

## COPYRIGHT

This microfiche is supplied by the British Library, Oriental and India Office Collections and is for private study or research only. The material is subject to copyright and may not be reproduced without the written permission of:-

The British Library  
96 Euston Road  
London NW1 2DB  
United Kingdom

الحقوق محفوظة

تقدم المكتبة البريطانية  
قسم المجموعات الشرقية والمكتبة الهندية  
هذا الميكروفيش من أجل افادة الدراسات الخاصة والأبحاث فقط.  
جميع الحقوق بما يخص هذه المادة محفوظة ويحظر استخراج  
نسخ عنها بدون موافقة المكتبة البريطانية خطيا .

BL MANUSCRIPT NUMBER: ADD 9510.

TITLE: SHARH RISĀLAH IBN ABĪ ZAYD

AUTHOR: ANON

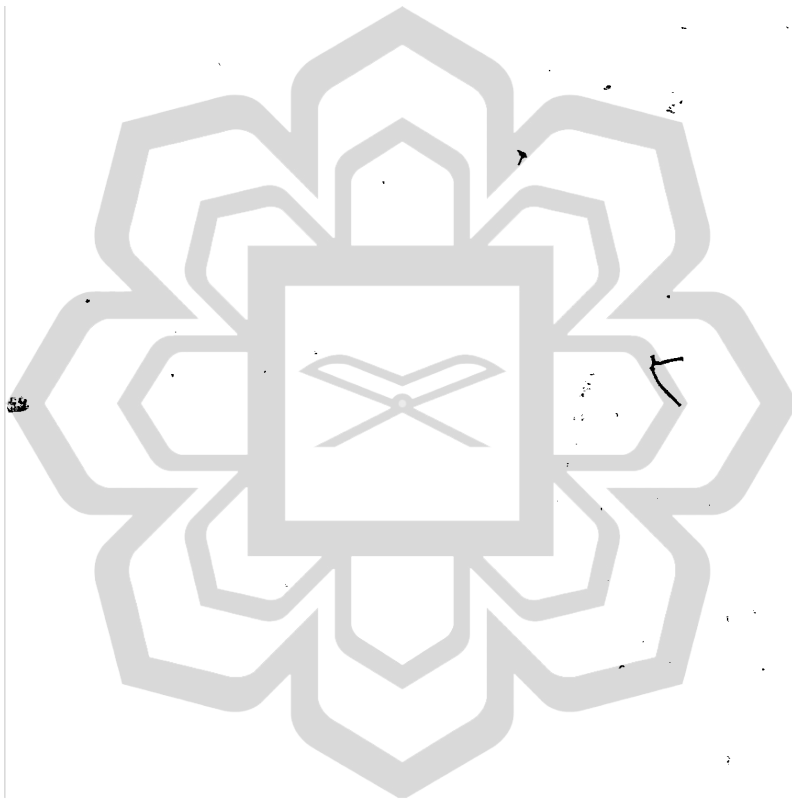
DATE: AH 1078 / 1667 AD

SPECIFICATIONS: 150 FOLIOS

SIZE: 21 x 15.5 cm.

BL CATALOGUING

REFERENCE: OCAC 852



<b>THE BRITISH LIBRARY</b> ORIENTAL AND INDIA OFFICE COLLECTIONS					
1	2	3	4	5	6
1		2			

كتاب الحرف يوجع الحرف الرابع والاربعون  
المراد من معنى الحرف ووجهه في اللغة

وان يكن عن اول منسبها لا نقيه فنصبه قد وحياء  
كما ان النفي يتان علقا وارفع اذ النفي بكل حقا

اي ان الالف في الالف  
في الالف في الالف

او تعطف الثاني وقد نفي فقط  
فهذه اربعة بلا شطط

ونظمتها ايضا باوضع من الاول فقلت  
في يجوز يد ما يجي فاكرمه رفع ونصب جاكل فاعلمه  
فرعه جعلها فالسبب والابتداء مقدر بلا نصب  
كذا يعطفه فكل قد نفي وانصبه فالمصدر في كل رعي  
وقد نفي الثاني بنفي الاول لكونه مسيما فامثلي  
وقلت ما عدى اليقين الاولين

او هي للعطف فكل نفي وانصبه فالمصدر في ذارعا  
وهي اذن لحم العطف والنفي منصب على المنعطف  
اولتسبب فنفي الاول توجب نفي ما تلي وهو جلي  
واحسن مما تقدم ان تقول بعد البيت الاول

