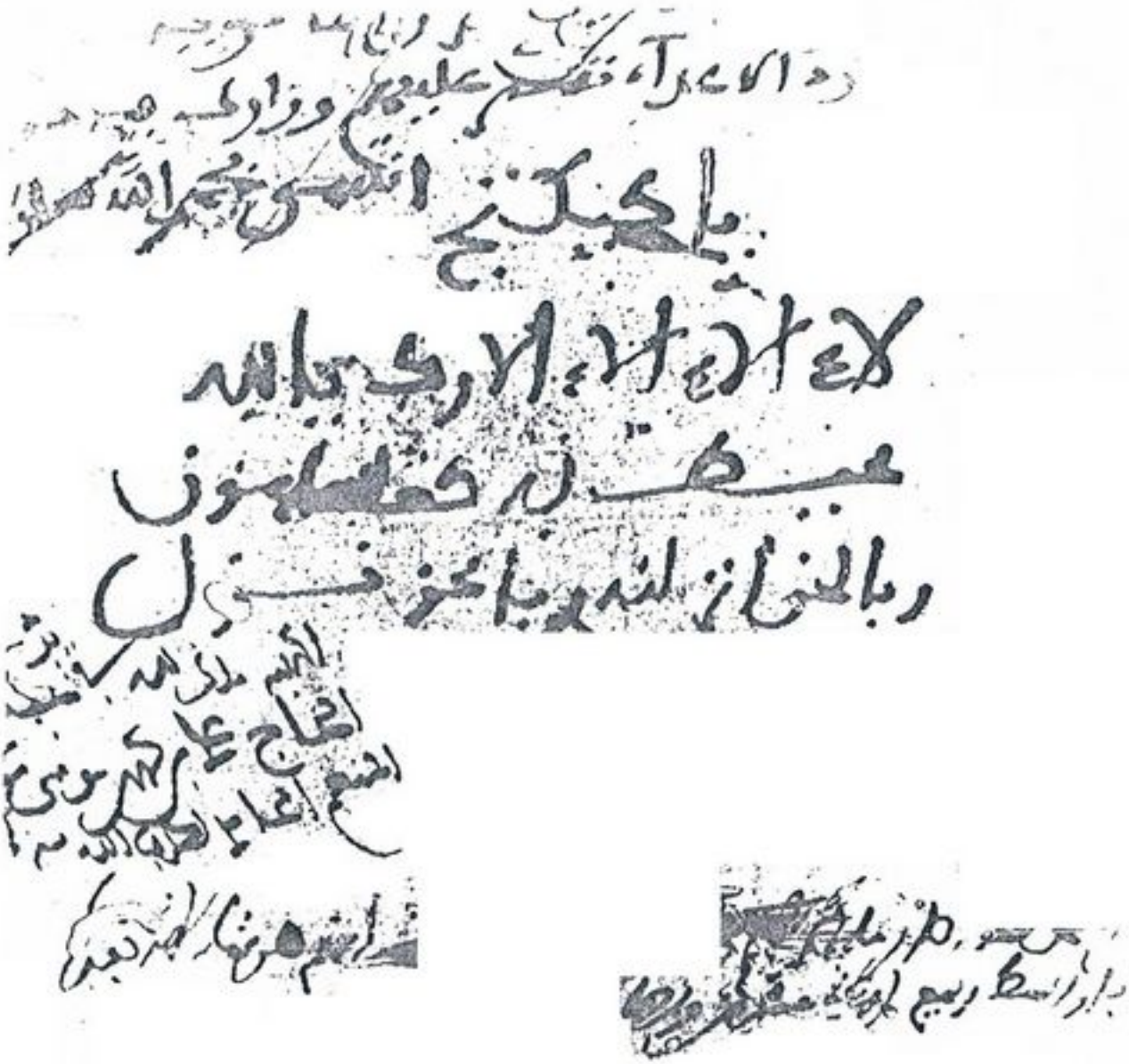
الحاشية الكبرى على شرح

كبرى السنوسي

يوم الاربعاء 21 رجب 991 ه

المكتبة الملكية الرباط 11938



بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

الحمد لله رب العالمين
للمنجور رحمه الله

قوله وإزالة ضيقها عن ولده وحمله على ذلك أن
الوالد يرى من الصواب قبل أن يسمح لها الضيق والتأذي
إلى ما تعتاده من التحيم والتشكل والتجمل الذي هو
ولد فعلا مؤثرا في صنائع شبحه [illegible] أن
يدعها بشرح الصدر ليتخلى عن ولده ويخرج قابلا لما يرد
عليه من الأحوال الدنيوية وأنت مراعاة بمنير الصدر الذي هو
بمعنى الجمع أو مراعاة لمعنى الصفة إذ الصدر حقيقة في
القلب وهو قال عليه الصلاة والسلام إن الله [illegible]

مفضل

مضافة الخبر بقوله وسيأتي محله من وجه التخصيص
والتقبيح وذلك قوله واذا عرفت ما ذكر فهو رجحان بعض
الافعال على بعض الى آخره قوله لا ينظر ما لم يعلم وجوبه
اصله ان يقول لا انظر حتى يجب علي النظر ولا يجب
حتى اعلم الوجوب ولا اعلم الوجوب حتى انظر موقف
النظر على تقديمه لان الموقوف على الموقوف على الموقوف
على الشيء موقوف على ذلك الشيء الا ترى انه حسن ان
يقال لا يجيء زيد حتى يجيء عمرو ولا يجيء عمرو حتى
يجيء بكر فيكون مجيء زيد موقوفا على مجيء بكر وقوله
في الجواب واما بشرها فلان النظر
وجوبه موقوف على التمكن من العلم والعلم يدل على
ما ذكرنا قوله واجيب بانه مشترك الخ هذا جواب
جدلي وليس فيه حجة لاثبات المطلوب الا ترى ان ابا الحسين
ما الذي كان يقول الخبر كالنظر وربما قال الخبر متعين
وجوابكم موجود ايضا قوله لتوقفه على متغير ما تفتقر
الى انظار ثم فيه تعسف من اربع صغريات اولها ان النظر
العلم وان المعرفة واجبة والثانية ان تحصيل الا بالنظر والثالثة
يتم الواجب الا به فهو واجب والكل لا يثبت عندنا الا بانظار
مرتبة قوله واحق الوجوه الخ هذا جواب بالحمل لانه لا يقبل
ما تمسك به الخصم من الشبهة اما بانها ان كانت قطعية وحل
ما ذكرتموه او ما يحال الاستشهاد به ارى الجعفرى والكبى

ء ان نقراء ويسمى الجواب الحق بقولهم لا انظر حتى يتم ما قرره
العلماء لان من العلماء عدد من افاضل العقلاء على الاقرار
على النظر به شيء من خواص العلماء فلا يقول لا انظر فيه
حتى يجب علي النظر بل ينظر من غير توقف على وجوب
لكن ان سلمنا هذه المقدمة بقولهم لا يجب حتى اعلم
تسليمه لان الوجوب متوقف على التمكن من العلم بالوجوب
على العلم بالوجوب فبطلت الملازمة بقولهم لو لم يجب عقلا
لم يجب قوله فان النظر وجوبه يحتمل قوله وجوبه ارتفع
على الابتدائية والنصب على البدلية من النظر هو قوله ما
خسر منه واسفل اذا كان اخس منه واسفل لان تقريب البيضاوي
فاسد العكس وان تشبث فلك غير جامع لانه يرد عليه
التعريف بالبعض وهو ممنوع من اخذ الناقص والتعريف بالخاصة
وهو ممنوع من الرسم الناقص لانه قد يعرف
بان مذهب بعض الاشعرية منع التعريف بالمعرف ولهذا عبر
المؤلف بصيغة التبعيض والله اعلم وقول البيضاوي
في تقريره امور يشتمل اشرب مطاعدا الان اذا اجمع الهلان
المنضمين اثنان لكن قول المؤلف مغلوبين مطاعدا اصرح
لانه ومن ضمنا ايضا كان اخس قوله التخلف منوط على
ميل اوه منوع عقلي فلا يمنع التخلف عند نفي الاباء الزاوي

والتغلب هو تغلب العلم به بنتيجة هذا العلم بالمغفر متبين بان
يكون ذاكرا للمغفر متبينا عالما بعمله وبعلم النتيجة وعلى
ان الترتيب هذا قد يكون لدود ولا بد ان العلامة هي ايضا ضرار
العلامة للعلم كما يأتي في تبيانه قوله واعلم ان
للنظر في الشيء اضرارا الخمسة واضرار انعمه وغيره
من لدد كالنسيان والغشية والعته والنوم والجنون قوله
النظر الثاني واما النظر الذي نسميه الناظر ثم استعمل
فكر فيه حتى ذكر هو من خلق العبد قوله كالنظر
الذكري الضروري اما النظر الذي نسميه ثم ذكر من غير اعمال
فكر ولما كان لمحض خلق الله تعالى واثر الناظر ذكر
اجمالا وكانت خفيفة النظر الثاني كثير مماثلة له واقفت
المعتزلة اهل الحق على مدرك تاثير الفكر الحادثة بنتيجة
هذا النظر الثاني كثير والحاصل ان انظار ثلاثة نظر ابتداء
لم يتقدم للناظر علم به ثم نظر تذكري نظر ذكري اشار
اهل السنة العلم بنتيجة الثلاثة الى محض خلق الله تعالى
واثر لغيره جل وعز في شيء منها كما ان لدد حكم سائر الآفات
بذلك عندهم ووافقهم المعتزلة في النظرين الاخيرين ومنعوا
التفكر والذكر دون الاول وصيروا النظر الابتداء الذي جعلوا
نتيجته العلم من الله تعالى اثر الفكر الحادثة بواسطة

تأثير وكلام النظر صح من خلف المولف قوله الضروري لا يختلف
فيه العقلاء. الضروري منا هو العلم بان النظر يفيد العلم
اذ دعوانا فحسب انه علم ضروري فما الوجه في ما ذكرتم لها خالفنا
كم لان الضروري لا يختلف فيه اثنان من العقلاء. وهبوا به
ان هذا علم ضروري له سبب ولمسببه هو العثور على النظر
الصحيح والنظر الصحيح هو المطلع على وجه الدليل وهو
الحد الوسط في المقدمتين لكون العالم دليلا على وجود
الصانع لا كما فالموصل من نظر فيه من حيث الحدوث والامكان
من حيث ان فيه دلالة ينفيهما مستغنية عن المحل او قابل
للفعل وان فيه دلالة محلا او موجودا او معدوما بانه لا دلالة
له واشعاريهم لم يطلعوا على النظر الصحيح حتى يتذكرونا
العلم قوله منوعة: الممنوعة الخفيفة وكثيرا ما يريدون
بها الخفيفة باعتبار التنظير واريد منها الرؤم وقد اختلف
فيها على قولين ثالثهما قوا قوله العلم على الشيء مرتبط
تصور وهذا لا يجدي الكلام في الشيء ردا او قبولا مرتبط من كونه
معقولا قوله انما يتوقف على تصور ما يفنى وقد تصورنا
الاله بوجه ما كعلمنا بكونه موجودا وخالفنا العالم الذي
هي ذاته من التصورات. مكنتنا على هذا البحث فيما يتعلق
بصفاته واحكامه الا ترى انك ترى شخصا من بعيد وتعلم علته بانه

منتج لم وأبيض وأسود الى غير ذلك وان لم تتحقق ماهية الكتابة
منه بتصور ما هو له من ملاحظة الترتيب والهيئة
العارضين للحمار النتم تيب منه ما يرجع الى تقدم الصغر
على الكبر بحسب النفس وبه فارق الشكل الاول والرابع والبيت
مبنى كون الخبر الواحد محمولا به الصغرى موضوعا به الكبرى
بحسب هيئة ومن الشكل الاول وكيفيته هيئة اخرى ومن
الرابع وكونه محمولا فيهما هيئة اخرى ومن الثاني موضوعا
فيهما هيئة اخرى ومن الثالث وعلى هذا يستغنى بالهيئة
عن الترتيب فانظر قوله وان كان الخلل بمادته فقولا و
مادته الدليل مبنى مقدماته والخلل فيها بان تكون كاذبة
كلها او بعضها كقول المشوش كل ا ا موجود فاما بنفسه
وكل موجود فاما بنفسه ينتج بعض الجسم بنفسه والخلل بكثرة
مادته مختلة كقول الكبرى كاذبة بل قبل له نتيجة مرتبطة
بها ومبنى دلالة جميعها ان الاول قول الفلاسفة وعلى
الصحيح ولهذا قالوا في القياس قول مؤلف من اقوال متى سلمت
لزم عنها لذاتها قولا اخر قولا واشاروا بقولهم لذاتها
والقياس قول مركب بالتعميم على وجه مخصوص وكل مركب فله علل
اربع العلة الفاعلية والمادية والصورية والغائية ومادة كل
شيء ما يبدو الشيء بالقوة كالعنب والخيط للمخيط والخشب

والمماثل للتقرير وصورة المثال ما به التنافي بالفعل كالسمة الحا
صلة من اجتماع النقيضين والتناقض الحقيقي ما في الخارج يكون بهما وا
لثاني مذهب المتكلمين وهذا المشهور * قوله عقيب نظره في
شبهة على النقيض يعني كالناظر مثلا في شبهة النصارى فانها
تقول ان الاله ثالث ثلاثة مطلقا لا يقوم بنفسه لانه مركب عندهم
من الاقانيم الثلاثة. ومن نظر عقيب نظره فيها في شبهة المجسمة
بان تقول ان الاله جسم مجسم وفوق العرش ثم الاله عند من النا
ظر مثل متجسم او متحيز يقوم بنفسه وكلاهما ما يستحيل
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكذلك الناظر في شبهة القدرية
فانها تقول ان العبد مخترع لفعله لا خالق لافعاله فان نظر
عقيبهما في شبهة الجبرية على انه لا قدرة للعبد اصلا فلا تنسب
الى الشيء مثلا فله قدرة بها اختار ولا قدرة له اصلا وكلاهما
ما ليس * قوله ومعرفة الحقيقة: ضمير مثنى عائد الى الحا
صل النظر في الشبهتين المتعاقبتين * قوله او تنتهي
الى الضرورية: مثلا اذا ركب الدليل من مقدمتين كلتاهما نظرية
او بعضها فانه يحتج عليها ويبين صدقها بقياس اخر
تنتهي الى الضرورية كقولك العالم حادث وكل حادث له صانع
فقولك العالم حادث مقدمة نظرية فلابد من الاستدلال عليها
بقياس اخر حتى تنتهي الى الضرورية كان تقول العالم متغير

وكل متغير

وكل متغيرها حادث فينتج العالم حادث بالنظر كيف وقع الامر
عليها بالتغير الذي هو ضروري اذ هو مبتدأ مدرك ان استلزم
التغير للحدوث يحتاج الى نظر اخر حسبما نبه عليه الم
لب بعده بقوله فليتنبه اعترض على ان صغرى الدليل
بل تلك الكبرى ضرورية لا كلية تفتقر الى البيان وهو بين من التقسيم الذ
اني الضرورية والا لم يحط العلم لان النظرية اذا لم تنته الى
الضرورية فقلنا الكلام الى النظرية الاخرى وهكذا فاما ان
نقطع لزم الدور او يرتد لزم التسلسل وما اداه الى المحال محال
قوله كالعلم به والجهل اي فان قلت كيف يكون العلم والجهل
والظن والشك والوهم اضدادا خاصة مع ان العلم كما يضاد
النظر يضاد جميع ما ذكر معه من جهل وشك وغيرهما وكذ
لك يضاد النوم ونحوه مزايل العلامة ومثل له بضد
ه الظن لانه كما يضاد النظر يضاد سائر ما ذكر معه وكذلك ض
ساير اضداده الخاصة بيد ان بينهما فرقا قلت لان اضداد
العلامة تزيل ما اراده فنفي كما ينفي النظر والعلم وجملة ا
مر تضاد ارادة فلا يكون فاصل للشيء نافيا او مثبتا او مز
يلا له او داعيا او صارفا عنه بخلاف اضداد الخاصة فانها لا تز
يل ارادة ولا تريدها بل ارادة بمعنى علامة
وسمتها الاخرى خاصة والى نحو هذا اشار الفخر في شرح

ذكر استدلاله وذكر اعتراض المشبه زكريا، ثم شرحه بقوله قالوا
ونظر العالم بدليل الخ ثم ذكر جواب عن سؤال المشبه كان
قائلا قال له كيف تقول ان النظر يفيد العلم مع ان العالم
بالشيء ينظر فيه مع كونه عالما به فاجاب النظام بما اجاب
بقوله قالوا الى آخره، ثم اكد برده على هذا الجواب ان هذا من
شرط النتيجة ان تذكر بمنعوته في المقدمتين والنتيجة
معنى صحة الدلالة ليدل والمعنى بالدليل الذي نقرر صحته و
لصفته وليس الامر كما ذكر المؤلف بقوله قالوا والله اعلم قوله
وجملة اضراره ايا اعرفه العلم فيجب فيه نظر لان العلم يفيد الجهل
البسيط ويفيد النظر وسمعت شيخنا رحمه الله ابا عبد
الله محمد بن احمد البصري رحمه الله روحه يقول هذا لا يرد
لان الجهل البسيط سلب فيه كالنفي للعلم لا ضده يريد
لان عدم ادراك الامر قوله خلافا لما ذهب اليه بيان ان
قول من قال اول ما اوجب النظر يفيد به اول ما يجب ادراكه من الوا
جبات مراده اولية ادراكه متقدمة والذي قال اول واجب المعرفة
مراده اول ما اوجب من العناصر وهو مذهب ابي الهذيل واوجب عليه
المعرفة والفرق ان الاشعري رحمه الله اختلف بينهما وكذا ابو يعقوب من النو
بيين والجمع بين قولي العنصر والمعرفة وبينهما قاله المفتي
ويصح ايضا بين المعرفة واول جزء من النظر قوله وعلى اول

شيخنا البصري

ما قيل

المشار اليه ان فيه افرادا اخر وعبر بالبعض
بصلاتية انتفى عنهن فورا قوله وهذا كما ذهب
اليه وجزم به هنا يخالف القول ان هذا امثال
هذا افتتاحا الذي اختاره الخليل ونصر الحق
الحكم الذي سببه الحمية فيبنغي ان يؤخر عن
بعبرا اذ هو مثال للرقية وهذا ذكر مثال الحمية
وما قبله اذكر اهل الخطبة قلت ولا يمتنع
ان الحلمة العلامة كما قال والظاهر ان
العون من الزمن الموجب الى اختلاله بالنسبة
بدوم فعله مع الولد الحديث الى انقطاعه عن الانثى
فيه ابدوزج الفيل بالصانع وكل من بدوزج الفيل بالبيلاد
امثال لما تركب من مقرمل مطحونة ثم من خيط
الحنظل والظاهر ان هذا المثال الكبرى وامثاله الصغرى
بقيمة بالضمير او غيره ولا يخرجه ذلك عن كونه
هذا اقرب من اهله مثال ابرسم او صوري بر
على حقيقته ما انتجم لعدم الحبر الوسط وكذلك
بتليم العلماء بالعلماء العلم حتى يصلحهم وكل
بالعلماء العلم حتى ينكتهم فهو عالم من
من مقرمل تشبيهة بالمقرمل المشهور اه قولنا

فوائد وكل من يكلم العلماء بالعلم حتى يسمى عالما
من المشهورات وانه كان يقال الذي يقيد به البحث هذا
صوت من يكلم العلماء ويشبيه به الصوت او نحوه كالدوي
وهيهنا لا ينتج لعدم الحرف الوسط فقوله الباصمين
الفاصحة اي المفهوم بها ان ما علا هنا يفتى فيقول
كفلاء وابن وعبسة راضية صفة على لهريق النحالة واقل
على لهريق البجانيين فعل على محله وكنه استناد مجازي
مثل بنى الامير القلعة اسند الى المفعول فقوله لكان ابين
والشمس كان كذلك لان جاء دليل فيه على العلم على الظاهر
وبتوقع من التكرار وايضا ليس فيه تضمن بل اشتراط
الفهم في الدليل الفعلي واما فيه دلالة اشارة الى ان لا يفقط
في قوله ذلك فاسمعه وايضا لا نسلم دلالة على الدليل الفعلي
ليس بحرف النفي واما هو من قبيل لا لان العلم على اوراد
بخلاف قوله البراصمين الحقلية والفواتح الصمعية
فانه سبابي من ذلك كله فقوله اعلم ان الحكم العلماء
اختص بالعلماء من الغريب فانما يكون مع العلم المتصلة
اتصافه لا له بالظن والشك والوهم والعفر فقوله
لا يتضمن تخلف من خالف في ذلك ∴ المخالف متوعبيد
الشبه العنبر والحاجة ومما معتزليان وفراخ الجاحظ

في القسم الرابع من كتاب

ومن ثمة ان الكافر اذا اجتهد واداه اجتهاده الى صحة
الكفر فهو معذور فيه، الخ ومن اخلاف الاجماع مع انه لا يخلوا
ايضا عن تقصير في اجتهاده لكنه دليل على صحة ما قلنا
وهذا بحث وقع للبيضاوي قريبا منه للعنبري والجاحظ
فقوله ما الذي عليه الجمهور والمعتزلة من اصل السنة
يعني الجمهور من المتكلمين والاكثر الجمهور الفقهاء والمحدثين
على ان المقلد معذور من حيث انه جاهل غير واجد على ان
النزاع يقع بسبب كلام الحواشي ونحوها ان مراده
جمهور علماء السنة على العموم ومن انتشر بين كثير
من الشيخ رحمه الله ونقعنا به على المقلد فاذا بسببه نازعه
اكثر من اصل نعمان كالشيخ ابن زكري وجماعة واذكروا
عليه تكفير المقلد ونسبة ذلك الى الجمهور ويقال ان كبراه
ممنوعة من اول الباب من هذا بدء وفرجع بشرح الصغرى
والمقدمتان عن هذا انتشر بين اجمعهما فقوله وفرحكى
غير واحد اجماع عليه يحتمل ان يكون داخلا في قوله غير
واحد اما الحرمين في الشامل حيث حكى الاجماع على ان
من هلك بعد البلوغ زمانا يمكنه فيه النظر ولم ينظر
فهو كافر ويكون الصواب حمل كلام الحرمين على هذا وهو
من ادلة المقلد الجازم وهذا حكى الاجماع مع انتشر الخلاف الغير

لعنترة الحرب بقوله أما للخير وبشاره وعزم منا نتعلم
طبيب الإمام ولم يكتب بهذا العزم بشرم الضعيف
بقال ولعل والده فيبين لي فيجزم بالعنا بدة لكونه بالتقليد
قوله اعتقاد جازم لعوارض معصوم: لفظة جازم قيد
كيد اعتقاد فهي صفة موكدة كنعجة واحدة والا فيخرج
الشيء وجازم بالمعنى مجزوم به وقد تقدم مثله في قوله
البراجيين القاطعة وما كان يحتاج الى لفظة جازم
كان المعصوم معتقد على اختيار ولا سيما الشيخ ابن
عرفة لان هذا قد الاستثناء بما اختيار وفريقا باق
الاعتقاد فرد طيلق على ما يشمل الجزم والظن وعن هذا
اه طلان احترز بقوله جازم وقد حقق هذا المحور رحمه الله
بزيادة قوله غير معصوم وغيره يقول هو واخذ قول
العين بغيره ليل والعمل بقول غيره من غير حجة مع ان هذا
يخرج قول الرسول وكل اجماع فيما لا تتوقف دلالة المعجزة
عليه كالسمعيات واحكام الحلال والحرام دون ان حد الشيخ
اينبع هذا المعنى واما اعتقاد قول الرسول فيما
تتوقف دلالة المعجزة عليه كاعتقاد قوله ان الله موجود
او عالم او قادر فمعناه الاعتقاد قوله انه رسول
هو تقليد بلا شك ويشمله الحد ولا يخرج من قوله معصوم لان

الهيئة مراعاة في حدود الامور التي تختلف باختلاف
الاعتبار بالتقليد اعتقاد ما يلزم لقول غير معصوم من
حيث انه معصوم فالخارج من الخلاف منه اعتقاد قول الغير
من حيث انه معصوم ومن اعتقد قوله في وجوه الدفع مثلا
لم يعتقد من حيث انه معصوم اذ العصمة غير معتبرة
لذات المعين وما تتوقف عليه من معرفة وجوده تعالى ومعرفة
صفاته التي لا تثبت الا لذات المعين اما بعد معرفة وثباته فهو
اشار الى هذا في شرح الوسطى قوله ومعرفة منزلة
الشهادتين معرفة بالقلب مع عقيبا على اعتقاد وموخرا
عن اعتقاد المذكور في الغير قوله محجوز عن تقريره
موتعت لدليل اجمالي على سبيل الكشف لان لها موقفة
الدليل الاجمالي وكذلك قوله مقدور عليهما فيه موتعت
لقوله تفصيلي على سبيل الكشف ايضا فالتعت فيه كما
في قوله اي المعنى الذي يظن به الظن كان قدرة او قدرتين
قوله وفي ايمان في التقليد فيهما ضيق فيهما يحتمل
ان تعود الى اجمالي والتفصيلي احتمل منه وابين من
جهة المعنى ان تعود الى منزلة الشهادتين والمعاد والفتنة
بتاويل جعل المعاد والفتنة فيهما الخ قوله ما مقتضى
قول المصنف الميسر من شرائط التكليف ما وجهه

المذهب مصر والذار وهو احد تلامذة تقي الدين المقترح
كما ينتمي بهاء يحيى زكريا شارح دار اشراق العقلية ودار
رشاد قوله دخول الشامل الخ فيه نظر لانه عطف على
نقل المقترح وهو يصح لان قوله لنقل المقترح علة وجود الاقوال
الثلاثة واثبات كما وما حكاه عن الشامل خارج عن الرد وليس
واحدا من تلك الاقوال فلا يتجه عطفه عليه سمعت
شيخنا دار السلام ابا الخير رحمه يقول كان يشكل علينا عنز
سيبويه يعني الموسوس انه ليس واحدا من تلك الاقوال
لعله اختلف طريقة فلقت والزت بالضم اي انه بلا
تحيض يقبلا على قول البصري والمعنى ان القول الثالث هو
قول ابن سلاش وهو مقتضى قول البصري وقول الشامل الاول
حكى الاجماع على كفر من مات بعد مضي ما يسعه للنظر وترك
النظر اختيارا وهذا يقتضي كفر المقلد وكذا حكاه ابن الخلاف
بين من مات قبل مضي ما يسعه وترك النظر اختيارا فلا ينبغي
على القول بكفر الاخير مع جعله ذا صح كفر واما على القول
بصحته ايمان المقلد فلا يأتي الخلاف فيما ذكره وعلله القول
بكفر المقلد مقتضى قول الشامل وانما بنيا على حمله على هذا
مصرحا وقد مر انه تأوله بشرح المختصر قوله نقلا
دار السلام عن ذار السلام وغيره فانبلا الى اخره احد القولين هو

المصنف بيان المعرفة فرض عين بالدليل الاجمالي وفرض كفاية
بالتفصيلي وهذا نقل الامدي عن اكثر المحققين وهذا
يدل ان الاجمالي تبرأ به الذمة وفرض الاعيان بالتفصيلي
هذا هو مطلق الدليل الخصوص الاجمالي والقول الذي هو
نقل الامدي عن بعض الاعيان اذا فرض عين بالتفصيلي
والخرج الاجمالي عن عهدة الوجوب ثم المعرفة بالتفصيلي
على هذا القابل ليست فيتعين الاول شرطها فيه وانما
هي من الواجبات الشرعية كالصلاة ونحوها فاركانها يقف
وابتداؤه صحيح اذا اتى بها في اعتقاده وان لم يستند الى مطلق دليل
والاجمالي ليلا الى شبهة يقينهما على اعتقاده الصحيح
لظنه او اعتقاده انه لا تتشكل من ذلك اعتقاده وترتب
به ومدى يقتضي ارتباط بينها وبينه والاستلزام
بالقول الثاني وجوب المعرفة بالتفصيلي على الاعيان لا على
وجوب المعرفة فضلا كما فر بينهم من الفقط ومن يقول الوهم
[illegible] هذا مقابل الذي هو غير
صاحب القول الثاني ومن انما ينبني على القول بالوجوب القول
بنفيه والاستلزام وكذا جد بكار لا مرد اعني ان القول الثاني و
جوبها على الاعيان بالتفصيلي من يعني بشرطية لا نفي الوجوب
قوله هما يقتضي مكسر التغيير الهوامز صوتبديل كل من هذه

القضية بنقيض وذا مع بقاء وذا بإيجاب والسلب بحاله كقولنا
كل انسان حيوان لا حيوان انه ان او كل من ليس بحيوان
ليس بانسان وكقولنا ليس البتة على بعض من ليس على بعض
ليس بمتعال وعكس النقيض المخالف هو تبديل الموضوع بنقيض
المحمول والمحمول بعين الموضوع مع اختلاف بالإيجاب والسلب
كقولنا كل انسان حيوان كل ما ليس بحيوان ليس بانسان والعكس
المستوي وهو اتم العكوسات تبديل العين بالعين مع بقاء
بالإيجاب والسلب بحاله كقولنا كل انسان حيوان بعض الحيوان انسان
وكل قضية يلزم من عكسها وعكس نقيضها اي عكسها المستوي
وعكس نقيضها الموافق المخالف بمعنى انه يلزم من صدق داخل
صدق العكس قوله ان الله امر عباده المؤمنين اصل
مستزل بهذا الحديث على ان التقليد لا يكفي للمؤمن وفيه
من البحث ان يقال ان قضيا في الحديث غير مسلم له على انه يأكل
الحلال والعمل الصالح فان نتيجة صحيح منتظم ان الله
تعالى طيب لا يقبل الا طيبا وان الله تعالى امر عباده المؤمنين
بما امر به المرسلين بمقال تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات
واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وقال تعالى يا ايها الذين
امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم ذكر الرجل يطيل السفر
اشعث اغبر يمد يديه الى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام وملبسه

حرر

حرام وليس حرام وغيره بالحرام فانه يستنجا، **قوله**: فانما لم تزل تزل التقليد: اي التقليد رضي الله عنهم عن خالد قول عمر الله بن مسعود رضي الله عنه ان نبي الناس كفى وان من الناس امعات ولا يوطن احدكم نفسه على خلاف ما سمعه منه الذي يميل مع كل احد لضعف عقله ومن خالد وصية علي بن ابي طالب كرم الله وجهه الهوى يصد عن السبيل بن زياد النخعي الناس ثلاثة عالم ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح الى اخره وانظر بشرح المفتوح للارشاد **قوله** التقليد بعلم التوحيد محال اي اذ من دلائل التقليد يزيل عليه ما بغى **قوله** هذا مثال الغزالي لا تخرج عن ظاهر العلامة: انظر ما اول به كلام الغزالي وبه سببا وكلامه به واجبا، بغير ما وضع ما يقتضي خلاف خالد وان خالد الكلام مبني على ان اعتقادهم صحيح والمقلد من اهل النجاة وتقريب عقايدهم يوديه الى النزيل والشك فليس افادة تقرير عقايدهم وتامل كلامه به واجبا، وفرائد كتابنا سماه الجام العوام عن الخوض به مسايل الكلام **قوله** من المصادرة عن المطلوب: المصادرة عن المطلوب عند الجدليين جعل الدعوى جزءا من الدليل هو يستدل على الشيء بنفسه كقول هذا بعض المقلدين

انفى ايمانه ممن نظر ان النزاع رفع بكونه مومنا بكيف يكون
انفى ايمانه من النار لهذا فرع الا نفى ايمانه فرع كونه مومنا بهذا
مستدل به وقيد النزاع هنا بقوله جملة العصاة وصفهم
بالجهل اشارة منه الى ان مراد المعتزلة بين الفسقين حاصلهم
وعامتهم فلا يقدح عن الجملة وليس المراد بقوله جملة العصاة
بالفرد وبجعل ان يكون اشارة الى ان دليل الاعتزال عن المعصية
بغير التوبة نقلي جملي وغيره صواب وان كان في العقيدة كذلك
وان ادلة اراء كل كبائر لم تعلم او معصية او غيرها مما لا يكن
الاعتزال بذلك فيه فتنبه بالخفيفة من الشريعة لان الشرع
لم يغيرها بل الصواب ان يرجع على بعضه بالنوع وما ورد في الصحيح
من قوله صلعم اذا موسى اخذ عليه بالحجة حيث قال اتلومني
على امر قدر علي قبل ان اخلق قلما ليل فيه لان لوم عليه
السلام لم يقع شرعا وانما اكل من الشجرة ناسيا فلم يقترف
عن معصية وقد ذكر ذلك الماوردي في العلم اجوبة اخرى قال
ابو العباس ابن العز لعيني في الفتح واستدل اجوبة علم موسى عليه
السلام بتوبة ادم عليه والعلم بالتوبة يرفع اللوم ومنه
شبه فيما بين الضعيف وصوحزاب اخر في مقدمتين ايضا من للعلم
بما قبل المعنى اتلومني على امر سبق وقبل التوبة منه **قوله**
وانكار الشفاعة عطف على قوله ما انكره المعتزلة على قوله جواز

لعبادة المعتز قوله حجة عليه له: مذا ان المراد بين العبا
بز على ما حيفوا بين المشتو ز بين السلف والخلف وبين من يجعل
النظر ومن يجعله والمتمسك به على الحقيقة امثل النظر الذين
حصنوه بالادلة وبينوا فاهو معانيه ودفعوا عنه كل
متعرض لابطاله فمعنى عليكم بدين العجائز عليكم بنصرته وتخصيصه
وليجوز ان المقلد يصلح شيء ومن ذا الذي هذا فقط ع من
خطب المؤلف قوله لو لا ما نقل اليه رضي الله من العلماء
يعني مثل البخاري ومسلم والنسائي وابي داود وابن خزيمة وابن
حبان وابن ماجة وابراهيم الحربي وابن حنبل والترمذي والدارقطني
والبيهقي وابو نعيم احمد بن عبد الله الحافظ وابو بكر بن ثابت الخطيب
والحافظ بن عبد البر وغيرهم من المحدثين فلم نقم معتنون بالرد
على المبتدعة بالاحاديث النبوية وكعبد الله بن سعيد بن كلاب
وابي العباس القلانسي والشيخ ابي الحسن الاشعري. ومن جاء بعد
المتكلم وابي الحسن الباهلي صاحبي الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني
فالذي وكما اشتهر ابو اسحاق الاسفرايني وابو بكر بن فورك وابي
المظفر الاسفرايني صاحب الاشعري واما الحرمين وشيخه
ابي القاسم الاسفرايني تلميذ الاشعري في امضاء ونحو مقالة
من العلماء المعتنين بالرد على المبتدعة بالبراهين العقلية
والفوائد السمعية رضي الله تعالى عن جميعهم ونفعنا بهم وفرشنا

المحدثين وان كان كلام المؤلف بالمتكلمين اشبه وانسب زياده تنبيه
لما بالمحدثين ثم المثال بقوله لبيان العفاير المشيبة بالاحاديث
النبوية والمتكلمين ناصرون ثم **قوله** وبيان ظاهره من
الخلاف ما علم .. الواو واو الحال من ضمير المؤلف **قوله** نهاية
اقدام العقول عقال .. هذا بالنسبة الى حقيقة ذات الله و
صفاته لا فعاله تدرك بالكنه بالعقول ان اقدمت وخاضت فذلك
ما عسى ان تخوض فيه تقف ان لم تدرك الكنه وفي قوله
نهاية اقدام العقول تورية بكتابه الزق تمثيلا نهاية العقول
قوله ولعمري اخر الجمل بالعفاير الى زماننا .. لا يخفى كثرة من
انتبع من هذه الامة بل ومن عامتهم تعفاير هذا الشيخ
لما بلغته ايضا مع صلاحه وحسن نيته **قوله** ما اراه
ليل عليه والا اراه .. اراد بالدليل ما يدل قطعا وبالامارة ما يدل
هنا وهذا من اصطلاح المنطقيين في الدليل ثم لا يطلعون
على ما يدل هنا بخلاف امثال صول البغة فانهم يطلعون على
ما هو اعم **قوله** المضروب اي المحدث بالصرف وكذلك
المكذوب هو المحدث بالكذب ومنه ما ورد في الحديث من قول
عمر رضي الله عنه ما كذبت ولا كذبت اي ما حدثت بالكذب
قوله مقرعم نور البهيمة اي عم بركة رسالته وارضه
امثالا يتمثل بنور المؤمنين مبين وامثال الكافرين بلا رتبة المسخ ونحوه

