بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة ام القرى

مكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الجامعية

قسم المخطوطات

بداية المخطوطة

لفظ قد تستعار للتكثير

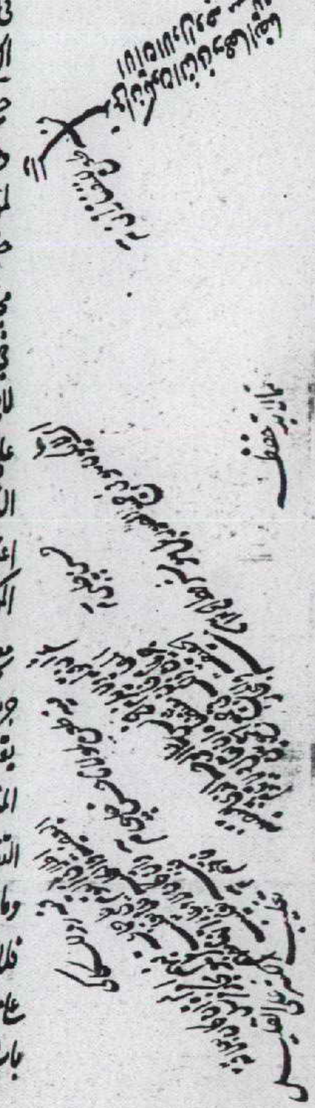
لفظة قد فيه تستعار للتكثير كما في قوله تع قد نرى تقلب وجهك في السماء وقول الشاعر قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد والشارح الفاضل لعفوله عن هذه الاستعارة قد للتكثير في امثال هذا المقام قال في شرحه ولفظة قد اشارة الى الفائدة العامة كما فيه لحسن الالتفات في مواقعه كلها لكن ربما اشتمل بعضها على فائدة اخرى تزاد حسنة فيه ثم ان معنى السعد لا يحتمله الكلام المذكور لان فحواه الاخبار عن ان مواقع الالتفات لا تخلو عن لطايف اخر غير ما بينه ان كلا منها يمتاز بنه لطيفة مخصوصة زيادة على الفائدة العامة كما هو مقتضى مقابلة الجمع بالجمع والباء داخلة على المقصور لا على المقصور عليه كما في تخصيص بالعبادة واختص بوا ذ لا صحة لاخبار عن ان لطايف اخر لا تنفك عن مواقع الالتفات ومن اللطايف المخصوصة ما ذكره صاحب المفتاح وصاحب الكشاف في اياك نعبد وجه اخر ذكره الفاضل التفتازاني في شرح التلخيص وهو ان ذكر لوازم الشئ وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تع توجه النفس الى الذات المتحيث بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية ليتنظم الانام العاش ويستعد والامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه تعالى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب بتينها عالما ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سايرالذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم للامر العبادة وآنها ينبغي ان يكون من قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ما سواه الى هنا كلامه بعبارته ولا يذهب عليك انه لم يصب في اطلاق المدبر على الله تع اما على اصل من قال ان اسماء الله تع توقيفية فظ واما على اصل المخالف فيه فلانه شرط فيه ان لا يكون موهما لما لا يليق بشانه تع وفي المدبر ذلك الايهام كما لا يخفى على ذوي الافهام وقد قرر الفاضل التفتازاني في شرح التلخيص القول المذكور على وفق ما ذكرنا حيث قال اي قد يكون لكل التفات سوى الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام الا انه يجب عليه ان يقال لم لا يجوز ان يكون ما يترتب على الالتفات بحسب مناسبة المقام من الوجه الخاص مترتبا على التفاتات اخر في مثل هذا المقام ولا دليل على انتفاء كل فرد بل كل نوع منه بوجه خاص لاشتراكه فيه غيره والاستقراء القاصر لا يجدي نفعا وقد يطلق الالتفات على معنيين اخرين احدهما ان تذكر معنى فيتوهم ان السامع احتجب شئ فيلتفت الى ما يزيل احتجابه ثم يرجع الى مقصودك كقول ابن مياذة فلما حرمته يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يصفو لنا فنكافيه فانه لما قال فلما حرمته يبدو اوهم استشعر ان يقول لا وصل وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة ثم عاد الى المقصود والثاني تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلائمة له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحو هما كما في قوله تع وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم وقوله تع ثم انهم لو

