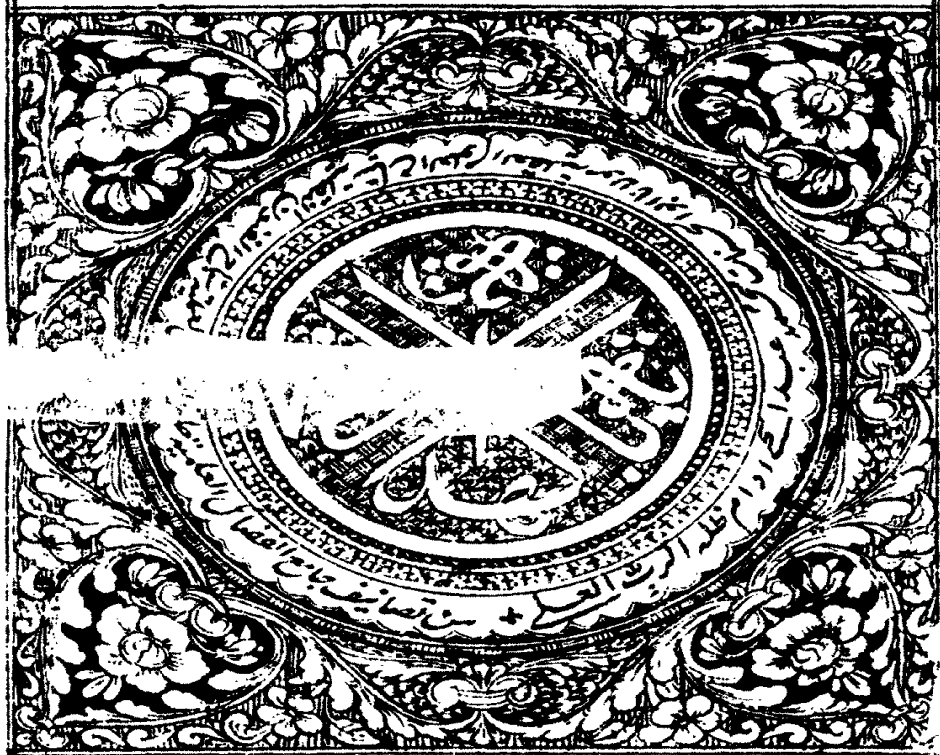


إِنَّكَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ سُبْحَانَكَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَرِيمُ

نحو مشرقة الآلاء العظيمة ونشكر الله ذا النعم العجيبة على طبع شرح الرسالة العنصرية المسماة



بن المحقق البهائم المدقق القمقام مولانا اسحاق محمد عبد الحكيم حبله من درنة بجنه النعيم

طبع في المطبعه الكائنه في مدينة بغداد في سنة ١٢٩٤

٢٩٤  
ع ب د  
حلام  
٨٨



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كيف احمك وكيف لا احمك ما بين جللت قدرته وعظمت هيئته وظهرت صنعته الباهرة ارشدنا الى سبل الهداية وهلكنا  
 مسلك الطريقة الظاهرة نشهد ان لا اله الا هو لا شريك له بعث الينا نفوسا بالدية وحبل فضله نبينا ذا الحج الساطعة انعم  
 المزاخير بن اسكت المناظرين وكسره الكبارين وانجز الكفا لعبد الدين كيف لا وهو الذي ايدته الله تعالى  
 بالشمس البارقة فصل اللهم فضل الصلوات عليه وعلى آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اتباعه وتابوا بآداب ارباب  
 النفوس الطاهرة ما دار الدوار وطارت الطائفة اما بعد فيقول العبد الراجي رحمة رب القوي بالبحسنات محمد بن عبد  
 تجاوزا من نبي الجلي والخفي ان علم المناظرة علم من اوتيه فقد اوتي خيرا كثيرا ومن لم يتصرف في علمه بغير علم ولا نصير او كنت  
 قد اشتغلت بقراءة كتبها حضرة من هو مطلع شمس المعقول منظر قمار المنقول مجمع انوار الفضل والكمال ملتقى ابحر العز  
 والجلال نه فائق للتحقيق بجرائق التدقيق وارث ميراث الانبياء سالك مسلك الاتقياء ابني نسبنا واستاذي علما مولانا  
 الحافظ محمد بن عبد الحليم ابيه الله الكريم وافاض فضيلة العيمر واطلعت على قائلتها وكانت الرسالة المنسوبة الى يد القديس  
 عمدة المتأخرين مولانا القاضى عضد الملة والدين الايجي نورا ابدى قدوة ورفعنا الى اعلى عليين في علم المناظرة رسالة مؤرخة  
 قد اودع فيها من الفوائد وغرر الغرر بحوت بمقاصد المناظرة واما طلت بدقائق المباحثة ففرست ان اشهرها شرحا  
 وجهلته به الى حضرة من هو قمر نجوم الوزارة نور انوار السفاة نهر فائق للامتنان بجرائق الاحسان مطلع شمس الكمال  
 منبع الحشمة والجلال باسط اليدين بالعطية سالك المسالك الهيمية وزير الراية للنظامية النواب المستطاب على  
 الاقاب شجاع الدولة مختار الملك النواب تراب عليخان سالاجيك بمحاور طال بدقائه ولوا على الطائفة  
 فيضانية بهية بالهدية المختارة فما انا اشرع في المقصود والله ولي الخير والجود قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم

اقول بدم المصنف رسالته بالبسطه امتثالاً لاجدث سيد الكونين صلى عليه وعلى آله رب البشرين وهو كل امرؤي بل لم يبدو بسببهم اسد فواتير واقفاً بكلام رب المغربين وعلماً بما شاع بين المؤمنين بل كانه وقع عليه جامع المصنفين ان قيل كيف يمكن الامتنال بالمعنى النبوي اذ لا بد من ان تيلفظ اولاً بالباء ثم بالسين وهكذا والواجب بالمعنى تقديم سببهم كانه قلت المراد من تقديم سببهم اسد تقديم كنه على المقصود فلا يفتح كون بعض حروفه مقدماً على البعض في الامتنال بالحدث ثم لفظ الباء موضوع لجزئيات الانصاف وهو اتصال شئ بشئ مجاز في غيره من المعاني والوضع في عند المصنف وضع عام للموضوع الخاص هو ان يوضع لفظ الجزئيات مخصوصة بعد لحاظها بامر كل عام محيط لها كما ساء الاشارات فان وضع الجزئيات المشابهة المحسوس بعد تصورها بهذا الفهم الكلي ولما كان الباء حرفاً والاعلى منى غير مستقل محتاج في فهم المعنى الى فهم منية اتيته من هنا الى ان يحدف له متعلق فقيل هو مبتدأ وقيل هو بدأته وهو قول الكوفيين والاسن ان يقدر العامل هو خرا وان كان حقه التقديم ليكون اسم اسد تعالي مقدماً على كل حال وهو امر مهم وليكون رداً على المشركين على الكمال فانهم كانوا يهتدون كلامهم باسم اللات وانفري وكانوا ينظرون تلك الغرائق العلية وان شفا عتس لشرجى فان قيل اول آية نزلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله سببهم برك ليس في ابتداء اسم اسد تعالي فلو كان تقديمه مراهما لما ترك في كلام اسد تعالي قلت لما كانت اول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الاسم بالقرأة ولا يضره التقديم اسم اسد تعالي فانه وان كان اهم في الواقع لكن جتب خيره بهما لوجود مقتضى تقديم غيره وقد يقال انما اخذ العامل في السببية تقدير البنية الكلام المحض لان تقديم العلول يفيد ويرد عليه انه لو كان تقديم المعمول مفيد للمصدر لوقع التقديم في قوله تعالي اقر باسم ربك اذ كلام الرب احق برعايته ما يجب عاينه واجب عند وجهين الاول ان الاسم بالقرأة هو هنا حق بالتقديم الثاني ان قوله تعالي باسم ربك متعلق باقر الثاني فالتقديم موجود واورده عليه بانه يلزم من الفصل بين الموكد بالفتح على اقر الاول الموكد بالكسرة اقر الثاني باسمه ودفع بانه لا تاكيه هنا فان معنى اقر الاول وصدا القرأة المطلقة ومعنى اقر الثاني اوجه القرأة المقتضية باسم اسد تعالي على ان مثل هذا لا يراو يد على تقدير تعلق باسم ربك باقر الاول ايضاً فما هو عظمكم فوجوا بنا والاسم اصله عند البصريين سموة حذف الواو والمجر والتخفيف بلا قاعده وحركة الحروف الاول ايضاً كذلك فادخلت همزة الوصل في الاول للافتتاح وحرك الحرف الاخير لاجتماع الساكنين ان قيل كيف يحكم بان حذف الواو بلا قاعده مع ان الضمة على الواو ثقيلة فلم لا يقال ان حركة الواو ثقيلة لانه ما قبلها فحذفت فالحذف انما هو بحسب القاعدة قلت اذا كان الواو او الياء في آخر الكلمة وكان ما قبله ساكناً لا يثقل الضمة او الكسرة عليه كما في لودظي فادع القاعدة باطل كما هو صحيح في كتابهم العلوم وقيل حذفت آخر السموة كما في يدوم فبقي حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن فلما حرك الساكن ساكن المتحرك للاعتدال افعله هذا الاسم من الاسماء المحذوفة اللاحجاز وعند الكوفيين اصله وهم حذف الواو والمجر والتخفيف وهو من عندهم همزة الوصل هذا هو المشهور ويرد عليه انه لم يوجد قولين بالهمزة محذوف في اوائل الاسماء وقيل قلبت الواو الفاعل في شاع وقيل حذف الواو والمجر والتخفيف وقلبت همزة الوصل للافتتاح وعند البعض هو امر في الاصل من سما يسمى كادع ومن سمي يسمى كادع

لے  
 فیضیہ اسلامیہ  
 مہمد علی سہیل  
 الامام علیؑ  
 الامام علیؑ  
 الامام علیؑ

[illegible]

کونہ معلولہ ۱۱ سنہ

الحمد لله الذي جعل  
العلم نوراً والعبادة  
سجدة والعبادة  
سجدة والعبادة  
سجدة

فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل ما دخلوا عليها الاعراب للفظ غير ما يدخل من خواص الاسم فان كانت اللفظة في اصل  
الاسم فائدة قلت نعم فائدة وهي ان من قال المحدث من السجدة على الارض والعلو قيل ان الله تعالى لم يزل هو صوما وهو صوما  
بالاسماء والصفات قبل وجود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بصفة لا تتغير في اسماء وصفاته وهو غير المالكين على طاعة الملائكة  
والجماعة ومن جعل الى ان الله سبحانه في العلامة يقول ان الله تعالى لم يكن في الازل هو صوما وهو صوما فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء والصفات  
وهو قول الفرق المعتزلة عن صفات اسم الله تعالى الكملة ونظائر خطا من قولهم خلق القرآن وعلى هذا اختلف في الاسم والمسمى بل عمنه  
او غيره الحق ان التفرع لفظي لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لاحاطة اما ترى الى تقديره مع اختلاف  
المسمى كما في الالفاظ المشتركة وقد خيلت مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المتداولة وان اريد بالاسم الصفة الى المعنى القائم بالموصوف  
فهو قد يكون غير المسمى بمعنى المنفك كالتخالق وقد يكون ليس بعين وليس بغير كالصفات القديمة وان اريد بالذات فهو من  
المسمى في الاختلاف فليس من شأن العقل وقد اختلفوا فيه على رتبة نراه بل لا دل ان الاسم على المسمى عين التسمية وهو في غاية البعد  
والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجمعية والكرامية والمعتزلة وقال العزيم جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال  
اللفظي العرفي والثالث انه عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه ذاته والربع انه لا يمين ولا غير قال الامام  
الرازي واللاذى لا يظهر في هذا المسئلة ما يصلح محلا للتفرع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاخير في شرح اسماء الله الحسنى هذا  
المعنى والاراد بالاسم في البسملة اما الصفة اعم من ان تكون وجودية او سلبية ومن ان تكون حقيقة او اضافية واما اللفظ الدال على  
المسمى فانه اشارة الى ان اسم الله وصفه يحيل ان يتبدل الامر فخطير به فليعلم فاما تلك الذات المتقدمة ومنه الى ان التبرك لا يخص  
بذاته تعالى بل ايم اسمائه وصفاته وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعارا بان التبرك لا يخص بلفظ  
الاسم بل ايم جميع اسمائه وصفاته اتباع مخرج الحديث الشريف ووقع وبهم مل هذا القول على اليمين لان لفظا بعد لا يستعمل الا في اليمين  
واما بسم الله عند القدوس يمين مع اليقين وعند محمد مخرج يمين مطلقا والاحتراز ان ليس يمين لعدم التعارف كذا في جميع الانهر  
شرح طيحي البحر ثم الامس في نزهة الاسم ان ثبتت خطا كثيرا من نزهات الوصل ما نأخذ فورا حين اضافته الى اسم الجلالة خاصة فصل عليه  
المفسر في تفسيره لكثرة الاستعمال وطولت الباء في اسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون دالا على  
سقوط الالف ولم ينفذ في اقرب بسم ربك لفقدها كثر استعمال فلم يطول الباء والفتحة عرفوه بانه علم للذات  
الواجب الوجود والمسمى بجملة جميع صفات الكمال ان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة  
للذات في اللغات الاخرى ايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف  
لفظي وبيان للموضوع فلا فيه فان التعريف اللفظي جوزوه بالاسم وقد اختلفت القول في هذا اللفظ باختلافات اهل  
الاول بل هو علم للذات لا غير في ذلك ان غلب استعمال علم الله تعالى وليس يعلم وقيل انه اسم لغوي وجب الوجود  
ويروى انه لو كان كذلك لكانت النجوى توحيدا بالنظر الى نفس المعنى لان الكبريت هو كل شيء قيل لكثرة دلالته على الفرق الاولى  
الاسم لقولهم بانه وصف في الاصل غلب استعماله على تعالى والوصف وان كان محلا لكثرة مكن لما غلب استعماله على غيره بل  
انه علم لانه لا بد من لفظ يجري عليه صفة ويدل على فساد ان قيل انه لا يعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ بل ثبت في غير