من العزيز

من العذاب عنهم ببركة بعثته صلى الله عليه وسلم **قوله** ومن
الغفول كلما بالتنبيه الى غفلة كمن اخترصها من رمال الدنيا
كلما على ما روى ومصباح منبه: اجمع الكتب الماضية المنزلة
على الرسل عليهم الصلاة والسلام كان ومبدأ كان ينظر فيها
ويروي عنها كثيرا **قوله** لا لغة وهو ما: هذا من الصعبة
لغة النزول يقال صعب الشيء اذا لزمه وهو ما الحلة ود لالغة **قوله**
ود الثقلين سميا بذلك والجن ثقلين لما عليهما من ثقل التكاليف
وقيل لانهما ثقلا الارض **قوله** لو تصور: تصور يستعمل
متعديا ولازما تصورت الشيء تعقلته واد ركته وتصور الشيء
امكن قاله السعد وحاشيته على العضد **قوله** وبغتة المفيد
ويستدل به على الجواب بقوله: تضمينه الوارد كيفية: نظم
هذه الشبهة ان يقول انا جازم بعقايد: صحيح نعلمها لا
رجح عندنا ولو ظنا: بالضابط كيف التعبد لله: وكل من كان
كذلك واعتقاده حق: فانا اعتقاد حق والرد عليه ج
كلية الكبرى واما انا نصرف جزئية وشكل الاول
كلية الكبرى فلا ينتج قياسه **قوله** والرد عليه ان مجتهما
لا تغرف الا بالنظر العقلي: بيانه ان الكتاب والسنة ورد اعلى لسان
الرسول وكلامه انما يثبت دليلا ويحتج به لصدقه وعصمته
وذلك متوقف على ثبوت المعجز: ومعنى بعد الله تعلى الوارد

يتوقف على العلم بوجود القابل موصوفا بالصفات المعتبرة
للفعل فخرج من هذا انه لا بد من النظر العقلي في كيفية جزمه هذا الفاعل
وابطل لو تبين شيء من هذه الفضائل بالكتاب او السنة على سبيل
الاستدلال لعزى الزور **قوله** وسنعرض ان شاء الله لذكر
شيء وله الولي و عربط وغفل عن ذكر وذكر شرح
الفصيد وغيره فقال نا فلا عن الشعر شرح المقاصد الولي
هو العارف بالله وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن
المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات انتهى ويبقى ان
يزيد ويشترط الولي ما يوهن خرق العادة كالكرامة لقوله لظهور خارق
للعادة على يد غير مدعي النبوة مقترن بالتحدي لبيان ينبغي الحال وامثال
المثال **قوله** موجبة فوق فضية كلية موجبة فاسلة كل مومن
موعار عكس النقيض الموافق لمنزل كل من ليس بعار
ليس بمومن من اول للغير عار بعض مومن اول لا عار فهو مومن
وعكس النقيض المخالف لا شيء من غير العار هو من ركب الهو
لب فهذا مع قضيه مسلم صرفها وهي قولنا كل مقلد موصوف
عار لان التقليد اعتقاد ودار اعتقاد غير المعرفة فجعل منزل
القضية صغرى القياس وعكس النقيض المخالف كبراه فنتج هكذا
كل مقلد موصوف عار ولا شيء من غير العار هو من ينتج من الشكل
الاول من الشكل الاول لا شيء من المقلد هو من وكذلك ابطال الوركبنا

منزلة القضية مع عكس النقيض الموافق وان اختلفتا المولف بالمخالف
ونكته كل مغلد فهو غير عارف وكل غير العارف فغير مؤمن ينتج
من الضرب الاول من الشكل الاول كل مغلد فغير مؤمن قوله فاذا كان
مذا الخلاف بقدر تفاوت المستدل حدوث العالم الى قوله فكيف بما
تحض منه بيان ان هذا الخلاف اختلاف في ادلة الحدوث على وجوه الصنع
مع علمي معلومة بالضرورة او بالنظر مع ان ادلة الحدوث على وجود
المحدث غاية الجلاء والمستدل عليه وهو وجود الصانع
اظهر العقايد اذ لم يخالف فيه الا من لا يعتد به وعلم الرمي يتفاوت
فكيف يكون غيره من العقيدة معلوما بالضرورة مع انه الخص
منها قوله وما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصا به انتهى
خاصا على الحال من ما والعايد الى ما المتوضيء عليه وضمير به
في قوله خاصا به عايد الى قوله شيء من ذلك وما واقعة على
جواز العالم وحدوثه لا شك ان بعض احكام الالوهية تتوقف
على ذلك كالعلم بوجود الصانع وحياته وعلمه وقدرته وارادته
وجواز العالم وحدوثه لا يتوقف عليها غير احكام
الوهية وهو معنى قوله خاصا به بخلاف فن المنطق فانه
كما يتوقف عليه تحقيق مسايل العلم يتوقف عليه تحقيق بعض
من العلوم لان له بعرف صحيح الفكر من سقيمه ولهذا قال فيتجه
علم المنطق اي بقوله خاصا به قوله بعيبه عكسه اي لكونه

غير جامع لان بعض العلوم حقيقة ان ينبغي الحد ولا ينتفي الحدود
فلا انتفى حد التعليم في الصناعات ومدى من الحدود الذي هو
علم الكلام فخلاف حقيقة لدخولها في قوله وصرفها بل
اخبارها **قوله** واما موضوعه الخ فقوله وافعاله موضوع
كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فموضوع الطب بدن
الانسان لانه يبحث عما يعرض له من صحة وسقم وموضوع اللغة
الكلمات العربية المفردة وموضوع النحو الكلمات العربية باعتبار
التركيب لانه يبحث عما يعرض لها في حال تركيبها من رفع و
نصب وخفض وجزم وغيرها لذلك وموضوع الفقه فعل المكلف
لانه يبحث عما يعرض له من جواز ومنع وانظر تحقيق الموضوع
في الرسالة الشمسية وشرحها للقطب وغيرها للذكر الاعتناء
بتحقيقه لان به تتمايز العلوم **قوله** وصيانته عطف على
موجبها اي على وجوب وجوده موجبها ووجوب وجوده صيا
نته **واما** قوله وافعاله فلا يجب من طلبه على موجبها ان
يثبت انه يجب وجود الافعال انما هو مطلوب على وجوب اتي وعلى
افعاله **قوله** ويعنون بها اعراضا مخصوصة ومن ادلة والسلون
ودلا جتماع ودلافتراق من الاغراض هو قول جمهور المتكلمين والتحقيق
قول قيل انها اضافيان فالتاليف هو دلا جتماع اضافة ونسبة
بين جوهرين وهو امر واحد وقيل هو نسبة اليهما نسبة واحدة

وكذلك ردا بمنزلة ولو كان التاليف ردا بمنزلة عرضا بلا يخلوا
اما ان يعرض لمجموع الجوهرين او لكل منهما او باحدهما فقط
والاول باطل لانه يوجب الى انقسام ما لا ينقسم وكذا الثاني
لان الواحد بالشخص لا يوجد في محلين وكذا الثالث لان نسبة
اليهما نسبة واحدة فلا يقوم باحدهما فقط لانه يلزم ان يكون
احدهما غير مولف ولا يقال قام بكل منهما تاليف لان التاليف
امر واحد لا تعدد فيه كالاخوة في اخوين ومثل هذا يتوفر
في كل افتراق وكل اجتماع واما ثبت انها من الامور
الضائعة التي لا تبقى لما في الخارج واما ثبت في الزمن كالا
بوة والبنوة والفوقية والتحتية والقبلية والبعدية والا
صلية والفرعية والغنى والفقر ونحوها ليستا من الاعراض لانها مو
جودة في الخارج وهذا اختيار المفتي في شرحه واشار الى القولين
بانه اذا جاء اعرض وحقق الشريف ابو عيسى زكريا في شرحه
انه اضافة واستدل على بطلان كونه عرضا بطالع تطلع قوله
النظائر واستدل باحد مسببين بسبب واحد الى اخره لكن اخر
هذا القسم من القسمين اه وليس لاحد ان يقول كلما وجد من هذا المسبب
كغليان الماء وجد سببه كمجاورة النار وكلما وجد سببه وجد
مسببه لانا نجد ان الماء قد ينتج كلما وجد من هذا المسبب وجد
المسبب ولا فرق بعيد واستدل ايضا بوجود المسبب على وجود السبب

وبوجوه السبب على وجوه المسبب ومما القسمان دلا ان بفرز
كب هذا القسم منهما **قوله** وفي انفسكم افلا تبصرون قد
يتوهم من كلامه ان منزله وفي انفسكم يتعلق بتبصرون والصنا
عة العربية تمنع منه لان لا تستعمل له الصدرية فهو اذن يعلق
على دلائل في قوله وفي دلائل للموقنين او خبر عن مبتدا محذوف
اي وفي انفسكم دلائل للموقنين وانظر الصفا فيه او غيره
ومعنى دلالة كقوله تعالى سنريهم ءاياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق **قوله** قضية كلية ولوازمها الفاظ
يا الكلية منها امثلة معلومات الاقيسة واللوازم هي التتابع ونظم
القياس منها صور الخمسة وكل صورة الخمسة بدون الخمسة
محال الكبرى هي الكلية منها والصغرى شخصية ولكن جعلها
فظايا الكلية باعتبار وقياس اخر **قوله** طريقة من يشتو
الحروف بالامكان هذا محتمل الكون العلة مجموع الحروف والامكان
او الامكان يشترك الحروف لان في كل منهما شوب الحروف بالامكان
قوله وقد اختلف المتكلمون في منشإ احتياج الحادث الى الصا
نع هذا كقولنا اختلفوا في الاصح تعلق القدرة بالمقدور
وهذا على شرح المقدمات **قوله** وقيل هو الحروث وهو عمدة
اكثر المتكلمين هذا استدل ابراهيم عليه السلام على وجود
الصانع واحتجاجه على ابيه حيثما يظهر له من ذلك **قوله**

من خزي

من ضرب اربعة اثنين في الربع فالخارج بين الظرف والمستدل به
على وجود الفاعل المختار اربعة الاول الامكان وهو ان ينظر به
الممكن بحسب قبوله الوجود والعدم والمقدار والزمان والجهة
وغيرها الى قبول الممكن قابل لمثل ذلك شيء لزانه او اختصاصه
باحد المتقابلين منها بلا مخصص محال اذ الحدوث وحقيقته
الوجود بعد العدم فقبول ذلك جزء حادث فلا زمنا الحوادث وكل
حادث فلا بد له من الفاعل المختار يستند اليه . وصغرى المقدمة
اعني الكبرى فتتوقف على العلم بها مثل هو ضروري او نظري وهو الحق
واختلف ايضا في الربط بين الدليل والنتيجة مثل هو علمي او عقلي
وهو الصحيح والنتيجة منها بالاجزاء لا بد لها من الفاعل المختار
الثالث الامكان والحدوث معا بقبول اختصاص الحادث بالوجود
في الوقت العيني دون العدم المجرد بموجب افتقاره الى مخصص
وذلك ان اخذ ذلك قرينا المقتضا وبين مساويا لزانه واجبا لزانه
وذلك محال فلبسه ذلك مستدل على افتقار الحادث الى سبب
مثل طريق مجموع الامكان والحدوث الرابع الامكان بشرط الحدوث
وصورة الدليل هذه ان ما بالذات كون الحدوث جزءا او شرطا ان العلم
بوجود الفاعل المختار بعض ضروري اذا كان جزء الوجوب طرف
الدليل لا يلزم فلذا اذا كان شرطا لعدم الجواز وصغرى الطرق
اما ان تعتبر بداهة او نظرا وهو ظاهر فتكون الطرق الموصلة الى العلم

المقصد في وجود الله سبحانه ثمانية من ضرب اربعة في اثنين وان
اعتبر ذلك في المتقابلات الثبوتية تكون ثمانية واربعة من ضرب ثمانية في
ستة هذا على الجملة واما حسب التفصيل بان نعتبر افراد
كل قسم الخ فنقسم ذلك اقسام وقسم ذلك اضعاف وقسم المتقابلات الثبوتية وتعبر
النسب وذلك ظاهر ولا يحيط بها عقل ولا يعلم حدودها الا الله تعالى فعبر
استدلال الى ان العالم مفتقر الى الفاعل المختار لا علة ولا طبيعة ويقتضي
ذلك امكانه وحدوثه وافتقاره وصفاته وازمنته وسائر احواله
ثم هذا الفاعل لا بد ان يكون واجبا لذاته وذلك يقتضي ان ما افتقر اليه
العالم انتهى **قلت** وقوله الطريق الثالث وان اختصاصه بالاخر
المتقابلين بلا مخصص محال الخ يمتنع ان الممكن بالوجود مثلا
لا بد عن مقابله بلا مخصص محال الخ ليس له الوجود من ذاته لعرض فيه
له لما وهو محال فقد الوجود الذي اختص به ما ان الممكن قد يكون او
هذا فانا نختار ان الممكن المستدل به على وجود المقتضي كون
الموجود من حيث هو لا يمتنع وجوده ولا عدمه بيلزم به هذا الطريق
العلم بوجود الصانع بجزم العلم بامكان الموجود من غير فتوقف
على حدوث بمعنى ان الذي يستدل بهذا الطريق غير يعلم حدوث
العالم ولا بعد علمه بوجود الصانع حسبما بينه المؤلف في التنبيه
عشر تقريفه بين هذا الطريق وغيره من الطرق وما رتبه هذا
الفاضل التنبيه على الطريق الثالث هو مرتب ايضا على الرابع لا

فتنبه

لانها لا يتبين فان ذلك يعلم بعد بدليل قوله وهو كالذي
قبله الى آخره ثم ما ذكره من وجه ان الاختلاف لم يتبين لم انه
لا يجب الطرد في شرط الدليل وانه جزء قوله وهي
يتقدم العلم بالحدوث على العلم بوجود الصانع لان معرفة الدليل
قبل معرفة المدلول والحدوث على ما قوال الثلاثة دليل ثم اوجد
دليل او شرط دلالة الدليل قوله وثبوت تكثر ما به
كونه في العدم اي ما به ثبوته في العدم اي انه معدوم
وهو تكثر من ايجاد وهو معنى تفصيل الحاصل ايجاد
وجود فعطفه على ما قبله للتباين وكون صيرورة كان التلفه هو
له استغنى عبد بن المقدمة والصغرى فطبق فولنا هذا
يشعر بسبب احتياجه اليه قوله والمكنات متساوية
في الامكان المصحح لتعلق القدرة هذا مبني على احد الاقوال
وهو بعد في منشأ احتياج الحادث الى الصانع وهو
مكان قوله مبينا ازوجه وهو بنية سلامته
من محال ينتصر باجاده نفسه وهو الجمع بين امرين متنا
يتبين الى قوله وهو فزل منهما فيه هذا الكلام بين
ان اضافة زيادة الى القافية اضافة بيان اي الزيادة التي
هي التنافية حمل على لد قوله سلامته من محال ينتصر
باجاده نفسه ويبين ايضا ان عطفه لقوله والجمع بين

بين متنافيين للبيان ايضا بالزيادة في التفاوت والتفاوة
منزلة الجمع بين متنافيين على الرد قوله وهو قول متناقض
قوله وهو ليطلق مبني على ان ضمير الذات لم تكن قد كانت الى ان
صيرا من قوله لم اكن ثم كنت اذ لم ينقل صورة لم تكن قوله
انا وغيره من الكائنات عبارة عن الهيكل المخصوص مع روح
وبدن لا عن بعضه عند المحققين صيرا بناء قوله بما اسمع
وبان امرء دعا مثيلا الى الانسان صورته التي يشير اليها اباني
وبينها من كثرة الخلاف ما علم ان [illegible] لم
يجز يقول انا اشارة الى الروح فقط ولا يقول الا المحققون
قوله بعد ما نبطل وجد الغرب متعلق بوجد قوله
ويلزمه ان يكون حيا عالما قادرا مريدا الضمير في يلزمه
عائد الى الباقي المختار قوله والثاني اما ان يتوقف افتقاره
الى تاثير قوله ولا هو ممكنا ولا لكنت تموت ابدا هذا
وحاصله يتوهم ان يقال نسلم ان الشفعة لم تؤثر في تخصيص البعض
بكونه بيضا والبعض بكونه رجلا والبعض بكونه راسا لكن ما المانع
من ان تؤثر في التموت الزمن شيء واحد وجوابه ان يقال لا نسلم
التموت شيء واحد بل هو مختلف سلمنا لكن لم اثر في التموت
لكنت تموت ابدا هكذا يقتضي ترتيب الجدل والمؤلف عكس
في الشرح وقدم الجواب الذي على الاول والعذر له انه اقتصر

عليه بدليل على ان الجزء الذي ليس بواجب قوله اذ كله
مثلا الجزء ما يعبر فراغا: جملة يعبر فراغا نعت للجزء على سبيل
الكشف لا على سبيل التخصيص اذ الجزء مما لا يعبر فراغا
قوله اذ هذا الزاء اجزاء متغيرة والعوارض قائمة بها: فصل
بهذا ان الاجزاء كلها مماثلة لا فرق بين نورانيها وظلمانيها
حتى بين الحيوان مماثل للجزء الغير الحساس لانهما اشتركا في صفات النفس
من التغير وغيرها كالاعراض الخارجة: من حركة وسكون وغيرهما
والتفاوت بامور عرضية كالضوء والظلمة ونحوهما
وحتى الانسان مماثل لغيره من الاجزاء الحيوانات والجمادات ولهذا
صح مسخه قردا ونحوه ولا يجوز تبدل الجواهر واختلال
الاجناس كان يصير الجوهر عرضا والعرض جوهرا او الحركة
سكونا او اللون لهما او الفرد ارادة او علما او نحوه لزوما
يقال الكثير امن ان الانسان خفيفة والبق حفيفة اخرى وكذا
الحمار والبعوض والناموس والذباب والتفاوت بالاوصاف التركيبية
حصول الاجزاء الخفية والخاصية: فذهب جمع من الفلاسفة و
بعض المتكلمين وعليه جمع من المتاخرين الى جعل الحيوان جنسا
والمختلفة انواعا المختلفة بالحفايف قوله وبرهانه ملخصا:
من كون الفرد لو كان جاهلا للفرد اي ما ياتي في فضل العلماء:
قوله وهو معترض بين الشرط وجوابه: فاعلم ان هذا اعتراض

تقسيم الملازمة من اول مرة بحيث لا يتطرق عند سماع المبدأ
البيان الملازمة **قوله** وهو لا يكون لا صفة نفسية او لازما
لها اي الحكم الواجب لا يكون الا صفة نفسية كالتحيز للجرم
ولازمها كالقدم فانه سلب فلا يكون صفة نفسية فلو اختص
به بعض العالم كالقابلة مثلا لاختص بصفة عن الزايد بالذات
على التخصيص لان اختصاصه بحكم واجب يقتضي اختصاصه بصفة
نفسية وصار مثلا كما يجب للمتحيز قبول صفة العلم
والكتابة بخلاف ذات انسان فيجب له القبول لما اختص به لحكم
واجب يقتضي اختصاصه بصفة نفسية وهي الصفاتية وهذا
راي المحققين ومقتضى التقرير السابق ان اختصاص احد لازمين
عن ذات بحكم واجب يقتضي اختصاصه عنه بصفة نفسية
وعلى هذا فالحكم ملزوم للصفة النفسية والمؤلف عني عنه
بانه لازم لما لا ان لما كان يفهما تلازم من الجانبين صح في كل منهما
انه لازم وملزوم ثم التعبير بالملزوم انسب والله اعلم **قوله**
له خلف مذهب المتكلمين انحطار العالم الجواهر والاعراض
انما ربد الرد الى مذهب الحكماء لانهم يقسمون قسما ثالثا وهو
لم يتحيز ولا يعرض اي لا متحيز ولا قائم بالمتحيز ويسمونه بالمجرد اي
عن التحيز والشون وجعلوا من افراده النفوس وارواح البشر
والعقول تبعهم التي في بعض الشوافع في النفوس خاصة

بمعنى عندهم لا تتغير ولا تتشكل ولا تغير بل انما يلزم من
ذلك مماثلتها للباري تعالى لانها انما شاركته في سلب وهو
التغير عن المقدار والشكل والتحيز كما شاركه كل من الكلام النفسي
لكلامه تعالى في نفي الحرف والصوت والمماثلة انما يكون بالاتحاد
في اوصاف النفس **قوله** ليس بعلم لفقد حقيقته حل على ولا
حقيقة صفاته : يعني ان الذي انتهى اليه التقسيم ليس حقيقة
ولا حقيقة صفاته لانه انتهى الى سلب وهو سلب
التحيز والقيام بالمتحيز **قوله** لا يتوقف عليه السمع
اشار به الى سؤال استشعر وروده وهو ان يقال مثلا اثبتم
حدوث الجواهر والاعراض بالسمع **وجوابه** ان
يقال نتوقف حجية السمع على اثبات حدوث شيء من العالم
كالجواهر والاعراض فلو ثبت حدوث العالم كله بالسمع
لدار وبيانه ان حجية السمع تتوقف على صدق الرسول
وصدقه على دلالة المعجز على وجود الصانع موصوفا بالاوصاف
المقتضية للفعل والعلم بوجود الصانع على العلم بحدوث شيء
من العالم فخرج من هذا ان حجية السمع تتوقف على حدوث
شيء من العالم فلو توقف حدوث العالم كله على السمع لدار كما
تقدم **القوله** وايضا لو نظرنا الى نفي صفات العالم الى اخره
هذا هو الدليل المشهور بين المتكلمين على حدوث العالم وهو ان

ومعنى الاستدلال بحدوث احد المتلازمين ومعنى الاخر على حدوثه او
خروجه من الجواهر فيبقى الى ثبوت الاخر او خروجه فلا واسطة لان
تغيير الجواهر عنها وابطال هواء ما اول لهما وحينئذ يلزم حدوث
الجواهر وحدوث الاعراض يتوقف على اربعة امور ابطال الكمون
والظهور وابطال فيامها بنفسها وابطال انتقالها وابطال العدم
العزيز فصار هذا الدليل يتوقف بهذا الاعتبار على سبعة
الامور وجه لذكره بشرح الاشارات للمصنف وبالغ المولف بشرح
الواسطي ببيان لذا ولهذا الدليل الرابعة في المولف اولا وبعضهم
الوجوه بتصانيف علم الكلام وقد ذكر الشيخ ابن مرزوق
عقيده هذا والدليل الثاني هو الذي بالاشارات وغيرها وهو
وهو الذي سلكه المصنف **قوله** هذا اغلب يصح ان يضبط
بضم الخاء اي كذا وبالحاء بعينها اي مما يرى من غلبة الظهور لبطلان
قوله وان قدر ان الفعل مع وجود الطبيعة لطريان ضد
انما خصص الطبيعة من العلة لانها هي التي ينتفي مطلوبه
عدما العزم الشرط او لوجود المانع وكذلك العلة فان معلولها
لا يتخلف فكلا يحسن بيانا هذا المقدر **قوله** لئلا يلزم التسلسل
في احتياج القبول الى قبول وهلم جرا يعني ان القبول لو كان
عرضيا لحوجه صار يطرأ عليه كطريان الحركة والتكون والعلم
ونحوه لذا لتوقف على قبول اخر لمعنى ان الجوهر لا يتصف به حتى

بقبله وكذلك القبول الثاني لانه عرض ولا يتأتى هذا العرض
بان تقوم على الذي تقوم عليه ما ذا وعلى شيء الى سلم جزءا
تتسلسل فلزم ان يكون تعميما فلا تختلف حينئذ احتمالات
المقبولات فقبول الجوهر لا كوان كقبوله للالوان والطعوم
والروائح والمشكولية وكذا راد ات ونحو ذلك وكذا عراض قابلة خلا
عن بعض المقبولات لخلا عن جميعها اذ الوصف النفسي لا
يختلف كما لا يختلف قوله اعترض على الصغرى بانا لا نسلم
ان لكل وان العالم صفات زائدة على وجوده فالى آخر الاعتراض
وذكر هذا المنع المدلول عليها بلا نسلم وفرقيها اشارة الى بيان
توقف جزء الاعتراض على امور اربعة حسبما نقلنا عن المقوم
قوله حاكيا عن المعترض لا كل ما قلتم فيه بظهور حكم ضد
صفاته تاخ تظهير بظهور حكمه اشارة الى تفسير الكون و
الظهور عندهم وان كون العرض ليس على معنى الاشتار كما
مر في الجواهر وكذا الظهور ولكن كون العرض عندهم ان قوبل
بالمحل ولا يوجب له حكما وظهورا ايضا بل الحكم للمحل الذي
قام به قوله وقد اهمال المتكلمون معتبرة الاشتراك
على وجود ما من غير حاجة اليهم اصلا بان النسخ انما تعلق
حزب المضاف اي الى ما لنتم او جماد لنتم او نحو ذلك وفي بعض
النسخ خالية بالجواب ان الرد استدلال قوله الواجتماع الضدين

بالمحل الواحد: كالنعم بدون النضاد انما موجبين لاحكام ككون الشيء
متحركا وكونه ساكنا ورابع لان الاحكام اخوان الاتميز والتماثل
والتخالف وبالتبعية للمعاني التي اوجبتها بالتضاد الذي بين
المتحركية والساكنية انما يكون التضاد الحركة والسكون وهو
معنى ما ذكره المفتي هو قوله ورابطة الكمون والظهور اللذان
تارة بالعرض وتارة فيان عليه الى اخره اشار بهذا الى ان
الكمون والظهور عنهم عرضان وهو جائز وموجود لمن اثبتهما
ان يكون السكون مثلا كامنا حكم جائز له يتعلل ويكون كامنا
بكمون كزيد الظهور وقوله ورابطة الانتقال الزم فيلزم انتقال
بقاء هذا من جهة ان الانتقال ان قبل به فانما يكون حكما جائزا فيتعلل
فتكون الحركة منتقلة بانتقال فيؤدي الى التسلسل وفيلزم الخلف
بالمعنى وما الزمه لزيد من اجل هو ان فيلزم تعليله ولو
انكر ان يكون واجبا وضعا نفسيا لم يلزم محال ان المعنى
يتصف بالحكم الواجب والوضع النفسي ومثله ما الزمه لزيد من
ان كون الحركة كامنة يكون من اجل ان كونها كامنة حكم جائز
ايضا وكذا كونها ظاهرة قوله لزيد الزم براغ العدد يستثنى من
انتهاء ظهوره اظهر الاكرية القياس لاستثناء ان تدخل على
مستثنى بيد الا التي معنى تفيض افضل او عين المعتزلة حاصل الكلام
ان يقال لو وجد تا حوادث لا اول لها لزم ما لا نهاية له عددا

قبل ما وجد منها دار لكن يا بقرب ما لا نهاية له أعدادا لان مراتب
العدد يستلزم انتهاء طريقه فيستلزم انتهاء حوادث لا اول
لمادة كنتاء خل لا لكن على بيان نفي التسلسل وذكر التسلسل يعد
لفظ تمنوع الناظر عن تطلب بيانه يقول المؤلف ونفي بر
هنا الى قوله كان على الشرطية التي قدمنا وقوله مراتب
ما لا نهاية له محال معنى دار استثنائية وقوله قبله لا كن
مراتب العدد يستلزم انتهاء طريقه هو بيان نفي التسلسل
واد خل عليه لا كن لان الكلمة المركبة من كلا كان يعزى شيخنا
دار ملا ابو عبد الله محمد زاهد عن شيخه سيد علي السويدي
قوله وتبعهم على ذلك بعض من ينتسب لعلم الاسلام و
ليس له نصيب دار الثاني بالبعض الذي ليس بمبتدع والفاسق ونحو
هما ممن يقول بنفي دار اختيارا وقدم العالم ونفي المعاد البدني
ويخرج لدد من طرأ العلامة ويظهر دار امثال تمسك ابو ح
عصمة لله وذمة رغيم قوله ودار اشتغال بتفاصيل مذاهبهم
يقول معوانثاني الوجوه فنقول انه كان من واجب الوجود عقل ثم
كان من هذا العقل عقل العالم دار وذاته نفسه وماهيته وصورته
ويعبرون بالعالم دار اول العالم العنصري ثم كان من عقل العالم دار اول
عقل العالم الثاني وهو فلك الكرسي ونفسه وماهيته وصورته
وهكذا الى ان وصلوا الى عقل فلك السماء الدنيا ويسمونه بالعقل

البياض وهو الذي يعطي لهذا العالم المتعلق ما ينتهيا له الى غير
ذلك من نزر هذا فهم التي لا يقول لها عاقل فبذا انتصب المفتوح
بشرح دلا ريشاد لا بطلانه لذ كله بل راجعه قوله يلزم على حوادث
لا اول لها الزم بعضهم انتقاض قولهم حوادث لا اول لها لان يقال
الحادث لا يطلق الا على ما له اول فلا ذ حقيقته واجيب بان الكلام
الجملة فلا تقافض لان افراد الحوادث حوادث بحسب المتحصل
لا اول لها بحسب النوع ومن شرط التناقض ان يرد النفي والاثبات
على شيء واحد قوله وتلك العدمات كلها مجتمعة
ح دلا زل الخ لا ترتيب فيها :: بيان اجتماع العدمات كلها ح دلا
زل انما نعرض حوادث ثلاثة مثلا بشرط تبة الوجود ثم نتوصل
بعدم الحادث الاول انه حصل ما ومنه الى دلا زل ثم للحادث الثاني
الذي بعد الاول بعدم اخر ما ومنه ايضا الى دلا زل ثم كذلك
الثالث فيلزم على هذا ان كلا من الحوادث مسبوق بعدم
ما الى دلا زل وتلك العدمات مجتمعة ح دلا زل لا ترتيب فيها
لان الذي انما يقال لكان عدم هذا قبل عدم هذا فلا يقال
بالنظر الى الوجود كان وجود هذا بعد وجود هذا لان وجود الاول
سابق على وجود الثاني ووجود الثاني سابق على وجود الثالث
وهلم جرا فتجتمع اذن عدمات تلك دلا زل قوله ويستحيل
ايضا ان يكون امر ما الكثر من دلا خر الى اخر ما :: هذا التفسير

مرتبة ح

بل اجتماعها ح دلا زل انه لم يكن حادث

فدينتزع لانه مبني على ان حقيقة الاقل ما يجري عشر العدد وما بينا
قبل الاخر والاكثر عكسه وذلك غير مسلم لان لقائل ان يقول الزائد
بمرة والاكثر والناقص بمرة الاقل والاخذ حقيقة الاقل قبل
قيل الاكثر او يقول القسمة على العدد ثلاثة منها وان واقلية
واكثرية وزيادة ونقصان واخفاء فيفسر هذا او يقول القسمة
ثنائية مساوات وزيادة ونقصان واقلية واكثرية نوع
من الزيادة والنقصان هما من الحدود فان الاقل ما من كان
الزائل وللزائد قرن جماعة كالبقر والجمهور والبسيط والوسط
وسقط الدين والقضية والمواقيت والمراصد والكل والمولف بثم
انه شبهي غير هذا التغيير وبيان تغيرهم منهم ان يقال الوتيمة لعلة
الحركات متعاقبة بلا نهاية كان لنا ان نفرض من حركة معينة
معينة مثلا الى ما لا نهاية له جملة واحدة ونفرض ايضا من حركة
قبلها بمقدار متناه كعشرة وزمان مثلا جملة اخرى
ثم نطبق الجملتين الجزء الاول من احداهما على الاول من الاخرى
والثاني بالثاني وهكذا الى نهاية فان كان باجزاء كل من اجزاء
الجملة الزائدة جزء من اجزاء الجملة الناقصة كان الشيء مع
غيره كهو لا مع غيره فيكون الزائد مساويا للناقص هذا باطل
ولا وجه لاجزاء الزائدة ما لا يوجد بازاءه من الناقصة جزء
فتتقطع الناقصة ضرورة فتكون متناهية والزائدة الخ

انما تزيد عليها بمتناه والزائد على المتناهي متناه
بلا شبهة فتكون الزائدة ايضا متناهية فيلزم تناهيهما
وهو خلاف المفروض فثبت عدم تناهيهما فتلك الجملة
فلو كانت الحركات في المتناهية كانت متناهية وما استلزم
وجوده عدمه كان محالا فثبت ان الحركات في الماضي
غير متناهية :: :: وعلى هذا التقرير لم يحتج
الشيخ بزيادة كثير على عشرة حيث قال
ولا يصح نفي دلالة الآية على الواحد والنوعية
بل صانه بالقطع والتحقيق تقريرا عند وجه التخفيف
جملة قاصرة الخطو فان لهيولاها ومنا على البيان
ان لم يكن الثاني خلود اهل الكل الجنة سوى المثل
بالمتبع بالنفي خفقا بقطع دلائل القاطعين حرفا
والجمع بين النفوس الناطقة ودلائل نقضاء متخيل عاية
قوله واما بيان لزوم منع الحال اي بيان انه يلزم على كون
الحكم له اول اي موجود محدود متناه زيد عليه واحد وكذا الجميع
غير متناه **قوله لانه منع حكم عليه عشرة وذاهب مجموعها**
الى الحركة الواحدة اي على ما قبل الواحد والف حال كونه مجموعها
قوله وان شئت فاقبض على ما قبل هذه الحركة يبقى بعد الكل
بلا واحد يحتمل ان تكون هذه على ما قبل التي انقطع عشرة منها

الحكم وما يقرنها ويحتمل ان تكون واقعة على ما قبلها فقط وهو
ظاهر ف قوله عبارة عن مقارنة منجزم لمنجزم اي هذه المقا
رنة هي النسبة بين المتجزمين ومعناه ثانيا النسبة
متاخرة عن المتنسبين كتاخر الاخوة عن وجود الاخوين
فتكون قوله النسبة حادثة ضروري ان المتاخر عن الحادث
حادث وبعض الفضلاء يقول حقيقة الوقت اذا اقترن
خفي جلي والجلي وقت الخفي كان يقال لمن خفي عليه نسبة
زيد وقت طلوع الشمس هو اخو زيد وقت طلوع الشمس
ولو كان اخوته مثلا معلوما لسعيد وقت طلوع الشمس قيل
له اذا طلعت الشمس وقت نسبة زيد قوله اذا واسطه بينما
في كل موجودة اي لا واسطة بين القديم والحادث اذا
حرر معناه ولنفيض الخاتم بقدم مساو للاحدوث وحدوث
مساو للاقدم وكما لا يخرج الشيء عن النقيضين اذ النقيض
لا يرتفعان كذلك لا يخرج عن الشيء وما يساويه بنقيضه قوله
في تقريب الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اعم من
تنبه او مراتب اي هذا اعني قوله بمرتبة لا يناسبه قوله فيما
يلزم في الدور تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين لان المرتبة
الواحدة في التوقف والمرتبتان في التقدم والاثنانية وابطة
المرتبتان مما باعتبار الشيء ونفسه والمرتبة باعتبار الشيء

وباعلة الذي هو غير نفسه فاذا توقف اعلى في وتوقف
في على امر توقف الشيء الذي هو هو على الذي كان
يتوقف على في مرتبة اي كان فاعله بلا واسطة وقوله
بمرتبة يتعلق بيتوقف الثاني ثم اذا كان في فاعلا
وكان فاعل في فاذن في مقتدر على المقتدر على نفسه
لكونه هو ايضا فاعل في مقتدر تقدم الشيء على نفسه بمر
تبتين وتاخر عنها بمثل ذلك اذ في من حيث هو فاعل في
المرتبة الاولى واجب الثانية لوجوب بقاء الفاعل على فعله
ومن حيث ان في اثر اثبات اخر عنه فيكون في المرتبة الثالثة فلم
ان يكون في دالا على من حيث انه موثر وفي الثالثة من حيث
انه اثر وانما تكون المرتبة الواحدة لو كان يكون من حيث
انه اثر في المرتبة الثانية ولا يكون كذلك لانه فرضه في
الثانية اثر الذي هو اقدر تقدم على نفسه بمرتبتين
وتاخر عنها بمرتبتين فاذن اقل الدور مرتبتان واذا عرفت
ان التقدم في الدور الذي يكون بلا واسطة يقتضي هذا الدور لانا
فرضنا في كلام المولف والله سبحانه اعلم وابين من هذا الجواب
ان ما لزمه اذا ان يقال المرتبتان في تقدم الشيء على نفسه
وتاخره عنها والمرتبة الواحدة في توقف الشيء على غيره
المتوقف على ذلك الشيء بما هو اول في التقدم وباعتبار التقدم

والتاخر

والثاني بالتوغب وباعتبار الغير والله أعلم قوله
وقيل صفة نفسية .. اي ليس بزايد على الذات ومرجعه الى
الوجود المستمر ازلا انظر من امع ان الوجود عندنا شيء
والجمهور على الموجود بليس بصفة والخامس المرضوب
بالصفات والمعتزلة ممن يقال ان القدم وصف نفسي
ويقولون انه اخص اوصاف الله تعالى وليس الوجود باخص
حتى على القول بانه حال بقول الجبائي والمعتزلة دلا انه عندنا
المعتزلة عرضي مجاز في مطر لعلى الحاصلية وعند الجبائي عرضي
لازم لانه لا يعقل بتشبيه المعدوم فتنبيه اذن مشكل
وقد جعل مثل ذلك بشرح الصغرى وجعل القدم والبقاء
على انهما نفسيتان بالوجود ولعل القائل بان القدم استمرار
الوجود الحاصل والبقاء استمرار المستقبل بفضل
بهذا التفسير السلب وقد جعل الفتح البقاء باستمرار
الوجود مع كونه يرى انه سلب وكذا الشريف في شرح دلا
شرار وشرح على انه سلب بدوام الوجود فتامل ذلك فقوله
ورد بانه لو كان نفسيا للوجود لما عرى عنه وجود كيف
والجوهر في اول ازمنة وجوده لا يتصف بالقدم انظر كيف
رد القول بان قدم الصانع نفسي له بطريان القدم على الجوهر
مع ان قدم الصانع نفسي له بطريان القدم على الجوهر مع