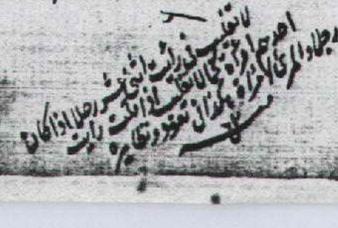
حرف الله قلوبهم وفي كلامهم تصم الفقر ظهري والفقر قاصمات وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح * سقيت الغيث ايتها الخيام * اتتني بوم * نصفل عارضاه بفرع بانة سقى * * البام * تم الكلام * * على الاقدام * * بالاقدام * تم *

الحمد لوليه * والصلوة على نبيه * وبعد فهذه رسالة معمولة في تحقيق التغليب اعلم ان التغليب في الكلام توسع شايع في لسان العرب مداره على جعل بعض المفهومات تابعا لبعض داخلا تحت حكمه في التعبير عنهما بعبارة مخصوصة للمغلب بحسب الوضع الشخصي او النوعي ولا عبرة في الوحدة والتعدد ولا في جانب الغالب ولا في جانب المغلوب فقد يغلب الواحد على الواحد كما في القمرين والعمرين وقد يغلب المتعدد على المتعدد كما في قوله تع يوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله على بعض الوجوه وقد يغلب المتعدد على الواحد كما في قوله تع كانت من القانتين وقد يغلب الواحد على المتعدد كما في قوله تع وما ربك بغافل عما تعملون واما الاعتبار للنكتة التي تقتضي والاختصار نكتة مشتركة بين الاقسام كلها فهو لا يكفي في تعيين واحد من الوجوه المذكورة بل لا بد فيه من مخصص ومعين كالتذكير في القمر والكثرة في العمر والتحقير في ما يعبدون والتعظيم في وكانت من القانتين وفي وما ربك بغافل عما تعملون الا ان التعظيم في الاول للمغلب عليه وفي الثاني للمغلب وبالتقييد الاخير خرج المشاكلة فان فيها ايضا جعل بعض المفهومات تابعا لبعض داخلا تحت حكمه في التعبير عنه بعبارة المتبوع الا انه يعبر فيها عن كل من المشاكلين بعبارة مستقلة فان قلت هلا يلزم حينئذ ان يجمع بين الحقيقة والمجاز في التغليب قلت تلك شبهة تحتمل في لسان قبل الوقوف على حقيقة الحال قال الفاضل التفتازاني في آخر سورة الانبياء من شرح الكشاف وشبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز واردة في باب التغليب اجمع وقد يزيح عن حل تلك الشبهة في شرح قول صاحب الكشاف قلت المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للوجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغايب فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان ولانه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كانه كله قد نزل وانتهى نزوله حيث قال يعني ان الوجه في التعبير عن الماضي والآتي بلفظ الماضي انما تغليب ما حصل له الوجود على ما لم يحصل وانما جعل المترقب بمنزلة المتحقق فالاول مجاز باعتبار تسمية الكل باسم الجزء والثاني استعارة باعتبار تشبيه غير المتحقق بالمتحقق ويرد على الوجهين ان الجمع بين الحقيقة والمجاز