الحمد بقرينة المجموع فالقديم عليه كالقديم على المجموع والتأخير عنه كالتأخير عن المجموع انتهى اقول صدق فهو الحمد على  
قولك الحمد انما يستلزم كون ذلك الحمد حمدا لا مثبت منكون لفظ الحمد فقط حمدا وانما مثبت لصدق مفهوم الحمد على لفظ الحمد  
وليس كذلك واجيب عن الايراد الثاني بان الحمد وان كان مجموع قوله كالحمد لكن لفظ الحمد كثره مدخل بالنسبة الى المبدء  
وان كان الحمد وكذا جزئين للحمد فاسباب تقديم لفظ الحمد على ذلك بهذا السبب منها ان الخبر مشتمل على الخطاب للدال على الدال  
الواجبة والمبدء اذ آل على صيغة والذات مقدرة على الصفات فقدمها شتمل عليها ومنها التعظيم لذات الباري تعالى ومنها  
القشويق في المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص استفاد من لأم بك فان تقديم الخبر يفيد القصر وذلك لان المفيد  
الاول للام الجارة في قوله لك الثاني تقديم الخبر على المبدء في تقديم الخبر تأكيد للاختصاص المحال من اللام الجارة ان  
قيل تقديم الخبر يفيد المبدء اعني الحمد على الخبر اعني لك اللام يفيد اختصاص المبدء بالخبر واما وهو كات الخطاب يختلف  
الافعال ان قابض الحكم بانها كيد قلت او ثبتت فظهر سند اليه على الخبر تقديم الخبر ثبتت قصره للمجوز ايضا بهذا الاعتبار  
تاكيد ان قيدا للمؤكد سلم المفضل بان يكون بل المؤكد سهم الفاعل في هذا افادة اللام الاختصاص افادة تقديم الخبر  
في مرتبة كيدت يكون في هذا ما لا يدرك الاخر فالت لفظ اللام الجارة مقدم على لفظ مجموع لك البتة فافادة الاول اقوى من  
افادة الثاني للاختصاص كون الثاني تأكيدا للاول ان قيل التاكيد على تبيين احدهما فقط وهو تأكيد المؤكد وتاينهما  
وهو يكون بالانفاظ المصدرة في هذا مقام كلاهما منتفيا فان قلت لمراد من التاكيد ههنا المعنى اللغوي فانقطع الايراد ومنها  
ان الحمد كان نسبة بين المجموع والحام فلا بد ان يقدم الدال على المجموع الذي هو كات الخطاب ثم اللام في قوله لك بالملك  
نحو المال لزيد كالتحقاق او الاختصاص في قوله الحمد بالمجس من ذلك مستفاد ان الحمد تحقيق المرام ان لأم الملك لأم  
يفيد ملكية ما قبله لا بعدا ولا لأم الاختصاص لأم يفيد ان ما بعد لا يستحق ان يتبعه لأم الاختصاص لأم يفيد اختصاص  
ما قبله بما بعده لأم بالمجس لأم يدل على عين من خواص لأم لا تفراق لأم يدل على جميع افراد خواص لأم الحمد لأم يدل  
على بعض افراد المعينة اذ اعرفت هذا فاعلم ان لأم الملك مع لأم المجس لا يفيد احصر فليس في قوله المال لزيد ان المال  
منحصر ملكية في زيدا ان المجس لأم وجود فرد ايضا فان المعنى ملكية خبسه لزيد وهو لا ينافي في عدم ملكية جبنه في  
فرد آخر ومع لأم لا تفراق يفيد احصر ويكون المعنى جميع افراد المال مملوك لزيد مملوكية بعض الاول غير ينافي في هذا  
المعنى ومع لأم الحمد ايضا لا يفيد او يكون المعنى بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي في ملكية بعض الافراد  
الاخر وغيره وان لأم الاختصاص مع لأم المجس لأم الحمد لا يفيد احصر ايضا اذ استحقاق شخص مجس شيء او بعض افراده  
لا ينافي في استحقاق شخص اخر لافراد الاخر او مجس في ضمن الافراد الاخر ومع لأم لا تفراق لا يفيد ايضا اذ استحقاق جميع  
افراد شيء لا ينافي في استحقاقنا جميع افراده كما لا يخفى وان لأم الاختصاص مع لأم المجس لا تفراق يفيد احصر باللام  
لا تفراق قطاير والمبالا لم يجس فلان اختصاص شخص شيء بالشخص مناه في غيره اذ اختصاص شيء بشيء ان لا  
يرجع الابه فوجوده في آخره مناه ومع لأم الحمد لا اختصاص بعض افراد الشيء بشخص لا ينافي في وجود بعض الافراد الاخر في الآخر  
وبعد ذلك نقول بعد در المعصنات حيث لفظ جملة الحمد بحيث يفيد احصر لما اذا كان لأم قوله لك الملك مع كون لأم الحمد

للاستغراق او كان للاختصاص مع كون اللام مبتدأ للجنس او الاستغراق فظاهر كما فتحناه واما في الصور الباقية فاجتمع  
 اللامين وان لم يكن مفيدا للمعبر لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في تلخيص المفتاح في بيان احوال السند اما  
 تقديمه فلتخصيصه للجنس اليه وفسره المحقق سعد الملة والدين التفتازاني بقوله اي لفظ السند اليه على السند انتهى فان قلت  
 كيف يصح هذا لانه لا يخصص له صفة او صفة فان الحمد للعباد ايضا ثابتة فلكل استحقاق قلت وجود حمد اي حمد كان للعباد انما هو بعبارة  
 الله تعالى للحمد صفة من الصفات الحميدة فالدينية او الدنيوية فحمد العبد في الواقع هو حمد الله تعالى فهذا الاعتبار يرجع حمد  
 العباد اليه تعالى وهذا هو المستقيم من وجهين احدهما ان التعلق بين خالق افعال العباد والعباد ايضا لان الخلق وان كان من العباد  
 عندهم لكنهم يقولون بان التعلق على هذا الخلق ليس الا من الله تعالى فرجع حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و  
 مع هذا قولنا في بعض المتقدمين في شرح لفظ الفيض السراجية الالفة واللام للجنس عند اهل السنة خلافا لما ذكره  
 فانها للعباد عندهم وهو مبني على سلكه خلق الافعال انتهى سنجف جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا  
 لانها في مشروهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه سلكه ابتدائية مبنية على الخلق  
 في معنى اللام الانبائية على الخلق في الافعال انتهى وتختلفوا في اولوية اللام للجنس او للاستغراق من بين اقسام لام التعريف فمثل  
 الاستغراق في اولى لا فائدة ثبوت جميع افراد مذكورها قيل الجنسي ولى كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في الكشاف  
 الجنس لان الصيغة تجوز ما تمل على اختصاص جنس المحامد له تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد او يخرج منه فرد يخرج الجنس  
 تبعاله لانه في كل فرد فيكون جميع الافراد باقيا له تعالى بطريق برهاني وهو أقوى من ثباته ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ  
 الشمول الاحاطة انتهى وقال التفتازاني في الموطأ بعد تحريم ما يدل على ان صاحب الكشاف العيني ايضا قائل باختصاص  
 جميع المحامد له تعالى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس وكون الافراق ليس كما توهمه كثير من الناس  
 مبني على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميعها راجعة اليه بل على ان الحمد من المصاد والستاد  
 مستعمل في صفة النصب العدول الى الرتبة للدلالة على المدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة وكون الافراق فكذا  
 ما ينوب من ان في نظر لان النائب عن نائب الفعل انما هو المصدر المذكور مثل سلام عليكم وحي لا مانع من ان يدخل فيه اللام المقيد  
 به الاستغراق فالاولى ان كون اللام للجنس مبني على انه التبادر الى الغرض الشائع في الاحتمال كما في المصاد وعند خفاء قرآن في الاستغراق  
 او على ان اللام لا يفيده سوى التعريف والاسم لا يدل على سماء فاذا كان يكون فمستغراق انتهى اقول من هنا يظهر ان  
 ان جميع العنصر ليس هو التام بل هو من جنس كالتعريف في اعتبار ما نسب وتختلف في تفسير الحمد اللغوي فقولنا ان الحمد والمدح متروكان  
 وقيل المدح اعم من الحمد والشكر فلهذا ان شئنا كل من شئنا ثم نحن الحق فبطل الباطل ولو كان العائدون فجميع ان الجمهور القائلين  
 باعتماد المدح عن الحمد هو المدح بانه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للمدح كعلم زيد او لا كشجاعة زيد فثبت  
 كان من المدح الى المدح او لا الحمد والحمد بانه وصف باللسان بالجميل الاختياري نعمته كان او غير ما على جهة التعظيم  
 الظاهري والباطني فثبت اللسان في التعريفين يخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريف الحمد والمدح على ما عرفت  
 تعريفها وقيد على جهة التعظيم او يخرج الاستغراق لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

المدح هو المدح  
 الحمد هو المدح  
 المدح هو الحمد  
 الحمد هو المدح





الكتاب بالحكم أي توصيف الشيء بوصف صاحبه قلت ان الحمل على هذا ليس باحسن لان الجواز امر قبيح في نفسه ان كان الجواز  
قبيحا بالجواز مع قدرته على الحقيقة فلو كان الحكم بالجواز امر قبيحا لما باشر الله تعالى به او مباشرة القبيح امر قبيح وان لم يكن غايته  
كما هو متبنا بل لانه صرف عن الظاهر بلا قرينة اقول معنى قوله تعالى حموا اي سقوا محموا فيكم اشار اليه المفسرون لان  
ذلك المقام نفسه محموا حتى يكون مستندا لهم فيما خرج من البحث هذا كله تحقيق الحمد اللغوي واما الحمد العرفي فهو فعل الفاعل  
المتبني من قولهم نعمتكم كونه نعمتها اعم من ان يكون باللسان او بالاركان وبالجمان وهذا هو الشكر اللغوي واما الشكر العرفي فهو  
صرف العبد لجميع ما نعم عليه المعبود من السمع والبصر والعقل وغير ذلك الى ما خلق لاجله فالنسبة بين الحمد اللغوي بالتعريف المشهور  
والحمد العرفي عموم مخصوص من جهة فانها يجتمعان في ما اذا كان الثناء باللسان متقابلا للنعمته ويوجد الحمد اللغوي بدون العرفي  
اذا كان باللسان غير متعلق بالنعمته ويوجد الحمد العرفي بدون الحمد اللغوي في ما اذا كان التوصيف بالجمان او الاركان متقابلا  
لنعمته والنسبة بين الحمد اللغوي الشكر العرفي عموم مخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العرفي تحقق الحمد اللغوي ودون العكس  
اذا يجوز ان يكون الثناء باللسان فقط ونسبة بين الشكر اللغوي والشكر العرفي عموم مخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر  
العرفي صدق الشكر اللغوي ودون العكس فمجرد ان يكون الثناء بالاركان فقط اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد في قول المصنف  
رح بالحمد لا يخلو اما ان يكون حمد القوي او شكر القوي فان كان المراد حمد القوي فوجبا اختياره على الشكر اشارة الى ان الحمد وترك للاس  
فان الحمد يعم الفضائل والقوا مثل الشكر يختص بالخير والاتباع لكلام رب العالمين اقتداء بظاهر كلام سيد العرب العجم حيث  
قال كل مرزقي ايل لم يبد بحمد الله فمواخذه في رواية الحمد مدرك كان بحمد الله في رعاية فهو قطع مكان فهو اخذم كذا في هذه  
التخصصين شرح المصنفين ان كان شكر القوي فوجبا اختياره لفظ الحمد على لفظ الشكر لاتباع والاقتداء واما اختيار الحمد  
على المدح لاتباعه بالكلام اللاتيني الاقترار بالمدح النبوي ولان الحمد اللغوي يختص بالاختيار على ما هو المشهور بخلاف المدح فانه  
الاختياري وغيره ومن المبين ان الافعال التي صدرت بالاختيار اولى من الاعمال التي صدرت بغير الاختيار سمعت التكلمين  
استدلوا على انفسيتهم رسل البشر من سل الملائكة بان الانسان مع القوى الذميمة والقدرة على الحساب الخطيئة لما فعل فعلا  
حسنا باختياره يكون فضل الاحالة من الملائكة الذين هم فاقدون للقوى الشهوانية والغضبية فالوصف بالافعال الاختيارية الذي  
هو الحمد اللغوي يكون اولى من الوصف بالافعال التي ليست باختيارية ولان المدح يختص بالمدح غير اللائق بشان الملك للملك  
اي هذا المآثر وهو المصدر المستعمل في كلام المصنف كلامها ولا بد علينا من الفصل كلام من الاقسام ثم نشرح للمدح فنقول  
ان المصدر يستعمل معان ثلاثة معان يؤول الى المصدر بالاضافة من الفاعل او وقع على الفعل كالحمد مثلا فله صفة الاجادة والايقاع فهما المصدر المحمدا  
الخاص بالمدح والى الفاعل الصالح لهما ويعبر عنه بالفارسية يستعمل في المصدر والى الفاعل من المفعول صفة الوقوع عليه والقبول هو المصدر المجهول الساكن على ما  
الى المفعول القابل للمدح ويعبر عنه بالفارسية يستعمل في المصدر والى الفاعل من المفعول صفة الوقوع عليه والقبول هو المصدر المجهول الساكن على ما  
يستعمل في المصدر المجهول والى الفاعل من المفعول صفة الوقوع عليه والقبول هو المصدر المجهول الساكن على ما  
يستعمل في المصدر المجهول والى الفاعل من المفعول صفة الوقوع عليه والقبول هو المصدر المجهول الساكن على ما

فيما ذكره في الاثر  
على التفسير في حديث  
فيما ذكره في الاثر  
على التفسير في حديث  
فيما ذكره في الاثر  
على التفسير في حديث

فيما ذكره في الاثر  
على التفسير في حديث  
فيما ذكره في الاثر  
على التفسير في حديث  
فيما ذكره في الاثر  
على التفسير في حديث

ويعبر عنه ههنا بالفارسية بسنوده شديكي فبذه ستة معان للمصدر وقيل في فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمزة يدعى  
 مثلاً هو بعينه حمزة وعرف المصدر خمسة معان وقيل لافرق بين المجهول والمصدر المعلوم والمجهول لان المجهول  
 نسبتين فمن حيث نسبة الى الفاعل يسمى ماصلاً بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبة الى المفعول يسمى ماصلاً بالمصدر المجهول  
 ولا يخفى عليك ان التقريب ليس تمام لان مدعى التفرقة بين المعنيين وغاية ما يلزم من يعلم الاستدلال  
 المراسم انه يمكن ارادة المبنى للمفعول المصدر المجهول والمصدر المجهول ههنا مطلقاً سواء كان لامحمد كاستغراق  
 او غيره ان قيل المحصر لا يصح قلنا المحصر او عالى على حسب مرادنا وان كان يحذف الانسان انساناً فيوجد المعاني الثلاثة في المحصور  
 راجع الى الله تعالى فصح المحصر واما ارادة المعاني الثلاثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للمصدر الذهني لانه لو كان لا  
 للمجهول ولا استغراق واذا والكلام المحصر لما صح الكلام اذ من جملة المحامد لا انسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى  
 لان حمزة الفاسق من صفات النقصان والله تعالى بري عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح المحصر الا حقيقة  
 ولا الادعائى بخلاف ما اذا اريد من اللام المصدر الذهني فانه يكون المعنى لك الحمد انما هو حمزة لك لانه لا يقدّر  
 احد على ثنائك فحمدك لذكائك مختص بك على ما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصيه ثنائك عليك انت كما ثبتت  
 على نفسك لقد طولنا الكلام لتقف على لا تجده في بزر شرح الكرام لرسالة العبد المقام وسد محمد على الافهام ثم لما  
 تخيل المصنف محمزة عن حمزة تعالى قال الله عاتفا على الحمد تشير الى العجز عن ادائه بازا وغمة هي بكسر الميم وتشديد اللام  
 انما المنعم النعم على النعم عليه وقيل هي تعداد النعم عليه وقيل لا يصدق على ظاهرها النعمة الواحدة ويرد ههنا على المصنف  
 ايراد ههنا عبارة المصنف مثبتة للمنة سد تعالى وكل عبارة هي كذا فهي ستة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلا  
 المننة امر قبيح شرعاً وكل ما هو كذلك فاثباته له تعالى فيجى اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلا ان المننة تقضى الى التكبر  
 وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعاً وايضا احسان العبد على العبد ليس من نعم فلا يجوز المحمزة المننة وقال النبي صلى الله  
 عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مد من خمر واه البغوى وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 لا تطلبوا احد قاكم بالمرج الا الذي يعني لا تحبطوا اجر صدقاكم بكم على النعم عليه اولكم بان تذكروا النعم له ساعة فساعة و  
 تؤذون بتحقيقكم اياه والجواب عن هذا الايراد بوجوه منها ان في لفظ المصنف مضافاً لمحمد وفاء وهو لفظ الاحتفاق في تقدير  
 عبارة لك الحمد والاحتفاق بالمنة فليس فيها اثبات للمنة سد تعالى وفيما احتفاق الامر القبيح ايضا فيجى فعاد الايراد ان  
 يجوز ان يكون كالتحقيق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك احتفاق القبيح ايضا لا يكون قبيحاً قلت لا يمكن ان يكون  
 مثله لان في الخلق لا يكون الاتصاف بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف الاحتفاق فانه امكان الاتصاف لما كانت المننة قبيحة  
 كان امكان الاتصاف ايضا قبيحاً ومنها ان لفظ القدرة مضافاً محذوف لالفاظ الاحتفاق حتى يرد عليه ما ورد والقدر على  
 القبيح ليست بقبيحة وفيما لا يلائم مقام الحمد ومنها ان المننة في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها  
 ان المنوع انما هو المنع دون المننة على ما يشهد بالدلائل وفيما ان المنع متحدان معنى ومختلفان لفظاً فلا يختلفان  
 حكماً ومنها ان المنوع انما هو المننة والا لزمى معاً لا المننة فقط وعبارة المصنف مثبتة لمنة فقط وفيه ان حرمة المننة فقط