مع ان مدار الجوهر متغير قدم الصانع كما نبه عليه بقوله اعلم
ان العدم يطلق ٥ مقتضى الامكان بازاء معنيين وقال بغير ذكر
للمعنى الاول وصف قدم الجوهر ومعنى استحالة استحالة
٥ حقه جل وعلى اذ وجوده ليس وجودا زمانيا فلا يلزم
اذا من لم يزل قدم الجوهر مع كون قدم الصانع نفسيا الا
نهما قديمان مختلفان الا ان يقال من جعلهما الى استمرار الوجود
اولا وان كان احدهما متغيرا بزمان وهو قدم الجوهر ودا
خير في متغير به فراشتركا ٥ مطلق استمرار الوجود
اولا ثم هذا الذي ذهب اليه الحلبي قد سبق اليه غياث المذهب
تابع وانظر دا اسرار المفتح وشرح دا رشاد له ورة ايضا
٥ شرح الصغرى وكون القدم والبقاء نفسيين بصحة تعقل
الذات بدونهما والوصف النفسي لا تعقل الذات بدونه
وبيه ايضا ان يقال انما يتوقف على تعقل الوصف النفسي
ة الذات بالكنه اما على التعقل ان اشتمل به الذات
بوجه ما فلا يتوقف على الوصف النفسي كما مر المشبح
من بعيد بدون معرفة حقيقته وبدون تعقل اوصاف نفسه
او بعضها وكذا يقال في البارئ سبحانه لانا انما يعقل بوجه
ما لا بالكنه والحقيقة ٥ لذا لا يتوقف على تعقل اوصاف
النفسي او شيء منها فانظر وتامل الفقه ٥ شرح الصغرى عليه

شيء منها
ه خارجيه

قسم الاول

هذا اولا قوله ويجب ان يكون بقدرة موجود زائد على ذات
القدرة فانه يدل لزم نقض الدليل يعني بالدليل كونه نفيا
فريما فان هذا الفاعل معلل كونه قديما وصفا معنويا معللا
بالقدرة وهو عندهم دليل على قيام القدرة بالذات كما تدل
العالمية على العلم والقدرة على القدرة للتلازم الذي بين
العلة والمعلول لعقلا وبالاحوال المعنوية استدل الاصل
الثنية على ثبوت صفات المعاني فيقال لهذا الغائب ان
القدرة موصوف ايضا بكونه قديما كالذات فيلزم قدم ما
يدل لزم نقض الدليل وهو ان يوجد بدون صدوره وهو
محال لا يصح ان يكون القدرة قديما يتعلق به متى تكون قديمة
وصفا بنسبة الله فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى لان يعني نقض
الدليل لا يصح ان تكون قديما بقدم الذات لان المعنى انما يو
جب الحكم في محل قام به فقدم للذات انما يوجب القدرية
اه اقول هذا ايضا فقدم العلم والقدرة ودل اراده
وسائر الصفات وكذلك يلزم مثله في البقاء لو جعل صفة
وجودية كما هو مذهب الاشعري لانه يقول الباقي باق بصفة
قيم عليه ما سميه في القدم قوله وهذا دليل الثلاثة
مقررة ايضا في صفة البقاء القول بانه بصفة نسب للقاضي
ودل ما مر والقول بانه صفة معنى قول الاشعري كما سبق وعليه

قال القاضي الله أعلم إنه لم يخالف أشياخه في إنكار التقليد
في علم الكلام ممتنع قوله وإن تجويز العدم اللاحق يوجب
ثبوت العدم السابق عند عكس النقيض الموافق لما قبله أغنى
قوله وجوب العدم يستلزم أبدا وجوب البقاء إذ هو بعينه قوله
قولنا كلما ثبت قدمه استحال عدمه وعكسه بعكس النقيض
الموافق كل ما لم يستحل عدمه لم يثبت قدمه وهذا هو معنى
قوله وإن تجويز العدم اللاحق يوجب بثبوت العدم السابق
وكل قضية يلزم من عكسها عكسها وعكس نقيضها والمراد بعكسها
المستوى وبعكس نقيضها الموافق والمخالف يلزم من صدورها
ظل صدور العكس وإن شئت فلك قولنا تجويز العدم اللاحق
يوجب ثبوت العدم السابق بوجه قوله قولنا القديم باق وعكسه
الموافق ليس الباقي ليس بقديم أو قولنا كل قديم يوجب له البقاء
وعكسه أيضا بالموافق كل ما لا يجب بقاؤه يلزم بقدمه قوله
والدليل المختصر وغير المتكلمين يسمي هذا تقسيما هذا التذليل
هو الذي سلكه في دلالة الكلام على حدوث العالم
لأن استحالة عدم القديم من أطول الشعبة التي يتوقف
عليها حدوث العالم لأن الحركة مثلا إذا انعدمت فلا يلزم
من عدمها حدوثها إذا استحال العدم القديم قوله والمختار
المختار أن يجعل العدم إذا لم يتعلق به تأثير ولا يعرف بشيء

بعد

قوله على الأصح جعل
العدم راجعا
إلى حدث
الصفات وعدم
تعلق القدرة بها

بعد العدم ولم يجعل شيئا والعدم لا شيء ومن بعد شيء
لم يجعل شيئا وهذا القسم الذي وقع النزاع فيه كما ان الفا
ضي يقول ان العدم يكون مايثارا واختيارا ويسلم انه لا فرق
بين جعل العدم ولم يجعل شيئا بل جعل العدم كالموجود
اثرا لها مر وهو مختار الشيخ السنوسي ولهذا قال في
رسم العقيدة صفة يتأتى بها ايجاد الممكن واعدامه على
وفق الارادة وعلى مذهب الشيخ والاشاعرة والجمهور
لا يكون العدم بالقدرة بعد العرض واجب لعدم صحة بقا
به بلا تعلق به القدرة اذ متعلقها الممكن وكذا العدم الجو
مي واجب عند وقع لانه امداد الله بالاعراض اذ يجب بحدوث
البنية رطب عند عدم يشرطه واذا اراد تعلق عدم الجوهر
قطع عنه الامداد بالاعراض فيجب عدمه وعلى مذهب الفا
ضي يكون العدم بالقدرة قوله وغير المختار اما عدم بشرط
او لهو بان صدر جعل العدم في ثلاثة الفاعل المختار وعدم الشرط
ولهو بان الضد باعتبار الخصوص اذ ليس في من يقول ان العدم
يكون بقسم رابع فكما ناذله مؤونة القرض لا بطاله وكما الحق
في الثلاثة ليس بعقلي اشار الى هذا العقتر في شرح وارشاد
قوله وابطاله الصواب فلم يا القديم لزم اجتماع الضدين
ولا بطل اقتضاء العدم لاختصاص هذا وجه اخر مخالف

الأول ومنوفوه ان طهرا قبل انعدام القديم لزم اجتماع الضدين وان طهرا
بعد انعدامه فقد انعدم القديم بغير مقتض لان التقسيم في الب
التقسيم من حيث العجز ومثل هذا كثير في الجدل ومعنى بطل اقتضاؤه
لعدم دلالته امر اي بطل ايضا بالقديم العدم لعدم اختصاصه به اي
فيما مر به والمعنى انه لو وجب الحكم على ما قام به ولوضح ان يوجب
المعنى الحكم لما لم يقم به لزم ان العلم مثلا اذا قام بجوهر ما اوجب
لكل جوهر مركون عالما ومنوبا لهل على الضروري بيان الملازمة
ان نسبته الى جميع ما لم يقم به نسبة واحدة قوله ذا الوابل
بتقدير وجود هذا العدم ولا بقاء لها اصلا يعني ان البعوضة والبيض
مثلا تنتوالى عليه البياضات بينعدم بياض بخلفه اخر اثر الجزء
يته الماء وخيط منكاثة الرمل بياض يعني من بياض الجوهر في الزمن
الثاني حين صار بياضا في الزمن الاول وان كان الحس يغلط فيتوهم
دلالة الحس ان ماء واحدا مثلا صار اولا ثم خلفه البياض ثم كذا
كما قد يتوهم خلوه جزئية الماء وقد اشار بعض العلماء الى ان لهذا
دليلا ثانيا بقوله فعلى بل ضعيف ليس من خلق جديد والحس يغلط
كثيرا بسبب مشاركة الخيال وانما يعمل بمقتضاه حيث لا يعارضه
العقل ومن غلطه ادراك المريض لطعم الماء مرا وقد تنكر العين ضوء
الماء من رمد ويتكر الفم طعم الماء من بقم ومنه ان الذي يدمن فيشا
ء يدرك بسرعة بوادر طعوم وغيره ابرد وليس كذلك والحاصل ان فقهه

العمر

والعشر على قدر الفصعة الكبيرة، ومقدار الرطل على النسبة
على هذا جاز لك ومنه رؤية ولا حول ولا قوة إلا بالله ومنه رؤية
الضوء بعد العجز بأن يملأ الحيز بتمامه أنه أربع جزء وسبعا
نمو الصغير والنبات ولغوة لك ومنه توهم أن البياض وهو
من ولا عراض على الجوهر كروا وعليه متصل به وليس كذلك ولا
كان البياض جوهرا وانظر المعيار للغزالي وغيره شرح من هذا
النوع كثيرا قوله لو وقعت لامتنع العدم ما: بيان الملازمة
أن العدم حينئذ يكون هارضا والطارئ لا بد له من مقتض والمقتضي
محصور في ثلاثة كما ذكروه ولكل منها بالهلة جاز يستحيل العدم
كيف والعدم معلوم بينا فلعدما جاز لا يبقى بل يكون العدم وا
جبا لها ولا يفتقر الوقف لعدم لعدم قوله لامتنع الله
وجود جزء لا نهاية له: أي في ضراء ليلا على لزوم اختطاف الجزء
بمقدار يلزم خروجه وقد يشير من الحكمة على استحالة التنعيم
لا نهاية له من جميع الجهات وأيضا لو كان الباري سبحانه كذلك
لمنع وجود غيره من ولا جتماع وهو باطل على الضرورة
وإن كان متناهيا من بعض الجهات لزم تناهيه من سائر جهاته
لأنه تجوز حركته إلى جهة المتناهية ويلزم منه تناهيه
من الجهة ولا خرى لأنه لا زمان الحركة تقريبا واشتغال بلا يتخلل
من جهة ولا وقد قرع من الجهة ولا خرى فيجب تناهيه من الطرفين

كما مثاله قوله وابيض ابلق كان جسما مركبا من جزءين وان كثر
الى اخره اليرصد انه ان اسند بفان قبل صدر على استحالة كونه
جرما مطلقا فيبطل بما كونه جسما او جوهرا فرادا وهذا
مختص بابطال الجسمية والتركيب وهو انفى التركيب يستحيل على
دليله مطلقا كان التركيب من اجزاء حسية كالجسم عند
المتكلمين لانه مركب عندهم من جواهر اذ يتجزأ الجوهر
الفرد او من اجزاء عقلية اتما من مادة وصورة كالجسم عند
الحكماء اذ يتجزأ الجوهر الفرد او من جنس وفصل كالانسان
والفرس والبياض والسواد قوله بانهم اعتقدوا ان محمو
د منهم جوهر اي اصل دلا فانيم اشار بهذا التنبيه الى انهم
ارادوا بالجوهر معنى الجوهري به اصطلاح المتكلمين وهو
المتحيز بما الهلفوا على معنى المتحيز وانما الاراد وابه اصل دلا
فانيم قوله وجعلوا الذات تتركب من جزء احوالا
وجوه لها او وجوه واعتبارات لا توجد دلا بهوا ذ فان
اشار بهذا الى منع لزوم ما ذكر دلا فانيم بعضهم من لزوم
انما احوالا ثابتة به الخارج لم تشته الوذ وجدة الوجود بعين
وابعة وبعضهم من قال المعنى وجوه واعتبارات به الذهن لا
تثبت لها به الخارج اصلا وهذا اظهر به البطلان مما قبله
قلت كذا كتبه اعتقدوا والظن ثم طالعت شرح دلارشاد

للعونى

حقيقة المكان

للمفترض بوضع المتن مدل المراد بالمتمكن الذي هو زيد مثلا ومدلول
صاحب الدار بناء على ما فاتنا عنهم من ان المتمكن هو الحال عند
الغائبين بناء على ما فهمه المفترض عليه ما نصه تشبيههما على اصلهم
بالوجود وبالاعتبار ان على راي بعض نعات الاحوال اقرب
بان الاحوال صفات غريبة للموصوف واعرض على راي من اثبت
الاحوال النصارى بعد التعرية انتهى وكان المؤلف اراد
ان يشير الى ما فاله الدماميني وما فاله المفترض
فرده بالفاء بين الاحوال والاعتبار ان كصنيع البهري
فبكه قوله اي لا يفتقر الى محل ولا تخصيص اراد بالمحل محل
الصفات وبالتخصيص الذات التي تقوم بها الصفات ويحلون ويراد
به الحيز الذي يشغله الجوهر وكذا يحلون ابيضا ويراد به المكان
جزئيا اذا اتفق جزء على جزء والا فمحل مكان الاعلى وقيل
موضوع وقيل الحكم، وقيل مواضع للاجزاء الذي يشغله
الجسم قوله وفيه ايضا العول بانتقال المعنى وهو حال على
الصفات العرضية بكيف لما هو نفسي عندهم الخ البهري
وفي اختلاف النظار في تفسير ما اشعر من حلول الكلمة
بناسوت المسيح فصار بعضهم الى قيامها بها قيام الصفة
بالموصوف ومنهم من قال انه ان يعني الجوهر الفرد موهوما
بها امتنع اتصاف المسيح بها لامتناع حصول المتنوع الواحد

بـ محلين صراية الصور المختصة بوجوده والكلمة عندهم ليشهر
لها وجود تخصها وانما نسبة الكلمة الى الزات نسبة حال
نفسية او وجه واعتبار بالعقل وامتناع نسبتها الى محلين
يكون لها لي بما زلي بوجود لا زلي موصوفا بذات جسم وحال صدرا ما
تعلق به الغرض من كلام الشهرستاني قوله وايضا بالاتحاد ان كان
واجبا لذاته فذات الناسوت وان كان جائزا افتقر الى مخصص
اي ان وجب اتحاد العلم بذات عيسى لذاته فقدم عيسى وحدوثه محال
وان جاز العلم ان يتحد افتقر الى مخصص يخصصه بالاتحاد الجائز
وهذا تصرف في العلم وتاثير فيه يستلزم حدوثه وغلط الشهرستاني
وان كان جائزا افتقر الى مقتض واحتياجه الى مقتض يؤثر فيه
او في شيء من صفاته ينافي وجوبه قوله وسمعت من بعض
علماء المباحثة يقول نسبته نسبة ضياء الشمس الى اخر
الشهرستاني مقطع من حشو وباز حاول له وجها كنسبة المتنفس
من الشمس وهذا غلط بالعقل وان المتصل من الشمس بالمتنفس
شعاعها وهي اجسام لطيفة مضيئة ولذلك يوصف بالاتصال
بالشمس وهذا من الكلمة التي يعني وجه واعتبار بالعقل والله
اعلم قوله وعرفوا ان عيسى صلب : عزى الامام فخر الدين
الرازي رحمه الله هذا

شعاع الشمس اجسام لطيفة

عجبا للمسيح بين النصارى والى اين والى الدين تنسبوا

أسلموا الى اليهود وقالوا انهم بغير قتله صلبوه
فاذا كان ما يقولون حقا :: فالمسلوم فاين كان ابوه
فاذا كان راضيا بالذي كان :: فالذي رضي كاهل ما عذبوه
واذا كان ساخطا كان اثما :: فالذي سخطه كانهم غلبوه

قوله وعن اصحاب المقالات اي الذين ذكروا مقالات البهود التي اقترفت عليها هذه الامة او غيرها كالذين ذكروا البهود والنصارى والثنوية والمجوس والثنوية وغيرهم اصحاب مقالات ارباب المذاهب **قوله** او من قضاياه حيث ان هذا انما يتخيل صورها الفته من المحسوسات الجسمية والجسمانية بعد قبل ذلك اي الخيال امة تقلي مسلم واما بغير ذلك فلقد سمعت شيخنا الامام ابا عبد الله اليمني يقول رحمه الله يقول سئل الشيخ شيخ احمد بن زكريا التلمساني عن الموضع اذا زار فاذا رقم بذي القيامة مثل يتخيل لو بد بعد الزيارة ووقف جميع هنا ما جاب بعد التخيل لان ما به الخيال مثل والله عز وجل لا مثل له قال شيخنا وعندي ان هذا نظر لان الدليل انما يدل على نفي المثل له جل وعز في الخارج لما يلزم عليه من التشاجع والمساواة والموجود في الخيال انما هو صفة لموجود في الخارج فما وجه استحالة مثل هذا الكلام شيخنا وانظر كلام المؤلف على قول ابي عبد الله الحوضي وكل ما جهز بالجوائح

من التصورات والجوازم .. فبرينا الله العظيم المالك جل وعز بخلاف
ذلك قوله لقد لمعت البيتين انتهى منها الضمير يستانى به النهاية
مقبل مما لا به على بن سينا ومثل لا به بكون الصانع ليس
فيطلق وقوله فلم ار دليلا واضحا كالكب حاملي على من او فار عاسر
كلمي : هذا جسم وخاصة به الخفيفة او خلاء العقيدة وبان
له خلاء بندر مفرغ سنة من البندر : لتقرر عن على انيس
من بندر اذا قدر كرت يوما بعض اخلافي قوله ثم امض على لدد
اي بان مفعول به بيان امتحال الذ العرضية الله ليس بجوهر
وكل عرض محدث فالله تعالى ليس بعرض ومثله به امتحال الله
الجهة ودار تتعالى به الخيال والمحاذاة قوله وجب لهذا
الصانع ان يكون قادرا : هذا ابتداء الدليل على ذا حكاه والصفات
المعنوية وقدمها منا على المعاني وعكس به الصفرون لكل وجه
يوجبه ما يعلم منا ان المعنوية متبوعة لها بين امثل المثبتة
والمعتزلة بخلاف المعاني بان المعتزلة ينفونها وان المعنوية
دليل على اثبات المعاني ومعرفة الدليل قبل معرفة المدلول ووجه
ما يعلم الصفرون ان المعاني كالافضل والمعنوية كالعزم لان المعاني
وجودية تتميز على حيالها وتتعقل وتماثل وتخالف لذوات
المعنوية احوال لا تتعقل ولا تماثل ولا تخالف الا بالتبعية لمعانيها
التي احيلتها ولهذا الخلف على المعاني علل على المعنوية معلولات

صف
معنوية وكلها
على المعنوية

وان كان

وان كان التعليل بعنى التلازم عنده مثل التثنية لا بمعنى
ايجاده اي العلة مجعولة التثنية هو قوله لان الفرد والتثنية
التي جميع الممكنات نسبة واحدة ... يعني ان المختص بالبيا
ض مثلا كما هو مستحيل انه فاء رعلى بياضه هو فاء رعلى سواده
وكما هو فاء رعلى ايمانه هو فاء رعلى كفرانه وكذا الفرار
المخصوص الذي هو عليه وغيره من المعاني والجمعة التي هو
بيها وغيرها من الجمعات والزمان الذي وجد فيه وغيره من
الازمنة وكذا الامكنة فقدرة الله تعالى على الضدين كلها على حد
السواء فلا يكون الاختصاص والترجيح بالقدرة لتبوت التساوي
وفي قوله واذا بطل مراعاة المصلحة حتما اي العامل في
حتما مراعات يعني ان الله تعالى لا يتحتم عليه مراعاة المصلحة
وانما مراعاته لها بطريق التفضل لا بالوجوب العقلي ويجوز
ان يخلو ما لا يشتمل على مصلحة فقدر هذا الترجيح في مقدار المصلحة
مع تقدر اشتماله على المصلحة فلا يكون اشتماله هو المرجح
لقدره صناعا انما يلزم على مذهب المعتزلة فعليهم يرد السؤال
فقوله ثم قدر الله سبحانه مع مذهب المعتزلة ومما القدر
والمقدور على المعتبر واراد لما خلق فيه وتارك لا يخلو له ذلك
اي العلم والارادة كالناكث في ذارض بغضيضة مثلا
فان نكثه مقدور له وان قصده متعور لان الذهول يمنع

العلم والارادة وكذا المتغلب حال نومه بان حركته معذورة له
عن معلومة ومقصودة لان النوم بضاء مما هو له كما انه
تغلبي مع اقرانه العقل الى اخره اي اذا خلق للعبد العقل
ولم يخلق له القدرة بعد خلق له ينعوا با العقل كحركة المرتعد
مع علمه بها وقدرة كحركة المرتعش مع صدوره عنها او نومه
ولم يدل المؤلف مع العجز عن العقل قصدا لانه لا معنى للقصد
الى العقل المعجز عليه وانما ينصور فيه العلم وقط قوله
لا يختص لزومه ببعض قدر العلة او الطبيعة ان قلت
لم خصصه وقبل بالقدر يتميز حيث قال ويلزم ايضا على
تقدير العلة والطبيعة قدر متميز وجود ما لا نهاية له قلت
لعله ويجاز كونهما احاد تتميز بلزوم نعيمها بالزوال والتقيد
انتهى لعل الواضح والاشغال لم يحتج الى ان يلزم على حدوثها
حدوث ما لا نهاية له الوجود دفعة قوله ولفرض ان شيئا
وكذا الى اخره منذ امن البيت ثلاثين وصلة قوله ولو يكون
الجسم منذ اوجد البيت لا يقال بنى الملازمة على العادة
بالزوم عندي على العقلي ولا يضل لانا نقول لم نتقرر
عندنا عادة بجسم حيوان بسيط لم يلجه بسماء بالم حتى
يبنى الملازمة عليه بتعين ان اللزوم عقلي بحال القول بالطبيعة
ونفي اختيار الصانع سبحانه قوله يدل على ان استلزام العناصر

لانزله ع حصول انواع المختلفة ولا متناهي المتباينة
عنصر الشيء اصله ويعني بالعناصر مواد المركبات
كالشراب من عسل وخل فانه تنزعب عند امتزاجهما كيفيات
لهما مغايرة لكيفية العسل وحموضة الخل فيحدث نوع اخر من
الكيفيات عند امتزاجهما مخالف للكيفيتين المختلفتين
ومتباين لهما فان اضفت تلك الكيفية من حيث تعيينها بشخص
وان اضفت من حيث كليتها المشاركة للكيفية تعين لك الشراب
وغيره من وجه وهذا معنى قوله ولا انواع المختلفة ع
ولا متناهي المتباينة وكذلك سائر المركبات من المطاعم
وغيرها وقيل ان يعني بالعناصر خصوص الماء والنار والتراب
والهواء او يعني بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومن قال
جوز ورود تلك العبارة هذا التجويز فطوى عنك اعتراض على الملا
زمة بقولنا لو لم يكن صانعا لما علم تكن انت متفطنا هو
له والتنبيه ع لرد خطاب الحشوية العلماء والعقل العقل
راجع الى قوله واذا لم تنتج المقدمة الواحدة بلا تنتج
المقدمتان وان اقتضاء المقدمتين للنتيجة بالعقل
والحشو والعلماء اجمعان لرد عدم اعادة التواتر العلم وعدم
ازواء كثير الملا فان في رد خطاب الجمهور والعلماء انه يجر من نفسه
البرئ من كثير الملا وجر العلماء بانه يرد وكذلك اقلاء

خبر التواتر العلم مني بالعقل ولا يفضي بنا العقل ويصير من قبله
العلم عند خبر التواتر قوله سواء ان لا كون خصصت الجواز
صار بإجماز الكون مع حصول الجزم به الذي اختص الجواز
به حتى ما نع عليه فيه قوله ولا اختصاص للاكوان بالا
دلة على العلم اشارة الى ما هكذا الى الجزم فان هذا الكلام وان
كان كما يدل خلقه تعالى للاكوان على علمه فكذا خلقه للظن
والتوابع ولا يدل على جواز الجواهر ولا جسام قوله الى مجرد
تخصص الجواهر بالاكوان اي تخصص الجواهر بإجماز بنا بالكوان
بالمختص به محذوف وباء بالاكوان السببية او للاستعانة
يرجع الى معنى ما سبق قوله ثم دلالة فيه ولا هكذا من
وقوع الفعل على وجود لاختيار وان كان مشتبها لا يمنع الواقع
ضعيف كان عاريا عن العقلاء وان كان الفعل مشتبها غير متقن
من فعلهم نحو الكلام والكتابة اذا لم يبينه والمعنى ان وقوع
الفعل على سبيل الاختيار يدل على علم الفاعل وان كان الفعل
الفعل غير متقن ثم هو لا يمنع من دلالة الاتقان على العلم بل دلالة
لة الاتقان اوضح من دلالة الاختيار قوله ليلا يتصور من الله
بناء على ذلك دلالة احتمال وقوع ذلك على خلاف ما هو عليه بعبارة
ابن التلمساني اوضح والله اعلم ومعنى ليلا يتصور من الله بناء على
ذلك كليه لاحتمال وقوع ذلك عقدا او لهنيه على خلاف ما هو

عليه بالخارج او يكون على العكس ايراد احتمال ووقوع خلل في الرد بالخارج على خلاف ما هو عليه بعضه او طنيه ولعل الاول اوضح والله اعلم وعلى عبارة المولف يكون الخلل احتمالا على العقد والظن بانه جعل الاحتمال وصفا للانسان فتامل قوله ولما كانت الحاصيات الى آخره .. هذا كقولنا الابوة جزء النوع وكل جزء من افراده وكل جزء العبد ان يختص بما هو جزء واذا كان لا بد من تخصصه بتمام ماهوركلما يحمل عليه فلا بد اذا قصد ليل العلم والقصر الى الشيء بدون العلم به فكان يحمل عليه الحاد الشيء من جميع وجوهه كما تقول العلامة من انه يعلم الكليات دون الجزئيات اي يعلم حقيقة الانسان والبياض مثلا من حيث هي هي لا بانضمام الانسان وانضمام البياض لقولهم انها تتغير فيلزم ان تتغير علمه بتغيرها وهذا لا يلزم والمتغير المعلوم بعلم كما مر في تغيره تعلق العلم عند الكل على تعلق العلم بالكائن وبما سيكون وهذا الخ قولهم انه لا يعلم الجزئيات اي آخر الثلاثة الذين كفر بهم الغزالي قولنا بنفيهم العلم البدي وقولهم بقدم العالم وقد اشار الشيخ وعلامة ابو العباس يذكره في جزئي الذرة مثلا. لحصول المقاصد واذا تبين انه منها انه يعلم الجزء فان بالعلم الشيء من جميع وجوهه كعلمنا

خ
كفر بها
ملا سعد
كابراهيم

نحن الذي هو ذا غلب اجمالي اي يعلم الشيء من بعض الوجوه
دون بعض وهو سبحانه يعلم الشيء تفصيلا ومثل هذا يجوز ان
يقال يعلم الشيء جملة وتفصيلا اي يعلم ذا انسان مثلا
من حيث الحقيقة الكلية ومن حيث جميع ذا شخاصه واحواله
وكذا يعلم زيدا من حيث انسانيته وهي الحقيقة الكلية ومن
حيث تعينه وتشخصه وعدد شعراته وعروقه ووزن دمه
ولحمه وشحمه وعدد جواهر البدن ولهذا لا يقال ان الله
التفصيل ولا يقال جملة لانه يوهم انه يعلمه من بعض الوجوه
دون بعض وان اريد به معنى صحيح واللفظ الموهم في الذات
او الصفات لا يطلق ايا ان يرد به سمع فيعمل الاشتراك
ورد اي العقول ولان الله لا يعلم به وانما يعلم منه ما سبق
واما هذا الشرح لشيخنا ذا ملا اي عبد الكريم فمنه سمعت
منذ الصلاة فقوله ووضع انظر هل اراد بالوضع الشكل
او قرب الجوهر من الجوهر بعد منه او اراد الوضع الذي
هو احد المقولات عند الحكماء وهو الهيئة الحاصلة للجوهر
المتحيز بسبب حصول النسبة بين اجزائه من المواز اتي والمخالف
ذا ت وذا لخراب والتعدد والقرب وهي ضربان لهيئة متل الترتيب
اي آ بردا انسان وعرضي متل القيام والقعود والاضطجاع
ومعدا الثالث [illegible]

اليهودي نقال هب دلاستكمال وذاوضاع والانتقال ترجع لمقولة الكيف
ودلاوضاع لمقولة الوضع قوله وسنعيد فيها بابي اي في
فصل قدم الصفات وفرقرح دلاله فاعلم ان القابل للشيء لا
يخلو عنه او عن ضده قوله والا ترى ان الشيء ودلالم في
الشتاء مع كمال البعد انه لا يتكيف بهما من دلاحياء الامن لم تقم
به دابة تعيد حسه ضم من وجه لمقولب قوله وذلك
جلوعلا لم تقرفه حتى يعلم ان معنى دلاوصاب الوجع الخ فد
يلحه ان معنى الاعتراض على الملازمة منع قولنا لو لم ينتصب
بها لانتصب باضداده لما وما قبله الاعتراض على نفي التالي و
هو قولنا لكن لا ينتصب باضداده لانا نقصر واذا كان معنى
ترتيب الجزاء بقوله تفرع دلاعتراض المستدل على ما قبله ما في نفار
ان نسلم الملازمة اذ معنى جعلية على هذه الاضافة فعلى هذا
وقبوله لها والقابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده دلانسلم
صحة دلا يصاب فانه فعل لم تجب بالكنه حتى يعرف ما يجب
ان ينتصب به وما لا ولما يعرف من صفاته ما دل عليه بفعله فانا
لم يدل الفعل كمعنى دلاوصاب ان يجعل الفعل من دلاصم ودلابكم
ودلاعمى بجانا الى السمع بسلمنا الملازمة لكن لانسلم نفي
التالي لجواز كون اضداده مما يقتضي صفة السامعية ولا يلزم كون
الغائب كذلك الا ترى ان اللذة ودلالم والنوم ونحوها كذلك

ايضا على مذهب
الفلاسفة

متو

أن من اراد على انه رسول الملك الى اخر، حاصل الجواب ان مدلول قول الرسول
ه تتوقف على الكلام النفسي الذي الكلام فيه فلا يلزم من وجود ان تتوقف
فف الكلام النفسي عليها قوله ويلزم من العلم بتصريفه ايجاد
الفعل الدليل على ارادة تصريفه كما يدل التخصيص مدلول
فعال على ارادة وضعها على خلاف الوجه من التصريح مبني
على ان دلالة المعجزة عقلية من باب دلالة الاختصاص على ارادة
المخصص وهو احد دلالات الثلاث الدلالية قوله وفيه منع
ان المعجزة تنتزل منزلة التصريح بالقول المعلم ولكن تتنزل من
لة المواضعة على قول يدل على ارادة منزله يتم بهذا الوعد
توقف دلالة المعجزة على القول النفسي الذي الكلام فيه وانما
تتنزل منزلة الالفاظ اللسانية المتواضع عليها فهي تدل
على ارادة تصريفه كقول لساني يتواضع على دلالته على ارادة
التصريح قوله كل صفة جائز ان يتصف بها لا بد وان تستند الى صفة
ازلية ودليل استحالة الحادث جواز كونه من اجل افتقار الممكن
الى مخصص عند من المخصص لا يخفى ما في كلامه قوله والطريق في القول
تعود الى نحو التغاير يعني دليل استناد الحادث الى القديم بكونه تعلق
حادثا وبتم الدليل دائما في ونفي ذلك ان الحادث مع القديم ناقص
فيفتقر على نحو ما سبق من ادلة الحادث صدوره يلزم ان يكون خلقه
ه حادثا الخلاف وهو الله سبحانه وهو معنى قوله وهذا على ما

ما به والاستثناء يفيد الى العقل ومن امراء بدليل العقل
والكل ليل عقلي على نبي التفاوت فوله واعتز به يشرب الدين
ان التعليل بانه اثبات قضية كلية الى قوله فدل يسلم الخصم
على تسليمه : فمن يشرب الدين ومذاهبه نظر بان اثبات قضية
كلية الى اخره قوله واخذ الفضايا الكلية من الجزئيات
والوجدانيات الى اخره مع ما اتصل به قبله يشير به الى ان
استدلال العلم للنبي ليس بكلي وانما هو في قضية جزئية الى بعض
العالم فيجوز نفسه خبرها مطابقا للمعلوم وان تتم كليتها دلالة
ستقراء على ان وبعد الاستقراء صيرورة استدلال الجزئي وربنا
سبحانه حاكم على العوالم وان تحكم عليه وانما يستدل سبحانه
الملازم العقلي بيقين على قوله العالم فيجوز نفسه خبرا
مطابقا للمعلوم سمي قضية جزئية بدليل يدل سلمنا
كليتها بعد الاستقراء لكنها عادية فلا ينتج الدليل ايضا
ومذاهبها معتزلة لكنه لم يلتفت اليهم اما الكتاب حيث قال لو
اتبعني لانتفى العلم ملزومه قوله وسلب دلالة دلالة
مختصة له بغير من سلبت عنه ابدا تعلق له بغير من سلبت
عنه تلك الدلالة فما وجه باختصاص التعلق وفسر بالتعلق
بدله قوله بعد معنى وقال الانجار معنى كونه مريدا انه غير
مغلوب وان مستكره وبغير الصيغة الوجودية بصيغة سلبية د

لا تطلق لها أصلا بغير من انتصب بها ويوجد لبعض
من نسخ الشرح بغير من سلب عنه بغير تاء والذي
نسخ ابن الناظم ان سلبت بالتاء ولا ينتظم المعنى ولا يذل بتأمله
قوله ومعنى الشبه المطابقة لما في الخارج الخ شرح ابن الناظم
الشبيه بدل الشيء ومعناه ظاهر والله اعلم والشبيه المثال قوله
لزم توقف الصفة النسبية على شرطه ومثاله انما ينتفي
الصفة النسبية ان تتوقف على شرطه لان الصفة النسبية تتوقف
التقدير بالذات والحقيقة بما مثلا تقدير النسبة مع ثبوت الذات
قوله ومعنى ذلك ان صح على من يقول المدرك لنا هو المثال
المنطبع الى اخره .. نص ابن الناظم على ما ذكره لازم على من
يقول ان المدرك لنا هو المثال المطابق فعلى هذا ينبغي ان يكون
مثال التصغير صغيرا ومثال التكبير كبيرا واما من يقول ان ذلك راجع
المثال بسبب ان زيدا مطابقه الخارج فغير لازم قوله صفة
من معنى ما قبله اي فيه معنى احد الفعلين وزيد فرقوله
وان زيد مطلقا انطباع .. هو معنى هو قول ابن الناظم ولان
حتى يارتسام الطول والعرض مطلقا اصغيرا او كبيرا لان الناظم نقطة
الى اخره قوله والزم ذلك ايضا على القول بالانطباع الصحيح
ان نقول جهة الصوت وبهذا نظر هذا القطبي على ابن الناظم قال
الخضري واما الشلبي فلما ذكر اذا سمعنا صوتا علمنا جهته وكذلك على

ادراكنا الصوت بالخارج فقال ابن القاسمي يعني من انطباع
الزاحل كما يقول المختص وحينئذ يقال انما علمنا حركته اي جهة
الصوت لتعلقها بدل الصوت واستشكل امثاله بكون الصوت
في جهة من الخارج سبب للعلم بجهته لان ورود الهواء على الصماخ
من تلك الجهة كما في اية صوت الرعد هزيز الماء من فتحتنا فوله
وان كنا نسمع الصوت من وراء الجدار وفيه ايضا بحث صوت بحث بن القاسمي
قال به المعالي وانا نسمع كلام من نسمان من وراء الجدار ولو كنا
لا نسمع الكلام دل بعده قوله البتة ووجه ان لا نسمع الصوت من
وراء الجدار وان لم يدل التصوير لما وصل الى الجدار لم يسوغ على تقدير
دخول قال ابن القاسمي ودل اعتراض عليه ان يقال صورة ما الرقعة
في السماع من وراء الجدار ان حقيقتا انا نسمع الصوت مع انسداد
مجاري الصماخ والهواء فيمتنع حصول السماع والحالة هذه وان
كان العبرة مع انفتاح جهة اوكوة فلا مانع من الوصول من تلك
الجهة كما يشعر بتعليل المضي عليه صنعا بادنى مقابلة د
قوله كالتشهيد والتحنيث وانما يرجعان الى تعلق العلم د
على وجه خاص الوجه الخاص هو ان التشهيد العالم بالامور التي
تحضر وتنتشر وتغيب الحاضر حاضرة بالحضور لذي الحاضر
حتى لا يجيء عنه شيء والتحنيث العالم بجميع الامور التي يحتاج في
العلم بها اعادة الى نفسه **قوله** بان محرد التصور فقط لا ينتج

ان تكون التبعية بينهما تبعية نوعية اي بين العلم والبصر او
العلم والسمع بحيث يكون البصر نوعا وحقيقة والعلم حقيقة
اخرى وكذا السمع مع العلم قوله ولانهما نوعان خارجان عن
نوع العلم انظر مدار العقف بان المعلوم مغاير بين المعلوم عليه
بوصف عقب الشئ على نفسه يكون للبيان وكذا يوصف بلا بغير
الواو وذاهب عقب الطائر اذا يقال ما عثر عليه وانفع او
عصبوره ذهب به انظر لان كثيرا مما يقع في كلام المصنفين
مثل هذا وكون ذاهب اكان من جنس العلم وحقيقته او مغايرة له
مسئلة صعبة عليها اشكالات قوية من الجانبين ولها مع شرح
دار شاد للفتح وصعوبة هذه المسئلة واشكالها كمسئلة
كاحوال وكل من القولين عليها ايضا جمع كثيرة وفرقال القولين
الكلام في المتعلقين قوله وبالوجوه العلوم عيار ابن
التلمساني الموجوه العين هي العبارة الواضحة والتعبير بها
للعلوم ليس بين وانظره وكذا قوله والمعلوم والمعين عبارة
ابن التلمساني بيد والمعلوم والمعين واحترز بالمعين عن المعلوم
عن الحقيقة الكلية ومن المراد بالمعلوم بانه لا تتعلق الا بالعلم
ولا تتعلق بالبصر ونحو ممن سائر الحواس قوله واحتج على
تعلقه بما احتج به البصر انظر هل يترجح هذا بناء على ان العقول
هو قول ميلون كما مختار الفخر او معنى الجمعة التعلق ومنوطها طير

