال
الأتقاني في غاية البيان نقلا عن الفتاوى الصغرى وهل
تهدم البيع القديمة في السواد على الروايات كلها لا أما في الأمصار

ذكر

ذكر في الاجارات انها لا تهدم البيع القديمة بل يترك وذكر
في كتاب العشر والخراج أنها تهدم قال الناطفي في واقعاته
ليس ينبغي أن يترك في أرض العرب كنيسة ولا بيت نار وروي عنه
اذا كان في البلدان المفتتحة كنائس تترك في القرى في الروايات
كلها واما في الامصار قال محمد في نوادر هشام تهدم
وفي المجرد عن أبي حنيفة تترك واما الصلحية تترك
في المواضع كلها في الروايات كلها انتهى ولا يخفى ان قوله
تترك في الموضعين بمعنى واحد والكنائس في الصلحية متروكة
على جعلها كنائس فيكون قوله تترك الواقع في المجرد بمعنى
تترك كنائس وحمله على الترك على وجه كونها مساكن مما
لا يرتضيه العقل السليم والذوق المستقيم وان كان
مال ما ذكره ابن الهمام ذاك والعجب منه قال اولا وعمل الناس
اليوم على رواية الاجارات فانا رأينا كثيرا منها توالت عليها
ائمة وزمان وهي باقية لم يأمر امام بهدمها فكان متواترا
عن عهد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين

ثم يقول فإن كانت البلدة فتحت عنوة حكمنا بأنهم أبقوها مساكن
لا معابد فلا تهدم ولكن يمنعون من الاجتماع للتقرب
ولا يخفى على المصنف أن بقاء الكنائس كما تتوارث فقد تتوارث
بقاؤهم على جعلهم كنائس متوارث وابقاؤها مساكن
غير تابت وقال في الذخيرة قوله عليه السلام لا كنيسة
في الإسلام المراد به أحداث الكنائس في أمصار المسلمين
وهذا منقول عن محمد رواه ابن سماعة في نوادره ويجيء
ورد الأثر عن عمر رضي الله عنه فقد روي عنه أنه قال
أمنع أهل الذمة في أحداث شيء من الكنائس في البلاد
المفتوحة من خراسان وغيرها ولا أهدم شيئا مما وجدته
قديما في أيديهم مما لم أعلم أنهم أحدثوا ذلك بجنب أصل ذلك
الموضع مضر من أمصار المسلمين قال في الهداية ويجوز
احداث بيعة ولا كنيسة في دار الإسلام لقوله عليه السلام
لا حصاء في الإسلام ولا كنيسة والمراد أحداثها وقال
في شرحه لأن التوارث جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم

الدرس

الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس في امصار المسلمين
ولو كان ذلك منكرا لما جاز اجماعهم على ترك القديم في الامصار
لقوله عليه السلام لا يجتمع امتي على الضلالة اسس اصل الدليل
في هذا الباب هو هذا الحديث المؤيد بالاثر ولا ريب في اختصاصه
بالاحداث على ما عليه الائمة الكبار ثم قال قال محمد اما المصر
الذي الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة ونحوها ليس فيها
جمعة ولا حدود فانهم لا يمنعون من احداث الكنائس
فيها قال شمس الائمة السرخسي ومشايخ ديارنا يقولون
لا يمنعون عن احداث ذلك في القرى على كل حال واستدلوا
بما ذكر محمد هنا ايضا ان القرى التي اهلها مسلمون الا
انها ليست بامصار فيها جمع وحدود اشترى قوم من اهل الذمة
فيها منازل واتخذوا فيها الكنائس والبيع فانهم لا يمنعون
من ذلك والمعنى ما ذكرنا ومعنى آخر ان المنع عن احداث ذلك
في الامصار انما كان لان المصر موضع شعار الاسلام من اقامة
الجمع والاعياد واقامة الحدود فلو جاز لهم احداث الكنائس

فيها صارت طهم شعارا في المصر كما للمسلمين فيكون مساواة بينهم
وبينهم وهذا لا يجوز وهذا المعنى معدوم في القرى انتهى
فهذا المعنيان لا يوجدان في ابقاء القديم على حاله كما لا يخفى
على المنصف ثم قال واذا ظهر للإمام على قوم من أهل الحرب
وعلى أراضيهم وجعلهم ذمة واخرى عليهم وعلى أراضيهم
الخراج ومصر في أراضيهم أمصار المسلمين كما مصر عمر رضي الله عنه
رضي الله عنه الكوفة والبصرة فاشترى بها ناس من
اهل الذمة دورا يسكنون مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك
هكذا في السراج الوهاج والإجارات الأصل خلافا لرواية
كتاب العشر والخراج وجه الأولى أن عمر رضي الله عنه فتح
بيت المقدس قهرا وتركوا اهل الذمة فيها وابو عبيدة
ابن الجراح وسرجيل بن حسنة ويزيد بن ابي سفيان فتحوا
ارض الشام عنوة قهرا وتركوا اهل الذمة فيها أولا أنهم

ان اسكنوا بين المسلمين لدى معالم الاسلام
ومحاسنه فربما يميل قلبهم الى الاسلام

الحمد لله محق الحق وملهم الصواب، والصلوة على خير من أوتي الحكمة
وفصل الخطاب، وعلى آله وأصحابه خير الآل والأصحاب وبعد فقد صار
مسئلة من مسائل الخانية من الصعاب، وتحير فيها الآراء و
الألباب، حتى حرر فيها الرسائل، وذكر فيه المسائل والدلائل
وهي عن الحق بمراحل، وقد سئل عنها شيخ الإسلام، فريد الأنام
مولانا العلامة أبو السعود، متعه الله بنعيمه في دار الخلود
ففصل في الجواب تفصيلا، لا يشفي عليلا، ولا يروي
عليلا، بل في قوله ما يلوح في الصدور، ويدور فيها من الأمور
ومن الله العناية والتوفيق، إلى مسالك التحقيق،
قال في الخانية رجل له ثلث نسوة فقال لواحدة إن طلقتك
فالأخريان طالقان ثم قال للأخريين مثل ذلك ثم قال
للثالثة مثل ذلك ثم طلق الأولى واحدة فإنه مع على الأخريين
واحدة واحدة لأن كلامه الأول كان يمينا لطلاق الأخريين
فإن الجزاء فيه طلاق الأخريين والشرط طلاق الأولى

آله واصحابه خير

فسودت بالوح للبال
المحاط بصوف البلبال
صح

وقد وجد الشرط بأيقاعه على الأولى فيقع على الأخريين
واحدة واحدة باليمين ولا يعود طلاق من الثانية والثالثة
الى الأولى ومن أحدهما الى الأخرى مع ان مقتضى الشرط الثانى
من حيث الظاهر عود الطلاق من الثانية الى الأولى والثالثة
لأن الأخريين انما طلقتا باليمين السابقة على اليمين بطلاق الأولى
والثالثة وهو قوله ثانيا للثانية ان طلقتك فالأخرى
طالق فلا يكون ذلك شرطا للحنث فى اليمين بطلاق الأولى
والثالثة وهو اليمين الثانى ولو لم يطلق الأولى ولكن
طلق الوسطى واحدة فانه يقع على الثالثة والأولى واحدة
واحدة ثم يعود على الثالثة والوسطى تعليقة أخرى
ولا يقع على الأولى شئ سوى الطلاق الأولى لأن كلامه الثانى
كان يمينا بطلاق الأولى والثالثة وشرطه طلاق الوسطى
وقد وجد طلاق الوسطى بالأيقاع فيقع على الأولى
والثالثة باليمين ثم يعود من الأولى الى الثانية والثالثة
طلاق واحدة واحدة لأن الأولى والثالثة طلقتا

بيمين بعد يمينه بطلاق الثانية والثالثة فيكون ايقاع
الطلاق على الأولى شرطا للحنث في اليمين الأولى
ولا يعود من الثالثة الى الأولى والثانية طلاق بالشرط الثالث
لأن طلاق الثالثة ههنا باليمين الثابتين على الشرط الثالث
فلا يكون ذلك شرطا للحنث في اليمين الثالث المتأخرة عنهما
ولو لم يطلق الأولى والوسطى ولكن طلق الثالثة فانه يقع
على الثالثة ثلث تطليقات وعلى الوسطى والأولى على كل واحدة
ثنتان وذلك لأنه لما أوقع الطلاق على الثالثة ووقع
واحدة على الوسطى والأولى باليمين الثالث وقد تقدم عليه
يمين آخر وهو تعليق طلاق الأولى والثالثة على ايقاع الطلاق
على الوسطى وقد اوقع طلاقا على الوسطى باليمين الثالث وهو
مستقبل بالنظر الى اليمين الثانى فيكون شرطا للحنث بطلاق
بطلاق الأولى والثالثة فيقع على كل منهما طلاق آخر مع بقاء
الوسطى على الواحدة وقد تقدم عليه يمين آخر وهو تعليق
طلاق الثانية والثالثة على طلاق الأولى فيقع على كل من الوسطى

والثالثة فيكون للثالثة الثلث ولكل من الأولى والوسطى
ثلثين واصل الجميع على ما ذكره الفاضل السرخسي في مبسوطه
ان اليمين انما يعرف بالجزاء حتى لو قال ان دخلت الدار
فأنت طالق كان يمينا بالطلاق ولو قال فعبدي حر كان يمينا
بالعتق والشرط واحد وهو دخول الدار ثم اختلف اليمين
باختلاف الجزاء وان الشرط تصور وجوده بعد اليمين واما
ما سبق اليمين لا يكون شرطا لأنه يقصد باليمين منع نفسه
عن ايجاد الشرط وانما يمكنه ان يمنع نفسه عن شيء
في المستقبل لا فيما مضى فعرفنا أن الماضي لم يكن مقصودا له
واليمين تتقيد بمقصود الحالف وقد قال الاسبيجابي
انه لو قال لزينب اذا طلقت عمرة فانت طالق ثم قال
لعمرة اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت عمرة الدار
تطلق بالدخول وتطلق زينب أيضا لأن عمرة
انما طلقت كلام بعد اليمين بطلاق زينب ولو قال
لعمرة اولا اذا دخلت الدار فأنت طالق ثم قال لزينب

ان طلقت عمرة فأنت طالق ثم دخلت الدار طلقت
وقع الطلاق على زينب لأن عمرة إنما طلقت بيمين قبل اليمين
بطلاق زينب فلا يصح أن يكون ذلك شرطا للحنث في اليمين
بطلاق زينب وليس كذلك

اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم في البداية والنهاية • على اصناف الهداية
وانواع العناية • ونصلي على رسولك الذي بين الشرع
غاية البيان • واوضح الدلائل بنهاية التبيان • فقلع
اساس اجناس الجهالة • وارشد الامة الى الحق وهم في الضلالة •
وعلى آله واصحابه عيون الدراية • وينابيع الرواية • وبعد
فلما ورد الامر العالي • [illegible] • [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الى جمهور الاعالي

المؤ

~~المؤيد المظفر • لا زال ملجأ للأنام الى يوم الحشر~~ • بأن يطالع
من كتاب الهداية باب الوكالة • ويعرض الخواطر ~~على~~ بالرسالة •
لتزاز فيه قوى القرائح والاذهان • ويعين المقادير
بذلك الامتحان • فشرعت معترفا بكمال العجز ونهاية القصور •
ومعتذرا بان المأمور معذور • في تسويد ما سنح للفكر
العليل • والنظر الكليل • امتثالا ~~[illegible]~~ للامر الجليل • ولله حسبي ونعم
الوكيل • باب الوكالة بالبيع والشراء قدم هذا الباب
على غيره لكثرة وقوعه • ووفور الحاجة اليه • وقدم لفظ
البيع على الشراء لتقدمه الذاتي لان البيع سلب للمبيع وهو
سبب لاخذ الآخر وان تحققا في آن واحد بعقد
واحد متوقف على الايجاب والقبول الا انه قد يعتبر في احكام
الشرا انظار مناسبة للمقام يستدعي تقديمه على البيع كما سيأتي
فصل في الشراء قدم الشراء في الشروع في بيان الاحكام
على البيع لان وقوع التوكيل بالشراء اكثر • والاحتياج اليه
اوفر • كما هو الوجه الاظهر • في تقديم كثير من المباحث على الاخر •

ولانه لما كان ما يذكر في هذا الفصل احكام التوكيل
شراء شئ غير معين وكان مدار صحته الجهالة اليسيرة
ومناط فساده الجهالة الفاحشة وكان حصولها بالالفاظ
المتفاوتة المختلفة في اصل الدلالة والوفاء صارت مباحثه
كثيرة فقدم على البيع تقديم ما يكون مباحثه كثيرة للاعتناء
بشانه اكثر من ان يحصى الشارح رحمه الله تعالى
من انه قدم فصل الشراء على فصل البيع لان الشراء
مبني عن اثبات الملك والبيع عن ازالته والازالة
بعد الاثبات فمبني على ان الشراء مبني عن الاثبات
بحسب الدلالة او بحسب الاستلزام ولا يرد بانه يدل
على الاثبات او على الازالة وان كان مستلزما لهما لان الشراء
اخذ سلعة بثمن فالمعتبر في عقد الشراء مفهوم هو الجلب دون الطلب
فقدم على الازالة باعتبار ان ازالة الملك لشخص متاخرة
عن اثباته لنفسه مطلقا فالازالة المقيدة بالثمن متاخرة
عن الاثبات المقيد بالثمن متى تحققا في ملك واحد لشخص