ايضا لول الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان المنوع انما هو المنع الذي يكون غرض المنع منها تحقيق المنعم عليه مطلقا فالمنع  
 التي يكون المنع كبر المنعم كسلا يتبلى المنعم عليه بالكفر ان جازته وفي ما نحن فيه هذا لا ذاك ومنها انما يجوز ان يكون المنع في نفسه  
 مباحا لكن باحتواء مع الصدقة يظهر ان الصدقة ومنها ان المنع ممنوع للعباد كما يدل عليه الخطاب المروا بالعباد  
 ايضا للعباد كما يشهد عليه لا يدخل الجنة الا مع الصدقة والدليل العقلي ايضا انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتحيز جازان للواجب جلا  
 فالمنع ليست بغيره في حق تعالى اما ترى الى قوله تعالى بل الذين عليكم ان هذاكم الآية ويمكن ان يكون المنع في قول المصنف  
 بضم الميم بمعنى القوة فالمعنى لك الحمد والقوة على جميع الافعال غير ما ذكرنا في المصنف من عن جملته بل هو  
 الى ما يرضى عنه الرب بجليل هو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبك الصلوة والتحية في اقتداء بالاجماع الفعلي من العلماء  
 وانتقال امر الله تعالى الى الله رطاكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالحديث الواو  
 في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدؤ فيه بالصلوة فواقطع بمحوق من كل بركة مما في جامع الرسول واما قدم النظر الذي هو  
 ما حقه التقديم بوجه منها التقدير لذات الوجوب تعالى ومنها التشرية لوصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها التشويق  
 الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين المصل والمصل عليه صلى الله عليه وآله وسلم فلا بد من تقديم الخبر الدال على ذات  
 المصلى عليه ومنها الايام والى ان اللائق بحال المصلى ان يحق نبوة النبي في ذمته ثم يصلى عليه ومنها الاشارة الى ان الاتي  
 بحال العباد ان يلاحظ المعبود او لا وما كان الخبر مشتقاً عن ذات الله تعالى والصلوة ايضا عبادة تقدم على المسند اليه فهو  
 الجملة لا بد من ان يكون الشاينة لان الاخبار بالصلوة ليس عليها ان قيل فمح يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية هو  
 من المقنعات لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف عليه المعطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة  
 الخبرية متفقة فقلت ان جملة الخبر ايضا انشائية فلا يراو ولو كانت خبرية نبار على ان الاخبار بالجملة ايضا جملة عطف الانشاء  
 على الاخبار جاز عند البعض جعل عطف الجملة على الجملة او القصة على العطف فالمناسبة موجودة كما قيل ان شئت فقل هذا المبحث فارح  
 الى جواشي الفاضل النصير على ياباة المطول وغيره والمواد بالنبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم على الاضافة على الاتفاق او نبينا صلى الله عليه  
 وعلى آله وسلم خاصة بجعل الاضافة للمهدا وباطلاق المطلق واردة المفرد المكمل فان قيل لم اخار الصفة ولم يصح باسمه  
 قلت فليطالع ما سمع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن او اقالا المحمدى الا اليه فان قيل لم اخار صفة النبوة التي هي اعظم من  
 صفة الرسالة التي هي اخص اولى قلت اقتدار بجايه الله تعالى في باب امر الصلوة وقال الشارح المحمدي وهو مكية كما قيل  
 او للاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو متفق البعض او لان الاتفاق بوسطه النبوة تستلزم الاستحقاق  
 بوسطه الرسالة انتهى اقول الدلائل الثلاثة باسرها خفية جدا اما الاول فلان الاخص يكون اشرف من الاعم واقل الاول  
 منه فينبغي ان يذكر دون الاعم فهذا الدليل ليس بمثبت له معناه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشربا المعنوية  
 والمصنف متمثل عن مسلك المنزه فان قلت قد اخار المساواة من علمنا ابن الهمام ايضا واليبيس شيخ العلوات  
 الجوسن من الملته والدين علي بن عثمان بن محمد الاوصى الخفي حيث قال في تصديقه المشهورة ببدو الامالى له وفرض لا يتم  
 رسله والملك كرامه بالنوال قلت قال علي الفارسي رح في ضوء المعاني شرح بدو الامالى وعمل الناطق فربما الى ان النبي

اخرج المصنف في  
 من الى هروية مرفوعة  
 كل فري في الميم  
 فيذكر الله ثم يلقو  
 على فواتح وحقون  
 من على مكية هروية

على  
 المرويات في الرسالة  
 السلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم

والرسول مترادفان كما قال بعضهم واختاره ابن الجوزي لكنه مخالف لما عليه جمهور الامة من ان الرسول اخص من النبي انتهى  
 واما الثالث فلان الاختلاف بواسطة العبادة لا يستلزم الاختلاف بواسطة الرسالة بل للرسالة العكس كما لا يخفى وفي من تفكر في  
 تفكر قد براد في ما يبرئ النبي فصيل من العبادة بمعنى الرخصة او من البناء بمعنى الاخبار او من العقول بمعنى العقول ومن لا يفرق بين  
 ابو المكارم من الجوزي راجع وهو بمعنى فاعل لا مفعول لان النبي يبعث بغيره السلطان ويحيي النكس وير على وزرنا ما لا يورث  
 المفعول لا يجمع بجميع السلطنة ويجمع بجميع العكس على وزن فاعل كذا قيل واهتمت في تفسير النبي والرسول فتبين انهما مترادفان  
 فالرسول من مع كتاب النبي من الكتاب بل رسل الله الذين السابق وفيه فاعل الخطاب والرسول هو الذي يبعث الله به الرسل على  
 ومنهم في بعض المواضع بالرسول كقولنا يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في بعض المواضع كقولنا يا ايها النبي انزل  
 شامرا وايضا ينافيه قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل علي نبينا وعليه صاوة الرب الخليل وكان رسول الانبياء وايضا ينافيه قوله  
 المذكور ما روي انه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن عدد الرسل المكتوب فقال الرسل ثلث مائة وثلث عشرة والمكتوب بالثلاثة  
 اربعة اذ يعلم من ان بعض الرسل ليسوا بذي كتاب بل يشترط التورل على كل رسول فيميز ان يكون جميع الكتب بالثلاثة اربعة  
 ويكون كل رسول في الكتاب عمن ان يكون نازلا عليه والابان يكون نازلا عليه وكان هو ايضا فقلت ليس للعقل دخل في باب  
 الروايات وبه يتدفع ما يقال يمكن ان يتكرر نزول بعض الكتب على ما فوق الواحد كما تزلت سورة الفاتحة مرتين على النبي صلى  
 عليه وعلى آله وسلم مرة في بلد المدحرام ومرة في مدينة سيد الرسل لكرام ولذا سميت بالسبع لثاني وقيل انها مستساوية وان  
 المعقولة وهو وان كان يورده ظاهرنا لكونه نجا لقله قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذ انتهى النبي الشيطان في  
 افسنته من هذين احدهما الى العطف يقتضيه الفاتحة وثانيهما انها لكانا مستساويين فافتقارا احدهما يستلزم افتقار الآخر فما وجه التكرار  
 ان قيل يجوز ان يكون العطف تفسيريا والتكرار تأكيد فقلت قد مر مرة ان العقل لا مجال له في باب الروايات وايضا ينافيه قوله  
 النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وخمسون الفا وسئل عن عدد الرسل فقال ثلث مائة  
 وثلث عشرة رواه احمد في مسنده وفيه حديث ابى ذر رضي الله عنه اورد ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء  
 قال مائة الف واربعة وخمسون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلث عشرة فقلت يا رسول الله  
 من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سرايونيون آدم شمشيت ونوح وخنوخ وهود ايسر هو اول من خطب العلم واربعة  
 من العرب هود وصالح وشعيب ونبينا ابا ذر واول نبي من بني اسرائيل موسى وآخرهم عيسى واول النبيين آدم وآخرهم  
 نبيك روي هذا الحديث بطوله انا حفظ ابو حاتم ابن حبان في كتابه الانواع والتقايم صحيح وقد ذكر في الحديث ابن الجوزي  
 في الموضوعات واتهم ابا جهم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه ظلم في غير واحد من ائمة الجرح والتعديل من  
 اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صححه العلامة ابن حجر المكي المستطفي في شرح خطبة المنهاج فلما راجع اليه وقيل الرسول يسمي الملك المظفر  
 والنبي محض لا نسب وقيل الرسول من بعث ليعلم ما اوحى اليه فان كان ذلك الكتاب وانما شرحه سابقه فهو نبي فالرسول اعم منه وبه  
 انه لا يحتاج الى رواية النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ايضا لا يكون اسمعيل علي نبينا  
 وعليه الصلوة والسلام نبيا لان اولاد ابراهيم علي نبينا وعليه الصلوة والسلام نعتوا القوم دين ابيهم واليها يخالف الحديث الواردة

هو الذي يبعث الله به الرسل  
 على نبينا وعليه الصلوة والسلام  
 نعتوا القوم دين ابيهم واليها  
 يخالف الحديث الواردة

في عدد الانبياء والرسل وقيل الرسول يشترط فيه الشريعة المتجددة والنبى اعم فهو من لعبث لتبليغ الاحكام سواء كان متقدما  
السابق او فاشريعة متجددة وفيه انه ينافيه اطلاق الرسول على اسمعيل لانه لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا ايضا عدداً وادبو  
وعيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام من الرسل لان طاهر قوله تعالى وآتيناه ابراهيم ايل على ان لا يحمل مثل على الاحكام والنبوة  
منسوخة بنبوة عيسى كان تقلد بالشرع وقد نص عليه البضاوى وايضا قوله تعالى حكاية من عيسى اهل لكم بعض الذي حرم عليكم  
اي في شريعة موسى الشجر والسك والعلم السبب وهو يدل على ان شريعته كان ناسخا لشرعها وايضا قوله تعالى قالت اليهود ليست  
النصارى على شئ الاية تدل على ان كل فريق دينا على حدة كما لا يخفى وقيل الرسول من لعبث لتبليغ الوحى موكتاب النبى بن  
للتبليغ سواء كان موكتابا ولا كبر شئ على نبينا وعليه الصلوة والسلام او رده صاحب النماية حاشية الهداية ومبداً شئ قوم  
الدين في شرح على الهداية وشيخ اكل الدين في شرحه وقال هو الظاهر وفيه اورد العيني من ان يلزم علينا ان يكون آدم ونوح سليمان  
من الرسل لانه لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع انهم رسل بل خلافت وايضا خلافت الحديث الوارد في بابا رايادة عدد  
الرسل على عهد الكتب قيل الرسول من اتيه الملك بالوحى النبى يقال له ومن يوحى اليه في المنام قيل الرسول من نزل عليه كتابا  
او اتى عليه ملك النبى من يؤتفه الله تعالى على الاحكام او تبعه سوا آخر صحيح هذا التفسير لعلنا ان العيني ح في البنائة وقيل النبى  
انسان اوحى اليه سوارا من تبليغه او لا والرسول اعم من التبليغ وان لم يكن له كتاب فشرح شرع من قبله وهو الاشارة لغيره عليه بن  
في المنح النكية شرح القصيدة الغفرية وعليه جمهور الاعلام صرح به على القارى ح وفتاها في انه لا يجوز ان يكون المرأة نبية او لا  
تفصيل يجوز بل هو واقع فان مريم ام عيسى وسارة وهاجر واسية كن نبيات وقيل لا يجوز بل يشترط للنبوة كونه ذكر الا ان  
ما قصات مثل وزين ما نقصا العقل فلما ترى من ان شهادة الاثني عشر كشهادة رجل واحد واما نقصان الدين فلما ترى من  
تركهن الصلوة والصوم بالحيف والنفس كما رواه الجوداد وغيره والجمهور على ان شرط النبوة كونه ذكرا وعلى ان الملك لم يكن نبيا  
ولا رسولا اصطلاحا وان كان بعض الملائكة رسولا بمعنى اللغوى من الله تعالى الى الانبياء لتبليغ الاحكام والايته وهو  
قول المتكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان قلت بعض الملائكة لما كان رسولا الى الانبياء وحكما لهم يلزم تفصيل  
الملك على جميع الانبياء وهو محال وحين احدثها انه مخالف لما ثبت عند المتكلمين في انهما انما مخالف لما هو الحق من ان نبينا  
رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه تقرر ان المقام الذي ذكره في حيد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
افضل من ارض الكعبة المشرفة قلت ان الملك اسطة بين التعلم وهم الانبياء والاعلم فلا يلزم تفضيله على التعلم وهما تفصيل  
لا يليق ايراده بهذا المختص ان ثبت فارجع الى حاشية ابى زبدة المتحققين خلاصة المتقدمين على شرح العقائد الجلالى والصلوة  
اسم من التصلية معناه لغة الدعاء ثم نقلت الى الاكلان المعهودة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمرد منها الحرمة  
باطلاق لفظ السبب هو الاركان على السبب وقيل هي في اللغة تحريك الصلوة سبى الاركان بها التحريك الصلوة فيها  
وسمى الداعي بالصلوة تشبيها للصلوة بالدعاء في التشجيع وقيل معناها النساء الكامل وقيل معناها التغطية ومشهور ان الصلوة  
اذا نسبت الى الوحى في الطيور يرد بها جميع التمهيل واذ نسبت الى المسلمين يرد بها الدعاء وانما نسبت الى الملائكة

لانه ما كان الملك افضل  
من جميع الانبياء لان  
افضل من الرسل ايضا  
وهو خلافت ما تقرر