لفظه يكون احتجاجا على الزيادة وعلى هذا فقوله وما ذكرناه من
الاشكال وارد عليه ان يأتي بفعال الصفة لا تنتج الزيادة واما
نع من رجوع الصفة الى اخر وانظر على القول بانهما من جنس
العلم ما الذي يلزم على ذلك يصاب بهما اجتماع المثلين لان التركيب
بينهما حتى يفوز هذا الجهل هذا بالاخر كما صنع الشلمغاني **قوله**
ومن قال ان المعتزلة انه سميع بصير لنفسه بمعنى يدرك به
العلم يعني لان هذه المقالة ترجع الى قول الكعبي لا الى قول الجبائي
الذي رد هما الى سلبية اذ بالحي لان التعبير بقوله سميع بصير
لنفسه يناسب صفة النعم لا السلب ورجوعهما الى العلم على
قول هذا القائل لعلة لعنهم عن المعتزلة انهم يثبتون زيادة صفتي
السمع والبصر على العلم وذلك باطل لا يلزم منه هذا الاحتمال
لقطة ان يكون ما عدا صفتين نفسيتين زائدتين على العلم كما يقولون
بالغيرة انه قادر لنفسه وسميع بذلك لا ترجع الى العلم **قوله**
والمقابلة او ما به حكمها الباقي بما به حكمها الرؤية وذلك
كما ان نفسه بالحياة والعلم بالقدرة وان لم يقابل نفسه لانهم
قالوا ضوء حكم المقابل لما لا يعقل ورد شنعة الينا لعدم
تنبيههما بالمرآة والماء لعدم التضريب كما سيأتي **قوله**
ولما اعتقد بعض العلماء الملازمة العقلية بين الرؤية وبينهما
او ابطال ذلك منع ايضا اثبات صفة الادراك لكان البعض القابل

قف
ادراك
المبصرات
والمسموعات
والمعلومات

بنفيها عن الجمهور وبثبوتها قال القاضي وعبارته في شرح التعبير
صنا بالاسم واكان جمعا حسنها ثمانيا ثلاث صفات آخر الحي
مات واخر الحي المذوف واحد والملموسات حسبما هو في بناء
وغيره لا صفة واحدة واخر الحي واحد كما يقتضيه قوله بعد
وانما لم يعدها ثامنا بزيادة كونه مدركا وكذا وقع له مثل هذا
التعبير في شرح المختصر وكأنه يبني على انها قادرة انها ثلاث صفات
باخر الحي الموصوف وابن على اخر الحي الاسم كما ان اخر الحي البصر زايد
على اخر الحي السمع وكأنه يعد ان صفة واحدة وفي شرح الوسطى
التنصيص على انها ثلاث وفي شرح المختصر ما نصه كالتصريح بانها اربع
بزيادة اخر الحي الزايد وكلام فصواب العبارة ان يقال وانما لم يعد
ما عدا بزيادة كونه مدركا للمعلومات ومدركا للمذوقات
ومدركا للملموسات واحد عدا بزيادة كونه مدركا للزايد
وكلامه على قول القاضي ان ذلك باخر الحي زايد على العلم
والحياة لما اعتقد الملازمة العقلية بينهما بين ذلك
بقوله والمثبت يرى اللون وعلله بقوله اي يرى ذاته لشرط
تحققه وبينهما والمثبت يرى اللون وعلله بقوله اي يرى ذاته لشرط
تحققه والبصر تاما والمتوقف
يرى ايضا في الشمع لانتفاء شرط عدمه وان الذليل التام هو
ذليل الشمع ولا يخفى ما في تعبير الذليل بنفي المذلول فيتوقف
قوله ويوينفي ايتاء مريوينفيهما قال ابن خطاب في شرح

والنفس مشتبث للعالم وثابت لها وبعدانها ثلاث
مراتب الاول ان نسلم ثبوت زايد على الذات والعموم والخصوص
من عوارض الماهيات كما نقوله الاشعرية. فانما ندل على ذات
متعددة والسواد به راجعة الى لفظ يدل على شيء واحد
وهذا المذهب فانا لو فرضنا ماهية اللغات وجدنا
ان الاشتغال العقول بدرك المعقولات وابطل بلزوم عليه
ابطال الجوهر لانها من جنس وفصل وهما من عوارض الماهية
فالعزل بان المعروض بالماهية يلزم منه صحة المحال الثا
نية من نفاة الجواهر من مذهب المتكلمين قالوا ان الجو
اهر متماثلة ذاتها متحيزة ذاتها متحيزة وانما
يتميز من متعدد ومن خارج متفرد والواحد لا يتعدد
ويتحد على انا نقول ان تحيزه بانه ذات مكان معلومة
غير موجودة. فيبطل المستحيلات لانها كذلك ولكن
اخواله الثالثة من نفاة الجواهر سلموا وجود زايد على
الذات وصفة وجوده واعتباره صفة والاولى معقولة زايدا
على الذات والثانية منعته وقالت ما تخيلتموه زايدا
من اجزاء الحقيقة. والمثبتون ليلهم لو اخبر عالم بوجود
موجود علمنا وجوده مع تمكننا انه جوهر او عرض اسود او
ابيض فوله اخبر انه عرض تجرد معلوم حيز ذاتا ولو قال متولون

تجرده اخ ولو قال هو سواء تجرده اخر ومن الذي يتجرد هو الذي نسميه حالا فالواو ليدلكم انتج زايدا على الوجود ونحن سلمنا، ونقول هو وجه واعتبار وليس بصفة والدليل على انه ليس بصفة جواز انه لو كان صفة لكان ثبوتا مضافا لان الثبوت المطلق يقتضي كالوجود المطلق واذا كان كذلك كان على حقيقته وخاصيته هو به نفسه عليما لم نوجب عنه، ومن جملة الخصوص كالسواد في البياض فيه البياض للبياض من حيث له هذا الحال العامة وحال خاصة وكلا الحالين من مقتضيات الحالين لابد وان تكون ثبوتا مضافا كما تقرر ولها خصوص وعموم بعموم ما منها الحال الخواص خصوص صفاتها كالسواد في البياض وكذلك صفات الحالين يلزم فيهما اثبات عموم وخصوص ويتسلسل الى النفي وفيه تحقيق ومناسبة للتنبيه بعد وقال ابن التلمساني والتحقيق ان المعقول من الذات اربعة ذات وصفات واحوال وتعلقات فالقاضي اثبت الجميع والشيخ ابو الحسن ورد استناد اثبات الجميع الا الاحوال فانه ما زعموا انه حال وهو راجع الى انتفاء الزائد على معقول الذات والصفة بمعنى مجرد نسبة او العقل فقط والمعتزلة اثبتوا الذات بدون الصفات وابو الحسين البصري اثبت الذات والتعلقات كما صار اليه الجبائي فاصبنا بحمد تجرد منا على الذات

العلية **قوله** لصفة اثبات لا تتصف بالوجود ولا بالعدم
اي صفة اثبات للموجود الى اخره لان الحال ثابتة بالخارج له
فقط الى درجة الوجود فلا تقوم بمعدوم ولا قائمة بنفسها ولا
بالاخرى ولا تستلزم فلا يتصف بها الا ذات الموجود وقد بنى
المؤلف هذا العقيدة وهي مما من قبلها على ثبوت الحال مع
قوله قبله حروف المعاني المحققون ان الحال معلل وانه لا
واسطة بين الوجود والعدم **قوله** وكثير من المحققين لم يثبت
عندهم من الصفات الا صفات المعاني اي من الصفات الثبوتية
القائمة بالذات واما هم لا يثبتون الصفة السلبية وصفة الفعل
قوله اما ان يكون الغير الذي تحققوه ذات موصوفة
او معنى يقوم بموصوف :: اهل الذات مثلهم المحققة
حتى يشمل المعنى ام الفوقية نفسية للبياض والبياض
موصوفها والذات لفظ مشترك في اصطلاحهم يطلقونه على
حقيقة الشيء كما مثلنا وكذلك النفس ايضا بمعنى الشيء
ذاته وحقيقته ويطلق الذات ايضا على ما يقوم بنفسه
فتكون في مقابلة الصفة ومنه قولنا رب الذات اذا اضعف
قوله والتحقيق ان ما عبارتي من نفي كل ما امتنع ::
ان تحقيق التعظيم وايضاحه وما قبل الذي قبل هو كل ما يمتنع
امتناع ارادة حرف المضارعة ولم يرجح لهم البعض فهما حتى

تكون الجسمية ونحوها وقد ابنه **قوله**
عبارة عن كل حال ثابتة للذات غير معللة : غير نعت
بحال او حال منه او من غير ثابتة ولا يضر كونه حالا من الذات
اذ لا معنى له وكانه احتراز عن الحال المعللة ومن الصفة
المعنوية وكذا الحكم فوله من حال ثابتة للذات مادامت الذات
غير معللة بغير نعت لحال وهذا تتمة **قوله**
لا يضر نوع اشعار بان مثل هذا يعني عن التفسير بقوله من
غير معللة بعلة لان المعللة بعلة ضمنية فربما يتوهم انتفاؤها
مع بقاء الذات من حيث تقرر الذات بدونها **قوله** العقل كالحياة
لهيبة الجرم وابيضيته ونحوه الذي لا يعلم بحجة توهم
النفي في صفات الله تعالى مثل اللا يعلم كالجاهل فرضي
قوله والتخصيص بحكم مثل الصفات الى السلب اما
اذا ثبتية وكالعلم بالنفس والبقاء بالذات وكالعلم وغيره
مما ذكرنا الوجوه بسلب ايضا لانه نعني قبول الوجود وما
تكون ثبوتية لان الموصوف به الذي مثل المستحيل معدوم
وكذا الجواز موجود قبول الوجود والعلم ومثل الجهة
ليست وصفا ثبوتيا للمكن بمعنى ان المعدوم يتصف بها
مادام والوصف الثابت لا يقوم بالمعدوم اذ المعدوم
بمعنى شيء فلو قام به لقام بنفسه وهو قلب لحقيقته

قوله وأما الرابع فمعنى عبارة تقي صدور الأمر عن قدرته وإرادته إلخ منشأ الصدور عن الزمن يعني بالتعلق التعلق للقدرة والإرادة ويشكل الحمل أعني قوله على الفعل أنه صفة لكنه حيث يقال منزل من صفاته الفعلية والصفة من المعنى العام بالموصوف والفعل هو الخلق والرزق حادث فلا يقوم به تعالى فكيف الحمل عليه أنه صفة له وفرجها بأن الخلق والرزق وإن كانا ترجعان إلى كون الزمان تعلقت قدرته القديمة بشيء وهذا معنى أحد الاعتبارين فإنهم "بالخالق بمعنى تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به وليس صفة حقيقية معنى" بيد ليلزم كون القديم محلا للحوادث ونفعه بهذا التعلق التعلق التنجيزي وهو أمر حادث عند المحققين الحوادث وهو من حيث انتهاؤه إلى العالم صدور العالم ومن حيث انتهاؤه إلى القدرة إيجاد القدرة للعالم ومن حيث انتهاؤه إلى الزمان الموصوفة بالقدرة القديمة هو خلق العالم بمعنى الخلق كون الزمان تعلق قدرته القديمة بشيء وبهذا الاعتبار الخلق على ما فعلنا فصل الله وانظر تحقيق ذلك بشرح العضدي حول الحاجب والكلام على هذا التعلق وبه حوائج الشيخ عليه قوله يندرج فيه مسائل الخ فتسلل الصيغة أي بالفيها وهي الخمسة

وسائر يطلق بمعنى جميع من سور المدينة وعلى ما أحاط
بها وبمعنى بانٍ وهكذا الموضع من سور الفعل والشراب
الذي هو بغيتهما قال الشهاب الخفاجي ما معناه ويدل
على أن الجلال الذي هو صفة جامعة تشامل للنفسي والثبوتي
أنه يقال جل بكذا وجل عن كذا باعتبار الثبوت والنفي نعم
قوله ومن المصنفين من يقسم صفات الباري باعتبار
إلخ إلى آخره أنظر كيف جعل هذا القول وهو أن التعلق
إضافة لا وجود لها ذا اعتبار متبرئة متغيرة قول المصنفين
مع أنه خلاف ما ذهب إليه الأشعري والجمهور من التعلق
وصف نفسي للمتعلق ويكون هذا لا يتبرأ لا يتغير
وهو نفس الصفة المتعلقة على مذهب من يثبتها ذا حوال
وعلى أن التعلق نفسي يبنى المؤلف عبارته حيث قال
بعد وأيضا فالتعلق نفسي بمعنى أن يمنع منه ما منع إلى
آخره وعلى ذلك اقتصر في شرح الصغرى والدمنهوري
على الحياة ونفى هذا التعلق نفسي لتلك الصفات كما أن
قيامها بالذات نفسي لها ويرد عليه أن ربنا سبحانه
إذا تعلق علمه بوجود زيد في الغد فقبل الغد تعلق العلم
بالوجود وتعلق ما تعدم فما حال على من يقول هو إضافة أي
نسبة بين العلم والمعلوم فيا إشكال عبارته لأنه لا يمتنع أن

ان ينتسب القديم بالايضاف الحادثة اذ مبنى الخارج يطلب
كونه تعلق مع العالم او بعضه بان معيته حادثة لم تكن قبل
ايجاد العالم وكذا بعديته ايضا اذا حدثت بعد اعدام العالم
واعتل على قول من يقول التعلق نسبي بجوابه ان التعلق لم
ينعدم ولم يتغير وانما المتغير والمتبدل هو المتعلق بفتح
اللام وبابية تخفيفه بعد ان منشاء الدقة هو السؤال الذي اورد
المؤلف هو ان العلم بما سيكون مثلا هو نفس العلم بالكائن فما
جعله ايضا التعلق من صفات الباري تجوزا فانه وصف للصفة
ولا لزم الصفة لانها بنفسها بل تقوم بالذات فتكون صفتها
كانها صفة الذات او جعله صفة للذات من حيث ان تعلق القدرة
مثلا كون الذات تعلق قدرته بكذا وفسر على ذلك والقول
بان التعلق اضافة هو قول المعتزلة ومن تبعه كالبيضاوي والعضد
والسعد وبه قال امام الحرمين وصدر مقتضى قول عبد الله
بن سعيد بن كلاب حيث قال يقدم الكلام وحدوث كلام النفس
ونحوهما من اقسامه [illegible] والتعلق بتجويز الفيلسوف
وفيه نظر لان الذي ينبغي الجزم بجواز عن النظائر اقوى من
مثل واسد وهو ان يقال ان اللونية والسوادية ليستا بوصفين
صفتين للسواد وانما هما عبارتان عن ذات السواد بالسوادية وذات السواد
وكذا اللونية عبارة عما به ذلك الشيء لونيه مشتركة لبطابين

السواد

بين السواد والبياض وغيره مما لونية السواد غير لونية
البياض بخلاف سوادية السواد فإنها عينه فما لبطلان
مقرار فإن على شيء واحد وحمزة راجع الى الجواب عن الو
جود بأنه غير الموجود زائد على ما هيته حتى يرد النق
ديد فيه مثل هو موجود او معدوم فوجوده زيد غير وجو
ده ووجود السواد غير وجود البياض لا كما يرد على
دلالة المذهبي وان سوادية السواد عين ذاته فإذا
ذلك اختلاف عبارة ان يقال لو فرد رؤس العبارات وذهاب
اللغات لاستقلت العقول بإدراك التماثل في المتماثلات
ودرك اختلاف في المختلفات ومعرفة ما تشترك فيه المختلفات
من درك كلام وما تفترق فإن ما به درك فيه لا يتم ما به
دلالة الدليل ولم يذكر المؤلف دليلا لاثبات الحال المعللة
والدليل الذي ذكره صاحبه دليل شاهد على اثبات النفسية
ومنعوما مر من كلام زعفران يطرد فيهما وذلك ان دليله
ان صحة العلم باحد امرين مع الشك في دلالة يدل على النفا
يرفي المفهومية والمعلومية وهذا يطرد في دلالة المعللة
فإن العلم بالعالمية والقادرية والمتحركية يشبه ضرورة
وبالدليل الدال على اثبات دلالة العرض يستدل على اثبات المعاني
الموجبة لها فلو كان المعلوم من كون الجوهر متحركا او عالما

منه
القول بنفي
كان يسير
باب التفعيل
والمفعول
والمفعولات
التفعيلية

موجبين مثل الحركة او العلم لما صح ان يعلم الجاهل
ون ويعلم ثبوت المعنى بالتزليل ولما تصور ان ينكر ثبوت الذاتي
اض وجود متابع اعترافهم بثبوت هذا الاحكام للمبتدأ ليس
ويرجع من منزلة التزليل ان يقال ان المعلوم ان ابن نسبة بين الذات
و بين المعنى فيكون اضافة الذاتي اضافة ليثبت بها والمعلوم ان
المعلوم ان ابن هلال فان معناه تقي الدين المفترض **قوله**
ان القول ينقسم بسبب باب التفعيل والمفعول والمفعولات الكلية
ي الآخر لانه سمى القول بنفي الحال لباب التفعيل هذا بين ولا يقال معنى
عالم لغيار العلم بل ان فتح لم لغيار الحركة به او نحوه الا ان بينهما
عند الناظر تغاير بين العلم والعالمية فلا يكون الشيء بعلة لنفسه
وسمه لباب المفعول يتبين بما قاله ذاما قال الغزالي في المستصفى
ونصه ولا تنفسر ان منكر الحال يقول على حد قول البشر والمتكلمين
يسمون النونية حالا لان منكر الحال انما انكر الجنس وانتفع
حليته بكل الجليته الخبر وان زاد شيء للاعتبار ان يقال له ان ياخذ
بين ذاتي او غير ذاتي وان كان بينه فهو تكرار وان كان غير بين فهو امر
ف بامر بين ذاتي فقال في حد الجوهر انه موجود بكل بالعرض فان ذاتي
انه متحيز يقال فولنا متحيز مفهوم غير مفهوم الموجود او بينه
بان كان بينه فكانك قلت موجود موجود والتزاحمية كما
لمتكرر فهو انه ان يقال بالعرض وان كان بينا حتى ينتفع النفع
قولنا

بقوله متحيز ومالم يندرج بقوله موجود فهو خبر بالمعنى
لا باللفظ فوجب دخول الخبر بخلاف المعنى في العقل انتهى
وسره ان الباء المعرفة للكلية يظهر بكلام المفترم وذلك
انه قال ما معناه ان من نفى دخول الواو الوجودية والباء
ضية والبياض الى شيء واحد وان دخل خلاف في الباء
ز فقد تقرر عليك الحدود والبرا صيغ وبا يستقيم له
بهم مفترضة كلية واذا راجع خاص فقد حموها بناء على وجود
امر على حكم عليه وفي ذلك رد العقول ودخول في
جمود الظاهرية والوقوف مع اللفظ ودخل عن المعنى
كيف ولو قدر دخول الباء وخلاف العقول لاستقلت
العقول بادراك التماثل في المماثلة ولا خلاف
في المختلفين ومعرفة ما تقتضي لم فيه المختلفين وهما
تقترف وان ما بعد الا فليس ما بعد الا يتناول الا صح
منه وجملة بالنفي قوله واستثنى مفتي لة البصرة
كونه جل وعلا مريدا فعاله مريدا بارادة حادثة لا في
محل تعليلهم المريدية صبا قالوا مريدا بارادة الجلاهم
الله زعمهم ان الصفة النفسية نعم ومن اصلهم خروج
كثير من الممكنات عن ارادة الله وقالوا تخرج عنه ارا
ارادة لاستحالة تعدد القديم عندهم ولهذا نفوا صفات

المحل وقالوا لا يجوز استحالة فيها الحوادث بذاته
تعالى ولو قامت بذاته لصار محلا!! وجبت الحكم الا لتلك الذات د
قوله ثم يلزمهم ايضا قيام الحوادث بذاته تعالى الى اخره
توضيحه ان هذا دليل التزامي تكراري لانه من الزامهم خاليا وما حيث قال
بالتزام مكروه خاليا ثلاثة امور كلها مستحيلة احدها تجرد
ذاته عن الحوادث الحادثة على ما زعمتم جل وعلا الى اخره وتوضيحه
هو ذلك بان المقصود من الكلام الاول الزامهم حدوث الذات
من حدوث الحكم والمقصود من هذا الزامهم ايضا وقوع فيما
فروا منه فقوله لا يحل الا تم قالوا لكم ليلا تقوم الحوادث
بذاته تعالى فما جزوا منه وقعوا فيه والله تعالى اعلم قوله
وذهب الكعبي والنجار واتباعهما الى انكار هذه الصفة
اصلا يعني انهم انكروا كون البارئ تعالى قادرا فوقوع احد
طرفي المقدور لوالعبد القادر حينما ورد به السمع وهذا القول
بقابل قول معتزلة البصرة والقدرية حملهم على نفي ارادته بالكلية
فان القول بانه مريد بارادة حادثة لا يحل تعينه بالحالا
نه من وجوه وكونه مريدا لفعله يقابل اظهر من ان يصفه
النفسية تعم فلم يفهم ما نفى ذلك قوله فلو صح و
جود عالمية ولا علم لصح ثبوت علم ولا عالمية الخلق
الوجود العالمية على الثبوت لان العالمية حال لم تتنه

الم بـ رتبة الوجود و أهلية الثبوت بـ العلم على وجوده لانه
مضى موجود بجعل على ما كتبه كذا ظلام لكنه تقيد بحيث
من حيث اللغة فوله فان الجواز في الشاهد ليل على تعليل
دلا احكام المعنوية بمعانيها : يعني ان علة ثبوتنا مثلا لما دل
نت حكما جاز ان يكون لنا مقتضى و مقتضى بالصبي
والتفسيم الا العلم و موسى طويل به اثبت دلائل من جاز
بشاهد انظر تحقيق الدليل المفترح فوله لان التضاد
من خواص المعنى : بيانه ان التضاد هو التمانع على المحل
الواحد بالذات الواحد كتمانع البياض والسواد والحركة
والسكون والذات لا تمانع بينهما على المحل الذي هي قائمة بنفسها
و تقوم بمحل فوله ملجوز ان يكون في جسم واحد مختلفين
إلى آخره : اراد بالمختلفين الخلافين كالسواد والحلاوة بلا
يجوز في الضدين كالبياض والسواد فورا واحدا و فداشار
الى هذا بقوله فوله فان السواد لا يضاد الحلاوة فوله
قال المفترح واعلم ان مسئلة سواد حلاوة انما تلزم عمل من ذهب
من قال ثبوت دلا خوان ابى الخايل اجتماع اثبات التضاد و نفيه بما حل من
اثبت الحال فان خاصية السواد زايد على ذاته و كذا خاصية الحلاوة وكان
الموضوع و لحوا الحال لزوم التناقض فوله اما من نفاها وقال المفترح
الشيخ وجود الى آخره : اشعر المؤلف به ان الكلام المفترح هو بيان كلامه

سواد حلاوة

مطلوب لما ذكرنا ان قوله من القول بنفي صحيح ومنوا التلازم قوله
والتغفر على واجب الوجود مثل ما يرجع الى قوله ومتاخرا
عنه بالعقل اه يلزم ان يكون المشروط متاخرا عن الشرط
بالعقل وهو خطاء لان العقل ان الشرط متقدم على المشروط
بالزمان وكان التغفر على واجب الوجود عندهم محال فلا
التغفر في الخارج ولا اشكال في استحالته ولا التغفر في العقل
وهو التغفر بالذات وهو باطل ومحل النزاع قوله بل قلتم
ان هذا التوقف في العلم او الوجود الذي تميزتموه انتم افتقار
الى آخره المراد بالعلم التصور وهذا يفهم من كلام ابن التلمساني
ونصه قولكم كل مركب مفتقر الى جزئه ما تعنون بافتقاره الى جزئه
ان عنيتم ان ذلك الغير يفيده الوجود فمسلم انه يلزم من وجوده
لذاته ان تعنيتم انه لا يفيده الوجود وانما المعنى به انه لا
تتصور ماهيته ولا توجد الا موصوفة به فلم قلتم ان هذا
التوقف في العلم او الوجود الذي تميزتموه افتقار الوجود
خبر قوله ولما اعتقد البرهمية هذه الحجة يعني شبهة
القائلة بان الافتقار بمعنى مطلق التوقف يوجب الامكان
وان كل مركب مفتقر الى جزئه وجزئه غيره والمفتقر الى الغير
يكون ممكنا وتوهم ان التركيب باعتبار الصفات واستعمل هذه
المقدمات اه واشتد الى آخره هي معقدة من اربع اولى كذا

الصفات فوجب تركب الموصوف اذ هو الصفات مركب والثانية
وكل مركب مفتقر الى جزء وهو محال لانه وجد المركب غيره والرابعة
والمفتقر الى الغير لا يكون واجبا ممكنا افتقر الجزء لعلة صفة
العدم ان كلما وقع ذلك ولم توجد الرابعة لان الموصوف لا يتكفى
بصفاته كما ان ذاته يفتقر بعضه مطلق التوقف لا يقتضي امكان
المفتقر واول من قال بهذه المقالة البصر حتى قال القطب رحمه
الله وبوده انه لم يخالف الاصحاب لكن جف القلم بما هو كائن
وتبعه جماعة كالبيضاوي والعضد والسعد وخصوصهم ممن مزج
الكلام بالفلسفة وبه قال دلا مرد بانكار الاكثرين وروده
المحققون وهو الحق الموافق لنصوص المتقدمين ان الصفات وا
جبة الوجود كالذات ولا صوله اذ العقل بان الامكان لا ينافي
الفرض بهدم كثيرا من مسايل اصل السنة ويودي الى القول
بالاحباب الذاتي لان الصفات اذا كانت ممكنة من حيث
ذاتها افتقرت الى مقتض فمنتهى الكل اليه فان قيل هو ممكن
من حيث ذاته ايضا فلذا يفتقر الى مقتض ويتسلسل ويقال ان
المقتضي هو مجرد الذات بمعنى العقل بالعلة والطبيعة
بالقابل بيد العقل من سرقته اصول الفلاسفة واعتنى بتتبعهم
الرامية وقوله الافتقار بمعنى مطلق التوقف يوجب
الامكان هو قوله بعده والمفتقر الى الغير لا يكون واجبا ممكنا قوله

ع س
أن الغيرية

بمعنى الخلاف الغيرية صفاته تعالى الى قوله من معنى ذاته
الغيرية تقتضي ان تعلق ان ذات الله تعالى صفتها حقيقة
الذات كما مر متخالفة حقايقها ايضا ولكن لفظ الغير يوهم
المغايرة اذ الغير ان في اللغة العلم بما يصح وجود احدهما مع عدم
ذاك ولا يقال فرد غير فرد لانفراده عن علمه والعينية تمنع
انفراده والخلاف فاويجب ان يقال هي العينية تمنع الخلاف لا
هي الغيرية وذلك اذا اريد بها سلب الغيرية حتى يكون المعنى بعض
صفاته ليست غيره وهذا السلب صحيح لما مر من منع الخلاف
لفظ الغير لكن يمنع ان يقال مبني على ان اريد به هذا المعنى الصحيح
لما يوهمه اللفظ من ذاك فاد وان اريد باللفظ ظاهره الذي هو
الا تخالف لم يصح الخلاف فاد وانتفاؤه كما مر ولعل الوجه الخفي
هو لها مسر كلام المؤلف لقوله كما ينبغي ان يقال فقوله واذا قلنا
يزنا واختلفتا اقتضتا وجوها مختلفة في المقتضى اصل هذا
الكلام ان التعلقين ونعني بهما قلنا اقتضتا وجوها مختلفة في المقتضى
لهما والوجه الذي اوجب العلم غير الوجه الذي اوجب القدرة
والوجه الذي اوجبهما غير الوجه الذي اوجب الارادة وكذلك في
الغيرية فقوله وذا حسن لمحل الجملة وان علمها بعضهم خلافا
على جعلها حالا عن صاحب الحال فيما يميل اليه الكلام والتقدير فقد
لنا لا ينظر الى الغيبي فضلا عن اقتضاء لا يثبت عدم النظر حال

منه عفا عنه

[illegible] وعدم النظر فوله والحدوث والعدم تبيهما بذا تبيين لعدم توقف
قيم الماضية [illegible] الى اخره صذا الدليل على
بالحدوث لانا نتعقل العلم الحادث بالكنه مع الغفلة عن كونه
حادثا والذاتي لا تنفك الحقيقة بدونه واما القدم فلا يتم فيه
صذا الدليل لانا لو كنا نتعقل العلم القديم بالكنه بدون القدم
لحكمنا بانه تعقله لجهلا اذ كنه الذات والصفات محجوبة عنا والتعقل
دا جهالي لا يتوقف على تعقل الوصف النفسي وقد تقرر مثل صذا
البحث في بحث القدم ثم يرد على تسليمه انتزاع العلم القديم
للحادث اخير وصف الحادث وصذا التعلق بالمعلوم العين ان
يقال اذا اشتركا في دا اخير منهما مثلان والمثلان لا يفترقان فان يجب
في والقدم لا يكون الا واجبا للقديم كما سبق في حدوث العالم
حيث قال اذ لو جاز ان يكون بعض العالم قديما الى اخره والجواب
ان المثلية لا تسلم اذ لا مثل لله تعالى في ذاته ولا في صفاته فهو
له ولا ايضاح في صذه المقالة غير صذه الصفة وصي مع ذلك
باطلة من وجهين الاول ان الموجب انما يكون مقتضى وجوده بالحال
والحال لا توجب ودا اذى الى التسلسل في دا جواب والثاني ان المعتبر
انما يوجب حكما وامرا لا اثر وقد جعل الموجب مناطا يوجب
باربعة احكام وصو خلاف المعقول فوله قال ان التعليل لا حجة
في ذلك فان ما كما يمثل بها ويراد بالشبه ان عدم الحقيقة فقد تطلب

لطلب تمييز الحقيقة. وعن هذا أيضا جواب آخر وهو أن جواب
موسى عليه السلام من دار السلام لما كلم وناظر في المذاهب بغير
ما يترفع به أو المماثل بغير ما ينبغي سلك به مسلك المخاطبة
ربه كما في قوله تعالى يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت
غباوته بسؤاله عن الذات حقيقته وتركه ما هو أولى بالسؤال
وهو الصفات الظاهرة الدالة على الوجود والتقدس وغيرهما
ولهذا قال فرعون لمن حوله ألا تستمعون أي ألا تستمعون عوجا لسؤاله
عن الحقيقة فجيبه عن بعض ما أو أسئلة عن الذاتيات فجيبه
بالعرضيات وكذا قوله ثانيا إن رسولكم الذي أرسل إليكم
لمجنون وهو موسى عليه السلام فجيبه بالأوضح فالأوضح مما
يتميز به الباري سبحانه وكأنه يقول إن من يعجز عن السؤال
عن الحقيقة مما ينبغي له أن يوصف إليها فإنه لا يعرف
الله إلا الله فذلك دليل على بطلان ما ذهب إليه
أثر ما ذكر أن معرفة الذات غير متيسرة للبشر ولذلك لما سئل
موسى عليه السلام أجاب بذكر خواصه وصفاته حيث قال
رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين تنبيها على
أن حقيقة ذاته لا تعلم إلا بذكر مفعولاته وما يفعل له ولا
تركيبه له ولم يتفطن فرعون له ولهذا قال لمن حوله ألا تستمعون
إلى سؤاله عن حقيقته فأجاب بذكر صفاته فلم يذكرها بقوله

للسؤال

للسؤال فلم يعرض موسى عليه السلام لبيان غلطه وجهله
فذكر صفات أبيه فقال ربكم ورب آبائكم الأولين ليتنبه
فيرجع عن غلطه فلم ينتبه ونسبه إلى الجنون كما قال تعالى
حكاية عن فرعون قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون
فذكر موسى عليه السلام صفات أبيه وأشار إلى أن السؤال
عن حقيقته ليتميز من يراد بالعقلاء حيث قال رب المشرق
والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون قوله وإذا تبين
لك أن الخبر وصف الباري تعالى مجهول لنا عرفنا أن ذاته تعالى غير
معروفة للبشر فهذا أن الخبر ثابت له محالة وأما الزائد
فكونه معلوما لنا أو مجهولا والذي اختاره الشريف أبو
يحيى زكريا شارح الأشراق العقلية نفيه بالكلية محتجا
على نفيه بوجوه كاشتماله على اشتراك المعنى الكلي مع الخارج
في حقيقة ما فلت وافتضاء التركيب في حقيقة
الباري سبحانه من جنس وفصل إذ الخبر هو الذاتي المبين
للحقيقة مما يشاركها في الجنس وما خصها بانضمام فصل وإذ
قد ثبت أن الخبر للباري سبحانه وتركيب فيه قوله
وقوله لا تركيب له أبدا وعلى وجه الوجه هو أن يراد بلا
تركيب ما هو الخبر من مطلق التركيب وهو أن يتميز ذاته
عما عداه بأمور ذاتية وهو أن يتميز ذاته عما عداه بأمور ذاتية
أحدها قوله وأما ذاته فهي الحقيقة وهي الماهية والقادرية

بالإضافة أو صاحب التعلقة وعني عنها بزيد لأن
التعلق عند الإضافيين كما مر في قوله أن زيدا جزء حقيقي
احترز بالحقيقي عن الجزء الإضافي بما أنه أعم من الحقيقي
وسوء عند المنطقيين ما اندرج تحت أعم فهو جزئي بالإضافة
إلى ما فوقه فيشمل الجزء المعين والنوع والجنس وغير زيد
يزيد مندرج تحت الإنسان والإنسان تحت الحيوان وهو
تحت الجسم النامي ثم كزيد قوله عن الحكماء في تعريف
الحقيقية لا تستدعي بشيء هو مخرج للأعراض النسبية
كمفعولية المتنى والفعل والإضافة وقوله والانفسمة احترز
عن المقدار وهو من مقولة الكم وقوله لذاته إذ خال
النحو بياض الجسم وعلمه بأنهما من الكيفية وأن انقسامها
بانقسام الجسم الذي هما به على اعتقاد الحكماء أن
العرض يقوم فيما منه بمجموع الجسم قوله ومن عند
الإضافية أما حقايقه وأن أضافيات هذا راجع للمعاني
التي بناء على أن التعلق إضافة كما يقول الفخر ومن تبعه وقد
له أو احكام لمعاني ذهن وأن إضافيات هذا به المعنوية كل
لفاعلية بأنها حكم لمعنى ذي إضافة بها وللتفصيل وهذا
الكلام ينتفي بأن التعلق المعاني في دون المعنوية وفيه خلل
قوله بأن زيدا مثلا مندرج بالكلام لا يرجع معه الى مخالفة

لعلهم

لعطفية الى واحد ... يعني ان الحد قد يدخل المعاني والمعنوية
اضافية ان كان ... نسب يوصفها باعتبار اضافة التي هي التعلق
بيكون مجازا فالمناقشة معه لفظية لانه لا مشاحة
في ان الصفات انفسها اضافة وان اراد لها من التعقل
وان العلم والعالمية مثلا اضافة اي نسبة بين الذات
والمعلوم بالمواخذة معنوية لان لا اضافة لا ثبوت
لها في الخارج هذا تفصيل لما مر في مذهب القدماء قوله
ومعنى قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان يرجع
المعنى الى ان من لا بد من تصور معنى النفي والاثبات
وان اجتماعهما وارتفاعهما قوله لانه بناء على رأيه
التصورات انما كلها حينئذ مكتسبة رأيه هذا هو ان النظر
لا يفيد الا التصديقات وان الحدود والرسوم لا تكتسب
بها التصورات ومعه نزاع طويل في هذا ولها لم شرح دار
رشاد للشريف زكريا فقد اطال معه البحث
فلذا قوله اذ وجه الدلالة واحد ... وجه الدلالة
هو التلازم بين الصفة والموصوف وامتناع انفكاك عمرو الموصوف
عما يقبله وذلك انما لو استدللنا على حدوث اجزاء
العالم بحدوث اوصافها وهي ليست لازمة التي بينهما
ملزوم ان لو كان شيء من هذه الاجزاء تعلق حادثا حدوث ذات