فرفعه اذ امسباغدا عن نفي اول وقد ر مبراه  
فان يكن عن اول تنسبا لانقيه فنصبه قد وحياء  
كذا ان النفي يتان علقا وارفع اذ النفي بكل حقا  
وغير الوجه الرابع الوجه الاول من حيث ان الفاقية للسببية  
لا لجرد العطف وان نفي المعطوف من حيث انتفاضه لا من  
حيث انصباب النفي عليه فتأمل اذ التمهيد هذا فانصب في  
قوله فيسد تجري منه الوجهان المذكوران في المثال وقد  
يتوقف في جرمي الوجه الاول فيه انه يقتضي ثبوت الاول وهو  
منفي فليس المنصب الاعلى الوجه الثاني واما رفعه فمن وجه  
واحد وهو ان تجعل الفاعل لجرد العطف اي ليس لمخلوق وليس  
بباد واما الوجه الاخر وهو جعلها للتسمية وتقديره مبتدا



ق  
 محذوف فلا يتاتي لان المعنى ليس لخلق فبسبب كونه غير مخلوق  
 يسيد وليس كذلك والحاصل ان نصيبه من وجه واحد ورفعه  
 من وجه واحد ايضا وكذا يقال في قوله فيسيد فتأمل فان قيل  
 الوجة الاربعة تجرى فيما اذا كان المعطوف عليه فعلا لا  
 فيما اذا كان اسما كما قلنا قلنا لا نسلم ذلك بل تجرى  
 فيما اذا كان اسما في الاعلى المصدر ايضا ويبدل له قول بعض  
 شرح هذا الكتاب انه يجوز هنا الرفع والنصب تامل فاصيد  
 قال البستاني فان قيل لم يسمي قرانا قلنا اختلف فيه فقيل ذلك  
 توقيف فانه قران في الازل وقيل مشتق من الجمع لانه  
 جمع القراءة بعضها الى بعض ومنه قر العاني الخوض وقرات  
 الناقة لبها في الضرع بمعنى الجمع وقيل سمي قرانا لانه بالقر  
 وقال بعض المشايخ القران اسم لعلام الله تعالى وسمي  
 بذلك لاجتماعه وقيل لجمعه الامر والنهي والاستحسان  
 والوعود والوعيد والقصاص والمواعظ وسمي قرانا لفرقه  
 بين الحق والباطل وذكر لان الله ذكره اولوا علم ان كلام  
 الله تعالى متحد ويختلف تسميته باختلاف المنزل عليه  
 فان نزل على عربي عبر عنه بلغة العرب وسمي قرانا وقرانا  
 وذكرنا وان نزل على عبراني عبر عنه بلغته وسمي تورية  
 من التورية وهي الهدى لا يفتدي بها ومن وري الرند  
 اذا خرجت ناره اذ هي صيا وان نزل على سرياني عبر عنه  
 بلغته وسمي الجيلا وهو الاصل لانه اصل الشريعة او من  
 الشياخ حقيقته كانه اخرجهم من حالة الجاهلية واذ قرى بلغة  
 داود سمي زبور من قوله زبور اذ كنت لانه كتب له من اللوح  
 المحفوظ

فجمع سمي القران  
 قرانا

الجمع ان صلاح  
 شرا

المحفوظ انتهى فان قلت اذا كانت كلها شيا واحدا فما معنى فضل  
بعضها على بعض قلت باعتبار الدال عليها قال النسفي ونسبه  
تعالى عتبت انزلها على انبيائه شارحة وكلها كلام الله ابي دلالة  
عليه وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في الفضل والثواب  
بالنظر للنظم المقروء وبهذه الاعتبار كان الافضل هو القرآن  
ثم التوراة والانجيل والزبور فما ان القرآن هو الكلام النفسي  
واحد لا يتصور فيه تفضل ثم يجوز ان يكون بعض السور  
افضل من بعض باعتبار القراءة والكتابة كما ورد في الحديث  
والافضلية باعتبار انه ارفع او ذكر الله فيه اكثر انتهى واختلف  
علما وناقلا يقال ان كلام الله تعالى كلمات على الحقيقة او على  
وصف التعظيم فالمشهور انه كلام واحد موجود مختص  
بذاته قائم به وما ورد من قولهم كلمات فانها هي على التعظيم  
واختلف في كيفية وصوله الى جبريل ومنه له صلى الله عليه  
وسلم فقال ابن العربي ان جبريل عليه السلام فم الكلام  
في العلو واداه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الارض  
وقيل ان جبريل نزل ذلك من اللوح المحفوظ فنزل به على النبي  
صلى الله عليه وسلم وقال ان الملايكة المحرمين المنقته  
من رب العالمين في ليلة واحدة ولقنته لجبريل في عشرين  
ليلة ولقنته جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم في عشرين  
سنة على قدر الحاجة اليه بما سبق في علم الله وهي الخوم  
التي اقسرها الله تعالى بها وعدا اكله على انه نزل بلفظه واما  
انه نزل بالمعنى فقيل انه عبر باللفظ الخاص للنبي صلى الله  
عليه وسلم وقيل انه القى المعنى على قلب النبي والنبي عبر