الواقعة بين الحكماء الاثنى عشر قول كل خلاف ما بقوله الآخر والقول ههنا منتف وأجواب عنه ما اشار اليه بعض الفضلاء  
 رجع من ان المراد بالتخاصم التخالفت مطلقا قوليا كان او نفسيا وههنا التخاصم النفسى موجود وان لم يوجد التخاصم القوي  
 وقد تفسر عبارة الكلام من بجانبين في النسبة بين الشيئين انهما للصلوب ويرو عليه بعض ما اورناه على التفسير الاول والثاني  
 واجواب الجواب ويرو على كل واحد من التعريفات الثلاثة ايرادا الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القدار  
 والتاخرين في اجواب عنه ان المراد بالمداخلة والتوجه اعم من ان يكون في زمان واحد او في زمانين والمناظرة الواقعة  
 بين المختلف والسلف وان لم تكن في زمان واحد لكنها في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات كما سحر  
 لان النسبة في التعريفات محدودة واجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان يكون مبرجة او مضمينة لانهما بين التعريفات ان لم  
 تكن مبرجة لكن المضمينة منها موجودة باعتبار ما يرو والمنوع عليها الثالث انه قد يناظر الشخص لانها للصلوب ولا يحصل فيلزم  
 ان لا يصدق التعريف عليها اجاب ان معنى قولنا انهما للصلوب ليس ان يحصل عقيدة حتى يرو عليه ما اور بل معناه ان يكون  
 بين المناظر لهما للصلوب ان لم ينظر الامر الثالث ان التوجه والنظر والمداخلة علة صورية والتماهيان علة فاعلية ونسبة  
 علة مادية وانما الصواب علة غاية هذا هو المشهور ويرو عليه الاول فلا ان العلة تكون مبانة للمعلول فلا يصح تعريف المناظرة  
 بهما ان قيل المعروف بالكسرا هو مجموع العلة الاربعة لا كل واحد منها انما حتى يلزم التعريف بالمباين قلت ان اخذ كل واحد  
 منها فهو علة ناقصة وان اخذ مجموعها فهو علة تامة وكما ان العلة الناقصة مبانة للمعلول كذلك العلة التامة ايضا تكون مبانة  
 للمعلول اما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون اخلا وجزا لذى المادة ولا يخفى نقدها بالنسبة الى المناظرة في النسبة واجواب  
 ان اطلاق العلة الاربعة على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع هل الايرادين والاهل ينبغي عن  
 الفرع الامر الرابع انه لا بد من نية انهما للصلوب بالاتفاق ووقع الاختلاف في انه هل يجب جود نية انهما للصلوب من الجانبين  
 او من جانب واحد فذهب طائفة الى الاول وشهدت الى الثاني فلو توجه المنازعان في النسبة بين الشيئين يكون غرض احدهما اظهار  
 الصلوب وغرض الآخر الزام الخصم وغيره لا يعد هذا النزاع مناظرة عند الطائفة الاولى ولبعد مناظرة عند الفرق الثانية  
 الامر الخامس يختلف في انه هل يجوز ان يكون الغرض من المناظرة مع اظهار الصلوب مرآة او لافعال البعض بالاول الى  
 مال الشراعي رجع ومال البعض الى الثاني واتفق ان النزاع لفظي لان العلة الغائية ان فسرت بالباعث لم يستقل  
 على قدام الفاعل على الفعل فالعلة الغائية للمناظرة لا يجوز ان تكون غير اظهار الصلوب الا انهم تواروا العلتين مستقلين  
 على حلول واحد شخصي هو باطل كما حقق المحقق جلال الدين الدواني في الحواشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك  
 فيجوز ان يكون غرض المناظر شيئا آخر سوى اظهار الصلوب للامر السادس ان المناظرة مأخوذة من النظر وهو انما يخفى  
 المقابلة وفيما ياء الى انه ينبغي ان يكون المناظران متقابلين في الجلسته واعزاز الامر او الى انه ينبغي ان يجلسا معا  
 او بمعنى الانتظار وفيما اشار الى ان الالمق بجال المناظران ينتظر حتى ينقطع كلام الخصم ولا يكلم في وسط كلامه ويخفى ان هذا  
 فغير من الى انه جرى ان يكون المناظران بحيث يبصر احدهما الآخر او بمعنى التفات النفس في كناية الى اولوية التاخر  
 وهذا كله من ادب المناظرة ونقدها من بعد انشا والسد تعالى الامر السابع ان المناظرة تقابلها المجادلة والمكابرة فالمجادلة

الامر السابع

الامر الثامن  
 على الرواية الاولى  
 كما في الدين  
 الشرعاني  
 الامر السادس

الامر السابع

من الجدل توجه التخييل في النسبة بين شيئين لا لاظهار الصواب بل لزام الخصم وللسلامة عن الزام الخصم فان كان المجادل سالما  
 يكون غرضه الزام الخصم وان كان مجيبا كان غرضه ان يسلم من الزام السائل اياه ان قيل لو كان المجيب والسائل كلاهما مجادلين  
 فلا يصدق هذا التعريف عليه قلت ان الترويدية تمنع ان يكون المجيب مبنيا اقول في هذا التعريف اولى ما عرفت به شريف  
 المحققين يح من ان المجادلة هي المنازعة لا لاظهار الصواب بل للزام الخصم لانه يرد عليه ايراوان الاول ان المنازعة بين  
 المتعاطلة فلا يصدق على اذ كان المجادل حدها والآخر مناظر او كما يراوان ان كان مجيبا جوابه بانه لما كان من شأن المجادل  
 لا يتوجه الى المجادل خلب المجادل اطلاق عليه اسم المجادلة وكذا اذا كان حدها مجادلا والآخر مكابرا فانه لما كان من شأن المجادل  
 ان لا يتوجه الى المكابر عند النزاع مكابرة الثاني انه لا يصدق على اذ كان المجادل مجيبا اذ لا يكون غرضه الزام الخصم بل  
 سلامة عن الزام الخصم اياه ان قيل هذا التعريف للمجادلة السالمة خصب فلت هذا كلف بعينه والمكابرة توجه الخصمين في النسبة  
 بين شيئين لا لاظهار الصواب لا لزام الخصم بل لزام آخر كلف وعلمه مستحيل في اعيان الناس سامعين الا اننا من النسبة بين المناظر  
 وكل من المجادلة والمكابرة نسبة التباين على تقدير القول انه لا بد في المناظرة من قصد اظهار الصواب من اجابته لا بد من  
 ارادة الزام خصم في المجادلة من الطرفين لا بد من قصد غير جاس من الجاهل في المكابرة وعلى تقدير القول انه يكفي قصد بافهام جانب  
 واحد من كل من هذه المناظرة والآخر مجموع خصوص من حيث جلاله اذا كان قصد اظهار الصواب الآخر الزام فاجتمع المناظرة  
 والمجادلة واذا كان منوئ كليهما اظهار الصواب جرت المناظرة بدون المجادلة وبالعكس في العكس نفس على المجادلة مع المكابرة  
 وحال المكابرة مع المناظرة واذا علمت هذا فنقول انكلمت بلفظ فاما ان يكون مملكا كجسق ومسوق او مملوكا كالتقدير الاول  
 خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يكون مفردا كلفظ زيدا ومركبا على التقدير الثاني اما ان يكون مركبا تاما او غير تام  
 كظلام زيد وحيوان ناطق على التقدير الاول اما ان يكون خبرا كزيد قائم او انشأ كظلام ونحوه فان كلمت بالظلام التام المخبري  
 المخبري فلا يخلو اما ان يكون ناقلا او دعييا واما اذا كلمت باحد الامور الثلاثة الاخر فلتست بناقل لاصح اذا نقول ان يجرى  
 لايجوز ان الانى ما وجد في الحكم المخبري الحكم المخبري فيها مفقود اما في المفرد والمركب الغير التام فالحكم مفقود اما للمركب الانشائي  
 فالحكم المخبري مفقود فقد ظهر من هذا التحريم ان المراد من الكلام الواقع في كلام المصنف المركب التام المخبري الذي هو محط البحث  
 ان جعل اللفظ اذا الواقعة في الملكية اذ لو اريد الاعمال الشاملة لاقسام المذكورة لا يكون صحيحا لان الكلام الانشائي والمركب الغير التام  
 والمفرد ليست محط للبحث فضلا عن كونه مفقودا او مدعى كسبى اقول فما قل انشأ المخبري ح من ان المفرد كذا انشأ  
 قد يكون مفقودا خفيف جدا فان قلت المراد بالكلام الاعمال والحكم جزئي قلت هذا لا يناسب المقام ثم اذ اريد المركب التام المخبري  
 فلا بد ان يراود المركب التام المخبري النظري او البديهي الغير الاول اذ البديهي الاول لا يجرى فيه المناظرة ولذلك خرب اكثر  
 المصنفين من تعريف المدعى وعرفه بالاشتمال على تفصيله فان قلت لما لم يكن بد من التقييد من لم اطلق المصنف  
 كلامه قلت تركها احالة على المشهور بين النظائر على انه يمكن ان يقال ان التقييد الاول مذکور لان صلة القول اذا جاء  
 بالباء ويكون معناه الحكم فغنى قوله اذا حكمت بالكلامى مضمون فخرج من المفرد والمركب الغير التام ولما كان المتبادر من الحكم الحكم  
 المخبري خرج الانشأ فغنى التقييد الاول نعم اذ جعل اذ الواقعة في كلامه لاجال الملازم للمخبري فلا فاقته الى التقييد من

المراد من الانشائي  
 هو ما لا يخلو من  
 اجابته

الامر الثاني

المراد من الانشائي  
 هو ما لا يخلو من  
 اجابته

فان كان المراد من الانشائي  
 هو ما لا يخلو من اجابته  
 فانه لا بد ان يكون  
 من اجابته

لكن المناسب هو الاول على نقل عن الشيخ الى علي بن سينا من ان هملات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوب كليات الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراد بالعلوم العلوم الحكيمة فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت نعم لا يفيد انه مناسب ايضا لان كلامه ساكت عن ذكر العلوم الاخرى قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام وبعد ذلك يعني شيء وهو ان انحصار الكلام النظري في الوجود الغير الاول في المنقول المدعى ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقول او مدعى تقييداً لما نشأ او يقال ان الانحصار ليس من ظهور المصنف وبالحكمة كلام المصنف لا يتجاوز ههنا عن قول كل من قل كل قول لك ان نقول ان الكلام عام ويراد منه مطلق الشيء من حيث هو موجود لا الشيء المطلق الذي هو الشيء مع عموم له لمخاطبة شموله حتى يحتاج الى التقييدات ولا يصح الحكم على المطلق فمطلق الكلام يجري عليه حكم الفرد انما هو الذي هو كرسى تعلم اخرى النظري او البديهي الخفي للتعامل بكونه منقول او مدعى وهذا كما قال المحقق الدراني في شرح التهذيب ان حدوداً تقسمه للتصور والتصديق في فروع كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى تقييده بالوصولي الحادث هذا لا يفسد المعنى واما تلويح الاعراب فهو ان قوله قلت شرط لانها الشرطية وجزاؤه مخدوف وتقديره هكذا اذا قلت بكلام فاما ان تكون انت مدعيها او ناقلاً او فاما ان يكون هو منقول او مدعى وقوله ان كنت بيان لعدين الشقين لكن كان لرح ان يقول ان كنت ناقلاً فيطلب منك الصحة ومدعيها فالدليل باير او الواو والوصله مقام او الفاصلة الا ان يكون او ههنا مستحلاً في معنى الواو ويمكن ان يكون جزاءه مجموع المجتدين لا يتبين يمكن ان يكون جزاءه قوله فيطلب منك والدليل وقوله ان كنت آه حال التقدير هكذا اذا قلت بكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناكلاً والدليل حال كونك مدعيها لكنه انما يتغير اذا كان قوله ان كنت بلاناً كما في بعض النسخ فان كنت ناقلاً هو صيغة المخاطبة كذا الصيغة السابقة كما يد عليه قوله الا في يطلب منك الصحة واما جعلها صيغة حكم فلا يصح الا على نسخة ليس فيها اللفظ منك والنقل هو الاثبات بقول الغير سواء كان اثباتاً او نفياً على وجه لا يغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم يظهر انه قول الغير مطلقاً فلو اقتباس ان كان القول قول العتد فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب اما احتمال انه معروف ونصير راجع الى المقابل للناقل فلا يجوز من كل قول لا يصح فان قلت لا حاجة الى قوله منك فان الوجوب على الخصم في مقابل الناقل انما هو طلب الصحة مطلقاً سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت التصحيح من نفسك فلست بمنافط بل انت مفكرج لانه ليست مدافعة الكلام من المجانبين بقول من ههنا من الخساف قال الشارح المحمدي رحمه الله قوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على في التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و يخصص الى ان يجده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل لحصيل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة من النقل للصحة لان الناقل لا يدعي صحة حتى يطلب منه ولذلك لا يمنع النقل من صحة المنقول الاما بما وجد في تفصيله فان قلت هذا غير صحيح لان صحة النقل هو كون النقل صحيحاً ولا يطلب من الناقل ولا يطلب من الناقل الاخذ وان هو الا التصحيح قلت المراد من الصحة التصحيح مجازاً ولما افتيان في المجاز الى النقل عن المتمدين فانه قد فح ما قال الفاضل الجوزي في الاجابات الباقية من ان بالمعنى النقل من يوثق به في بيان معاني اللغة لا يقدم عليه من له ادنى مسكة انتهى لانه لا يقول احد ان الصحة في اللغة بمعنى التصحيح حتى يرد عليه او رده بل نقول ان المراد من الصحة تصحيح مجازاً اقول يمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان الطلب من طلب

المراد به هو انما  
قال الشيخ في  
ص ١٢٦

مراد به هو انما  
قال الشيخ في  
ص ١٢٦

المراد به هو انما  
قال الشيخ في  
ص ١٢٦



عنه من يريد اثبات الحكم بالدليل يريد عليه ان لا يصدق على المبرر فانها الحكم بالتبني كونه نظرا الى قول المصنفين وحيثما نال  
حيث انحصر عليه ويطالع على ان المراد من قوله الدليل ان يصدق من التبني والا يكون عبارة عن حقيقة فاعلم ان حقيقة  
الحق الاسفل في ربح من يصدق مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه ان يصدق على كل حكم المجردة المجردة انتم صدق  
او لا تدرك كما ترى وعرفنا ان شرح المحل في ربح التزم صحة حكم نظرا كان او بدعييا او ليا كان وغيره وهذا التعريف حسنها استقام  
عن الالزامات المذكورة انما بالدليل ان قيل ان كلام المصنف من قبيل العطف على محموليها من مختلفين لان قوله لا فلا  
غير كذا مقتضى عطف عليه قوله وحيثما قوله الصحة معقول عطف على الدليل والمبرر ليس بمقدم وهو لا يجوز قلت الحكم  
على تقدير يطلب هو موقوف على قوله يطلب لا على قوله صحة حتى يلزم بالزم ويؤيده او خالف الفاء على الدليل فانه لو كان عطف فاعلم  
الصحة لا يحتاج الى عادة الفاء ولا الى عطف على المقدم والدليل عند الحكماء قد يطلق مراداً بالجملة فهم من ان يكون قياسا او مقارنا  
او تشبيها فهو المعلوم التصديقي الكاسب للمحل الى المبرر التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتتادى الى المبرر  
نظري فهو مراد من القياس فخرج من التعريف ان يصدق لا يتقارن الكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لا يتادى به  
الى مبرر نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضنا شيء ان يحصل عقيبه فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب  
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد وتسلسلنا ان المراد بالثبوت لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يرب  
لا من اثنين والدليل المركب من القضايا في الواقع اوله ومن قسم القياس الى المركب البسيط فهو من الظاهرية وخرج من  
قوله مبرر نظري التبيين لانه المركب لازالة الخفاء في البديهي الخفاء الاول فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي  
يورد على المدعى بعد كونه معلوما بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والدرسية منسية بذلك قلت فاما يورد الدليل  
بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر وهذا الوجه هو مبرر فلا يرب صدق التعريف عليه وليس المراد من المبرر ان هو المبرر  
من كل وجه ولما زيد قوله المتتادى الى مبرر قيل لا يجوز الاستدلال على البديهي الخفى لان الدليل ما يورد والمتتادى الى المبرر نظر  
وهذا منتصف ههنا وقيل يجوز قياسا على الاستدلال الثاني على نظري المعلوم بالدليل وقد عرفت الدليل يلزم من اليقين لسي  
ملزم من الظن اشارة وملزم من اليقين لا يكون الا معلوما يقينيا لاستحالة حصول العلم من الظن وملزم من الظن يجوز ان يكون  
يقينيا او لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت سحاب غلقت بنزول المطر فعلى هذا التفسير الدليل  
انما هو البرهان وقد عرفت الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم بالعلم شيء آخر هو المدلول ولا باس علينا بان تبين معنى هذا  
الكلام ثم نورد الاسئلة عليه مع جواباتها لنكشف غلطها ورام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق  
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقا وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد  
وقوع النسبة ولا وقوعها المطابق للواقع المجازم للجانب الخالف بحيث لا يزول تشكيك المشكك من التصديق الظني  
ودون التقليد ودون المبرر المركب فالمراد في التعريف المذكور ان يكون في كلا الموضوعين العلم الشامل للتصور والتصديق  
وقد اذنه يصدق التعريف على المعرفة بالنسبة الى المعرفة الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى ليا او ان يكون في  
الموضوعين التصديق المطلق وقبانه يصدق على ملزم من الظن مع انه اشارة او ان يكون بالاول العلم الاعم وبالثاني التصديق