قوله اي يجب لها حالة القبول قائما من الذات فيه معلل
بمعنى منو بنصب فيه معلل على الحال من قوله حالة القبول
وليس خبر دام اذ لا معنى لتعليل الذات وانما اراد ان القبول
وصف نفسي بما يتعلل وكذا لو قلنا في الوصف النفسي منو
منو حال ثابتة للذات ما دامت الذات فيه معللة بعلة فهو
لنا فيه منو نعت اخر لقولنا حال او منو حال من ضمير ثابتة
ودام تامة ولا يجوز ان تجعل خبر دام اذ الذات لا تعلل
وان المقصود به الاحتراز عن الاحوال المعنوية التي هي
معللة قوله واذا ثبت ان القبول يعني لذات الى آخره
انما لزم ان تكون نسبة جميع الصفات الى الذات نسبة وا
حدة قلنا ان القبول بنفسي لان الوصف النفسي لا يختلف
كما انه لا يتخلف وانما اختلف في العرضيات بلونية البياض
ليست اقوى من لونية السواد وكذا الكيفية زيد وعمرو
باذن فيقبل الحبر مقر للالوان والطعوم والروائح والطعم والقدر
ونحو ذلك وانما استوا لا اختلاف فيه لكونه نفسيا
فلو خلا عن بعضها لخلا عن جميعها ولا اختلف الوصف
النفسي ومنو محال قوله والذات يوجب الاشتغال
العين والثاني الاول الى آخره خبر المبتدا منو الثاني
والعين مخفوض بانه اضافة والمراد بالثاني منو الوجود مطلقا

نفس

الذات ودا ول [illegible] ما يكون الوجوب وقتيا والمطلوب هو الضر
رية المطلقة والدليل انه انتج وقتية مطلقة ومبهمهم
من الضرورية المطلقة والدليل انما انتج وقتية مطلقة
ومبهمهم من الضرورية المطلقة لانه كلما وجب المجهول
للموضوع بحسب الذات وجب له بحسب الوقت ولا ينعكس
بيصرفا في معناه فولنا كل انسان حيوان نصرف ضرورية
مطلقة بان نقول كل انسان حيوان بالضرورة ووقتية
مطلقة بان نقول كل انسان حيوان بالضرورة ووقتا كونه
انسانا ودا موضوع عذرا هل المنطق وتنتج الوقتية
المطلقة بنحو قولنا كل كاتب متحرك دا ما بالضرورة
وقت الكتابة بتوانها كان الدليل انما انتج اهم فيشتمل
دا هم لا يشتمل دا خص اذ لا يلزم من ثبوت دا هم
ثبوت دا خص والملزوم هو الدليل ودا هم هو الوقتية
المطلقة ودا خص هو الضرورية المطلقة والله تعالى
اعلم قوله ومن الشكل هو معناه دا على انها
كان معناه دا على ان الكذب هو تعالى القدرة الحادثة
بالمقدور ويستحيل ان يكون علم الله ممكنا من جميع
الوجوه انه لو كان معلوم الكان ممكنا متحركا كما مر
والتالي باطل فان قدرة الله قديمة وانما هو سبحانه انه يخلق

لا مكتسب فسؤله لان قبول الجوهر والعرض
نفسي له الى قوله واذا عرفت استحالة الكسب : فصر بذا
ان يبطل كون النظر شرطا عقليا بقبول الجوهر للعلم
والعرض عليه او بشرطا عقليا بحصول العلم بالطل
الاول بان القبول وصف نفسي كما مر والوصف النفسي
لا يشترط بشرط والا لانتفى عند انتفاء شرطه وصولا
يقبل التنفي مع بقاء النفس الى هذا اشار بقوله لان
قبول الجوهر للعلم والعرض عليه نفسي له والباطل الثاني
وهو ان يكون شرطا بحصول العرض على العلم بان العرض
محل العلم حي مع العلم لانتفرع عليه لان له شرطا غيره
مع العقل عند الاشعري والنظر مناب العلم والمناسب
للشيء مناب لهذا جعله الشيخ ملا يصح ان يكون شرطا
لها بالعرض وهو الحل المشروط بدون شرطه والى هذا
اشار بقوله وتقدم النظر لا يصح ان يكون شرطا للعرض
الى قوله واما الباطل ان يكون شرطا عقليا بحصول
العلم بالاتفاق وعلى ان العلم النظري يجوز ان يقع ضروريا
والمشروط لا يوجد بدون شرطه مثل على انه ليس بشرطه
له وما من قوله ما لا يوجد موصوفة او موصولة والعائد
اليها ضمير محذوف وضمير يوجد يعود الى الشيء اي لا يصح

ان يكون

شرح الشيخ الإمام العلامة خالد الأزهري فقوله وتسميته
الجزاء بالعلم من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق
والأول بفتح اللام والثاني بكسرها وذلك لأن العلم متعلق
بالعلوم فالملكة العلم المتعلق بكسر اللام على الجزاء المتعلق
بفتحها وقوله ومنه مجازا متابع في البيان بمعنى
لأن الملاق والمضر على المفعول كثيرا كضرب الأمير ونسج
اليمن بمعنى مضروبه ومنسوجه وكقولهم تعلق بهذا
خلق الله بمعنى مخلوقه والمضروب تعلق بهما المستفا
د بالباء والمفعول وبفي مما وهذا هو التعلق الذي
عنا أولا التعلق الكلامي وقد وقع أيضا العكس بمعنى
الملاق والمتعلق بالفتح على المتعلق بالكسر ومنه قولهم
تعلق بأيكم المفتوح على تأويله بالفتحة وقيل هو مفيدة
والباء زائدة وقيل للضرورية قوله بحركة ضرورية
أي لكن الحركة تعتبر والمعتبر بها والناشئ من علوها كل واحد
من هذا الحركات معتبر عنها لا فرق عليها قوله
الثاني ما علم بغيره كالدليل الثالث ما علم من غير تقدم نظر
الثالث أهم من الثاني لأن ما علم بغير تقدم نظر قد يعلم
بغير دليل وقد يعلم بدليل بديهي الضروري ولا يتوقف
على النظر كما مر أن حكم بديهي العلم بالضروري

والاختيار انما يدل عليه بالنفي مما الذي يفيد على النفي به البرهان
بينهما والله تعالى اعلم قوله به البديهي وهو الضروري
الا انه لا يفترق بحضرة حاجة مقتضى هذا الكلام ان البديهي
والضروري مترادفان وفيما مر في المعنى الرابع للضروري والذي
به دار بشاهد وعيني ان العلم الضروري هو المعنى الرابع و
هو ما قارنه ضرر وحاجة وتسمية بالضروري العلم الحاصل
من غير معذور للعبد مع ذلك فقد ان يضر او حاجة والبديهي
كالضروري في انه لا يفترق بضرر ولا حاجة قال وقد يسمى
كل واحد من هذين القسمين باسم الآخر قال والعلم
الكسبي هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة
هذا كلامه والمقدور بالقدرة الحادثة يشمل الاستدلالي
والمكتسب بالخواطر كتقليب الحدقة في البصر ولا فعل في
السمع ومثال البديهي العلم بان الواحد نصف الاثنين ان
الكل اعظم من جزئه وان الضدين لا يجتمعان وان النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد بالشخص لا يكون في زمان
واحد في مكانين فوله فتعلل ان يكون بعلة بواسطة اي
علاج قال والنون للمصدر حمد الله ونعمنا به التوحيد ان
نعلم ان مدبر الله حادث بلا مزاج وصنعه لها بلا علاج
وعلة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه انتهى قال الشيخ ابو

ابو يحيى زكريا لم معنا انا لا ندرى كيفية التعلق التمييز بالغير
ى بالمتمكن هو من مواقع الفعول لا من مجاوزيها بل مختار التو
فى ب التعلق مطلقا تمييزيا كان او صلاحيا بالاجزى
الصلاحى بانه نفسى او اضافة وكذا تعلق العلم ولا يكون
الا تمييزيا فقوله وذهبت الحسنوية المنتمون الى الطا
ى سموا حسنوية لقول الحسن البصرى لما تكلموا بكلام ما
فهم بمجلسه وكانوا يجلسون قريبا منه ردوا ما سمعوا الى
حسنا الخلعة اى لهرفها كما تسمى المعتزلة معتزلة لقول
الحسن ايضا ب رد بسهم واصل بن عطاء وكان مجلس البصرى واعتزل
مجلسه يقرر المنزلة بين المنزلتين مرتكب الكبيرة
فاعتزل عنا ومعنى قوله مرتكب الكبيرة بالمنزلة بين
المنزلتين ان لا يقال له مؤمن ولا كافر بل يجرى عليه احكام
شلا ى الدنيا ويخلد ى النار على حكم الكفر ى الاخرة
قوله ولكنه صمت واكنه اى يستر ومم من يقول
بكسر ى اعراض ولمنوريا خ من خ المؤلف قوله
باب المكتوبة الدال على ان الله سبحانه وصف بالفظة
الله خ من خ المؤلف قوله قال ولا كلام ابو حامد
يقول مهم ان يحرفوا ما يكتبون به انهم النار يعنى ان اسم الله
مغاير ى ان المكتوبة غير المعبود بالحيوان لانهم مشو

فصل
وجه تسمية
المشبهة
والمعتزلة

هو السمّى على ظاهره ومسمّى النار يحرق ويلتهب فان الكتابة اذا
لفظ عليها احرقت وكذا النار لها خواص بها يلزم فيه ذلك ومن يقول
ان اسم هو المسمّى من العقلاء ومن مسئلة اختلفوا فيها فرقا
وحريثا ولا يعتدون لهم الكلام وان التسمية التي هي الجزء
والصوت هي غير المسمّى واله كليب يكون الصوت الزال على
زيد الزال هو مجموع الزاي والياء والزال هو نفس زيد يكون
العرض نفس الجوهر والفعل مثل عمرو اخرج وهو عين الخروج الفعل
وانما يقع من فعل وذلك اسم هو المسمّى لان لفظة اسم حقيقة
في المسمّى والمجاز فيما على التسمية التي هي اللفظ والكلمة
مجاز كقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم فالمراد باسم
هو ذات الله اذ ينزه عما لا يليق به وصفه ايضا ما نعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها وانما عبدوا المسميات
ولم يقصدوا باسم ذم والتسمية وان اسم الله تعالى
ينزه ويعظم ولا يستثنى عليه ولا يمتهن وكذا اسماؤه
قوله الا اسماء فلم يقصدوا بها الا لفظ لان الاصنام لم تكن
تستحق العبادة ولا تليق بها الالوهية بوجه ومن
وضعوا عليها اسم ذلك صاروا الحالتهم عبدوا اسماء وضعوا
صالحا ما ثبت له حكم الالوهية في نفسه ومن الخلق
ذا اسم على التسمية ومن مجاز عند القائل بان ذا اسم هو ذا

المسمّى

المسمّى فقوله عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة
وتسعون اسما كل اسم مسمّى واحد وكذا قوله تعالى ولله
اسماء الحسنى والذى يقول ان الاسم هو المسمّى يريد بذلك ان
الملاق للاسم على المسمّى حقيقة والملاقة على التسمية
مجاز والاخر بعكسه وهو مذهب ابو منصور الماتريدى
من علمائنا، ما وراء النهر ان الاسم حقيقة فيهما والملاقة
عليهما والاصل هو الملاقة والحقيقة هذا مغنى هذا الخلاف
وان الاسم هو المسمّى او لا كما تقدم لها فى اللغة حسبما
اقتضاه قول الحشوية وعلى هذا النزاع ابواها هو النزاع
وقيل هذا الخلاف على معنى ان الخالق والرازق ونحوهما
من اسماء الله الدالة على فعله مثل يقال فيه هو الله
او يقال هو موجود وكذا الدال على صفته تعالى كالعليم
والقدير مثل هو هو او هو ومذهب الاشعرى ان الله والاول
والاخر يقال فيها هو هو وصفات الفعل كالخالق والرازق
ونحوهما وصفات الذات كالعليم والقدير لا هو ولا غيره
وقيل ولا اسماء مخلوقة هو باعتبار دلالتها على الذات
وان كان يدل بعضها باعتبار صفة كالعليم او فعل كالخالق
الرازق والبه مثل المفتاح وهذا مختار ابى هاشم
العتبالى بزيادة معنى الالزام فالاسم مثل هو

المسمى ولها لم تحقيق لذه ... نقتم ابراهيم ومنهم ... الغزالي ابن محمد
* المفاصير قوله مرم بعض المتعرفة ... من الغزالي ليس
ليس هذا المتعرف ابن حزم الظاهري ... وان كان قد حكى عنه
هذا ... يشرح الشعر ... من قبل هذه المقالة لانه ليس
... بعض الغزالي ... بل هو ابو حامد ... بعض شيخ الغزالي
وهو امام الحرمين وكذا قوله ... يشرح الشعر وحكى عن ابن
حزم ان قال ... الملل والنحل ان الله قادر على اتخاذ الولد
الى ان قال وذكر ان استاذه ابو المعالي ... سمعه اني ان اول
من اخذ منه هذا المبتدع واشباهه ... تحسب ... بسم
الكبير ... ربيس عليه السلام ... ان ابا المعالي ... بقوله هذا
المبتدع ابن حزم ... ان الشيخ ابا ... ان ... استاذه سابق
على ابن حزم ... بصيغة اشباهه ... اذا اراد ... استاذه بالمبتدع
اول من سبق الى هذه المقالة ... ليظهر من هو ... كتب اصحاب المقا
لاته ... قوله وذلك منهم جعل ما يتعلق به الاقتدار والعجز ... متعلق
القدرة هو الممكن ... ايضا يتعلق العجز ... متعلق الضدين
من حيث جنسه واحد كالعلم فانه يتعلق ... اجناس الثلا
ثة ... وكذا الجهل ... اضداد العلم ... وكذا البصر انما يتعلق ب
الموجود ... يتعلق ... الذي هو العمى ... انما
يعمى الحيوان عن الموجود لا عن المعدوم ... قوله

والبعد عن ممارسة العلوم العقلية هل مقتضى التشبيهات
الشرعية استعمال العقل على تنبيه الشرع منه لمعنى له
والخروج عن نظره الى ما لا يشهد له شرعا كما اشعر والفنا
في ودا شتغاله وامام الحرمين فانهم مزجوا المنقول بالمعقول
مزجا لا ينابذ الشرع بخلاف المعتزلة فانهم متبعون للعقل
بحيث يجيزون حمزة من لا يبالون بما يخالف الشرع من المعقول
ومنهم اعداء ذا حاد بنا وهذا منهم المذهب المالكي
والفقه المغربي ومن اراد الخروج الفلسفة بالمنقول العجز
والبيضاوي ومن حذا حذوهما وقد اعتذر المتعذر التفتازاني
عن ذلك اولا بان الشرح المقاصد يان من مواضع الفلسفة ما لا يقدح
في العقايد الدينية ولم يناسب بغي الكلام من العلوم دالة
مبينة فلذلك خلطوا بالكلام واجدة لما عسى ينتفعان به
في التفصي عن المضايق وزعم بعضهم كابن حزم الظاهري
والمجيد ابن بشتاد انه لا منافاة بين الشريعة والحكمة
التي هي الفلسفة وانهما مجتمعان وهو باطل فقد دل الدليل
على تجمعان في كثير من دعاوي الفلسفة المدنسة والشريعة المطهرة قوله بحيث ان المعتزلة لم يقولوا
بقبايح الحروف ودعاوي ان يد الله نعمة له تعالى عما يقولون
علوا كبيرا واذ ركوا ان قبايح الافعال ترجع الى ذات الله تعالى فقال

يعني بخلاف المشورة فانهم لم يشبهوا الحروف الحروف
الحروف ولا صوات والية انما يفعله ومقدرا، فرجحوا
بذلك لعظيم عبادتهم يعني بخلاف الكرامية ومن اصحاب
محمد بن كرام السجستاني فانهم قالوا بفعلية الحوادث بذاته
تعالى ولم يذكروا ان فيام الحوادث بذاته تعالى محال فقوله
وان العبارات بالجعل والمواضعة والتوقيف يحتمل ان يكون
معهم المواضعة على الجعل اللغوي ويحتمل المعنى ان يكون
الجعل الفعلي بازاء وضع اللغة من الله سبحانه وتكون
المواضعة للقول بان اللغة اصطلاحية اذ ان هذا النص
اوفق انسب من الجعل والتوقيف الذي هو قولي وهذا
كلام لا يدمنه على القول بتوقيفية اختمال الاول ان
اسقط المواضعة في قوله بالجعل والتوقيف ففي
له وبرهون الحتمي الى العلم بنظم الصيغة اي يرد ون القلب
الى الارادة ويرد وزما يجري به تفسيد عند الحتمي الوالعلم
بنظم الصيغة وعبارة بعضهم الى العلم بكيفية نظم في
الصيغة والمعنى متغاير فقوله الاول ان الله امر الكفار
بالايمان والعصاة بالطاعة ولم يرد ذلك منهم لما كان
منزلة من يقول لا يسلمها الحتمي اذ المعتزلة يقولون انه
لم يرد منهم ايمانهم بالعقل والنقل اشار الى الاول بقوله

الثاني

إذ لو أراد ذلك بعوقه لوقع ولا لزم التغير بعوق مشيئة
العبد ومن مشيئة الله تعلق والى الفعل بقوله وفرانفق
السلف الى آخره قوله فلو تضمن الخ مثل ذا راد
لكان قد شاء الله وقوعه فكان يجب ان يحنث اما يجب
ان يحنث حينئذ لان مضمن قوله والله لافعلن كذا هو
فعل ان شاء الله معوان شاء الله ان افعل فقد فعل ولم
افعل بعلق بقاء ان هذا الحالف اذا كان مليا ولم يمنعه
مانع ممنوعا مورا بالفعل لقوله عليه الصلاة والسلام
مثل ابغيي ظلم فلو تضمن الامر المشيئة كما يقولون
للزم ان يحنث فيلزمه الكفارة لوجود ما علق عليه كما
لا حنث عليه بالاجماع فدل انه لا اراده مع هذا الامر
قوله ومثله لازم للاشعرية بالطلب البغيني هو
النفسي وبالنفسي عن الغيري في شرح المعالم وهو
اوضح ووجه التغيير عنه بالبغيني ان الامر يتبعه هيئة
يجده من نفسه وكذلك النائم وورد هذا ايضا على
اشعرية لنا نحن ان ذا من يستلزم الاقتضاء في النفس بل
هو نفسه على ان حجة ذا اشعرية لنا نحن بوجود الاقتضاء
مع امر مثل ان ذلك الاقتضاء حقيقة اخرى مغايرة للعلم
وذا راده فقد ثبت في النفس كلام لبيس بخبر ولا هو قوتا الحكم

بدليل كلية السالبة والجزئية الموجبة تختلفان بقوله
لان نظم الصيغة يختلف باختلاف الصيغ الدالة على المعنى
والحكم المتعلق لا يختلف. قلت هذا كلام فاسد وتباين اللوازم
يقتضي تباين الملزومات ولكنه يتوقف والله أعلم على
تغاير العلم بعد العلوم فاذا اختلف نظم الصيغة تعدد
العلم المتعلق بتلك الصيغ لان علمنا يتعدد بعدد متعلقاته
وكذا ما هو ظاهر أو كامن فالمتعلق كما سيأتي وما لا يختلف
فيه ما يختلف قوله ولان الصيغة الواحدة قد تستعمل
في الخبر والطلب معا والعلم بنظمها لا يختلف وما في النفس
يختلف هذا ايضا من الشكل الثاني والزمخشري النفس متردد
بين الخبر والطلب وهما مختلفان وهذا استدلال لعكس ما
قبله باختيار الموصوف باختلاف والموصوف بعدم
الاختلاف قوله وانما كذبهم بالنسبة الى ما اعتقدوه
ظاهرهم هذا جواب حسن لمن استدل بالتكذيب على
ومنشأ رجوع التكذيب الى الخبر النفسي لا اللفظي لصدقه
لسانهم بقولهم انك رسول الله وقلبهم يقول لست برسول
والمعنى ما في القلب ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم
ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وهذا الجواب زاد بن
على الاربعة التي ذكرها الشعر ثلاثة منها ما فضل وزاد الشعر

الله يشهد
ن المنافقين
لكاذبون الآية

رابعا ومن وجوه التكذيب الى قولهم له يقولوا ما حكى زيد
ابن ارقم عنهم لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا
من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل
فقوله والذي استغفر عليه وأبي الشيخ ابو الحسن انه مشترط
بقيد وكان اولا يقول انه حقيقة ثم التبعها في مجاز في
اليمانية ابو مجاز لغوي وحقيقة عرفية ومنشأ الجواب
عن استدلال من قال ورد للسان اول الوجهين كان الظاهر ورد قوله
اما على ان الحقيقة وجوابه ان تبادر اللساني مع كون الكلام مجاز
اللغوي ابعد لكونه هو حقيقة عرفية وغلب استعمال المجاز
على الحقيقة اللغوية حتى صار كالمهجور قوله
واداء عن قتا مذهب اهل الحق ان كلام الله عز قتا ان الكلام والصلب
على كلام الله تعالى انه مجموع الحروف ومقروء بالالسنة مكتوب
بالاحرف لا يجعل على حلول الكلام المجموع في الحروف و
المقروء والمكتوب على كلامه تعالى من باب الخلاف اسم الدال
على المدلول كالمخلوق والقراءة والكتابة منزلا وحلول الدال دون معنى
كون الكلام مجموعا ومقروءا ومكتوبا انه مدلول عليه بهذه
بتخييل الحروف والقراءة والكتابة وقوله بدليل ان انتفاء
الدال انتفاء دالة على كلامه جل وعلا الكلام فصليها
كلامه هذا الكلام اخر وهو الكلام وكلام الله وهو منزه

بديهي كلية مهملة والجزئية أو موجبة سلبية هو قوله
لان نظم الصيغة يختلف باختلاف الصيغ الدالة على المعنى
والمعنى المتعلق لا يختلف، هذا شكل فاسد وتباين اللوازم
يقتضي تباين الملزومات ولكنه يتوقف والله أعلم على
تعدد العلم بعدد المعلوم فاذا اختلف نظم الصيغة تعدد
العلم المتعلق بتلك الصيغ لان علمنا يتعدد بعدد متعلقاته
تعدد اسمائه أو ما منا المتعلقة كما سيأتي وما لا يختلف
فيه ما يختلف فقوله ولان الصيغة الواحدة قد تشتمل
على الخبر والطلب معا والعلم بنظمها لا يختلف وما في النفس
يختلف هذا ايضا من الشكل الثاني والذي في النفس هو
الخبر والطلب وهما مختلفان وهذا الاستدلال عكس ما
قبله باختيار الموصوف باختلاف والموصوف بعدم
الاختلاف قوله وانما كذبهم بالنسبة الى ما تجدد
ظاهرهم هذا جواب حسن عن استدلال النظام بالآية
ومرجوع التكذيب الى الخبر النفسي لا اللفظي لصرفه
لسانهم يقول انك رسول الله وقلبهم يقول لست برسول
والمعنى ما في القلب ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم
ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وهذا الجواب زائد
على الاربعة التي ذكرها المفسرون ثلاثة منها في الاصل وزاد الشيخ

الله يشهد
ان المنافقين
لكاذبون الآية

(يتبع)

رابعا وصور رجوع التكذيب الى قولهم له يقولوا ما حكى زيد
ابن ارقم عنهم لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا
من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل
قوله والذي استقر عليه رأي الشيخ ابو الحسن الاشعري
يغفر وكان اولا يقول انه حقيقة ثم التفصيل بين مجاز
اليه ثانيا بمجاز لغوي وحقيقه عرفيه وهو كالجواب
عن السنة الى السهم فتبادر للسامع اول الوهم كان القياد وصرافه
اما لان الحقيقة وجوابه لان تبادر الاستناد مع كون الاسلام مجاز
اللغوي قيد لكونه هاد حقيقة عرفية وغلب استعمال المجاز
على الحقيقة اللغوية حتى صار كالمهجور قوله
واذا عرفت مذهب اهل الحق ان كلام الله عز قال الاشاعرة
على كلام الله تعالى انه معنى قائم بذاته ومدلول الالسنة مكتوبة
به المطابق للمعنى القائم بذاته ومدلول الالفاظ المحفوظة في الصدور
المقروءة والمكتوبة على كلامه تعالى من باب اطلاق اسم الدال
على المدلول كاطلاق اسم اللفظ والقراءة والكتبة من باب حذف الدال وهو معنى
كون القرآن محفوظا ومقروءا ومكتوبا لانه مدلول عليه بها
بتخييل الحفظ والقراءة والكتابة قوله بل لما كان انتفاء
دلالة شيء دالة على كلامه جل وعلا الالفاظ فعليها
كلامه هذه الالفاظ الخ وهو الالفاظ وكلام الله وهو من باب

الهلاف اسم المدلول على الدال فكسر الهلاف الاول وهذا قول
الشيخ بل لما كان ضمن الاشتمال الدال على كلامه جعل
وعلا الهلاف عليها كلامه من باب الهلاف اسم الدال على
المدلول خلاف ضرب الذي مررنا وان دلالة الهلاف الثاني من
الهلاف اسم الدال على المدلول ليست مثل ذلك بل هو ما
حققنا اولا كما اشار قدس سره الى ذلك في شرح التجريد وذكر
ان الهلافين معا حسبما ذكرناه ويحتمل ان يكون قوله من باب
الهلاف اسم الدال على المدلول راجعا الى الهلاف الاول
وهو بعيد لا يلتئم معه الكلام ولهذا فر بعضهم بعض
الشيخ من باب الهلاف اسم المدلول على الدال هو له وكان
الشيخ له وجوه اربع الرابع هو توجيه الهلاف كلام
الله على القراءة والكتابة والمتخيل في الصدر والوجود
الاول هو العيني والزمني تابع له والبياني للزمني
والبناني للبياني واذا كان تابعا بتابعين فالزمان والخبر ان يختلفان
باختلاف الاعراب وهذا كالحجر له وجود في الخارج
وهو معلوم ووجوده الزمني وهو ما يبقى في الخيال
بعد زواله من صورته ووجوده البناني وهي الكتابة الدالة
عليه ويطلق عليها اسم حجر كقولنا الحجر كتب
زيدا وكتبته الحجر ووجه ايضا الهلاف كلام الله على قراءتنا

وجوده الزمني كقولنا
سمعت زيدا
يكتب الحجر
وانما ذكر الاسم
الدال عليه

وشبهنا بأن جميع الاصوات تختلف بكلام الله والمعنى الغريب
اضافة صفة الى موصوف بعلم الله وقدرته وجمال زيد
وجبنه وبالحادث اضافة ملكية الى مالك كغلام زيد وثوبه
قوله دان اول من كل فسمين حادث لا اشكال في حدوثه
وقوله الشافي مذهب اهل الحق محل التفهيم بضمير
بكلام الشفعا بالفرابي في شرح الاربعين فالظاهر
يعلم بنا ما هو قديم من كلام الله تعالى وما ليس بقديم منه
بان اكثر النالبين من علماء الاصول في زماننا يعتقدون ان
العالم القرآن محدثة وان مدلولها قديم وليس كذلك بل
الحق ان كلا تفصيلا كثيرا سيظهر لك الحق منه ان شاء
الله تعالى وهنا ان نقول القرآن فيهما دلالة
دلالة معنى على الفاظه وهي بكلها محدثة والمدلولات فيهما
ما يرجع منها الى ذات الله تعالى وصفاته العلى فهي قديمة
وما عداه كلا هو محدث فان من مدلولات الفاظ القرآن
المجيد فيرعون وهامان والسماوات والارض والجبال فهي
كلا وهي بالسمها محدثة واما مدلول قولنا العظيم هو
السميع البصير ونحوه مما هو مدلول اللفظ فهو قديم
والمصدران فيهما كالبيان والانشاء ان والانشاءات التي
هي الانشاءات كلها قديمة كانت مدلول اللفظ الخبر او الامر

فهـ
قول الفرا
وابن بعلم
ما هو قديم

او النهي او الانزال والابتداء جاز ان يعلق ذلك الفعل على هذا الفعل
وهي غاية بذات الله تعالى وهي بها نفسها واحدة ترجع
الى الكلام وقد تقدم بيان تقدم بعضها تعلقاتها
مع اتحاد مناطها اصلا والمدلولات المسندات التي هي
الحكايات هي ايضا فمنها ما حكاية عن الله تعالى وحكاية
عن غيره والحكاية عن غيره تعالى نحو قوله تعالى وقال نوح
رب لا تذر على الارض الاية وقوله تعالى قال انا خير منه خلقتني
من نار وخلقته من طين ونحوه لان الحكايات قديمة لانها
خبر الله تعالى عن المحكي والمحكي محدث وان اسناد محدث
واسناد المحدث محدث واما الحكاية عن الله تعالى ونحو قوله
تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا واذ قلنا يا
موسى والحكاية والمحكي فذهبان لان الحكاية اسناد الله
تعالى وخبره والمحكي اسناد الله تعالى وخبره وخبر الله تعالى
القائم بذاته الذي هو مدلول اللفظ فذهب ضرورة يتحصل
من التفصيل المتقدم ان في القرآن ثلاثة اقسام محدثة الفاظه
دالة ومعرفة ان مدلوله وهي جميعها ان الله وصفاته و
مسندات مركبات تحكيبات عن الغير وهي ثلاثة اقسام
قديمة مدلولة معرفة وهي ذات الله تعالى وصفاته ومدلولات
مسندة هي انشاءات ومدلولات مسندة هي حكايات و

وتراجم عن اسناده انه نقل اختبار واما مروانه وخوه لزيد
عادة عنده نقل واذا احطت علما بهذه السنة علمت ما
هو فزيد من الغزارة وما هو منه محدثا وهو تلخيص جليل
فلمن يحيط به با طبقه انتهى ومسلك الزيد قال ه
يتبين معرفة الكلام النفسي ما هو وقد قال ابن الحاجب
فيه هو نسبة بين مفرد بن قائمة بنفس المتكلم فاذا قيل
زيد قائم او ليس زيد قائما فالنفسي هو اثبات القيام
لزيد او نفيه عنه واذا علم هذا فقوله نقل والله يعلم
مدلولة مفرداته فذهبة وهي الله والعلم وضمير الله
وكذا اسناد العلم لله وهو الكلام النفسي وقوله وانتم
لا تعلمون مدلولات مفرداته حادثة وهي نحو انتما التي
هي مدلول انتم والواو وجعلنا مدلول لا تعلمون واسناد
الجعل لنا فزيد فاهم بذاته تعلق وكذا اقيموا الصلوة هذه
لوة مفرداته الثلاثة اقامة الصلاة التي هي وضعا
ومدلول الواو والصلاة كلها حادثة واسناد الطلب اقامة
الصلاة منهم الى الله فزيد وكذا قوله وقال نوح رب لا تذر
مدلولات المفردات ما عدا ربي وضمير به تذر وهي نوح
قوله ومدلول لا تذر وهو اصطلاح الكتبة كلها حادثة
واسناد قابلية هذا الفعل للنوح فزيد واسناد طلب ازالة

من الله حادث لان الاول كلام الله والثاني انشاء نوح وامّا
قوله واذ قلنا للملئكة اسجدوا الآية فجرى مجرى الهجاء ان
كلمًا ما فعرا الزين وقوله حادثة والانشاء القول
للنبي بذلك وكذا انشاء طلب السجود حادث من
الملئكة فذهب ايضا ما ان انشاء الزين الشتملة عليه
الحكاية وانشاء المحكي بذهبان والمعتزلة الى الحكاية
المنشر والمنشر الله بذهبان ايضا والباقي في حادث
قوله حتى قيل انما سمي بذا اصول الزين بعلم الكلام
لاجله ويحتمل انه سمي بذلك لانه يورث فزع متعلق
الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم اولان جملة
المتكلمين كتبهم بقولهم الكلام في كذا ولهذا يشرح
الشعر التفتازاني ان يعقبوا النحوي بفتحة فرجوعها
لتسميته بعلم الكلام قوله وذهوى الانصاف
بذلك لمن تنزه عن الحروف والصوت هو وجميع صفاته جل
وعلى كيف لا وقد قال يجيء هوى انصاف وان الله بالحروف
والاصوات يتكلم بذلك راجعة الى حروف الزمان وجهوا
صوت النفس توجيها الكعبي بلا نزاع لانه يلزم منه بقاء
الله تعالى لزومًا بينا واما هوى الحروف في الصفاتية
كما تقوله الكرامية فهو من جملة البدع المختلفة

ـه لئلا يحتمل صاحبها قوله وتوكيد الفعل بالمصدر نحو ضربت ضربا يفيد
منزلة انه يجوز قولك قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا
وهو مجاز واذا قتلته قتلا تعين حقيقة القتل فلا
يفيد المجاز قوله لان المجاز يفيد انه ان لو وقع
بالمعنون المعنون من التفكر والعبر وكذا جمع وخذ زيدا
اذا اذا قيل قتل زيدا احتمل ان يكون الاسناد
مجازا من زيد اسناده الى السبب واذا قلت نفسه كان
اسناده حقيقة ولا يحتمل المجاز اصلا قوله ولا استعارة
مطلقا معنى ذلك وكانت تبعية او اصلية تحقيقية
او تخييلية. قوله لجرد بيت شعر يحتمل امور البيت لام جعفر
بنت الانعام بن سعد ذا ضارب وما يحتمل ان يكون
التوكيد بالمصدر لضرورة وزن البيت ويحتمل ان يكون
التقرير ولو عقلت الضمار لعيت عجبا لها
حتى صياحا وعلى هذا التقرير يكون العجب حقيقة
وعليه تاولد قوم ويحتمل ان يكون مجازا بمعنى الشكوى
يقال لمن تشققت ولم تزد لصياح الذي هو ضد الشكوى
يقال صاح الثوب وانصاح اي تشقق والتشقق في
الثوب حقيقة اذ يتشقق من البلى فيكون المجاز في
قوله من جزاع لاجل قوله عجبت وعليه تاولد اخرون

قوله كتقدير خروج بعضها عن جملة ونسبة الجملتين
ولزوم نظروا له قلت له كتقدير لها ليتنا مني فإن فيه نوع
نعني الواجب محال بخلاف الجملة ف هذا كله تعجيز
بين الفصل والتضييق وا كتقدير خروج بعض الجوادث
عن جملتها والجملتان جملة الحوادث وجملة ما بقي بعد خروج
البعض كحوادث حركة الجملة من ازلي الى ازلي مع ما من
الهوا ان الى ازل والبعض الخارج ما من ازلي الى الطو
فإن لم تنسبها احدى الجملتين من اخرى فهو معنى تضييق
احدهما على اخرى فيلزم نظروا له قلت له كتقدير لها ليتنا
مني اذ لا مساواة لتحقق الزيادة بأحدهما وقوله
فإن فرض نعني الواجب محال بخلاف الجملة فهو بيان لكون
بين الفصل والتضييق لا بعينه علوم فرضية لا نهاية
لها وذلك انا اذا قطعنا بعض الحركات وفرضنا ما فيه
داخلة في الوجود كان شرط معلقا بانها كانت قبل
حصول ذلك القطع كذلك والذي فرضناه محال والعلم
الفرضي واجبا لا يقبل العدم والتضييق فرض نعني الواجب
محال قوله وكذلك اذا سئلنا بالجمع بين حدوث
النهاية واللا نقضاء لا يطرد منا الوجوب بالوجوب
العلوم الفرضية بلا تنقض ومنا فهو الدليل لا ولا
دليل

على انها حوادث لا اول لها ونفهمه لو وجد حوادث
لا اول لها لا تقضي له نهاية له هذا قبل ما وجد منها
دلالة كل التالي باطل فالمقدم مثله وقد ذكر تقريره
وقوله وكذلك استدلال بان كل واحد مسبوق بغيره
نفسه فالكل مسبوق بالعدم فيحتمل هذا ان يكون
انشاء ثم الى الدليل الثاني بالاجماع وهو قوله وان يقال
الوجود لا زلي فعدمه واشتغال بحدوث تنبيه منها
اين الفتى فيما قاله ابو سهل من تعلق فرقه لانها
لها وظاهر من كلام المتقدم في شرح الهذا صدا وقد
انه خبيث لا نذكرها وخبيثين فلت والعجب من
المؤلف كيف سلم لا زال التلمساني انه لا دليل على قولهم
فرقة انها يقال انه الاجماع مع قوله بعد واما دليل
وحدثنا فلانا لو تعدد ان يتعدد متعلقا فانا لزم دخول
الا نهاية له في الوجود وهو محال وفيه ان احاد الكلام
الشرح بان كل ما يدخل الوجود لا بد من صحة تمييزه
وتمييز ما لا يتناهى محال وقد يميز بهذا وجه استحالة دخول
ما لا يتناهى في الوجود وكذلك يقال هذا استحالة
تعدد الآلهة قوله بان قيل كيف يستقيم القول بوحدة
العالم الى آخر السؤال الجواب عن هذا الجواب وقع في شرح

العالم جوابا عن هذا السؤال بعبارة النقض بالقدرة ان
ونقضه الخامس انه اذا كان يصير العلم بما سيكون والعلم بالكائن
بين تناف من جهة التعلق فلسلنا ان الباري سبحانه
عالم بما سيكون بعد الكون هل يبقى علمه بما سيكون
او لا بد بقي فلن ان يكون احدهما تعلق بالشيء على خلاف
ما هو عليه في نفسه وان لم يبقى فلن وعدم القديم انتفى
قلت وحاصل الجواب منع ان العلم بما سيكون
والعلم بالكائن حال الكون علمان احدهما يستلزم عدم
الكون والاخر لا يستلزم الكون حتى يلزم ما الزم وبل هما
علم واحد والكائن هو ما سيكون وانما اختلاف الوصف من
تبديل الصيغ عند الاخبار وهذا اختلاف في التعبير عن
المفهوم الواحد بالماضي والحال والمستقبل لا اختلاف
في صفة المفهوم بان الوجود الحاضر الى الزمن المعين
ان يغير عند قبل كونه بصيغة المستقبل وحال وجوده
بصيغة الحال وبعد ثبوته بصيغة الماضي وما اختلاف في
قولنا انه سيكون وكان راجع الى مقارنة الخبر للمخبر
وعدم المقارنة باذا قارن زمن تكلمنا الحال واذا
تأخر عن زمن تكلمنا ماضيا وان تقدم عليه سمينا مستقبلا
والشيء الواحد لا يتغير صفته باعتبار تأخر