كتبه الجمع من الحقيقة والمجاز

ولا يتصور معنى مجازي بيعم المعنى الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز اجاب ان الجمع جوان يراد بالمفظ معناه الحقيقي
والمجازي على ان يكون كل منهما مرادا بالمفظ ومنهنا اريد المعنى الذي يعض اجزائه من افراد الحقيقة دون
البعض الى سما كلامه ومن منهنا تبين ان من قال انه من المجاز تكون المفظة مستعملة في غير ما وضعت له
لنوع تلبس بينهما كشابه ونحوه لم يصب في قوله كنت بما عرفت من ان اعتبار علاقة الشابه في طرق المجاز
وهو غير طريق التغليب فانه من قبيل المجاز المرسل فتامل اقول قد تبين مما ذكره منهنا انه لم يصب فيما قاله
في فصل حروف المعاني من التلويح وكثيرا ما يستعمل الجمع حروفا تغليبا او تشبيها للظروف بالحروف في الابناء وعلم
الاستقبال والاول اوجه لان في الثاني يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اوالطلاق اللفظ على مطلق الكل
حيث منع الوجه الاول على الثاني يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز على الثاني مع انه شبهة واردة على كل منهما
وحلها ايضا متروك ثم ان موجب ما ذكره من ان يكون الاول دونها دون الثاني الاطلاق المذكور غير مخصوص
لمن يجوز الجمع المذكور فافهم واعترض عليه بان هذا الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان المغلب فيه
حقيقي للفظ والمغلب عليه معنى مجازي فيلزم في صورة التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكل معنى
مجازي اذ اللفظ لم يوضع له لانا نقول فيه يلزم ان لا يوجد الجمع في شئ من المواضع لجريان هذه العلة
في كل صورة الجمع اقول هذا الجواب ما ذكره الفاضل المذكور في بحث الجمع بين الحقيقة والمجاز من التلويح بقوله
لا يقال المعنى الحقيقي جزء من مجموع المعنى الحقيقي والمجازي فيجوز ذلك في جميع الصور باعتبار اطلاق اسم البعض
على الكل ودفعه بقوله لانا نقول سوغ شرط بان يكون الكل موجودا منحفظا له اسم واحد لازما للجزء بحيث ينتقل
الذهن من احدهما اليه كالانسان المركب من الرقبة وغيرها والجمع المركب من الانسان والاسد ليس كذلك بل هو
اعتباري محض وعن هذا قال في وضع ما ذكر ويمكن ان يجاب عنه بما اشار الفاضل الشريف في حاشية
الكشاف من ان الجمع في صورة التغليب انما يلزم اذا اريد كل من المعنيين باللفظ وفي صورة التغليب اريد به
معنى واحد مركب من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في كل واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم
جريان ذلك في جميع المعاني الحقيقية والمجازية لجواز ان لا يكون هناك ما يناسبها بجعلها معنى واحدا عرفا
بقصد اليه بارادة واحدة في استعمالات اللفظ اقول تقرير الجواب على الوجه المذكور خارج عن قانون
المناظرة لا وظيفة البيان لان قوله ولا يلزم انه جواب سؤال مقدر حاصل المنع ثم اقول الجواب الذي ذكره الفاضل
التفتازاني في شرح الكشاف وارتضاه الفاضل الشريف لا يقطع عرق الشبهة لانه انما يتشى في فضل التغليب
وما تعدون والقوم اذا اطلق على جماعة فيهم امرأة واما في نحو لو لبثت احد عشر رجلا اذا كان فيهم امرأة
فلا يتشى وكذا في نحو اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الخ عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي فلا تغليب وان ابقي
على معناه الحقيقي يلزم المحذور المذكور ولا يحمل التركيب بينهما فتامل قال صاحب المفتاح وباب التغليب
باب واسع يجري في كل فن قال الله تعالى حكاية عن قوم شعيب لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا





او لتعودن في ملتنا اوخل شعيب في لتعودن في ملتنا بحكم التغليب والا فاكان شعيب في ملتهم كافرا مثلهم فان
الانبياء عليهم معصومون ان يقع منهم صغيرة فضلا عن نوع نقيصة فما قال الكفر اقوى في نظر لانه ان اراد شعيبا
عليه السلام لم يكن في ملتهم كافرا مثلهم في اعتقادهم ايضا فلا نسلم ذلك وما ذكره بقوله فان الانبياء الخ لا يدل على ذلك
انما يدل على انه عليه السلام لم يكن في ملتهم كافرا مثلهم في الواقع وان اريد انه لم يكن في ملتهم في الواقع فسلم لكنه لا
يجدي نفعا اذ لا يلزم منه ان لا يكون في ملتهم في اعتقادهم ايضا وكونه في ملتهم في اعتقادهم لم يكن في صحة قولهم
ذلك على انه يجوز ان يكون العود بمعنى الصيرورة وهو كثير في كلام العرب كقوله فما شبهته الا انكما تسمعهم سيعبدون
صار ولكن عاد ويقولون ما عدت اراه عاد لا يكلمني ما عاد لفلان مال ثم ان شعيبا عليه السلام اجيب جوابه على وفق
ما قالوا تركا للمنازعة فيما لا يجدي نفعا ان عدنا في ملتكم فلا تغليب فيه ايضا كما زعمه الزمخشري والسكاكي
وقال الرمدي في شرح المفتاح وليس في قوله بعد اذ نجانا الله منها دلالة على ما دل عليه ان عدنا في ملتكم بناء
على النجاة منها انما يكون بعد الدخول فيها على ما سبق اليه الوهم لان النجاة من الشئ انما يكون بعد الدخول فيه
اقول ومن منهنا تبين انه لا اباء في قوله اذ نجانا الله منها عن حمل عاد على معنى صار كما سبق الى بعض الاوهام
واما التمسك بان صار لا يتعدى بفي فليس بشئ لان التعدية خاصية اللفظ فلا اختلاف لا يضر في الاتحاد
قال الرضي ولا يتوهم ان في التعدية بين عدت وعرفت فرقا من حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان
زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم واحد الا ان عرفت لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبهما علمت الا ترى ان معنى بينهما
بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي دون الآخر ثم قوله فما قال الكفر
ليس بصحيح لان صيغة فيها نوع نقيصة اشد استشناعا في حق الانبياء من سبق الكفر لان في الاول دلالة على
خساسة النفس بخلاف الثاني ولذلك اتفق الكل على استشناع الاول دون الثاني قال صاحب الكشاف في
آخر الهود فان قلت ما كان خيانتهما يعني خيانة امرأة نوح عليه السلام وامرأة لوط عليه السلام قلت نفاقهما وابطانهما الكفر
وتظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح عليه السلام قالت لقومه انه مجنون وامرأة لوط عليه السلام ضيفانه ولا يجوز
ان يراد بالخيانة الفجور لانه سبح في الطباع نقيصة عند كل احد بخلاف الكفر فان الكفار لا يستقبحونه بل
يستحسنونه وهو حقا انتهى وهذا صريح في ان الكفر اسوء من النقيصة فيها نفرة الطباع نظرا الى منصب النبوة
ومقام الدعوة وان كان الكفر في حد نفسه اشد النقايص واغلظها فافهم وفي شرح الفاضل الشريف للمفتاح
قد اتفقوا ان يغلب الاكثر من جنس على اقله فينسب الى الجميع ما هو منسوب الى الاكثر كما في قصة شعيب عليه السلام
اذا غلب اتباعه عليه في نسبة العود كما غلب هو عليهم في الخطاب ففي قولهم لتعودن تغليبان اقول في بحث
وسوان التغليب في الخطاب انما يلزم ان لو لم يكن ذلك الخطاب في محضر من اتباعه اذ لو كان في محضر منهم جوزان يكون
الخطاب اليه عليه السلام والى سائر الحاضرين من اتباعه معا بلا تغليب ولا دلالة في سياق الاية الكريمة على التغليب
على الحال ولذلك لم يلتفت صاحب الكشاف وغيره الى التغليب في الخطاب والله اعلم بالصواب ومنها قوله تع

وكانت من القانتين اى كانت مريم من المطيعين وكان من حق القياس القانتات لان صيغة الجمع بالواو والنون انما هي للمذكور خاصة بحكم الوضع فاطلاقها على الاناث تغليب للمذكور على الانثى وتكملة الاشعار بان طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال حتى عدت من جملتهم وادخلت في التعبير عن المذكور فالتغليب المذكور حكم التكملة لا العكس كما توهمه عبارة السكاكي حيث قال عدت الانثى من المذكور بحكم التغليب وقد تدارك ذلك شارح المفتاح حيث وجهها بقوله اى جعلت بمنزلتهم في التعبير بلفظ يخصص المذكور وضعا فان قلت ما تقول في قول من قال من ابتدائية وكانت مريم من اعقاب هارون فلا تغليب في الآية لان معناه على ان يكون تبعيضية قلت لا ارى له وجها لان فيه تنزيلا للكلام عن درجته بتضييع تلك النكتة اللطيفة بل نقول فيه تقوية لوجه مطابقة الكلام بمقتضى المقام فان المقام توصيفها بجهات الفضل والمزية والكون من اعقاب نبي من الانبياء تمام بتوسيط فيه الاقدام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم قال السكاكي وقال الله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة بحكم التغليب وقد الانثى من المذكور وهذا على وفق ما ذكره الزمخشري ان الاستثناء متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم مغلبا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى استثناء واحدا منهم واقول لا حاجة الى التغليب في تصحيح اتصال الاستثناء فان مبناه على عموم الامر بالسجدة لابليس وذلك لا يلزم ان يكون بتعميم عبارة الملائكة فان للعموم المذكور طريقا آخر وهو الدلالة وذلك ان الاكابر اذا كانوا مأمورين بالتذلل لاحد فكون الاصاغر مأمورين به بالطريق الاولى فالامر بالسجود وان كان بعبارة مخصوصة بالملائكة لكنه بدلالة عام لابليس ايضا وبهذا التفصيل تبين ما في التعليل الذي وقع في كلام الفاضل الشريف حيث قال في شرح المفتاح فان ابليس داخل فيما اريد بلفظ الملائكة ولذلك تناوله الامر بالسجود وكان استثناؤه من قوله فسجدوا متصلا من القصور فافهم ولا تكن من القاصرين ثم قال السكاكي ومن هذا الباب قوله تع بل انتم قوم تجهلون بناء الخطاب غلبت جانب انتم على جانب قوم اقول وقد نبهت بما سبق على انه ليس من هذا الباب ثم قال وكذا ومار بك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بناء الخطاب اى انت يا محمد وجميع المكلفين وغيرهم اقول انما قال فيمن قال قرأ بناء الخطاب اذ لا شبهة فيمن قرأ بالياء لصحة الاخبار عن الغائبين بما يعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن المقر والحاضر بما يعلمون فانه لا يصح بدون التغليب ومن وهم ان القيد المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب فغير مسلم اذ لم يعهد في كلامهم تغليب وان كان اكثر على المخاطب ولا تغليب احدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم انه لو لا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور حينئذ مظنة التغليب وقد عرفت انه ليس كذلك لصحة الكلام بدونه التغليب ثم اقول نعم الزمخشري ان قولنا انا وانت فعلنا تغليب للمتكلم على المخاطب على ما صرح به فيما نقلناه فيكتفي من كلامه وبه وعليه ان الضمير في فعلنا موضوع للمتكلم مع الغير وقد استعمل في معناه الحقيقي فلا تغليب والجواب عنه بما ذكره الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف في سورة ذلك اذ لم يعبر

