شرح مختصر العقائد للنسفي

نجم الملة والدين عمر النسفي أعلى الله درجته في دار السلام

عنوان المخطوطة: شرح مختصر العقائد للنسفي

المؤلف : ـــــ

تاريخ النسخ : القرن ١٣هـ تقديراً

عدد الأوراق : ٩٢

المقاس : ١٦×٢١

نوع المادة : أصلية

الرقم : ١١٣

للعلامة المدقق رئيس المتكلمين والمحققين

شرح العقائد

للملا النسفي

قال النبي صلى الله عليه وسلم

أكل الغنم يورث القساوة وأكل الزبد يورث الغفلة

أيها مسقط في الأرض من كثرة الخبز

والمراد بجلاله انه صفة سلبية منزه ان لا يكون الله جسما ولا عرضا ولا جوهرا ولا متحيزا او لا عرضا
وغير ذلك من سلبيه والمراد بكماله صفاته اما صفته لطيفة اي صفة تتعلق بمثل العلم والقدرة
والحياة وغير ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموحد بجلال ذاته وكمال صفاته المنفرد بالبقاء في نعوت الجبروت
عما شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع
براهينه وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته

وبعد فان مبنى علم الشرائع والاحكام واساس قواعد
عقائد الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام
المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وقد اختص الحي
بالعقائد الشيخ الامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة
والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام بما يسلم من هذا
الفن على عرر الفرائد ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين
قواعد واصوله وانناء نصوص هي للمتين جواهر ونصوص
مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن النظم والترتيب
فحاول ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين مشكلاته وينشر
مطوياته وينظم مكنوناته مع تنجية للكلام في تنقيح نسبه

المرام في توضيح وتحقيق المسائل غب تقرير وتدقيق
للدلائل اثر تحرير وتغيير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد
مع تجريد طاوياً كشح المقال عن الاطالة والاملال ومجانباً
عن طرق الافتصاد الاطناب والاخلال وابتغاء الهادي الى
سبيل الرشاد والمسؤل عنه لنيل العصمة والسداد وهو حسبي
ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية
العمل وسمي فرعية وعملية ومنها ما يتعلق باعتقاد وسمي
اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى سمي علم الشرائع و
الاحكام لما انها لاستفاد الا من جهة الشرع ولاسبق الفهم
عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات
لما ان ذلك اشهر مباحثه واشهر مقاصده وقد كانت الاوائل من
الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم
بيمن صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه
ولقلة الوقائع والاختلافات وعكفهم من المراجعة الى الثقاة

مستغنيا عن تدوين العلمي وترتيبها ابوابا وفصولا وتقريب

مقاصدها فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين

وغلب البغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الاراء والميل الى البدع

والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء

في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط

وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير

المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع و

الاصطلاحات وتسمى الذاهب والاختلافات وتسمى ما تفعل

معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة

احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة

الطرق التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام عن الادلة

الاجمالية بالاجتهاد وافتاء كل منها على المقلد

فقه الاصول

فقه الفروع

فقه النفس

الدليل لا يطلق الا على

مقطوع به

مصرح على الاصح

الفرق بين الاختلاف والخلاف ان الاختلاف يجوز فيما يكون طريق وصوله شفاهيا او بالكتابة المقصود مختلف كمن يذهب من بغداد الى مكة لزيارة الكعبة ومن يذهب من الشام الى مكة لزيارة الكعبة فيكون طريق وصولها مختلفا لكن المقصود واحد وهو زيارة الكعبة ولذا قيل اختلاف امتي رحمة والخلاف هو ان يكون هناك شيئين يراد جعل احدهما خلاف الآخر كرجلين احدهما يذهب الى المشرق والآخر الى المغرب فيكون الطريق مختلفا والمقصود مختلفا رمضان

والاصطلاح تخصيص اللفظ اللغوي **فرق بين الخلاف والخلاف**
بمعنى غير اللغوي وهذا التخصيص ان صدر من النحوي فهو اصطلاح النحو وان صدر من الفقيه
فهو اصطلاح الفقيه رمضان على شرح العقائد

قوله لان عنوان الخ قال شيخ الاسلام عنوان الشيء وعلوانه ما ينبئ عنه اجمالا واستفاضها
من عنى وعلا اذا قال القرمي عنوان الشيء وعلوانه اول وقيل ظاهره الذي يدل على باطنه اجمالا
والاكثر ان استفاضها من عنى يعني وعلا يعلو يغني كتبا المتقدمين وابوابها في هذا الفن مقصورة
وصدره بقولهم الكلام في كذا وكذا فتسمو بالكلام تسمية الشيء باسم عنوانه وحالي تسمية الكل باسم
الجزء وبعد تفسير العنوان بقي ذكر الكلم بحالي علا الباري ع

علوان عنوان الشيء

وعجائب الكون يجب ان العوائق بعظمة صنعها فكانه ربنا
ما خلقت هذا باطلا وسبحانك فقنا جهلك يبقى ان تغفر ربنا ذنوبنا

تعلم هل استاذ من يتلمذ ع ق ش للاتاق

•• وحكمة ما جاء عن العلم •• يغيب معرفة الاحكام وهي
شكر وجوب الصلاة وجوب الدنا فانها اخاد بها فوتهم اي الفقهاء
الصلاة واجبة وقت الدنا حرام وبها لثان والعلم عبارة عن
المسائل •• عن ادلتها التفصيلية اي ناشئة تلك المعرفة
عن ادلة الاحكام التفصيلية مثلا قوله تعالى اقيموا الصلاة دليل
يعرف منه وجوب الصلاة وكذا قوله تعالى ولا تقربوا الدنا دليل
يعرف منه حرمة قرب الدنا •• بالفقه اي بعلم الفقه المدون فيه عن افعال المكلفين •• ومعرفة
احوال الادلة وهي كيفية الامر للوجوب والنهي للتحريم وكيفية النهي
للتحريم مثلا [illegible] فانها اخاد بها
فعل الامر يدل ان الامر للوجوب والفقيه للتقديم وبها لثان
والعلم عبارة عن المسائل اجمالا اي حال كونه تلك الادلة مجملات
لانهم اي الاصوليين لم يتعرضوا لكونه صيغة الامر في قوله تعالى
اقيموا الصلاة للوجوب وكذا صيغة النهي للتحريم في قوله تعالى
ولا تقربوا الزنا فانهم اخذوا ذلك من اهل اللغة
حيث جعلوا الامر الذي هو
صيغة افعل الخ حكم اي الحكم الشرعي العملي مثلا وجوب الصلاة حكم
على اخاد بها التدليل اجمالي وهو [illegible] الاحكام اخاد بها
ذلك لان حاله كحاله للوجوب

الداعي عبده المهاجري
عفا الباري

تعلم من استاذه يقلل ... في الملل

تخفيف التعريفات والكلام الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه اول علم الكلام

واعلم ان اصل البدع عامة المعتزلة القائلون بان العباد خالقوا اعمالهم ويلغى الرؤية ووجوب الثواب والعقاب
وهم عشرون فرقة والخوارج المفرطة المكفرة لمرتكبي اذنب ذنبا كبيرا وهم عشرون فرقة والمرجئة القائلون بانه لا يضر
مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة وهم خمس فرق والنجارية الموافقة لاصل السنة وخلف الاصفهاني
والمعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام وهم ثلاث فرق والجبرية القائلون بسلب الاختيار عن العباد وهم
فرقة والمشبهة الذين يشبهون الخلق بالخالق فرقة ايضا فذلك اثنان وسبعون فرقة كلهم في النار
والفرقة الناجية اهل السنة وقد ورد في الحديث ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة
واحدة وهي ما كان على ما انا عليه واصحابي فتوحات الوهبية شرح اربعين حديثا عن

المعتزلة عشرون فرقة

الخوارج عشرون فرقة

الخوارج هم الذين لا يجوز ابو بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وابو موسى
وابا بكرة وعمر رضي الله عنهم

والروافض هم الذين لا يجوز ابو بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وابو موسى

وأما العلم المتعلق بعلم الكلام فليس بفرض عين ولم يكن الصحابة رضي الله عنهم يشتغلون به قال الامام ولو بقي الناس كلهم
على ما كانوا عليه في صدر الاسلام لما اوجبنا الاشتغال به ورعا نهينا عنه فاما اليوم وقد ثارت البدع فلا سبيل الى تركها تتظاهر
ولا بد من اعداد ما يدفع به الى سلك الحق ونزول السنة فصار الاشتغال بادلة العقول فرض كفاية تاما من
الشراب في اصل من اصول الاعتقاد فلو ترك الناس في اعتقادهم حتى يشتغلوا عقدة وعقيدة للسوء
رحمه الله تعالى

مطل

واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري رحمه الله يقرر

كل موضع في القرآن جاء فيه اه

المعتزلة هم الذين اعتزلوا عن مجلس الحسن البصري رحمه الله تعالى وهو من اهل السنة والجماعة

المعتزلة اتباع واصل بن عطاء الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري

ومن اصول السنة يقول ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر

وقال الحسن في حقه قد اعتزل عنا فسمي اتباعه المعتزلة بسنة

الجماعة يلزمهم بالاتباع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب الوجود وتكليم

الفلسفة في الادلة يطلق على اتباع اليونانية في

وان شاء اتباع ابي الحسن الاشعري

ابو الحسن الاشعري وابو منصور الماتريدي اما اهل

في الامة المتاخرة البتة

والماتريدية اتباع ابي منصور الماتريدي

السنة هم قدماء علماء الامة ومن تبعهم الى السنة الى يوم القيامة معروفون بهم

الباطنية جمع من الملاحدة اصحابهم بدعهم وهم يكذبون المتقدمين مطلقا

منهم ثالث بالقاف والجاء

كيفما جاءته بخفية ان السنية الى يوم القيامة على وفق كلام وسلم لا بعد وفيه

حيث الفقه في الدين والعبادة على وفق كلام الله على يد سيد المرسلين

له في الصحيفة العليا يجوز عليه الحركة والنزول الى غير ذلك من المعقول فرض كفاية تاما من

المجسمة فرقة

منهم ثلاث فرق من الكرامية

الحنابلة هم اصحاب

احمد بن حنبل رضي الله عنه

مشبهة هم الذين شبهوا

الله تعالى بالمخلوقات

حلوان عنوان الشيء

السهم تيك عيا الاقلام

وعجائب الحكم عجائب

فاخلعه هذا باطل وما قال

تعلم قل استاذ ضليل عن الملل

تخفيف الشرعيات والتزام الخضوع كالمنطق للفلسفة ولانه اول

ما يجب من العلوم التي تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم

لذلك خص به ولم يطلق على غيره مجازا ولانه انما يحتاج بالمباحثه

واداره الكلام من الجانبين وغيره قد يحتاج بالتامل ومطالعة

الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام

فيحتاج مع المخالفين والرد عليهم ولانه كفى ادلته صار كانه هو الكلام

دون ما عداه من العلوم كما يقال للافقه من الكلامين هذا هو الكلام

ولانه لا بنيانه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية

اشد العلوم تاثيرا بالقلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق

من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافيانه

مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا

قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة

رضوان الله عليهم اجمعين في ابان العقائد وذلك لان رئيسهم و

واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس حسن البصري رحمه الله يقرر

كل معرض في القرآن جاء فيه اه

قوله وبالجملة ان سوا كان الكلام كلام الله او كلام المخلوقين قال الرديع الفرق بين الكلام

والثالث الالهيات وهي باحثة عن ذات الله وصفاته وهي داخلة في الكلام

والرابع الطبعيات وهي باحثة عن الاجسام الطبيعة بسيطة

وهي مباحث الطبيعيات مخالف للدين الحق انتهى اقول والطبعيات

ايضا داخلة في الكلام ومعنى دخولها فيه ان الكلام باحث عن الاجسام

الطبيعة البسيطة والمركبة على وفق العقل والشرع وكذا باحث

عن الالهيات على وفقها وتتعهد الجسم بالطبعي احتراز عن الجسم

التعليمي وهو عبارة عن مقدار له ثلثة ابعاد طول وعرض وعمق

لا ذاهبة عن الهندسة والجسم الطبعي عبارة عما قام به ذلك

المقدار مذهب العلوم

اما الموسيقي فهو علم يبحث فيه عن النغمات وقد وضعه الفلاسفة

البسيط ما لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة كالافلاك

وقد يطلق على ما لا جزء له اصلا وعلى اقل اجزاء

وعلم الحكمة وهي ما يبحث فيه عن احوال النفس الانسانية بقدر

ما يمكن وهي على اقسام طبيعي ومنها كل جسم مركب من الهيولى

والصورة وارياضي وبحثه عن هذا القسم عن احوال المعلومات المجردة

عن المادة اي الجسمية وهو يشتمل على عشر اقسام من العلم النظري

وقدسي والهندسة والهيئة وقد مر والعلم النقلي وهو

وعلم الموسيقي ومنها كل منها والهيئة ولم يقف على حالها

الكتب والعلم عند الله تعالى

والذين هم فرارا من بعد العلماء والمراد بالمتاخرين

الاول واجيب بان المتبع بعد الزوال ملا الياس عن بيان الايمان والكفر

الحبر الاشعري كان في زمان العلماء لا الصفات ملا الياس عطف تفسير ملا الياس

من المعتزلة ثم رجع منهم وقبل كان من اهل السنة والجماعة

ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وبث المنزلة بين المنزلتين

فقال الحسن قد اعتزل عنا فسمي المعتزلة وهم سموا انفسهم

اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع و

عقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه لانهم

توغلوا في علم الكلام ونشئوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول

وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن

الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة ماتوا

احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال اما الاول

يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب

قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا ومنعني

الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب

اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان

الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني

يا رب لم اعطيتني صغيرا لئلا اعصيك فلا ادخل النار ماذا يقول

قوله وبالجملة اي سواء كان الكلام كلام الله تعالى او كلام المخلوقين قال البردعي الغزنوي في الجملة

قوله ابو الحسن الاشعري هو من نسل ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله عليه السلام وكان الشيخ ابو الحسن الاشعري في الزمان الاول من المعتزلة ثم رجع عنهم وكان من اهل السنة والجماعة رضي الله عنهم ع ب

وبالجملة اي الذي يستدل به الكلابية والاول يستدل به الظاهرية ملا الياسمي ع ب

قوله لا ناسٍ ولا يغافل فان كان في الجنة اذ الملك في الجنة لا ناسٍ لا يغفل ولا يغلب وكونه في الجنة

واهل الاهواء اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمشبهة وكل منهم ثنتا عشرة فرقة فصاروا ثنتين وسبعين فرقة واما الجبرية فانهم نسبوا القبائح الى الله تعالى وبرأوا العباد من الذنوب وقالوا ليس للعبد فعل اختيارية لا الخير ولا الشر وهي مخالفة للجماعة واما القدرية فانهم انكروا مشيئة الله تعالى وتخليقه القدر وهي مخالفة للجماعة واما الروافض فانهم افرطوا في حب علي رضي الله عنه حتى انهم قالوا ان الرسالة نزلت من الله تعالى على علي رضي الله عنه وان جبريل قد اخطأ في الوصول عليه وهم مخالفون للجماعة واما المشبهة فقالوا ان الله تعالى على صورة الانسان بنفسه ولحمه ودمه وكل شيء يخرج من الانسان تتصف به الذات العلية من الشعر والظفر والحاجبين واللحم والعظم وسوى ذلك والجماعة يقولون الله ربنا كما يقول المشبهة علوا كبيرا لكنه تتصف بما وصف به نفسه في كتابه الكريم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير رضي الله عنه

الادلة الاجمالية كالامر يدل على الوجوب والنهي للتحريم والنفي والنفر والحكم بالبطلان كل واحد يدل على ما اوجد له والادلة التفصيلية ما ورد عليه الامر والنهي والنفي والنفر والحكم بالبطلان فيعم الصلاة يدل على وجوب الصلاة والامر بها على تحريم الربوا يدل على

قوله كانت شهر مباشرة واكثر نزاعا لا يعارض ما هو قول وبانه علم التوحيد والصفات لان ذلك شهر مباشرة اه لانه يجوز ان يكون شهر الصفات شهر مسائل الكلام اولان الصفات مركبة من سبعة اشهر الشين والكاف والتاء والخاء والفاء والراء فليس فيها بين العلماء فلانا في اه ملا الياسمي ع ب

الاول واحب بان الحدث

عليم بالاشياء قبل خلقها خبير بها وقدرته من قبل ايجادها ثم اثبت

التعلق علم بالاشياء بعد ان لم تكن ح

وعندنا الشيء لنا الموجود وثابت في الخارج الموجود

وجودي عينه الجوهر الفرد حادث عندنا لا بنفس

وأما نفوسنا فرارا من تقدد العدماء

الاول واصف ذات الله

الى

والكفر

عليهم

الخلق

المزني

عنهم

البصري

ولله

الاشعري

عنه

الاشعري

عنه

عليهم بلا شك بعد ان لم يكونوا

وعند

الله

الى

الله

قوله بعض اه قتل وتواريزن داود من المعتزلة قال شيخ الاسلام اشار به الى المعتصم والواثق من بني العباس

وقد ورد اه بغض الفقهاء العباسيه كان على مذهب المعتزلة فقتل سبعة عشر عالما طالبا لاعتقادهم بان القرآن مخلوق اه

قتل قتلوا احمد بن حنبل او ضربوه ضربا شديدا وقصد قتل الشافعي رضي الله عنه ولم يظفروا عليه الاسكي ع ب

قوله ومعرفة العقائد عن ادلتها اي

التبشير لانه اوّل ما يجب بالنظر في الاعتقادات

بادلتها العقليات سدالم المدرسين

الغزالي الاكبراه

الحسن البصري افضل التابعين

قوله الحسن البصري توفي في رجب سنة عشر ومائة

قال شيخ الاسلام ربوا امام الجليل الذي راى في الجنة

والعهدة في ذلك على البصري الى انه افضل التابعين مطلقا

والعالم وفرع كل فن وعلم وسد وورع

وعبادة جامع الاقوال

الثلاثة ليسوا من اهل القبلة

المراد بالفرق الثلاثة هم الذين يكفر جمهور القبلة

ويقرون بوحدانية الله ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم

ويتمسكون بالكتاب والسنة والاجماع الكن هم اعم من اهل

السنة واه واصل الاعتزال وغيرهم من اهل القبلة

الملك في الجنة لكمي الثياب

قوله اما قال الثالث بالسم الاسقى صغيراه

قال شيخ الاسلام بنى الجبائي وابوك اكبر المعتزلة

جوابه من وجهك على وجوب الاصح على الله تعالى وهذا وجه

المعتزلة على ان من امور ففيها اللطف وفيها الثواب على

الطاعات وفيها العقاب على الكبائر قبل التوبة وفيها

ان يفعل الاصح لعباده في الدين وفيها ان لا يفعل

ما يوجب قبح عقلا الاصح صلح عندهم للعبد وابرز عليهم

ان يعطي فلو لم يعطه لم يكن مريدا والعبد يقطع بتقبح

لكان بخلاله الله عن ذلك علوا كبيرا ملا الاسكي ع ب

قول ومالجملة اي سواء كان الكلام كلام القدماء او كلام المتاخرين قال اليزدي الغرض في الجملة

ويالجملة اي الكلام يستعمل في الكتب

والاول يستعمل في الظهر ملا الاسكي

قول ابو الحسن الاشعري هو من نسل ابي موسى الاشعري

صاحب رسول الله عليه السلام وكان الشيخ ابو الحسن الاشعري

في الزمان الاول من المعتزلة اربع منهم وكان من اهل السنة والجماعة

قوله لا ثواب ولا عقاب فان كان في الجزاء

لا حقد ولا علة وكونه جزاء وثوابا ليس بالنسبة

الى من فيها فان الملك فيها والثواب بدا بالنسبة

الى المكلف ملا الاسكي ع ب

قبل معظم الطبيعيات بواجب الاتباع والقناعة

وقبل معظم الطبيعيات توابع الافلاك كالشمس

والقمر والنجوم وتوابع العناصر كالرقاق و

البخار

ق

Scanned with CamScanner

اي تكلم وتجرد من بعد اقتدار على التكلم رمضان ع

وقوله الله على التعظيم

قاله الباجي الجين أبك جنون نقال لا والله وقف عليه الشيخ

الرب فيهمت الحبابي فترك الأشعري مذهبه واشتغل هو

ومن تبعه يا بطال رأى المعتزلة وأثبات ما ورد به السنة و

مضى عليه الجماعة فسموا أنفسهم أهل السنة والجماعة ثم لما نبغ

والفلسفة يطلق على علم اليونان قد

الفيلسوف الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد

على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من

ان يبنى عليه العلوم الشرعية وغايته وثمرته كلها هي الفوز بسعادة الدارين هات لهذا الفوز المطلوب بذاته فهو منتهى الامر آخر

وغايته الغايات والامر الرابع من تنبيه العلم الذي يراد تحصيله فان قلت لم وجب تقديم من تنبيه العلم الذي يراد تحصيل قلت ليعرى

قدره ومن تنبيه من هذا العلو فنوفي حقه والاعتبار في الكتابة معلم من هذا البيان هو نوع من المعلوم اعم الامور واجلها لتشاول

ذات الله تعالى وصفاته واحواله وافعاله والموجود والمعدوم والاعتبار شمول الغايات وافوات وان دلائل تنبيه

يحكم بقدمها وحدوثها وصفة هو العارض لها صريح العقد بالاثبات من التوسيم الخ قوله حيث ترك الكبير اهلا

وكون الخ هو الظهور

ملكاني

الدينية والدنيوية وبراهينها في الطبيعة المؤدية اكثرها

ولذلك اذا كان بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه

العلوم الشرعية كان

العلم الشرعي فانما هو بالنسبة للمتعصب باليمين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد

المتعصب

الا لاثبات على سبيل الجواب فالمتعصب

هو الذي يعلم بطلان ما اعتقده ومع

ذلك معاند للحق وهي

الاول واحد

... معظم الطبيعيات اي مباحث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو متعرض للتغيرات في الاحوال والنسب فيها ومباحثه مباحث عن اعراض ما نواعها ومباحث الجواهر من فلكيات وعنصريات كذا قرره شيخ شيوخنا قبل معظم الطبيعيات اي الخ حقائق الممكنات من حيث هي ... والالهيات اي شيخ شيوخنا اي مباحث احوال المجردات عن المادة الجسمية الذهن انتهى زاد المكارم والخارج والمعروض لها وانسب مابينهما وما يعمها وما يخصها ... الرياضيات قال شيخ شيوخنا اي مباحث العلم الرياضي وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات المجردة على المادة في الذهن فقط وبحث بعضها عن احوال المجردات عن المادة في الذهن فقط واي تشمل على عشرة علوم علم التصوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الحساب وعلم التعليمي وعلم الجبر وعلم الموسيقى وعلم الناسخ الخ وقد نبهنا في رسالة استهاة باللؤلؤ النظيم في رؤوس العلوم والتعليم تلك الكبير

ابو الحسن الاشعري مالكي المذهب نسب الى الاشاعرة

... وباطلة اي سواء كان الكلام القدماء او كلام الفاضل اقول نعم الله اعوز بعد تقديمها على الشروع في المسائل الامر الاول تعريفها بالعلم الذي يطلب تحصيله فان قلت لم وجب تقديم تعريف قلت ليكون طالبا على بصيرة في طلبه فانه اذا تصور تعريفه تصورا ما كان ضدا اورسما احاط بجميع مسائله اجمالا وميزه عما عداه من العلوم الاخر وهو على ما قال الشراقي فاضل علم يقيد معرفة العقائد عن ادلتها وعلى ما قال الامام صاحب المواقف هو علم يقتدر بقدم معه على اثبات العقائد بايراد الدلائل عليها ودفع الشبه عنها والاعراض عنه موضوع العلم الذي يراد تحصيله فان قلت لم وجب تقديمه قلت لان العلم المطلوب عند الطالب غريبا فينبغي ان يذكر بتمام العلوم في حدودها من غير ولكن اقتصر في موضوع علم الكلام فقال صاحب المواقف هو العلوم من حيث يتعلق بها اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا فيتناول الوجود والمعدوم وقال سيدي علي الاجهوري صاحب المطالع هو ان يعلم اذا بحث في علم الكلام عن الاعراض الذاتية التي من الصفات الثبوتية والسلبية وعن افعال العباد التي هي كاحوال القلب او في الاخرة كالحشر والنشر للاجساد وعن احكام في الدنيا كبعث الرسل ونصب الامام او في الاخرة كالثواب والعقاب وغير ذلك فيخرج ما لا يبحث عن احوال المعدوم فلو كان موضوعه هو المعلوم المذكور فيتناول ذات الله تعالى وصفاته والموجود والمعدوم والامر الثالث فائدة العلم الذي يراد تحصيله فان قلت لم وجب تقديم الفائدة قلت وقاية للعقل وليزداد رغبة فيه وتلك الفائدة امور الاول هو الذي في تخصيص التلميذ بمرموزة البيضي والثاني ارشاد المرشدين بايضاح الدلائل لهم الى عقائد الدين والزام المعاندين بالقيام الحجة عليهم والثالث حفظ قواعد الدين عن شبه المبطلين والرابع

السنة طريق البنى والجماعة طريق الصحابة رضي الله عنهم شرح جوهرة

اى تمسك وتجر من يدافتدار على التمسك رمضان ع

وقوله الله على العقيدة

قاله لابي الحسن ابك جنونه نقال لا والله وقف حاد الشيخ

الرب فبهت الحبابي فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو

ومن تبعه بابطال راى المعتزلة واثبات ماورد به السنة و

مضى عليه الجماعة فسموا انفسهم اهل السنة والجماعة ثم لما انتقل

والفلسفة بطلق على العلوم الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد

اليونانية

على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة خلطوا بالكلام كثيرا من

الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا بابطالها وهلم جرا

الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات واخلصوا

في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على

الكتاب والسنة

السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم

كلام القدماء

كونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية و

كونه محصلا لعقائد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادات

الدينية والدنيوية وبراهينه اقطع القطعيات التي ادركها

ولانه اذا كان بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه

العلوم اكرم كان

العلم اكرم

فانما هو

للتعصب بالدين والقاصر عن تحصيل اليقينيات والقاصد

التعصب

الدلائل بنا على ما يليق الجواب فالتعصب

هو الذي يعاب بقبح ما اعتقد ومع

ذلك معاند للحق

الرب

واقاتقوله فرارا من نقد العدماء

معظم الطبيعيات ابحاث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغيرات في الاحوال والاشارة فيها وابحاثه ابحاث عن اعراض انواعها وابحاث الجواهر من فلكيات وعنصريات كذا قرره شيخ الاسلام قبل معظم الطبيعيات هي التي حققناها الملكات من سبتي ٥٥ والالهيات فاك شيخ الاسلام هي ابحاث احوال المجردات عن المادة الجسمية في الذهن انتهى زاد الكمال والخارج ولا يعرض لها وتشبه ما بينها وما بهما وما يخصها ٥٥ الرياضيات قال شيخ الاسلام اي ابحاثه العلم الرياضي وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط وبحث بعضها عن احوال المجردات عن المادة في الذهن فقط وهي تشتمل على عشرة علوم علم التصوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الحساب وعلم التعليمي وعلم الجبر وعلم الموسيقى وعلم المناظر الخ وقدمناها في رسم الاستمداد بالدر النظيم في رؤوس العلوم والتعليم ملا الكبير

الموافق هو العلوم التي ليس فيها ما يخالف العقائد الدينية تخالفا بينا او بعيدا فتناول الوجود والعدم وقال سراج الدين الارموي صاحب المطالع نعوذ بالله اذ يجعل علم الكلام عن الاعراض التاسعة التي من الصفات الثبوتية والسلبية وعن افعال العباد التي هي اقوال القلب او في الاخرة كالحشر والنشر للاجساد وعن احكام في الدنيا كبعث الرسل ونصب الامام او في الاخرة كالثواب والعقاب وغير ذلك فانه ينبئ عن احوال المعدوم فلو كان موضوعه هو المعلوم المذكور فتناول ذات الله تعالى والوجود والعدم والامر الثالث فان العلم الديني او تحصيل فان قلتم وجب تقديم الفائدة قلت وهما للعلم وليزداد رغبتهم فيه وتلك الفائدة امور الاول سوالات في تخصص الطلبة الى حوزة البيضة والثاني ارشاد المرشدين باتضاح الدلائل بهم الى عقائد الدين والزام المعاندين باقامة الحجج عليهم والثالث حفظ قواعد الدين عن شبهة المبطلين والرابع

فقوله بعض اه قيل وتوامر ذلك

وأساس المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود
الصانع ووحدته وصفاته وأفعاله وساق الكلام بحمده تعالى
فأجاب بقوله ثم لما كان الخ

المتفلسفين والملحدين بتصوير المنع عما هو أصل الواجبات
الحمد ثناء على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله
ثم منها إلى ساق التسمعيات ناب تصدير الكتاب بالتنبيه على
وجوده تنبيها هو من الاعتبار والاعراض وخفق العلم بها لتوصل
بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم فقال أهل الحق
هو الحكم المطابق للواقع يطلق على القول والعقائد
الأديان والمذهب باعتبار اشتمالها على قيل ويقابله الباطل
وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب
وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحكم من جانب الواقع
وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع
حقيقة مطابقة الواقع إياه حقائق الأشياء ثابتة حقيقة
الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق

كأنه أشار إلى الجواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال إن المقصود الأهم
اللام وهو كونه صانعا للعالم وصفاته وأفعاله وساق الكلام بحمده
التسمعيات اللائقة بالمقصود الأهم بهذا الكتاب بعد الأنبياء

المتفلسفين والملحدين بتصوير المنع عما هو أصل الواجبات
الحمد ثناء على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله
ثم منها إلى ساق التسمعيات ناب تصدير الكتاب بالتنبيه على
وجوده تنبيها هو من الاعتبار والاعراض وخفق العلم بها لتوصل
بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم فقال أهل الحق
هو الحكم المطابق للواقع يطلق على القول والعقائد
الأديان والمذهب باعتبار اشتمالها على قيل ويقابله الباطل
وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب
وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحكم من جانب الواقع
وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع
حقيقة مطابقة الواقع إياه حقائق الأشياء ثابتة حقيقة
الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق

قوله وتسمى مرعيا وعليا أما كونه مرعيا فلأنه مستنبط من الأدلة
السمعية وأما كونه عليا فلأنه مرعي متعلق بكسر العلم الصادر من العباد

قوله لأن ما مر يدل الخ كيف معنى ما تقدم وتوله التعليل يقتضي أن
الذكر بمعنى اللام كما

تدون الكتب الشرعية بدعة الخ

قوله وقد كانت الأولى الخ إشارة إلى دفع ما يقال إن تدوين الكتب بدعة
وضلالة لأنه لم يكن في زمن النبي عليه السلام تدوين وكل شيء في زمن النبي عليه السلام ثم ترك
بعده بدعة فتدوين الكتب بدعة لا يخفى قبح هذا الكلام وحاصل الدفع
بيان العاقل أن ما ترك في زمن النبي عليه السلام بدعة وليس
يكن في زمن النبي عليه السلام بدعة وإنما يكون كذلك لو لم يكن له أثر وعلام وبين
ليس كذلك بل له أثر وعلام في الجملة لكن لا يظهر في زمنه لعدم الاحتياج إليه
النبي عليه السلام وضبط قواعده فتدوين الكتب الشرعية وإن كان بدعة
صرف كتب الدفاتر والرياضات

أن كل ما لم يكن في زمن النبي بدعة

حاصله أنه يقال إنما يكون ذلك التدوين
بدعة مؤديا إلى الضلال لو لم يكن ناظرا
جميع الأمور وليس كذلك فلا يكون بدعة

قوله الخ

قال البرعي ناسبه وفي بعض النسخ أو كانت موصولة كانت لهذا القول
برأسها أو صدرا ولعل الطالب من أنه أي العلم لا يستفاد الخ وفيه
أنها أو سواء وأما في الآية فلأنه

وقد كانت الأولى الخ إشارة إلى دفع ما يقال إن تدوين الكتب بدعة
وضلالة لأنه لم يكن في زمن النبي عليه السلام تدوين وكل شيء في زمن النبي عليه السلام ثم ترك
بعده بدعة فتدوين الكتب بدعة لا يخفى قبح هذا الكلام وحاصل الدفع
بيان العاقل أن ما ترك في زمن النبي عليه السلام بدعة وليس
يكن في زمن النبي عليه السلام بدعة وإنما يكون كذلك لو لم يكن له أثر وعلام وبين
ليس كذلك بل له أثر وعلام في الجملة لكن لا يظهر في زمنه لعدم الاحتياج إليه
النبي عليه السلام وضبط قواعده فتدوين الكتب الشرعية وإن كان بدعة
صرف كتب الدفاتر والرياضات

أن كل ما لم يكن في زمن النبي بدعة

حاصله أنه يقال إنما يكون ذلك التدوين
بدعة مؤديا إلى الضلال لو لم يكن ناظرا
جميع الأمور وليس كذلك فلا يكون بدعة

قوله الخ

قال البرعي ناسبه وفي بعض النسخ أو كانت موصولة كانت لهذا القول
برأسها أو صدرا ولعل الطالب من أنه أي العلم لا يستفاد الخ وفيه
أنها أو سواء وأما في الآية فلأنه

وقد كانت الأولى الخ إشارة إلى دفع ما يقال إن تدوين الكتب بدعة
وضلالة لأنه لم يكن في زمن النبي عليه السلام تدوين وكل شيء في زمن النبي عليه السلام ثم ترك
بعده بدعة فتدوين الكتب بدعة لا يخفى قبح هذا الكلام وحاصل الدفع
بيان العاقل أن ما ترك في زمن النبي عليه السلام بدعة وليس
يكن في زمن النبي عليه السلام بدعة وإنما يكون كذلك لو لم يكن له أثر وعلام وبين
ليس كذلك بل له أثر وعلام في الجملة لكن لا يظهر في زمنه لعدم الاحتياج إليه
النبي عليه السلام وضبط قواعده فتدوين الكتب الشرعية وإن كان بدعة
صرف كتب الدفاتر والرياضات

الاحكام الماخوذة من الشرع قسمان ما يقصد به نفس الاعتقاد كالعلم بان الله تعالى قادر عالم سميع بصير
ومنه شرعي اعتقادية واصلية وعقائد وقد دون علم الكلام مختصرا ومطولا والثاني ما يقصد به العمل كالعلم بان
الوتر واجب والذكوة فريضة ومنه شرعي عملية وفروعية واحكام ظاهرة وقد دون علم الفقه لها والاجتهاد
يتحصر في عدد يليق بشرائعه بتعاقب احاد القبلية فلا يبلغ الى الانحاط بها كلها واما يبلغ من بعضها هو
الشيء التام لها اعني ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامها اذا رجع اليه ولما استدعى زمانا طويلا
العقائد فانها مضبوطة لان الدين قيما انتظمها فلا يتعذر الاحاطة بها والادلة على اثباتها واقامتها كثير
وجوه استدلاله الانبياء وطرق شيباتها شرح المواقف

وفيه بحث فان استفادة العلم في الصفة الثامنة اعني الخلق والتكوين قد انفرد في زماننا علم الهدى الماتريدي وايضا
يمكن المناقشة في العقائد الباطلة مع انها داخلة في علم الكلام كما مر به هنالك في بطول

اذ المقصود منها الاعمال منه لا اثباتها على اعتقاده سيدي علي شرح المختصر المنتهى

صريح في دخول علم الافلاك في الفقه فلا فما في شرح قاسم عليه

وفيه اشارة الى ان الاعتقادات وان استقل بانالها العقل يجب اخذها من الشرع ليعتد بها وعليه شرح
اذ جعل الاحكام الاعتقادية من الاحكام الماخوذة من الشرع اشارة الى ذلك قال الحاكي مختصر المنتهى

والمراد من الصفة السلبية ما لا يلزم من نفيه نقصه مثل انه تعالى ليس بجسم ولا
جوهر ولا متحيز ولا عرض والمراد من الصفة الثبوتية ما يلزم من نفيه
نقصه كالعلم والقدرة والحياة الخ في
النقص ما لا يحمد عليه والمراد منه ما لا يليق بالاتصاف به

اسم الاحكام الشرعية المراد من الاحكام الشرعية جميع العلوم الدينية من علم الفقه
وعلم اصول الفقه وعلم الكلام وعلم الحديث وغيرهم ولذا قال

وفيها قولي

فان قيل قسمة العلم الحكم الشرعي الى العملي والاعتقادي غير حاصرة
لخروج معلومات سائر العلوم الشرعية كاصول الفقه والتفسير قلنا معلومات سائر
العلوم الشرعية ليست قسما من الاحكام الشرعية وان كانت منتهية لها فلا يضر
خروجها فان علم التفسير وضع لكشف نظم كلام الله تعالى من جهة اللغة والصرف والنحو
والبلاغة وهي جهة الاحكام وعلم شرح الحديث لبعض الاحكام الشرعية واصل علم
التفسير والحديث من جهة انها مراد الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم في كلام وداخل في الفقه
من جهة انه حكم شرعي والمحذور غير ولا اضلال باطل رمضان ع ب

قوله ما يمكن تصوره بدون الخ قال الشيخ الامام اي تصوره بالكنه لا بالوجه للاحكام بدون الذاتي انتهى فسقط ما قيل تعريف العرضي ما يمكن التصور بدون بعينه الذاتي ما لا يمكن فهم ذلك اه وقوله بالكنه لا بالوجه كما في الخيالي والكمال ورد القتلي قال العصام بحمل ان يراد الامكان الخاص وان يراد الامكان العام المفيد بجانبا الوجود وعلى الاول يخص البيان بقوله ما لا بد له منه وعلى الثاني ما ليس لا بد له منه ان الذاتي والعرضي قد يمكن تصور الانسان بدون تصور ذاتيه بالوجه لا بالكنه وقد لا يمكن تصوره اصلا بدون ذاتيه كذلك ملا الياس

قوله باعتبار تحققه اي وجوده في الخارج فمن ضمن افراده تحققه اي موجود في الخارج في ضمن شخص بناء على ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج اي في ضمن تشخصه فعلى هذا الاتفاق تحققه فقد اعتبرت لا بشرط شيء والمراد من الماهية هي بشرط شيء كما انها اعم من الماهية بشرط لا شيء فكلما وجدت الحقيقة او الكلي وجدت الماهية بدون عكس ملا الياس

كلي طبيعي موجود في الخارج

دليل آني دليلكم

اعلم ان طريق معرفة النظر في معرفة ذاته وصفاته قسمان اوليان والمطلوب الاول هو الاول الى الآني وهو يدل على الثبوت والتحقق وهو الاستدلال بالمصنوع على الصانع والاثر على المؤثر اي فيذهب الى لم وهي العلة وتسمى فالاول سابق فلذا حكم بان مبنى الكلام على الاستدلال الخ توضيح هذا يتوقف بحدوث العالم فمثلا على وجوب الوجود وايجاده لم يستدل بوجوب الوجود على ما يقتضيه الوجوب من التوحيد والتنزيه والاتصاف بصفات الكمال

قوله ما به الشيء هو هو الخ لعل معناه ما حصل به الشيء الذي هو عرض ما به الحصول وصفان قاد الضمير للحصول فلا يرد العلم الذي عليه لعدم الحمل ولا الغير والجوهر لعدم سببية الحصول ولا الكاتب احد الضمير كما لا يخفى على المتامل فالنظر صلة والشيء فاعله النظر وجملة هو هو تحقيق الحمل على الوصفية للشيء الى هنا بلام الجنس لقوله والنظر على اللهم نبهني بهشتي ع ب

كانه اشارة الى جواب سؤال الخ وهو ان يقال انا لا نقصد الا علم

فان قيل قسمة العلم الشرعي الى العلوم والاعتقادي غير جائزة مع ان كلا منها يخرج معلومات سائر العلوم الشرعية كاصول الفقه والتفسير عن اقول معلومات سائر العلوم الشرعية ايضا قسما من الاحكام الشرعية وان كانت مضمنة لها فلا يضر خروجها فان علم التفسير وضع لكشف نظم الكلام من جهة اللفظ والصرف والنحو والبلاغة من جهة الاحكام الشرعية ومثله شرح الحديث فبعض الاحكام الشرعية داخلة في علم التفسير والحديث من جهة انه مراد الله تعالى ورسوله من كلامه وداخل في الفقه من جهة انه حكم شرعي وليس داخلا بالخص صلاح الدين

فاستفادة وجوب الصلاة من قوله تعالى اقيموا الصلاة بان يقال اقامة الصلاة مامور بها وكل ما هو مامور به واجب فاقامة الصلاة واجبة وكاستفادة حرمة شرب الخمر من قوله تعالى انما الخمر الآية بان يقال شرب الخمر منهي عنه وكل منهي عنه حرام فشرب الخمر حرام وعلى هذا قس

اما كونها اصلية فلكونها اصلا لاغلم الاول من الاحكام واما كونها اعتقادية فلكون المقصد منها نفس الاعتقاد الخ

وفيه اشارة الى ان الاعتقادات وان استغل باثباتها العقل يجب اخذها من الشرع ليعتقد بها

ثم اشتهر بين ارباب الفن ان الاعتقادات ما يتعلق بالقلب والعمليات ما يتعلق بالجوارح

ثم اعلم ان تسمية البيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى وجه ما يقال ان تدوين هذا العلم لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وغاية حميدة لما اهملوه قدس الله اسرارهم

فان قلت لا يجوز اضافة الذات الى صفتي الذي يعود الى الله في قوله يجلال ذاته لانه اذا اضيف اليه يلزم ان يكون ذاته غيره لان المضاف غير المضاف اليه فما ليت شعري كيف يتحقق صلاح الدين

واعلم ان الشيء ان كان له طول وعرض وعمق فهو الجسم التعليمي وان كان له طول فقط فهو الخط وان كان له طول وعرض دون العمق فهو السطح وان لم يكن له شيء من الابعاد الثلاثة فهو الجوهر الخ اي جزء لا يتجزى

وموضح

وهو الحكم الغير المطابق للواقع ويطلق الباطل ايضا على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها على الحكم الغير المطابق للواقع

سيدي

قوله وقد يفرق بينهما الخ يريد ان معنى الحكم الصادق
هو الحكم المطابق بكسر الباء الموحدة ومعنى الحكم
الحق هو الحكم المطابق بفتح الباء فرق بحسب
المفهوم وان اتحدا فرقا بحسب الاستعمال فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار فان صدقا سمي
الحق صدقا والصدق صدقا قلت لان المحمول
اولا في هذا الاعتبار الاول هو الواقع فهو نفس الامر
الموصوف بكونه حقا وسمي الصدق هيهنا مطابقا

رمضان عب

فان قيل يشبغي ان يكون الكذب اعم من الباطل بحكم
ان تقبض الافق مطلقا اعم من تقبض الاعم مطلقا
وليس كذلك قلت التقابل بين الحق والباطل وكذا
بين الصدق والكذب تقابل العدم والملكة لا تقابل الايجاب
والسلب فلا اشكال فليتأمل فانه دقيق وبالقبول
حقيق رمضان ع ب

فمتغايران بهذا الاعتبار بكون بين الصدق والحق
تباين فهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا

ع شيخنا

اعم من الحقيقة فان الماهية عبارة عن ما به الشيء يكون هو هو
سواء صدق على شيء في الخارج كما يقال الانسان انه هو الحيوان الناطق
او لا يصدق على شيء في الخارج اصلا كما يقال العنقاء هو طير يطير في الهواء وانما الحقيقة عبارة عن
عما به الشيء يكون هو هو ولكن لا بد فيه صدقه على الشيء في الخارج كما يقال الانسان حقيقة

ع ب

ماهية حقيقة عنقاء

قوله ما به الشيء يكون هو هو الضمير للشيء او عدم قال او بما يشاء وجد والجمع ضمير
عند الشيء وبه متعلق بكان المقدر وجملة الشيء يكون هو هو في محل نصب وتوضيح المعنى ان يكون
الانسان انسانا بنفسه لا يحتاج جاعل بل الجعل متعلق بالانسان باعتبار وجوده وقس
سببية الشيء لنفسه استغناؤه عن السبب فالباء لتصيف العبارة لانها لكون الانسان
انسانا بسبب الناطق فيكون حقيقة له لانه لا سبب في الماهية كما عرفت على ان الناطق سبب
لخصوص الحيوان لا لكون الانسان انسانا رمضان عب والماهية كما في شرح المقاصد لفظة
مشتقة مما هو وذا قالوا ما به الشيء هو هو
باجابا عن السؤال بما هو كان الكمية ما

فصل على كثير يكون فان كثرة الوقوع مع انه مسبوق بما يكون عن سؤال بكم هو اه

وقد اجمعوا على ان الماهية مشتقة مما هو الذي حاكوه عنه في باب النسبة عصمه ملا الكلي عبر

الدلالة في اللغة شيء له الدال لذاته والمدلول هو الامر الذي يدل والدلالة

وفي اصطلاح الفقهاء والاصوليين هو امكان التوصل بصحيح النظر

فيه الى مطلوب خبري وفي اصطلاح المعتزلة هو متعلق

من العالم في سلمناه كونه عالما فعل آخر وهلم جرا

حاشية ولدي

المسئلة هاهنا من الاتيان بالمحال لانه ضائع

الفقه تذهب احدى حلقتيه للناذي لا يجتمعان

النقض حال يحتمل غنما والمراد منه الاتيان اه

الشرعية منع الانقياد لواجد ما والاجتناب نواهيه

وهيهات ان يكلف على خلاف مدى النقض

فصلية

الفائدة في اللغة ما استفدت من علم او مال وفي الاصطلاح

والتحقيق يطلق بمعنى اثبات الشيء بالبرهان وبمعنى تبيان

صفته على الوجه الحق المطابق للواقع هذا آلة المريد

الحقيقة

العقل في اللغة المنع ومنه سمي العقال لمنعه صاحبه من الفرار

عقل

وشرعا يطلق على الغريزة التي يتهيأ بها ادراك العلوم

وعلى العلوم نفسها التي يستفيد الانسان بتلك الغريزة

فهم على الخصوص عند سلامة الآلات اي الحواس وعند الاطلاق

قوله في نفي الامر الموجود في الدار اي البتة وجوده وكقولك وثوب لغوي فاخر والبيان معبر

وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان وليس مثل قولك الثوب

ثابت ولا مثل قولهم انا ابو النجم وشعري شعري على ما ليخفى و

لخفي ذلك ان الشيء قد تكون له اعتبارات مختلفة يكون للحكم

عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض

كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم كان الحكم عليه بالحيوانية

هذا تاكيد لقوله مفيد والمعنى انه مفيد بالحمل الاولي بيس ليس يديها وهذا واقع لقوله لغوا منه

للانسان بخلاف مثل الفاصل والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه

فانه من العوارض وقد يقال ان مابه الشيء هو هو باعتبار

بحقيقة حقيقية وباعتبار تشخصه هويته ومع قطع النظر عن

ذلك ماهيته والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقيق

والكون والوجود الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور

فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا

الامور الثابتة ثابتة قلنا المراد ان ما تعتقده حقائق الاشياء

ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض

امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود

وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان وليس مثل قولك الثابت

ثابت ولا مثل قولك انا ابو النجم وشعري شعري على ما يخفى و

تحقيق ذلك ان الشيء قد تكون له اعتبارات مختلفة يكون للحكم

عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض

كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم مما كان الحكم عليه بالحيوانية

مفيدا واذا اخذ من حيث انه جنس ان ناطق كان ذلك لفعاق

العلم بها اى بالحقائق من تصورها والتصديق بها وباحوالها

متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق عيانا و

وبالجواب ان المراد الجنس رد اعلى القائلين بانه لا ثبوت لشئ

من الحقائق وللعلم بثبوت حقيقة الشئ ولا بعدم ثبوتها خلافا

للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها

اوهام وخيالات باطلة ومنهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها

ويزعم انها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشئ جوهرا

فجوهر وعرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم

العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شئ ولا يثبته ويزعم

انه محال وشان وانه شان وهم اللاادرية تحقيقا

انا جزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان من حقائق

والذاما انه انام يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت وان تحقق والنفى والعلم بها

حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من العلم فثبت شئ من الحقائق عند انتفاء

والكيفيات النفسانية

حالا الاعراض والاعراض النسبية حقيقة

من الحقائق فالعلم حقيقة من الحقائق فاعلم

بتكلف على الافعال اى ان الحق فى افعالهم الوزن حق والكتاب حق والسؤال حق الخ

المتن سالم لان كان كذلك فعلى اى شئ حملنا اطلق فيما قالوا وحملنا المصنف بالمتن

على المتن صرح فى شرحه

فى ضبط اعترفوا بحقيقة الكتاب

اصروا على الجحود والشك

الحس والعقل ظاهر من شبهة

وفقنا وعرضهم من الله التوفيق

وحاصله انه لا ثبوت بالعيان ولا بالبيان فنفى

حصول الشك والجهة التى لا الباث اصرار ونفور

عن الحق

قوله قال الدا اى السوفسطائية

كانه قيل سلمنا ذلك فما الدليل فقال الدليل

الدليل المخرج من الله الكريم

ان يشاء يثبت حقائق الاشياء

العالم بثبوت حقائق الاشياء

ومن الله ارادته الاحكام

بثبوت حقائق الاشياء

عالمه بثبوت الاشياء

من الحق واجب عنه بان الله عالم

عالمه الشيء ووجود فعلها

يجب عنه الشك فيما يتعلق

الشئ منها اذ الله ذو

فيضيها بيانا

الفرض من ايراد العلم منا الجهل بها

لانه يريد الله ان يعلم منا الجهل بها

بها هو الله ما لا يحتاج الى التعليم والجهل

بثبوت حقائق الاشياء

عجز الانسان عن ادراك حقائق الاشياء

ادراك الاشياء على ما هى عليه

ادراك الاشياء على ما هى عليه

قوله وحاصله ان لا ثبوت بالعيان ولا بالبيان فنفى

حصول الشك والجهة الثبات اصرار ونفور

عن الحق

قوله من تصورها اى بتعقل ماهيتها كتعقل ماهية الفار بانها حيوان مفترس و حقيقة الماء
بانه جسم بارد رطب فالمدرج في التصور اعني الماهية انما هو الطائر لا الكلي والطائر للتصور
حقيقة كما عرفت ان الانسان وضع للحيوان الناطق وكذا بالانسان فيقال ما الانسان
الحيوان الناطق فهذا كما ترى حكم اي مفهوم اسم لمن لا يعرف ثم يقال بعد الحكم بكونه موجودا ما الانسان
فيقال حيوان ناطق فهذا الطائر لحقيقة ذي الكم لمن يعرف مفهوم قولنا والتصديق بها
اي بوجودها اي ادراك بثبوتها على وجه يطابقه كعلم المتعلم والقبول فاندرج في التصديق بسيط
البسيط اي سلب الموجود فيقال نعم اولا فتصدق بانه موجود اولا موجود قولنا وبما حوالها
مثل يصح عطف على بالحقائق اي والعلم باحوالها اي تصورا وتصديقا بثبوتها للحقائق كما يجوز
عطف على بها اي والتصديق بها اي بثبوتها وبثبوت احوالها من كونها جوهرا او عرضا او حادثا الى غير
ذلك وعلى هذا فالتقدير وتصور احوالها عقيب قوله من تصورها فيشمل واثبات
جوهر ولا جائز الى التقدير فاذكر كما لا يخفى فاندرج في التصديق بالاحوال سلب المركبة كان
يقال سلب الموجود فيقال نعم فقط فافهم فانه مهم فالشيخ الامام وانما تنوع العلم
بالحقائق الى فاذكر لانه تابع في جواب السؤال اذ لا يكون شرحا لمفهوم الاسم لمن لا يعرف
وهو مطلب ما الشارحة للاسم او حقيقة لمن يعرف مفهومه وهو مطلب ما الشارحة لحقيقة
اوبيان لوجود شيء وهو مطلب بسيط اولوجود شيء لم وهو مطلب بسيط المركبة والعلم
المكتسب من الاولين تصور ومن الاخيرين تصديق بما بينهما ومن الرابع باحوال ما هي ثابتة لها

ملا الياسي ع

ما الشارحة ما الحقيقة هل المركب هل البسيط

المغايرة بالموضوع

واعلم ان شيوخ الحكماء كافلاطون وغيره انكروا الحيوان واعترفوا
بالبسيطة العقلية قالوا لانا نرى الظل ساكنا وهو متحرك ونرى دائرة من نار
وهي شعلة دوارة ونرى الثلج ابيض وهو شفاف فاذا غلط الحس السليم في امثالها كان
منها لا يقبله الا دراك في الحيوان اجيب بان غلط الحس في بعض الاسباب جزئية لا ينافي
الجزم ببعض الاخر لانتفاء سبب الغلط فيه واعترض بان اسباب الغلط قد تحصر فلعل
الكاتب فلام ابيض ونراه ابيض بسبب خفي فيه فلا يدرى بناء حصر الاسباب ثم بتقديره فيه

رمضان ع ب

قوله ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء ما يعني ان قولهم الحقائق اشياء ثابتة والعلم
بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق لانهم يقولون بالكلية والايجاب في الجملة كما في ردهم وقولهم والعلم
بتخلف رد لقولهم ولا علم الا بثبوت بثبوت حقيقة الشيء ولا يعدم ثبوتها والحاصل ان مدعى الخصم
الكلية الكلية وهي لا شيء من الحقائق ثابت والعلم بثبوت حقيقة نفي دفعها بكفي ايجاب
الموجبة الجزئية لكونها نقيضها وايجاب احد النقيضين يستلزم ابطال الاخر للاجتماع
صدقا وكذبا رمضان ع ب

ومنهم من ينكر العلم بثبوت الشيء ولا بثبوته

.. يعلم هذا سلم كلمة دعوى الى شيء تقول ولا ينكرون نفس الحقائق ولا يثبتونها في نفس الحقائق
سلم بارجل وكذلك الاثنين ولا في نفس الامر ينكر العلم بالثبوت والعلم بلا ثبوت
والجمع والمؤنث والمذكر موجود رمضان ع ب
وهذه الكلمة تستعمل بمعنى دعاء لهذا المخاطب كذلك

سلم الى اراوت فتى وتقال

.. بانه لا علم بجميع الحقائق لان بعضها لا يعلم فثبت القطع قبل الانتفع رمضان ع ب
الفاد المذكور بتقرير الثبوت فانه كما لا يجوز العلم بجميع الحقائق لا يجوز انفي العلم
بثبوت جميع الحقائق لان العلم بثبوت جميع الحقائق اغا يتحقق بعد العلم بجميع حقائق الاشياء
فبعد انتفاء الثاني موجبا لانتفاء الاول فيكون الضمير عائدا الى الحقائق دون الثبوت وجواب
ان الضمير يرجع الى الثبوت في ضمن الحمل وهو بعد مستقر في نفسه وان استقر في موضوع
رمضان ع ب

يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحالات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
فالصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخر ويقال انكم جزمتم ببعض الحقائق مطلقا وهذا المدعى
من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما فيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات في الخارج

ع ش ع ب

يعني قال بعض العلماء انه قد ذكر فيما سبق شيئين الاول قوله فخالف الاشياء والثاني البيوت
المذكور ضمنا في قوله تابيه ولا يجوز ان يكون الضمير الذي في بها عائدا الى فخالف الاشياء لان الالف واللام في قوله
الى الاشياء للاستغراق الجنس وفخالف فضاف اليه فكان يكون المراد العلم بمخالف جميع المخالفات لا مخالفة
الجمع بالجمع لانه قوله فخالف الذي هو قوله الاشياء يستلزم انقسام الاحاد الى الاحاد فيكون في مقابلة
كل فرد من افراد الشيء فرد من افراد المخالف، ويكون معنى كلام المصر والعلم بمخالفة جميع المخالفات مختلف
وانه محال لان كيف من المخالفات لا يحيط به علم البشر فنعين الى ان قوله الضمير عائد الى البيوت الذي
ذكره ضمنا في قوله تابيه فان قلت لو كان الضمير عائدا الى البيوت لوجب ان يقول المصر العلم بمخالفة
لان البيوت مذكر فلا بد ان يكون الضمير العائد اليه مذكرا لوجوب المطابقة بين العائد والمعود اليه
قلت البيوت وان كان مذكرا الا انه مضاف الى المؤنث فيكون مؤنثا بالاضافة الى المؤنث

(مضاف هم)

ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد والجواب مختلف من

جانب الخلاف اذا قطعها

فيقال المعنى العلم بجميع المخالفات متحقق وهذا كاف في حصول الغرض المذكور منع جوابا لانه يقطع به كلام

لان ارتفاع الكل الكلي بالايجاب الجزئي منع قوله ويزعم انه الخصم رمضان ع ب

وفيه ان القول المقارن لعدم الاعتقاد لا يوصف بالبطلان ولا هذا الزعم يعني الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للسان ع ش ع ب

والعلم الكلي بقصور لفظ بهشتي بالزعم عصمي

والحاصل انهم كما ينكرون العلوم الغير المتناهية والغير المتناهي بالفعل اي بانه كذلك ينكرون العلوم الغير المتناهية والمتناهية

كشولي

القول المقارن للاعتقاد لا يوصف

قالوا الضمير بها الخ لا يخفى ان هذا القول انما يستقيم على من ينكر العلم بثبوت مخالفات الاشياء وهم
الاشاعرة ق

الكاف غلام ابهر وزاد ابهر بكسر فضم فيه فلا يرد من بيان حصر الاسباب ثم نقضها فيه
رمضان ع ب

وان لم يعتبر في ذلك القول فلا غير مقبول كذلك ولا يخفى عدم استلزام اتحاد لفظ الموضوع
والمحمول اتحادهما ولا اختلافهما فلا يرد دليل الله او ليله حاله حين اعتبر
الناويل كما لا يخفى على ما لا يعتبر فالجواب رحمك الله تعالى كالانتباه اذا اختلفا والافادة في الكلام
انما تكون للمخاطب والافادة من جهة المتكلم فان كان المخاطب يعلم الانتباه جاهلا ناطقا قائل
يفيد الحكم عليه بالوجدان بان اختلف المتكلم من جهة المتكلم فان كان المخاطب جاهلا انه جسم ما وان
يكن لا يعلم الانتباه جاهلا انه جسم ما الا انه يفيد ذلك وان لم يكن باختلف المتكلم من تلك الجهة
فالجواب رحمك الله تعالى ان قائلي الانتباه ثابتة لهذا الكلام مع منكر وكل كلام مع منكر يجب توكيده افكار
من جملة الجملة او من قبيل لا ريب فيه او ان للعلم بالحال يخصص حيان الغير وساق الكلام بل بيان مجرد
حكمهم فالجواب رحمك الله تعالى: نقائق الانتباه ثابتة لهذا الكلام اي العلم عانقيض حقائق الاشياء
بامكان العرب الطالب من تقدم انها ناظرة الى المباين والتصديق بها يتبعها اقليت لدى زيادة
بالحقائق فالجواب رحمك الله تعالى •• وباعتبار انها ناظرة الى تلك المركبة وان كان انكارهم العلم بها يطلب ما من الاربعة
ان كان فقد لا يعلم ثبوته فيقتضي من تقدم الشيء فلم يرد العبارة لتلك وفي بيان كيفية انكارهم
يجب بتقدم ذكره كون انكارهم كذلك والا بان انكاره من تقدم الفعل فلم يرد كذلك في بيانها وان كان
انكارهم العلم بتلك البسيطة فقط فسره كذلك وان قيل ان انكار العلم بتلك البسيطة يستلزم انكار
العلم بتلك المركبة فلم دخل في التعبير العلم بحالة راهنة وتلك يرد مع رد انكار
شيء ما يستلزم من الانكار مثلا اذا كان الانكار زيد قيام عمرو يرد بناء كيد الحكم بحسب الانكار ايرد
معه ما يستلزم من الانكار مثلا اذا كان الانكار زيد قيام عمرو يرد بناء كيد الحكم بحسب الانكار ايرد
عليهم ورد العلم الحال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته ولا يحتاج في ذلك المقصود
الى تعقيب العلم بتصديقها وباعدها والبافية ممنوع فان لم يحتج فيه الى تعقيب العلم بتصديقها يحتاج فيه الى
تعقيب العلم بتصديقها وباعدها الا ترى ان العالم اغا يثبت به وجود الصانع بالنظر في احوال الخلق
الا ترى ان العالم اغا يثبت به وجود الصانع بالنظر في احوال الخلق فان لم يتعقب العلم بها فكيف يثبت به
به فالجواب ان رد على القائلين بانه لا تثبت ثابتة لم يعلل بانه لا شيء من الحقائق ولا تثبت شيء منها
لكنه اشار الى انكار الفائدة ايضا وكون الفائدة بين من تثبت ومن تثبت العلم
من تقرير المذهب ومن قوله ولا يخفى انه اغا يتم على انكار الفائدة فانه لعل يكن الفائدة لهم علمهم ما يتم
عليهم وكان ان ما يفهم ظاهرا من قول المصنف حقائق الاشياء ثابتة رد على العلم بتلك فقط نعم ان انكار
الحقائق يستلزم انكار ثبوتها دون العكس ورد انكار ثبوتها يستلزم رد انكار وجودها دون العكس
ورد انكار ثبوتها يستلزم رد انكار وجودها دون العكس فلما كان في احدهما ذكر الملزوم واراد به
مع لازمه وفي الاخرى ذكر اللازم واراد به مع ملزومه فالجواب ان قوله لا تثبت
شيء من الحقائق وقوله لا علم يثبت حقيقة الشيء ولا يعدم ثبوتها اكان في الذهن
ان كان الفعل الذي خاطب بفعل ولا يعلم ثبوتها واعلم انه لا يتصور كونه كذلك لان الخطاب
ولا انعاد به باعتبار الصيغة للغيبة فيه صيغة اني طلبي فلما كان فيه اعتبار كون ذلك الصيغة الى الامر
اي الخطاب لغيرهم او اورد انه الفعل لتعيين المدعى لان تفضي واحد من العلم بالثبوت
والعلم بعدم الثبوت ايهم من بين الامرين كان فيه ذلك فلا يفهم منه كون زعمهم بعلمهم يكون
الله الحق والاعتقاد قائلين بالعلم بحقائق الاشياء ثابتة المستلزم لاعترافهم بعلمهم وكذا ان
كانوا يعترفون بعلمهم بتصوري بماء الحقيقة افلا يستلزم الاعتراف منهم بعلمهم وكذا ان كانوا
يعترفون بعلمهم بتصوري بماء الحقيقة افلا يستلزم الاعتراف بالتصديق بثبوته والا
فكيف ينفون وينكرون ما يعترفون بعلمهم اي كيف يتأتى فالجواب انه ولا يعلم
ثبوتها والشعر يأتي ان رد هذا الشارح انه لا يتصور كونه انكارا فالله الحق
ولا يتصور كون ما قالوه رد اعليه وان تصور كونه كذلك فان كان بكثيا كل ما نفوه يلزم
منه كونه رادين على جميع اجناس التصديقية وهما العلم بثبوت جنس الحقائق والعلم بعدم ثبوت
الشيء منها وكذا يلزم منه كونه رادين على ردين على العنادية فان الرد على عدم العلم بعدم ثبوتها
لذلك الوجه يكون معناه انه قد علم ثبوت الشيء منها فلزم منه بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق يلزم منه
الحكم باجتماع النقيضين اينما من وجه اخر وهما ثبوت جنس الحقائق وعدم ثبوت الشيء منها وان كان
بالاتباع في الجملة يلزم منه اعترافهم ببعض حالة العنادية وبعد بعض استقلالهم بعد اجمال وان قيل
ان ذكره ينافي بجواز ذكر الشيء الذي يفيد المعنى تبعا وان قيل المراد انه رد على الامر المفروم
من كلمة العلم بن قيل كانا فاعترف المفروم دون المنطوق وان قيل المراد انه رد على الامر المفروم
بذلك المفروم كما يفهم عكسيا قيل لم يرد العبارة التي كانت منطوقة فمع انها اقصر فالجواب لانه وضع
من ينكر العلم الخ ولا يمكن ان يتصور كون زعمهم يكون الدليل على عدم انها يلزم من العلم
به العلم بشيء اخر ولا شعر كيف تسمع الدعوى اذا اعترف المدعي بعدم الدليل ما يلزم من العلم
العلم بشيء اخر عليها لا يصح ان يجري فيهم ما يجري في عرفهم فاي اصطلاح اعتبر في قول الدعوى
له مع انه لا يجري فيه ما يجري فيها فالقائلين لا علم لنا بكون دعوانا كذا فقد اعترفوا
فقد اعترفوا بعلمهم والا بان ان كانوا شاكين فيها قائلين لا علم لنا بكون دعوانا كذا ادعوا بعدم كونها فقد اعترفوا
بعلمهم والا بان ان كانوا شاكين فيها قائلين لا علم لنا بكون دعوانا كذا ادعوا بعدم كونها فقال المعنى
ومنهم من ينكر العلم البتة لفرق بين انا لا علم لنا وانا نعلم انه لا ثبوت فالجواب انه قبل الزام فقال الدليل
الا انه اعتبر مع انه لا منافاة معهم حفظ الدليل لعدم تعرى لهم طريق الزام
بلا لذلك الكف فانه لا منافاة معهم حفظ الدليل ان نصد وذلك لا يخلو الاعتراف
بثبوت امر مما ادعاه ابتغيه فابن لهم الطريق لذلك فالجواب انه والتناقض بقولهم الخ