هذا آخر ما أردنا إثباته في هذا الكتاب والحمد لله على جوده وإحسانه
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

للقدرة والتخصيص للارادة فقوله كن تعلق قدرة الله بقدم
وقوعه بدخل تحت الكاف وجوده خلافا للمعتزلة فانهم لا يجتمع
الضدان وهذا ايضا مما يبنا نفي احياجه بالنظر الى ذاته
ويمتنع لوجوده خلافا للكرامية ان كل عالم يعلم
بانه متكلم بعلومه هذا سلوك لطريق اهل السنة في اثبات
الكلام وقد سلكناه ايضا في وجوه الصدق لله واستحالة
الكذب عليه حيث قال فلو انتفى لانتفى العلم ملزومه
مع انه ذكر هناك الضمير ايضا بوجه بين ما نظر فيه
له ولو كان من تقسيم الكلي الى جزئياته لقال وهو الواجب
والجائز والمستحيل يعني لان الحكم العقلي جنس وجزئياته
انواعه لا افراده بتأمله فقوله لان لفظ الخصوص عادي
لا عقلي اي فيصح عقلا ادراكه بالثلاثة لكل موجود وما
صح به عقلا وجب له اذ لا يتصف بجائز فقوله
بقية الاركان لا يجوز ان تعم الموجودات يعني بل
تختص عقلا بما تعلقت به المشاهدة بالسمع لا يعلم
عقلا لغير الصوت ولا رائحة الشم لا يعلم لغير الرائحة
وهكذا هذا قول الكلابي والاشعري فقوله يعني والله
اعلم بل يدرك بصفة العلم هذا منه تخصيص لعموم قول
الله تعالى سنعيدها سيرتها الاولى وقد مر الكلام عليه في البقرة

اشاعرة

وذكره

وذلك بأن يكون قد سمع موسى الكلام بإدراكه
بصفة العلم بذلك أو من أن يقال ينفي إدراكه له بالكلية
ثم مذهبه خلاف الفاعل ومذهب الجماعة على إدراكه
الكلام نفسي بسمعه وكثرة الطرق في ذلك والطرق
هي إذا كثرت في شيء أفادت القطع به فقوله من
أن الوجود هو المعلوم للرؤية لا وهو مكرر في ما هو
دال ذكرناه إذ بيناه وقع النزاع في الرؤية فقوله
التي هي متعلق الرؤية في قولنا أتعافا فالبعض المفترض
التي هي في وقتنا متعلق للرؤية أتعافا وأشار بقوله
في وقتنا إلى أن رؤية بنينا الأكوان ليست واجبة بل الجواز
أن نراها لما في حيزنا وأشار إلى أن الأكوان يجوز تعلق
الإدراك بها بلا إشكال وإنما الكلام في ما هو واقع أو يقع
بقوله في وقتنا تظهر بما تقدم وهو الممكن ويحتمل أن
البعض المفترض أن يكون في وقتنا حالا من مبني لا التي هي حال
كونها كائنة في وقتنا متعلقة للرؤية ويكون احترازا من
الأكوان السابقة التي انعدمت أو التي توجد بعد بل ليست
متعلقة للرؤية وهذا لأن ذوات الأعراض لا يتعلق بها الوجود
من حيث إنها ذوات اقتضاء كون الرؤية متعلقة مرئية انظر
ما وجه اختصاص هذا الخلاف بالرؤية دون غيرها مثل

مما لا نزاع من الوجوه ان بان التسلسل في الموانع كالزم في
الجميع بحيث لا نرى العلم او الشهوة او الغضب او الزوج
او ملكة او غير ذلك من الخلاف بعينا فليمانع كما سبق ثم
ننقل الكلام الى المانع ونقول هو موجود ايضا فيصح ان
يرى فاذا لم نر فليمانع ايضا ويتسلسل فلو كان موضوع
الخلاف المانع مخلفا مانع رؤية الرؤية او غير مما مثل يصح
ان يرى ام لا لم يزل الاشكال وتحصيل العقل الثالث يا با بل
نحن نقول ويحتمل ان يكون الخلاف في المانع مخلفا وانما
خصصت الرؤية بالذكر لان الثالث انما يتأتى فيها وقد يقال
يتأتى ايضا في غيرها فالبحث لعلك تقف على التحقيق في
شرح المعالم في الكلام على رؤية نفسه تعالى بما يظهر ما قد
يوخذ منه ان موضوع الخلاف هو صحة رؤية المانع وان
ذلك هو المؤدي الى التسلسل ونحن لا نقول لو كان امتناع
الرؤية لمانع فيما يصح رؤيته ونحن لا نرى المانع لا نشترط
في ذلك مانعا ويتسلسل لانا نقول لا مانع من ذلك انتهى
الى مانع يمنع رؤية نفسه وغيره انتهى ورفع مثل
هذا في شرح الاسرار العقلية للشريف ابي يحيى مما
منع منه هو نفي الصفة في التعلق منع نفي
صحته اشار بقوله صحته الى ان الجواز في قولنا يصح

ما علم جوازه بمعنى امكان العلم وهو ممكنة وجوده الشيء
وجب وجوده اولا وليس المراد الا امكان العلم ان تعلق
القدرة بكل ممكن واجب او الجواز الذي فيه بمعنى ممكنة بمعنى
انه لا يعني انه بصدد ثبوته ونفيه فسؤاله اما انه الكاف
امتناع تعلقها به او من انه ان لم يلزم الجمع بين الجواز
والاستحالة منع الملازمة كان يقال من قبل المعتزلة لم يقل
المكلف يجوز تعلق القدرة الحادثة به لذاته وانما امتنع
لعارض التكليف بانه لو كان بقدر التكليف مقدورا لله لزم
التكليف بالمحال لان المعنى حينئذ افعل يا من هو فعل له او
افعل لانا جاعله قوله وقد صح اسنخالة الذ
العدم مخالفا لصفاته :: معنى الاخلاق كان العدم
سابقا على وجود الصفة او حقا لوجوده مما فو
له ولا لزم فيلزم المعنى بالمعنى يعني اذا لم يكن التعلق
نفسيا واجبا بل كان غير ضروري جاز الزوم ان يتعلل
لكون حكما جائزا فيتعلق القدرة مثلا لمعنى فلا
بدا او جبا لها ذلك وجيه فيلزم المعنى بالمعنى ::
قوله احتجاب العقيدة بنفي الملازمة اي الملا
زمة ممنوعة قوله لو كان التعلق نفسيا لزم ان لا يرتفع
تعلق صفاتنا المتعلقة عن بعض ما تعلق له والجواب

منع الملازمة مبني على أن يكون معنى لا يرتفع تعلق صفاته
أي لا يرتفع متعلقا لا منفردا ولا مع الصفة وأما لو كان المعنى
لزم أن لا يرتفع مع بقاء الصفة فإنما يكون الجواب بمنع
بطلان التالي فتأمله فقوله لصحة خ مقولنا هو أحد
المعلومين مع بقاء الخ يريد أنه لو كان العلم المتعلق
بهما واحدا لزم عند الزمخشري أحد أمرين مما اجتماع الضدين
بتقدير ما لو تغيرت ولا تتصور حينئذ لاختلاف المتعلق
كالتغير على الأمر والعجز عن شيء فقوله إما أن تغيرت
بحسب تغير المتعلقات التي عرفت أنها لا تتناهى فيدخل
في هذا القسم الكلام والتغير والإرادة بخلاف الأخيرة لكان
لتناهي متعلقاتها جاز أن يقال فيها وفي الحياة أما
أن لا تتناهى أو لا إلى آخره فقوله وتمييز ما يتناهى
من غيره الظاهر ما يميز أحدهما البتة فقوله وأيضا يلزم تعوز
بما يتناهى منه من المتعلقات هل ما يتناهى من الصفات
أي يلزم أن يكون لها يتناهى من نحو أن تذر علما أو قدرتان
وثلث أو ربع أن قدر أن الصفة ثلاث أو أربع وما كان كذلك
بعدد العدد الذي انقسم منه عليه ويجامعه فإن تناهى
منه وقدر في ضعف متناهيا جاز خلافه فقوله لأنه يجب
عليه أداء ما يتناهى وهو الكلام أي أنه حقيقة وقهرا

دار الغنم

وان انقسم الى امر ونهي وخبر مما يعلى هذا ايا مر يستحيل
ما به ينهى ويخبر ما به يامر او ينهى ولا يصح ذلك في العلم
والارادة ونحوهما من غير اشتمال الكلام على قوله فان الخبر
لا يضاد النهي يعني لانه يصح ان يخبر عن الشيء وينهى عنه
وقوله والامر يضاده اي يضاد النهي اذ لا يكون امرا بالشيء
ناهيا عنه اي طالبا للفعل والكف عن فعله فلفت
الاعلى جواز التكليف بالمحال وقوله فلو كان معنى واحد
غير الطلب لضاده يضاده اي فاذا كان الخبر لا يضاد النهي
والامر يضاد النهي فلو كان الخبر والامر والنهي صفة واحدة
وان صاحة الخبر منه ما به يامر وينهى لكانت تلك الصفة من حيث
انها امر تضاد النهي ومن حيث انها خبر لا تضاد ومن حيث
انها نهي تضاد الامر ومن حيث انها خبر لا تضاد فاذن لا يصح
ما به يامر او ينهى وان احتج النفيضان كما لا يخفى العلم
مقام العذر عن قوله قال ابن التلمساني ويكون الجواب
بان بعض الاخبار يراد بها ما لا تتناول الا واحدا يرد عليه
ان الا تتناول ذان واحد الا مر والنهي الى الخبر الذي يراد به الا
تتناول كالمخبر وبعث فامرا لا تتناول الخلاف والبيض
مغايرة مما الى الا تتناوله وحقيقته غير حقيقة الخبر فما بين
التضاد العقول بالوجدان الذي مدلوله الا تتناول قوله

ورد عليه بان العفو من الله تعالى ما هو واجب حق غير الكلام مع
تحقق الامر والنهي ويرد على الفخر ايضا امر الندب ونهي الكراهة
اذ لا عقاب بينهما وكان ذكر الكفي بالامر منها على الاستناد فهو
تنبيه على ورودهما على الفخر فقوله وبهذا يظهر على المعتزلة
هذا الواجب بذلك اي لان منهم من خص بما يعاقب تاركه
فيرد عليه جواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تاركه ومنهم
من خص بما اوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك ومنهم
من قيد بان يعاقب الله ضعيف يشتمل العفو على الترك ويعود
ما قلنا وهذا الخبر لا خير هو المناسب لمقالة الفخر فلعله
مراد المؤلف بقوله والقاضي بقول العفو ورود الامر الجازم
بدون الوعد والوعيد لتحقق الامر وخالفه الامام والغزالي
الى آخره هذا الكلام لا تعلق له بالرد على الفخر بقوله الامر
والنهي خبر عن حلول العقاب اذ يتحقق الامر والنهي عند
القاضي بدون عقاب وانما كان كلام الامام والغزالي نحو
الرد عليه اذ محال وان لم يقصداه لرد من حيث ان وعد الله
ووعيده خبر وخبره لا يجوز فيه خلف فاذا استلزم الامر
مثلا لزد عقلا بغير استلزمت اذ محال لتخلف ان والعقاب
عقلا وهذا يقتضي مذهب المعتزلة والله يقتضي كلام بعض
المدرسين فقوله كان شان المنقسم الى ما قطع الخ بعد

من زيد ورجل وزاهر ونحوهما فانها غير مستوفية للماهية
مزاحمة على طريق العلامة لان مزاحم من اضطلاحهم واما الجوامد
كلها متماثلة عند المحققين من المتكلمين وقد مر مزاحم اول
العقيدة فقوله الواحد اصطلاح الاصوليين اي مثل اصول
الدين لا اصول الفقه فقوله ونقل عن الفاضل ودام ظله
صفة نفسية فلا يريد الفاضل واما هنا فهي النقط بل
التغلب على معنى ان الله ينصب بكونه واحدا النفسية اي
لا المعنى يقوم به بل على معنى سلب الكثرة وما يدل به كون
القدم والبقاء نفسيين به يدل كون الوحدة كذلك ولم يذكر
القول بانها من صفات المعاني وان الواحد واحد بوحدة الظهور
فيما اذ يلزم فيه التسلسل وفي المعنى بالمعنى لان العرض
كالبياض والحلاوة واحد بمعنى نفي الانقسام بالكون واحدا
بوحدة والا لزم نقض الدليل كذا صفات الله تعالى يجب لها الو
حدة ايضا ومنها الوحدة تعالى هذا القول وقد مر مثل هذا
في القدم والبقاء فقوله فهذا فيتم سنجة اي للواجب
الاحادي وهو مع الحذف في ثمانية فقوله فجملة الوحدة
اما ان تكون عين الماهية لم يوجد الكثرة الى آخره اي نفيض
ما وقع في ظن من ظن له الكثرة كزيد وعمرو في قولنا مما وا
مر في الحيوان وفسر على هذا واشتهر انه واحد من وجه

كثير من وجه وكذا الحيوانية وغيرها من الكليات فقوله
الثالث وحركته تعلق بقضي هذا بعينه لجميع الحوادث أي
مثل له تعلق منها يدخل معه تحته حقيقة واحدة وبينها
وبين جميع صفات التنفس التنفس المنفي المطلب الثاني
في المتوصوف بالوصاب الأول الوصية كالله سبحانه كان قد
قبل أو يقال إن المطلب الأول يتضمن أن الشاب يتعرض منا وسلت
عن التنفس وقد مر أيضا في قوله ومن هنا تعلم أيضا في
جواب تنزهه تعالى أن يكون جزءا أو خاصة الدوام ولعله
لو قال إما المطلب الأول والثالث فقد سبق الكلام عليهما
لكان أخصر فقوله لما يوهم أنه من اجتماع النفيضين أنهما
في حكمهما الذي هو حكمهما هو أيضا أن كل متناقضين فيهم
النفيضين فقوله ثالثها أنه يلزم عليه مجمع ما لا يلزم
نفرت إرادته أيضا أنهما متلازمان فيجب لأحدهما ما وجب
للآخر منها هو الصواب في رد هذا القسم لما مثاله ابن رشد
من أن مثل هذا يحمل به المطلوب الذي هو الوحدانية الذي نفرت
إرادته هو الأول والآخر من جملة العالم قال الشيخ أبو
العباس ابن زكري من مجمع العقم الذي فر نفرت إرادته الوا
حد بينهما وحدث لم يقتض قوله في الحد كالثاني فيه
لابن رشد والحكم بالمثلين بحز المثلثة وزن به مثله كالأصل

قول

قوله ويلزم ايضا الخ اقول في عدم وجوب الوجود للكل او
حد منهما في هذا النقض اخفى من قوله عدم وجوب الوجود
فلك ان تستند دليل الوجوب فلا يلزم من عدم الوجوب
لكن ليس مراده بقوله بعد فلا يتحقق وجوب الوجود
للكل واحد منهما بجعل اللفظ الاول على حذف المضاف فحينئذ
يكون معنى قوله عدم وجوب الوجود وبهذا يعتذر عن قوله
اما انه ليس في لفظ الام ما يدل على الحذف والى الاشارة على لفظ
الام وبيان المراد بالضمير اشار بقوله بعد لان الضمائر
فتدبر فيه انه من باب التمثيل بقدر الدليل وان كنا
نحن قد قررنا الاول وجه لا يرد عليه قوله وايضا يستحيل
ان يتصف الاله بالعجز مطلقا لانه حي في كل حي نفصر
لا يصح هذا فيما ثبت الغاية على الشافية كما في اضداد
السمع والبصر والكلام حتى يعني ثم لان كون العجز نقصا
في حق الحي مطلق بالضرورة كالعلم بان العلم حسن
والجهل قبيح قوله لانا نقول معنى العزة صفة
يتاتى بها ايقاع الفعل الخ حاصله انه يجعل تعلق
العزة هو معنى الفعل والصلاحية بقدر العجز لان الضا
لو كان عجز ليس بعاجز عن الكلام بخلاف من تاتى منه ان يفعل
بالقدرة فاقدر بالعزة للقادر كالقلم بعد الكاتب ليكتب

[illegible] الوقت الذي يجب فيه الفعل مذ اقتربا بهم وجود القدرة
[illegible] مع عدم المنكر فيه ولله المثل الأعلى وكذا الإرادة
تتعلق أيضا على معنى الثانية على التصحيح فخالف العلم فإنه
يتعلق على التنجيز لا لأن المشاهد منه أن يعلم ليصير عالما به الحال
كما مر في العجز والكافي تعلق معنوي وتنجيزي وإن تشتت قلت
تعلقي وخارجي والأول قديم والثاني حادث لأن متعلقه الأوامر
على المكلفين بتنجيز الفعل الذي هو بعد وجوده مع بشرائطه
التكليف وأما السمع والبصر فيلزمهما التعلق التنجيزي ومنه
قديم ومتعلقهما الأزل بالذات العلية وبسائر الصفات
الوجودية حادث ومتعلقهما بالعالم بعد وجوده
لكن يرد عليه أن التعلق نفسي للمتعلق والمتعلق قديم
فكيف يكون وصفه النفسي حادثا إلا أن يقال يتعلقان
بالحادث في الأزل تعلقا صلاحيا ومتوصفا النفسي
التنجيزي حادث ويشكل على القول بالزيادة أن العلم
العلم لأن العلم يمتنع أن يكون له تعلق صلاحي أو يقال
التنجيزي الذي متوصفا نفسي لهما مطلق تعلقهما بالوجود
ومتوصفا صلاحي الأزلي لهما التنوازل إلى أنه ينبغي
مشكلة تعلق السمع والبصر بعد أورد السؤال على ربه
المعدوم وسمعه واجوبته الأربعة بعبارة محمد زمرلي

وسيد تعبير العفيف وسيد قيس الغريني والاشارة
الى ما قلناه جواب ان مرزوق وعلى ان التعلق نسبة وا
ضافة كقول العجي ومن تبعه بلا اشكال قوله واما
العجز فمعناه تعذر ما يحاول ايجاده بهذا القدر يقع
للعجز تسامحا لان العجز وجودي بخلاف القدرة والتعذر ينتهي
بالعدم وقد يجوز بالعلاوة العجز على نفي القدرة كقولنا
بلا ان فلانا عاجز عن الصعود الى السماء والدخول في جحر
الارض ونحو ذلك قوله واذا عرفت بطلان ان يكون
معه فسيم عرفت بطلان ما ذهبت اليه الثنوية القائلون
بالنورية والظلمانية اثنين الثنوية فرقة المجوس والصا
بئة وهم قسم من الفلاسفة يقولون بها قال الخيبي ويسمون ازدان
وهرمن اهل الشر ويسمون اهرمن ويعبرون بهذا تدين العبد بالشر قبل
الاسلام والمانوية من هذا القبيل وهم اصحاب مانى بن
فاتك الكذاب وقالوا الشيء الثنوية فاعل الخير الضوء وفاعل
الشر الظلمة مع حدوث الضوء والظلمة معا وعدم قبلهما
بهما بانفسهما لانهما عرضان متضادان وقبلهما جسمان
ونسبة الثنوية الى الزيدية على سواء اذ شاركتهم بقولهم انما
امرنا الله الذي خلق السماوات والارض وجعل الظلمات
والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون والبهم اشار ابو الطيب

اشار الى البيت المتنبي بقوله

وكم لظلام الليل عندك من يد ... تخبر ان المانوية تكذب

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وزادكم في الخلق بصطة

ربا بين بعضهم بين التفسيرية والمجوسية وفيهم كالاقتما الى ورف

قوله ووجه دلالة الفعل بالتضاد بدل على اختلاف الفعلين

على التضاد الخ كذا في النسخ ولم يظهر لي وجهه والذي في

نسخة من شرح المعالم واختلاف دلالة الفعل بالتضاد يدل

على ان ما هو الخير غير ما هو الشر وهو احرز منه واختلاف

وجه الدلالة في الفعل بالتضاد الى اخره ولا يهم الا ما

في شرح المعالم والله تعالى اعلم قوله فان فعل الشخص

لمعين شيئا واجبا فد يكون شرا بالنسبة الى اوليائه وخيرا

بالنسبة الى اعدائه يشير بهذا الى ان الخيرية والشرية ليستا

صفتي نقص لان صفة الشيء اختلفت باختلاف اضافته بل هما

امران لهما تقوم من الماهية قوله واما قول المعتزلة

باهل الشر شر بر فليس بلازم الخ اي لا يلزم من كون

باهل الشر يخلق عليه شر بر ان يخلق على الله ان افعاله

ان تو فيقية اي لا نسميه سبحانه الا باحيث الشرع

ووقفنا عليه قوله اذ لو استدل بالسمع على هذا الخ اي

لالتزم الدور وبيانه ان الدليل السمع راجع الى قوله عليه

الصلاة والسلام أما الحديث بظاهره وأما الكتاب بلو
رود على لسانه وأما الإجماع بقوله لأن أمتي لا تجتمع على
ضلالة وكان القياس لعمل التمسك به منا بخلاف ما بعد من
غير نكير فكان إجماعا ولقوله تعالى يا عيسى وإني متوفيك
ورافعك إلي وقيل معناه قابض روحك في النوم وحجة قوله
الصلاة والسلام موقوفة على ثبوت الصدق وهو
موقوف على العلم بالمعجزة وهي موقوفة على وجود
الفاعل الموصوف بالحياة والعلم والقدرة والإرادة
والقدم والبقاء فلو اخترنا شيئا من أدلة العقائد بالقطع
لدار فقوله وأثبت معرفة بتصديقه لدليل أثبت الرسول معرفة نفسه بتصديق الواجب بذاته الحي العليم
العالم القادر المريد له فقوله وقد أثبت وجوده يعني
وقد أثبت هذا الحادث وجود الواجب بذاته الموصوف
بما ذكر فخرج من حيز المقول فقوله نعم في القرآن
مرشد إلى وجهه استدلال العقلي على الوحدانية أي
يستدل القرآن بالدلالة على الوحدانية لأنه من قبيل القطع
فلا بد من بيانه أنه قد أنزل على لسان الرسول لكن
قد يشير العقول إلى دليل العقل على الوحدانية وطريقها
الكلية ذا استدلال بدون كبير تعب فقوله بالآية

دلا ولو كان شبهة لوجد الاستدلال على ابطال الاله متينا قائما من
الغرض والعلم وسائر الصفات لما يفضي اليه من الفساد وا
لتمانع بين وقوع الممكنات جعل فيها براهين ساذجة فيكون
فيها دلالة على وجود الصانع وعلى عدم وجود ما ليس
توجدا ويكون اشارة الى البرهان الذي يوضحه قولنا لو كان معه
الاه اخر لم يخل ان ينفعا او يختلفا على حكم الاضافة لا كان
الثاني يماثل الاول والمغزى مثله او يركب صانعا لو كان معه الاه
اخر لنا نعا على الفعل فلم يوجد الكل الثاني يماثل الاول
مثله وذهب حجة الاسلام الغزالي وتبعه سعد الدين
التفتازاني الى ان مجموعة الى ان في هذه الاية خطابيا برهانيا
والملازمة مبنية على ما ان لغة عشر تقرر الاصطلاح في الفصل
الواحد من الفساد باختلال النظام وفسادا ما اذ يحمل
على الخلل وجه باختلال النظام دون البرهان لان الخطاب مع
جمهور الناس والبرهان لا يفيد الا الخواص فان الشعر
بشرح عقيدة النسفي والمسلم ان قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لم يتسر له حجة اقناعية والملازمة عليه
بنية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العشر الحاصلة بوجود
جود التمانع والتغالب هو تقرر الخلل طالع هذا الكلام
قوله والى هذا يشير ما قيل في العقيدة اي الى ما ذكر به

من حجة ابن التلمساني وانما مال الى قريب منها ولم يقل اليها
لما بينهما من مخالفة ما به تقرر بلزوم الحجة وان كانا يجومان
معا على شيء واحد فقوله على العقيدة المشهورة لابن الحاجب
حيث ولم يقل على عقيدة ابن الحاجب لانه لا يتحقق انها له اذ بعض
من تقدم من لدن ابن الحاجب لم يذكرها بهذا وانما ظن ذلك وعلى
هذا الظن اعتمد في باب الترتيب حيث اتى هنا بما هو خلاف
الثابت في قوله ان دلالة الخارق على صرف من تقدم به عقلية
على احد القولين في دلالة المعجز على التصرف ثلاثة اقوال
عقلية وضعية وعادية فجعلها صنفا قولين لان
الوضعية راجعة الى العقلية وهذا المتبادر بما به تقرر كون
الدلالة عقلية حسبما يتبادر عليه المولف في دلالة المعجز
قوله لا لذاته ودورا معية وابن عبد السلام انما قال على استحالة
دور التقدم الدور المعي هو ان يتوقف وجود كل من
دارين من الخارج او الذهن على مصاحبته للاخر كما في الجوهر
مع العرض وكالابوة مع البنوة ودور اول للخارج والثاني للذهن
ودور التقدم ان يتوقف كل منهما على تقدم الاخر عليه و
منه المحال ما مر في فضل التقدم قوله على ما يأتي بيانه
في البحث يعني في قول هذا القائل بدل على ارادة الله
لتصديقه وذلك لان تصديق الله قوله للرسول صوفة

او انت رسولي بتصريفه تفعل كلا الله ولا تتعلق ارادة
بالقديم وقد ذكر المؤلف فيما يفعل حوابين قوله
ان اراد الله يدل عليهما من وجه وامر فلا يخفى فساده
وجهه ان لا لتنا الخارق على الصرف من حيث كونه خارقا
مقارنا للدعوى على وفق التحدي مع العجز عن المعارضة
وذلك لله على الوجه الذي من حيث صدوره فعل كذا خارقا
او لا اذ لو تعدد الا لالتنا تعارضا بلا بوجب بطل من ذلك بطل
من الخارق وفيه قوله فقوله بوجب ان ذات الواحد
لذاته اي بمعنى لا يتحقق الوجود وذات واحد
بالواحد لذاته واذا كان الواحد واجبا فلا يختص
باراده لكونه لا تتعلق الا بالممكن قوله لانا نقول المراد
بالممكنات متى تتعلق بقوله لا يلزم قوله حاكيا
مذهب القدرية ولا جزم بان لنا على وفق اراده ته اي لا يجري
كلما على وفق اراده بل بعضها ومتى الخير او يكون الجريان
المنفي في مذهبهم ان يكون الله سبحانه متى الهوى في تخصيص
الفعل قوله بل على اقرار قدرتنا الله اي اراده ما يعني
ان يخلق فعل العبد بقدرته وتخصيصه بالوجود لا الامكان
والمحل وغير ذلك باراده الله بوزع الفضية وجعل المخصص
غيرا فاعلا ولا معنى لتخصيصه لفعل الا ايجاده له على وجه

مخصوص

بالمخصص منه والباعث وكان مذا القول يرد به صاحبه
الجمع بين الفعل والتفعيل بناء على ان التكليف بناء الجبر
ويقتضي عقلا ان لا يكلف العبد بفعل غيره بل بفعله وا
خلقه والتفعيل يدل على ان مفعوله خلقه تعالى كقوله خالق كل
شيء انا كل شيء خلقناه بقدر امر بخلق كن فيكون يخلق
بمعنى الخلق مجازا او نحو مما على التفسير كقوله وا
تنحتون ما خلقتم وبعض القوم يخلق ثم لا يقول بهذا
سبحانه الذي يخلق كل شيء بمعنى يقدر او يريد كون
على مقدار وجه مخصوص ونحن نمنع ان التكليف بناء الجبر
كما سيأتي في مبحث الخلق على ان مذا من ومنه لا ختراع فقوله
فيفعال او خبر مبتدا محذوف اي هو تفعيل الا اضافة المفيدة
حتى يلزم نفي مذا القول وانما هو تفسير لقول خالق
الحركة من حيث هي حركة تنتسب الى فعل الله تعالى ابتدا
ا وقوله ولا يقال انا متحركون بها تفسير لقوله
ولا متصفون بها اتصاف قيام والاتصاف اليه من العبد من حيث
خصوصها فيه لعب ونشر مرتب صح من خلق الفعل
فيه او به ومن حمل لا يختلف معقولا يفي الوجوه
واتحاد الضمير بلفظ اثنا نيث باعتبار الصفة او سراعاة
للخبر او يجوز تانيث الحال فتانثها ضمير مفعولها

وكذا رايت في نسخة ومعنى ضعيف ثابت باصطلاح المؤلف هو قوله
بان لزوم الوجود لا يقتضي ببينه وبين فعال يعني بزوال الوجود
الوجود لانه عندهم زايد على الماهية منتزع منها معنى يشترك
جميع الموجودات ان بلغ يتكلف العبور بالصلاة ولا اثبت عليها
وندم من حيث الوجود والعقل ولا لزم ان يكلف بكل فعل
وبثاب ويعاقب على كل فعل ولم ينه عن الشر فيه ولا هو قبيح
وذم عليها من حيث وجوده منا وكونها فعلا ولا فحيث عن
كل فعل هو قبيح وذم عليه وبالجملة فيلزم ان لا تتصف ذرا
بالحل في قوله بانهم اثبتوا الاشياء تشمل على صفاتها
بالعدم صدا بانهم قالوا بثبوت المعدوم المتمكن
ان صفته واوصافها النفسية ثابتة له متصفة
بحال عدمه والوجود عندهم زايد على الماهية منتزع
بالاشتقاق المعنوي حال واسطة بين الوجود والعدم
كما مر في التنبيه الذي بينه ولا اشتراك في نفي ثبوت الحال
هنا والتكليف لم يتوجه بطلب تلك الحال اي الوجود
يعني لانه لو توجه التكليف بطلب الوجود للزم ان يكلف
بكل ما يقبل الوجود فيكلف اذن بكل فعل كما مر وهو
باطل قطعا فالتكليف اذن بالخصوص بمبانه فلم يؤمر بالصلاة

اثبتوا الاشياء
على صفاتها
بالعدم

وقيل المراد انها واردة امر بكل مقدور لا من حيث كونها حركات و
سكنات مثلا واردة امر بكل حركة وسكون ولكن من حيث
كونها صلاة ومندوبة خير او طاعة كما ان كون البياض بياضا
مندوبة خيرا وطاعة لكنهم قالوا الخطاب او صافها
النفسية ومن جملتها انها خير فثالثة متفرعة على حال
العدم فلا يكون الا خير مقدورا بالمطلوب غير مقدور
والمقدور الذي هو الوجود غير مطلوب كما مر بخلاف
مذهب القاضي فانه لا يقول بهذه الشبهة المقدور عنده
النظر الا خير مقدور والعبد مهم التكليف به هذا بيان
كلام النهي شتان في قوله حيث قالوا للاشعرية يتعلق
بتينك الجهتين في قوله حاكيا عن المعتزلة انما حاصل التكليف
على هذا التقدير افعل يا من لا يقبل منه وافعل ما انا فاعله
جوابه انا نقول بهذا الحاصل وكان ماذا ولله الحجة البالغة
وحاصل التكليف نصب امارة الثواب والعقاب وينصب
امارة على قدر ما شاء ولو جعل الثواب والعقاب على
عمل او خلوه قدر امارة على ذلك افعالا خاصة يخلقها في
العبد او قبول العبد مكتسب والفعل تابع لخلقه في
تخليقه وهو طوع يده بحسب الظاهر حتى توهم
كثير انه مخترعه ويجب ان يقال ان افعل وان تناقض قوله

ولعله لدد انما صدر منهم من مناظرة جدلية لا بحاج خصم
فوبت مناوئه للخوف فاحتالوا لصرفه الى الحق بتدريج
: مذا كان يقول المعتزلي كيف يكلفه ما ليس بمقدور له
وذلك تناقض بتقبيحه أو يعطل قبحه على فرض ما فعل يقول
له اذا ما يزول ما الزمته بتعذر ان يكون الموجود منه العبد
وان كان التخصيص بارادة الله ويبدو مع ذلك موافقة
المنقول الدال على ان الله خالق كل شيء، فيحمل الخلق على التقدير
ومن اين يلزم ان يكون التخصيص بارادة العبد ويقول له
القائل والاستناد التكليف اذا وقع بارادة خصمه وهو الفاعل
بل بالثواب والعقاب فيكون هو فاعل لخلق العبد واختياره
فيه ومن اين يلزم ان ذات الفعل لخلق العبد بل الذي يدل عليه
نحو قوله خالق كل شيء، .. والله خلقكم وما تعملون ان
ذات الفعل لخلق الله واختياره فاذا انساق الخصم الى
مذا فيقرب سوقه بقدر الحوالة مذا اقرب الى الحق من
متبعه والسوق بتدريج امكن واشمل قبوله واذا قال
مذا جواب صفاته القائل والاستناد مع خفيتها بالنسبة
الى ما نقل لحن امام الحي مين انما كانت مقالة القائل واما
استناد خفية بالنسبة الى صفاته الامام وانما يقول ان ذلك الفعل
واوضاعه النسبة العامة بالجميع الله واختياره وافاته

عنه

قدرة العبد هو الحق بخلاف الامام فان ذات الفعل واقعة به
النفسية عندنا بقدرة العبد بكان ابتنع فقوله
انا نعقل حركتين متحركتين في الجهة والحيز فرضهما متحركتين
بهما الحيز المماثل من كل وجه فحينئذ لا تزيد الحركة
عند الى نفس الحركة بان يقال ما اجرا من الحركة عند النفسية
راجع الى نفسها وذاتها لا من حيث مماثلتها لخلافها لو فرضهما
مختلفتين في الجهة او الحيز فقد يدعى هذا فقوله
والى ذات المتحرك لان معقولية المماثلين واحد لا يصح
رجوع التوقف الى نفس المتحرك وذاته لانها حاصلة في الحالين
ليزوال بياض لو كانت لذات المتحرك لاشتمل ما دامت ذاته
اذ ما بالذات لا يتخلف وليس كذلك فتعين ان التغير
فقد راجعة الى امر زايد عليه وذلك الزايد لا يخلو اما ان
يكون نفيا او اثباتا لا جايز ان يكون نفيا وعدما صرفا
لان العدم لا يصلح لتعيين وجوه التوقف الى امر ثبوتي
للقادر وذلك لا مر اثبات اما ان يكون حالا او وجودا والجايز
ان يكون حالا لان الحال لا تظهر الا بما على الجوهر اذ
لا يصح ان تجعل على حيالها بل بالتبعية النفس او للمحل
المرجح وانه لزم ان تتعين محال اخرى تقوم بها ويتسلسل
لان اختصاصها على حيالها يشتمل على الفضل النهاية وهو يشتمل

تمييز ما والعلم بها ولد عنه مثبت الحال فيتسلسل
بتعين ان يكون ذلك امرا وجوديا او جاز ان يكون صفة البنية
اذ قد تكون حالة الاضطرار ومن حال الكون الغير هي كما بدا
وقد تصح التبرئة بما بينه الاشتراك فرجعت الى عرض آخر
وسواء يكون مما يشترط في ثبوت الحياة او لا والثاني
باطل الى آخر الدليل فقوله ثم يبطل كونه عالما وحيا
او كلا ما يجوز في جعل الحياة من اول الذي يشترط في
ثبوته الحياة اذ لولا ان الحياة مشروطة بالحياة لتسلسل
لتسلسل وعلامة الجواز انه لا يتصف بالحياة الا الحي
كالقدرة والارادة والعلم فقوله ومذهب القدرية
وسوكون العبد يخترع افعاله بالقدرة التي خلق الله
تعالى له وافقنا القدرية على ان القدرة التي هي العبد يخلق
الله تعالى يخلق العبد عند كان يؤدي الى التسلسل انه يخلق
العبد بقدرة اخرى وتتسلسل فقوله فلم تفعل بسبحانه
باسقاط التكليف به نفيا واثباتا التكليف بنفيه
بان ينهى عنه والتكليف باثباته بان يؤمر به فلا ينهى
المقابل من علوه حال سؤاله عن الوقوع لكنه نهى نبيه
بان يقال له لا تنح عنه ولا تقع عليه ويؤمر بالوقوع عليه
بان يقال له قع عليه ولا تنح عليه وكذا الامر تعسفا يؤمر

بتلك الحركة ولا ينهى عنها فقوله امر يدل على الثناء من الثواب
او العقاب او غيرهما المجعول امارة على الثواب بفعل الواجب
والمندوب والكف والكف عن الحرام والمكروه بنية وعلى العقاب
بفعل الحرام والكف عن الواجب وعلى غيرهما الذي هو عدم الثواب
والعقاب بفعل المباح والمكروه والكف عن المندوب وكذا الكف
عن المنهي بلا نية لا متثال قوله لان الدال الذي هذه
جعلية لا عقلية لقوله او جعل غيره بمكانه
اي بحيث لا يدل الا بيان والصلاة على الثواب ولا يدل الشرط
والزنى على العقاب بل يعكسان ويكون الدال على الثواب
البياض والطول مثلا وعلى العقاب السواد والقصر
مثلا وهذا لان دلالة البيان والصلاة على الثواب
والشرط والزنى على العقاب بالوضع والجعل فهم الغير
يدل بالعقل حتى لا يفهم اذ الدليل العقلي لا يتصور وفي
عد غيره دال ما يلزم من انتفائه الدليل شبهة والعلم جهلا
وطلب المحال محال ويجوز ايضا ان يكون تعليلا لمحذوف
اي فلم يجعله مجردا عن غيره اي يفهم ان يجعل الفعل
المجرد عن الذات بحركة اضطرارا امارة على الثواب
والعقاب لان العقل الاختياري ليس علة عقلية لهما حتى
يترتبا على فعله فقوله لانه فرجاء باسقاط التكليف