قال الزمخشري في تفسير سورة الحجرات بعد بيان اختصاص القوم بالرجال واما قولهم في قوم عاد وثمود ونحوهم فالمذكور والاناث غلب لفظ القوم بمنعاط للفريقين والكل قصد ذكر المذكور فترك ذكر الاناث كما انهن تبع للرجال في مثله

عن عمره

عن عمره بطريق الخطاب او الغيبة اما اذا عبر عنه باحد ما لحقه ان يجري على تلك الطريقة لانه لا يحقق مع التغليب تغير ثبت العدول عن مقتضى الظاهر ولا يلزمه التغليب بل هو اقرب الى الالتفات من التغليب كما لا يخفى على من امعن النظر واجاد وبالله تعالى الرشاد ثم قال السكاكي وكذا يذكركم في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذركم فيه خطابا ما شاملا للمعقلاء والانعام مغلبا فيه المخاطبون على الغايب والعقلاء على ما لا يعقل يعني اقتضى المقام شمول الخطاب في يذركم للعقلاء والانعام وذلك بجمع التغليب في لفظة كم فان في مجيء الكاف دون الهاء تغليب المخاطب على الغايب وفي مجيء الميم دون الهاء تغليب العقلاء على ما لا يعقل اقول لقايل ان يمنع اقتضاء المقام شمول الخطاب فيه للفريقين ويقول خص الخطاب بذوي العقول لعدم صلاحية الخطاب في غيرهم ثم ان تخصيص الخطاب بهم لا يستلزم تخصيص الحكم المذكور بهم كما ان تخصيص الخطاب في قوله تع لكم وانفسكم لم يستلزم تخصيص الحكم المذكور بهم مثله وانكشفت عن بيان الحكم في الانعام لانفهامه بطريق الدلالة وهذا من قبيل الايجاز والاختصار بلا حاجة الى التغليب كما لا يخفى على ذوي الاعتبار ثم قال ومنه قولهم ابوان للاب والام وقران للشمس والقمر وخافقان للمغرب والمشرق قال الزمخشري والخافق هو المغرب من خفق النجم اذا غاب وقيل المشرق لانه تخفق منه الكواكب اي يلمع اقول التغليب فيه غير بين بل التغاير من كلام الجوهري حيث قال والخافقان افقا المغرب والمشرق قال ابن السكيت للايل والنهار يخفقان فيه خلافه قال الرتدي اعلم ان التغليب قد يكون لغوة ما يغلب وفضيلة كما في ابوان وقد يكون لجمع وتذكر كما في قران وقد يكون لعلة وصف بالنسبة الى المغلب عليه كما في عمران وقد يكون لكثرة كما في عليك فيما تقدم من الآيات المذكورة يعني في قصة شعيب عم وقصة لوط عم وقصة عم وقصة آدم عم وقال الزمخشري والعمران ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تغلب عمر لانه اخف الاسمين وقيل اراد عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وقيل سنة العمرين قيل خلافة عمر بن عبد العزيز يقتضي ما جاء في الحديث انهم قالوا لعثمان رضي يوم الدار تسلك سنة العمرين ثم قال الازهري قال ابو عبيد فان قيل كيف بدأ بعمر قبل ابو بكر وهو قبله وهو افضل قلت العرب يفعل ذلك ويوثر الخبر الافضل يقولون ربيعة ومضر وسليم وعامر ويتركن قليلا ولا كثيرا وعن قتادة انه سئل عن عتق امهات الاولاد فقال اعتق العمران فمن بينهما من الخلفاء امهات الاولاد ففي قول قتادة العمران عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز يعني انه لم يكن من ابي بكر وعمر رضه خليفة اولد قد عرفت فيما سبق ان التغليب من قبيل المجاز والتجوز في بحر العمرين والعمرين مكسب الصيغة لا بحسب المادة فان صيغة التثنية موضوعة بالوضع النوعي للفردين من جنس مادته فاطلاقها على فردين احدهما من جنس مادته والآخر لا من جنس مادته يكون مجازا بطريق تغليب ما من جنس مادته على غيره ولا تجوز في مفرده كما توهمه الفاضل الشريف حيث قال في شرح المفتاح تبعا للرضي وتغلب احد المتناسبين على الآخر بان يطلق اسمه على الآخر ويثنى بهذا الاعتبار فقد ابهام المعتبر هو الاسم الاخف الا