قاضي زاده

واحد

واحد فتقديم بيان ما بهم للانسان اولا اولى ولا يجب
اطراده في كل موضع لما جرى عليه ادابهم من الاكتفاء بمثل
هذا النظر كما ان التقديم لكثرة وقوع التوكيل بالشراء
وقلة وقوع التوكيل بالبيع من هذا القبيل واما
البيع والشراء المتحققين بعقد واحد فلا يمكن القول
فيهما بتقدم الاخر على الاول واعتبارهما بمعزل من المقام
لان الاحكام المذكورة في الفصلين مترتبة على كل واحد
من البيع والشراء على حدة لا على طريقة المقابلة بان يكون
البيع من البايع والشرا من المشتري المقابلين في العقد
حتى يعتبر بينهما التقدم والتأخر كما لا يخفى ومن وكل رجلا
بشراء شيء فلا بد من تسمية جنسه وصفته المراد بها ليس مطلق الصفة
بل ما اعتبر نوعا من بين الصفات كالتركي والهندي
كما ستفسره المصنف او جنسه ومبلغ ثمنه قال الفاضل
الاكمل والمراد بالجنس ههنا ما يشمل اصنافا على اصطلاح
اولئك اي اهل المنطق على ما ذكر فيما قبله وفيه بحث

قاضي زاده

المراد بها النوع الذي فيه معنى الوصفية لا مطلق النوع كما لا يخفى منه

شيخ اكمل ومن اقتدا من الموالي

لان هذا يصدق على الرقيق مع انه ليس بمقصود بالجنس ههنا
على ما قرره المصنف ولو جوز ارادته لزم جواز التوكيل لتسمية
الثمن فيه ولا ريب في بطلانه لاشتماله على العبد والجارية
كما صرح به في الشروح ومن الفحول من فسره على وجه القبول
حيث قال سواء كان نوعا او اخص منه كالرقيق فجعل مدار
تفسيره وتصحيحه او حال ما ليس بجنس مع التصريح بكونه جنسا
مرادا كما لا يخفى وقال الشارح رحمه الله وبالنوع الصنف
وفيه بحث لان مثل العبد يصدق عليه انه صنف لان ذاته
موصوفة بعرض العبودية حتى قيل في بحث كون الحر
مع العبد جنسا ان صفة كونه عبدا اذا ارتفعت عاد حرا
فيرتفع الصفة ويبقى الذات والموصوف فيه الانسان الذكر
فيصير نوعا مقيدا بقيد عرضي وهو الصنف على ما ذكره فيلزم
ان يكون نوعا مع انه جنس عند الفقهاء قاطبة ويدخل
كثير من امثاله كما لا يخفى وان اراد بالصنف ما ذكر فيه النوع
صريحا وقيد بقيد عرضي فلا يكون مثل العبد الحبشي نوعا

سعدي افندي ١

شيخ اكمل ٢

لان

سعدي افندي
وقاضي زاده

لان العبد ليس بنوع حتى يكون بالتقييد صنفا واما
ما اورد عليه بان الحمار نوع وليس بصنف منطقي فيمكن دفعه
بان الشارح يبين به ما يراد بالنوع الذي فسر به قول المص
وصفته لا مطلق النوع بدليل قوله والمراد ههنا فيما قبله
ولا ريب في ان المراد منه ما كان نوعا من الصفات على ما يدل
عليه التعبير عنه بالصفة ويرشد اليه الامثلة التي اوردها
المصنف كالهندي والسندي والمولد فلا يرد عليه
الاعتراض بالنوع الذي لا يراد في هذا المقام وتفسير
المصنف للصفة بالنوع تنبيه على عدم دخول مثل الجودة
والرداءة لا على دخول مثل الحمار لان عبارة الصفة محتملة
للتخصيص لا محتملة لادخال الغير فيه واليه يرشد قول المص
والمراد بالصفة النوع بعد تحقيق جواز التوكيل بعدم بيان
صفة الجودة والرداءة لا محالة مع ان كون الحمار نوعا محل
بحث كما سياتي وقال الفاضل الاكمل رحمه الله فمن وكل رجلا
بشراء شيء فاما ان يكون معينا اولا والاول لا حاجة فيه

الي ذكر شئ والثاني لا بد فيه من تسمية جنسه او نوعه مثل
ان يقول عبد احبشيًا او تسمية جنسه وبلغ ثمنه مثل ان يقول
عبد بخمسمائة درهم انتهى وفسر بعض اكابر الفضلاء
قوله الي ذكر شئ بان يقول من الجنس والنوع صريحا لا بد
من ذكر بعضها صريحًا في الثاني فلا يرد ان يقال في الثاني
في الثاني لا يمس الحاجة الي تسمية الجنس لما سيجئ انه اذا سمي
نوع الدابة يصح الوكالة وفيه بحث من وجوه اما اولاً
فلان المتبادر من هذا الكلام تصحيح كلام الشارح ودفع
ما اورد عليه بارادة لفظ بهما وتصريح الشارح مع تعيينه
بايراد الامثلة على وفق ما صرح به المصنف ينافي عنه
واما ثانيا فلان البعض منهما شامل لكل واحد مما ذكر فيلزم
جواز التوكيل بمجرد تسمية الجنس كما جاز بمجرد النوع باعتبار
شمول البعض واما ثالثا فلان مآل السؤال والجواب كون
الحمار نوعا والدابة جنسا اذ الظاهر من عدم الاحتياج
الي ذكرهم كون الذكر في حيز الامكان وموافقته الجواز

سعدي
افندي

على

على تقدير ذكرهما لهذه الضابطة والا فليس كذلك لان
الدابة ليست بجنس بل هي تتناول اجناسا فلو دخل لذكرها في الموا
للضابطة والحمار ليس بنوع في الحقيقة بل هو جنس على ما يدل
عليه كلامه حيث جعل الدابة جامعة للاجناس باعتبار اشتمالها
للحمار والفرس والبغل ويدل عليه قول القدوري في شرح المختصر
وان كان الاسم يقع على جنس واحد جاز كقوله اشتريت
بغلا او حمارا واطلاقه المصنف عليه نوعا باعتبار كونه في حكم
النوع كما سيأتي والحق ان الظاهر من عبارات اصحاب الهداية خاص
ان يصطلح الجنس في النوع على اصطلاح اهل الاصول لانهم يطلقون
على الفرس والحمار والرجل والمرأة النوع فالكلام في هذا المقام
يعتبر اجناسا الآن الجنس على هذا المعنى ثلثة اقسام
قسم يكون بين اصنافه اختلاف فاحش باعتبار المعاني
والمقاصد بحيث لا يمكن الاستئذان بأمر من يأمر بشراء ذلك الجنس
وان بين تمام اشتباه المراد فيصير في معنى الجامع للاجناس
من حيث لا اشتباه وقسم يكون بين اصنافه اختلاف كثير الا ان

أصنافه انواع مستقلة مضبوطة يكون في مقابلة كل نوع منها
ثمن معين فيعرف ما يراد من بين تلك الأنواع بتعيين الثمن
فيمكن به الأمتثال بامر من يأمر بشرائه وقسم لا يكون بين اصنافه
اختلاف فاحش بل يمكن استدراك المراد بالقرائن الحالية
من غير احتياج الى ذكر الثمن فيصير في معنى نوع القسم الثاني
فالقسم الاول هو الذي اعتبر جهالته جهالة فاحشة كالدار والقسم
الثاني هو الذي اعتبر جهالته متوسطة كالعبد والجارية والقسم
الثالث هو الذي اعتبر جهالته يسيرة كالفرس والحمار فعدم
دخول القسم الاول في الجنس في عبارة الكتاب ظاهر لكونه
في معنى الاجناس على ما صرح به المص وعدم دخول القسم
الثالث ظاهر ايضا لكونه في معنى النوع من حيث استدراك
المراد وعدم الاشتباه وان كان بين اصنافه اختلاف
واليه اشار المصنف بقوله وان كان جنسا يجمع انواعا حيث
قيد الجنس بجمع الانواع ورتب عليه انحصار الصحة ببيان
النوع او الثمن والحمار وغيره لم يعتبر اصنافه انواعا فبيان العبارة

منحصر

منحصر للقسم الثاني الذي اعتبر جهالته متوسطة في البيان
وحكم القسمين الباقيين لا يتعلقهما بيان العبارة ويعلم
حكمها بحصول مدار صحة التوكيل وعدم حصوله وهو الاقدار
على الائتمار على ما سيئ عند قول المص ليصير الفعل الموكل به
معلوما فيمكنه الائتمار واما اذا جعل الحمار نوعا وادرج
في العبارة فيحصل المقام من وجوه اما اولا فلانه يقتضي اطلاق
الصفة على الحمار وليخفى ما فيه واما ثانيا فلانه يقتضي ذكر الجنس
لان اللازم ذكر الجنس والنوع معا صريحا لانه الذي بينه
العبارة لا محالة واما ثالثا فلانه يلزم على تقدير كون الحمار
نوعا ان يصح التوكيل ببيان ثمن الدابة لانها تكون حينئذ جامعة
للانواع وحكم ما يجمع الانواع ان يصح التوكيل ببيان ثمنه وقد مر
في بطلانه ويلزم ان يكون قول المص في مسئلة الدابة وفي العرف
ينطلق على الحمار والبغل والفرس فقد جمع اجناسا غير صحيح
والقول به صحيح كما لا يخفى الا ان يوكل وكالة عامة فيقول ابتع لي
ما رايت لان ما وغيره من الفاظ العموم محيط بكل افراد الجنس

فلما استحال شراء كل الجنس علم انه حمل على التفويض بخلاف المطلق
لانه لا يتناول الا واحدا لا بعينه وشيوعه في جنسه لابهامه
فليس فيه دلالة على التفويض العام لا يكون ما فوض اليه معلوما
قابلا للامتثال بامره كما لا يخفى والاصل شروع في بيان
مبنى هذا الحكم لا نفس الحكم كما لا يخفى ان الجهالة اليسيرة تتحمل
في الوكالة كجهالة الوصف استحسانا وجه الاستحسان هو الضرورة
المقابلة للقياس كما هو الشائع في اصطلاح الفقهاء لان مبنى التوكيل
على التوسعة لانه استعانة يعني ان مدار مشروعية التوكيل
مطلقا دفع الحاجة وفي اعتبار هذا الشرط بعض الحرج وهو
مدفوع يعني ان التوكيل لما شرع لدفع الحاجة والمضايقة
فلا يحصل ذلك باشتراط عدم الجهالة لاشتماله على الحرج وهو
مدفوع لليسر ثم ان كان اللفظ يجمع اجناسا كالثوب
والدابة او ما في معنى الاجناس كالدار اوردهما لبيان
ان الجنس غير شامل لهما ولا يجري حكم ما ذكر في الكتاب من الجنس
عليهما تفسيرا للكلام بما يرتضيه قائله اما في الاول فظاهر لا يمكن

قاضي زاده

صحه

صحة التوكيل لتسمية ثمن الثوب او محاله واما في الثاني
فان القدوري رحمه الله قال في شرح مختصر الكرخي وكذلك
الدابة مجهول الجنس يتناول اسم الخيل والحمر والبغال
وكذلك المملوك واذا جهل الجنس كثرت الجهالة فلم يصح الوكالة
وان عين الثمن وكذلك لو قال اشتري دارا ولان الدور
تختلف باختلاف البلدان والمواضع من كل بلد فصارت
كالاجناس انتهى وكذا صرح في باب المهر بانه ان كان اسم
يقع على اجناس يطلب التسمية وهذا لكن تزوج على ثوب
او دابة وكذا الدار او جهالة الدار كجهالة الاجناس
الا يرى انها تختلف باختلاف البلاد والمحال انتهى وبه
يروى عن ابي يوسف على ما ذكره الامام الترجماني في الجامع
الصغير حيث قال وفي المنظوم عن ابي يوسف مع تقدير
الثمن في الدار لا بد من بيان البقعة وروي عن اصحاب
الاملاء عنه لا بد من بيان المحراب فاورد المصنف هذا القيد
اشعارا باستقلاله بحكم غرر حكم الجنس كما لا يخفى فاقال صاحب

النهاية الجهالة لا تخلو من ثلثة اوجه جهالة فاحشة وهي ما كانت
في الجنس كالتوكيل بشراء الثوب وجهالة متوسطة كالتوكيل بشراء عبد
او دار فمما لا يكاد يوافق مختار المصنف كما لا يخفى لا تصح التوكيل
وان بين الثمن فلو عمم الجنس لكل من القسمين يلزم بطلان
الضابطة لاستدعائها جواز التوكيل لتسمية الجنس والثمن لان
بذلك الثمن يوجد من كل جنس فيه مسامحة وان كان وجدان
فرد من جنس بثمن فرد من جنس آخر كافيا في الاشتباه فلا يدري
مراد الامر لتفاحش الجهالة فلا يتمكن من الايتمار فلا يحصل المدار
وان كان جنسا يجمع انواعا لا تصح الا ببيان الثمن او النوع
شروع في بيان اصل المراد والمعنى من قول الشيخ رحمه الله فلا بد
من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه لكونه مظنة الاشتباه للمقصود
ولم يورد مثالا للنوع السابق لكون ذكره توطئة لبيان المقصود
غير مقصود بالذات كما لا يخفى واما جعل قول المص والاصل آه
بيانا لحكم الجهالة اليسيرة وجعل ما فرع عليه المص من قوله ثم ان كان
اللفظ يجمع اجناسا آه بيانا لحكم الجهالة الفاحشة وقوله