فلم يصح تنبيههم على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العادة قالوا

الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كما حول يديه الى

احد إبنيه والقفا وجد الخلق مرارا ومنها بديهيات وقد يقع

فيها اختلافات ونقض فيها شبهة يتشوف طلبها الى النظار دفعه

والنظريات فمن الضروريات فسادها فسادها ولهذا كثر فيها

اختلافات العقلاء فلما غلط الحس في البعض لاسباب خفية

بنيا في الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي

لعدم الالف او لخفاء في التصور لا بنيا في البداهة وكثرة الاختلافات

لفساد الانظار لانا في حقيقة بعض النظريات ولحق انه لا طريق

الى المناظرة معهم خصوصا اللادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم

ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا

وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لانه سوفا

معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط فمنه اشتق

السفسطة اشتق الفلسفة من فيلا سوفا اي محب الحكمة

قوله كالاحوال ولا بد من السؤال منهم ان الاحوال

من هو وان الواحد ما هو وان الصغرى ما هو

وان الحلو والمرما هما فان اجابوا بالحقيقة فقد

اعترفوا والا فليلهم لا يبيك ثيبا بدمعي

واما اشكال بنا لا طاقة لي بازالته وهو انه ان كان عجزهم عن بلوغ العلم كما يفهم مما قبل ان

قد الله اعلمه على غلط سنعاده للتخويف فقد الله قد اعلمهم وان كانوا لا يعلمون فيه فلم العود

اليه الا كيد وما قبل المتن قد يغلط ما تنبههم لم يقع جوابا عن هذا فان جزم بالغلط لم ينعقد

يستلزم زنبههم من علم بالغلط علم زعم غيرهم وكذا يفهم منه كون زنبههم بالعلم بعدم الشيء بعض

الخلاف بينه وبين احد الطرفي دعواهم وبدعوى العلم بعدم شيء منها بنا فقد وكذا يفهم

من قيد الغلط بالكثير انه افهم بالعلم بكون الحد قد لا يغلط والاولى الباعث الى تغييبه به

فرد اعتراف ايضا معلوم وكذا يفهم منه كون زنبههم بالعلم بشيوع بعضها فيهم وبين طرفي

الآخر وبدعوى العلم بشيوع شيء منها بنا فقد ايضا والحاصل انه يفهم من هذا القول

انه افهم باربع معلومات ويلزم منه تنا فقان احدهما بين منطوق الحد قد يغلط وبين احد

طرفي دعواهم والاخر بين مفهوم كثير وبين طرفها الآخر نعم ان قيل ان المراد نظرنا قد

فاد العلم بغلط الحس كثيرا وبين طرفها الآخر نعم ان قيل ان المراد نظرنا قد افاد انا لا نعلم

حس كثيرا فيكتفا فكونه يغلط البتة لا يرد واحدا منهما ولكن يرد عليه شيء من جهة

اخرى وان قيل ان قد لافادة الظنية بالنسبة الى الاضافة وكثيرا الكثرة في نفسه قلنا

ان كان فالحق يخدشه في الحكم بتردد فما اورد هنا لا وان لا بد بعيد كثير مثل فما اورد هنا لا وكذا

يعلم بالعكس عليهم من قبل المراد نظرنا افاد لكون الحس يغلط قليلا بالنسبة الى الاضافة

وكثيرا في نفسه فكذلك وكونه يغلط البتة فهو مما لا يقبل فان له فطرة سليمة وعدم تمام الجواب بنسبة

الذهن الى الغير بعدم فاد وكذا ان تمام بالفعل بان المراد من هذا الحكم حصول الشك والا فهم لا ريب انه قد

ونقيضه فانه بخلاف البداهة والعلم لكل احد فان قيل لكل خصوصيات في الجواب اه لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت مجهول

لان كانوا لا يعترفون به فهم كذلك لو اعترفوا بهذا الدليل بالنسبة لكل خصوصيات فيه وكذا ان كان

زعمهم بعلم اي شيء الشك انفسه ذلك احد ان منهم بمعلوم والا فكيف يستبدون شيئا ما لا يعلمون

اي شيء ما وكذا ان كان زعمهم بعلمهم اي شيء ما الوزانة في كلامهم مثالي لو الى قلنا انهل ليس ذلك

لعدان منهم بمعلومات كثيرة والا فكيف يستبدون بي لا يعلمون اي الشيء انا نها ما لا يعلمون اي شيء

انها ما والجواب بنسبة الذهن الى الغير بل المذهب انهم احدان بمعلوم فاكثر نا قد وان قيل المعلوم الذي

لا يعترفون به ليس الا المعلوم الذي في الجواب عنهم بعلم لا يتشف في الجواب اه اي يتفطن ويظهر

ليبنا شعري اشتمل هذا التعريف على الواجب بحقيقة ام لا وان قيل انه يشمل فكيف يمكن ان يعبد

مشهادا نقيل انه المراد بالعلم في قوله فيعلم الواجب لا يلغو افقوله لخلقوا لا ينقض التعريف

ط والاستدلال على حدث بنا ئر الاشياء فالجواب رحمه الله تعالى

وأسمان العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به

الا ينفع ويظهر بما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجود كان او معدوم

فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات

البقينة وغير البقينة بخلاف قولهم صفة توجب تميزا لا يحتمل

النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على علم التقسيم

بالمعاني والتصورات بناء على انها لا تقابل لها على ما زعموا

لكنه لا يشمل غير اليقينيات منها لتصديقات هذا ولكن ينبغي

ان يحمل التجلي على الكشاف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم

عندهم مقابل للظن للخلف اي المخلوق من الملك والانس

والجن بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا يسبب من الاسباب

وجه الضبط ان السبب اذا كان من خارج فالخبر الصادق على قائلها

والا فان كان ادراكه عن المدرك فالحواس والا فالعقل

فان قيل التبيب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه

اقول

والمجاهدة من غير تأثير للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهري

كالنار للاحراق هو الفعل لا غير وانما الحواس والاخبار الآن

وطرق في الادراك والسبب المقتضي في الجملة بان يخلق الله تعالى

العلم معه بطريق جرى العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة

كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشياء اخر

مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي

الحدس الفطن والفتهان فلنا هذا على عادة المشايخ في الانفصال عن المقاصد

والفحم واللوم والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض

في مطلق الكلام

والامور قاصم كسر

الادراك بالآلات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا

تشك فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس

تشكيكهم احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات الدلالية مستفادا من

الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة

المسماة بالحس المشترك والوهم وغيرهما ولم يتعلق بها غرض

بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان

لا بد في النظر من حركتين

مرجع الكل الى العقل جعلوه سببا لما ينفى الى العلم بوجوده النفاة

او بانضمام حس او مخرنة او بتركيب مقدمات فجعلوا التسبيب

في العلم بان لتاجوفا وعظما وان الكل اعظم من الجزء وان نور

القمر مستفاد من الشمس وان التشويب اسهل القراء وان العالم

حادث وهو العقل وان لا ن والبعض باستعانته من الحس فالحق

جمع حاسة بمعنى الفوة الحاسة خص بعض ان العقل حاكم بالضرورة

بوجودها واما الحواس الباطنة التي يشبهها الفلاسفة فلا يتم

دلالتها على الاصول الاسلامية التسمع وهي فوة مودعة في

العصب المفروش في مقعر القماخ يدرك بها الاصوات بطريق

وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى القماخ يعني ان الله

تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر هي القوة المودعة

في العصبتين المجوفتين اللتين تلتقيان ثم تفترقان قناتين قناتين

الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير و

الجهات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في

العقد والكبير

الصغير وغيرها

البصر

كالفحل والبطاريخ

عند المتكلمين

عند الحكماء

الالوان يعقول ادراكم بتذكير الضمير فتامل

والله فيها وانصارها قوى على سبيل التفاهم

النفس

الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر بطوله

الحركة كون ما في مكان في اين

والسكون كون ما في مكان في اين

ثم ...

واعلم ان مبنى اكثر مسائل الحكماء قولهم الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد ومن مسائلهم ان العالم

ان المبدأ الاول انما هو الواحد وانه العقل الاول لا غير واستدلوا على ذلك بعلل عقلية فقطعوا

فصار فرقة منهم

ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الا بالتجرد ثبات المادة بالفناء وعلى ان الواحد لا يتكثر مستدلا المتكلمين

في محلين فباطلة باطله في الاسلام فحياتهم انهم ما عقلوه والله اعلم والله اعلم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد باطل

لا بوجود القوى المختلفة بالحس الباطنة بناء على تلك الاصول المحدثة التي اوردناها المحتوى على ذلك

لمعاني التي انبه المتكلفة بها وحفظها او النصارى ج فتركها

ان اهل الاسلام قالوا لا نسلم ان النفس والعقل مجردة فلا نسلم انها واد كة لانه لا يتجرد ثبات المادة بل نسلم ان النفس

على الصورة الجسمانية ولا نسلم ذلك فلا نسلم انها حاصلة بكل جسم انبه وايضا لا نسلم ان الواحد لا يصدر عنه

الواحد فانا نرى وحدانيا وقد صدر عنه عندنا الف مفتدة لانها لا تتناهى ج فتركها

هذه الاربعة هي اصول الكيفيات الملموسة وهي ان سيتا بانها كيفية فعلية فحركها ما يكون فيه

الفوى لاحداثها الخ ... شانها ان يكون خارجا والرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول الشكل

وتركه واليبوسة تقتضي عسرهما

قسم

قال شيخ الكلام الصوت عندنا كيفية تحدث بمخرج قلع الانسان من فمه نابهر بتموج الهوا أو قرع قلع اوقلع وعند الحكماء ما سلك الشئ من ان كيفية في الهوا بسبب موجز الحاصل بالقرع او القلع تعريف بشرط صلابة كل من القارع والمقروع او القالع والمقلوع اهـ ملا الياس

واختلفوا في ان الضوء جسم او لا فذهب المحققون الى ان الضوء ليس بجسم بل كيفية بسيطة وقيل الاضواء اجسام شفافة تنفصل عن المضيء انتهى ملا الياس عجم

الصوت ضوء

ولك فيها واحدا بعد اخرى على سبيل التفاوت الطبعي وبدء

النفس

آخر كلام المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر مطلقا الحركة كونان في مكانين في اثنين والسكنة كونان في مكان في اثنين

فصل

واعلم ان بنى اكثر مسائل الحكماء قولهم الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد ومن مسائلهم ان الصادر من البدء الاول انما هو الواحد وكذا العقل الاول لانه واسندوا على ذلك بعلل عقلية تقطع فصدر عنه عقل وفلك وهو الفلك الاعظم المسمى بالعرش الرحمن للعالم جهتي جهة الامكان وجهة الوجوب وصدر عن عقل وفلك وهو المسمى بالكرسي وهو الفلك الثامن وصدر عن عقل وفلك وهكذا يصدر عن كل عقل وفلك حتى ينتهي الى العقل الذي هو مبدء فلك القمر المسمى في لسان الشرع باسم الروح وعقل عاشر وهو المسمى عندهم بالعقل الفعال والمبدء الفياض وواهب الصور وفي لسان الشرع بجبرائيل وصدر عنه الهيولى العنصرية فتولد عنها العناصر الاربع كرة النار والهواء والماء والثالث كرة الماء والرابع كرة الارض فيها المواليد من الحيوانات والامشاج والاحجار والمعادن وهكذا نظم العالم على زعمهم وقدرك بعقولهم والعالم العلم عندالله والعياذ بالرحمن وانما ارتكب على هذا التقدير لانفتاح الباب العزيز بانفتاح معنى النار المطلقة فوق الاسطقسات

فان شيئا الشوق فيه فارق النفوس عدم

قال الحكماء العقول اعظم الملائكة واول المبدعات وهي الموجودات لا بشيء وجودها عدم زماني كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اول خلق الله العقل شرح طوالع

الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتماثلات ثم

كيف ذات اذا تعلقت بالنفس فرقم اسرارا ادرك حقيقتها فوديم

مرجع الكل الى العقل جعلوه سيانا لنا يفضي الى العلم بجوه الثقات

او بانضمام ضربين او بخربة او بتركيب مقدمات فحقوا التسبيب

بعد تصور الطرفين

ان السيلان والمدة الخ امور مدركة بالحس والبصر معا اهـ

عجم

بسم الله الرحمن الرحيم الغني الانام وكتب النقاد الكرام

الذي يطلع الشمس اذا ظهرت الكواكب في بروج الشعوب اصنوانا

وكمد اذا طلعت الاراتب في غاران الاسعد اذابها ومطبخه

اذا ارتفعت المؤكلة في مقاصير الطبا اذا نابها وجر اذا احتدم

الجد اول في قعور الجدود اعنافها وعقاب اذا وضعت الغربان

في اوكار العقبان اعشاشها وبليك اذا ابدت العصافر في مناخل

البلابل احداثها وعنقود اذا انشر الغمامة في بيت بين القناديل

الشعوب اكبادها والحاج بالحرمين الفائز بالقدح بين كلام عليكم وعلى الملك

واقربائك واحبائك امين وبعد فيا ايها المخف المرتد للخلاف

المد فف الناطف بالكف المبين القعب بالكشف والغرف والمظهر الرشد

الفصل والمصدق المتنع الطلبة بطي الفقائق والمدى المدرة بنشر الدقائق

سه دترك فدد دترك يا ليباعنا الذي انال الكفي بغير حساب كاخ كتب

البشر فصل الخطاب جد لي عما زبرن لنا يا لجد ابعما جاد لك يا لقد حين ربك

الرساب وان الغريب الفاصر الجائي البلاغ من بعيد فان طرد عن بركان

انقاس على علمك فما لي من مقيد وان منعت لي ابواب حدائق على علمك

الباسرة الى الاشتاق القبرة شافية بفتح القفاح لك ابواب جنانه

العالية الى الاشتياق فيا لاعجبه وان لم تشتر تي من انبارك فتوفلك

المغيضة الى المنا القصيرة نافعة لابتياعك المكتان من كوثر المقطفي

سبيل البرية الذي تنبيا لعبادك منه الى الصلة وانا لي از فيم بنا الاما

اشكل علي في شرح قوله قال الليل لصف فقائق الاشياء تابته والعلم

يا تفق الخ جاء من وجيك الكريم ذي صواب ان از الذا ما

عالتشاكل على هنا فوجد كاز الذا كما كل على في الكتاب تمت

والله تبارك وتعالى اعلم على سبيل القطع

الصلى وعبده

مطلب

ان مسئلتنا سائلة عن الله تعالى بما هو فلنا ان اردت بما علم الله الجهل التام
وان اردت بما صفة فسمع بصير وان اردت بما فعله فخالق المخلوقات
وواضع كل شيء في موضعه وان اردت بما حيثية فالله تعالى عن المثال
والجنس وان اردت بما مهيته وحقيقة فلم يحقق نوعه بسيطة لكن
عجز ادراك دركها وكنهها ادراك والبحث عن سرها اشراك
والله اعلم وفيه كان على حمد الله وتوفيقه وصلاته على

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته من احقر
علماء الزمان مرسل محل الى العالم الفاضل قاضي نور
محل الشردي ويعمل فلما حضر لدى سكتوبلغ
الكريم قد بينت فيما حكمت بني رجلنا على
وبني خصمه الانضلط عرفنا حقيقته كملك و
صدق فضائلك فبارك اسمك في عمرك ووفقك لتحقيق
الحق وابطال الباطل وقولك اكرم الناس ما يجلس
تم انه كلام مطابق للواقع اذا المستفتي اما مخبر
عن حقيقة الواقعة او مفتٍ عنها طلبا للحكم له
وعلى خصمه والياك ظه الذل والحكم معه انه كلام
والاول لا يجب على الحاكم محافظته حاله لان
الفقيه انما ينظر على ظه قول المكلف واسم بعلم
السرائر وقوله مني عاب عيب ليعين من
التفويضات قال الشيخ الامام علوان في سلك العين
عيب لخبر اذا رتب امنا حكيم

قوله فمن ههنا اه تفصيل لهذا الكلام بقوله اعلم ان العلم الخبر يقول بالكسر الى على بعض كما صرح
الشارح والصدق ايضا كذلك ولا شك ان الخبر بمعنى الكلام به يوصف بالصدق والكذب الخبر
بفعل خبر صادق ومخبر صادق ولا يوصف بالمعنى الذي اعني الافادة اذ لا يقال اخبار صادق بل صدق ولا يقال
ايضا ان الخبر الموصوف بالصدق بمعنى الكلام والخبر الذي الصادق يحتمل ان يكون الافادة فهو لبيان
ان يكون معنى الافادة بهذا المعنى الوصف ويكون الخبر بمعنى الكلام وان يكون الافادة بمعنى العلم
ويجوز ان يكون الخبر بمعنى الكلام او كلام المخبر بمعنى الصادق فيكون الصادق صفة للمخبر واما يكون
بمعنى الاخبار اي اعلام المخبر الصادق فيكون اضافة صفة الخبر لذا لكن الشرط ان يكون المضاف جزءا على تقدير
الاضافة بان الصادق وصف للمخبر فهو مكون وصف للخبر على التقدير مع جواز كونه عند الاضافة
وصفا للخبر اذا كانت الاضافة بيانية لانه فلان الا فعل فلا يضاف الى الا عند الضرورة لهذا
ما يسلم في هذا المقام قدس الله سره

على الازمنة والاقل اقرب فان كان ابعد فههنا امران احدهما

ان المتواترات موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجزم انفسنا

العلم بوجود مكة والبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان

العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى

الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات

واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتابيد

دين موسى فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن

وضم الظن الى الظن لا يفيد اليقين وايضا جواز كذب كل واحد

يوجب جواز كذب الجميع لانه نفس الاحاد قلنا ربما يكون

مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات

فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ونحن

نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود

اسكندر والمتواتر قد انكره فاثبتوا العلم جماعة من العقلاء كا

لسمنية والبراهمة قلنا هذا ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري

قوله يكون للنسبة خارج وهو المسمى بالنسبة الخارجية والمراد به ما لم يكن في احد الازمنة الثلاثة بدون ذلك الكلام المشتمل على النسبة مع قطع النظر عن تعلق المتكلم معنى الكلام وتلفظ به فان شئت الكلام بمفهوم الكلام سواء كان تحققه في النفس كما في الاخبار عما في النفس ام خارجها كما في الاخبار عما في الاعيان ملا الياس ع ب نقل علم

قوله واما خبر النصارى جواب سؤال مقدر تقديره انه لو كان الخبر المتواتر مفيدا للعلم بوجوب ان يلزم ان يكون خبر النصارى بقتل عيسى مفيدا للعلم به لبلوغ المخبرين حد التواتر فلا احد

فان قيل البيت النائفة تدرك بها حلاوة الشيء وحرارته معا

التعريضات قال الشيخ الامام علوان في
عيب الخبر ادا زيد العيب عاد وبه عيب اي
امة ا صح

الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل الغلط على الملوك و

بواسطة التفاوت في اللاق والعادة والممارسة والاخطار

جواب الثاني او هو المتواتر

والنوع الثاني

خبر الرسول المتداول الثابت رسالته بالمعجزة والرسول اشاعره

خلافا للنصارى فانهم قالوا لا يكفي الاسلام او معه ملك حتى

قد بعثه الله الى الخلق ليبلغ الاحكام وقد يشرط فيه الكتاب

بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة اخص للعادة فصديه اظهار

والقاصد هو الله تعالى

صدق من ادعى انه رسول من الله وهو اي خبر الرسول للغير فاما

يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر لرجحان

في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم

بمطلوب خبري وقيل قول مولد من قضايا يستلزم لذاته قولا

واغا اصح الاقوال قوله مؤلف لانه اذا اختلف

آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني

فوالنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل

هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فبالثاني او في اما كونه

موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا

لم في دعوى الرسالة لان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان

صادقا يقع العلم بصدقه قطعا وانما انه استدل الى فلنوقفه

على الاستدلال واشخصنا انه خبر من ثبت رسالته بالمعجز و

كل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسول

إرهاص

وهو علامة دالة على نبوة النبي
يعني قبل
التي ظهرت
عبد المطلب
صحائف

هذا التصديق هو الاقرار او صاحب الموافق وهو غير مرضي لصفته
على الاهداص والكذب ثانيا اذا قصد به التدليل اظهار الصدق
من ادعى ان رسول الله اكرم والد اعمال الشرائع فيما بعد الى قوله
وهي امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي
المنكرين على وجه يعجز المنكرين عنه او الاتيان بمثله وهو

ازهاص

وهو علامة دالة بالقوة النبي
بعثته قبل
الذي خرجه جبير
غير المرئيا المطلب
ابي طالب صحائف

قوله النفس اي النفس الناطقة اي العقل السليم بالقوة النظرية وان قولهم العقل بالملكة
والهيولي ومعرفتها قالوا ويراد العقل النظري وليس العقل فيها بمعنى آخر تخل بالحصر
كانهم فانا نشاهد الحيوان بالفعل لا يجعله معنى مختلفا، وقد يكلف العقل اصطلاحا
الكاء على العقول النفس التي مبادي الانسان والفاضلة زعمهم وان ليس على اولئك
ايضا رحمنا الله

قوله للعلوم والادراكات اي العقليات والحسيات وبه تخرج الحواس فانها لا تقبل بها وان قيل
العقل مناسب الادراك وقد جعلتم قبل نفس الادراك حسيا قلنا كان الله عند الادراك
فالحواس والافاعيل لان العقل صفة للنفس ومناسب الادراكات بها وهو نسبة الشيء
الى مناسبه كالبصر قوة الباصرة موجبة للابصار وقوة فيها مع الابصار بالفعل
يقدر رحمنا الله

قوله قوة النفس اي قابلة اي هذا اضافة لامية وجه الحصر منه ان العقل ليس الا
غير مرئية قال وصف الذي لا يسمى الا له واما حد القدماء المطلق فيعلم مما يجيء
قوله قوة للنفس اي قابلة بها اي بسببها القوة تستعد النفس للعلوم والادراكات
القوة النظرية وفيها اشارة الى ان النفس يحصل لها بسببها القوة المستعدة
الاربعة من العقل البهولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد
وهذا التفسير انما اوضح مما قولهم عدة اخ قوى

قوله تطبقا فان ثلث كيف القطع والدجال كاذب مع انه يجيء ويجيء تحقيقا او تخمينا كما وقع في
الصحيح قلت سنة الله تبديلا ان تجارة للعادة فلو اتى به الكاذب كان ذلك خرقا للسنة
ابطال القلوب عباده، فلنا في حصول العلم القطعي العادي كالقطع بان كل نار فانا مع تخلفه
في نار نمرود رحمنا الله

حاصل السؤال انه اذا كان خبر الرسول مفيدا للعلم الاستدلالي انما يكون اذا تواتر كون خبر الرسول واما خبر الشهود
وخبر الواحد فلا يكونان بمعنى الاعتقاد الطابق الجازم فيكون خبر الرسول الموجب للعلم قسما من الخبر المتواتر فلا
يصح جعل قسيما في التقسيم المذكور والا يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له وانه محال رحمنا الله

ان العلم الموجب وهو لو قال ان هذه النسبة واقعة فقط لم يتناول الخبر المستدل على انه موجود على الحضار
ان هذا الخبر من نبأ رسالته بالمعجز وكل خبر كذلك واما ان يستدل على انه موجود فقط لم يتناول هذا الخبر
موقوف على اذا فهو استدلالي هكذا ينبغي ان يلاحظ المقام ليخلص عن الالام والاستدراك

لم في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان
صادقا يقع العلم بصدقها قطعا وانا نستدل على فلسفته
على الاستدلال واشخصنا انه خبر من نبأ رسالته بالمعجز و
كل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسل
صادقا ومضمونه واقعا والعلم الثابت به اي بخبر الرسول

لم في دعوى الرسالة لانه صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان

صادقا يفيد العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه

على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة و

كل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسول

صادقا ومضمونه واقعا والعلم الثابت به اي بخبر الرسول

يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات

والمتواترات في التيقن اي عدم احتمال النقيض والثبات اي

عدم الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق

الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا

انما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما

علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير

ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة

في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من

في رسول الله ثم كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر

هذا التعريف هو اختيار صاحب المواقف وهو غير مرضي لصدقه

على الاهداص والكرامات ...