فيه رد لما في شرح الشريف

ان يكون الاثقل مذكرا كما تقدم من انه لم يصب في عبارة الاثقل فان احد الاسمين اذا كان اخف يكون الآخر
خفيفا لا ثقيلا فحينئذ بين الاثقل فكان حق ان يقول لا بد ان يكون الآخر مذكرا ثم قال فان قلت مجرد اطلاق
الاسم على الآخر لا يكفي في التثنية كما في المشترك بل لا بد من الاشتراك في معنى ليصير امن جنس واحد
تلك مختلف فيه فقد جوز بعضهم ان يقال قران للطهر وحيض وعينان لجارية ونحو ذلك اقول
لا يخفى ما في هذا الجواب على ذوي الالباب فان المسئلة المختلف فيها الاصح ان يكون مبنيا لا متفق عليه
ثم قال وايضا جاز ان يجعل الآخر مسمى باسمه او دعاء ثم يؤول الاسم بمعنى المسمى ليحصل مفهوم يثنيا ولكنها
• فيثنى باعتباره كما قيل في العلم فيكون الابوين المسميين بالاب ولا يخفى ما فيه •
• ايضا من التعسف وقدر رده بعضهم على ما اعترف به نفسه •
• في الحاشية بقوله والاولى ان يقال الما علام لكثرة •
• استعمالها وكون الكثرة مطلوبة فيها •
• يكفي في تثنيتها وجهها مجردا •
• الاشتراك في الاسم مختلف •
• اسماء الاجناس •
• فتامل •
• عم كرم •

الحمد لولية • والصلوة على نبيه • وبعد فهذه رسالة مرتبة في تحقيق الحق في المسئلة القائلة
هل يجوز ان يستند القديم الممكن الى المؤثر ام لا وقد اشتهر الخلاف في هذه المسئلة بين المتكلمين والحكماء على
خلاف الواقع قال الفاضل الكاتبي في شرح الملخص المشهور في الكتب ان هذه مسئلة اختلف
فيها اهل الملل من الاسلاميين وغيرهم من الحكماء وفي الحقيقة ليس كذلك لان الملليون يسلمون ان المؤثر
في الشيء لو كان واجبا بالذات لا يجب ان يكون اثره مسبوقا بالعدم حتى يجب تقدم المؤثر عليه
بالزمان بل الاكثرون منهم يجوزون ذلك والفلاسفة يسلمون ان الاختيار اذا قصد الى ايجاد الشيء وتكوينه
لا بد ان يكون الشيء مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا واذا كان كذلك ظهر انه لا خلاف في المعنى البتة
نعم الخلاف في البارئ تع موجب بالذات او فاعل بالاختيار الى هنا كلامه وقد سبق الى هذا المحقق الامام
الرازي حيث قال في شرحه للاشارات لا خلاف في ان الدايم هل يصح ان يفتقر الى المؤثر ام لا فان
المتكلمين اتفقوا على ان العالم بتقدير كونه ازليا يصح ان يكون مستندا الى علة موجبة لكنهم نفوا العلة
الموجبة والمعلول الازلي لا بهذا الدليل اي لان الازلي يستحيل ان يكون مفتقرا الى المؤثر بل الدلالة