رد على الصغاني

ثم

ثم ان كان جنسا يجمع انواعا آه بيانا لحكم الجهالة المتوسطة وجعل ما اورده
المصنف من المثال مثالا للجهالة المتوسطة واحالة مثالي النوعين
الى ما سيأتي في اثناء مسئلة الجامع الصغير فيؤدي الى خلط الاصل
بالفرع والقول بان المدار من ايراد الكل بيان احكام الجهالات
الثلث من غير تفاوت بين تلك الجمل وعدم القول بجهالة العبد الحبشي
جهالة يسيرة وجعلها مقابلة للجهالة اليسيرة التي بين حكمها لقوله
والاصل ولا يخفى ما فيه لان بتقدير الثمن يصير النوع معلوما
ويذكر النوع يقل الجهالة فلا يمنع الامتثال فلما كان النوع معلوما
بذكر الثمن صح التوكيل به لكون الجهالة بعد معلومية النوع يسيرة
على ما نص عليه فيما سبق مثاله اي مثال الجنس الذي يجمع الانوا
اذا وكله بشراء عبد او جارية لا يصح لانه يشمل انواعا فيصير جهالته
ملحقة بالجهالة الفاحشة فان بين النوع كالتركي بان يقول
اشتر لي عبدا تركيا والحبشي والسندي والمولد جاز لان
جهالته تصير يسيرة وكذا اذا بين الثمن لما ذكرناه من ان النوع
يصير معلوما بتقدير الثمن ولو بين النوع او الثمن ولم يبين صفة

فهذه جهالة يسيرة تحتمل في باب الوكالة لا محال على ما نص عليه فيما سبق فما ذكر من قوله
ثم ان كان اللفظ يجمع اجناسا الى هنا مشتمل على ثلثة اقسام مع احكامها ومتفرع
على الاصل الذي بيده فيما قبله فالاول ما يجمع الاجناس او ما في معناها والجهالة
فيه فاحشة غير يسيرة فلا تحتمل ولا يصح التوكيل معها وان بين الثمن والثاني ما لم يبين
ثمنه او نوعه مما يجمع الانواع والجهالة فيه متوسطة فلا تحتمل والثالث
ما بين نوعه او ثمنه مما يجمع الانواع والجهالة فيه يسيرة فيحتمل ويصح
التوكيل وفي كلام القدوري يعلن فحكم كل من القسمين الاخرين
بدلالة لزوم تسمية النوع او الثمن على عدم الجواز قبلها
وعلى الجواز بعدها بخلاف القسم الاول كما لا يخفى
فلهذا هذا اورد لكل منهما مثالا توضيحا لكلامه
وتبيينا لمرامه الا انه لما كان القسم الثالث
متفرعا على القسم الثاني ادرج مثاله
في اثناء بيان مثال القسم الثاني
وبيان حكمه فقال
مثاله اي مثال
ما يجمع الانواع

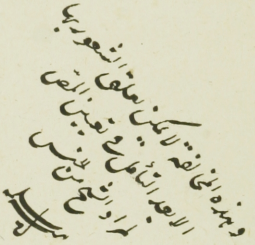
الجودة والرداءة والسطة جاز لانه جهالة مستدركة اي يمكن دركها
بالنظر الى حال الموكل فالدلالة الحالية ليست كالافادة بالعبارة
فلا يرد انه على تقدير انفهام الكل يصح الوكالة قياسا • ومراده
من الصفة المذكورة في الكتاب النوع المتبادر من الصفة ما يعم
الجودة وغيرها الا ان المص منع عمومها لمثل الجودة والرداءة بقرينة
ما ذكر من المسائل ولو ابقى على عمومه للزم التهافت بين الضابطة
وما يتفرع عليها من المسائل فكنى عن مسامحة الشيخ بقوله
ومراده بعد تحقيق معنى الصفة • وفي الجامع الصغير
ومن قال لآخر اشتر لي ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة
للجهالة الفاحشة • فلا يمكن بها صحة التوكيل بالاتفاق كما لا يخفى
فان الدابة في حقيقة اللغة اسم لما يدب على وجه الارض •
كقوله تعالى وما من دابة في الارض على ما ذكره المفسرون من عمومها
لكل ما يدب في اقطار الارض • وفي العرف ينطلق على الخيل والحمار
والبغل فقد جمع اجناسا • لان كلا منها جنس في الحقيقة لظهور
الاختلاف بينها بالاحكام والمعاني والمقاصد وهو المدار في اطلاق

الجنس

الجنس عند الفقهاء كما لا يخفى واطلاق النوع عليها باعتبار كونه
في حكم النوع كما ان بعض المشايخ من المتقدمين اطلقوا على النوعين
العبد اجناسا مع الاعتراف بكونها انواعا لكمال اختلافها
على ما انبأ عنه قول الشيخ القدوري لان الانواع في بني آدم
اجناس فان ذكر الجنس جاز فكذلك المتأخرون اطلقوا على ما
في حكم النوع نوعا فكان بعض ما اعتبروه نوعا جنسا في الخفيف
فلهذا اختلف الاصطلاح في المقامات • بناء على اقتضاء الحادث
فليتأمل • وكذا الثوب يجمع اجناسا لانه يتناول الملبوس من طيلسان
الى الكساء • فكانت فيه الجهالة فاحشة ايضا فلا يصح
الوكالة • ولهذا لا يصح تسميته مهرا • لان جهالته اكثر
من جهالة مهر المثل فيحكم به على ما يقرر • وكذا الدار تشمل
ما هو في معنى الاجناس لانها تختلف باختلاف الاغراض والجيران
كما ورد في الاثار • من الاوزاعي التماس الجار • قبل شراء الدار
والرفيق والمحال والبلدان فيتعذر الامتثال • هذا هو
المتفق عليه المطابق لما سبق من قوله ان كان اللفظ يجمع اجناسا

او ما في معنى الاجناس لا يصح به • وان سمى ثمن الدار وصف
جنس الدار والثوب جاز • الواو في كلام امام محمد لعم ظاهر
في كونه بمعنى او لظهور جواز التوكيل بمجرد بيان النوع من غير
حاجة الى ذكر الثمن والجمع بينهما فلا يحمل تعليق الجواز
بالجمع او محاله وهو المتبادر من ايثار اظهار الدار وايراد
العقل مستفادا وتصديره على الدار دون الثوب على ان يقول
وان سمى ثمن الدار ونوعها ووصف جنس الثوب جاز • وعلى هذا
أطبق الجم الغفير • في شروح الجامع الصغير • من الائمة الاعلام •
والفحول الكرام • كالامام الترتاشي والامام حسام • وفخر الاسلام
والولوالجي قاضيخان • حيث قالوا مفتر الكلام • وبينا المرام •
الدار ملحقة بالجنس من وجه لانها مختلفة بقلة المرافق
وكثرتها فان بيان الثمن التحق بجهالة الجنس وان لم يبين التحق
بجهالة النوع فهو الموافق لما ذكر في المبسوط وغيره والمخالف
لما اختاره القدوري لان ما يكون في معنى الاجناس كالدار
على هذه الرواية يكون مشاركا في حكم الجواز بتسمية الثمن

مع الجنس الذي اراده القدوري من العبارة واشار اليه
المص فقدم اراد تمع كونه مشاركا مع ما اراده تنبيه
على ان يكون له حكم مستقل غير ما ذكر من الحكم وهو عدم
الجواز تسمية الثمن لو محاله فاورد المص قوله وفي الجامع
الصغير نبه بها على هذه المخالفة واذا ثبت هذه
العبارة عبارة ذلك الكتاب لا كلام نفسه كما هو دأبه
في كثير من المواضع فلا يكون هذا الكلام مخالفا لما ذكر
في المبسوط كما قاله صاحب النهاية ولا يكون آخر كلام
المص مخالفا لاوله كما قاله بعض الفحول كما لا يخفى
معناه نوعه اورده لبيان ان المراد من الوصف
بيان النوع كما حمل عليه لفظ الصفة فيما سبق لا بيان ما يقع
الجودة وغيرها من الاوصاف كما هو المتبادر فالجنس على معناه
الظاهري دون الوصف فعلى هذا يصح التعليق في المثليين
دون الجنس المبين نوعه يصح التوكيل به على هذا كقوله
اشتر لي ثوبا هرويا وليس الامر بالعكس بان يكون الوصف



على معناه والجنس على معنى النوع لانه يفضي الى تعليق
الجواز الى بيان صفة النوع ولا يخفى ما فيه من الخلل والركاكه
لان وصف النوع انما يكون ببيان جودته او غيرها كما لا يخفى
وكذا اذا سمى نوع الدابة بان قال حمارا صح التوكيل قيد
الكلام في اطلاق لفظ النوع عليه فلا نعيده واما وجه اطلاق
الجنس عليه في باب المهر لكونه باقيا على اصله من حيث ان المقصود
في المهر كون المسمى مالا معلوم المقدار كيف ما كان لانه انما ينتفع
بعين المسمى حتى يمكن التعيين بحال من ينتفع به فلهذا
كان كالعبد خيرا لزوج بين تسليم وسطه وتسليم ثمنه
بخلاف شراء الوكيل لان المقصود فيه انتفاع الموكل بعين
ما امر من الحمار مثلا فيتعين بالنظر الى حال الامر وعليه
قول الفقهاء البيع مبني على المماكسه والنكاح مبني على المسامحه
والله سبحانه وتعالى اعلم

قاضي زاده

كتاب البيع

قال مولانا العلامة روح الله روحه

لا حاجة في وجه التعقيب الى كون البيع نازلا من الوقف منزلة المفرد
من المركب على ان دون اثباته خرط القتاد فان الوقف عندهما ليس
مجرد اخراج العين عن الملك من غير اعتبار قيد آخر معه بل هو حبس
الغير على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف اليه تعالى وهذا كاف في تركبه
وان كان من حيثية غير حيثية تركب البيع فاعتبار حيثية التركب
في احدهما وحيثية البساطة في الآخر ليس اولى من عكسه اقول
التركب في البيع من حيث اشتماله الامرين المتقابلين المعتبرين عند الفقهاء
وهما الازالة والاثبات بخلاف التركب في الوقف
فان ما فيه احد هذين الامرين مقيد بقيد الحبس فلا ريب في رجحان
اعتبار التركب في الاول كما لا يخفى مع ان انتظام الكلام في الترتيب
على راي الامام كاف في المقصود فان الاصل في ترتيب المتون هو
النظر الى راويه ثم اقول خروج الوقف عن ملك الواقف
موقوف على حكم الحاكم عند ابي حنيفة وعند الحكم بصحته ولزومه يدخل

في

في ملك الله تعالى ضمنا لا اصالة كما صرح به المص فيتحقق الخروج من ملك
والدخول في ملك كما هو قول محمد رحمه الله فيتوجه الاعتراض على رأي
الكل لا على رأيهما كما هو الظاهر من كلام مولانا المحقق والجواب عنه
ان ذلك الدخول امر حكمي ليس كاثبات الملك المقابل للازالة كما لا يخفى
قال العلامة السكاكي في معراج الدراية وشرع في المعاملات
وقدم النكاح على البيع وان كان من المعاملات لانه سبب وجود المكلف
والبيع سبب بقائه والوجود مقدم على البقاء اقول هذا الوجه
مما لا يقبله الذوق السليم كيف وان ذكر النكاح خلال العبادات
لتضمنه معنى العبادة ولا يتصور ذلك في البيع فلا يكاد يتصور عكسه
حتى يوجه بتوجيه بعيد لا سيما وان المناسب المعتاد في بيان حسن الترتيب
بيان حسن الترتيب بين المتقاربين وحسنان بين الامرين كما لا يخفى
قال الشارح ابن الهمام بعد ما نقل من الشروح شروع المص في المعاملات
بالبيع ولا يخفى شروعه في المعاملات من زمان فان ما تقدم من اللقطة
واللقيط والمفقود والشركة من المعاملات اقول ان اراد بالشروع
مطلق الذكر يرد عليه انه شرع من النكاح وان اراد الابتداء اصالة

ببيان المعاملات فلا ريب في انه من البيوع وذكر ما ذكره من المعاملات والنكاح ليس
بطريق الابتداء ببيانها بل بطريق الاتباع للعبادات لما فيها من معنى العبادة
المناسبة لما عندها فهو في حكم الاستطراد ولهذا خص ما قبل البيع بالعبادات
وما بعده بالمعاملات مع ان في كل منهما ما يكون قسما من قسيمه قال
مولانا العلامة رحمه الله تعالى وقيل هو تمليك الشيء بالشيء مالا كان او غيره
ذكره الفاضل السرخسي في المحيط وانت خبير بان الملك حيث لم يكن من الامور
الحسنة كالاخذ مثلا بل كان عبارة عن القدرة للشرعة على التصرف في المحل
بطريق الاختصاص او عن مناطها لم يتصور التمليك فيما ليس بمال اصلا كالميتة
والمباح الاصلي انما يصح تمليكه بالاحراز وجلد الميتة وان كان ملكا لصاحبه
الا انه لا يمكن تمليكه قبل الدباغ انتهى اقول فحيث اعتبر في المفهوم
اللغوي للبيع التمليك لم يظهر في ايراد الشيء بدل المال كثير فائدة ثم اقول
لا يخفى انه على تقدير ارادة التمليك الشرعي بلفظ التمليك لا يحصل الفائدة لكن
عدم ارادته واضح بدليل قوله مالا او غير مال فالمراد بالتمليك ما يكون
على طرز التمليك وشكليه على تقدير تسليم انحصار التمليك بما قال ذلك
الفاضل المحقق مم ولو لم يعمم الشيء الى المال وغيره لاختل استدلاله بقوله تعالى