المراد من قوله ان يصدق  
الاسفل في ربح من يصدق  
المراد من قوله ان يصدق  
المراد من قوله ان يصدق

المراد من قوله ان يصدق  
المراد من قوله ان يصدق  
المراد من قوله ان يصدق





انما تكلمت بالكلام الخيري فلا يخلو من ان تكون نانا قلا او مدعيان كنت نانا قلا وقلت مثلاً قال بوضيعة البيت ليست بغير  
في الوضوء فبما السائل عنك من حاشي المفردات فيقول البيت وما الغرض من الوضوء وهو طهر الوضوء او فترها فتقول انت  
محبها الى البيت اذ قد امتثال امر الرب تبارك وتعالى بالغرض الفعل الذي وجب على العباد عمله وذلك المستحق لثنا وجاوده كاتر  
والوضوء لغير الوضوء من الاعضاء وثلاثة من الوجوه واليدين والرجلين مسح الرأس فيقول السائل طالب التبيين من اي كتاب  
تقول هذا فتقول انت من الهداية فيقول السائل ههنا عندي فتعده انت فيتم الكلام وان كنت مدعياً وقلت بوضيعة  
مثلاً حرام فيقول السائل البيت والحرام فتقول انت البيت ان تذكر افك بذكر اسمك كرسى فبذبة على راسك الخضب  
والحرام الفعل الذي يكون في حقه سخطاً لثنا فليقول بالحييل فتقول فتقول لقوله تعالى ولا تعجبكم بعضكم لبعضاً فانما هي استدللت  
على دعواك تكون لقباً بالعلل ان استدللت بالدليل القاطع المستدل ثم برود على ليك المنع والنقض والمعارضة و  
سبب تفصيل كل واحد منها ولا يطلب السائل تصحيح النقل والدليل بالمعين المدعى لولنا نقل حاشي المفردات وغيره من  
الضروريات ولا نقدر نقيض الخط في البحث بان ينهم السائل من كلام المتكلم الا يكون مراداً له وورد عليه حسب نمته ولما علم  
من سابق ان المناقل يطلب التصحيح لكن ان يتوهم جواز جميع المطلبات من المنوع والنقض من المعارضات عليه مع انه  
ليس كذلك فدفعة المصنف بقوله ولا يمنع النقل المدعى بالمجاز الاستثنا وتصل ان ينقطع فلهذه العبارة معان  
الاول لا يرد المنع على النقل المدعى بالابنية الحقيقة ولا بالابنية المجازي الامجازي يحمل الاستثنا ونصلاً الثاني لا يرد عليها  
المنع بالابنية الحقيقة لكن بالابنية المجازي الثالث لا يستعمل لفظ المنع فيما لا بالابنية الحقيقة ولا بالابنية المجازي الرابع  
المجازي الرابع لا يستعمل لفظه فيما حقيقة لكن مجازاً والمراد من النقل ما معناه المصدرى كما هو الظاهر لفظاً او المعنى  
المضوئى كما هو الالين تقابلنا في هذا القول عاوى اربعة مجامع في حياته واحدة اختصا الاول بالمنع النقل بالابنية الحقيقة  
الثانية لا يمنع المدعى بالابنية الحقيقة الثالثة يمنع النقل بالابنية المجازي الرابعة يمنع الدعوى بالابنية المجازي واستدل على  
الاولين بقوله اذا المنع طلب الدليل على مقدمته وتركه ليس الاخرين وتوضيح المرام انه اذا نقل احد شيئاً مثلاً قال قلل البيت  
صلواته عليه وعلى آله وسلم الدنيا دار من الدار له هناك اشياء وثلاثة الاول المنقول عنه وهو في المثال حشرة البيت  
صلواته عليه وعلى آله وسلم الثاني النقل الثالث المنقول فورد المنع على المنقول عنه مما لا يذهب اليه من احد من باب  
المنقول اقول فما جزئه الفاضل الخيري اذى من روى المنع عليه لانه من قوله ولما ورد على النقل فان قال السائل  
المانع لا سلم لك نقل كذا فخذ ان لا مقدمته ههنا المصدر المدعى فما معنى المنع الحقيقة ومع عزال النظر عنه لا يقيم معناه ظاهر  
فيما ان منا نقل كذا في قول الغير من حيث انه قوله وهذا هو النقل فكيف يتفوه السائل بمنع النقل من ان قال السلام ان النقل  
عنه كذا فخذ ان لا يقيم معناه الحقيقة مقدمته الان يقال معناه طلب الجميع النقل وهذا معنى مجازي للمنوع وما ورد  
على المنقول فيه تفصيل او في قوله وان يكون المنقول من حيث انه قول الغير منقولاً ويكون المنقول جزو الدليل من  
الدليل على التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة او هو مقدمته الدليل على مقدمته الاول لا يخلو ان يكون مجزاً عن كذا  
الدليل يكون مقدمته الاول لا يكون روى المنع عليه بالابنية الحقيقة او لا مقدمته ههنا بل يكون كناية عن طلب

المدعى المنع  
منع المنع

ان قول المدعى المنع  
عنه من كذا  
فخذ ان لا يقيم معناه الحقيقة مقدمته  
ان نقل كذا في قول الغير من حيث انه قوله وهذا هو النقل فكيف يتفوه السائل بمنع النقل من ان قال السلام ان النقل  
عنه كذا فخذ ان لا يقيم معناه الحقيقة مقدمته الان يقال معناه طلب الجميع النقل وهذا معنى مجازي للمنوع وما ورد  
على المنقول فيه تفصيل او في قوله وان يكون المنقول من حيث انه قول الغير منقولاً ويكون المنقول جزو الدليل من  
الدليل على التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة او هو مقدمته الدليل على مقدمته الاول لا يخلو ان يكون مجزاً عن كذا  
الدليل يكون مقدمته الاول لا يكون روى المنع عليه بالابنية الحقيقة او لا مقدمته ههنا بل يكون كناية عن طلب





لما كانا ايرادون على المقدرة الغير المعنية لم يكن الجواب باثبات المقدرة الممنوعة قابل فيه فانه قد حقق وان حمل الكلام على الشهور  
لا يمكن ان يراد من المنع المعنى الاصح شامل للاسوة الثالثة لان المدعى يجارض في الشهور فكيف يصح فني العارضة عليه ان يراد  
منه المناقضة وتطبيق الدليل بتفسير المقدرة بالمعنى لا يرد المناقضة على نقل المدعى الا بما اذا المناقضة طلب الدليل  
على مقدرة معينة من الدليل ويرجع ان تخصيص المناقضة بالذكر المنع الى النقض ليس مجيد ويقتضيان ورود النقض على النقل  
والمدعى على خلاف المناقضة فانها تور عليها اكثر اقل ذلك ففرض مجيد وروايد المدعى لا يجرى المجرد عن الدليل يراد المنع  
المعنى الاصح وتطبيق الدليل عليه تميم المقدرة سواء في الكلام على الشهور او على التحقيق لان المدعى المجردة لا عارض في الشهور  
ايضا وان اريد من المدعى الاصح الشامل فان لو حكا العموم واخذ في المطلق يكون كالمشقة الاول وان لو حكا من حيث هو  
يعني مطلق الشيء لصح معنى كل من الشقين فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل طيل لم يستفد احد به من ارباب التحصيل بل شرحوا  
في هذا المقام نزول الاقدام لا ذكره خوفا للتطويل لما فرغ المصنف من بيان احوال قبل الاستدلال شرع في احوال بعده  
نقال فاذا اشتغلت به منع اي فاذا اورث الدليل على حركات منع الدليل والقوا جزايت وتقديره على ما قاله المحققين لا يرد  
اذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصورة ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل لا يمنع النقل  
والمدعى الا بما اذا عرفت انك اذا اشتغلت الخ اقول هذا التطويل بلا طائل احسن ان يقدر كذا اذا علمت ان الدليل يطلب  
منك لو كنت مدعيا فاعلم انك اذا اشتغلت به منع وانما قال المصنف اذا علم نقل حتى لانه قد يورد الدليل بحيث يكون مقتضى  
كلها بدويته وانما وجه ذلك فلا يرد عليه يراد من الايرادات الثلاثة فلا يصح كل من متي الغيرة للكلية كذا فاذا عرفت التحقيق  
في منتهى آداب وقال الشارح اعملى ان المصنف انما اختار اشتغلت على امتساشار بان المنع لا يتوقف على سماع الدليل  
تجاسد قول فبانه غير مناسب لقوله او نقض او عورض لان النقض العارضة لا تكونان الا بعد تمام الدليل اتفاقا كما  
سنبينه ان شاء الله تعالى على ان اشتغال الدليل يكون من بدو لفظ الدليل مع ان المنع لا يرد الا بعد تمام مقدرة من  
مقتضى الدليل اتفاقا ومع قطع النظر عن ذلك نقول الاصح ان المنع ايضا ينبغي ان يكون بعد تمام استدلال الدليل  
كالنقض العارضة فاختار الاشارة الى غير المختار في كلام البحر الزخار ليس بمختار عند ارباب الاعتبار ونقيض المرام ان المدعى  
اذا استدلال على عوامه بعد طلب الخصم منه كان نظريا او ادوارا بغيره ان كان بهيما خبيا فان كان الدليل او البينة بحيث  
يكون مقتضى كل ما بدويته واستلزامه مطلوب ايضا يكون كذلك لا يرد عليه يراد ومع ذلك لو اورد عليه مورد يسمى مجا ولا كورا  
ولا فيكون محلا للايراد وهو منع ونقض عارضة لان السائل بان يميز خلا في المقدرة المعنية او الاول هو المنع وعلى الثاني  
اما ان يكون ايراد المدعى على الدليل الاول هو العارضة والثاني هو النقض فادعيا المحرر على الشهور واما على الترتيب  
فيقال الايراد اما ان يكون على المقدرة المعنية او البينة الاول هو المنع والثاني اما ان يكون مع الشاهد كمن لم يملك الحال  
او الاول هو النقض والثاني هو العارضة وبذلك علم عدل احدهما ونظران المنع ايراد على المقدرة المعنية والنقض ايراد  
على الدليل في الشهور وعلى المقدرة البينة في التحقيق العارضة ايراد على المدعى في الشهور وعلى المقدرة البينة في التحقيق  
الدليل في التحقيق لا يثبت ان هذا المنع في قول المصنف منع الا على غير محمول على الظاهر بل هو سماع على مقتضى

المراد بالواحد  
السمعة في البرهان  
المراد بالواحد  
المراد بالواحد  
المراد بالواحد  
المراد بالواحد



المتخصص على دليل العقل يحتاج الى جواب ودفع وله طرق بعضها مفيدة وبعضها لا اول اثبات المقدرة المنوطة بين اوثانها  
 التاثير على دليل عليها فالمستدل بحجية باياد الدليل عليها البند في منعه بعد اثبات المقدرة المنوطة بين موجب محقق  
 بيان الخلل في منعه المنع او لا يجب بل يحسن فذهب طائفة الى الوجوب كونه في ذلك لما اورد للمحلل الدليل فلم  
 يرفع السند ليعني معارضه وسيله فلا ينفع الاثبات الابل للمنع ومنه البعض ذهبوا الى الاحسان لان غرض المانع انما  
 هو طلب الدليل على المقدرة وهو يتم بالاثبات ولا افتياق الى دفع السند وما كونه معارضا فامعارضه تنعني اذ ليس مقصود  
 المناقض بسنده المعارضه بالآخر بل انما اورد لمحض تقوية منعه فانما اثبت للمحلل المقدرة الاضر بقا السند فلم يحصل السند  
 معارضا بان يقيم المانع بعد اثبات العمل المقدرة يدفع بما يدفع بالمعارضه وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند  
 بمنع بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتبنيه ان كان بدعيا خفيا ونرا غير صحيح لان المنع طلب الدليل  
 على المقدرة ولا مقدرة في السند لو صح فلا يفيد الا لا يحصل بمنع الادفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب بدفع  
 لا يدفع المنع حتى يثبت المطلوب قول ولعل هذا مرد من حكم بعدم افادة منع السند فلا يرد عليه ما اوردوه بعضهم من  
 ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن وروده الثالث الايراد على ما ذكره تقوية السند كالدليل فهو  
 لا يفيد لان يدفع تقوية السند لا يدفع السند المقوى للمنفع فلا يثبت المقدرة المنوطة ولا يحصل المقصود ولما اورد  
 العمل الايراد والمنع على مقوى السند لا يجب على المانع اثباته لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يدفع بدفع السند فمطلوب  
 دفع مقوى الرابع الايراد على السند باطل وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لتقيض المقدرة المنوطة على سياتي  
 ولما كان الطريق الثاني والثالث غير مقيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار  
 والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال لا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة  
 الخائب والضمير الى المستدل اقول ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم المحاضر والمخاطب به هو المخاطب لا المخاض  
 السند اذا اورد مع المنع في حال من الاحوال لا اذا كان مساويا للمنفع اي لا وقت كونه مساويا للمنفع انما يقتضئ المقدرة المنوطة  
 ان مساواة السند وغيره من النسب ما هي النسبة اليه ايقال من اعتبارهما باعتبارهما المقدرة المنوطة فيقول هو من  
 قريبيان فتوجب الاول ان الدفع في قول المصنف اعم من منع السند وبطلان وجويز في ثانيا بعد خروفت الاستشهاد  
 لا يكون تقدرا بل عبارة بهذا لا يدفع السند بالمنع ولا باطل بل يخفى انه لا يفيد دفعه الا اذا كان مساويا للمنفع فم يدفعه باطل  
 ولخسنة لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لتقيض المقدرة المنوطة فيفيد  
 دفعه باطله وانما منعه فلا يفيد مطلقا ثم ثلث دعاوى الاولى ان منع السند اعم من ان يكون خاصا او عاما او مساويا  
 لا يفيد ثانيا ان ابطال السند المساوي يفيد ثلثة ان ابطال السند اعم من ان لا يفيد ثالثا دعوى الاولى فقد تقدم ذكرها وانما الاخبار  
 خبيثا في بيانها فتجيب الثاني ان المراد بالدفع الابطال فقط لا يتلج الى المحذوف ولا يكون في الكلام الا لبيان الاحزان ولا يكون  
 ذكر المنع متروكا لان المنع على السند لا يمكن دفعه الا ان دفع السند المساوي لتقيض المقدرة المنوطة لا يفيد فم يدفعه بالسند  
 يدفع لتقيض كونه من دفع المساوي دفعه لتقيض ثبوت المطلوب لا تحال لتقويض من هو المطلوب فان قلت