على القدرة المؤثرة والفلاسفة اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فالمؤثر ان انتفع علي
ان الازلي يمكن ان يكون مستندا الى الموجب ويمتنع ان يكون مستندا الى القادر فمن يقول الدايم هل يصح ان
يكون مفتقرا الى المؤثر يقال له اما الى المؤثر الموجب فيصح بالاتفاق واما الى المؤثر المختار فلا يصح بالاتفاق فلا
خلاف اصلا في هذه المسئلة الى هنا كلامه ومراده من القادر الفاعل الذي يصح منه الفعل والترك وقد دل على
ذلك قرينة المقابلة بالموجب وتلك القرينة كفت عن علم فان القدرة المستعملة في مقابلة الايجاب ليست
الا بمعنى التمكن من طرفي الفعل والترك واما القدرة بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك اعم من ان يكون مشيته
الفعل لذاته لذات الفعل ولا لايجاب بل بجامعه لان صحة ان شاء ترك لا يقتضي وقوع المشية
ولا صحتها وبهذا البيان اندفع ما في المحاكمات من ان قوله ان الحكماء يجعلون الاستناد الازلي الى القادر ليس كذلك
لدنا بهم الى ان ارادة قادر مختار يمتنع ان العالم ازلي ولو سلمنا فلان القدرة كون الذات بحيث ان شاء فعل
وان شاء ترك والشرطية لا يستدعي وقوع المقدم او عدمه وتوقفه بل مع عدم شرطية الفعل واقع دايما
ومع شرطية الترك غير واقع دايما انتهى كلامه ان سلم ان هذا قوله لكنهم نفوا العلة الموجبة والمعلول الازلي
لا بهذا الدليل بل بالدلالة على القدرة المؤثرة انهم اثبتوا امانكروا به من الدليل المشهور المذكور في محله ان
مبدأ المعلولات قادر مختار فلزمهم نفي العلة الموجبة ونفي المعلول الازلي فلا جرم لم يتيسر لهم القول باستناد
القديم الممكن الى المؤثر بعدم قولهم بالاستناد المذكور لذلك لانهم لا ينكرون جوازه وليس معلولا هذا الكلام
انهم انما قالوا بالحدوث العلم لانتفاء الاختيار حتى يلزم بناء مسئلة الحدوث على مسئلة الاختيار وهو الصحة
لا يستلزم الوقوع فلا دلالة فيما ذكر على عكس ما هو الواقع وبهذا التقدير اندفع ما ذكره الفاضل المطوي
حيث قال في شرح الاشارات في رد ما قاله الامام اولا سلمنا صدوره عن غير تراخ لكن لم لا يجوز ان يكون
باسرهم صدروا كتبهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون
مختارا او غير مختار ثم ظهر وا بعد انباعهم انه محتاج الى محدث وانه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان
موجبا لكان العالم قديما وهو مخالف بما ذكروه اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول الاختيار بل بنوا
الاختيار على الحدوث فان قلت قد تبين مما تقدم انه كان لهم بناء كل من مسئلتي الحدوث والاختيار على الاخرى
فوجه اختيارهم بناء مسئلة الاختيار على مسئلة الحدوث على العكس قلت وجه ان مسئلة الاختيار تقدمت على
مسئلة الحدوث بلا حاجة الى الاستعانة من مسئلة اخرى فهي مبنى مستقل لها بخلاف مسئلة الاختيار فانها المتر
تب
عليه حدوث ما يستند الى المختار سواء كان بالذات او بالواسطة واما حدوث العالم بجميع اجزايه فانه لا تثبت
بمجرد ابطال التسلسل حتى يتعين الاستناد الى موجود ممكن الى الواجب بالذات اما ابتداء او بالواسطة ومن
اثبات وحدة الواجب بالذات حتى يتعين استناد الموجودات الممكنة كلها الى القادر المختار اما بالذات
او بالواسطة فظهر ان مسئلة الاختيار لا يصح الا ان يكون مبنيا مستقلا لمسئلة الحدوث والقاضي عضد الدين

نهاية المخطوطة