و

وشروه الآية ودعواه اطلاق البيع على بيع الحر بناء على بقاء لفظ الشراء
على حقيقته والعجب ان العلامة الرومي رحمه الله يحمل التمليك على التمليك
الشرعي حيث يقول اتى بالعام في مقام الخاص يعني المبادلة في مقام
التمليك ويعمم الشيء للمال وغيره مع ان التمليك الشرعي لا يتصور
في غير المال قال المولى العلامة ثم لم يدر انه ح يصدق مفهوم
البيع على الشراء قال بعض الافاضل المراد مبدؤها التام فلا يرد النقض
بالشراء على ان الباء الداخلة على الماء باء العوض اقول هذا التسامح
غير مناسب للتعريف وقد احتيج الى التقييد بالتمام ثم ان دلالة الباء
على العوض فيما يكون من طرف واحد كالتمليك واما المبادلة
فمشتركة بين الاثنين فيقتضي كون كل منهما وسيلة بالنسبة الى تحصيل
الآخر فيفوت المقصود ايضا مع ان دلالة الباء على ثمنية مدخوله
محل كلام ولما سيأتي من التصريح بان تعين مدلول الباء للثمنية ليس الا
عند دخولها على المكيل والموزون وذلك معقود هنا وبهذا
التقرير يكون قول مولانا العلامة ومعناه جعل المال الاول بدلا عن الثاني
وبه يستقيم ما في العناية من البحث محل بحث ثم اقول قد صرح

الشارح في فصل البيع من باب الوكالة بان هذا الحد حد كل من البيع
والشراء وكل ما صدق عليه هذا الحد بيع من كل وجه وشراء من كل وجه
فما وجه تاويل ذينك الفاضلين المحققين قال الفاضل ابن الهمام
قال فخر الاسلام البيع لغة مبادلة المال بالمال وكذا في الشرع لكن
زيد فيه قيد التراضي انتهى والذي يظهر ان التراضي لا بد منه لغة
ايضا فانه لا يفهم من باعه وباع زيد عبده الا انه استبدل به بالتراضي
وان الاخذ غصبا واعطا شيء آخر من غير تراض لا يقول فيه اهل اللغة
باعه اقول في كل من مقدمتيه بحث اما في الاولى فلان الفهم غير مسلم
ولو سلم فيجوز ان يكون راجعا الى غلبة العرف او حمل الاطلاق على الصحة
والكمال واما في الثانية فلان ما ذكره من الصورة خارج عن البحث
فلانه غصب محض حيث يتحقق الاخذ اولا بلا بدل وليس في طرز المبادلة
فلهذا لم يكن بيعا فان تحقق في الدفع الثاني مبادلة بينهما فلا عبرة
بغصبه الاول فيكون بيعا بالاكراه فعدم قولهم البيع للغصب الاول
مسلم واما عدم قولهم للمبادلة حين دفع البدل للعقد فمم
مع ان المص قد صرح في بعض المواضع بان حقيقة البيع هو مبادلة

المال

المال بالمال فلا وجه لما قال واجماع الفقهاء على كون بيع المكره
بيعا ساري على خلاف ما قال قال مولانا العلامة وقد قال بعض المتاخرين
الظاهر ان المراد بالبيع ههنا ليس الا نفس حكمه لا معنى له ذلك الحكم
وما قيل من ان البيع عبارة عن معنى شرعي يظهر اثره في المحل عند الايجاب
والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف ليس غير الحكم الذي هو الملك
وانت خبير بان هذا المقال مزاحم لما ذهب اليه الاسلاف والاختلاف
اقول المزاحمة ممنوعة فانه قرر المقصود على ما يوافق راي الفريق الاول
من ايمة الاصول بان المقصود ههنا المعنى الشرعي الخاص المعلوم حكمه
وبين حصول المعنيين وهما العقد والحكم ثم استدرك عنه قائلا ان الظ
بعد تحقق الايجاب والقبول ثبوت معنى هو حكم هاتين الركنين فقط
اطلق عليه لفظ البيع لا بمعنى ان العقد نفس الحكم بل العقد هو الايجاب والقبول
وحكمه الملك ولك لا مجال لارادة البيع بمعنى العقد ههنا لجعلهما آلة
له على ما قرره بقوله وانما قلنا هذا لانه قال ينعقد بالايجاب والقبول
فلما تقرر عنده غيرية الايجاب والقبول البيع لزمه القول بان المراد بالبيع
معنى يحصل به معنى آخر هو الملك فلما حكم بان وجود هذين المعنيين خلاف

الظاهر لزمه القول باطلاق البيع على حكم البيع الذي هو العقد لا
ان العقد هو حكمه الا يرى الى قوله وجب ان يراد بقوله ينعقد
يثبت اي الحكم فان الانعقاد انما هو للفظ لا للملك قال
المولى العلامة ثم ان البيع كما ينعقد بالقول وركنه الايجاب والقبول
كذلك ينعقد بالفعل وركنه التعاطي صرح بذلك في البدايع وبهذا سقط
ما توهم انه يسقط ركن البيع عند انعقاده بالتعاطي اقول لا يخفى ان مراد
ذلك القائل بما سقط من الركن هو الركن الخارجي الذي هو الايجاب والقبول
على ما هو المتعارف فلهذا اطبق الشراح على ان التعاطي ينعقد مع انعدام
ركن البيع واطلاق الركن على الفعل لكونه جاريا مجرى الايجاب والقبول
في الدلالة على الرضى فالامر دائر على الاعتبار والاصطلاح فلا يلزم
اعتبار احد الفريقين على الآخر كما لا يخفى ثم قال ومن ذكر البلوغ
في حد الاهلية المعتبرة ههنا فقد ينتهي وقال في حاشيته اراد به صاحب التحفة
وصاحب النهاية والاتقاني اقول افترا على صاحب النهاية واما الاتقاني
فقد تدارك بقوله حتى لو باع الصبي العاقل فالظاهر ان يحمل البلوغ
على التمييز وهو مراد صاحب التحفة كما لا يخفى قال وسماع كل من العاقدين

[illegible]

كلام

كلام الآخر اقول الافادة والاستفادة متوقفان على العلم
بالضرورة فلا حاجة الى بيانه وانما قصور في تركيب القصور في ذكره
لكونه حشوا ثم قال ومنها ما يرجع الى المعقود عليه وهو المحلية
للبيع وهي بالمالية والملك والتقوم • وكونه مقدور التسليم
والمالية يتحقق بدونه الملك في المباح الغير المحرز كالصيد والكلأ
فقد قصر صاحب العناية في قصره على المالية والتقوم اقول
القيد الثالث وهو كونه مقدور التسليم يغني عن التقييد بالملك
لان المباح الاصلي غير مقدور التسليم قبل القبض مع ان الملك
داخل في مفهوم البيع لانه تمليك في اللغة ومبادلة في الملك
في الشرع ويدل عليه قول الشارح اكمل وزيد عليه في الشرع
لانه ينبئ عن بقاء معنى التمليك فيه وذكر المالية ليس لبيان
اشتراطه لان المتوطئة الى بيان وصفه وهو كونه متقوما ثم قال
رد على صاحب المحيط واما ذكر الثمن فليس بشرط للانفكاك
لانه يحصل مع السكوت عن الثمن بالاجماع غاية الامر انه يكون
فاسدا اقول يحتمل ان يراد ببيان شرائط البيع الصحيح

ويحتمل ان يراد بالذكر ما يشمل الصريح وغيره لانه شامل للمطوى
ايضا ذكره الفاضل التفتازاني في شرحه للمفتاح ولا ريب في ان الثمن
محقق وان لم يذكر صريحا ولو سلم عدم التناول فكلامهم شامل
للحقيقي والحكمي فهو في حكم المذكور وقد اراد ذلك الفاضل
بالسماع ما يشمل الحكمي وهو ما يكون بالكتاب ثم قال
واما ارتباطه به فبكونهما في مجلس واحد حقيقة او حكما وقال
في الحاشية فيه رد لصاحب البدايع حيث عد هذا جنسا آخر
من الشروط المذكورة اقول مثل هذا الامر يدور على الاعتبار
فيجوز ان يعتبر كونهما في مجلس واحد فيكون حالا من احوالهما
فرجع اليهما ويجوز ان يعتبر نفس المجلس الذي يتحقق الايجاب
والقبول فيه فيكون شرطا آخر غير الشروط المذكورة فليس فيه
قطع بنافي ما اختاره صاحب البدايع كما لا يخفى وقال
واما شروط الصحة فكل ما هو شرط للنفاذ فهو شرط للصحة لانه
وراءه اقول فيه كلام فان البيع يختار الشرط صحيح وليس
بنافذ قال الفاضل السعد رحمه وحكمه قصدا ووضعا افاده الملك

هو

وهو القدرة على التصرف شرعًا في المحل ولا ينتقض تعريف الملك
بملك المشتري للمبيع قبل قبضه حيث لا يقدر على التصرف فيه ببيعه
وبملك الجارية قبل الاستبراء واسقاطه بحيلة لانه ليس شرعي ولا يلزم
من العجز عن التصرف الغير المشروع العجز عن التصرف المشروع فلا حاجة
الى قيد آخر لادراج ما توهموا خروجه اعني قولهم الا لمانع وفيه بحث
اما اولا فلانه لو اطلق التصرف وجعل قولهم شرعا قيدا للقدرة لا ينتقض
التعريف ايضا اذ لا يلزم من انتفاء القدرة على التصرف المخصوص انتفاء
القدرة على التصرف مطلقا اقول في بحثه كلام من وجهين اما اولا فلان
المقصود عدم الاحتياج الى تقييد صاحب النهاية بقوله الا لمانع للاستغناء
عنه بقوله تصرفا شرعيا والتوجيه الآخر بتقييد القدرة واطلاق التصرف
لا ينافي المقصود لانه توجيه آخر لا ينافي صحة الكلام بلا حاجة الى قوله
الا لمانع واما ثانيا فلانه اذا كان شرعا قيدا للقدرة يكون التصرف
ايضا مقيدا به معنى اذ لا يتصور القدرة الشرعية على التصرف الغير المشروع
فتقييد القدرة به تقييد للتصرف به ايضا فلا وجه لتجويز اطلاق التصرف
مع تقييد القدرة به ثم قال ذلك القائل الفاضل في الجواب عما اورده

من البحث والجواب ان الاصل الاستغراق **واقول فيه بحث** ايضا
لان الظاهر استحالة ارادة القدرة جميع التصرفات المنصورة في محل واحد
عند الشرع ومثله كاف في تعين عدم ارادة الاستغراق كما لا يخفى **قال المولى العلامة**
منها تنوعه باعتبار البدلين وذلك الى اربعة انواع بيع المقايضة وهو بيع
العين بالعين والبيع المطلق وهو بيع العين بالدين وبيع الصرف
وهو بيع الدين بالدين وبيع السلم وهو بيع الدين بالعين ومن وهم
ان هذا التنويع باعتبار المبيع وحده فقد وهم لما عرفت ان الفرق بين
النوعين الاخيرين ليس باعتباره **اقول** لا وجه لتخصيص النوعين الاخيرين
لان الفرق بين الاولين ايضا ليس باعتبار المبيع لان المبيع فيهما العين **ثم اقول**
في الجواب ان المبيع في حد ذاته نوعان وهما العين والدين وكل منهما باعتبار
متعلقه نوعان لانه اما مبيع بالعين او مبيع بالدين فيحصل في المبيع بانضمام
اعتبار المتعلق اربعة انواع **واما** ما اجاب به بعض الافاضل بان يقول تقسيم
البيع باعتبار المبيع بمعنى ان التقسيم لا يخلو عن ملاحظة خصوصية المبيع
وان كان يلاحظ معه الثمن فلا يكاد يصلح لكونه وجها للتخصيص لكونه تحكما وترجيح
بلا مرجح لان الثمن يساوي المبيع في ملاحظة خصوصيته كما لا يخفى **وقال**

ثم اقول لعل الحق هو ما اختاره صاحب
النهاية لانه تعريف يقصد به تعيين
ماهية الملك ويفهم مفهومه بلا حاجة
الى المصير الى المسائل الشرعية التي يتوقف
الوقوف على التصرف الشرعي على معرفتها
ولهذا يحترز في التعريف عن الغوامض
والتجوزات لاخلاله بالمقصود فاراده
التصرف الشرعي بالتصرف ههنا واحاله
معرفته على معرفة مظانه من المسائل
والاحكام لا يناسب المقام واما اذا
اطلق وقيل هو القدرة على التصرف
الشرعي مطلقا الا لمانع فلا يحتاج
الى ذلك التعسف كما لا يخفى على ما يجب
عن التكلف سو

المولى العلامة قيل صاحب النهاية والحلال الذي غير لازم ما كان فيه خيار الفسخ
للعاقد ويرد عليه النقض ببيع الموقوف في صورة الاستحقاق فانه اذا ظهر
المستحق للمبيع وحكم القاضي باستحقاقه لكون البيع موقوفا على اجازة المستحق
وليس فيه خيار الفسخ للعاقد قال المص وللفضولي ان يفسخ قبل الاجازة
دفعا للحقوق عن نفسه اقول فيه كلام من وجوه اما اولا فلانه اذا
ظهر استحقاق الغير واما ثانيا فلان المستحق في حكم العاقد
اذ ح يكون البايع نائبا عنه لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة
على ما صرح به في بيع الفضولي فهو عاقد حكما ولهذا صح تنفيذه واما
ثالثا فلان المقصود منه ضبط اكثر المسائل على سبيل الاجمال كما صرح به ابن
الهمام في بيان حال الضوابط فلا يعتبر خروج النوادر قال المص
ينعقد بالايجاب والقبول مثل ان يقول احدهما بعت والآخر اشتريت
وقال المولى العلامة الضمير في احدهما للعاقدين المفهومين من الكلام السابق
وليس ما في العبارة المذكورة من الابهام للتعميم للمشتري ضرورة ان لفظة بعت
مختصة بالبايع بل لان الآتي بلفظ الشطر لا يكون بايعا حقيقة ما لم ينضم اليه
الشطر الآخر للعقد مصادفا لشرائطه اقول لمانع ان يمنع اختصاصه