من ادعى ان رسول الله ولذا اعتبر الشارح فيما بعد في قوله

وهو امر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي

المنكرين ...

ثم اعتبار الخبر الصادق نوعين المذكورين على اثبات الرسول وهو النبي كما قالت عليه

السلام انما يظهر الان من بدل الرسول ... ملا الياس

التابع ظاهرا واما على المشهور فلا يظهر الان ... قلنا نعني بكتاب الخبر باه ليس انه منقول

فان قيل لو كان ذلك العلم حاصلا بالاستدلال فكيف الخبر يوجبه قلنا نعني بكتاب ... الابالاستدلال ... بدونه ملا الياس

مع حصوله بل انا لم ... تحصيله يعني ان تحصيله بالاشتغال لا باتي بدونه

بقدر رمضان

قوله قوة للنفس آه اي فانه قد اضاف الى ... وجه الخصوص منه ان العقل ... التي

غير ... وصف الشيء لا يعني الشيء الذي ... على المصطلح فبعيد ...

فيه قوة للنفس اي فائضة بها اي بتلك القوة تستعد النفس للعلوم والادراكات

الفطرية والنظرية وفيه اشارة الى ان النفس يحصل لها بتلك القوة مراتبها

الاربع منها العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد

وهذا التعريف اوضح من قولهم غريزة ... قدس

المتواتر والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر

هو العلم بكونه خبر الرسول م لان هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به وفي المسموع من في رسول الله م هو ادراك الالفاظ

وكونها كلام الرسول عليه السلام والاستدلالي هو العلم

بمضمونه وشيوع مدلوله مثلا قوله عليه السلام البينة على

المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه من الرسول عليه

السلام وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي

وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر

في النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل

الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم

زيد عند شارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر خبر يكون سببا

العلم لامامة الخلفاء بخبر كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة

للعلم بالنسبة الى العامة فلا ينتقض اذ فصل الكلام من جنس الرسول م

بعض خبر اهل الاجماع ليس خارجا عن هذين النوعين فيكون خبرا يكون سببا للعلم لعامة

في حكم المتواتر انه متواتر ممنوع لان الاجماع قد ينعقد على ما ليس بمستند الحس ولا تواتر

لا يبقى الدليل للتعليل فلت المراد في حكم المتواتر مستنده او اهله لان الاجماع سندا واهلا معتبران

لان المتواتر هو خبر الصادق

هو خبر الصادق

قوله كون النظر الصحيح الخ صحة النظر ان يكون المادة والصورة صحيحة

اما صحة المادة فمثل ان يكون المذكور في موضع الجنس مثلا جنسا لا عرضا

عاما او ان يكون المذكور في موضع الفصل فصلا خاصا وان يكون المذكور

في موضع الخاصة خاصة شاملة دائما او الغالب والصورة اما في التصديقات

فمثل ان يكون القضايا في الدليل مناسبة للمطلوب وصادقة اما قطعا

او ظنا او تسليما واما صحة الصورة فهي ان يوجد جميع الشرائط المقررة

في المعرفات والحد ما فان فقد احدهما او كلاهما فسد النظر لان انتفاء احد

الجزئين وانتفاء كل الما فراد يوجب انتفاء الكل فما يفيد العلم لعدم صحته

صانع المواقف قولهم فان قيل كون النظر آلة اقول حاصل هذا السؤال

ان يقال ما جانب الشبهة وبعض الفلاسفة ان قولكم نظر العقل مفيد للعلم

فضعيف فلا نسلم انه يكون ضروريا او نظريا والثاني يقسمهم بقسميه وكذا القدماء

اما بطلان القسم الاول من الثاني فلانه لو كان ضروريا لما كان مختلفا فيه بين

العقلاء والازم باطل لانهم اختلفوا فيه واما بطلان القسم الثاني فانه يلتزم فيه

اثبات النظر بالنظر وهو دور لا يحتاج بحثا لحد النظر جدا لان يعلم العلم به و

وذلك النظر الجلي يحتاج الى حد فيكون النظر من العلم متعلما العلم قبله الدور

فان له واحدا منها يحتاج الى الآخر وهو الدور المحال لاستلزامه توقف الشيء

على نفسه ووجوده قبله هذا محال فلا يكون النظر من العلم متعلما

للعلم اصلا واجاب عنه الامام في الاربعين بان مختلف فيه فلا نسلم ذلك الا

وهو انه ضروري قولكم لو كان ضروريا لكان مختلفا فيه فلا نسلم ذلك الا

فلم يختلفا مكابرة وعنادا واجاب عنه امام الحرمين بان النظر والدليل

منقسمان وهو ان نظر قولكم لو كان نظريا لكان مختلفا فيه فلا نسلم ذلك الا

ذلك لان اثبات الشبهة والشبهة الخفية او الجلية بالضرورة وكذلك الشبهة

او المجملة قالوا لهم دعوى صحيح قولهم النظر الصحيح من العقل

مفيد للعلم قوله

بين خبر اهل الاجماع ليس خارجا عن هذين النوعين فيكون خبرا يكون سبب العلم لغائب

في حكم المتواتر انه متواتر ممنوع لان الاجماع قد ينعقد على ما ليس بمستند الحس ولا المتواتر

لا يفيد العلم للعليل قلت المراد في حكم المتواتر مستنده او اهله لان للاجماع سندا واهلا معتدا

لان المتواتر هو خبر الصادق الثابت على السنة قوم لا يجوز تواطئهم على الكذب وخبر اهل الاجماع كذلك

فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب

عنه بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر الى الادلة الدالة على كون

الاجماع حجة فلنا فكذلك خبر الرسول ولهذا جعل اسند الابنا

واما الفعل وهو قول للمتفقه بها يستفيد للعلوم والادراكات

وهو المعنى بقولهم صفة غريزية يتهيأ بها العلم بالضروريات عند

سلامة الالات وقيل هو هو يدرك به الغائبات بالوسائط

والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا مرجح بذلك لما فيه

من خلاف التمنية في جميع النظريات وبعض الغلاسفة في الالهيات

بناء على كثرة الاصلاف وتناقض الاراء والجواب ان ذلك

لفساد النظر فلا بنا في كون النظر الصحيح من الفعل مفيدا

للعلم على انا ما ذكرنا استدلالا بنظر الفعل فقيل اثبات ما

يقتضي فيما فرضنا انه معارضة للفاسد بالفساد فلنا اما

ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة

فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف

والا لزم ان يكون نظريا فيحتاج الى نظر ثان وهلم جرا

كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا فيلزم اثبات
النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما العناد
او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة
باتفاق من العقلاء واستدلال من الاثار وشهادة من الا
خبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعينه بالنظر
كما يقال في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث
العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه
صحيحا مقرونا بشرائطه فيعلم كل نظر صحيح مقرون بشرائطه
مفيد للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا
الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبديهة
اي باول التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان
كل شيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم
لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان
كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت

هذا اشكل للخوارق وفرع الملازمة بما اتفق به العلماء وفيه اشارة الى خلاف المعتزلة عنوع لا نفاوت فيم
كلوة مقارنة التكليف مما وجوب التعلق والصعم وغيرها والاستشواء في التكليف يقتضي الاستشواء فيما هو شاط
لم قلنا اقل ما يطلق عليه اسم الفعل كاف لعجم التكليف والزيادة فضل من الله تعالى يا بردى

قوله بانه البيان النظر بالنظر الى صلاح حاصله انه يلزم ابيان النظر اى ابيان الكلية ولا نقول
على نظر يفيد العلم بالنظر الذى لا يوجد في افراد كل نظر يفيد فاذا كان كذلك لا يلزم البيان الى بنفسه
قال العصام اذا اريد ابيان افادة النظر عا يتوقف عليه افادة النظر فان ابيان قولنا كل نظر صحيح يفيد
نظر خاص من افراد ع بدل ابيان الكلية بالنظر الجزئي ابيان بدل ابيان النظر الكلي الذي يوجد في
من ابيان بدل الكلية ما فيه بدل ابيان بدل النظر فالمراد بالنظر الكلي الذي يوجد في
كل جزئي منه وجد جملة ما فيه بدل ابيان النظر الجزئي نقله لان ابيان قولنا كل نظر صحيح يفيد
المحل من غير يوجب قوله وانه دور قال شيخ الاسلام بيان الدور والتوقف بيان القصد كما يلزم
بنفسه كونه نظر يا يتوقف على نظر و ابيان ذلك النظر يتوقف على كون النظر مفيد العلم
قال في شرح المقاصد وجه لزوم الدور ان بدل النظر المخصوص فرد من افراد النظر مطلقا فكلما يكون النظر مفيد العلم
وقد ثبت بنظر مخصوص والحال ان بدل النظر المطلق سنا سوقولنا كل نظر مفروض يتوقف بدل الفرد على
نقيه و تقدم عليه وهو دور قوله قلنا الضروري الخ قال الهندي مختار الامام الرازي الشق الاول وهو
وتمنع عدم وقوع الخلاف وتناقضه الخ وفيما بعد الضروري المقابل للنظري الشق الثاني قال شيخ الاسلام
حاصله اختيار كلا من شقي الترديد ومنع اللزوم جميعا بان اختيار الامام الرازي من الاول والامام الكا
الآخرين من الثاني قوله وقد يقع فيه خلاف قال العصام لا خلاف في صحة وقوع الخلاف في الضروري
المقابل للنظري وانما يقع الخلاف في الضروري المقابل للكاسبي اى الذي ما الهاسس صحيح ج

قوله بنظر مخصوص لا يجب عنه بالنظر اى لا يجب عنه بالعصف العقود اى عند النظر به وان كان النظر
يصدق عليه فرد نفس لا يجب عنه دليل صحيح مقرون بشرائطه قال شيخ الاسلام
اسمع الواقع نظر ديبان ذلك مع ما بعده انا نختار انه نكرى بنظر مخصوص ضروري الخلاف
طلاما من غير لزوم دور او نناقض بان يقال في قولنا العالم متغير كل متغير حادث وكل حادث
الخصوص نظر يفيد بالضرورة ان العالم حادث وكل الخصوص فرد من افراد النظر العلم وكل
نظر صحيح مقرون بشرائطه يفيد العلم الشي وبعد لطه ما الهاسس
واذا قصد تاحصيل كل نظر صحيح يفيد العلم يحتاج الى ما يدى عند الامدى فلنا ان اى دليل الكتاب
الذي ورد للعلم ليس بخصوصه بل بجنسه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بالشرائط
بالشرائط مفيد للعلم لان ان ما ذكر في العلة المقتضية يوجب ان شيء في الحكم الشيء يجب
ح على الجنبلا
اى قولنا العالم متغير وكل متغير

الامام الرازي قائل بان افادة النظر الضروري واما الخلاف بين قائل بكونها

ح الاعضاء
ح واخلته فيها ح يكون
الطلاعظم من الجنس ح الاول

تركب
ح ومن غيره
بحيث زاد يكون اعظم منه

ح ولا يلزم من العلة الى المطلوب
ح هذا برهانا لميا

ح بنفسه
ح ادراك ما خلق
لم يدرج

ح الظاهر
ان التحصيل ههنا بمعنى التحصيل
او المصدر ليتم التحصيل
والا للبلاغ فقيل ما
ح الفروري
قد يقال في مقابلة
الاكتسابي وقد يقال
في مقابلة الاستدلالي
جعلا ذاته كما الدين

ح هذا الهاسس

بالاستدلال اى بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالا من العلة
الى المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على
العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم

بعد الحمد

بالاستدلال اى بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالا من العلة
الى المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على
العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان تحته نارا

نخلافا لما زعمه النفيسى من ان التقسيم الى الضرورى والاكتسابى
ارادة العلم الثابت بالحواس وان كان ضروريا على الاطلاق والثانى
بالعقل ولهذا قال الثابت بالبديهة الذى هو اول النوع منه
فى العلم

فى العلم واحد

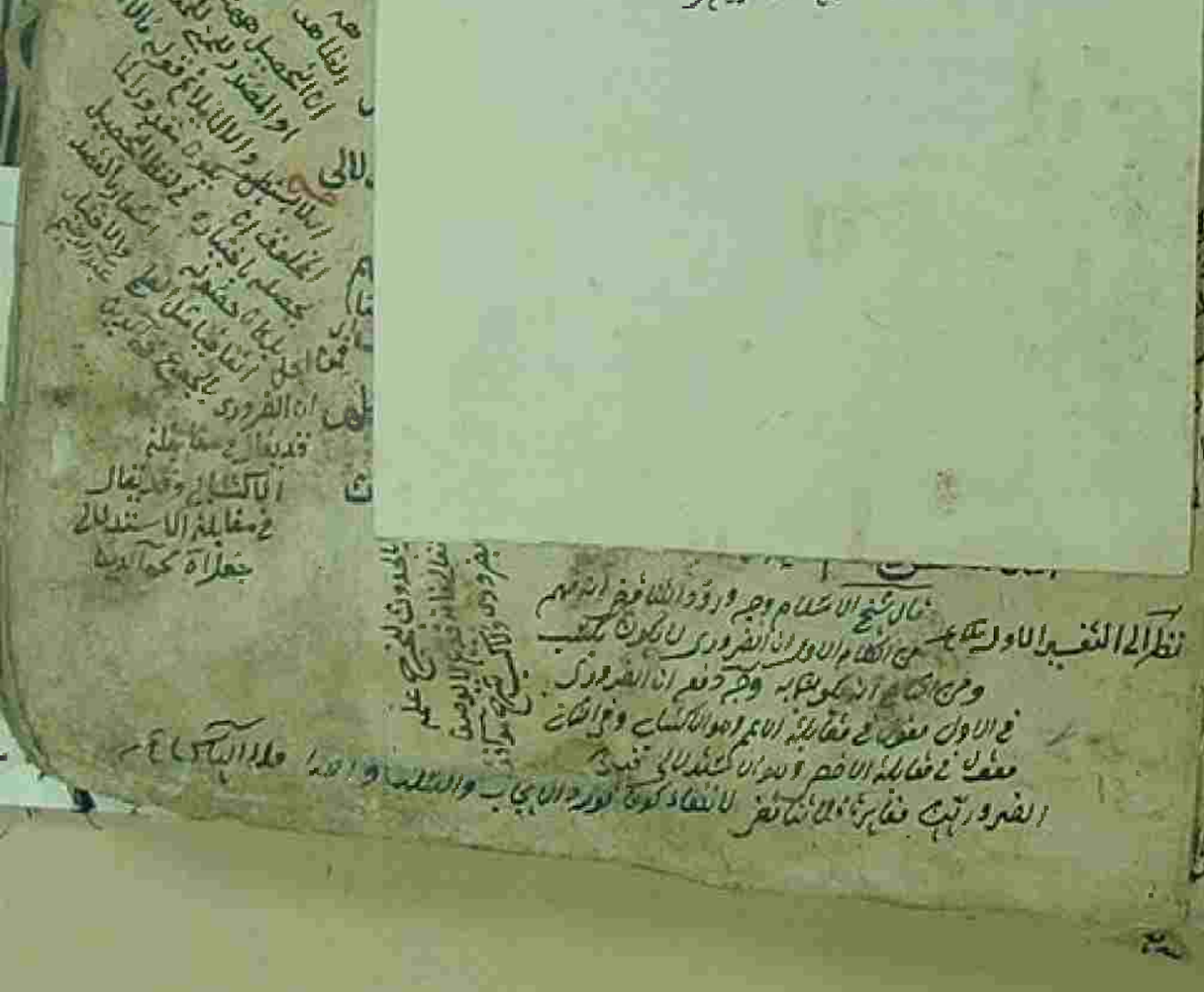
نظر الى التقسيم الاول

ومن الناس من يقول ان الضرورى
فى الاول معرف فى مقابلة العلم
معرف فى مقابلة الاعم والاول
الضرورى فقابلة الاعم والاول

قال شيخ الاسلام الا ترى ان ابتداء من النظر يسمى دليلا لها او من المعلول دليلا انيا وبالنظر
ان الدليل لابد ان يكون اخص من المدلول فيه علة للنسبة الحد الاكبر الى الاصغر في الذهن فان كان اخص
علة لوجود المدلول في الخارج كالنار في قولك هذا نار وكلما نار فهناك دخان سمي ذلك الدليل دليلا انيا
لان الحد الاوسط فيه يعطي العلم في الذهن وفي الخارج واقام يكن كذلك كالدخان في قولك لهذا
دخان وكل دخان فهناك نار سمي دليلا انيا لان الوسط فيه انما يفيد اثبات النسبة في الخارج
اي يثبتها دون يثبتها ملا الياس ره

دليل لمي دليل انيّ

قوله وبنظر ما الخ قال شيخ الاسلام فرق به لحصول العلم اولا في تحصيل اختيار الحذف وفرق
بكنه تك بنظر ما بالفاصل للخلف اطلاقا يكون ضروريا والعلم بكنهه كذلك وليس بحاصل بل ممتنع
بكنه تك بنظر ما بالفاصل للخلف اطلاقا يكون ضروريا والعلم بكنهه كذلك وليس بحاصل بل ممتنع
قال القرمي لازم عند حاصل بالكنه فيكون على هذا التغيير مباينة الاخص قوله وبنظر ما يحصل بدون الخ اه
بدليل الاستدلالي ايضا لان مباينة الاعم مباينة الاخص قوله وبنظر ما يحصل بدون الخ اه
فعلى هذا يكون بين الضروري والاستدلالي مباينة كلية ولا يلزم منه ان يكون بين وبين
الاكتسابي ايضا كذلك لان المباينة للاخص لا يلزم منه ان يكون مباينا للاعم بل بين الضروري
والاكتسابي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الحيوان والصدق الاكتسابي في الاستدلالي
بدون الضروري والصدق الضروري بدون الاكتسابي في الاولياء ملا الياس ره



بالاستدلال اى بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالا من العلة

الى المعلول كما اذا راى دخانا فعلم ان تحته نارا او من المعلول على

العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم

التعليل والثانى بالاستدلال فهو كسبى اى حاصل بالكسب

وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر فى المقدمات

فى الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك فى الحسيات

فالكسبى اعم من الاستدلالى لانه الذى يحصل بالنظر فى الدليل

فكل استدلالى كسبى ولا عكس كالانصباب الحاصل بالقصد

والاختيارى اما الضرورى فقد يقال فى مقابلة الكسبى وبغير

بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال فى مقابلة الاستدلالى

ويفسر بالحصل بدون فكر ونظر ودليل فمن هنا جعل بعضهم

العلم الحاصل بالحواس كسبيا اى حاصلا بمباشرة الاسباب

بالاختيار وبعضهم ضروريا اى حاصلا بدون الاستدلال فظهر

انه لا تناقض فى كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث

نظرا الى القيد الاول

قال شيخ الاسلام وجه ورود النقض انهم

من الكلام الاول ان الضرورى لا يكون مكتسبا

ومن الثانى انه يكون كذلك وجه دفعه ان الضرورى

فى الاول بعض فى مقابلة الاعم اعنى الكسبى وفى الثانى

معرف فى مقابلة الاخص وهو ان كسبى الدليل فتبصر

الضرورى فى مقابلة الكسبى قد يقال فى مقابلة الاستدلالى

فعلى هذا يكون بين الضرورى والاستدلالى مباينة كلية ولا يلزم ان يكون بينهم كذلك

لان مباينة الاخص لا يلزم ان يكون مباينا للاعم بل بينهما عموم وخصوص من وجه

قال شيخ الاسلام وان كان بصدد الواقع نظر وبيانه مع ما بعده انا نختار انه نظر بثبت بنظر