لا نسلم ان دفع السند المساوي يستلزم دفع النقيض فان ابطال احد المتساويين لا يلزم انتفاء الآخر فثبت كونه مستلزما  
لنقيض المقدرة المستلزمية للثبوت لان انتفاء الاول لا يلزم انتفاء الثاني فثبت كونه مستلزما  
للمساواة ولهذا لا بد من ثبات التساوي عند دفع السند لا يرب في ان انتفاء واحد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر انما هو  
ولما ان دفع السند الاخص من نقيض المقدرة المستلزمية للانتفاء والاخص غير مستلزما للانتفاء الا ان دفع السند لا يلزم  
بدفع السند فلا يثبت المطلوب ولما ان دفع السند العام لا يلزم طردان العام لعمومه مجامع لا مطلقا لغيره كما ان دفع السند  
فبارتفاعه يرتفع اصل المقدرة ايضا فينبه المرام ومن هذا ظهر دفعه قبل من ان دفع العام يستلزم دفع الخاص فينبغي ان يكون  
دفع السند العام مفيدا فبان لك من هذا البيان ان ابطال السند لا يفيد الا اذا كان مساويا للمنع كما افاد المصنف روح  
فان قلت المحلل لعل السند لو كان من نقيض الانتفاء لا فادفعه ايضا بل هو اعلى واقوى كما لا يخفى قلت لما علم حال السند  
المساوي من ان البطلان يفيد علم حاله باطريق الاولى والطرز الاجل بقى ههنا امر وهو ان دفع السند العام ايضا يفيد اذا كان  
مير السند ونقيض المقدرة المستلزمية عموم مخصوص مطلقا وبينه وبين المقدرة المستلزمية عموم مخصوص من وجه كما افاد  
المحلل فثبت ان منع المانع مستلزم بقوله لا يجوز ان يكون غير ضامك بالفعل لكونه غير ضامك بالفعل اعم من وجهين  
انسانا واعم مطلقا من كونه لانا فان ابطال المحلل مثل هذا السند الذي هو اعم من النقيض مطلقا لا فادفعه لانه لا يمتنع  
ضرورة ان ابطال العام مطلقا يستلزم للاخص مطلقا ولا يلزم ههنا ابطال عين المقدرة لان ابطال العام من وجهه لا يلزم انتفاء  
الاخص من وجهه فبطل حصر كلام المصنف الا ان يقال انه تركه بجملة المشهور من ان ابطال السند العام غير مفيد من غير تفصيل  
وههنا مسائل للذين الوقوف عليها المسئلة الاولى ان المنع كما يرد على المقدرة المعينة الواحدة كذلك يرد على كلتا المقدرتين  
وح قد يكون منع المقدرة الثانية بعد تسليم المقدرة الاولى وقد لا يكون وقد يكون الترتيب ملحوظا بين النعنين وقد لا يكون  
المسئلة الثانية انه قد يضر المنع للمانع بنفسه بان يكون او لا محلا على شئ ثم صار مانعا على مقدرة مما عارضه المعارض مما فوته  
العلب مستعوت تعريف المسئلة الثالثة قد لا يضر المنع للمستدل بذلك في صورتين الاولى ان يكون المحلل قد اورد القعدة  
التي لا يحتاج اليها احتياجا شديدا حتى لو اقصعت من البين يتم الدليل فنمنا المناقض على المقدرة الكذائية لا يضر المستدل الثالثة  
ان يكون انتفاء المقدرة المستلزمية المطلوب فلا يضره في اثنين الصورتين لا يحتاج المحلل الى ان يثبت المقدرة بل  
ان يقول لو كانت مقدرتي حدهما ولا فلا يضر في فان مطلوبي يثبت بدون ذلك المسئلة الرابعة انه ندب توقف المانع  
الى تمام المحلل الدليل هو الاصح لتوقع اثبات المقدرة المتظرة من المحلل بعد تمام الدليل فيقع بالمنع قبل تمام المحلل والتردد  
قلت كيف يتوقع ذلك من المحلل والمانع ليس موجودا قلت يتوقع ذلك منه بفرقة المانع وان لم يكن المانع موجودا كان  
يخيل انه موجود وقد تنبئت الكتب الهندسية والحكمة باثبات الصغرى وحققا الكبرى قبل ان ينعها مانع ومن ههنا ظهر  
فساد ما قاله القائل الموقر في الابحاث الباقية باننا لا نسلم ان استدلال يثبت المقدرة بعد تمام الدليل كيف وهو ان  
قبيل الفضيل في المعارض بل بعد مبثا لكونه من قبيل تنوع الخلف قبل الوصول الى الماء انتهى وقيل لا يتوقف المانع الى تمام  
المحلل بل لان الظاهر من حاله ان لا يثبت المقدرة قال تمام الكرائي في شرحه مبين الحكمة ان الاول منه هو ان لا يتحقق

هذا السند هو الذي  
يحتاج اليه المستدل  
في وجهه الاول  
من وجهه الاول  
من وجهه الاول



لما اولاً فبان كلامنا في الدليل المسموح الكذا لا يكون فساداً بديهاً واما ثانياً فبان لما كان لفساد بديهاً تعيين المقدرة  
 في غير ذلك في الشائقة ولما فساد الدليل بدون تعيين المقدرة فلا يكون بديهاً الا باعتبار بداية التخلّف او لزوم الحال  
 ح الى الشاهد وهو المطلوب المطلب الثاني ان النقص لا يمنع الا برفع الشاهد وادله فوفق الطريق الاول منع شائقة الدليل  
 كما في التفرغ من مثاله اذا قل ان الحق حقيقة الحجج ثابتة واستدل عليه بان حقيقة الحجج حقيقة شئ من الاشياء وحقائق الاشياء  
 ثابتة فيكون عليه النقص الاحمال بان يقال لو صح الدليل بجميع مقدماته لمع قولكم حقائق الاشياء ثابتة ويلزم من صحتها  
 الاحمال ان حقائق الامور لو كانت ثابتة فاما ان يكون ثبوتها ثابتاً ولا على الثاني يلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت  
 ثبوتها وهو محال على الاول تحكم في ثبوت الثبوت وهكذا فيتمسك في دفع الاستدلال بان الاحمال ليس بالامر لانها متناهية  
 الثاني ونقول انما يلزم الاحمال لو كانت حقيقة الوجود حقيقة ليس كذلك فانها اعتبارية وتتمسك في الاعتباريات  
 ليس محالاً لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار على ان ثبوت الثبوت وحين الثبوت فلا يلزم التسلسل المحال الطريق الثاني منع استحالة  
 بالامر بان الامر ليس بحال كما نقول فعله بدخول له تعالى متمسكاً بان فعل العبد وكل فعل العبد مخلوق له تعالى فيكون عاكساً  
 قبل العنصر الذي ذهب الى ان فاعل الفعل العباد والعباد والنقص بان يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته لصحت الكبرى وهو قولكم فعل العبد  
 مخلوق له تعالى فيلزم الاحمال لان الزنا وغيره من الافعال القبيحة فعل من افعال العباد وهو قبيح فان كان خلقه من العبود الحق لزم ان تصدق  
 بالقبيح لان خلق القبيح قبيح وهو محال فنزعه بان ما يلزم وهو خلق القبيح ليس بالقبيح ولا خبر في نسبتها الى تعالى عما القبيح كاستياد  
 القبيح وخلق من المخلوق والاتصاف فما لزم ليس محالاً ما هو محال ليس للامر الطريق الثالث منع وجود الدليل في صفة لقوله الثاني  
 بحرمانه فيها فلا يلزم التخلّف كقولكم الصوم ليس بشيء لها ولا فعل فهو كالمساك كل فعل مفوت للمساك فمقتضىه عليه النقص بان الدليل موجود  
 الناس في الحكم ليس بوجوده فحجاب بان الدليل يهين ليس بوجوده لان شرباً للناسي منسوباً الى صاحب الشرب الا ترى الى قول النبي  
 صلى الله عليه وسلم سقاكم الله الحديث في حق الناسي فلم يوجب بهنا الفعل المفوت للمساك الطريق الرابع القول بوجود  
 الحكم بوجوده دليل في صفة ادعى انهم فيها تختلف وانما لم نظير لوجود المانع فلذلك عمل المورد تختلف ومثاله ما نقول ان خارج من غير  
 السبيلين قضى للوجود لانه خمس خارج من بدن الانسان كل هو كذلك فهو قاض فيتوجب عليه بان العلم الذي يسيل حرج  
 صاحب الحجج السائل يصدق عليه خمس خارج من بدن الانسان فتحقق الدليل مع عدم تحقق الدلول لان الكيفية تالمون  
 بجزء الصلوة مع سبلانه فتدفع بان الحكم هو كونه تاضاً للوجود حيناً موجوداً حيناً لكنه لم نظير في الشائع لما في وهو التكليف لا يملك  
 ما دام الوقت لانه لو اخلد ولو وقع التكليف في الحج العظيم وقد قل الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها المطلب الثالث ان جواز الدليل  
 من التناقض اثبات التخلّف لا يلزم ان يكون بعينه بل قد يكون بغيره وظلماً المطلب الرابع ان الشاهد من حيث هو شاهد  
 قد يكون نظراً يحتاج الى الدليل وقد يكون بديهاً يحتاج الى التبين المطلب الخامس ان قد ينقض الدليل بان لو قدر مقدرة  
 ونقص المقدرة الاخرى الحق فيلزم من جماعها الاحمال منشار ليس الا مقدرة الدليل المذكور لان المقدرة الاخرى فرضيت  
 حقيقتها ان كانت محتملة ان يكون المقدرة اثنتين وثلاثاً الاحمال من الجميع من حيث الجميع قلت كلامنا في ان كان لا يفتقر  
 عليه التيقن من الصحة وحيناً المطلب السادس ان انظاره لكون انه يجوز ان يورده النقص على حكم ادعى فيه البداية لكون





تقديم المعارض ليس المستدل سؤا كان حقيقة كان قبولي دليلكم حق بحيث مطلوبكم لكن عندى ما يعارضه او يحسد له فالحال  
لا يتغير من تجديده وجبراهم شيئا واحد للتسليم لا يشترط التسليم مع عدم اشتراط عدم التسليم الثاني هو الاظهار كما يظهر  
على من كلفه المقصد الثاني المعارضه في الدلائل العقلية اعلم من ان يكون غلبة او قسمة والدلائل العقلية البديهية راجعة  
الى النقض فتسمى بالمعارضة فيها النقض من النقيضات العقلية بهذا يفهم من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشرعية  
وقد اطلت الغائل المحررة في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو دأبه وكله لا يسمع المقصد الثالث من مجوز المعارضة  
بالبداهة على الحكم الذي ادعى فيه البداهة بان يقول السائل ما وصيته بداهة يقتضيه خلافة بداهة العقل ام لا فاشرب في جواب  
البعض انه لا يجوز ان لا بدنى المعارضة بل في كل من الاسئلة الثلاثة من وجود الدليل مبهنا الدليل خفت من جانبى العقل  
والسائل لا تكلم جواز او اجواب عن الاول انه ان اريد ان لا بدنى المعارضة وغيره من وجود الدليل الصحيح الحققة فمنسوخ  
كيف وكل من الاسئلة الثلاثة تدور على التبيين ايضا وان اريد اعلم من ان كعدم وجوده غير مسلم لان عوى البداهة ناسب منا  
الدليل كذا وقع الاختلاف في انه هل يجوز المعارضة بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل ما وصيته بداهة  
يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضة بالبداهة على الحكم الذي بين بداهة بالدليل كان يقول المدعى نه الحكم من البداهة  
لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلاف ما وصيته بمثل بالبداهة العقلية لان زهني اذهب الى عدم جواز المعارضة على المعارضة  
لعدم نقضا لانه ان استدال المدعى على مطلوبه دعاه فخره الخضم بدليل سقط دليله فان عارضه العقل ما ورد عليه دليله اخر اسقطه ايضا  
وبدليل الخضم وكذا ان استدال المدعى بدليل اخر يستطوع دليل الخضم لا ان يسقط دليل الخضم فالحق الحق بالقبول الجواز  
لان الدليل الثاني قد يكون اعلم عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعى به ولانه يجوز ان يكون الدليل الثاني ظاهرا  
للاول فيكونان مناهضين للمطلوب وهو المدعى تذكره في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسئلة مجوز توجه الاسئلة الثلاثة  
من النقض والمنع والمعارضة على التبيين ايضا والغائنة فيه عدم انكشاف المدعى لان المدعى كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته  
وينفع كل من الاسئلة الثلاثة عليه كذلك يحتاج الى التبيين في زوال غمارة فيفيد ورودها والقبول بان لا نفع فيه معلا بان لا يعيد  
من التبيين اثبات المدعى حتى يبرهن الاسئلة الثلاثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول من خرف اوله لا يذم  
من عدم توقع الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاسئلة اثبات المدعى اما انما انكشافا فقد يحصل بان ادنى  
تأمل في كان كالمضلة كما تقول ان ادون كل خصم يادنى تأمل فقد صدر هذا القول عنه بغير تأمل كيف وقد كسب نوال  
انكشافا بالتأمل فضلا عن التأمل ان ادون انما هو الجزئية او الاحمال منسلة لكنه لا يجزى نفعاً وقد برز كل من الاسئلة الثلاثة على اعتبار  
الحقيقة باعتبار اشتماله على ما يفتقد منها واعرف الانسان بالحيوان الناطق بهذا التعريف مشتمل على دعوى  
ضميمة لقولك الحيوان الناطق صفة والحيوان منسلة والناطق بنفسه وهذا التعريف جامع مانع وادنى من الحد وقد خرفك منسلة كل يقول ان  
الحيوان منسلة ولا علم ان هذا التعريف مطرد ولا علم انه واضح وغير ذلك يقيض بان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بجامع وانفردت  
باثبات خلاف ما ادعاه المعارض من ان هذا التعريف الآخر لا يقول انما هو كسب المعارضه انما تدور على الحدود دون الرسوم لا يمكن اجتماع  
الحدود فلا يتناول في حدودها على الحدود وان لم يتعرف كما هو الاول صفة الحد الثاني كان دعوته كدعوى المدعى ان يتبين