باء بعال الذي لا يتمكن العبد فيها عادة من الا يتطرق بوجود
منها وهذا منها اشارة بقوله عادة الى ان عدم تمكنه حيث
لا فيه خلاف بين العقلاء كما ان كون العبد مختارا متمكنا
من الفعل ومتوجها لها فيه وقوع بد منه بحسب الظاهر
والعادة واما بحسب العقل ما يجوز ان لا يقع وليس في هذا
فيه اختراع شيء ما واشار بقوله الى ان فعل العبد
وصفه اختراعه قوله واجتماعه الخ كخلق الغلبة
سيما بالنسبة الله جل وعلى على مجرد ما اصطلاحي
الذي اعتمدوا عليه منا هو بهتان مدح الانسان نفسه
بما يفعله غيره ومذاهب ينضبط مع خلد لانه
تقديم الشيء على ما هو بفعله كالمدح بالجهل وخشن
الخلق ومذم الجاهل كالتوليد والتوب والبناء قوله
ومسئلة العلم مع خلق الزاني مبني الذي خلقت لحس المقتر
لقراءة مضمونهم واجمعتهم ويقضي بالعلم علم الله المحيط
بكل شيء اذ لو صح للعبد ان يحتج على ربه لاحتج بالعلم
وخلق الزاني والفرق حتى على مزعمهم بان يقول لم
خلقت لي القدرة وانت تعلم اني اختار بها الزاني
وقوله عن بعض اذ كيف يتم لقمة الدرهم لمسلم
يوجد به بعض الشيخ الدرهم بتشديد السين

التمييز وهذا اعتراف بانهم زنادقة اظهروا الاسلام
ليتمكنوا فيه اعتقادا ان الكفر وصاحبه كان في الباد اول
الحنفية اعاجم اظهروا الاسلام ليتمكنوا من افساد
الدين والتنفير عن الشريعة المطهرة واحتيال على ان
ال العوام والدهماء وانا بنسخة صحيحة من المحصل للامام
الرازي بسكون الصاد وكذا في شرح العالم للقطب وبو
حركة زلة في بعض نسخ هذا الشرح والوسيط مشترك
بين معان والمناسب هنا اللعنة من الصنف نحو ولعنوا ويكون
ذلك كناية عن الغلبة او عن الحيلة لان جزاء العفاريت
البقاء خلوصا في الاسلام يحتالون بها على افساده فلم
ظهر اختلاله والتنفير عنه ﴿ ونص المحصل ولقد كان ذو
حرمزاد كبراء المعتزلة يقول ان الشيطان من مما العزوان
للاعتزال ولو مما تم الرسم لنا انتهى ويعني بالشياطين
العزو بزليم جوابين لاهل السنة عن اشكالات اوردها
المعتزلة عليهم باجابهم اهل السنة بان مثل هذه اشكالات
ترد عليكم من وجهين احدهما ان ما علم الله تعالى انه
يوجد كان واجب الوقوع وما علم الله انه لا يوجد
كان ممتنع الوقوع الثاني فانه اذا لم يوجد رجحان
الداعي امتنع الفعل اذ وجد وجب فكان ذا امتثال

احتج تبع
المعتزلة بم
والنحو تعلي

وإذا علمت هذه المقدمات فنقول قد بالغ المؤلف رحمه
الله في بيان الإلزام وجوابه فقوله وقد جاء القرآن
والسنة بما هو نص الإشكال تارة بالأمر بدخول الجنة بما
كنتم تعملون ونحوه وتارة بالوعد كالآية التي قبله ويحتمل هذا
الجمع بين الآية والحديث من حيث إنه جعل عمله سببا
للثواب لما فيه من الإلزام حتما بحسب الظاهر ولم يعتبر
في الحديث من حيث ما فيه من الجبر الباطن فإن كلا من
فعال الضرورية كحركة المرتعش ونحوها وكالألوان
والطعوم مما لا يكون سببا في ثواب أو عقاب والوجه
الآخر من الجمع أن يعتبر عمله بسبب ما فيه من الإلزام حتما
بحسب الظاهر لكن بسببية دلالية المتبعة من هيئة
بسببية الحديث المنهية عقلية فما ورد النفي دال
على شيء وما ورد الإثبات على السببية الشرعية
والنفي على السببية العقلية وقوله وملاحظة
نفي الدلالة عقلية أي هو بنصب عقلية على الحال
من الدلالة وقوله عباد في معنى الآية ورجوعها إلى
بيان أداء خلودها بما كان رحمة من الله لا استحقاقا
عليه فهو راجع إلى ما ذكر الجمع الآخر عن المؤلف
ومثال النقوض معنى الآية ادخلوا الجنة بالعمل لكن

بحسب الهداية له وقبوله انما هو بفضل الله منه انه لم
يدخل الجنة بمجرد العمل هو قوله وبهذا المعنى مضى
بعضهم الكسب الى هذا التفسير يشير اذ ملأ ابو العباس
سراج البغدادي المقرئ الكشي بقوله بفضل تأليفه فصل
في الكسب كل احد يجد من نفسه استطاعة على الاقدام
والاحجام ولا يدرك ان القدر يمنعه من احدهما ويجبره
على الاخر فلم يقدره ويجبره احال الطاعة على مراد الله
من ذلك بل يقدم ويحجم لا يجد في نفسه من ذلك شيئا
ته وما يقدر من استطاعته وبعد الوقوع يعلم انه كان
يجبور اي في حين اختياره ذلك قبل الوقوع فالجهة
التي منها اعزم واحجم بحسب ادراكه هو كسبه والجهة
التي منها حقق له هو الجبر وكلا هما حق فالكسب
هو من حال الخليقة والجبر من وجه الحقيقة والتكليف
والثواب والعقاب كل ذلك ربنية الله تعالى على الكسب
من وجه الخلق على الجبر من وجه الحق وهذا القدر كاف
في الارشاد الى سبيل الرشاد وينبغي ترك الخوض في
تقرير الشبهتين والاجوبة عنها ونرفيو البحوث
مع الخصوم والله وان كان هذا بعد وهلة كلامية
بحتة اليوم جنحنا به في اعراء وكرهنا في صياغة فلوجدنا

دار البلاء وان كثرة النعمى الى البلاء لكبر رجاء نور الحق
بالخلاء القلوب ومنه من الكبر العجب. قوله فانهم زعموا ان
ان الطبيعة توثر به معقولها مالم يمنعها مانع يدخل في الصنع
انتفاء الشرط اذ تاثير الطبيعة يتوقف على شروط الشرط
وانتفاء المانع قوله وليستا كالعلل العقلية الموجبة
اذ هكذا لذواتها اذ لا يجوز ان يمنعها مانع مما كعلمنا
بعلل لميتنا والبياض للابيضية وحركة اصبع للخاتم
او المفتاح ونحو ذلك مما منوعنهم فاعلا بالتعليل قوله
ومذهبهم ان التولد يلزمهم ما ابوا وامنه من نسبة فعلها
اليه هذا اذ الموجب عندهم للون العبد فاعلا للمسبب
كحركة الخجر كونه فاعلا للسبب كحركة اليد فليلزم ان
لا يكون البارئ تعالى فاعلا لكبر العبد وسرفته وزناه ونحو
ذلك لانه الفاعل للعبد وقدرته وتخليقه والباعث
على الفعل وغير ذلك من اسباب الفعل قوله وذهب جعفر
الفرد الى انه لا يقع مباينا لمحل القدرة على قول اختيارا المسبب
ممتنع فعلا فاعل السبب الى ذا فمذهبه: هذا التفصيل
الذي ذهب اليه الفرد منوا الاية على تقسيمهم ثانية في
قوله احتجوا على التولد بانا نجد المسببات واقعة على حسب
القصود والدواعي قوله وقال قوم ان المقدور الذي

المرجع

الى حين سببه يجب ثبوته فينقطع اثر الغرز فيه وهذا
التعبير عن هذا القول ابتداء الى توجيهه وهو ان المسبب
اذا وجب عند وقوع سببه لم تتعلق به الغرز اذ لا تتعلق
بالواجب قوله واختلفوا في الالوان والطعوم هل يجوز
ان تقع متولدة الخ معنى هذا الاختلاف ان ما يحدث
من لون بفعل الصباغ وطعم بفعل الطباخ هل هو اثر
فعل الصباغ والطباخ فقط او هو اثر لهما بالتولد عن
فعلهما او انما هو بخلق الله تعالى وهو اثر للعرض والفعل
وكذا الطعوم الحادثة بالطبخ وتركيبها الخ بشربة والمعاجين
ونحوها قوله ويلزم هذا ان يكون فاعل الاحياء ايضا فاعل
الجملة الخ ضرا والغرز على الشيء عندهم غرز على ضربه
اي انهم يقولون الغرز على الحركة غير الغرز على المتلون
والغرز على الابانة بما يقدر على الكسر وهذا يضع عندنا
لغرز غرزتنا بتعدد المغروز وزاد الخ تشاهد مع الفعل
عندنا فلو تخلفت غرزة واحدة بالضربين اجتمعا وقد
عرفت الارشاد في ذلك بخلاف زعمهم هذا هو قوله وان
اجابوا عن قولهم بعدم التولد الخ تلمذ الخ مرورا الى قوله
بانهم انما قالوا فيما يعدم التولد لعدم المراد منا بيان عدم
المراد منا انه قد يفضي الى التشبع بقدر من الفعل وقد يشبعه

والى البرد وضرر من الماء والبرد والى الشغل وعنه بضرر
ونحو ولا يسقم وكذا الطبيب فانه يعالج المريض لئلا يموت
وكذا فانه يضر بالغذاء يسقم النار ولا تشفه وتجفيف
المحاصيل يقيم وتحميله ويحمل وتوجيله ولا يوجل
وكذا الحرارة عند الحمل فانه تنفع فضوله وارتفاع الجزء
البتة مثال: الماء الجزء منه ان يوخذ كليا بان يقال اثر
ء اه والجزء آخذ الجسم بعينه وكان يقال ان الكلي
لا يوجد الا في احد افراده ولا وجوده منفصلا عنها بان
اخذ جزء منها بنوا الثاني جزء معين ومنه القسم
الثاني وان خذ جزء جزء فيه وعدد ولا ثنى يستحيل بعد
والثاني فيه والله تعالى اعلم قوله والجزء ان هذا الحا
مل اذا كان بانفراده يشتغل بالحمل جميع الاجزاء منه
دليل نفي الاولية في قوله اذ ليس تعيين جزء بالاولى من
جزء وذلك لان احد الحاملين لو كان لا يشتغل بحمل الجميع
لظهر وجه تعيين الجزء المحمول ومنه ما يلي راسه مثلا الكو
نه فانه يقدر على اكثر منه وكذا الاخر والاخر بخلاف ما لو
كان كل منهما مشتغلا بالحمل فلا وجه للتعيين حينئذ قوله
عين ما تولد من فعل احد الحاملين تولد من اثر الاثر
والاثر اي يقال الجزء من فاعل اثر كل في كل جزء ما تولد في هذا

الجزء من فعل زيد مثل مثو عين ما تولد من فعل عمر يعني
ان الرفع الذي مثو اثر زيد مثو عين الرفع الذي مثو اثر عمر
ام مثل اثره مثل الجزء رفعا ومثل اثر به رفعا واثر
فان كان الاول لزم اثر بين مثو ثر يزو مثو لها مرو ان كان
الثاني بارتفاع الجسم فرحصل بامداد ثر يزو بابرا
للزايد ومثو لها مثل ايضا فولد ان النظر اذا تعدى بحرف الى كان
لها مدا في معنى الرؤية :: مثل ان للنهى مطارف بيرد بمعنى
التفكر في بتعدى بفي نحو اولم ينظروا في ملكوت السماوات
والارض ومعنى الانتظار يتعدى بنفسه نحو انظرونا
نقتبس من نوركم وكقوله :: وينظرن على خدم الطايار
حانا ولم ينظر الغاية الذي مثو راتم :: وقد يتعدى بال
كقول امرا القيس انا ناظرة الى ما يفعل الله بي وبمعنى
الرؤية يتعدى بالى وبمعنى العطف يتعدى باللام نحو نظرني
لاداوي عطفت عليه وقد يتعدى ايضا بالى نحو ولا يكلمهم الله
ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولهذا كان المنظر اليه في لها مدا
في الرؤية ٢ نصا و٢ من حروف الجر فقد يسد بعضها من بعض
قوله ومن دلايل لذة العشيرة سؤال موسى عليه السلام
للرؤية اذ معلوم انه لا يجهل الرواية لها من لبعد دلايل
مشكلان استشنى نفيض الثاني وتاويله ان ال جل نظمه

ان يقال لو كانت مستحيلة لجهل قرعها ٢ كن ما جهل امرها
فليست مستحيلة ما قام الدليل الا ستحالته فقال النظام
يجوز ان يسمعنا الله كلامه اذا خلق ادراكا فينا يعلم هذا
من شيخه بشير بن المعتمر رحمة الله عليهما قوله
٢ تضامون او تضارون في الرؤية بضم الضاد كل منهما بثلاثة
اوجه فتح التاء مع تشديد الميم والراء على حذف احدى التاءين
والباقي تضامّ وتضارّ. وضم التاء مع تخفيف الميم والراء
بالبناء للمفعول من الضم والضير وضم التاء مع تشديد
الميم والراء والبناء للمفعول والفاعل من المضامة والمضارة
والباقي ضارّ وضارّ قيل فيه ان هذا الوجه الثالث تضامون
لم يرد به الحديث وان صح لغة ومعنى والله اعلم
٢ قوله يكاد ان يكون نصا في جواز الرؤية لم يجعله نصا في
الجواز بل يفيد من النفي ٢ هنا ان موسى لما سأل الرؤية
٢ جهل قومه حين قالوا ارنا الله جهرة وقالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة واضاف السؤال لنفسه ليمنع فيعلم قومه
امتناعها بالنسبة اليهم بطريق الاولى ولهذا قال انهلكنا
بما فعل السفهاء منا ومذا تأويل الجاحظ وانما هو وان
كان تأويلا فهو مسلم بل مراد وبها يوقف عليه بالمطولات
ومن قوله اليه يجعل حزب المضاف وكذا قوله تراءى لن تراءى

مجرد الاحتمال وان كان ضعيفا بوثوق الفتح. قوله
نلفقه (الهداية) بالقبول انما ذكر هذا المعنى لان تلقي الامة
بالقبول يدل على صدقه بالمشهور عن الفتح وذهب
القاضي وامام الحرمين الى الظن. قوله مسلم انه يثبت
بتكرر سببها لان المحقق في السالبة الجزئية هي التي يتحقق
بتكرر الكلية الموجبة وهذا لان زوال بعض الكلي اذا
كذب السلب الجزئي كاذب في الحال اذ يصدق السلب
الكلي كقولنا كل انسان حجر ويلزم صدق السلب الجزئي
وقد لا يصدق السلب الجزئي كقولنا كل حيوان انسان بالجزئ
اذ منه المحقق وانما لزم من صدق الكلي صدق الجزئي لان الكلي
اهم اذ كل ما انتفى الحكم عن كله يجوز انتفاؤه عن البعض
بخلاف العكس وكذا في الاثبات ويلزم من صدق الاخص صدق
الاعم بخلاف العكس والكون الجزئي منه المحقق كانت المهملة
في قوة الجزئية. قوله واما قوله اذا كذبت بالسالبة
الجزئية فهذا مسلم بعد تكذيب السالبة الكلية الى قوله
كلاهما كذبة فتقديره الزال والبقاء للمفعول وكذبة بلا
تشديد بدو البقاء للفاعل والمعنى فهذا صحيح بعد ثبوت
ان السالبة الكلية حادثة مكذبة للموجبة الكلية الكائنة
بتحقيقها تصدق السالبة الجزئية ايضا فتكون مكذبة للموجبة

الموجبة الكلية كما كذبتها السالبة الكلية لان الكلية اعم
من الجزئية فاذا كذب الاخص فيه كذب الاعم ايضا وتكذيبه
فيه يستلزم صدقه منوه بشئ انه اذا صدق الاخص فيما
الاعم لا كذب يلزم من كذب الموجبة الكلية صدق السالبة
الكلية كقولنا كل حيوان انسان فلا بد من ليل على صدق السالبة
الكلية حينئذ يوخذ نقيضها مكذبا للموجبة الكلية الكاذبة
وليس مجرد كذب الموجبة الكلية كافيا بل مقتضيا لصدق السالبة
الكلية واخذ مكذبا لها ولا يلزم بين الكليتين تناقض فقد لا يلزم
من كذب احداهما صدق الاخرى كقولنا كل حيوان انسان
وقولنا كل ابيض حيوان فالكليتان معا الموجبة والسالبة
كاذبتان قوله اعني من كل من يقول بالعموم اي بان للعموم
صيغة وصفتاله تستعمل فيه حقيقة وفي الخصوص مجازا
وقد اختلف في الصيغ المستعملة في العموم كلفظ جميع
والموصولات واسماء الشرط هل هي حقيقة بالعموم او
تستعمل فيه وفي الخصوص مجازا او بالعكس او هي مشتركة
بين العموم والخصوص قوله بل لها في كلامهم انه مع
النفي كالمجرد يعني بالمجرد المجرد عن النفي وهو المثبت
فانه للعموم نحو والله يحب المحسنين ولها في كلامهم ان
الجمع المعرف باللام مع النفي للعموم ايضا وانه كلية كل

ان النفي الحكم عن كل فرد فرد لا عن المجموع فقوله وتخريج
سلب العموم على تعلق النفي بالعلي سلب العموم على تعلقه بكل
الى قوله لا استغراق ان اي كل اذا ورد تابعه سيأتي والنفي يفيد
سلب العموم كقولنا ليس كل حيوان انسانا ولم يفهم كل انسان
وقوله ما كل ما يتمنى المرء يدركه فلا يتخرج مثله على سلب
المفترن بال الجامع ان الا وكلا كلا ليست لاستغراق
لان هذا قياس في اللغة والتصحيح ممنوع وعلى تسليمه فالعبارة
تتبع المفسر والمفسر عليه لها مر فلا يفهم القياس وقد ان كلا
من الالفاظ المحتملة ونفي الخ فراد منه سلب العموم ولا
يلزم منه محذور السلب والا لتحمل الحقيقة ونفي الحقيقة
يستلزم نفي الحكم عن كل فرد فهي لعموم السلب فقوله
وما ذكر بعد كلا منصوبا بحقيقي محل كان منصوبا على
محل لكون لا ينبغي ان يقال هب بدا من يمنع الرؤية محتجا
بالآية كالمعتزلي فاذا اعترض المعتزلي جوابا للسنني عن
احتجاجه انتقل السني الى جواب آخر يسلم من الاعتراض
وابن المسماة الذي يقال هبه ابرز كريم سني لا يحتج بالآية
على المنع بل يقول بالمنع اصلا وهو ممن يتأول الآية
ويقول بضعة بعض الجوبة فكيف يقال له اذا لم تسلم هذا
الجواب فعندنا الجوبة اخرى فيقال هب مثل هذا المعتزلي

وتشبيه متمسك بظاهر الآية على استحالة الرؤية وكذا كل
احتج به وأما من فسر بنية التمدح لا ينتج بسلب العموم وإنما
ينتج عدم الاستحالة وإن انتفاء الرؤية يفتح الله وتصريحه
وهو مفقود بالاستدلال مبوصوف باستحالة بالافتراء
التام وهو لا ينافي عموم المسلك الذي أثبته إذ التلازم بين
قرينة التمدح وانتفاء المعترلة في استدلالهم با
الآية على الاستحالة ممنوع من جملة مطالبته ممنوعة بحيث
محل قوله عن المعترلة والمجاز والنقل على خلاف الأصل إذ
لن هي حقيقة في التأبيد فجعلها تحمل قوله نقل لن تراني
كان حملها على غير مجاز أو نقل وكلاهما على خلاف الأصل فما
تحمل على أحدهما لا بد له من دليل والمراد بالنقل الحقيقة
العرفية أو الشرعية كالزابة والصلاة والله أعلم قوله
والجواب عن قولهم إن لن للتأبيد ممنوع إلخ والجواب أن تقول
هو ممنوع فممنوع خبر مبتدأ محذوف أخبر عن الجواب
لجعله المعنى وجعله خبر إن قبله بناء على فتح همزة بعد
فاء لا يجيء بل الأشهر كسرها على الحكاية بالقول قوله
وهم يتمنونه في النار أي يتمنون الموت بدليل قوله تعالى
ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقوله سبحانه ونادوا
يا مالك ليقض علينا ربك قوله وإلى هذا المعنى أشار

قوله وقد يتعين ذاك الخ : قال بنا أنه لم يجعله حجة
قاصرة لأن التناقض من خواص النبي ولا يفيض للأنبياء وأنت
أنبأ سمعت ذلك من شيخنا الإمام شيخ الله بن شيخه
سيدي يحيى الشاوني رحمة الله عليهما قوله ولا يصح
تعلقهما بالمعدوم كالعلم : أي بأنه لما لم يكن له صحيح تعلق
بالموجود والمعدوم قوله والا لزم تعليل الأخص بالمتناول
وتبعه بالنوع بالعلل المتعلقة أي فلا يصح تعليل صحة الجوهر
مي والعرض بها به الافتراق كان تعلل صحة رؤية الجوهر بكونه
جوهرا وصحة رؤية العرض بكونه عرضا لأن صحة رؤيتهما
واحد بالنوع فعلتهما واحدة فلا تعلل الا زما فيه الافتراق
كما لا يصح تعليل عالمية زيد وعالمية عمرو بأمرين
مختلفين هي الحقيقة قوله بأن لم يغير بالوجود الخ
امتنع رؤية الموجود : قد يقال من أين لهذا الجزم
اذ اللازم على هذا تغيير الثبوت بالوجود أن يبقى الموجود
والجائز مطلق الثبوت أعم اذ قد لا ينتهي الوجود رجاء الوجود
بل يكون حالة وقد ينتهي اليها لأن اللازم أن يصح
رؤية الحال فقط ويمتنع رؤية الموجود وعند حرر الشريف
شارح الاشراق العقلية العبارة كشيخه المفتي في شرح
الارشاد قال الشريف ثم الذي وقع فيه الاشتراك لا يصح

فهم

وفي حل العبارة
المسئلة في الا
سم الاشراق العقلية
كشيخه المفتي
في شرح الارشاد

٢٥٤

ان يكون عرضا فيقتضي ان يكون ثبوتا وسواء كان وجوده او حاله
والحال لا يصح ان تكون مصححة للزوم عدم رؤية الموجود
فيلزم ان يكون موجودا وايضا فان الحال لا تكون علة وايضا
فيلزم منه ان ترى الاعمى وان ترى
الصحة السلامة لكون العرض عرضا واللون لو لم يعلم
الا ان يكون موجودا او منوطا به كل موجود فيلزم ان
يكون كل موجود يصح ان يرى ما ذكر وجود الله تعالى علة
لصحة رؤيته واذا حصلت العلة حصل المعلول ومتى كون المرئي
مرئيا فيصح على هذا ان يكون الباري مرئيا هذا كلام
المعتزلة وجوابه بان العرض هو شيء معين مشترك بين الجوهر
والعرض متعلقة صحة رؤيتهما واذا كان كذلك لم يتعين
بالوجود فهو مختص بالحال لا اعم وانما يكون الشيء غير
المعين بالوجود اعم من الحال والموجود اذا لم يوجد
في شيء معين ومعنى كون المعين موجودا هو تشخيص ذلك
موجود في احدهما ومثله في الاعراض فلتشد وتقوى الدليل
العقلي بعبارة اخرى حتى يزداد وضوحا ان نقول الباري
تعالى موجود وكل موجود يصح ان يرى وهذه مقدمة بيانها الصغرى
واول المعتبرة وبيان الكبرى ان الصحة الرؤية موقوفة
على صحيح واما الصحة تتعلق الرؤية بالمعدوم كالعلم لما لم يتعلق

العلم يتوقف على تصور المتعلق بالموجود والمقدور وقد تعلقت
الرؤية بالامتناع المختلفة الحقائق كالجوهر والعرض وكل
لكون والكون صحة رؤية الجوهر والعرض مثلا حكم واحد بالنوع
فيهم فتتعلق بصحته اذ الزمن موعلة حقيقة واحدة اذ
ما يصح تعليل الاحكام المتساوية بالنوع كعالمية زيد
وعالمية عمرو بامرين مختلفين بالحقيقة فلا بد ان يكون
امرا وقع فيه اشتراك الجوهر والعرض لو كان ما امتنع فلذيه
كتعليل صحة رؤية الجوهر بكونه جوهرا وصحة رؤية العرض
بكونه عرضا لكان تعليلا للحكم الواحد بالنوع بامرين
مختلفين بالحقيقة كتعليل عالمية زيد بامر يخص العالمية
عالمية عمرو وهو باطل فذلك المشترك اما امر عدمي
او ثبوتي لا جائز ان يكون عدميا كالامكان فانه يوصف به
المعدوم فلا يكون ثبوتيا وكالحدوث فانه وصف اعتباري
ولا يكون الحادث حادثا بحدوث والا تسلسل كما سيأتي اذ لو
كان امرا عدميا لصح رؤية المعدوم وامتنع رؤية الموجود لان
علة صحة الرؤية الامر العدمي فلا يبقى اذ ذاك المعدوم ولا محل
يبقى فيه لانه ولكان العدم علة للامر الثبوتي وهو باطل فذلك
كما يرد عليه ايراد الحاجب على باب القياس من مختصره اما
على وصحة الرؤية اما ثبوتي فتعين ان يكون ذلك المشترك

امر اثبوتيا ولا يخلوا اما ان يتغير ثم لذاته فهو المراد بالوجود او يتغير به بان يكون ثابتا غير موجود فان لم يتغير امتنع رؤيته الموجود ولم يصح ان يرى الا الحال وهو باطل وان تغير بالوجود فلا يخلوا ان يتغير الوجود بكونه صفة او بكونه موصوفا وهذا بين ان يتغير بامر ما بان يقال رؤي الشيء لكونه وجودا صفة او لكونه وجودا موصوفا والاول باطل الاخر وهو باطل فتعين ان علة صحة رؤية الشيء مطلق وجوده اعم من ان يكون صفة او موصوفا هذا بيان قولنا وكل موجود يصح ان يرى واما قولنا فلم قلتم بل يصح ان يرى فانتم فلم قلتم بل يصح ان يرى قوله واما الخ مبتدء فالتزم هذا وجميع تعلق ادراكات الخمسة به تعلق الى اخره فيقال هذا هو الجواب عن السؤال الثاني وان ما الزمه الضمير من جهة تعلق ادراك الضمير به تعلق يلتزمه ولا نسلم دفعه بنظر العقل فضلا عن بديهته بكيف اسلم للمولف ان يدعي فوته مع هذا بانظر فقوله خلاف ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد والعقل نسي من منع تعلق باقي الادراكات به تعلق يخص بها فيه الادراكات ما عدا الرؤية وهذا هو الجواب على مذهبهما ان باقي الادراكات مختصة عقلا بما تعلقت به الشاهد وقد سبق التنبيه على فساد قوله والسمع والبصر والادراك

على القول بكل موجود فقوله الاول منع ان الصحة حكم ثبوتي
يعني جوابه الى قوله واستحالة تقابل تعيين حاصل الجواب
ان قولنا صحة نفي يحمله على المستحيل وهو العدم
لا يكون ثبوتيا والا فلا ينفيه جلا صحة اذ سلبنا معنى
كما هو كذلك لبقاء صحة نقيضه فيكون ثبوتيا اذ لو كان
سلبيا ايضا لتقابل تقابل سلبيان وهو باطل وانما التقابل بين ثبوتيين
كالحركة والسكون او ثبوت ونفي كالوجود والعدم ولا تقابل
بين نفي البياض ونفي السواد لصحة اجتماع سلبين النقيضين
في الموصوف بالجسم مثلا وكذا نفي الحركة ونفي السكون
لجواز خلوهما عنهما ارتفاع الجوهر وفي العرض ايضا وبالجملة
ما العدمان يتصف بهما المعدوم بخلاف اجتماع النقيضين في العدم
في الجملة لكن نمنع هنا تقابل العدم والحدوث مع كونهما
معا سلبيين في التحقيق وانظر ما يكفي الجواب بان احدهما
مسبوق والنقيض ليس كذلك تقابلا قوله ومن ان هذا كالغاء
في الممكنة استدلال بالطريقة السابقة وهو المسلك العقلي
الذي اورد عليه انه منقوض بمرجح الضدين من مختلف
قوله وفيه ان الحدوث يكون علة الى قوله وفيه
ان الجوهر حاصله انه باطل ان يكون الحدوث علة لصحة
الوجود بامرين الاول انه راجع الى العدم السابق على الوجود

ولهذا قال بعضهم في تعريفه هو عدم كون الشيء بحيث يكون وان
الزمن يصح ان يقدر الوجود معه وكان العدم علة لكن لما كانت العلة
سابقة على معلولها بالزمان والعلة يجب مقارنتها للعلة
لها وكذا يلزم هذا لو كان العدم السابق جزءا من مفهوم العدم
بتعميمه وهو ظاهر ومن كلام المحقق انه ان هذا فقد يرد عليه
بان يقال لا نسلم عليه عدم حصول المقارنة لان حصول الامر
كيف يتأخر اجزائه فلم حصلت المقارنة من اين يلزم ان يقارن
المعلول جميع اجزاء العلة وليس كل من تأخر عن اجزاء علة
واما العلة مجموعها نعم فيه تركيب العلة العقلية ولا
يضر والثاني ان العدم عدمي وصحة الترتيب حكم ثبوتي
والامر العدمي لا يكون علة للامر الثبوتي ولا جزءا من
× علته قوله وفيه ان المجموع لا يصح ان يقال ربما يقال
صفة خاصة من كون اولون لما يلزم بد لا من التركيب في
العلة العقلية اي لا يقال العلة مجموع الجوهرية وا
لمتحركة او مجموع الجوهرية والابيضية والى هذا يرجع
قولنا ربما الجوهر لكونه متحركا او ابيض لان العلة لو
كانت الصفة فقط كالحركة والبياض لما ربما الجوهر وانما
لم يصح ما ذكر لما يلزم من تركيب العلة العقلية ومنه يا هل
قوله في الشق الرابع ومنه ونون كان منونا لان الدليل

وانما انتج ان مصحح الرؤية الوجود والمصحح اعم من العلة والشرط
ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص فلعلو بالكون الوجود
علة فيلزم ثبوت صحة رؤية كل موجود للزوم طرد العلة
ولا يلزم له من كونه شرطا لها الصحة اذ لا يلزم من ثبوت
الشرط ثبوت المشروط قوله فان اللونية مشتركة
ووجودها معلل بخصوصيات الالوان اي اللونية البياض
بياض والاسوداد والاحمرار وخصوص لها احكام متباينة فما
لنوع وثبوتها معلل بخصوصيات الالوان اي اللونية البياض
معللة بالبياض واللونية الاسوداد بالسواد واللونية الاحمرار
بالحمرة يعني انه لما خالف البياض كان لون فلم يخالف له
والبياض والسواد والحمرة مختلفة الحقايق قوله واما
لزوم اللونية لخصوصيات الالوان فمسلم والمنوع كون
الاخص علة للاعم اي المسلم ان اللونية وخصوصيات الالوان
ان اللونية لازمة لخصوصيات وليس ملزومة للونية لان
اللونية معلول والبياض نحوه علة فيما لازم وملزوم لا
معلول علة الزم بيد النزاع اي يلزم من بياض الجوهر مثلا
لونيته وقد يثبت اللازم ولا يثبت الملزوم ولو كان من باب
التعليل لزم من ثبوت المعلول الذي هو اللونية ثبوت البياض
ومن نفي العلة الذي هو البياض نفي المعلول الذي هو اللونية

والى هذا اشار بقوله والممنوع كون الاخص علة للاعم اي لزوم
كان علة له لزم من نفي الاخص نفي الاعم من حيث هو اعم
ثبوت الاخص واللازم باطل وفرمز فزيد من صدر الى قوله
ثم الاعم الى الاخص في باب المماثل ممتنع لوجوه الاشتراك
في الاعم مع انتفائه في الاخص فقوله وعلى هذا فلا يلزم من
كون وجود ما علة لصحة رؤيتنا ان يكون وجود الباري علة
لصحة رؤيته هذا اذا كان هذا السؤال وما في الام وقوله ابتداء
وبيان لدار يقال اذا كان الوجود ممتنعا كما بين الموجودات
لبقاء معنى وان وجود كل شيء عينه فلا يصح كون وجود نا
علة لرؤيتنا ان وجوده وانتا متغايران تلك الذوات والعلة
انما تكون صفة ذاتا نائبة بنفسها وكذا وجود صفاتنا متغايرة
عينها فلا تكون علة لصحة رؤيتها اذ العلة معنى قائم بما
له الحكم من اجل المعنى والحكم هنا مترتب الصفة فلا تكون من
علته ويتعذر مثل الرد في ذات الله وصفاته سلمنا ان الرد لا يمنع
من التعليل لكن يلزم من كون وجود نا علة لصحة رؤيتنا
ان يكون وجود الباري كذا الرد وجوده ذاته وهي مغايرة
لذواتنا في الحقيقة بافتتح في الام على الاول بقوله لان الوجود
عين الموجود فلا يصح علة وفي الشرح على الثاني بقوله
وعلى هذا فلا يلزم الى آخره وأجاب انه سلم ان الاخر فان التزم

بعد ذكر المسئلة وافتتمرنا بالعفيد على آخر من ذكر
يقرأ ذلك وهو التابع . وانما ذكر هذه الاقسام مغايرا لما ذكر
في الشرح منذ ذكر التابع فقوله وان كانت حادثة
ابدا وان التسلسل يعني لان الحادث اذا كان حادثا فحروثه
فاعله والحروث ايضا معنى موجود من جملة العالم فيكون
حادثا فحروث وتنقل الكلام الى حروث الحروث ويتسلسل
قوله وحصرها منحصر بالامكان والمركب منه ومن غيره
اي كمجموع الامكان والحروث او مجموع الامكان والوجود
قوله وبالاعتماد على الوجدان يعني العلم اي اعتماد
المستدل على عدم الوجدان بان يقول لم اجد مشتركا بين
الجوهر والعرض سوى الوجود والحروث وبهذا التقليل
بالحروث فتعين الوجود لا يفيد العلم بعدم ثبوت امر مشترك
لجاز ان يكون من عدم الوجدان عدم الوجود فقوله ثم
لظهور وصف حالي للتقليل بعد انضمام ما حصل من الاوصاف
لا يوجب انقطاعه . رتب هذا على ما زعمه من ان يقيم
المستدل هنا ان يقول بحثت فلم اجد فاذا كان هذا صوابا
يراد المعترض لو صح حالي للتقليل لم يبق للمستدل
يوجب انقطاعه بل يعود المستدل الى ذكر الوصف
فيبطله ويسلم سببه وهو معنى قوله فيتعين ابطاله

ايذاكان ذلك لا يوجب انتفاءه فحينئذ يتعين عليه ان
ما ابداه المعترض قوله ثم ابطل عليه الاشكال الى آخره
فاعلم ان بطلان الى بعض التلمسانيين المتقدم وهو
الشيخ ابو العباس ابن زكري والمعنى انه ابطل عليه
الامكان بان الامكان لو كان علة للصحة لصح رؤية كل ممكن
موجود كان او معدوما وهو باطل فصح رؤية المعدوم فلقائل
وابطل عليه المركب من الامكان ومن غيره وذلك بان تكون
العلة مجموع الامكان والمعدوم او مجموع الامكان والوجود
بان لو كانت العلة احدهما لزم تركيب العلة
العقلية ومنوبا لهل ايضا قوله على ان ابطال عليه
الامكان صح به بعد صحة رؤية كل ممكن ما سد لا نا نقول
الى آخره الذي رد به على ابن زكري من ان الممتنع وقوع
رؤية المعدوم لا صحة رؤيته دعوى لا نسلم والله تعالى اعلم
بل المعدوم لا تصح رؤيته فلقائل ولو صحت رؤيته والها انتفى
عنا الوقوع فقد لكان بنا سبحانه يرى المعدوم
اذ ما صح به حقيقة وجب له ومنوبا لهل فلقائل ويلزم منه فيلزم
العالم وان المعدوم شيء ولم يقل بصحة رؤية المعدوم الا
الثنائية دون سائر اهل السنة وان كان منهم من يقول
المعدوم المفكر شيء ولا يلتفت الى ما وقع في فوت العلوي