مخصوص ضرورة ان العالم مطلقا لا يلزم دورا ولا تناقض بان يقال فى مؤنة العالم متغير وكل متغير حادث

اذ هذا الترتيب المخصوص نظر يفيد بالضرورة ان العالم حادث وهذا النظر المخصوص فرد من افراد

النظر الكلى وهو ان كل نظر صحيح مقرون بشرائط يفيد العلم اهـ ملا آل يكس

وجه لزوم الدور ان المطلوب بقولنا كل نظر مقرون بشرائط مفيد للعلم وقد ثبت بنظر

مخصوص واقال ان هذا النظر المخصوص فرد من افراد النظر المطلق فيلزم توقف الفرد على

نفسه وتقدمه عليه وهو دور شرح مقاصد

من جهة توقفه على الدليل وعلى استلزام الدليل

وهو يفنى الافادة وغيره ان قيل يفضى من جهة

كونه معلوما لكونه وسيلة وليس بمعلوم لكونه

مطلوبا كذا فى شرح المقاصد قرعى

الهام الذي صلى الله عليه وسلم يجزم عليه وعلى غيره لانه وحي خفي وخص والهام الولي اذا عرض انه الملك ومن
الاسم تعالى يجزم عليه لانه على غيره لانه لم يثبت عصمته في خفي غيره والهام غير النبي ثم وغير الولي ليس بحجة وليس سببا
للعلم لانه لا يوثق به اذا الفرق بين الهام والهواء جسم النفساني والوسوس الشيطاني امر غير ظاهر الا على
المراقبين قال اهل الحق المراقبة مطالعة اهل اليقين واعمالها جهاد اثم فرض العبد حق

العلم

نوعان مزوري وهو ما يحدثه الله في نفس العالم من غير كسبه
واختياره كالعلم بوجوده وتغيراحواله والكسبي وهو ما يحدثه
الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه على
ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والعلم
الحاصل من نظر العقل نوعان مزوري يحصل بادنى النظر من غير
تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى
نوع تفكر كالعلم بوجود الباري عند رؤية الاتقان والالهام
المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة
بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر
الاسباب في الثلثة والاولى ان يقول اسباب العلم بالشيء
الا انه حال النبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما
اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات
والمعرفة بالبسائط او الجزئيات او تخصيص الصحة بالذكر
مما الوجه لهم الظاهر انه اذا اراد الالهام ليس سببا يحصل به

العلم

الجواهر الغائبة عن حد الحس اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او لا يكون
مؤثرة في الاجسام فان كانت مدبرة اياها والا فهي الجواهر الغائبة المؤثرة في الاجسام
هي المعقولات المؤثرة عند الحكماء والملائكة الا على لسان الشرع والنار هي الجواهر الغائبة
المدبرة للاجسام ينقسم الى علوية وهي التي تدبر الاجسام العلوية وهي النفوس الفلكية
عند الحكماء والملائكة السماوية في عرف الشرع والى سفلية وهي التي تدبر عالم العناصر والمدبرة
لعالم العناصر اما ان تكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات وهم يسمون الملائكة الارضية
واليهم اشار صاحب الوحي محمد صلوات الله وسلامه عليه وقال جاءني ملك البحار وملك الجبال وملك
آل الخطاطيف وملك الارزاق واما ان تكون مدبرة للاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا ارضية
كالنفوس الناطقة الانسانية والى الث الجواهر الغائبة عن الحواس التي لا تكون
مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة اياها تنقسم الى خيرة بالذات وهم الملائكة الكرو بيون في لسان
الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين والى مستعدة للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام
الحكماء يدل على ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن الابدان بحسب
الخير والشر واكثر المتكلمين انكروا الجواهر المجردة قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام
لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة قال المصنف هذا الذي ذكرته من التقسيمات
والتعريفات ما استنبطته من فوائد الاشياء والتقطته من فوائد الحكماء وزعم ان
اما احاطة العقل بالمذكورات من طريق الاستدلال لعلمان فبعيد المجال كما قال
وما يعلم جنود ربك الا هو وما هي الا ذكرى للبشر كلا اذا بلغت التراقي

الملائكة والجن والشياطين قادرة على التشكل اه

والجن اجسام عاقلة خفية تغلب عليهم النارية والهوائية وقيل نوع من الارواح المجردة وفيها
نفوس بشرية مفارقة عن ابدانها فاضلة وهم بنو الجان وفضلهم على بني آدم
كفضل بني آدم على سائر الحيوان ومنهم مؤمنون ومنهم كافرون ومنهم ابليس
وذريته وهم مكلفون بالشرائع كالانس وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم اليهم
كما بعث الى الانس وهم يأكلون ويشربون ويتناسلون ويموتون ومنهم من يدخل الجنة
ويتنعم فيها ومنهم من يدخل النار ويعذب فيها ومنهم من يصير ترابا كالبهائم
وقيل يدخل المؤمنون منهم الجنة ويصيرون هواء وقيل غير ذلك والله اعلم بحقيقة الحال

وكون الحاصر مقصورا على المسائل بكذب قوله اذ هو اعيان واعراض الا ان يجعل القصر ادعائيا للاحاف
النادر بالمعدوم والقصر الادعائي يكفي في بيان عدم التعرض له وقوله دون الدلائل يفيد نفي القصر على
الدلائل والمفصود نفي التعرض لهما عما

هو عند المتكلمين
هو الذي اذا وجد وجد المتعلق به ويعدم بعدمه
المتعلق بالكسر ان كان فاعلا كالضارب
يجعل لكان فلا يكون الا بالقصد والا فعند
الكعبي يكفي كونه بحيث اذا شاء فعل
وليجهد في الفرق بين الخاطر والهاجس
استطرح الباطل من الخاطر
الماس للمطرح الظاهر
من الجوهري

والمقصود من التعريف
اخراج الجنس لا من تعريف
الموضوع اذ هو لا يتقوم
حال فيها اعني القصدا فلا
يكون المحل لا موضوعا
القصدا

الغير لا بمعنى يشتق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم
بقوله اذ هو اي العالم اعيان واعراض لانه اي قام بذاته
فهي والا فعرض وكل واحد منهما حادث لما سيجيء ومما يتعرض
له المصنف ان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو
مقصور على المسائل دون الدلائل فاعيان ما اي ممكن يكون
له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه
بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع لتحيز شيء فيقوم الشيء
اخر بخلاف العرض فانه تابع لتحيز الجوهر الذي هو
موضوعه اي محله الذي يقوم ومعنى وجود العرض في
الموضوع هو انا وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع
ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فان
وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر اخر ولهذا ينتقل
عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته استغناؤه عن
محل يقومه ومعنى تحيزه بنحو اخر اختصاصه به بحيث يصير الاول

فان قلت كيف يتحقق الجواهر الغائبة عن الحس اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او لا يكون
مؤثرة في الاجسام فان كانت مدبرة اياها والا فهي الجواهر الغائبة المؤثرة في الاجسام
هي المعقولات عند الحكماء والملائكة الا على لسان الشرع والنار هي الجواهر الغائبة
المدبرة للاجسام ينقسم الى علوية وهي التي تدبر الاجسام العلوية وهي النفوس الفلكية
عند الحكماء والملائكة السماوية في عرف الشرع والى سفلية وهي التي تدبر عالم العناصر والمدبرة
لعالم العناصر اما ان تكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات وهم يسمون الملائكة الارضية
واليهم اشار صاحب الوحي محمد صلوات الله وسلامه عليه وقال جاءني ملك البحار وملك الجبال وملك
آل الخطاطيف وملك الارزاق واما ان تكون مدبرة للاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا ارضية
كالنفوس الناطقة الانسانية والى الث الجواهر الغائبة عن الحواس التي لا تكون
مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة اياها تنقسم الى خيرة بالذات وهم الملائكة الكروبيون في لسان
الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين والى مستعدة للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام
الحكماء يدل على ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن ابدانها فاضلة
الخير والشر واكثر المتكلمين انكروا الجواهر المجردة قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام
لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة قال المصنف هذا الذي ذكرته من التقسيمات
والتعريفات ما استنبطته من فوائد الاشياء والتقطته من فوائد الحكماء وزعم ان
اما احاطة العقل بالمذكورات من طريق الاستدلال لعلمان فبعيد المجال كما قال
وما يعلم جنود ربك الا هو وما هي الا ذكرى للبشر كلا اذا بلغت التراقي

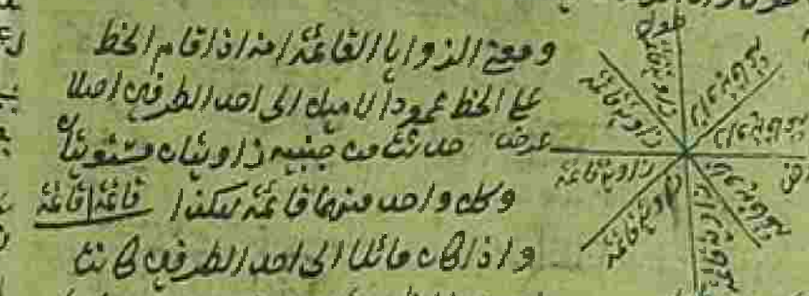
الملائكة والجن والشياطين قادرة على التشكل اه

والجن اجسام عاقلة خفية تغلب عليهم النارية والهوائية وقيل نوع من الارواح المجردة وفيها
نفوس بشرية مفارقة عن ابدانها فاضلة وهم بنو الجان وفضلهم على بني آدم
كفضل بني آدم على سائر الحيوان ومنهم مؤمنون ومنهم كافرون ومنهم ابليس
وذريته وهم مكلفون بالشرائع كالانس وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم اليهم
كما بعث الى الانس وهم يأكلون ويشربون ويتناسلون ويموتون ومنهم من يدخل الجنة
ويتنعم فيها ومنهم من يدخل النار ويعذب فيها ومنهم من يصير ترابا كالبهائم
وقيل يدخل المؤمنون منهم الجنة ويصيرون هواء وقيل غير ذلك والله اعلم بحقيقة الحال

قوله وهو عند بعضهم اجراء قال شيخ الاسلام اثنان للطول واثنان للعرض واربعة للعمق وقال بعضهم الا فاقد اربعة منها فوقانية واربعة اخرى تحتانية قوله على زوايا قائمة اى على اوضاع الزوايا في عرف الهندسة اعلم ان القائمة والحادة والمنفرجة والقائمة قد يلتقط ونصف والحادة نصف نقطة والمنفرجة نقطتين ونصف والقائمة ترى البسيطة الى حاصلة من وصول خط مستقيم الى آخر كذا ⊥ قائمة والحادة والمنفرجة وصول الخط الى آخذ للعمود هكذا حادة ومنفرجة والمثلث مشتمل ظاهر او صورة على ثلثة قائم هكذا ◺ وقس على هذا المربع ▭ والمخمس ⬠ والمسدس ⬡ الباقي

قوله لانه اى يتصل ان لا يتصل في الجسم اذا اريد على اضعف يجيء اجسام قال العصام قيده انه لا قائمة في قوله الذي هو مسلم لانه لتصل الجسم الجسم فيما وجه نظره ان الجسم ما حوذ من الجسامة والجسامة في اللغة بمعنى الضخامة ⬡ الالفاظ المنقولة قال الصاحب يجب التركيب في الجسمية يناسب الاسم مناسبة تامة دون غيره وهو راجح الباقي

وعند التقاطع الالفاد على زوايا قائمة ان يفرض اولا خط مستقيم كيفما اتفق ثم يفرض ثانيا خط اخر كذلك يقاطعه بحيث يحصل رابع قوائم ثم يفرض ثالثا خط اخر يقاطعهما بحيث يحصل رابع قوائم قس على



وهو ان الزوايا القائمة انما اذا قام الخط على الخط عمودا لا يميل الى احد الطرفين اصلا حدث من جنبيه زاويتان متساويتان وكل واحد منهما قائمة هكذا قائمة قائمة واذا كان مائلا الى احد الطرفين كان احدى الزاويتين صغرى ويسمى حادة والاخرى كبرى ويسمى منفرجة هكذا منفرجة حادة

البعد مايكون بين النهايتين والنهاية ما يصير الشيء ذا كمية اى حيث لا يوجد وراءه شيء منه رصفان

النزاع اللفظي سواء يكون مراد كل من الخصمين غير مراد الاخر وصفان

النزاع المعنوي بعوالذي يكون

نزاع لفظي نزاع معنوي في المعنى وصفان

قوله ليتحقق تقاطع اه والمعنى انه يجوز ان يكون ان يفرض فيه بعد كيفما اتفق ثم يفرض فيه بعد اخر متقاطع للاول على زوايا قائمة ثم يفرض فيه بعد كذلك متقاطع لهما على قائمة الخ

وهو ان الزوايا القائمة انما اذا قام الخط على الخط عمودا لا يميل الى احد الطرفين اصلا

فان قيل كيف يتحقق العمق في هذا المثلث فان العمق عبارة عن البعد النازل من فوق كالماء والبعد هكذا وليس في المثلث الا سطح واحد فلم يكن يطلق العمق على ما ذكر كذلك على الامتداد الثالث مطلقا شرح تهذيب

نفسا والثاني منفعلا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في صفات الباري تعالى والمجردات وهواء ماله فيام بذاته من

العالم اما مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض

لا بد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض

والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد على

زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى

ينفع بان للواحد ان يصطلح على ما يشاء بل هو نزاع في ان

في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب

محاجزهي ام لا احجى الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا

زيد عليه جزء واحد انه اجسم من الاخر فلولا ان مجرد التركيب

كاف في الجسمية لما صار مجرد زيادة الجزء ازيد في الجسمية وفيه نظر

لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم

الشيء اى عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام في الجسم الذي

هو اسم لا صفة او غير مركب لا الجوهر بمعنى العين الذي لا

الجسامة

يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذى لا
يتجزى ولم يثبت وهو الجوهر الذى اختر النزاع فى وجود
المنع فان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا فى الجوهر بمعنى الجزء الذى
لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول
والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود
للجوهر الفرد اعنى الجزء الذى لا يتجزى وتركب الجسم انما هو
من الهيولى والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه
لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقى لم تماسه الا بجزء غير
منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن
كرة حقيقية واشهرها عند المشايخ وجهان الاول انه
لو كان كل جسم منقسما الى لا نهاية لم يكن الخردلة اصغر
من الجبل لان كلا منهما غير متناهى الاجزاء والعظم
والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور
فى المتناهى الثانى ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته والا

لا تقبل الافتراق فانه تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق
الى الجزء الذى لا يتجزى لان الجزء الذى تنازعنا فيه ان امكن افتراقه
فيلزم انه لزم تعجيز الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن افتراقه ثبت
المدعى والكل ضعيف اما الاول فانه انما يدل على ثبوت النقطة
وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها فى المحل ليس حلول
السريانى حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل
اما الثانى والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم
متالف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه
قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع الاجزاء
اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به والافتراق
ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفى ايضا فلا
يخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازى فى هذه المسئلة الى
التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم فى اثبات الجوهر
الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى

والصورة المؤدى الى قدم العالم وتوى حشر الاجساد وكثير من الهيولى
اصول الهندسة المبنى عليها دوام حركة السموات وامتناع انه عطف
الخرق والالتيام عليها والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره وبانا
يكون تابعاله في الحيز او مختصا به اختصاص التابع بالمتبوع
على ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما توهم قاتا
ذلك انما هو في بعض الاعراض وحدث في الاجسام والجواهر
قيل هو من تمام التعريف اخرا عن صفات الله تعالى كالالوان من غام
واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة اعتبار
ايضا والبواقي بالتركيب والالوان هي الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة
والحراقة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والدسومة
والتفاهة ويتركب منها انواع لا يحصى والروائح
وانواعها كثيرة وليت لها اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا
الالوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم اعيان

والعفوصة المرارة والقبض قدم
وهو مقبض للكيف نفسه والطعم النفاهة ما ليس له طعم طلاقا او حموضة
او مرارة وضم من يجعل الخبز والملح منها قدم

عفوصة قبض تفاهة

واعراض والاعيان اجسام وجواهر فقول الملاحدة اما
وتشخصها الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء
بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو
ظهور ان العدم كما في اضداد ذلك فان العدم ينافي العدم لان
العدم اما ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه
بطريق الايجاب اذ القصد عن الشيء بالقصد والاختيار
يكون حادثا بالضرورة والمستند الى الموجد لعدم قدم عدم
امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو
عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة
الاولى فلان المستند عن الحوادث حادث اما الثانية
فبالاجماع والدليل الاولى فلانها لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما
عدم الخلو عنهما فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في
الحيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن
وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فهو متحرك
وهذا معنى قولهم الحركة كون ثان في اين والسكون

والقول في اصول الفلاسفة كما هو المشهور على اصل هندسي كما زعم هؤلاء
والعراض والاعيان اجسام وجواهر فقول الملاحدة اما
وتشخصها الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء
بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو
ظهور ان العدم كما في اضداد ذلك فان العدم ينافي العدم لان
العدم اما ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه
بطريق الايجاب اذ القصد عن الشيء بالقصد والاختيار
يكون حادثا بالضرورة والمستند الى الموجد لعدم قدم عدم
امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو
عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة
الاولى فلان المستند عن الحوادث حادث اما الثانية
فبالاجماع والدليل الاولى فلانها لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما
عدم الخلو عنهما فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في
الحيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن
وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فهو متحرك
وهذا معنى قولهم الحركة كون ثان في اين والسكون

والقول في اصول الفلاسفة كما هو المشهور على اصل هندسي كما زعم هؤلاء

والقصور المؤدي الى قدم العالم وتهي حشر الاجساد وكثير من
اصول الهندسية المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع

مثلا اذا خرج الكاتب عن حد الحركة بالارادة وصار ساكنا بالارادة لزم العدم بحدوث
ضده وهو الحركة فيكون قابلا للعدم وما يكون شانه ذلك فهو حادث اذ لو كان قديما لكان عدمه لذاته قديما
لان العدم لذاته قديم

قوله لزم استناده الخ لان العدم لهذا ... اليه اي الى الموجد لذاته اذ بطريق
الايجاب لانه بالقصد والاختيار لان فعل الفاعل المختار مسبوق بالقصد
والاختيار والارادة وكلما كان كذلك فهو مسبوق مسبوق بالغير
وكل مسبوق بالغير حادث بالضرورة ملا

لان الطعم والروائح يقتضي الامتزاج الخ

كونانا في آنين في مكان واحد فان قيل لم لا يجوز ان لا يكونا متحيزين

كونانا آخذ اصلا كافي ان المحدوث فلا يكونا متحركا كما لا يكونا ساكنا

فلنا هذا المنع لا يفيدنا لما فيه من تسليم المدعى على ان اللام

في الاجسام التي تعددت فيه الاكوان ويجددن عليه الا

عصان والازمان واما حدوثها فلانها من الاعراض وهي غير

باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال

يقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها ولان الحركة تفتقر على

النفي وعدم الاستمرار وكل ساكن فهو جائز الزوال لانا لما

جسم فهو قابل للحركة بالقوة وقد عرف انا ما يجوز عدمه يمتنع

قدمه واما المقدمة الثانية فلانا ما بينا عن الحادث لو ثبت في

الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث

الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام

وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا

كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة والجواب

وهل يجوز دخول حد زمني بعد زمن لو كان الازل عبارة عن عدم الاول له او عن استمرار الوجود
مع وضع اطلاقه على ما كان الحادث اعني لغلكيه فكيف تقولون بازلية بعضها فانه عدم بازلي
الاصوب مطلق الامكان
ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان
المنزه والاعراض للادلة وجود الجواهر غير ثابتة على ما يأتي
في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على جميع الاعراض اذ منها
ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض
القائمة بالسموات من الاشكال والاضواء والكواكب
ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان مستلزم حدوث
الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازلي عبارة
عن حالة مخصوصة متى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث
فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في
الزمن مقدر غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الممكنات
الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا
مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من اجزائها
الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود
للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث

الازل الذكر لا اول لوجوده
ولا ينفصل عن حالة الى اخرى
الابد الذكر لا اخر لدوامه والى
المرجع والمنتهى عجائب المخلوقات

ان قلت جواز الشيء يستلزم وقوعه بمجموع ان يوجد سكون مستمر فلنا جوازه
يستلزم سبق العدم لان القدم بنا في العدم مطلقا وهو ينافي المفروض
لا جواز للشيء مع فاعليه فلا جواز للزوال مع القدم فاذا جاز
الزوال فلا يكون قديما فيكون حادثا مسبوقا بالعدم

قبل الازلي عبارة عن عدم البدايه والابدي عبارة عن استمرار عدم النهايه والسرمدي عبارة
عنهما وقيل الازل عبارة عن الزمن غير المتناهي في جانب الماضي والابد عبارة عن الزمن غير المتناهي
في جانب المستقبل والسرمد اعم منهما

لزم من الجزئيات الرابع انه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي

الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس

للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو

الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت

ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لابد من محدث ضرورة امتناع الترجح