عنه والحاصل انه اختلف هل نزل باللفظ او بالمعنى وعلى الاول  
اختلف في وصول اللفظ له وعلمه به على ثلاثة اقوال وعلى  
الثاني اختلف فيمن عنه المعنى هل جبريل او النبي صلى الله عليه  
وسلم تسليمه قوله وان القرآن كلام الله تعالى الى اخره  
مستفاد مما تقدم من ان صفات الله تعالى قد بعثه وانما ذكره  
لافاضة ان القرآن يطلق على كلام الله الذي ليس بمخلوق كما  
يطلق على اللفظ الدال عليه والالتمح الى قوله ليس بمخلوق  
اذ يصير حشواً ثوبه والايهان بالقدر خيره وشره مخلوقه وموهبه  
شئ القدر المقدر اذ هو الذي يكون خيراً او شراً حلواً او مهلاً  
وكذا فعل شارج جمع للجوامع وسياتي واما تفسير القدر  
بالارادة كما ذكره الشاذلي فلا يلتزم مع قوله خيره وشره  
الابتكالي كما اشار اليه الشاذلي فقال فالصائب في خيره وما  
بعد ما عاينه على القدر تاويل اي خير مقدر ورائه الخ على انه خلاف  
ما ذكره عن الاشاعره وقال يفتح شجنا الهيتمي في شرح الاربعين  
واعلم ان الايمان بالقدر على وجهين احدهما الايمان  
بانه تعالى سبق في علمه ما يفعله العباد من خير وشر وما  
يجازون عليه وانه كتب ذلك عنده وامضاه وان اعمال العباد  
تجري على ما سبق في علمه وكتابه تأييدها انه تعالى خلق افعال  
العباد عليها من خير وشر وكفر وإيمان وهذا القسم ينكره  
القدرية كلهم والاول لا ينكره الاغلاظم وكفرهم بانكاره  
كثرون ومحل الخلاف حيث لم ينكره العلم القديم والاكفر  
كما نص عليه احمد وغيره انتهى قلت وياتي عند قوله الاعراب من  
خلق ما يوافق هذا او قال في جمع الجوامع وشرحه القدر وهو ما يقع من

العبد المقدر في الازل خيره وشره كاي منته تعالى خلقه  
وارادته انتهى قاله قوله المقدر بالرفع صفة لها وبنه على ان  
مراد المصدر بالمقدر المقدر لا ما بقدر القضا مصدر في قوله صدر  
هذه بقضا الله وقدره وقضا الله تعالى عند الاشياء عزه ارادته  
الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاد  
الاشياء على قدر مخصوص وتقدر برهين وخالف المعتزلة في ذلك  
فقالوا ان الامور بمقتضى المقدر من غير سبق قضا وقدر ولذلك  
سموا قدرية لا يفرقوا القدر انتهى وقال شيخ شيوخنا ابن حجر  
في شرح الاربعين ان القضا عند الاشياء فيه ارادته الازلية  
المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال والقدر ايجادها على  
قدر مخصوص وتقدر برهين في ذواتها والقضا علمها والاشياء  
على ما هي عليه والقدر ايجادها على ما يطابق العلم انتهى

وقد نظمت ذلك فقلت  
ارادة الله مع التعلق في ازل قضاوه محققه  
والقدر ايجاد الاشياء على وجه معين اراده علاه  
وبعضهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق في الازل والقدر ايجاد  
للأمور على وفاق علمه المذكور وقال الارادة والمشيئة والمحكم  
والقضا الفاظ مترادفة عند الأشاعرة ومعنى جميعها انها  
صفة تقتضي تخصيص الممكن باحد او صفة من وجود او عدم  
قاله ابن ابي شريف في حاشية شرح الفقايد عند الكلام على افعال  
العبد ناقلا له عن شرح المواقيف انتهى ولم يعين فيما يكون  
متعلقه بالاشياء فيما لا يزال وقد علمت ان فيما ذكره زوايد حجر  
وما ذكره في القدر خلاف ما ذكره عن الابي فانه قال قال الابي