لانه يثبت الخيار للبايع في بيع الفضولي
لدفع الحقوق عن نفسه والمشتري
في الشروح
منه

بالضرورة لكون البيع من الاضداد على ان عدم كونه بايعا حقيقة لا يمنع
الاطلاق بل الاطلاق شايع ذايع الا يرى الى قوله فاذا اوجب احد المتعاقدين
مع ان العقد في الحقيقة لا يتصور بدون الركنين والعجب انه قال الضمير
للمتعاقدين مع ان العقد لا يتحقق بدون القول فيقع فيما هرب عنه
فالوجه في الابهام اما الاعتماد على ظهور المرام او القصد الى التعميم
للبايع والمشتري للايماء الى تساوي البايع والمشتري في جواز تقدم احدهما
على الآخر وما ذكره من اختصاص لفظ بعت بالبايع لا يمنع العموم لان لفظ
المثل يدل على عدم اختصاص اللفظ المذكور اعني بعت باحدهما بل بقيد جواز
اشتريت فلا وجه لمنع التعميم كما لا يخفى على الطبع السليم قال بعض
الفاضل ومن قال في تعليله لان صيغة الاستقبال يحتمل الحال فصحت النية
اراد ان صيغة الاستقبال يحتمل الانشاء ويراد منها فصحت النية والارادة
اقول ارادة الانشاء بلفظ الحال لا سيما عند مقابلة الاستقبال وحكى
لفظ المضارع مما لا يساعده الذوق الصحيح مع ان المقام مقام التعليل
على امكان ارادة الحال بتحقق احتمال اراد به وذلك متحقق في المضارع
للحال والاستقبال صار كالمثل السائر في الاشتهار واما احتماله للانشاء

فليس

فليس ذلك من الظهور بحيث يستدل به على انعقاد البيع بالمضارع بل فيه
مصادرة على المطلوب لان احتماله الشرعي للانشاء العقد هو المطلوب
ثم قال ذلك الحبر الفاضل فعلى ما ذكرنا لا يتوجه عليه ما قيل المذكور لفظ
المستقبل وهو انما يكون بالسين او سوف وهو لا يحتمل الحال فان اراد الشيخ
من لفظ المستقبل ذلك فلا خفاء في عدم انعقاد البيع وان اراد ما يحتمل
الاستقبال وهو صيغة المضارع فيجوز ان يقال لانه لم يقل بالجواز به وان كان
بالنية لانها تعمل في المحتملات لا في الموضوعات الاصلية والفعل المضارع عند
الفقهاء حقيقة في الحال على ما عرف فلا يحتاج الى النية فان مراد الشيخ
صيغة المضارع الموضوعة للاخبار ولا نسلم انها حقيقة عند الفقهاء في معنى
الانشاء انتهى اقول لا يتصور من الشارح ان يدعي كون المضارع حقيقة
في الانشاء حتى يمنع وكلامه على ظاهر الحال ثم قال على ان في كلامه بحثا من وجوه
آخر اما اولا فلان قوله ان اراد الشيخ ترديد قبيح اذ لا احتمال لارادة
ما ذكره بعد الحوالة كما نبهت عليه انتهى وانت خبير بانه من باب توسيع دائرة
الاحتمال مع قطع النظر عن قرائن الاحوال على ما هو دأب المناظرة
والسؤال ثم قال واما ثانيا فلان قوله لانها انما تعمل لا يدل على ما ادعاه

وهو الشارح الاكمل

من عدم القول بالجواز به وذلك ظاهر لا يخفى على احد الا ان يقال ذلك
دليل على تساوي وجود النية وعدمها المفهوم من قوله وان كان بالنية
والدليل على اصل المدعى هو قوله لما مر من الاثر والمعقول وقوله
ولا ينعقد به تكرير للمدعى تذكير لطول العهد ولا يخفى عليك بعده
اقول نعم دلالته على عدم انعقاده في نفسه محل كلام لكنه ليس بمدعاه
بل المدعى عدم قول المص بجوازه ولا وجه لمنع دلالة ما ذكر من الدليل عليه
وذلك لان في هذه المسئلة قولان احدهما عدم الجواز بالمضارع
مطلقا والآخر الجواز عند ارادة الحال دون غيره فاذا تحقق اختلال
الثاني بعدم عمل نية الحال على ما هو مناط القول الثاني تعين القول الاول لعدم
القول بالفصل ثم قال واما ثالثا فلان قوله لما مر من الاثر والمعقول غير مستقيم
فان صيغة المضارع اذا كانت حقيقة في الحال على ما اعترف به لا يكون عده
اقول اختلال ظاهر عبارة الشارح لا يخفى على احد لكونه تناقضا
واضحا وتهافتا صريحا لكن اذا ظهر مرامه يتعين ان فهم النقصان
من نقصان الفهم وذلك لان سياق كلام الشارح دليل واضح على ان المراد
بالمعقول ليس ما سبق من كون المضارع عده بل المراد هو ما ذكره ههنا

من عدم عمل النية في الحقيقة وظهور اختلال قول من يقول بعدم الجواز الا عند
النية وذلك لانه قال على انه دافع للمعقول دون الاثر ولا يخفى ان تسليم
عمل النية في دفع ارادة المجاز وقبول فائدة نية الحال في دفع العدة
يدفع ذلك المعقول لا المعقول السابق لظهور عدم ارتباط التسليم فلسائل
وايراد قوله ولا ينعقد به لايهام ان دلالته على المطلوب قطعية لا يحوم
حوله ريب كما حام حول المعقول فلهذا اورده بقوله فيجوز ان يقال له
وجوز اخرا اندفاع المعقول دون الاثر وعطف المعقول عليه مع سبقه
فيما قبله بناء على ان هيئة الاجتماع عن هيئة الانفراد وايماء الى تعاضده
بالاثر وبهذه الثلثة يندفع ما ذكره آنفا بقوله لا ينعقد تكرير للمدعى
لبعد العهد ولا يخفى عليك بعده ثم قال ذلك الفاضل واما رابعا
فلان قوله لان الحقيقة لا يحتاج الى ما ينفي ارادة المجاز ممنوع فان المجاز
المتعارف يغلب على الحقيقة عندهما فيحتاج الى ما ينفيه اقول
الاستدلال على المسئلة الاتفاقية بالاختلال في محل كلام وقد سبق
عليه الفاضل العلامة ابن الكمال قائلا الحاجة الى النية كما يكون لدفع
الحقيقة وتعيين المجاز كذلك يكون لدفع المجاز المشهور وتعيين الحقيقة

لكن لما كان مبنيها على اختلال ايراد مذهب الامامين هنا تركه لكن لم يخل كلامه
بعد ذلك ايضا عن الاختلال من وجهين اما اولا فلان تعارف المجاز ههنا
ثم بل التعارف في ارادة الحال قال في النهاية العادة العرفية والشرعية
يدلان على ان مثل هذه الصيغة للحال واما ثانيا فلانه لو احتيج الى النية
كما اختار هذان الفاضلان لما صح قول المص في باب تفويض الطلاق
لو قال اختاري فقالت انا اختار نفسي فهي طالق لان هذه الصيغة حقيقة
في الحال ويجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة لانه كلام مطلق غير
مقيد بصورة النية والارادة بقي ههنا كلام وهو ان المختار هو ما نقل
عن الطحاوي من صحة انعقاد البيع عند ارادة الحال مع ان الظاهر من تقرير
المص عدم الاحتياج الى النية فالظاهر ان يحال الامر الى قرائن الاحوال
لا الى مجرد دلالة الصيغة مع قطع النظر عنها كما قاله الاكثر قال بعض
الفحول ولا ريب في ان المضارع حقيقة في الاخبار الحال الذي لا دخل له
في انعقاد البيع اصلا واما الايجاب الحال الذي هو مدار الانعقاد فليس هو حقيقة فيه
اقول مدار صحة الانعقاد بالماضي دلالته على التحقق ولو دل المضارع
على الاخبار الحال قطعا ولهذا قال الفاضل ابن الهمام بان انعقاده

اولا

اولا بالماضي لدلالته على التحقق والمضارع عند ارادة الحال لكونه في معناه

قال الفاضل الاكمل لفظ المستقبل ان كان من جانب البايع كان عدة لا بيعا

وان كان من جانب المشتري كان مساومة وقال المولى العلامة

تخصيصه العدة بجانب البايع والمساومة بجانب المشتري تخصيص من غير

مخصص كما لا يخفى اقول لا كلام في اختصاص العدة بجانب البايع لان

المراد عدة المبيع لا عدة العقد حتى يتصور من جانب المشتري واما المساومة

فهي ايضا مختصة بالمشتري بناء على ان المراد مبدؤها وهو من طرف المشتري

بقرينة مقابلة ما يختص بالبايع كما لا يخفى ثم قال ذلك المولى العلامة

بقي ههنا كلام وهو ان ما ذكره المص في كتاب النكاح انما يدل على انعقاده

بلفظ الامر وذلك غير مختص به فان البيع ايضا ينعقد به على ما دل عليه

قوله قوله او خذه بكذا اقول لا يخفى ان مراد المص بالامر امر البيع لا مجرد

لفظ الامر اذ لا يتعلق بالالفاظ بحثهم وقوله خذ في معنى بعت فمقصوده

ان البيع لا ينعقد بقوله بع وينعقد النكاح بقوله انكح وان كان الثاني

بطريق التوكيل دون كونه شطرا للعقد ولا يضر انعقاده بهذا الوجه

كما لا يخفى على احد ثم قال نعم قد ينعقد النكاح بغير لفظ الامر من المستقبل

وكذا قال المص هناك لان الواحد يتولى طرفي النكاح فلا يخفى على احد ان مقصوده لكن كون الامر شطرا سببا للانعقاد كما لا يخفى

كما اذا قال اتزوجك على الف فقالت تزوجتك على ذلك وبه يفارق
البيع الا ان المص لم يتعرض لهذا في كتاب النكاح اقول هذا بحكم
بحث مع انه تناقض صريح وذلك لان انعقاد البيع بلفظ المضارع عند
ارادة الحال منصوص عليه وقد اعترف به فيما سبق عند شرح قول المص
ولا ينعقد بلفظين احدهما مستقبل وان اراد انه لا يلزم فيه ارادة الحال
فهو مختل ايضا لان الفقهاء صرحوا بان انعقاد النكاح بلفظ المضارع
لدلالة الخطبة والخطبة على ارادة الحال ولو قال ان القرائن الحالية
على ارادة الحال في النكاح موجود بحسب البيع فانه موقوف على تغيير المراد
لكان له نوع وبالجملة وجه منع الفرق الصحيح والالتجاء مثل هذا الفرق امر
عجيب من ذلك الفاضل الاريب قال المص وقوله رضيت او اعطيتك
بكذا او اخذه بكذا في معنى قوله بعت واشتريت لانه يؤدي معناه
والمعنى هو المعتبر في هذه العقود وقال المولى العلامة ولا ينتقض الكلية
المذكورة بعقد المفاوضة لان المعتبر فيه ايضا معنى العقد ولذلك
قالوا ان بينا جميع ما يقتضيه ينعقد الا انه متعسر لا يهتدي اليه العوام
فذهبوا الى اعتبار لفظه تيسيرا للامر ومن ذهب الى اسناء عقد المفاوضة
فهبوا

ثم

ثم قال قيده بذلك لان بعض العقود قد يحتاج الى اللفظ ولا ينعقد به
كما في المفاوضة اذ لم يبينا جميع ما يقتضيه فقد اخطأ من وجوه اقول المعتبر
في المفاوضة ليس مجرد المعنى بل اعتبر فيه اللفظ ايضا حيث قال المصنف
ولا ينعقد الا بلفظ المفاوضة وقد اعترف به حيث قال فذهبوا الى اعتبار
لفظه تيسيرا للامر فلا كلام ح في انتقاض كليته قوله والمعنى من العقود على
تقدير ارادة العقود الشرعية مطلقا كما لا يخفى لان حصر المعنى بالاعتبار
ينافي اعتبار اللفظ كما لا يخفى وكون المعتبر في الاصل هو المعنى فيه ايضا
وعروض اعتبار اللفظ لا يدفعه لان ذلك الاعتبار كان مدار الحكم الشرعي
وهو عدم الانعقاد الا بلفظ المفاوضة فيجوز ح ان يعتبر الشرايط المخصوصة
ويعتبر معها مفهوم اعتباري فتوضع في مقابلته لفظ البيع ولا ينعقد الا به
فلا يثبت به المدعى مع ان ارادة المعنى الذي ذكره ههنا لا ينافي اعتبار
اللفظ المخصوص ولا يثبت انعقاد العقد بكل لفظ يؤدي معنى بعت
كما لا يخفى على الذوق الصميم وبهذا التقرير يندفع ما ذكره من الوجوه
قال المولى العلامة ينعقد البيع بالتعاطي لتحقق المراضاة المعتبرة في حقيقة
البيع المشروع على انها شرط في تحققها لا على انها مقصود منها كما توهم صاحب