من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث

للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي يكونا و

جوده عن ذاته وللاحتياج الى شيء اصلا اذ لو كان حادث الوجود

لكان من جملة العالم فلم يصح ان يكون محدثا للعالم ومبدأ له

والا يلزم ان يكون مبدأ لنفسه بل هو مع تمام ما قبله محدثا للنفس

والمعدن خلافه مع ان العالم اسم لجميع ما يصح علما على وجود

مبدأ له وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات باسرها لابد

ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن

لها وقد شرع ان دليل على وجود الصانع من غير افتقار

الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى هذا دليله بطلان

ثم اعلم ان هذا الكلام يحتاج الى ضبط كلام فيه فضل وبسط وتحقيق الادلة لابطال

التسلسل بوجهان النطيف افرده وبينه الزمته التخفيف اعلم ان الممكنات لما

كان وجود بعضها بعد العدم والبعض عند البعض وجوده والا فكان وبيان حركتها وعدمها ابدا اوان ثم بعض

انها اما ان تحرك جزئيا الى وقبلها حركة اخرى الى جهتها او ان جهتها الى

الجهة الاولى وجهة التجدد ثم جهة الجهة صدرت عن القديم ومن جهة التجدد صدرت

واسطة في صدور الحادث عن القديم حتى قيل حدوث الحركة والجهة الحادثة من القديم

الفيض حركتها بانقلاب الجهات ما على ما ذهب اليه الفلاسفة وقد كنا وفي ذلك يجوز التسلسل

في الامور المتعاقبة الى ما لا نهاية له لانها صارت متناهية بالنظر الى احد الطرفين

وهذا ظاهر لان ما لا نهاية له لا يجامع المتناهي فيما تناهى طرفا ثم الحادث

هذا يطلان التسلسل وهو ان لو كان جائز الوجود اذ لم يلزم منه كون

الشيء عليه نفسه وعلته وعلة علته وهو محال اذ لو كان كذلك لكان

ان الاشارة الى ان ذهب الى ان بطلان لازم لا بطلان وابطال التسلسل عبارة

عن اقامة دليل على بطلانه وهذا مفهوم الادلة على بطلانه برهان النطيف الذي عليه

التعليق ثم ما ذكر بي عن تناهيهما كان برهان النطيف عينه في ابطال التسلسل انه يجري

في الامور المتعاقبة في الوجود كحركة الفلك وفي الامور التي جهة حدوثها الى

طبيعي كالعلل والمعلولات او وضعي كالايجاد والايجاد ضارب بنسب اصلا كالنفوس الناطقة

المفارقة كما في حق جلال الدواني ● حاصله ان ما ذكرتم انما يثبت ان كل واحد

التسلسل ليتم المطلوب وهو كون الواجب الوجود مبدأ الممكنات بكلها وهذا لا يثبت جواز ان

في الامور المتعاقبة في الوجوب المستندة اليه الفلانية في صدور ما قبلها عنها

ثم يواسطتها عنه الى ما لا نهاية له فاذا جرى برهان النطيف عليه وانتج

عدم التناهي وهو محال فالتسلسل محال فلا جرم ثبت ان مبدأ الممكنات واجب وطعنا مل

جواز ان يكون حادثا بعض الحدوث الذاتي اي الاحتياج الى الفاعل كالحركة الصادرة عن الاقليد

القديمة بالقدم الذاتي الذي هو مبدأ الحوادث بالعارضة والمبدأ لها واسطة بين الفاعل

على المشهور عندهم والله على التحقيق عندهم والفعل الفعال هو العقل العاشر على

العقدة والله اعلم على ما هو الحق ان النهاية واجب بالذات لا فاعل له اصلا م ك

قوله ان الجزء الذي يعناه الاقصر ويراد في المكان واما معناه الاتم الشامل للفلك الاعظم
فهو مايه يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وقد صرحوا ان المحيط الاعظم منحيز بهذا المعنى لا بالمعنى الاول
نظرا الى انه فهو جسم لامكان له بل السطح الباطن للفلك الموهوم الذي لا يتصور فيه تماس بين جسمين
والفارابي وغداقلاطون واتباعهم الاشراقيين بل البعد المجرد الموجود في نحو ما لكان على ما نقل
القول بوجوده وعلة العدد [illegible]

: اذ التساوي في الكم من خواص المتناهي كما ان التزايد والتناقص كذلك يدل عليه قولنا الناقص فيما بين العظم
والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذكر انما يتصور في المتناهي والجواب انه اريد بالتناهي تناهي الطرفين
احدهما وبهذا يلتئم كذلك لعدم التناهي في احدهما فلا يلزم ان التساوي وكذا الزيادة والنقصان من خواص المتناهي
كذلك لانها قد تصور في المتناهي من احدهما وان اريد بالمتناهي ولو من احد الطرفين فالاحدية متناهي في التسلسل
كما هو ظاهر وبالتعبير عنه بوصف عاد كثير خلاصة الكلام في هذا المقام ان فرضنا سلسلة واحدة كما قال الشريف
في شرح المقاصد من مبدء معين واعتبرنا معها سلسلة من جانب طرفها المتناهي مرة من اخر واخر وما قبله
بقدر متناه لا يصل الى زيادة فتكون الجملة الاولى اقل من الثانية بهذا القدر من حاصل فيها المتناهي مع عدم
التفاوت بينهما من طرفها الاخر اذ هما غير متناهيين فيه ضرورة انه اذا كان عبد الشيء قبل عبد الشيء اخر
بقدر معين مع اضافة المبدإ الى شيء واحد وعدم التفاوت بين الشيئين من جهة الطرف الاخر فطلقا
كانه التي الثاني والاول الاول بهذا فاذا الطفنا ما ذكره انه فان كان باذا كل واحد من اجزاء
الاولى جزءا من الثانية يلزم تناهي الناقصة والزائدة كما قال ونعم المقال بيد الحليم الذي احمد الرحمن

بر سبيل التطبيق ويرد ما يدل على بطلان التسلسل سواء كان من جانب العلل فقط
بان يبدأ من معلول اخير لا نهاية للعلة من جانب المعلول فقط بان يبدأ
مبدأ اول لا نهاية لمعلولاته او من جانبين صدقا
لان المطابق يكون على تمكن الغرض حاصله ان ما هو اول الغرض اخير وما هو
اخير اوله عبد السلام البوني

قوله فان قيل لازم فيلزم قدم الجزء لان الجزء نسبته بين المتحيز والحيز وازيته النسبة يستلزم ازليتهما فيلزم ان يكون الحيز ازليا وهو محال لانا نقول لزم لو كان الحيز موجودا خارجيا وقد فسرناه بالفراغ المتوهم اللهم الا ان يدعى ان الفراغ محال عقلي فيلزم قدم محيط رفضناه

قوله ان الحيز الذي يشغله الاقعر ويراد في المكان واما معناه الاعم الشامل للفلك الاعظم فهو ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وقد صرحوا ان المحيط الاعظم متحيز بهذا المعنى لا بالمعنى الاخص فلا اشكال فيه حينئذ لكن لا يمكن له سطح باطن لتوقف السطوح على كونه ذا طول وعرض والمتباين كالبين عند الفارابي وعند اقلاطون والمتباعد عن الاشراقيين هو البعد المجرد الموجود في الخارج فالمكان على هذا القول جوهر وعلى القول الاول عرض من المحاوي اي الجسم المحيط بالجسم المتمكن فيرد عليهما قالوا اولا يجوز ان يكون المكان في نفس المتمكن بل فيما يحويه والا لانتقل بانتقاله وقد انفقوا على انه هو الذي يشغل الجسم عند وصوله ويستقر فيه فيلاقيه فيلزم ان يكون في غير المتمكن المماس اي ذلك السطح الباطن من الجسم المذكور في جميع الجهات قالوا ان الجسم بتمامه قابل للمكان فلا يكون مماسة سطح واحد منه الذي هو المكان في جميع الجهات والا لم يكن قابلا للسطح الظاهر من المحوي اي من الجسم الذي هو المحاط المتمكن فمكان الماء الذي في الكوز هو السطح الباطن المحيط من الكوز المماس للسطح الظاهر المحاط من الماء ويقدر سطح باطن من الهواء من جهة التقعر المماس بسطح الظرف المحيط بالهواء المحاط وكثيرا ما يكون المكان قد يكون سطحا واحدا كالظرف في الهواء فانه سطح واحد قائما بالهواء محيط بما اكثر من سطح واحد كالمحل الموضوع على الارض فان اي مكان ارض وهواء يعني انه سطح مركب من سطح الارض تحته وسطح الهواء الذي فوقه ثم قالوا قد يتحرك الحاوي والمحوي معا فلا وقفة في الجملة او المتخالفين كالطير يطير والريح تهب او يتحرك الحاوي كالطير يقف والريح تهب او يتحرك المحوي وحده كالطير يطير والريح تقف وبهذا التقرير لك معنى المكان المذكور على وجه لم يندفع عنك الخزف والاوهام والسلام من خليل العزيز

التسلسل في العلل بان يكون كل سابق علة للمسبوق وفي المعلولات بان يكون كل مسبوق معلول سابق

هذا السطح الباطن

الخالي عن الجسم الذي يشغله جسم والهواء يشغله بحيث لكان فاعلا في الذي

مطلب

قوله وغريب من ذلك جهة الغرب ان المقصود منها واحد وان اختلفت العبارة وان عنوان اذا الاولى يستدلال بطريق الحدوث والثاني بسبيل بطريق الامكان صريحا قيل وجه الغرب ان كلا منهما وعنوانها واحد ولكن الاشارة في العبارة

قوله والعلة فانه علة الفعل والفاعل وقد يقال بتقدمه عليه بالذات عرفا ولو كان بالشرف

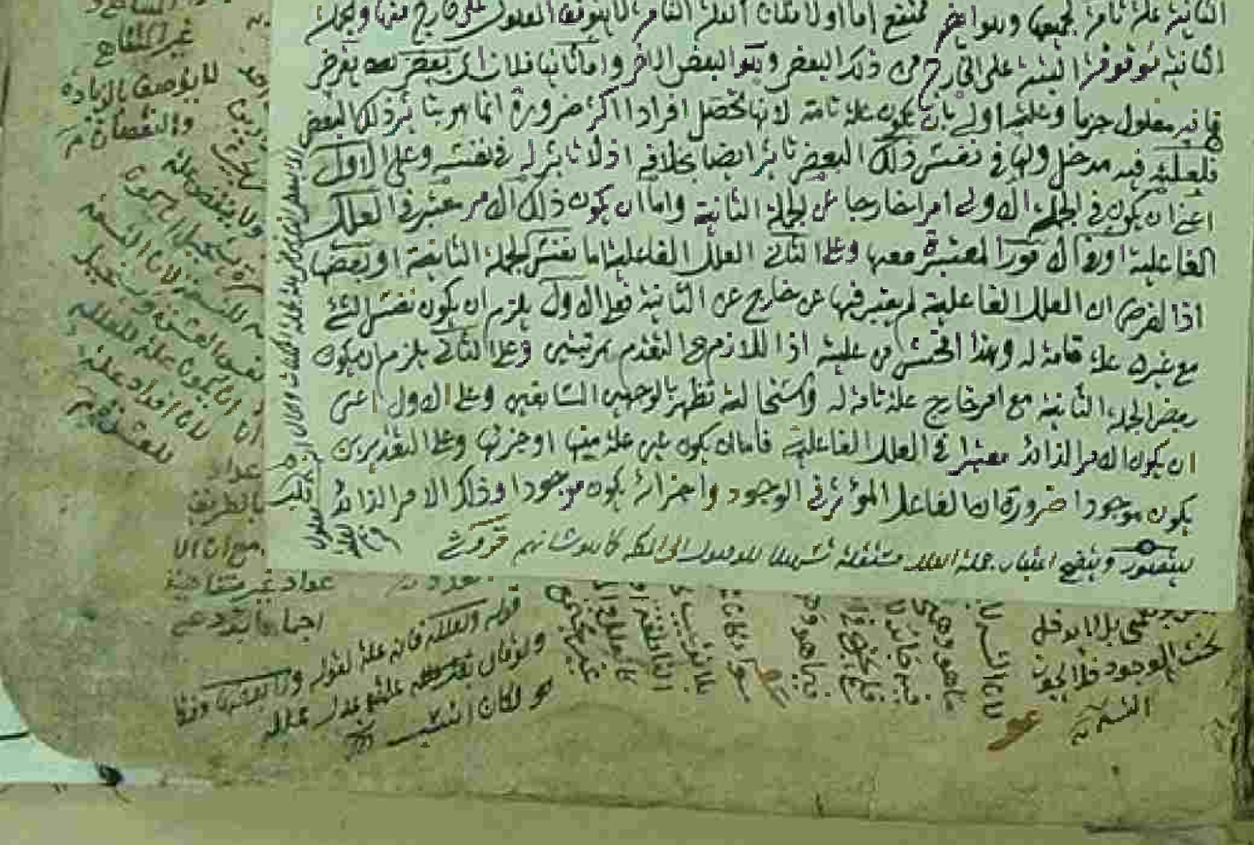
غير المشاع
والتفصيل
في سبحان
التهجد
الشاطئ
الزيادة
الشاطئ

وأما ان المذهب هو الثالث فلان الحادث لا بد له من محدث والمحدث المذكور في السؤال وعلى هذا لا يجب ان يكون لكل جسم جزء بالفعل
حاو وأما ان ما هو المذكور في الجواب هو المتكلمون والفلاسفة فمن يتتبع المنقول عن المتكلمين والفلاسفة في هذه المسألة يعلم ان
المنقول عن بعض المتكلمين هو الحال فيه وعلى تقدير ان المذهبين كل جسم منحز وكلام يشتمل بالمذهب الثالث غرض
في السؤال ولا يكون مجاوبا اليه في الجواب ثم يتعرض لم ملاها الملكي يا سيد

ونعم من قول وطائفة القول الحق والحدوث هو ان كون وجود الصانع بديهيا ونعم من قول اذ لو كان الى نظر كان
كون المذكور دليلا على كون الذات المحدث واجبا ونعم من قال كون دليلا على وجود الصانع الذي ادعى
نفي الفلاسفة فحاصل مراد المحقق ان المقصود بالذات بالكلام المذكور هنا نفي التسلسل بيان وجود الصانع بابطال التسلسل
فالحاصل انه ثابت وجود المحدث بابطال قولهم بان التسلسل بيان وجود الصانع بابطال التسلسل
بوجود الذي يستدل به الفلاسفة على عدمه والمقصود بالذات هنا قتال غ زق
كما ان الشرع دليل بطلان التسلسل الذي كان
كل من الدليلين المذكورين هنا اشارة اليه
بقولهم تكون واجبا وتنقطع التسلسل فتبين
قول المتشوهين ان نحو والكان مطلب الاعلى والغرض
الاقصى من هذا الفن اثبات الصانع وصفاته وافعاله
لم ينقل عنهم ذلك في كتبهم وتوهم بعضهم
ان هذا دليل لوجود الصانع من غير افتقار الى
ابطال الدور والتسلسل وكان ذلك متوقفا
على ذلك الابطال ولم يتعرض المصنف لذلك لبيانه
اصلا اما في الواحد فلانه بطلانه واضح وبقول
المشهور اخ قال المحقق الدواني رحمه الله

فاذا ثبت كون المحدث الاول واجبا غير محتاج الى محدث بطل التسلسل
الذي استدل به الفلاسفة على قدم العالم وعدم المحدث لم
يثبت وجود المحدث لم وعدم المحدث لم غ زق
ويلزمهم ان العالم قديم وعدم المحدث لم غ زق

مقدمة فلم يصلح محدثا للعالم اشارة الى ما ذهب اليه الخصم
من استناد كل الحادثات اليه تعالى ابتداء وقولهم او بتوسط آلة
اشارة الى ما ذهب اليه الفلاسفة من استناد الممكنات بعضها
الى بعض حتى ينتهي اليه تعالى والتلخيص انه لو كان جائز الوجود
لم يصلح ان يكون صانعا للعالم على كلا المذهبين عرش



الواجب عليه في هذا المقام ان يذكر الدليل على اثبات واجب الوجود على وجه ينتفع به المقصود ويتمكن به المطلوب
ولا يذكر عليه شيئا من الشكوك فان طريق الامام قد زيفها المحققون وقدح قد طعن فيها الشر ولعمري انه تعلق
بالاطالة ولا مجال فيه لحزة الاطناب والاطالة اذ لا بد للعمدة في الفوائد وعليه مبنى اكثر العقائد فتفطن وتأمل
الموفق لاثبات وجود ممكنات متعددة كاسبق وكل واحد منها محتاج الى العلم فاعلم موجود مشتمل لجميع
ما يتوقف عليه المطلوب فاذا اعتبرنا الممكنات بالجملة واعتبرنا كل واحد العلل الفاعلية المجتمعة
مع قطع النظر عن ان شيئا من هذه العلل الفاعلية من افراد الممكنات او لا بل اذا قدرنا العلل الفاعلية
الموصوفة التي بازاء الممكنات فلا شك في ان هذه العلل الفاعلية المجتمعة علة فاعلية مشتملة لجملة
الممكنات لكان كل واحد من الممكنات محتاج الكل واحد من العلل كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع
العلل وذلك مما لا يتوقف فيه للعقل الصحيح بل كل من يدعي اذا تأمل هذا تعقل اذا اعتبرنا العلل
الفاعلية المجتمعة للامور المعتبرة جملة واذا اعتبرنا الممكنات باجمعها جملة ونسبنا الجملة الثانية الى الجملة
الاولى فلا يخلو اما ان يكون في الجملة الاولى امر راجح على الجملة الثانية اولا وعلى الثاني اما ان تكون
الجملة الاولى مع الثانية ملزمة كون الشيء ملتبسا بنفسه وذلك قطعي الاستحالة او بعضها فيكون بعضها من الجملة
الثانية علة تامة لجميعها وهو باطل ممتنع اما اولا فلان العلة التامة لا يتوقف المعلول على خارج عنها وكل من
الثانية يتوقف البتة على البعض وهو البعض الاخر واما ثانيا فلان ذكر البعض لا يغير
قابلية محل مدخل وليها في نفس ذلك البعض ثابتا ايضا بخلافه اذ لا ثابت له في نفسه وعلى الاول
فلعلية فيه مدخل اعني ان يكون في الجملة الاولى امر اخارجا عن الجملة الثانية واما ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل
الفاعلية او في العلل الفاعلية فورا لمعتبرة معها وعلى الثاني العلل الفاعلية اما بعض الجملة الثانية او بعضها
اذا فرض ان العلل الفاعلية لم يعتبر فيها عن خارج عن الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون بعض الشيء
مع غيره علة تامة له وهذا الخلف من بديهة اذ اللازم مع المقدم بمرتبتين وعلى الثاني يلزم ان يكون
بعض الجملة الثانية مع امر خارج علة تامة له وامتنع له تظهر بالوجه السابق وعلى الاول اعني
ان يكون الامر الزائد معتبرا في العلل الفاعلية فاما ان يكون بين علتين او جزئها وعلى التقديرين
يكون موجودا ضرورة ان الفاعل المؤثر في الوجود واجزائه يكون موجودا وذلك الامر الزائد
يتصور ويتبع الباقي عند الله متشابه الشبيه للوجود الى الكل كالحدوث نعم قرر ش

التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاج

الى علة مستقلة وهى لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة

كون الشئ علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا

تنقطع السلسلة ومن مشهور ادلة امكان التسلسل وهو ان

نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد

مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ونطبق الجملتين بان يجعل الاول

من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثانى بالثانى وهلم جرا

فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص بالزائد

كالزائد وهو محال فالتسلسل ايضا محال وان لم يكن فقد وجد فى

الاولى ما لا يوجد بازاء شئ فى الثانية فتنقطع الثانية

وتتناهى ويلزم منه تناهى الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بعد

متناه والزائد على المتناهى بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة

وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو فى

حيز العدم فانه ينقطع بانقطاع الوجود فلا يرد النقض بعدد الخ

هى بحض

قوله لنفسه ناظر الى قوله نفسها وقوله ولعلله ناظر الى قوله ولا بعضها فافهم منه

قوله من غير مرجح اى من وقوع احد المتساويين لا عن سبب وهو ممتنع

بداهة فخلاف مرجح احد المتساويين بلا مرجح ايضا ممتنع بداهة

بداية فانه بهذا ممتنع عندنا بخلاف الحكماء والمعتزلة فانه ممتنع كالاول عندهما

قاله ملا الياس عفى عنه

وكهذا اذا ترجح بدل

ترجيح بلا مرجح غير ممتنع عندنا

الترجيح منه

قوله هنا وفيما يحتمل الوجود سواء كان مجتمع الوجود بلا ترتب كالنفوس الناطقة

والمعلولات او غير مجتمع كالحركات الفلكية قال شيخ الاسلام الذى يجب

قال افاضل احد الكل الوجود الخارجى اذا الوجود الخارجى شرط للجريان

واما الترتب بين الاجزاء والاجتماع فى الوجود شرط للجريان عند الحكماء دون المتكلمين

والظن من كلام

فى شرح المواقف ان الترتب والتعقل فى نفس الامر كاف فى الجريان

ملا الياس عفى عنه

اى اثر علة البعض هل اى البعض اثر الكل او جملة الكائنة اثر علة البعض

لذلك الكل او لجملة الكائنة

محمد الكشمرى

والحاصل ان بعض الممكنات الذى فرض جملة اى بعض كان لا بد ان يكون له علة تامة موجودة لانه ممكن

فعلته اولى بان تكون علة لذلك بجملته من نفسه اذ افراد المتحصل اكثر من الافراد المتحصل

بالبعض الغير فرض ضرورة ان جملة الممكنات المتحصل بذلك البعض متحصل من علة اذ اثر

ما لو اثر اشئ اثر ذلك الشئ ونفس ذلك البعض متحصل ايضا من علة وليس بمتحصل

من نفسه فتكون اثارا وافرادا لبعض الغير فرض اكثر اثارا وافرادا لنفس البعض اى بعض كان