تابع رؤية المعدوم

الى الله الكريم وشعب الايمان للسيد عبد الجليل القصري
من الله بن المكرم وبيعه وفرنا لغ الامام العلامة مفتي
ابو عبد الله محمد بن مرزوق في انهال الرد وهو ابد على
المسئلة في نوازل المعازوني ثم بعد ان كتبت هذا رايت كلام
الامام بن زكري يرد به هذا الحمل من كلام المولف بترتيب
مقدمة ذكرته قال وما ادعاه يعني المولف من ان معقول ذا
مكان الصحة لا الوقوع صريح في تخلف الخفاء في العدم و
هو المذهب انتهى الى الملزوم لقدح العالم لجواز صحة
رؤية ما لا حقيقة له فلهذا قبلنا الحاح المولف على رد ابن
زكري هذا الجواب بما نصه وعرفنا ملت ايما الحتر من
حمل هذا المصنف باز امحاله ما لا يلزمه بل كلامه مدفع
في دفعه لان مرتقاه ان للخصم ان يحث مع البيضي بحيث
ما يقال اذا لم مكان صحة لصحة رؤية كل ممكن بان يقول لا
يلزم ما ذكرت الا لو كان يلزم من صحة الرؤية وقوعها ومعلوم
ان ذلك ليس بلازم اذ يلزم ان كثيرا من الموجودات تصح رؤيتنا
لها اجمالها بيننا وبينكم ومع ذلك لم تقع رؤيتنا لها لمانع
يمنع من وقوع رؤيتها او تخلف شرط له فكذا ندعي
ان كل ممكن تصح رؤيته لكن بشرط له وقوع الرؤية له الوجود
كما يقول احد الهذا مذهب ان لا مكان سبب احتياج المعلول الى

الى الباطل لا كون بشرط وقوع ذلك بخلاف الجائز الوقوع وقد
لو كان لا ذني تمييز لعلم ما يلزمه من صحة رؤية المعدوم نقول
له باذني تمييز يعلم نفي لزوم ما الزمت على الوجه الذي اردت
اذ مراده لم انه يلزم من صحة رؤية المعدوم حال كونه معدوما
ومن اين له هذا والخصم انما يدعي ان كل معلوم من حيث انه معلوم
تصح رؤيته فوجود اكان او معدوما الموجود بلا شرط والمعدوم
بشرط الوجود وما لا فلا نعني بمعدوم سوى الصحيح
في صحة رؤية الكل لا كون فوعها موقوفا على الوجود وهذا
كما يقال يصح ان يوجد الله كل معدوم وان كان معدوما لم
يرد الله ان يوجد ابدا اذ لا يلزم من صحة ايجاد الله تعالى
له وقوع الايجاد لتوقفه على تعلق الارادة به والحاصل
ان قوله يلزم الخصم صحة رؤية المعدوم ان اردت بغير كونه
معدوما كما هو الحق فمسلم لكن لا نعني بمعنى الملازمة اذ لا
يلزم من اقتضاء الخلق امر اقتضاؤه باختيار المكلف فيه من
قيود لا ترى ان مطلق العلم يصح ان يرفع بغير الله تعالى
مع ذلك اذا اعتبر فيه تغيير الحال كونه معدوما او غير مراد
وقوعه لله تعالى لم يصح هيهنا رفعه مع الانصاف
بتمييز الغير بين وكذلك العلم غير الخصم تصح رؤيته من
حيث الامكان الخلق ما اذا غير بغير العدم لم تصح رؤيته

مع الحضر البرهني لا يلزم ذلك في سيبويه صحة الرؤية
بسببه بل كان المحلوق كما لا يلزم من صحة وقوع المحل
بغير كونه غير مراد الله تعالى في صحة وقوع رؤية كل ممكن
من حيث النظر الى حقيقة الامكان المطلقة وان اردت ان يلزم
صحة الرؤية للمعدوم لا بغير كونه مقدوما سلمنا الملازمة
ولم نسلم بطلان التالي لانا نقول بصحة رؤية المعدوم
لا كن لا بغير كونه معدوما بل بغير كونه موجودا وبهذا
نقول بطلان ما الزمته اخرا من القول بشيئية المعدوم
لانه بناء على ما الزمه من صحة رؤية المعدوم بغير كونه
مقدوما يلزم ان يكون منظورا اذ ذاك لتصح رؤيته وقد
عرفت ان ذلك ليس بلازم هذا ان لم نقل ان المصنف انما اضاف ذلك
الجواب من ناحية الالزام وتحقيقه في ذيل الاشتباه واما على
سائر من ناحية المعتزلي يلزم ان ما اجاب به المصنف
عن جواب الفقيه التلمساني انما هو جواب يتوجه عليه
من جهة المعتزلي ولا شك ان المعتزلي يلتزم ما الزمه له من
شيئية المعدوم اذ هو مذهبه وبالجملة فاعتراض هذا
المعترض يأتي من اوجه كثيرة لا يسمح بشطبها فقوله
وانا نقع الخ يتعلق بالطرف بلم يتلم ولا تشقه
الطرف الاول مستدرك وهو لطرف العين والثاني بفتح

الرابع الاول للالة والباء الثاني للسببية ويتعلق بالجواب
والشاء للنفع ويحتمل ان يكون الثاني بدل اشتمال من الاول
اي انما تنفع الرؤية بطرف اليقظة المضرب قوله واعلم
الجيش يقولون الام والام معنى يخالفه الله تعالى بالجزم فان
خلق جزء من العين الى آخره مبتدأ الكلام انما يأتي على ان
ذم الله من جنس العلم وهو يأتي على القول الآخر قوله ان يريد
المعنى انما يصح نحو مر فيزم اي لانه لو قال بمجموع جوهرين
بالكثر لقيل لا نقسم بانقسام خالد المجموع والمعنى لا
يقبل القسمة قوله والاثر للجواهر المحيطة به الى آخره
هذا جلد انه المحال ان تكون الحالة الجواهر بشرطها في الجوهر الفرد الذي
قام به المعنى بشرطها في قبول الجوهر للمعنى بان قبول الجوهر
للمعنى نفسي كما مر والنفسي لا يتوقف على شرط والآ
لا ينتفي بانتفاء ذلك الشرط وهو يقبل النقيض مع بقاء
النفس من حقيقة الجوهر فقوله للمعنى هلا يشترط
القبول بشرطه والآ لانتفى القبول عن الجوهر بانتفاء
الشرط كيف وهو من حقيقة الجوهر والى هذا اشار بقوله
والاثر الذي قوله يتوقف على شرطه وقد مر مثل هذا النقض
وبيان ان لقدرة النفي ليس بشرطها معقولية العلم المكتسب
والمحال ان تكون الحالة الجواهر بشرطها في قيام المعنى بالجوهر

بانها لو كانت شرطا به الفيام لوجب المشروط مع انتفاء
شرطه لحصول الشرط به محل المشروط وليس الامر كذلك
كذا ذكره الجواميري المحبوبي نحو صدر الشريعة به احتراز
به عن نحو زيد قائم متى ان يزيد بالشرط الجواميري المحبوبي نحو
صدر الشريعة وان زيدا هنا بمعنى الفعل الذي هو ذاهب
فكذلك لان الحالية الجواميري نحو صدر الشريعة وصفا نائبا
بالجواميري المحبوبي نحو صدر الشريعة والى هذا اشار بقوله
وقد يجيء ان تكون الحالية الجواميري الى اخره فلت
وقد يقال الحالية الجواميري نحو صدر الشريعة راجعة الى اجتماعهما
معه وانضمامها اليه وقد مر ان التحقيق في الاجتماع
انه نسبة واضافة لا معنى وجودي لكن الدليل قايم معه لان
تلك النسبة ليست وصفا لمحل المشروط بل للمجموع فليفسر
الشرط اذن في محل المشروط ان يكون وصفا له سواء كان
وجوديا او عدميا فيلزم بهذا كله بطلان اشتراط البنية
في الرؤية قوله في العمى مثلا هو معنى وجودي الى اخره
في هذا التفات فيقتضي على ان العمى معنى وجودي يضاد الابصار
وقد يقال هو مخالف لما قاله شرح الصفري ان العمى والبكم
من قبيل العرض والملكة وان العمى هو عدم البصر عما من شانه
ان يبصر بجعله امرا رمزيا وجوابه ان تمثيله به للعدم والملكة

هو على راى البلاسفة تبع في التمثيل به امثل المنطوق واظل المفهوم
للبلاسفة منهم واضحى واول من تكلم فيه وكانه يقول مثال
العدم والهلكة العمى والبصر على راى البلاسفة وان كنا نحن
نقول مما من قبيل الضدين لكن من مذهبه ان يبنيه على ما ذهب
اليه بعض الحكماء من ان العمى عدم البصر عما من شانه ان يكون
بصيرا وعلى ما ذهب اليه الشيخ ابو اسحاق في المنطق
فهو ضرب من الملكة بل كون العمى والبصر من قبيل العدم والملكة
انما هو على راى البلاسفة لا على راى المتكلمين فقوله ورا
مراتب الصلاح والاصلح اي صلح بنى لا مرتبة اسرى من صلح دونها
ان يقال يجب عليه سبحانه اقل مراتب صلاح العبد والشانية
ان يقال الواجب مراتب مطلق الصلاح حتى لو كان الصلاح
مراتب اكتفى باحداها ومقابل الصلاح فساد واما صلح
صلاح دونه وقد ابطل الاول بقوله بطل ولو وجب عليه الا
صلح لما خلق الكافر الفقير وايضا اما صلح للعباد ان يخلقهم
في الجنة وابطل الثاني بقوله لو وجب عليه الصلاح لما
كلفه ومنها من الغايات في دلالة ولبزرا صلح لا مطلق الصلاح
واما الثالث مخلفه فتامل لا كن المناسب لهذا المعنى في
العبارة تقديم اما صلح ايرا جب عليه مراعات اما صلح بل ما
مطلق الصلاح ولو انه اشار الى نفي صفتين اما مرتين

لما كانت الباء في قوله بغير نفي الا علم بغير نفي الصلاح في قوله
لا يتطرق لذاته العلية من ذلك كمال او نقص اي لا يتطرق
لذاته العلية من ذلك كمال فيجب وان نقص فيستحيل قوله
اي لا علة لشيء من افعاله مشتملة على حكمة تبعثه على ايجاد
ذلك الفعل او اغراض جعل العلة غير الحكمة وهو كذلك
كما يقال علة انتظام القتال العسر العدو ان والحكمة في ترتيب
الانتظام عليه هو الشكر وان جر عن القتال العلة في تعلم
الرمي العسكر والحكمة هو الحصول والزجر عن
ايتاء ما وجبا لجملة فالحكمة ما يحصل من ترتيب الحكم
على العلة من جلب مصلحة او درء مفسدة قوله وان غرض
الفعل انما هو حصول الذة او دفع الي والله تعالى قادر على ايصال
ذلك بغير واسطة فعل في المحل القدر محتجا على نفي الغرض
لنا ان كل من كان كذلك كان مستكملا بفعله لذة الشيء او
لمستكمل بغيره ناقص لذاته وكل غرض يغرض فهو من
الممكنات فيكون الله تعالى قادرا على ايجاده ابتداء فيكون
توسطه لذة الفعل عبثا لا يقال يمكن تحصيله الا بتلك الوا
سطة انا نقول الذة يصلح ان يكون غرضا لليسرا ايصال الذة
الى العبد وهو معذور لله تعالى من غير شيء من الوسائط
قوله وما يذكر بناء اهل السنة من هذا الاصل انما

إنما هو بالجعل الشرعي ورعيه تفضلا لا بالحكم العقلي وأجاب
بالأحكام إذا فإنما بغيناه المعتزلة فتعليلهم الأحكام هو
هو مذهبهم على الوجوب العقلي وعلى مذهب أهل الحق فيجوز
خلو الفعل عن هذه حصول مصلحة وعدم مفسدة لا يمنع من فعل
ومن يتعللون وأجيب هذا أصل الاعتزال ورعيه باختصاص فعله
على الجعل وضعي عابد على الشرع المفهوم من الشرعي وكذا
قوله وأجاب به هو باختصاص فعله على الحكم وضعي عابد على
الفعل المفهوم من الفعل إذا فإنما هو بمعنى الشرع تفضلا لا
بما بالعقل الأحكام قوله بجعل اللام قوله لفعل يعبدون
من التصيير والتقدير عليه خلقت الجن والإنس فصاروا وإن
أمرهم إلى التكليف والأمر بالعبادة إلى الأمر القول
أو معنى من باب استعارة التبعية على ما تقرر في علم البيان
بيانه أن أصل الكلام التعليل إن تدخل على الغرض من الشيء والباعث
عليه ومن علته الغائية تدل على ترتبها على معلولها
والعبادة ليست علة للخلق وكذا الأمر بها المقرر أن
المعنى ما خلقتهم إلا للأمر بالعبادة إذ الغرض لله تعلق
باعتقاد على قبول وترك وما كان ترتب الأمر بالعبادة على الخلق
كترتب العلة الغائية الشيء عليه إذ معنى وإن تقدمت
الغرض على معلولها لكونها باعثة عليه متأخرة عنه في الخارج

التبليغ

كمسكني جزاء بما علة بنائهما والمسكن بناء بفتح الراء
على البناء ومخارجه عنه بالخارج وكخبر الكرسي للجلوس
عليه فان الجلوس سابق في الرتبة على الخارج فيشبه ترتب
الامر بالعبادة على الخلق بترتب علة الشيء الغائية عليه
وما استعير اسم الترتب المشبه به للترتب المشبه تقريرا لتبعية
اللام الجارة اصلية ومتعلق معنا مما مطلق الترتب العلة الغائية
على مدخولها فوقعت الاستعارة اوفي متعلق اللام وتبعية
اللام هذا الطريق صاحب المفتاح في تقرير الاستعارة
التبعية في الحرف وطريق صاحب الكشاف والتلخيص ان
يشبه الامر بالعبادة في ترتبه على الخلق بالعلة الغائية
فتستعار لها العلة الغائية للامر بالعبادة تقريرا
تتبع في اللام فاستعارة في اللام تابعة للاستعارة
مجرورها المجرور والحرف عندهما مطلق متعلق معنا الزمان
وفي التشبيه بدا والطريقان قول الضم فقوله لما حققه
ان مذهب اهل السنة ان افعال كلها مسندة الى الله تعالى
ابتداء من غير واسطة اثر تاثير لغيره في شيء منها لزم ان
افعال كلها مستوية لا يتصف بعضها بالحسن الى قوله
بلا مجاز يبين هذا الكلام قول المولف بعد وارد على الجميع
ما مضى من كون افعال تاثير للعباد في شيء منها حتى يحسن

فعلا لها منهم او النهي عنها و معنى لعقل ان يدرك ان يفعل
يقال بالنسبة اليه تعلق بل لفعل انتفاء الحسن والقبح العقليين
واذا انتفيا فليس ثم حكم يدركه العقل و يشرع وخالفت المعتزلة
في هذه المسئلة اثبتوا الحسن والقبح العقليين وقالوا العقل
مدرك للاحكام لشرعية ملزم بها قبل مجيء الشرع بنفي الملزم
ان يكون العقل مدركا للاحكام بانتفاء تحسين العقل وتقبيحه
قوله ثم اختلفوا فذهب الخ ما الى اخره قوال اربعة
حاصله ان العقل اما ان يحسن او يقبح لنفسها او لمعنى فيها
ذا تيان هو ضيان والثاني اما ان يحسن و يقبح لصفة لازمة او
جهة لها ذلك فهي جنسة لما قال بدا من حسن لازم وقبيحة
لما قال بدا من قبح لازم بهما هو ضيان اي زمان وجود يان و بيد
قيام المعنى بالمعنى لان العقل عرض الثالث بالتفصيل بتحسن
لذاتها و تقبح لصفة لازمة وهما وصفان حقيقيان هل اي قوال
الثلاثة والرابع هما وصفان اعتباريان اي حقيقيان بفرد
يحسن العقل باعتبار و يقبح باعتبار اخر وهو المختار
عن هذا بقوله وقال الجبائي اي حصل اي من الحسن والقبح بصفة
توجبه بهما لا كونها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات
كلهم البيضاوي للتأديب والتقريب قوله واجتمع النقيضان
اي قول القائل لا كرين غدا مرفوع وكذب اي لو اتصف الفعل با

بالحسن والقبح لذاته او لصفة لازمة لاجتماع النقيضين اللذين ازيد
بقول المعتزلة من ثبوت الزنا والزنا قبيح لذاته هذا معنى قولهم الثلاثة
السابقة على الرابع لكون الفعل قد يتصف عليه بالحسن
والقبح معا لكن باعتبارين مختلفين كاجتماع الابوة
والبنوة في زيد باضافتين مختلفتين بخلاف ما من قول
بعض من الحسن والقبح عليه وصف لازم حقيقي لا يزول
وهو ما مع الآخر والمراد التنافي بالمعنى المعتبر للعقول الذي هو
التنافي بالمعنى الاخص هو الذي هو اثبات الشيء و
نفيه اذ الحسن والقبح ثبوتيان على كل من اقوال الثلاثة
على اصبهانية النقيضين على المعنى الاخص وان اللازم اجتماع
الحسن واللاحسن كما جعل ايضا اجتماع النقيضين الخبر
العزوي اليومي والمحفوظ على ان المراد به الخبر اليومي
كما هو لها مرعيان المولف ومن يعبأ ان الواجب
في اصوله وبيان اجتماع النقيضين على ما حققه السعد
في حاشية العضد ان قولنا الكذب قد يكون نافعا وقولنا
كان حسنا لصدق وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه
الذي هو صدور الكذب عنه في الغير وان لم يكن نافعا
كان قبيحا لكذب وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي
هو الكذب القبيح اذ شان انتفاء القبيح وتركه حسن والنفي

ان يلزم الحسن حسن ويلزم القبيح قبيح وان لا حسن ولا قبيح
فالثاني يلزم به الالزام اليومي اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين
تبين ومما منتافضان ضرورة ان القبيح لا حسن فهذا كلامه
وبيه حمل التناقض على معناه الا صطلاحي بضرب من التاويل
وهو ان كلا من الحسن والقبح مساو لنقيض الاخر فكانهما نقيضان
ومراده بالذاتيين ما هو اعم من النفسي والعقلي بسبب
لازمة ونصره صبغانه بين الملازمة انه اذا فال الكذب
قبيح فلا يخلو اما ان يكذب به الغراء يصدق بان كان الاول
يلزم قبحه لكونه كذبا مستلزما لصرف الخبر الاول والمستلزم
للحسن حسن فيجتمع في الخبر الكذبي الحسن واللا حسن وهو
اجتماع النقيضين وان كان الكذبي يلزم ايضا حسن الخبر الكذبي
من حيث انه مدرج فيه من حيث انه مستلزم لكذب الخبر
الاول فيلزم اجتماع النقيضين

فيبحث النبوة

قوله
وهي مكتسبة كما صار اليه الفلاسفة هذا الكلام يوهم ان النبوة
عندنا من المبدأ عندنا انه جعل قولهم خلافا وليس بخلاف
اذ من شرطه اتحاد الموضوع والنبوة التي زعموا انها تكتسب
بالرياضة وهي التخلية والتحلية هي صفاء مرآة القلب
وجلاؤه الى ان يتهيأ لما لا يتهيأ لادراكه غيره ونحن نقول

بالكتاب معنى الا ان تسميته نبوة والنبوة عندنا
هي الاختصاص بسماع وحي من الله بواسطة ملك او دونه وهذا
مشترك بينها بهذا المعنى فلم تختلف معهم في
كتاب وعرفه فليس اذن خلاف معنوي اذ من شرطه ان يرد
الاثبات والنفي على شيء واحد وانما هو اختلاف لفظي راجع
الى التسمية ان النبوة اسم لهذا فنحن لا نسميه ما وصفوا با
لنبوة ولذا لا نقول بالكتاب وكذلك هم لا يسمون ما
صفنا باسم النبوة فلذا يقولون بعدم الكتاب بل نسم
نا يجوز للوجه الذي نقوله في النبي من هذا هيئة الملك له حقيقة
وان ذلك موجود في الخارج ويزعمون ان الصور التي تخاطب
النبي لها وجود لها من خارج وانما هي من امام جبل الخيال فالوا
والذي يراه في النوم واحد منا من الشام تجربته وتخاطبه
له وجود لتلك الاشخاص من خارج وانما هي شيء متخيل يعد
للنبي في اليقظة ما يحدث للواحد منا في النوم هذا من مبهم ه
واشكال انه كيف وتكذيب على ان قول المخالف بانهم يرون
التزكية والتخلية الى الاخر يزيل الابهام ويبين المراد
قوله وقيل وما منتابان انظر كيف يصح هذا القول
مع ان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قد وصف في كتاب الله
تعالى بالنبي وبالرسول وكذا قال سبحانه في كل من وسمي

واسماعيل عليهما السلام وكان رسولا نبيا قوله واخذ لنبها
ابراهيمة :: لم على زيد شبه مبنية على تحسين العقل وتقبيحه
وقد استوهل ذلك ومن افون تشبيههم ما ذكره المصنف بعد
قوله واجتز بقوله خارق من المعتاد وذلك قولهم فان استنز
اذ مكان العقلاء ما توصل اليه الحكماء من العلوم الى اخره
وزعم بعضهم انهم سموا ابراهيمة لانهم لا يصدقون نبيا ابرا
هيم عليه السلام وشبههم تقتضي خلاف ما زعموا لانهم
يكذبون جميع الرسل عليهم السلام قوله كما قدمنا
في الجمل ويطلق على انتفاء العلم :: اي انتفاء ادراك المامور
ومن البناء على ان الجهل صفة في المركب منه ومن اعتقاد
المامور على خلاف ما هو به والخلاف على البسيط مجاز وقيل
هو القدر المشترك بينهما وهو انتفاء :: العلم بالمقصود سواء
لم يدرك اصلا او ادرك على خلاف صفته الواقع بقيد زائد
في كل منهما والقولان في جمع الجوامع قوله ويشترط كون
الخارق معينا من جهته اتفاقا اي بل يكفي ان يقول ايتوني
بما ان يخرق الله عادته من غير ان يعين الخارق وانما يتعين
بفعل الله سبحانه فاذا خلق الله البحر او شق القمر خرقا
معينا وانما اختلف فاذا يعارض مثل هذا فقيل يعارض باي خارق
نظرا الى دعواه النبوة لا تعيين فيها وقيل انما يعارض بمثل ما وقع

كما لو شق الفم فجعل يعارض بعلق البحر وقد اشار المؤلف الى
هذا بقوله بشرم قوله متحدى به قبل وقوعه وذلك حيث
قال ثم المعجز اما ان يكون معينا بشرط المعارض بمثله او
وان كانت غير معينة فعلى سبيل الدين الى اخره قوله وبهذا
تعرف الفرق بين المعجز والسحر ومثال السحر له سبب خاص
يرتبط به خلاف المعجز ولهذا عرف الشيخ ابو حامد السحر
بقوله امر خارق للعادة الى اخره هذا الذي في الشرح كل
ينص على ان السحر عندنا خارق لا معتاد وهو خلاف ما في كلام
المعتمد فيها ما قاله القرافي وكانه في الشرح رجع عنه و
لهذا قال ان الصواب خلاف ما قاله قوله يجيء على القول
بجواز اظهارها وفيه خلاف .. فذكر انه شذ ابو القاسم
الاسفرايني المتكلمين في رسالته والصحيح عند المفترم انه لا يجوز
اظهارها ويعلم الولي انه ولي بخلق علم ضروري له بذلك وان ما
تعم من هذا فيتميز بتحدي بها ويقول انا ولي الله وايتي لا يشق
اني الهي في الهواء او الخلوة في جوف الماء او يشق القمر او
ينفلق البحر وقد كنا بلا تفترق المعجز من الكرامة انه يدعوى
الرسالة فقد على الصحيح وعلى القول بانه لا يجوز دعوى الولاية
به فقد افترقا فعلق الدعوى قوله واصله الخبر
ان يتبارى فيه الجاحدان كتب المؤلف هنا الخبر بالباء بعد

بعد الزال كما يكتب الفتى ونحوه ومنه يفتح انه مقصور والقصر
في صاد اليوم هو الحذاء وهو بضم القلم بضم الحاء والهمز
وفي القبر هو بضم الحاء وتخفيف الزاي المعجمة بين مضمومتين بمد وقصر
لغتان بل بضم مختصوص من الغناء فقوله منه المثل
انما تقرن في حواب السؤال ولو كان نبيا ولم يأت الخلق بمثله بعثه يجاب
ذلك انما جاز له ان النبي الدليل يسمى رسولا ان المعجزة من اعلامه
ففيه فيه لازمة بعدم التكليف بمثله بخلاف الرسول
فان السؤال يدون معجزة محال على القول بجواز تكليف ما
لا يطاق اذ التكليف بتصديق من لا دليل على صدقه من ذلك
وقد اشار المؤلف بعد الى هذا المعنى بقوله منه ان قلنا بان
تكليف ما لا يطاق فيه سابغ واما ان يقوم غناء لا مزيد
ذلك واضح فقوله وانما تنزل لا لة ادلة العقول وانما بين
مرتبة هنا لاجتماع شتاتهما بالصرف ضروري منه الكل
عبارة عن كون الشيء لنفسه عادية وضروري معقول بترتيب وانما قال
ذلك لان الدليل قد يزول نظرا وقد يزول ضروري وقد مر منه
لا شتمال اهل العلم بالاتقان وبالاختيار والمستفاد من
العادة من الثاني من الاول والعلوم العادية من الضروريات
من النظريات وقد نبه على هذا ايضا عند تقسيم كون الدلالة
عادية فقوله وقد اعترض هذا الفرق بالتصريف عندنا

على الصرف الى آخره :: هذا اعتراض هو الذي اشار اليه بالبحث
في قوله في فصل الوجدانيات على ما يأتي فيه من البحث في موضعه
ان شاء الله تعالى وقد نبهنا هناك على هذا ايضا في ذلك المحل فقوله
وفرقها بان التصور يوافق الشيء تعلقت به الارادة هو التصديق
بهذا الفارق الى آخره :: هذا الجواب الاول هو الذي اعتمد
عليه في تقرير كون الدلالة عقلية حيث قال لان خلق الله
تعالى لهذا الفارق على وفق عوائد الى آخره فقوله احدهما
لا اشتراك وهو الامام فانه كل العالم في نفسه حديث يطابق معلوم
ما الى آخره اختصر مذاهب الامام والمشرع وقد ذكر قبل نشر
في قوله والتحقيق واختياره في هذا الثلاثة على الدليل العقلي
اعتراض بشرف الدين عليه بوجه لا اختيار عليه وقد نبهنا على
هذا ايضا في ذلك المحل فقوله ويستحيل منهم الكذب فعلا
يعني الكذب في الكلام كما نبه عليه بقوله مراده بالعقل
ما يقابل السمع بحيث يشمل الاقوال الثلاثة في دلالة المعجز
قوله على انه قال تصور المسئلة لا يمتنع بان المعاصي
انما تكون بعد تقرير الشرع اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا
من الشرع انظر هذا فانا نتم لو كان الكلام في اول رسول
بعث كيف والكلام في حكم الانبياء قبل البعثة وتصور المسئلة
حينئذ لا امتناع فيه اذ قد يكون النبي قبل البعثة مكلفا بشريعة

موسى وكذا بوشع بن نون فتى موسى عليهم السلام وغيرهم
كثيرون فما اختلفوا في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهل كان
متعبدا بمثل شيء من شريعة او لا وعلى التعبد فما خلافهم
في تعيين تلك الشريعة على اقوال فالعجب كيف ذهب هذا
عن القاضي ولعلنا نحن لم نعلم قوله فقال القاضي والجمهور
بدليل العقل المراد بدليل العقل ما لا اجماع قوله مع
المعجز ممتنع معارضته من قدرة عليه من وجه معارضته
هو مصدر المبني للمفعول والضمير عائد الى المعجز قوله من
المتعلقة على ان التعجيز كتعجيز ابي لهب وبسورة تضمه وبسورة
كاستدراك يدل على ما قدرنا قول المولف بعد ولا يغير بمثلها
قدرا قوله الوجه الرابع انه نقل عنه معجزان كانشقاق
القمر وتسليم الحجر الى اخره نجوز به اطلاق المعجز على بعض
هذا الامثلة لكونه لم يتكرر به والمعجز مشروطة بالتحدي
نعم كلها ايات على صدقه صلى الله عليه وسلم وادلة بذاتها
من المعجز كما نبه عليه المولف قبل قوله الثاني اذا قلنا
بقدرة الجسم والمعاد تلك الاجسام المعدومة الى اخر
التنبيه جعل هذا الكلام تنبيها بدل على انه ليس
من ادلة وانما يوجد بعض نسخها من قوله لعين هذا البرهان
الخلد اجمالها وبه كونه عن تبرق وعزر بعض تردد الوازي

لا يصح اذ فيها له كلام وان كان يصدر من نظمها ولعله
لم يكن منها او ثم الهفة الشيخ بعد الشرح والله تعالى اعلم
قوله فلنا المنفي ان يذوقوا في الجنة غير الموتة التي
لم تثبت الا الاولى الا مستثنا منقطع على مقتضى استدراكهم
وعلنا وقيلنا ايضا لان المعنى على ان اولا يموتون في الجنة لكن
ماتوا الموتة الاولى وهي موتة الدنيا وعلى الثاني لا يذوقون
في الجنة غير الموتة لكن قد ذاقوا غير الموتة الدنيا
فليس فيه نفي موتة ثانية وهي موتة النبي وانما فيه نفي
القول بالعموم نفي غير الموتة الثانية وهو كذلك لانه
فرق الا ترى الى الذي بين الروح والبدن بالموتة الاولى
وذلك دلالة مثوسبب دلالة في خروج الروح فيه الغير
تدخل الروح وتخرج من غير الم في دخولها او خروجها قوله
ومن يرى انه انتفى اي باجماعهم الى انقراض عصرهم يزيد
في النفي به الى انقراض العصر انما زاده لان النفي به مثوله الى
جماع الذي هو حجة تثبت بها الاحكام وهو قبل انقراض العصر
ليس بحجة عند الجل الفاضل فوجب تلك الزيادة ليكون النفي به
ملحقا اما نقل قوله ومن يرى ان الاجماع لا ينعقد مع سبق
خلاف مستقر من ميت او حي وجوز وقوعه يزيد لم يسبقه
خلاف مجتهد مستقر في صدر الثناني الى انقراض الثلاثة في صدر

المسئلة ومبنى ما اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين
وانقرض اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر الحال
بينهم وقال كل مذهب دليل لا يمنع واحد والمختار
والذي اليه انه يمتنع وفوق دليل اجماع على صدر الوجه الثاني
يجوز وهو حجة كما لو لم يستقر الخلاف القول الثالث
الثالث يجوز وليس بحجة ورد القول بالامتناع بانه قد
وقع كاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع
من بعدهم على المنع منه وفي التحقيق ان هذا كان يمنع من المتعة
اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار
جوازه مجمعا عليه وانظر هذه الاقوال اصول ابن الحاجب
وهل اذا وليس ولا يحتاج الى زيادة في التعريف التزيد حسن
المؤلف للاجماع اما على الاول فلان محمدا ممتنع وقوع هذا
الصوت ولا معنى للاختبار عنهما واما على الثاني فلانا
من دليل اجماع المجتهد بد فالمراد اذ خالفنا فليكن بحيث نعرفهما
واما على الثالث فلا بد من زيادة تخرجها امكان نقله
الصوت مع كوننا ليسنا من دليل اجماع المحدود وهذا
ماخوذ من كلام المؤلف لانه قال ومن ادعى ان الاجماع لا ينعقد
وجوز وقوعه بزيد بعمومه ان من ادعى انعقاد اجماع
اول يجوز وقوعه فلا بد بدفوله لا يمتنع مقدمة

وكثرة الغلط فيه مقدمات القياس ما يتوقف القياس
عليه فمنها حكم الاصل ولا يكون معللا وان العلة كذا وجود
حكم الاصل وجوده في الفرع وهذه معارضة في الاصل
وهذه معارضة في الفرع وما التسعت مقدماته كثر الغلط
فيه فقوله كل من ثبتت عدالته لا يسئل عن جرحه اليه ولا
يتوقف في روايته عرفا اولم يعرف بيرا من ثبتت
جرحته فانه مردود والعمدة انما هي الا نبياء عليهم
السلام وانما عرفت الصحابة عينهم فان المجهول الحال
منهم محمول على العدالة بخلاف من عينهم وقد حذر رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الزنى وفي السرقة وفي الغزو
وفي غيره لذا وهذه يمنع هذا قول المؤلف لا يسئل عن عدالته
ولا يتوقف في روايته عرفا اولم يعرف اي هو بالعدالة اولم
يعرف بعدالته ولا جرحة ولا بد من هذا القيد ايضا في قول
كل كلهم عدول وقد نبه جلال الدين المحلي على هذا القيد
في شرح جمع الجوامع ونصه ومن ثم قال منهم فاد ح"
كسي فقاورنى محل بغتضاه قوله ولا نصيفه النصيف
لغة في النخيف قوله اقوال الخ غير مرضية ومحلها
علم ذلك من قول هذا اقوال كما لقول بانهم يسئل عنهم كغيرهم
اذا من يكون ظاهر العدالة او مقطوعا كما لشيخين رضي الله

عنهما وكالقول بانهم عدلوا الى حين قتل عثمان رضي الله عنه
بيحث عن عدالتهم لو قوم القتلة بينهم من حينئذ وكا
لقول بانهم عدلوا الا من قاتل عليا رضي الله عنه قوله
والذي عليه الكتاب والسنة واجماع من يعتد باجماعهم
تقدم وسوائهم كلهم عدول من غير تفصيل اي من غير تفصيل
بين من قرب بالعدالة ومن جهل حاله وبين ما قتل عثمان
وما قبله وبين من قاتل عليا وبين غيره لانهم مجتهدون في قتا
لهم له وان كان مسواه على الحق وليس مراده من غير تفصيل
بين من ظهر له قادح وبين غيره لما قدمنا قوله ويحتمل
وقفه وقف من يفتقر بدانه لما وقع من ذلك اختلاف الى اخره
هكذا فيما رايته من نسخ هذا الشرح وقف من يفتقر به
بدون عطف بيكون منصوبا مفعول يحتمل ان مهموزا مما يدل
منه او يكون مزجوما بدلا من وقفه وان مهموزا مما مفعول
يحتمل يفتقر بدخول الجر بين على المفعول والموافق
للكلام عبارة من بعده كما ان يكون وقف مفعولا بوا والعطف
وافتقر بصيغة الماضي والبناء للفاعل وباعلة هذا الى ملة
ابو يحتمل ان تكون تقف ملة ونوقفا من افتقر ملة به لما
وقع من ذلك اختلاف والتعصب بمعنى انه يحتمل ان يكون وقفا
على ظاهره اي وقفا حيث لتعارض دلائله وبهذا احتمال

جزء المؤلف أو به قوله واليه فعامله ويحتمل أن لا يكون
على الخلاف بل كف عامله ومن افتدى به من أشياخه عن القتال
بأن عثمان أفضل وإن كان ذلك منزعهم لما وقع من ذلك اختلاف
والتعصب وشر ذلك واختلف في تأويل قوله في الكف
عن عثمان وعلي وما تقدم في ذلك فقيل وقيل منه على الخاص
وقيل انه رجع عنه الى القول الأول ويحتمل أن يكون كف من
افتدى به لما كان يجري في ذلك من الاختلاف والتعصب حتى
كان الناس متميزين بالفئتين علوية وعثمانية لهذا وقد
قيل إن بسبب قوله بالتفضيل بينهما لعلمه العلوية حتى
انتصر رحمه الله عن اكثاره وقول المؤلف وقيل منه راجع
مع للقول الأول العلل صواب كما جرى كما قيل انه رجع عنه
الى القول الأول وهذا الذي يلتئم مع قوله اثر ويحتمل
وقفه الى آخره لان قوله وقيل سواء الوقف راجع للقول
الأول انهم على تراتيبهم في الخلافة من نفس قوله ويحتمل
وقفه الى آخره فكيف يعطفه عليه عطفا يوهم انه احتمال
ثالث وانما المناسب له ان يقال ويكون وقفه الى آخره او
لعل الغالب على الظن ان كلام المؤلف ما خوذ من مجموع
ما ذكر المؤلف من مسائل التفضيل مبني على ذكر كمال هذا ما
ذكره ابن العربي ونقل ابي كلام عياض بلفظ المؤلف

عدا وقف فانه يبدأ بالعطف ولعل المؤلف اعتمد على نقل ابن
وهو كثيرا ما ينقل الكلام فيأخذ بالمعنى على حسب فهمه قوله
والغاض نقر كلا من الفولين كذا رأيته في نسخ من هذا الشرح
نقر بتضعيف الضاد ولعل صوابه نقر بالضاد المخففة
والراء وكذا رأيته في نسخة من المعلم مقروءة على مؤلفها
وكذا نقله عياض بخطه والمعنى انه وجه كلا من القولين احتج
له وبالله تعالى التوفيق راجع هامش

كملت بعون الله
وحسن عونه وصلى الله على سيدنا
محمد نبيه وعبده وعلى
آله وصحبه والتابعين
هم بعد

وكان الفراغ منه عصر يوم الاربعاء الموفي عشرين
ما من رجب عام احدى وتسعين وتسعمائة عرفنا الله خيره وو

فالحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام التامة على سيدنا
ونبينا ومولانا محمد وعلى آله
والصحابة اجمعين رضي الله عنهم
والحمد لله رب العالمين