المعتبر في هذه صح

العناية حيث قال لتحقق المقصود وهو التراضي انتهى اقول لا يلزم حمل المقصود
في كلام صاحب العناية على المقصود من حقيقة البيع بل اللازم حمله على المقصود
من ايجاب ركني العقد وهما الايجاب والقبول تحقق الرضى وقد تحقق ذلك
بالتعاطي فينعقد به كما ينعقد بهما كما لا يخفى على من تامل سياق الكلام وقال
ذلك الفاضل فالآخر بالخيار الثابت له بحكم الشرع لا بايجاب صاحبه كما توهم اذ لا دخل له
فيه نعم لايجابه مدخل في تمكنه من القبول اقول الخيار الثابت بحكم الشرع متوقف
على كل صدور الايجاب حيث يتحقق عند وجوده وينعدم عند عدمه وهذا
القدر كاف في المدخلية المصححة للتعبير بان الخيار ثبت بايجابه كما لا يخفى على عارف
اللسان قال المص وهذا خيار القبول لانه لو لم يثبت له الخيار يلزمه
حكم العقد من غير رضاه وقال المولى العلامة فان قلت الكلام في خيار القبول
والرد وابقاؤه يتحقق بتعين كل منهما فاللازم على التقدير المذكور احد الامرين
لا الاول قلت بل الكلام في توقف الشطر الثاني للعقد المسمى بالقبول
على خيار الآخر من العاقدين لا في توقف القبول الذي يقابله الرد لانه
غني عن البيان كيف وهما من افعاله الاختيارية واما الشطر المذكور فيجوز
ان لا يكون منها غايته ح لا يراعي المعنى اللغوي في اطلاق لفظ القبول

عليه

عليه اولا يطلق ذلك اللفظ عليه وبهذا التقرير تبين ان ما شرح به بعض
الشراح بقوله لكان مجبورا من المشروح كالضب من النون اقول
اسم الاشارة في قوله وهذا خيار القول اشارة الى قوله ان شاء قبل
وان شاء رد فقوله ولو لم يثبت له الخيار مسوق لبيان ثبوت ذلك الخيار
لا محالة فمنعه تحكم وما اثبته تكلف بارد واضح الركاكة من وجوه اما اولا
فلان فيه ترك اللازم وهو دليل ما ذكر في المتن والالتجاء الى دليل امر آخر
واما ثانيا فلان كون القبول المقابل للرد من الافعال الاختيارية
دون القبول المقابل للايجاب ترجيح بلا مرجح لتصور الجبر فيهما وان كان
في الاصل اختياريا واما ثالثا فلان عدم انطباق اللفظ على معناه
اعني كون القبول على خلاف معناه اللغوي بلا ضرورة تدعو اليه واضح
الاختلال ولعل وجه ترك احتمال الرد ههنا هو الاكتفاء بالمحتاج اليه
اذ لا يخفى ان صورة الرد لا يتصور فيه البيع بخلاف صورة الجبر على القبول
لانه يتحقق فيه البيع لكنه بغير رضاه فهو محتاج الى المنع والاستدلال
فاورد الشارح وجه الاول ايضا لتبيين حقيقة الحال لا لشرح كلام
المص كما لا يخفى قال المص وانما يمتد خيار القبول وقال المولى المرحوم

لا امتداد للخيار حقيقة وذلك ظاهر فلا بد من المصير الى التجوز في الاسناد
ويكون المعنى يمتد زمان الخيار او في المسند والمعنى ويبقى خيار القول اقول
البقاء لا يتصور ايضا حقيقة ايضا لكونه عرضا سائلا وان اراد البقاء بالاعتبار
الشرعي فالامتداد ايضا بالاعتبار الشرعي فلا وجه من الفرار من احدهما الى الآخر
كما لا يخفى ثم قال ومن شراح الكتاب من قال يجوز ان يكون قوله وانما يمتد
الى آخر المجلس جوابا عما يقال ما وجه اختصاص خيار الرد والقبول بالمجلس ولم
لا يبطل الايجاب عقيب خلوه عن القبول او يتوقف على ما وراء المجلس وتقرير الجواب
ان في ابطاله قبل انقضاء المجلس عسرا بالمشتري وفي ابقائه فيما وراء المجلس عسرا
بالبايع وفي التوقف على المجلس يسرا لهما جميعا ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل تقريرا
وتحريرا اما في تقرير الكلام فلان ما ذكره انما يتمشى ان لو كان المعتبر ساعاته ساعة
واحدة مجلس البيع خاصة وقد عرفت انه ليس كذلك ولئن سلم فلا نسلم ان
في ابقائه فيما وراء المجلس عسرا للموجب لما عرفت ان له ان يرجع عن ايجابه لخلوه
عن ابطال حق الغير اقول كلام الاول مدفوع بانه لا يجب تعميم الكلام لغير المتبايعين
لحصول المقصود بدونه وهو امتداد خيار القبول الى آخر المجلس وليس في تخصيصه
بالذكر بأسا حتى يتوجه عليه ما ذكره وكذا بان الخيار على تقدير امتداده الى ما وراء

المجلس

الى ما وراء المجلس يكون كخيار الشرط فيتوقف الرد والرجوع الى حضور الآخر
ففي ابطاله في غيبة ابطال حق الغير فلا وجه لمنعه كما لا يخفى ثم قال ومنهم من قال
في تعليل امتداد خيار القبول ان المشتري يحتاج الى التأمل والتروي انه
هل يوافقه ام لا فجعل ساعات المجلس كساعة واحدة دفعا للعسر وتحقيقا لليسر
ولا يذهب عليك ان ما ذكره لا يصلح منشأ لاعتبار ساعات المجلس ساعة واحدة
ولا لامتداد خيار القبول الى آخر المجلس نعم يصلح منشأ لامتداده مطلقا
ولا يتم به التقريب اقول يمكن ان يقال ما ذكره من الاحتياج الى التروي باعث
لنفس الامتداد بجعل الساعات في حكم ساعة واحدة ودفع العسر وتحقيق اليسر على
للامتداد المخصوص فالامتداد المعلل به متفرع على الاحتياج الى التروي وفلا وجه
لمنع التقريب مع ان اصل المقصود ثبوت نفس الامتداد لان فيه خلاف الشافعي حيث
يقول بثبوت الخيار على الفور فقط واما الامتداد المخصوص بعد تعيين الامتداد
فامر نازع فيه احد فيجوز الاكتفاء ببيان وجه المنازع فيه كما لا يخفى قال المولى
المرحوم والكتاب الى الغائب كالخطاب الى الحاضر يعني في انعقاد البيع حين يعتبر مجلس بلوغ
الكتاب لا في تمام الافهام والتبليغ فانه بمعزل عما نحن فيه فكانه لم يفهم معنى
الكلام من قال وبيانه ان النبي عليه السلام كان مأمورا بتبليغ الشرايع والاحكام

الى كافة الانام ٥ وقد بلغ البعض بالكتاب اقول يثبت المقصود على ما قاله
ذلك الشارح بالطريق البرهاني لانه اذا تحقق كون الكتاب كالخطاب في الافهام
يتحقق انه في حكمه ايضا في الانعقاد فلهذا قال المص في كتاب الوصايا اما
الكتابة فلانه ممن تاتي بمنزلة الخطاب ممن دنا الا يرى ان النبي عليه السلام اذى واجب
التبليغ مرة بالعبارة وتارة بالكتابة الى الغيب في مقام الاستدلال
على المقصود كما لا يخفى قال المصنف وليس له ان يقبل في بعض المبيع ولا
ان يقبل المشتري ببعض الثمن ٥ كثير القيل والقال ٥ في هذا المقال ٥
حيث آل رأي بعض الفحول الى امر اعترف بكونه تكلفا واضحا وهو كون قوله
ببعض الثمن متعلقا بكلا القبولين كما ان قوله في بعض الثمن متعلق بهما ورأي
بعضهم الى ان المراد بالقبول الاول قبول البايع فقط بقرينة مقابله والمراد
بالقبول الثاني القبول العام للقبول بكل الثمن وببعضه ولا خفاء في عدم التناسب
فيه من وجهين ايضا صرف الضمير عن الاخر السابق وصرف اللفظ عن العموم المناسب
لما قبله كما لا يخفى على المتامل لعل والصواب ان الضمير في قوله وليس له راجع
الى الاخر ومعناه فالاخر بالخيار ان شاء قبل وان شاء رد لك ذلك في كل المبيع
وبكل الثمن فليس له ان يقبل في بعض المبيع سواء كان الاخر بايعا او مشتريا فهذا

يكون

يكون في غاية الجزالة كما اعترف به بعض الفحول وما ذكره من انه لا حاجة
ح الى قوله ولا ان يقبل المشتري ببعض الثمن مدفوع بان المراد به اخذ كل
المبيع بكل الثمن والمعنى كما لا يمكن القبول في بعض المبيع لا يمكن قبول المبيع
ببعض الثمن فيظهر ح حسن ارتباط قوله وليس له ان يقبل في بعض
المبيع بما قبله وارتباط قوله ولا ان يقبل المشتري المشتري بذلك
القول ان قيل ما ذكره من الدليل ما في عن ارادة كل المبيع ههنا
اقول انه من قبيل الاكتفاء بدليل المحتاج الى البيان وهو قبول البعض
بالبعض واما دليل قبول الكل ببعض الثمن فواضح لتحقق عدم الرضاء
بل هو مفهوم بدلالة الدليل المذكور ويجوز ان يقال ايراد قوله ولا ان يقبل المشتري
مع الاستغناء عنه بالقول السابق هو ان في عموم الاول للمشتري قولا بعدم
جواز قبول المشتري بعض المبيع بكل الثمن ولا وجه لمنعه وان كان امر غير
معقول فيحتاج الى الاحتراز مع ان في ايراده نكتة فائقة هو ان فيه التعرض للعمدة
في كل من الجملتين لان المقصود في الاولى منع قدرة البائع على تبعيض المبيع وفي الثاني
منع قدرة المشتري على تبعيض الثمن ولا يخفى مقصود كل واحد منهما ما ينفع لنفسه
وهو ما ذكرنا في كل من الصورتين وبه يتخلص عن كثير مما اورد عليه الكثير

قال المولى العلامة فمن ظن رجوع العلامة الضمير الى المشتري قائلا يعني اذا
اوجب البائع في شيئين فصاعدا واراد المشتري قبول العقد في احدهما فقد فسر
الكلام بغير معناه اقول ليس مراده التعيين بل هو تصوير صورة للتفهيم واضحة
عن الصورة الاخرى لكونه اغلب فالايجاب غالبا من طرف البايع والقبول من طرف
المشتري ثم قال ذلك الفاضل المحقق وجه فقدان الرضى بسبب التفرق هو انه
لا يخلو عن ضرر سواء كان المبيع متعددا كالذي نحن فيه او واحدا اما على الثاني
فظاهر لان للشركة في الاعيان عيب واما على الاول فلان المرء قد يجمع بين
سببين في البيع او الشراء وغرضه احدهما فيتضرر بفوت الغرض ومن شراح
الكتاب من قال في بيان التضرر بتفريق الصفقة لان العادة فيما بين الناس
انهم يضمون الجيد الى الردي في البياعات وينقصون عن ثمن الجيد لترويج الردي
فلو ثبت خيار قبول العقد لقبل الجيد وفيه ضرر ولا يذهب عليك ان ما ذكره
انما يتمشى على تقدير تفصيل الثمن اقول الظاهر ان صورة عدم التفصيل
خارجة عن البحث لان فساد البيع فيه للجهالة وعدم رضاه بما لم يعينه من الثمن
ان قيل لم يعين ايضا في صورة التعيب وقد اعترض به ايضا اقول نصف الثمن
لنصف المبيع المعين متعين كالامور المتعددة لكنه يصير معيبا فقد افرق الوجهان

قال

قال المصنف الا بين ثمن كل واحد لانه صفقات معنى قال المولى العلامة

انما قال الا اذا بين اذ ح يجوز قبول البايع بعض المبيع ببعض الثمن وهذا ظ

وبكله ايضا فيتم البيع بالزايد من حصته من الثمن ان قبل المشتري الزيادة ويتم

بحصته منه ان لم يقبلها ويجعل كانه قال قبلت البيع بالف مثلا وزدتك الفا اخرى

تصحيحا لتصرفه اقول هذا الكلام بمعزل عن سنن الصواب فان الكلام

في القبول الذي يتم به البيع بلا مصير الى امر آخر واين هو ههنا بل هو ايجاب

في صورة القبول والقبول في الحقيقة هو اختيار من رضي بالقول الثاني وهذا

بديهي من له دربة في الاذعان وما ذكر فيما نقل عنه من القياس الى مسئلة الخلاصة

وهي ان يقول البايع بعت منك عندي هذا بالف فقال المشتري اشتريت

بالفين فالبيع جايز ثم ان قبل البايع الزيادة تم البيع بالفين والاصح

بالف غير صحيح لان قول المشتري قبلت المبيع بما قلت من الالف

وزدتك قول صحيح بخلاف قوله قبلت المبيع في المبيع بما قلت وحملتك

الفا اخرى لان التحميل ليس كالبذل ورضا البايع بالالف يستدعي

الرضى بالفين بخلاف رضاه بالفين فانه لا يقتضي بالف فلا يمكن التصحيح

قال الفاضل الاكمل العقد يحتاج الى مبيع وثمن وبايع ومشتر وبيع وشراء

وباتحاد بعض هذه الاشياء مع بعض وتفرقها يحصل اتحاد الصفقة وتفرقها

اقول يعني ان مجرد وحدة البعض وتعدده لا يفيد تعدده الصفقة ووحدتها بل على تضام وحدة البعض الآخر وتعدده وبهذا التقرير يندفع ما اورد عليه من ان قوله بيع اتحاد البعض لغو كما لا يخفى ثم قال فاذا اتحد الجميع اتحد الصفقة وكذا اذا اتحد سوى البيع كقوله بعتهما بمائة فقال قبلت وكذا اذا تعدد الثمن ايضا كما اذا قال بعتهما بمائة فقال قبلت احدهما بمائتين والآخر باربعين وذلك يكون صفقة واحدة ايضا واتحاد الجميع سوى البايع واتحاد الجميع سوى المشتري يوجب اتحاد الصفقة وتفرق الجميع يوجب تفرقة الصفقة