المراد بكون  
عبد الله  
الوفوري

المراد بكون  
عبد الله  
الوفوري

المسائل عليها ويعترف بها والاول ما كان كالحكم على الخصم في الدلائل والذاتيات في غير الجنس والفصل من بعض  
 الحكم وانما هذه وهو المتعسر لقبين الاعتراف وكذلك يرد كل منهما على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما يحتاج  
 في ورودها الى اعتبار احتمال التعريفات على الدعاوى الضمنية لان المناظرة لا تتعلق الا بالحكم على سبق واذا ليست الاحكام متحدة  
 احتج الى اعتبارها ضمنا واوردها عليه بان كما ان لنا دعاوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دعاوى على ضمنية فلم يرجع الاسوة الى  
 الدلائل وجيب عنه بان احتمالها على الدعاوى ظاهر على ان ارجاعها الى الدلائل اولى من ارجاعها الى الدليل لان من فني الدلائل  
 فني الدليل لا بالعكس فيجوز الجواب عن الاسئلة الثلاثة بتفسير الدليل وقد تدبر تجزئة بحيث لا يرد عليه شيء مما اورد في المورد ودفع المنع  
 الوارد على التعريفات الحقيقية المحمدي اذا كان على الحدية والجنسية او الفصلية مشكلا لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو متعسر  
 والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر فقد ان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون الشيء الذي انتقده  
 عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة فضلا واما دفع المنع الوارد عليها اذا كان على غير ما ذكر فليس مشكلا كما انه لا يقسم في دفع  
 النقص والمعارضة الواردين عليها ودفع الاسئلة الثلاثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لاندفاعها بما يجرد نقل من اهل العلم  
 وغير ذلك وقد يرد النقص على المقدرة المعنية من دليل المستدل بان يستدل على فساد دليلها والمعارضة باقائه الدليل على ثبوتها  
 وكل في تلك مبادياتها المعلن الدليل عليها يسمى النقص المذكور مناقضة على سبيل النقص والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة واما  
 ادخلت المناقضة في الاسم مشاركة المنع مع النقص والمعارضة المذكورتين في كون كل منهما كلاما على المقدرة المعنية بالادعاء  
 او بواسطة تغيير من تقديم المناقضة الى ان المنع هو في حق من ينصب للعقل وذهب البعض الى جواز ورود النقص والمعارضة على  
 المقدرة قبل اقامتها المعلن الدليل عليها او قديما كيف يروا ان عليها بدون الدليل لان النقص البطلان الدليل تسكنا بالشبهة والمعارضة اقامته  
 الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا بد من ان يكونا بعد اقامته المستدل الدليل لان يعمم الدليل من ان يكون ملفوظا او موقفا  
 ولا يخفى انه يختلف بعض تنويع الحكم او لا ان الاسئلة مخصصة في الثلاثة المنع والنقص والمعارضة ويبدو ههنا ان الغرض من مجز  
 عند الجمهور بالضرورة وههنا من نصب الغير كان يستدل الناقل على المنقول من نفسه النقص والمعارضة من انقسام النصب فان  
 منصب اكل ان يطلب العقل يحتاج اليكما يكون في المنع ولو اصرح كان غامضا للنصب لمدعى فيلزم من جواز جاحز ان نصب  
 بالضرورة واللام باطل فكذا المقدم واجب عنه ان جوازها بالضرورة لان المسائل قد لا يعلم العقل في المقدرة المعنية من العقل  
 فيحظر على النقص ولا يعلم عدم صحة فيحظر على المعارضة والنصب مع الضرورة جائز عند التحقيق وثانيا انه قد يحتج النوع الثلاثة  
 في اختلاف في ان لا يقدمها بالجمهور على انه يقدم المنع على النقص والمعارضة ثم النقص على المعارضة وجه تقديم المنع عليها ان المنع  
 على منصب اكل الذي هو المطلوب بخلاف اخوية ما بينهما تجاوزه ان عنك ما بينهما كعليه ايضا ما لا المنع مقدم لان مدعى المقدرة  
 المعنية سادها جميعا هو الدليل المجزوم مقدم على كل هذا على اهل المشهور وايضا المنع ايلو على المقدرة المعنية والاخير ان يروا ان على  
 البتة وسوال المحقق المعنية اولى من سوال المقدرة البتة على اهل التحقيق اقول وايضا المنع لا يحتاج الى استدلال بخلاف النقص  
 فانما يحتاج الى التمسك بخلاف المعارضة فانها اقامة الدليل بالمدعى في المناظرة انما يقتضي بالامكان وهو في المنع نقطه في تقديم  
 النقص على المعارضة ان المقصود من النقص والمعارضة بيان العقل في المقدرة المعنية لكن النقص شتيل عليه بواسطة اذ يكون في نفسه

ابطال الدليل من حيث هو دليل مستلزم للفصل في المقيدة والمعارضة تشمل عليه بوجهين اوليئهما على سائر الدليل المستلزم  
للساواة المستلزم للفصل فيها بالنقض اولى وايضا النقض ايراد على الدليل صراحة والمعارضة ايراد على ما يشهد عليه تقايرها  
والانساب بحال السائل ان تعرض بحال الدليل المبثوث للدعوى وايضا المنع والنقض احوال في ورودها صراحة على الدليل  
وان كان الاول تخليق بالجزء المعين الثاني بالجزء السهم والمعارضة تتعلق صراحة على المطلوب فكان لا يبق تعقيب المنع بالنقض في هذا  
الترتيب هو اللين واليه اشار المصنف رح حيث قدم ذكر المنع وتعبير بذكر النقض واخر ذكر المعارضة وتبين اقدم المعارضه على  
النقض لان المعارضه ايراد على المدعى اللازم للدليل والنقض نفى الدليل المنزوم ومن نفى اللازم يلزم نفى الملازم ومن العكس لم يلزم  
الاعمية فالمعارضة اقوى واللازم المقصود بالذات هو المطلوب الدليل وسيله اليه فالاهم انما هو رفعه لرفعها كما لا يخفى قبل تقديم  
النقض على المنع والمنع على المعارضه لان النقض اقوى من المنع لانه قدح في الدليل وانه والمنع اقوى من المعارضه لانه قدح في  
قد اطبق القوم على انه اذا كان الفصل في المقيدة معلوما للسائل فحينئذ ينسحب المنع ومن اخريهما والاخيرين احواله وانه فلا يتصور اجتماع  
النوع الثلاثة فقلت اصل الفاعلين الاجتماع ليس ممن اطبقوا عليه اقول ومن ههنا يفتتح لك ان اولا فاصلة الواقعة في  
كلام المصنف المنع انما هو بين الثلاثة تبصره في كل الاسئلة الواردة على مصر الايراد في المنع والنقض والمعارضة الايراد اولا ان قدح  
الدليل قد يكون بعد استدلاله للدعوى بان يقال ليحكم لا يستلزم معكم سوار كان قدح مع مقوية او لا وهو الذي يسمى  
عدم تمام التقرير في ابل الاصول لسميونه بفساد الوضع وهذا ليس من اخل في شيء من الاسئلة الثلاثة في المعارضه ولا في المنع  
وهو ظاهر ولا في النقض لان بين التقريرين بونا بعيدا فان النقض يقرر بغيره فمختلف الاحمال وهذا بعد من سوق الدليل على  
حسب المدعى فاحطوط من اجواب عنه وجبين الوجه الاول ان قدح الدليل بعدكم استدلاله للدعوى ان كان مع الشاهد  
من اقر والنقض حيث يصدق عليه معناه من بيان فساد الدليل متشبها بشاهد وان لم يغير التعبير ولا فهو خارج عن البحث الوجه  
الثاني ان قدح الدليل بعدكم استدلاله للدعوى لا يخلو اما ان يكون بمنع الاستدلال او بدعوى عدمه على التقدير الاول يكون  
واقفا في المناقضة وعلى التقدير الثاني لما ان يكون قبل اقامة العمل الدليل على الاستدلال او بعده على التقدير الاول هو خارج  
عن البحث وعلى التقدير الثاني لما ان يقيم السائل ليلا على عدم التزام ادلا على التقدير الاول هو من اقر والمعارضة وعلى التقدير  
الثاني هو خارج عن المناقضة الايراد الثاني ان قدح الدليل قد يكون باحتياجه الى المقيدة التي لم تذكر ليس بداخل في شيء منها  
والاجواب عن ان هذا لا يراعى دليل الى الايراد الاول فالاجواب الجواب لا يراعى الثالث ان السائل يستدل على فساد مقيدة  
دليل الاستدلال بلا تعرض للمجموع فهذا ليس من اخل في المعارضه وهو ظاهر ولا في المنع لانه طلب للطلب ههنا ولا في النقض  
لانه ابطال مجموع الدليل او المقيدة الغير المعنية والاجاب عنه ان هذا لا يستدل ان كان بعد ايراد العمل الدليل عليها انه من  
المعارضة ولا فهو غضب اقول يمكن ارجاعه الى النقض الاجمالي ولعل لا يخفى الايراد الرابع ان المصادرة على المطلوب بان  
يقال هذا الدليل اجزره موقوف على الدليل بنفسه فليزم الدور وليس من اخل في شيء منها والاجواب عن ذلك ان كان مع الشاهد  
فمنه النقض لان فيه بيان فساد الدليل الا فهو خارج عن البحث وحينئذ عتبه بان المصادرة تكون في المناقضة وهو خارج من  
المناقضة وفيه لا يلزم ان يكون المصادرة في المناقضة فهذا الجواب مخالفة الايراد الخامس ان القمع في الدليل باستدلال

ذلك ان القوة  
اعلم من ان يكون  
جزء الدليل اقر  
فوجود الاستدلال  
ايضا على المقيدة  
فالاياد عليه من  
تقاضي امر  
على  
معتاد الاجاب  
توقف الدليل  
على كونه دليل  
فوقف جزا الدليل  
على كونه دليل  
توقف الدليل على  
توقف الدليل على  
توقف الدليل على  
توقف الدليل على

مقدمة من مقدمات كان يقال هذه المقدمات لغرض خارج منها واجوب عنه على ما افاده شريف المحققين ان هذا لا يراوانما هو تبرك  
الاول لان غرض المحلل تيمم سوار كانت زائدة او لا ولا يراوان تبرك الاول مما لا يعجز عن البحث وفيه ان كتب المقصود مرتبة يشي بها  
الايراد اقول محل قسم الاسئلة الثلاثة لا يراوانها فلا مشاحة بخروج الايراد الاساس ان لا يراوانها انما يصح الدليل لو كان كذا  
وهو ممنوع خارج عنها واجوب عنها ان منع كذا مستلزم فهو محل في المناقضة الايراد السالغ المحل الذي هو تبيين موضع الغلط  
يقال هذه المقدمات غلط ليس محل فيها واجوب عند ان هذا الحكم غلط فانه دخل في المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمات المعينة  
وان تغارقا في ان المنع هو الطلب والمحل هو بيان موضع الغلط كذا قيل اقول فيه نظر لا يخفى وعندى انه ان كان مع الدليل  
فمراجع الى النقض والا فمخرج عن البحث ولما فرغ المصنف من بيان مناصب السائل بعد قامة المحلل الدليل على اوجاه  
ايراد ان يشيع في مناصب استدلال بعد ذلك فقال في العنوتين صرت ما فاما مخاطبا للاستدلال الاول تحقيق المرام انه اذا اور السائل  
المنع على الاستدلال فخر ابا ما باثبات النوع او وقع السند المساوي او غير الدليل وتحريره على امر ولا يمكن استدلال الاول على ان يرد  
على المانع شيئا من المنع والنقض والمعارضة لا تطالب بمحض ليس بجميع واما اذا اور والنقض الاجمالي فيمكن الاستدلال وان  
يورد عليه بالنقض بان يبطل الشاهد باحد الشاهدين وان يمنع بان يطلب الدليل على مقدمة من مقدمات الشاهد ان يوارضه  
بان يقيم الدليل على خلاف ما اقام المناقض الشاهد عليه وكذا اذا اور السائل المعارضة فيجوز ان يمنع بان يطلب الدليل على  
مقدمة دليل المعارض ان ينقض بان يبيح ابطال دليل المعارض متمسكا بشاهد وان يوارض بان يقيم الدليل الاخر على معناه الذي هو  
خلاف مدعى المعارض فتلخص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضة وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها ونقض  
جواز منع المنع ونقضه ومعارضة ومن ههنا ينظر ان المراد من المانع الواقع في قول المصنف السائل اعم من المانع والمناقض  
والمعارض فاما ليعتد اذا اور السائل عليها الاستدلال الاسئلة الثلاثة فان اور والمنع فلا يرفع الا بما ذكرنا وانقضه  
او عارضه صرت ما فاما كالسائل الاول في ايتين الصورتين فان قلت لا يجوز المعارضة على المعارضة كما اذا صحت لك بالدليل  
قلت قد عارضته فيما مر الدليل اقول ولي هذه العبارة توجيه خرد هو ان خطاب صرت الى السائل المنع اذا نقضت او عارض  
صرت سمي المانع فبما اشارت الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلاثة ولما فرغ المصنف من شرح المقاصد ايراد ان يشيع  
في تمثيل بعض المقاصد فقال بان نقول ايها الحكم فاجار والمجرد يتعلق بقوله اذا حكمت او يقال هو خبر مبتدأ محذوف  
بان نقول تصويرا وكما بان نقول هو مثال للاشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى الدليل والمناقضة والنقض  
والمعارضة والنقل فان قلت لم تقصر على اشياء الستة فلتا اراد ان يقتصر على اشياء المقاصد الاصلية يعني الاسئلة الثلاثة ولما  
كان الدعوى والدليل من مقدماتها ونقل من اعداد الدعوى اور الاشياء الستة اقول وما ظهر لطلال قول الشايع  
الجزيري من انه فرغ في تمثيل جميع ما سبق فتفكر انه شكك كلامه انزل المراد بالكلام نفسه اعلم ان هذه المسئلة كثيرة الاختلاف  
حتى وقع التماس الجدل فيها ولذا سمى علم الكلام بآداب علينا من ان تذكر اسرارها ويا وان لم يكن المقام مقام  
تحقيقها فنقول الكلام منقذ منافية للسكوت الذي هو ترك الكلام مع القدرة ولذا ذكره كالحسن وهو على صورتين فطبيعية  
ولفظية لا يكف اقامتها ان يتكلم بها صاحب الامر والنبي او غيره او في ذلك بخطر ما لك منتهى تجري الالفاظا

المراد من المقدمات  
التي هي على قدر  
القدر

في اشارة الى ان  
تفسير السائل  
من تقديره  
الحكم الذي عليه  
المحل في ان  
المراد من المقدمات  
التي هي على قدر  
القدر

في اشارة الى ان  
المراد من المقدمات  
التي هي على قدر  
القدر

حلية شيعيا فاشيا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وقد اختلفت الفرق في صفة الله تعالى فقال اهل الحق ان صفته  
تعالى هو الكلام لنفسه قائم بذاته ان لم يستمر لا يسبق وجوده بعد ما واحد لاكثر فيه يكونه امر لا ونيما او غير ذلك واما الكلام  
اللافي فهو حادث منقسم الى قسمين الكلام منسجج ويزيد عليه ايرادات لا بد من فهم الايراد الاول انه لو كان كلام الله تعالى  
واحد استمر لما اختلفت الكتب ويكون الكل امرا واحدا والرفع عنه ان اختلاف الكتب بحسب اختلاف العلاقات بعد وجودها  
على نبينا وعليه الصلوة والسلام وفي الاصل صفة واحدة لاكثر فيها الايراد الثاني ان بعض كلامه تعالى امر وبعضه نهي وبعضه خبر  
وبعضه قسم وبعضه استغناء فلهذا الاقسام ان لم يكن في الاصل لزوم كون كلامه لا ينفصل عن وجوده وجود الكلام خاليا عن  
الاقسام وان كانت في الاصل لزوم الامر بما هو موجود من الخبر عن مفقود وغير ذلك وكل ذلك من ان هو النقص والرفع عنه بوجه  
ثلاثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف العلاقات بعد ايجاد العالم وفي الاصل كلام خال عنها وكونها لا ينفصل  
لا يقتضيه عدمه لا ترى ان الله تعالى ليس بمسبح لم يوسد بصوته ولا يقدر البشر على عقل الوجوب كما هو ذلك ترى  
المتكلمين في الضلال بعضهم شيعيون اليه له تعالى وبعضهم يعينون له المكان بعضهم يقولون بان شيخ ذو حجة عويلة واستمر  
منه عن جميع ما يصفون الثاني ان كلامه في الاصل كل خبر وهو مرجع الكل فالخبر استحقاق الثواب على الفعل المأمور به  
خبر استحقاق العقاب على الفعل المنهي عنه الثالث خبر عن طلب النجاة وتس عليه وفيه ما فيه الثالث ان كلامه من هذه الاقسام  
موجوده في الاصل ولا يلزم النقص لان معنى الامر ايجاب المأمور به عند وجود المأمور وطلب النهي التحريم عن خروج الموجود من  
كتم عدمه وتس عليه الايراد الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فما وجه تفضيل بعض الكتب على البعض وبعض السور على البعض  
والكل ان ذلك باعتبار النظم للمقروء لكونه كره تعالى في بعضها اكثر او لكونها النفع للعباد الايراد الرابع ان القرآن وغيره من الكتب  
كلام الله تعالى مع انه منصف بما يتصف به الحوادث فيكون حادثا لا يوجد فيه ترتيب الحروف والحوادث لكون الحروف  
حادثا ويوجد فيه العربية التي هي عبارة عن كونه على لسان العرب للحادث ويوجد فيه الاتزال من اللوح المحفوظ الى السماء والارض  
وفيه والتبديل على النبي صلواته على راسها حادثان وجوابه ان كلامهم في انما يكون جمعا على انما يلبث لا علينا فخر فامون بحديث  
النظم لا تصاف بالامارات المذكورة ولا نقول ان صفة تعالى بل صفة هو الكلام لنفسه الذي ليس يتصف بشيء منها الايراد  
الخامس ان القرآن مثلا اهم لما نقل الدنيا واترا وهو مسموع من الاذان محفوظ في الاذان مقروء باللسان مكتوب باليد  
وكل ذلك من سمات حدوث وفعول القرآن اسم معنى قائم بذاته تعالى بالذات ليس على لسان في الكتب الاذان في الاذان  
والاذان لكنه مكتوب بالقوس الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بصورة ذهنية مقروء بالسماع بحروف المسموعة سمع من قلوبنا  
بحروف المسموعة ونظيره قولنا النار محرقة نذكرها باللفظ وكتبها بالقلم وحفظها بالقلب وسمع من الاذان ولا يلزم من ان  
يكون حقيقة النار صوتا وحرفا الايراد السادس ان هذا خلاف ما صرح الائمة الاصول من ان القرآن اهم للنظم والخط  
بمعنا ولذلك لم يصح قرونها معنى القرآن لا لفظ لا بحرف الصلوة واحمل ان لما كان دلائل المسائل الشرعية للنظم وكان  
المعنى القديم حملوا القرآن مجتمعا فالقرآن بالذات هو المعنى القديم وفي الظاهر مجتمعا المعنى باعتبار اللغات  
والعبارات باعتبار دلالتها عليه من ههنا ينفع الايراد السابع وهو انه لو كان القرآن كلاما الذي هو كلام الله تعالى