في شرح مسلم القدر في عرف المتكلمين عبارة عن تعلق علم  
الله و ارادته اذ لا بالكليات قبل وجودها فلا حادث الا وقد  
قدر الا اولاي سبق علمه به وتعلقت ارادته به قال القاضي  
وزعم كثير ان معنى القدر خير الله تعالى للعبد على قدرة  
وقضائه وليس كذلك انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح  
المنفرجية القضا الحكم بالكليات مجملة في الازل والقدر هو  
الحكم بوقوع جزئياتها قال الله تعالى وان من شيء الا عندنا  
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ويقرب منه قول بعضهم  
القضا ايجاد جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ مجملة والقدر  
ايجادها في الاعيان مفصلة وقال وخلق كل شيء فقدره تقديرا  
اي قابضه على ما سبق في علمه انتهى واذا كان القضا عبارة  
عن ايجاد جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ كان حادثا والحاصل  
ان القضا هل هو عبارة عن ارادة الله تعالى المتعلقة بالاشياء على ما  
هي عليه فيما لا يزال او عن علمه بالاشياء على ما هي عليه او عن قدرة  
الله تعالى كما يأتي عند قوله ومصدرها عن قضا به او عن ايجاد  
الاشياء في اللوح المحفوظ مجملة او الحكم بالكليات في الازل مجملة  
وهذا اقرب مما قبله كما قال شيخ الاسلام اقول واما القدر  
فهو عبارة عن ايجاد الشيء على قدر مخصوص وهذا  
لا يخالف قول من قال انه عبارة عن ايجادها في الاعيان مفصلة  
او هو عبارة عن تعلق علم الله و ارادته او عن المقديرات  
او عن ايجادها اياها على ما يطابق العلم اقول واذا كان مدلولها  
محدثا فهما حادثان والافلاوق قال النعماني القضا عبارة عن  
التعلل مع زيادة احكام قال العمالي تفسيره القضا بما ذكر يقتضي انه

من الصفات الفعلية لا الذاتية وهو موافق لظاهر قوله فقضا  
سبع سموات الآية وهو عدم معاني القضا لغة انتهى وذكر  
بعده ما تقدم عنه وقوله احكام بقول الاتقان وهو تطبيق الفعل  
على ما يقتضيه الحكمة هكذا كتبه المحمد رحمه الله وقال ابن  
القرس في شرح العقائد النسفية فضا الله عند الاشعرية هو  
ارادته الارزكية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال  
وعند الماتريدية التكوين وعند الفلاسفة عليه تعالى  
العالم على هذا المنظار وقيل للقضا هو الفعل مع زيادة اتقان اثره  
**ثلاثة** قال الاقنيسي الصحيح ان القدر مجموع ثلاثة اشياء  
العلم والقدرة والارادة وهو الذي يجري عليه الفاظ الكتاب لانه قال  
فيما ياتي وكل ذلك قد قدره الله ربنا وقال وعلم كل شيء قبل كونه محري  
على قدره وقال تعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد انتهى قلت  
ان اراد انه استعمال القدر في المعنى المركب من الثلاثة فليس  
فيما ذكره ما يدل عليه بل فته ما يخالفه وان اراد انه استعماله  
في كل من الثلاثة فهو خلاف المتبادر من لفظه وهو الذي  
نقل ارادته ثم ظهر لي ان في علامته نظر من وجوه الاول ما  
علمته الثاني ان قوله يطلق على مجموع ثلاثة اشياء وهو انه لم  
يستعمله المتصفي غيرها مع انه استعماله في اليجاد كما ياتي في قوله  
قد قدره الثالث ان المهم لم يطلق القدر على القدرة الرابع قوله  
وقال تعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد ليس له دخل فيما نحن  
فيه اذ ليس فيه لفظ القدر محال فتأملته ثم قال السعدو  
اي القدرية بذلك لفرط اشتغالهم بنفي القدر وما قالوه من  
ان المشتبه له اولى بان ينسب اليه مردود وقوله عليه الصلاة