وقال مولانا العلامة وانت تعلم ان ما يتعلق به الغرض ههنا اتحاد الصفقة وتعددها من حيث صدورها على الوجه بلا ورود الجواب من الجانب الآخر في انه اذا صدر الايجاب على الوجه فان كان على نهج اتحاد الصفقة فليس للمجيب قبول العقد في بعض المعقود عليه والا فله ذلك فلا وجه للتعرض للقبول في الامثلة المذكورة على ان قوله بعتهما بمائة ليس من تعدد المبيع في شيء

اقول يمكن ان يقال لما تعرض الشارح الى ما يحتاج اليه العقد من البيع والشراء وغيرهما بناء على تحقق ما يتصور عقلا من العقد والاتحاد

انتهى

اقتضى التعرض الى جانب المجيب مع ان فيه بيان ما يشتبه من التفريق
وعدمه وهو قوله قبلت احدهما بستين والاخر باربعين حيث يتوهم
من ظاهر التفريق المباح للانعقاد وقوله بعتهما بمائة متعدد حقيقة
وهو مقصود بالتعدد لا محالة ذكر في تلخيص الجامع الكبير ان في البيع
ثلثة اشياء عاقد وعقد وثمن والموجب لتعدد الصفقة عند ابي ح
تفصيل البيع فقط ووجهه ان لفظ العقد هو الركن في البيع فكان
النظر الى اتحاده وتعدده اولى من النظر الى غيره قال في الوجيز وهو
الاستحسان وهو الاصح واما عندهما فالموجب للتعدد تفصيل الثمن فقط
وقال المولى العلامة وانما قال في البيع ثلثة اشياء ولم يذكر المبيع لان
وحدته وتعدده لا يظهر الا بوحدة الثمن وتعدده كما قيل فان المبيع
قد يتعدد والثمن واحد كما اذا قال بعت هذا وهذا بدرهم
ثم قال بل لان تعدد لفظ العقد على راي ابي حنيفة وتعدد الثمن
على راي صاحبيه يقتضي تعدده وانما ذكر العاقد لبيان ان وحدته
وتعدده ليس مما يدور عليه وحدة الصفقة وتعددها اجماعا

التعدد في المثال المذكور ثم لان المراد بالتعدد
هو التعدد الشرعي الحكمي وهو في حكم الواحد
لوحدة الثمن والبيع لكن يتوجه عليه ان وحدة
المبيع بوحدة الثمن رايهما فليس امرا مجمعا عليه
حتى يصلح لكونه وجها وقد عقل عنه
بعض الفحول

لا لانه مما يستحق الاعتبار كما قيل فتأمل اقول يعني انه لو كان مستحقا
للاعتبار لكان له دخل في وحدة الصفقة وتعددها لكن مراده اعتبار
الذكر لا الاعتبار في الحكم ووجه الاعتبار ان قيل ان لا وجه لمنع كونه مدارا لذلك
بالاجماع لان فيه من المشايخ من ذهب الى كون تعدده مدارا للحكم على ما ذكر الفاضل
الهاشمي في شرح الجامع الكبير اقول المراد اجماع الامامين مع الامام قال صاحب الكافي
اذا اتحد العاقد والثمن او الاكثر اتحد الصفقة وان تعدد الكل او الاكثر
تعددت الصفقة وقوله في الهداية الا اذا بين ثمن كل واحد لا يتم الا ان
يدرج تكرر لفظ العقد لان به يتعدد الصفقة لا بمجرد بيان عن كل واحد
فانه اذا تعدد الثمن واتحد العاقد كانت متحدة نص عليه في المحيط انتهى
وقال مولى العلامة ومن التحقيق السابق وهو ما نقل عن تلخيص الجامع اتضح ما فيه
من الخلل حيث يقتضي ان لا يتعدد الصفقة بتعدد الثمن وحده ولا يتعدد
العقد فلا ينطبق على قوله ولا على قولهما اقول ما نقل عن التلخيص ليس مجمعا
عليه بل هو رواية وما ذكره صاحب المحيط رواية اخرى وفيه روايات اخر
ذكره الفاضل الهاشمي في شرح الجامع الكبير فلا وجه لرد واحد منها بعينها
ثم قال ذلك العلامة ثم ان بعض كلامه تناقض بعضه فان موجب قوله المنقول

على هذه الرواية بل الباعث على بيان منعه
هو وجود رواية يستدعي كونه مدارا
للامر والا فمجرد كونه غير صالح لكونه مدارا
للامر يستحق الترك لا الذكر فالحاصل
ان كل من الوجهين مستدع للآخر
في كونه وجها راجحا كما لا يخفى صح

ان

ان يتعدد الصفقة عند تعدد العاقد والثمن مع وحدة العقد فموجب
قوله لا يتم الا ان يدرج تكرار لفظ العقد ان رد يتعدد الصفقة مع وحدة
العقد وهل هذا الا تناقض اقول ايجاب القول الثاني وهو قوله لا يتم الا ان يدرج
ما ذكره عن عدم تعدد الصفقة مع وحدة العقد ممنوع فان كلامه بالنظر
الى عبارة صاحب الهداية وهي مخصوصة بصورة وحدة العاقد لان قوله
الا اذا بين غير شامل لما اذا بينا فلا يلزم من توقف تعدد الصفقة في صورة
وحدة العاقد على تعدد العقد بعد تعدد الثمن توقفه عليه في صورة تعدد
العاقد ايضا كما لا يخفى والله الموفق قال المصنف وايهما قام عن المجلس
بطل الايجاب لان القيام دليل الاعراض والرجوع وقال الفاضل الاكمل
هذا متصل بقوله ان شاء قبل في المجلس وان شاء رد وهو اشارة الى ان رد
الايجاب بان يكون صريحا واخرى دلالة وقال المولى المرحوم لما قد بين فيما سبق
ان للموجب ان يرجع عن ايجابه ينتظم ما يكون صريحا وما يكون دلالة وان لصاحبه
ان يرده كذلك لم يرد ههنا بيان للموجب رجوع عنه دلالة كما توهمه بل
اراد ان يبين ان قيام الموجب عن المجلس قبل انضمام القبول رجوع عنه
دلالة وان قيام صاحبه رد له دلالة فاتصال هذا الكلام بمجموع قوله

وان شاء رد وقوله فللموجب ان يرجع اقول ثم يمكن التعميم الى الصريح
والدلالة لكنه ليس فيه اشارة على سبيل التصريح والتنصيص وهي فائدة جليلة
يأوي اليه في كل فن لا سيما في علم الفقه وما قاله من ان اتصال هذا الكلام
بمجموع قوله آه مختل لان قوله ايهما قام له عبارة المتن وقوله فللموجب عبارة
المص في التعليل فكيف يمكن الاتصال فتامل حتى تبين حقيقة الحال
ثم قال ذلك الحبر الكامل وانما زاد قوله عن المجلس المعين لمعنى الذهاب
اخراجا للمسئلة عن محل الخلاف وذلك لا يبطل بقيام احدهما ما لم يذهب
عن المجلس على ما ذكره شيخ الاسلام فان قلت لم لا يجوز ان يكون القيد
المذكور للاحتراز عما ذكر في عامة الكتب قلت لانه يأباه التعليل الاتي
ذكره فانه صريح في ترجيحه ما في عامة الكتب اقول اخراج المسئلة عن موضع
الخلاف وجه معقول لو لم يكن في تعليله تنصيصا على تعيين الحق لان فائدة
الاخراج السلامة من معارضة الطرف الآخر وهي معقودة ههنا والحق
مقطوع عنده فاخراج المسئلة دون دليلها تمحل كما لا يخفى ثم قال
فان قيل الدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يوجد صريح يعارضه وههنا
لو قال بعد القيام قبلت وجد الصريح فيترجح على الدلالة اجيب

بان

بان التصريح انما وجد بعد عمل الدلالة فلا يعارضها وانت خبير
بان الجواب المذكور لا يقطع عرق السؤال اذ للسائل ان يقول لو قال
عند القيام قبلت لما عرفت مما نقلناه عن الخانية انه لا فرق بينهما في غير
الاعتبار اقول ما نقله عن الخانية وهو قوله لو قال البائع بعد ان
رجعت فقال المشتري ما قبلت كان الرجوع غير صالح للاستدلال
على ترجيحه لانه معارضة التصريح بالتصريح وترجيح ما بين الرد على ما بين القبول
بخلاف ما نحن فيه ثم قال والجواب القاطع لعرق السؤال هو ان نحقق
الحال هو ان التصريح انما يرجح على الدلالة القولية المقابلة للعبارة
لا على الدلالة الفعلية التي كلامنا فيها فانها ترجح على التصريح قطعا
عند قيام التعارض بينهما ضرورة ان الفعل ادل من القول فمن زعم ان التصريح
اقول من هذه الدلالة فقد اخطأ اقول دعوى هذا الامر عجيب لا سيما
دعوى الضرورة فان ما ذكره مسلم عند الدلالة الفعلية التي لا يتصور انفكاكها
عن المدلول والدلالة مجرد القيام على الرجوع ليس من هذا القبيل لانه يتصور
انفكاكه عن الاعراض لجواز القيام لبعض مصالحه المهمة ولهذا وقع الاختلاف
بين المتاخرين العظام هو في ان دلالة مجرد القيام هو على الاعراض عن العقد مع

مع اتفاق الكل في دلالة اللفظ كما لا يخفى قال المصنف ولنا ان في الفسخ
ابطال حق الآخر وقال مولانا العلامة لا يقال لو كان ابطال حق الآخر مانعا
عن الفسخ لما ثبت خيار الرؤية لا لان مانعيته مشروطة بالخلو عن معارضة
ضرر المشتري وههنا لو لم يثبت له الخيار لزم تضرره لان ذلك ينزع الى تخصيص
العلة وان امكن الالتجاء على المخلص المعهود اقول تخصيص العلة مقبول عند المص
على ما ذكر في الاصول وقد ذهب اليه في مواضع عديدة على انه لا فرق يعتد به
بين التخصيص والمخلص الذي هو جعل عدم المانع المعبر عنه بالمخصص جزءا
من العلة على ما صرح به الفاضل التفتازاني في التلويح ثم قال ذلك الحبر الكامل
على ان ترجيح ضرره على ضرر البايع تحكم اقول ترجح في كثير من المواقع ضرر
احدهما على الآخر فلذلك القائل ان يقول ضرر من اشترى ما لم يره واضح لان
فيه لزوم ما لا يوافقه ولا يرضى به بخلاف ضرر من باعه الى من لم يره لان فيه
بقاء مبيعه في ملكه وليس فيه كثير ضرر على انه مدفوع برضى ورضى المشتري
غير متصور لان الرضى بالشيء قبل العلم باوصافه لا يتحقق قال المصنف
والحديث محمول على خيار القبول وقال مولى العلامة يعني الخيار الذي يثبت
لكل من المتعاقدين بعد الايجاب عند الى القبول لا ما ذكره فيما سبق بقوله

وهذا

وهذا خيار القبول كما توهم لانه مخصوص باحدهما اقول فيه حزازة
من وجهين صرف الاسم عن معناه الاصطلاحي وارتكاب المجاز فان اضافة
الخيار الى القبول بملابسة امتداده اليه تجوز وما ذكره من الاختصاص
مدفوع بانه من باب الاكتفاء والمراد محمول على خيار القبول والرجوع ويجوز
ان يقدر المضاف فالمراد محمول على نوع خيار القبول وقال صاحب الكفاية
وفيه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها قلنا
فان قيل بعد وجود كلامهما ابقاهما الشارع متبايعين اعطى العقود الشرعية
حكم الجواهر لما عرف الباقي بعد كلامهما حكم كلامهما لا حقيقة
كلامهما فان الكلام كما وجد يضمحل ويتلاشى وقال مولانا العلامة قد سبق
في صدر البحث من هذا الفاضل ان البيع اثر شرعي يظهر في المحل عند الايجاب
والقبول لا نفس الايجاب والقبول الذي هو من قبيل الكلام المنقضي وقد
اشرنا الى ان الذاهبين الى هذا المذهب يقولون ببقائه فيجوز اتصاف
المتعاقدين بعد تقضي كلامهما بعنوان التبايع فلا يكون ما ذكره جوابا
عن هذا اقول كلام السائل مبني على رأي من يقول بان العقد عبارة
عن كلامي العاقدين بناء على ان اعتبار الوصف باقيا يؤدي الى اعتبار موصوفه

باقيا على الاتصاف به بخلاف الرأي الآخر وهو كون العقد عبارة عن اثر
كلامهما لان بقاء الاثر لا يستدعي بقاء المؤثر كالبناء مع البناء ولهذا تعرض
السائل لوجود كلامهما والا فلا معنى ذكره ولا ورود للسؤال فان اعتبار
اثره باقيا لا يستدعي اعتبار مؤثره باقيا على التأثير فلهذا منع صاحب الكفاية
الرأي الاول فليتأمل وبهذا التقرير يندفع على اورد بعض الفحول على الشيخ
الاكمل من الشكوك قال المولى العلامة مبنى استدلال المخالف على امرين احدهما
حمل التفرق على تفرق الابدان وثانيهما حمل المتبايعين على الفارغين عن عقد البيع
فمنع كل منهما ينهدم اصل استدلاله ومن ظن ذلك الاستدلال يتم ثبوت الامر
الاول حيث قال واستدل على ذلك بقوله المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
فان التفرق عرض فيقوم بالجوهر وهو للابدال فقد اخطأ اقول لا كلام
في ان ظاهر الحديث على وفق مدعاهم ولهذا اكتفى المص بنقل الحديث ولم يتعرض
لكيفية الاستدلال ولما قيد الشارح التفرق بالتفرق بالابدال موضحا للمرام
في المدعى تعرض في الدليل ايضا بتعليله واما كون المراد من المتبايعين الفارغين
عن العقد فامر لا يدعيه احد ولا يتعلق به مقصد بل هما متبايعان عند تمام العقد
فلهما الخيار الى الافتراق فلهذا قالوا فيما قاله الحنفية مجاز من وجهين اطلاق