وهو ان غاية ما ذكره الطحاوي ولا يستغنى عن الايراد

كلاما نفسيا يصح نفى القرآن عن العبارات الدالة على التلايم او التماس من انه لو كان كلاما نفسيا لما صح قوله وكلم  
 موسى بكلاما وجابا بان معناه ما يدل عليه ان قلت فما وجه تخصيص موسى باسم الكبير قلت تخصيصه بسبب سمع  
 الصدق تعالى بلا واسطة الملك الكتاب هذا عندنا وقامت الكرامة ان صفة تعالى الكلام الحوادث الذي هو من جنس  
 الحروف والاصول والبطال هذا المذهب بوجهين الاول انه يلزم صريح قيام الامر بالحدوث بذاته تعالى وما قام  
 به الحادث فهو حادث فيلزم حدوث الواجب تعالى مع ان الحدوث يقتضي ساقية العدم والوجوب بالذات يقتضي خلافه  
 الثاني انه يلزم قبل وجوده الصفة خلق الواجب عنه فيكون متصفا بالسكوت او اخر من كل منها من صفات النقص تعالى العدم  
 ذلك وقد سميت انما بالذات الى ان صفة تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والاصول لكنه قد مر وهذا وقع من نهاية  
 غلطهم انما ينبغي ان الحروف والاصول انما تقع على سبيل التجرد والتدرج لا على سبيل الاجتماع فكيف يمكن قدومه وجوب  
 الاعتناء الى ان الله تعالى تكلم بكلام قائم في غيره وهو حضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او جبريل او اللوح المحفوظ وهذا  
 محض لانه كيف يكون صفة شئ قائمه بشئ آخر الا ترى انه لا يقال انه اكل كل شئ في غيره ضرورة استحالة اثبات شئ  
 بدون ثبوت مبدؤه له ثم لما اضطررنا في اثبات كلامهم فلا تلو بان معناه ان الله تعالى موجود للكلام الذي هو في غيره كالنبي  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو اللفاظ واللوح المحفوظ وهو النقوش وتبين ان لا يقال لموجود الاكل انه اكل ولا يصح اطلاق جميع  
 المشتقات المحولة على العباد عليه قلاما المقاصد وال من غير قول المراد بالمقاصد كتابه منصفه الاستاذ بهومن الاسفار في كذا  
 قيل ان قول يمكن ان يكون المراد من المقاصد الآيات والاحاديث ومنه مقاصد ديننا وسلامنا فان قلت لا يمكن اثبات  
 هذه الصفة لا بالقرآن ولا بالاحاديث لان ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى فيلزم الدور وثبوت الاحاديث  
 موقوف على وجود الرسول بل على ثبوت ثبوته وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز قلت لانقول ان صفة التكلم في الوحي  
 موقوفة على هذه الاشياء حتى يلزم الدور بل نقول ان لما نبوته موقوفة عليها فلا مشاحة ولا يجاب بان ثبوت القرآن  
 موقوف على الكلام اللفظي والموقوف على القرآن هو الكلام النفس فلا دور لان الكلام اللفظي موقوف على الكلام النفس  
 فعاد ما ورد تمهيري فان قلت فكيف اثبات صفة التكلم بالاجماع لعدم انعقاده لان المعتزلة يكررون بصفة تكلم قلت  
 لا اعتداد بهم على ان ثبوت صفة التكلم اقر بالمعتزلة ايضا وان اكرروا ثبوت صفة الكلام فلا فرغ المصنف عن تمثيل انكار  
 ان يشل المعنى فقال اودعيا حال من الضمير المذكور كبريل البار اما فاصلة فتوعلق بالحدوث والتقدير اودعيا مستل  
 بليل او لا استعانة انما استند بصفة ماض محروقة من الافعال والضمير ارجع الى الله تعالى ويمكن ان يكون صفة ماض مجهول  
 الى الخاتمة وكلام موسى بكلاما فواس كلامه قدس سره اعتبارا واحدا ان الله تعالى قدس سره الكلام المحيي الى الخ  
 وكل ما هو كذلك فهو صفة ازلية فالكلام صفة ازلية وهو المطلوب اما الصغرى فلقوله تعالى كلم الله موسى بكلاما برفع اللفظ  
 الله بكلامه في القرآن كلامه ان كل كلامه ان كل كلامه في القرآن في قوله تعالى اما الصغرى فلان القرآن كلامه  
 كل كلامه في القرآن على امره وكلامه في القرآن على امره في نفسه بل على شموله وان كان الاستناد في المثال يدل على شئ  
 في المثال كاستحالة ثبوت الكذب لتعلقه بغيره فبما ينفع يقال من ان كلاما فقط لا يستلزم ازلية او يجوز

هذا هو المقصود من كلامه  
 في قوله تعالى كلم الله موسى  
 بكلاما



وهذه صفة لتعالي مركب من الحروف الموداة المحاذية يعني انا لا نسلم ان الكلام الذي نقول يكون صفة له كما ندعي قد مركب  
من الحروف حتى يميز صفة وانما المركب من الحروف الكلام اللفظي ولا نقول بقدومه ولا يكون صفة له تعالى ودون بعينه  
بينهما ثم اورد ان يورد كسندا على ان الكلام النفس ليس مركب من الحروف بل هو الشاع الكامل لا يخلو النص اني المسبوق  
بن خوت على اقليل لانه يفهم من ان الكلام النفس في الفواد فكيف يكون مركبا من الحروف فقال به ان الكلام في الفواد  
وانما حمل الكلام على الفواد وليلا الفواد هو القلب قوله على الفواد بمعنى على في الفواد ويكون ان يكون من قبل ذكر العمل مرارة ان  
والمراد بالكلام الاول النفس والثاني اللفظي فان قلت قد تقرر في علم الأصول ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراو بها ان  
الاول وهذا مختلف ههنا قلت هو حكم اكثرى فلا باس نصر على الحق التفتنا في في التلويح خاتمة في يليق بجل  
الباشطة وهي موزونها ان لا يخل في البحث بان يريد انظر الى صلوب في زمان قليل لانه في العمل السائل كليها لا العمل  
قد تغير الدليل او يجرؤ في الاستعمال لغوت هذا الامر قد يحصل منه دوران الرأس لها وربما يحصل منه حوت تمل المطلوب  
وانتشاره في المربوب ومنها ان لا يتكلم بالكلام اللفظي في العلم الذي يكون الغرض منه اليقين كعلم الكلام وكذا العكس كذا  
قليل اقول وفيه فية ومنها ان يجرؤ عن التطويل لانه موقد الى الملل انهم يحصل منه الانتشار في الطرفين فيهم  
المقصود من السمين ومنها ان لا يصر غاية الاختصار والافتقار فيهم كسب هو بل او انهم فيكم بما يتكلم ومنها ان لا يخل  
فيها في المحرقة اذ انظر مع الهندي ونس عليه منها ان لا يتكلم الالفاظ المشتركة والمجازية الالغ القرنية الحالية والقدية  
والالفاظ القرنية الغير المانوسة الاحتمال ومنها ان لا يخل الكلام الذي لا يخل لفي المقصود لكلا ينهم انتشار القرية يكون  
المطلب كالمفقود ومنها ان لا يتكلم ولا يتسم ومنها ان لا يرفع الصوت فيبوي الى الصوت ومنها ان لا يغضب لانه  
من صفات اهل ان منها ان لا يناظر من كان مغرزا عند الناس لانه فيجب اخراجه على انهم فيسكت ومنها ان لا يفتقد  
فصير حقيرا والافتقار لصدده يغلط عليه فيهم ومنها ان لا يوجه الى شيء آخر في اثناء المناظرة ولا يفتدي سمع بالمقلد انهم  
ومنها ان يكون المناظران متساويين في الجلسه واغراض الامير والجلس ومنها ان يجلسا متساويين بحيث يصير احدهما الآخر  
ومنها ان لا يكون كثير المصوح والامر لهما ولا عطشا كثيرا ولا يمتنع لبطون فان هذه الامور توجب انتشار الفواد ومنها  
ان لا يجلس على المنبرين ومنها ان لا يناظر في مجالس الملوك ومنها ان لا يفيض كثير الخفض ومنها ان لا يتكلم الا  
بالامكان فانه امور بعضها من يبادي المناظرة وبعضها من يتماته فطما المناظران لا يخلها عند المناظرة قال  
تجاوزا مد من سياد هذا آخر ما تصدق بامانه في الشرح وقد حوت هذا الشرح في جليته واحدة قبل المرواح الى الجليل  
ولم يتفق لي تبينه وقد نزع الخسبوت على اوراقه الى ان شرفني السيد تعالى بطواف البيت الحرام فديانة قبره  
على صفة السليم والعلوي الى البلاد المودت بحمد ربنا في ملكة الدكن صانها اسود من شدة الغم والفتن وحمل  
الى منظره من المصروف فنال الغنا في اتي تمديت فيهم ذروت عليها زدت فجار شرعي بمجده شوايخ  
سلكوا في كماله ان راسد على اسكال تنصروا ان كجابه خالصا الوجه والملك للناس والمجوس انما لان  
الى منظره من المصروف فنال الغنا في اتي تمديت فيهم ذروت عليها زدت فجار شرعي بمجده شوايخ

المراد من هذا  
سواء كان اللفظ  
المتنازل في  
المراد من هذا  
سواء كان اللفظ  
المتنازل في  
المراد من هذا  
سواء كان اللفظ  
المتنازل في  
المراد من هذا  
سواء كان اللفظ  
المتنازل في

الحمد لله الذي خلق الانسان واعطاه العقل والبيان وجعل المناظرة لانهار الصواب عن الخطا وهو الحق  
 النعم بالله امتراء والصلوة على رسول الله الذي عارض المعارضين واسكت المناقضين والكافرين ولهم المميزات البهية  
 قرال من قلوبهم حتى الشبهات وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين واركان اليقين وتبعد فقد طاعت بها  
 الشرح البديع مع رشاقة الترتيب واحسن الترميز ما حرم مثله قطا احسن النظار الماهرين فضلا عن القاصدين  
 كتاب لو تأمله ضروريه لا يمحى وهو ذو بصيرة ودرج فيه اخلت هذا الفاتر ولم يخطر على قلوب الاكابر والاصاغر  
 على وجوه من مع غايه من التدقيق والتحقيق حيث لا يتصور المنع الى مقدمات ولا ثمة ولا يتطرق ايدى النقض والمعارضة  
 الى براهين مساندة بل تضامه سلك الثبوت فليس للمعارضين الا للسكوت ان نظروا الجواب في كمال الجهد والى خط الكبار  
 فليس ان قال كيف لا وهو من تراخي اكار القوام في العلوم السابج في بجاز الفهم من كثر قومه في مناقب علمه فلم يقتنع  
 من الشارح مبالغ في الباطل من الكلمات اقصاها الماخذه من الملكات اعلاها من هو كذا في معشر العباد ووجهها  
 محاسن الكبار الذي لا يقاوم على اراء الخطا وحكمة الباطل من حكمة الكبار ذو المقام الجليل الاخر الذي لا يقاوم مناقبه  
 في الاكل ومنه في يوم باطل وكل من في سواه مضيق وهو في سائر اقسام العالمات والاسماء والاسماء والاسماء  
 المؤمن الشفيق من صاحب الحق والبركات فان راسد بالفتوح في هذا من مجموع البركات التي لا يمكن ان ياتي بها  
 لا غيب في تناول البركات بل في كبرياتها والوحى اما انما في محراب عبد الحق وسادته من شهود الحق في هذا  
 الطبع ووقفه بالنعم من حق والاعمال السكينة للحيث الزين وكما في السكندر في غوري صاغة من في هذا

صورة تفریط وحيد الحصر في يد الدير الفايق على الاقران السابق في مضمار الفصاحة في  
 هذا الزمان الشاعر الا واحد الموکوی الحکیم وکیل احمد السکندر غوري في طبعه

الحمد لله الذي خلق الانسان واعطاه العقل والبيان وجعل المناظرة لانهار الصواب عن الخطا وهو الحق  
 النعم بالله امتراء والصلوة على رسول الله الذي عارض المعارضين واسكت المناقضين والكافرين ولهم المميزات البهية  
 قرال من قلوبهم حتى الشبهات وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين واركان اليقين وتبعد فقد طاعت بها  
 الشرح البديع مع رشاقة الترتيب واحسن الترميز ما حرم مثله قطا احسن النظار الماهرين فضلا عن القاصدين  
 كتاب لو تأمله ضروريه لا يمحى وهو ذو بصيرة ودرج فيه اخلت هذا الفاتر ولم يخطر على قلوب الاكابر والاصاغر  
 على وجوه من مع غايه من التدقيق والتحقيق حيث لا يتصور المنع الى مقدمات ولا ثمة ولا يتطرق ايدى النقض والمعارضة  
 الى براهين مساندة بل تضامه سلك الثبوت فليس للمعارضين الا للسكوت ان نظروا الجواب في كمال الجهد والى خط الكبار  
 فليس ان قال كيف لا وهو من تراخي اكار القوام في العلوم السابج في بجاز الفهم من كثر قومه في مناقب علمه فلم يقتنع  
 من الشارح مبالغ في الباطل من الكلمات اقصاها الماخذه من الملكات اعلاها من هو كذا في معشر العباد ووجهها  
 محاسن الكبار الذي لا يقاوم على اراء الخطا وحكمة الباطل من حكمة الكبار ذو المقام الجليل الاخر الذي لا يقاوم مناقبه  
 في الاكل ومنه في يوم باطل وكل من في سواه مضيق وهو في سائر اقسام العالمات والاسماء والاسماء  
 المؤمن الشفيق من صاحب الحق والبركات فان راسد بالفتوح في هذا من مجموع البركات التي لا يمكن ان ياتي بها  
 لا غيب في تناول البركات بل في كبرياتها والوحى اما انما في محراب عبد الحق وسادته من شهود الحق في هذا  
 الطبع ووقفه بالنعم من حق والاعمال السكينة للحيث الزين وكما في السكندر في غوري صاغة من في هذا



واستطاع هذا من هو كذا في كتابه من حيث هو في كتابه  
 كتابه من هو كذا في كتابه من حيث هو في كتابه  
 في خاص من هو كذا في كتابه من حيث هو في كتابه

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)