البيع

البيع على التساوم والتفرق على تفرق الاقوال على ما صرح به الامام البيضاوي
وانه غني عن البيان عندهم فلم يتعرضوا لدعواه ولم يتعرض الشارح لنقله
فليس على الشارح اثبات امر لم يباشروا الى دعواه بناء على انه اظهر من ان يخفى
ولم سلم انه غير حقيقة فالعرف دليل على عدم اختصاصه بحين العقد وما ذكره
الحنفية تاويل لتطبيق الاحاديث الشريفة كما لا يخفى **قال** ثم ان قوله
والتفرق تفرق الاقوال لا يصلح جوابا عما قاله الخصم التفرق عرض فيقوم
بالجوهر وانما الجواب عنه بمنع عرضية التفرق فان العرض قسم من الموجود
في الخارج ووجود التفرق في الخارج غير ثابت ويمنع قيامه بالاقوال على تقدير
حمل التفرق على تفرق الاقوال لما عرفت ان المعنى تفرق المتبايعين بالاقوال
فلا يجوز في الاسناد كما لا يجوز في المسند وبهذا التحقيق اندفع ما اورد
واجاب عنه اي لا السؤال شيء ولا الجواب **اقول** فيه بحث من وجوه اما اولا
فلان المقصود ههنا امكان حمل التفرق على تفرق الاقوال لان الخصم احتماله له
فليس المقصود منع احتماله التفرق بالابدان حتى لا يصلح جوابا عنه واما ثانيا
فلان التفرق موجود في الخارج على ما صرح به في الكتب الكلامية فلا وجه لمنعه
واما ثالثا فلان التفرق الحقيقي بمجرد اختلاف الكلام غير متصور فلا وجه لجعله

مع ان وظيفة الشارح التفكك عنهم
فليس عليه اثبات مدعاهم على وجه
لا يتوجه عليه شيء
منه سلمه

حقيقة كما ادعاه وقال بعض الفضلاء عند قوله والتفرق تفرق الاقوال
اقول الافتراق احد الاكوان الاربع المعلوم وجودها للضرورة اقول
هذا ايضا ليس بسديد لان تفرق الاقوال ليس من الاكوان الاربع قال الفاضل
الاكمل ولقائل ان يقول حمل التفرق على ذلك يستلزم قيام الغرض بالغرض
وهو محال باجماع متكلمي اهل السنة فيكون اسناد التفرق اليها مجازا
فما وجه ترجيح مجازكم على مجازهم واجيب بان اسناد التفرق الى غير
الاعيان سائغ سائغ فصار بسبب الاستعمار بمنزلة الحقيقة وقال بعض
الافاضل اسناد التفرق الى القول مجازا بالسببية لا يستلزم وجود التفرق
حقيقة كما في قولك اقدمن بلد لك حق لي على فلان اقول فيه بحث من وجوه
اما اولا فلانه امر خلافي بين ائمة العربية وبناء المسئلة القطعية الفقهية
محل كلام لا سيما ولم يذكر الموجهون فيه خلافا واما ثانيا فلانه يصح مثل ذلك الاسناد
الى السبب عند قصد المبالغة في العلية ولا مجال له في الممثل به لان التفرق
انفعال لا فعل فكيف يكون من ذلك القبيل واما ثالثا فلان ما مثل به من الايات
الكريمة والاحاديث الشريفة ناطقة بما ادعاه لان كلا منها صريح في ان التجوز في التفرق
المسند الى الذين تفرقوا بالاعتقاد قال الفاضل الاكمل وفيه نظر لان المجاز

لان المجاز باعتبار ما يؤول اليه او ما كان عليه كذلك على ان ذلك يصح
على مذهب الامامين لا على مذهب ابي حنيفة فان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز
المتعارف عنده وقال الفاضل العلامة ابن الكمال مبناه توهم المجاز وقد عرفت
فساده اقول قد عرفت ان الالتجاء الى التجوز امر ضروري لا وجه لمنعه اذ باختلاف
القول لا يوجب تفرق الشخصين حقيقة مع ان كلام الشارح على جواب المجيب وهو
قاطع بتحقق المجاز وادعاء الاشتراك لم يصدر من المجيب ولا ذلك الفاضل
ثم قال ومع ذلك قوله باعتبار ما يؤول اليه مما لا يناسب المقام لعدم الخلاف فيه
اقول عدم المناسبة مسلم لكن ذلك التعبير يستدعي صحته وانه بمعزل عنها
وذلك لان اطلاق المتبايعين عليهما بعد العقد متعارف بخلاف ما قبل العقد
وشيوع نوع ذلك المجاز اعني المجاز باعتبار ما يؤول اليه خارج عن المبحث لان المفسر
شيوع عين ذلك المجاز لا نوعه والا فاكثر الانواع شايعة ولا يفيد رجحان
افراده الغير المتعارفة على الحقيقة كما لا يخفى على المتامل قال المصنف
والاعواض المشار اليها قال المولى العلامة بعينها بالذات او بواسطة طرفها غايته
على التقدير الثاني للمشتري خيار الرؤية على ما سياتي فيما سياتي في بابه
وله وللبايع ايضا خيار الكمية اقول يأباه الدليل وهو قول المص

لان بالاشارة كفاية في التعريف وجهالة الوصف فيه لا تفضي الى المنازع

ولو كان عاما لما اشير الى طرفه لتحقق الكفاية بلا توقف الى الخيارين ومنع

الافضاء الى المنازعة مطلقا وع ان الاشارة فيما ذكره في الحقيقة الى الظرف

لا الى ما فيها فان هذا يقتضي كونه محسوسا مشاهدا عند الاشارة ولا ريب انه غائب

ومستور وبهذا التقرير يتبين ما في قوله لا لان الاشارة ابلغ اسباب

التعريف كما توهم لان تعميمها الى ما يشار اليه بالظرف يأباه من عدم السداد

وقوله بالاشارة كفاية ليس بمانع لكونه ابلغ اسباب التعريف فان التعريف ههنا

بمعنى تعيين العين وبعض اوصافه وسد احتمال سائر الاشخاص وهو لا يقتضي

تعيين جميع اوصافه ط الكفاية بالنظر الى اكثر اوصافه واحواله قال المص

لا يحتاج الى معرفة مقدارها قال الشارح الاكمل هذا انما يستقيم اذا لم يكن الاعواض

ربوية اما اذا كانت ربوية فجهالة المقدار يمنع الصحة لاحتمال الربوا وقال

العلامة الرومي ربوية كانت او غير ربوية فان الفساد لاحتمال الربوا على التقدير

الاول انما هو عند مقابلتها بجنسها لا مطلقا فلا ينافي اطلاق القول بصحة بيعها

بلا توقف على معرفة مقدارها لان التوقف يقتضي الاطراد فعند عدمه يصح نفيه

اقول ما ذكره يكون عند نفي الاستمرار وهو خلاف مقتضى المقام فان مقتضاه استمرار

النفي

النفي وذلك لان المراد بتلك المسائل تعيين مواقع الجواز لا مجرد عدم التوقف
الى معرفة المقدار فان فيه خفاء ينافي تعيين صورة التوقف وصورة
عدم التوقف وانه مخل بوظيفة الفقهاء واما ما ذكره فيناسب علم المنطق والكلام
لكون اصحابهما باحثين عن الملازمات العقلية وعدمها فليتأمل قال المصنف
والاثمان المطلقة لا يصح الا ان يكون معروفة القدر والصفة وقال العلامة
الرومي اي المطلقة عن الاشارة الا ان يكون معروفة القدر سواء كانت بالذكر او
بدونه اقول لا يخفى ما فيه من عدم السداد من وجهين اما اولا فلان المطلق
في الحقيقة عبارة عما يتعرض للذات دون الصفات وتخصيصه بالمطلق عن الاشارة
وتعميمه للمقيد بحسب الذكر صرف للكلام عن ظاهر المرام ولا يساعده قرائن
المقام واما ثانيا فلان المعروف في العرف غير شامل للمذكور وقد تقرر
ان المطلق غير ما ذكر فيه الصفات فالحق فيه ان ما ذكره تحكم لا يساعده الطبع المستقيم
ثم قال ومن غفل عن هذه الدقيقة قال لا بد ان يذكر بدل قوله لا بد
ان يعرف القدر عدا او وزنا اقول لا يخفى ان كون المعروف في حكم المذكور
معروف لا يحتاج الى البيان محاله مفهوم الا له عبارته ويجوز تعميم الذكر
للحقيقي والحكمي فلا اشكال قال المصنف الدراهم والدنانير اثمان ابدا

يعني ان المعروفة عامة للمذكورة وغيرها
كما اذا اطلق الثمن حمل غالب النقد في البلد
فانه معروفة الصفة وان لم يكن
مذكورة منه سلمه

مع انه يمكن ان يقال ان قول ذلك القائل لا في عين المشار اليه
مقيد بقيد ما عطف عليه وقوله وصح في العوض المشار اليه
بلا علم بقدره ووصفه فالمراد لا يصح في غير
المشار اليه بلا علم بهما
ولا بد من ذكره منه سلمه

والاعيان التي ليست من ذوات الامثال مبيعة ابدا والمكيلات والموزونات
والعدديات المتقاربة بين مبيع وثمن فان قابلها الدراهم والدنانير فهي مبيعة
وان كان في مقابلتها عين فان كانت المكيلات والموزونات معينة فهي مبيعة وثمن
ان كانت غير معينة قال العلامة الرومي ومعنى قوله ان الدراهم والدنانير
اثمان ابدا انهما لا ينفكان عن الثمنية لا انهما يتمحضان كما توهم من قال وينقسم
الى محض ومتردد الى آخره فاتجه عليه ان يقال ان مثل ما ذكرته في كون المكيل
والموزون مترددا بين المبيعية والثمنية جار في التقدير فانهما اذا قوبلا بمثلهما
كما في الصرف فهو مبيع وثمن للعلة التي ذكرها فالتفرقة تحكم اقول
لا يخفى ان كونه مبيعا محضا وثمنا محضا بالنظر الى حد ذاته ونظرا الى خلقته
واما المكيل فليس حاله متعينا كحالهما بل تعين حاله موقوفا على المقابلة فلهذا
قيل انه اثمان ابدا مع انه يعتبر في الصرف مبيعا من وجه وانه لا يخل بالمقصود فلا وجه
لمنع التمحض واسناد التحكم مع تبين الفرق قال الفاضل الاكمل واقول الاعيان
ثلثة نقود وسلع ومقدرات وبيع غير النقدين بالنقدين يشتمل على المبيع المحض
والثمن المحض وما عدا ذلك فهو متردد بين كونه مبيعا وثمنا والثمن في اللفظ
بدخول الباء وعدمه وقال المولى العلامة لا يذهب عليك ان غير النقدين شامل

للاعيان

للاعيان التي هي من ذوات الامثال وقد صرح في كلامه المنقول آنفا
بتخصيص المبيع المحض بمن عداها اقول لا يخفى ان سوق كلامه يدل على ان
الكلام السابق مذكور على سبيل النقل وبسط الكلام على راي المتقدمين كصاحب
النهاية وغيره وكلام المرضي عنده ما ذكره بعد قوله واقول فلا يلزم عليه قبول
ذلك الكلام المنقول كما يخفى على ارباب العقول مع ان الكلام فيما سبق
بالنظر الى ذوات تلك الاعيان من غير اعتبار المقابلة والكلام ههنا بالنظر
الى مقابله فالمكيل اذا قوبل بالدرهم فهو مبيع محض ليس فيه احتمال الثمنية بعد
النظر الى مقابله واما اذا قوبل بمثله من المكيل فيتحقق التردد ويلتجئ
في التعيين والتميز الى دخول الباء واما التردد كما سبق في المكيل فقبل النظر
الى مقابله وبعده يتعين الامر فالحكم في امثاله راجع الى الاعتبار فعلى اولي
الابصار الاختيار ثم الاختيار قال المص ولا بد ان يكون الاجل معلوما
لان الجهالة فيه مانعة من التسليم الواجب بالعقد قال العلامة الرومي
فان قلت لا دلالة في تعليله الآتي على انتفاء التسليم على تقدير الجهالة في الاجل
وانما دلالته على تاخره قلت المراد منه من وجوب التسليم على ما اشار اليه
بتوضيحه في الواجب من التسليم نفسه ووجه منعها منه ان مقتضى وجوبه ان ياثم

بتفويته وذلك بموت احد المتعاقدين قبل التسليم وموجب الجهالة في الاجل
ان يكون معذورا فيه وبينهما تمانع اقول هذا واضح الحزازة لانه يؤدي
الى قبول وجوبه في العمر كالحج للغني وانه امر لم يخطر ببال احد لاخلاله بالمراد
من شرع البيع مع كونه معذورا مم كالحج كما لا يخفى مع انه معرف بعدم كونه
مراد المص فايراده مما لا يناسب قطعا ثم قال والصواب في الجواب على
وفق ما ذكر في الكتاب ان المراد من التسليم التسليم في وقت معين فانه واجب
بالعقد والمنازعة الناشية من الجهالة في الاجل بمنعه اقول لا يخفى
ما فيه من المصادرة ولو ثبت الوجوب في الوقت المعين لما احتيج تعين الاجل
فالجواب الى الافضاء الى النزاع بمنع جواز العقد على ما صرح المص
قائلا وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا هو الاصل ولا يخفى في افضاء
جهالة الاجل الى النزاع وافضاء النزاع الى فساد العقد قال المص

(Manuscr. 112,)