تصويب شيخ

قروشى رحمه الله تعالى

الموجود الخارجى عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعينه

ان يكون واجبا لذاته ويمكن ان تنسب الجملة الثانية الى العلل الفاعلية وسياق الكلام الى هنا

ما سنح به الخاطر العليل والنظر الكليل

منه

منه محمد الزنجى رحمه الله تعالى

البرهان الثاني

القدرتان نطلق جملتان اخذهما من الواحد لا الى نهاية والثانية

من الاثنين لا الى نهاية ولا يتعلقان الله تعالى ومقدوراته فاني

الاولى اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي

الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور

فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال

الواحد بمعنى ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب

الوجود الا على ذات واحد والمشهور وذلك بين المتكلمين برهان

التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

وتقريره انه لو امكن بينهما تمانع بان يراد احدهما

حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا

تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين

اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجزهما

او يحصل احدهما فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان

لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع

قوله الخطابات تنسب الى الخطابة وهي عند اهل المنطق الاولية المؤلفة من مقدمات مقبولة او مظنونة او منهما ويحصل بها الظن وبقياس عندهم البرهان وهو الدليل المؤلف من مقدمات يقينية ويحصل به اليقين كمال الخطابيات

او منظور هذا الدليل جزء الدليل المذكور بعد اشارة الى حدة قطعية فرجعه برهان التمانع وان جعلناه جدليا كما هو المشهور فهذا الخطابي الذي يفيد الظن والاستدلال به انما يفيد اليقين فيه بذلك

الرابع بجزء قطعية بالنسبة الى العقل نفسه وانما يجزء بالنسبة الى العباد كما مر

قال تلميذه الشارح العلامة الشيخ علاء الدين علي بن محمد البخاري وقد سئل عن هذا المعنى بأن الأفاضل منشؤ
ذهولهم عن وجه إرشادية العصا بتوقف على ما أورده الإمام فخر الإسلام رحمه الله بما حاصله أن الأدلة على
وجود الصانع وتوحيده تجري مجرى الأدوية لمرض القلب والقلب إذا لم يكن عاقداً معتقداً
للأدوية على قدر قوة الطبيب ونفعها كان اقتداء الأكثرين اصطلاحاً كذلك الإرشاد بالأدلة إلى المدلول بتقرير
الأدلة لكل أحد على قدر ذهنه وأفهامه فالمؤمن المقلد سماعاً أو تقليداً لا ينتفع انتفاعه عليه بتحرير الأدلة
فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بمخاطبة الناس بما هم بأكرم التصديق ولم يفرق بين أن يكون بإذعان
أو عقد تقليدي أو بيقين برهاني وإقناعي بإغلاظ القسمين العقل الجاحد على التقليد المصر على الباطل لا ينفع
معه لحجي والبرهان وإنما ينفع معه السيف والسنان والمتكلمون الذين هم نوع ذكاء لا يقبل عقولهم إلا فهم
البرهان العقلي المفيد للقطع والبعض ينبغي أن تلطف في مخاطبتهم بالكلام عن الكلام المنفع المقبول عندهم
لا بالأدلة البعيدة البرهانية لقصور عقولهم عن إدراكها لأن الله تعالى نور العقل المجرد عن الأمور
العادية لا يحقر الله به إلا الأقل من عباده والغالب على أهل العقول القصور والجهل فهم لقصورهم
لا بد وأن يكون براهين العقول كالأدلة لنور الشرع إبصار الخفافيش بالنسبة إلى الشمس القطعية البرهانية كما تقدم
رباح الورد للمعقل وفي قتل الذباب فضل من منع اجتهاد على أضاعه ومن منع المشوبين فقد ظلم وأما النقل
الذي لا ينفع الكلام الخطابي فيجب الحاق مع بالدليل القطعي البرهاني إذا عهد هذا فنقول لا ينبغي أن يكلف
بالتصديق بوجود الصانع وبوحدته بشبكل الكافر من العامة وإن الخاصة وإن النبي صلى الله عليه وسلم
ما فوض بالدعوة للناس أجمعين وبالمحاجة مع المشركين الذين عاشهم عند أولوا الأدلة القطعية البرهانية
قاصرون والإنجذاب معهم الأدلة الخطابية المبنية على الأمور الظاهرية والمقبول إلى الدعوى وحدها
إنها قطعية وإن القرآن العظيم يشتمل على الأدلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها إلا العالمون
وقد أتى بها تارة بطريق الإشارة على ما ينبغي الأمام الرازي في عدة أماكن من القرآن وعلى الأدلة الخطابية النافعة
مع العامة فصول عقولهم إلى أدلة برهانية بطريق العبارة كما مثل النجم على الخاصة والعامة على ما يشير ذلك
قوله تعالى ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وقد اشتمل عليها عبارة وإشارة فقوله تعالى لو كان فيهما
آلهة إلا الله لفسدتا أما الدليل الخطابي المدلول عليه بطريق العبارة فهو أن حكم نزول فساد السماوات والأرض
بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الآلهة ولا يخفى أن لزوم فسادهما إنما يكون على تقدير لزوم الافتراق
ومن البين أن الافتراق ليس بلازم قطعاً لإمكان الاتفاق فلزوم الفساد لزوم عادي وقد أشار إليه الإمام
الرازي حيث قال أجرى الله تعالى العادة بأن الواقع هنا وعلى الظن ولا يخفى على ذوي العقول السليمة أن ما لا يكون
لازماً قطعياً لا يصير بجعل الجاعل وتسميته إياه برهاناً قطعياً زعم أن تسمية برهاناً وقطعياً صلاة

وحسبي تعالى الرفيع بصفات الجود [illegible] مقنعاً

في الدين ونصرة للإسلام والمسلمين البرهان برهان بلا شك مدرج لطعن الطاعنين
ونصرة الدين لا تحتاج إلى الأدلة التي تفطع تشبث القرآن على الأدلة القطعية
العقلية التي لا يعقلها إلا العالمون بطريق الإشارة النافعة للخاصة وعلى الأدلة
الخطابية النافعة للعامة بطريق العبارة وأما البرهان العقلي القطعي المدلول عليه بطريق
الإشارة فهو برهان النافع القطع بإجماع المتكلمين المستلزم لكون مقدوره بحيث قادر على
أو لعجزه أو لعجزهما على ما بين في علم الكلام وكلها محال عقلاً على ما بين فيه
أيضاً لا النافع الذي يدل عليه الآية بطريق العبارة بل النافع فقد يكون برهانياً وقد
يكون فطرياً ولا ينبغي أن يتوهم أن كل نافع عند المتكلمين برهاني وقطعي لزوم الفساد
المدلول عليه بالإشارة لا يأتي في فطرياً لزوم الفساد بالعبارة لأن الفساد المدلول عليه
بالإشارة يكون مقدوره بحيث قادر على وعجز الآلهة المفروضة أو عجز أحدهما
والفساد المدلول عليه بالعبارة يفرد وجود السماوات والأرض عن النظام المحسوس
فإنه أحدهما عند الآخر ثم قال فقد دل على الإشارة القرآن المجيد على الأدلة القطعية
على التوحيد بطريق الإشارة وعلى الأدلة الخطابية بطريق العبارة وإن الإشارة
أدق للخاصة والعبارة أوفق بالعامة وإن قوله تعالى ادع إلى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن أمر النبي صلى الله عليه وسلم
بالاستدلال بكلا نوعي على حسب اختلاف عقول المخاطبين على ما ينفعهم به فعلم الله عليه
السلام كلهم الناس بما يعرفون ظهر لك أن العقول بالإشارة القرآن على الأدلة الخطابية
النافعة للعامة الكافية للزامهم وإفحامهم كالإشارة على البرهان القطعي النافع
للخاصة فقل سديد لا يحيد عنه وإلا فولي التوفيق كما

من خط مصنفه الخدوي

أن الحكم الإشارة إلى البرهان والموعظة الخطابة والجدال الجدل فيكون كلا من هذه الثلاثة
معتمداً عليه في الدعوة إلى سبيل الحق لكن بالنسبة إلى نفس المستدل العوام بالبرهان خطأ
بالكلية لأنه يفيد اليقين بلا ريب بخلاف الآخرين منه

المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا بتفصيله ما يقال ان احدهما ان

ثم يعقل على مخالفة الآخر لنا عجزه وان قدرنا عجز الآخر وبما ذكرنا

يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع اقول ان يكون كحركة زيد

الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع

الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله

تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة

عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود الحجة

التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا

بعضهم على بعض والافاد بالفساد بالفعل او هربهما من هذا النظام المشاهد فيجوز التعدد لا يستلزمه لجواز ان الاتفاق

على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل

النقوض شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا

لا محالة لا بقاء الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما

بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما

حاصل الجواب منع استلزام المحال بل يجوز

التمانع بينهما على تقدير وجودهما ولا يلزم منه المحال

واحد منهما صانعا للعالم

ممنوعا

قوله برهان التمانع هلم الخ برهان التمانع الى التمانع ببانه قال البرهوي والتوجيه قطعي

على وحدانية الله وقال ايد علي وان نعم ان هذا الدليل انما يدل على نفي المعين فاورين

قائلين فهما واحد ولا يدل على نفي المعين مطلقا بخلاف دليل الخلو اخا نعم قوله اشار اليه

قال شيخ الاسلام هذه اشارة الى ان برهان التمانع الذي تقتضي عبارة الآية لما ذكرنا بعد من ان

الآية حجة اقناعية فالآية عنده حجة اقناعية شهرة في حجر قطعية لشاركتها لها في النظم

والاسلوب هذا ايكن

وهو تمانع فعل احدهما فعل الآخر هذا ايكن

قال العضد في تعريف قوله فلم يكن احدهما صانعا اي التمانع تمانع فعل احدهما فعل الآخر

على امكان التمانع قائلا ما فكان نزل الامكان

منزلة الوجود ولي اسنوي

صانعا فلم توجد مصنوع لانا نقول امكان الصانع لا يستلزم الا
عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع
الملازمة أن اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد
بالامكان قابلية منتفي كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب
انتفاء الاول فلا نسلم الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في زمان
الماضي بسبب انتفاء التعدد فلنا نم لجواز اصل اللطف لكن قد تشمل
للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين
زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير دالة من
هذا القبيل ويشبه على بعض الاذهان احد الاستلزامين بالاخر
فنفع الخبط القديم هذا يتضح بما علم انها اذا الواجب لا
يكون الا قديما اذ لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم
ان وجوده مشتمل على امور متغيرة متى وقع في كلام يفهم ان الواجب
القديم مراد فان كلمة ليس للمقطع بتغاير المفهومين وانما اللام
ونحن نصدق ان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على

صفات الواجب بخلاف الواجب ولا استحالة في تعدد القديم
وربما يسمى تعدد الذوات القديمة وفي كلام بعض المتاخرين كالامام حميد الدين الضريري رحمه الله ومن تبعه تصريح بان واجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته وقد استدلوا على ان لله
هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز
العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا
نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء اخر اعني صوابان
الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى
فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو
نفسها وهذا كلام في غاية السقوط فان القول بتعدد
الواجب لذاته منافي للتوحيد فالقول باستحقاق الصفات بنافي
قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالذات
بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث بمعنى
الاحتياج الى ذات الواجب فرق قول بما ذهب

النفي الجهود على الله تعالى لكنهم اختلفوا في نفي الجهة فنفى المتكلمون والحنفية عبارة عن صحة الصانع بالفعل وذهب الباقون الى انها عبارة عن صفة تقتضي هذه الصحة طوالع

وجود الفعل في التوحيد

يا اولي الالباب التفكير كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وذكرها من اقسام كل من القدم والحدوث الى الزماني والزماني وفيم رفض

كثير من القعود وسيأتي لهذا زيادة تحقيق لحي القادر العليم

السميع البصير الثاني المريد لانه بديهة الفعل جازمة بانه محدث

القائم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من

الافعال المتقنة والتقويم المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات

على ان اضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها هذا وانصفا

قد ورد الشرع بها وبعضها ما لا يتوقف بعث الشرع عليها

فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع ولوازمه

ولخوف لله مما يتوقف بعث الشرع عليه ليس بغرض لانه لا يقوم

بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا

لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو

لان قيام العرض بالشيء معناه ان يحيزه تابع لتحيزه و

عرض لا يحيز له بذاته فمتى يحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على

ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان القيام معناه التبعيض

في التحيز

جواب سؤال مقدر وهو انا لما ان الشرع قد يتوقف على الشارع وهو الله تعالى فما الموصوف
بالصفات المذكورة فكيف يستدل به على صفات البارى فاجيب بان من الصفات ما لا
لا يتوقف اثبات الشرع عليه كالتوحيد فيصح التمسك عليه بالشرع ويثبت له تعالى
ومنها ما يتوقف عليه كوجوده وكلامه فلا يصح التمسك بالشرع عليه فتدبر
والتوحيد للعالم يتوقف على معجزة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال
فيه بالفعل فاخذ من اثبت للناس

الاحكام على ثلثة اقسام

الاحكام على ثلثة اقسام قسم يتوقف عليه بعثة
الرسل وانزال الكتب كوجود البارى وعلمه
وقدرته وارادته وصفاته وهذا القسم لا يمكن اثباته
الا بدليل عقلى لا نقلى والا لدار الدور سوقسم يتوقف معرفته
على السماع من الانبياء كتفاصيل المعاد من كيفية الثواب والعقاب
وبعض صفات الله من السمع والبصر فهذا القسم يمكن اثباته بالعقل
والنقل كالتوحيد والاحكام الشرعية عند القائلين بالتحسين العقلى ق

وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اكثر ما يثبت بالمعجزات
الا انه لا يخلو عن الاشكال وهو ان المعجزة السمع موقوفة على ثبوت
الرسالة وثبوت الرسالة موقوفة على كون الرسول واجب الوجود
وهو موقوفة على ثبوت كونه واحدا اذ النصد يستلزم الاثنين
كما يجئ موضحا فظهر ان المعجزة السمع موقوفة على الواحد انتهى
فلو توقف الواحد ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التى
يستدل عليها وهى التى لا يتوقف النصب على ثبوتها فالتوصل لمعرفة
من تلك الاحكام فما يستدل بالنص على ثبوته
ويجوز ان يكون التمسك بالتوحيد بالدلالة النقلية كقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا هو ونحوه مما يدل على واحدانيته لان صحة هذه الادلة
ليست موقوفة على التوحيد لانها موقوفة على صدق الرسول وهو موقوف
على دلالة المعجزة على صدقه لا على التوحيد فلا تفضى الى الدور

سؤ حرر طول الع

اتفق الجمهور على انه تعالى متكلم اختلفوا فى معنى الكلام فذهب الكلابية والاشعرية
عن صحة الصانع بالعلم ذهب الباقون الى انها عبارة عن صفة تقتضى هذه الصحة طوالع

وجوب التمسك فى التوجيد
بادلة النقلية كقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله ونحوها من الاقسام
مما يدل على وحدانيته لانا نعلم
هذه الادلة ثم نعلم
التوحيد بانا
صدق الرسل
عليه بالمعجزة
لاجل التوحيد فلا
الدور شن طوالع

فلا يصح التمسك فى اثباته
بالشرع والا لزم الدور
اى يلزم ان يكون المعلول
علة لعلته بيد ص

لانا نثبت الشرع موقوف
على الايمان بوجود البارى
وعلمه وقدرته وكلامه وعلى
التصديق بصدق الرسول ثم
بدلالة المعجزات انه فلو توقف شئ
من هذه الاحكام على الشرع
لزم الدور بلوح

ولا يلزم منه الانقلاب
من الامكان الى الامتناع
الذاتى لانا امتناع
بالغير والشئ ما لم يوجد اولا يمتنع

اى وان لم يمتنع
بقاء الشئ ص ع

وجود نفسه بالنسبة الى
هاتين الحالتين
طيب وبالنسبة
سيجئ بعينه
ليس فى الصفحة
واحدة
هو الجنس و
نبه هو الفصول
احد الفردة
الماضى فلا
احداثه ولا
واجب شرح

فى النجيب

في النجير والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وقيل البقاء عبارة عن
حقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا
وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان
الثاني وان القيام هو الاختصاص الناعت بالمنعوت كما في او
صاف الباري تعالى وان انتفاء الاجسام في كل ان ومساهن بقاؤها
هو بتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمكنهم في قيام
العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطؤها ليس بتام اذ ليس هنا
شيء هو حركة واخر هو سرعة او بطوء بل هنا حركة مخصوصة
تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض
بطيئة وبهذا تبين ان ليس السرعة والبطوء نوعين مختلفين
من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم
لانه مركب ومتحيز وذلك من امارات الحدوث ولا جوهرا
فرد لان الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من
الجسم والله تعالى منزه عن ذلك واما عند العلاسفة فلانهم
مخلفون بالزمان والحقيقة وانما
يختلفان بالاضافة
والعوارض توكل

ارادة البقاء
الاستمرار والانتاج

وان كان

بعض ان المانعين بقاء الاعراض قالوا بان بقاء الاجسام بتجدد
الامثال ولا شك ان بقاء الاعراض بتجدد الامثال ليس ابعد منا
من انتفاء الاجسام وبقاؤها بتجدد الامثال فلا معنى لمنع ذلك مع
القول بعدا محمد
يعني ان العلم ببقاء الاعراض كالوان والاشكال ليس كالاعراض الباقية
بالنفس كالعلوم والادراكات وكثير من الملاحدة يعتقدون العالم ببقاء الاجسام
من غير قدرة فان كان هذا قولهم حقا فكذا اذا فان كان قال باطلا فكذا هذا
فلم يقولون بعد بقاء الاعراض وانتفائها بتجدد الامثال في كل آن مع
مشاهدة بقائها ولا يقولون بعدم بقاء الاجسام في كل آن مع مشاهدة
بقائها ايضا فان هذا ليس بابعد من ذاك معاصيد

وان انتفاء الاجسام متعلق بقوله والحق ان البقاء استمرار الوجود
وتحقيق البقاء اقول معناه ان بقاء الاعراض بتجدد الامثال بخلاف
الاجسام اذ لو تجددت الامثال فاذا كان كذلك فلا يوجد في الاجسام بقاء
فكيف يوجد في الاعراض

اشارة الى ما ذهب اليه من قال بامتناع بقاء الاعراض حيث قال
العرض لا يبقى زمانين بل بقائه بتجدد الامثال بانه ليس كذلك في الاجسام
بل قيامها اقوى فالقائل بذلك لا ينبغي ان يجعل بهذا ولا قائله به
قال بعضهم ان يجعل ذلك قيدا لما ذهب اليه

وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا
لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي
اذا وجدت كانت لا في موضوع مجردا كان او متحيزا واذا اريد
بهما القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما
على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم
الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق
الجسم والجوهر عليه تعالى بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى
عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم
ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة
الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة
والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة
فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى و
ما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل
صورة الانسان او الفرس لان ذلك من خواص الاجسام

يحصل

يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود و
النهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدود اي ذي عدد
وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة
[illegible] ولا متبعض ولا متجز اي ذي ابعاض واجزاء
[illegible] ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب
[illegible] منها مركبا وباعتبار الخلالة
[illegible] ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير
[illegible] الماهية اي المجانسة للاشياء لان
[illegible] هو والمجانسة توجب التمايز
[illegible] مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية
[illegible] والحرارة والبرودة والرطوبة
[illegible] من صفات الاجسام وتوابع المزاج
[illegible] مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ
[illegible] او متحقق [illegible]

وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا

كنهم جعلوه من اقسام الممكن واراد وا به الماهية الممكنة التي

اذا وجدت كانت لا في موضوع مجردا كان او متحيزا او اذا اريد

بها القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يعنون اطلاقها

على ما من شانه ان يشار اليه اشارة حسية او عقلية

والا فالله تعالى موجود وليس بجسم ولا عرض

واما الوصف فلا يثبت على الله تعالى بل ينفى عنه

بها وحسن اطلاقهم لذلك انه على معنى المدح ونحن لا نجيز

الا ما ورد به الشرع واذا ثبت ما ذكرنا من المنع من اطلاق اللفظ علينا وجب

الى ان وضح الامر في حق واحد منا بعد ان ادب فتى حقه او ما شاكل ذلك

بالالفاظ المختلفة فهو جاهل وحقنا منا عين منع وكذا في حقه تعالى

الشرعيون وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة

والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق ايهما بلغة

فهو اذن باطلاق ما يراد فيه من تلك اللغة او من لغة اخرى و

ما لا دم منه وفيه نظر ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل

صورة انسان او فرس لان ذلك من خواص الاجسام

خلافا لبعض الكرامية فانهم يطلقون انه تعالى جسم

اي موجود وقال بعضهم انه تعالى جسم لا كالاجسام

ولا نزاع بينهم

قال بعض الكرامية انه تعالى جسم اي موجود وقال بعضهم انه تعالى جسم لا كالاجسام ولا نزاع بينهم

لا في اطلاق

نظر عليه

هذا غير

فتوقف على اذن

الشرع وعندهم

لا يتوقف على

اذن الشرع

نحصل

نحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود و

النهايات والمحدود اي ذي حد ونهاية ولا معدد اي ذي عدد

وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة

كاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متحيز اي ذي ابعاض واجزاء

ولا مركب منها ومما ذكر من الاشياء المنافي للوجوب

فالها اجزاء يسمى باعتبار تالفه منها مركبا وباعتبار انحلاله

اليها متبعضا ومتحيزا ولا مثناه لان ذلك من صفات المقادير

والاعداد ولا يوصف بالمماثلة اي الجانسة للاشياء لان

قولنا ما هو من اي جنس هو والجانسة توجب المماثلة

عن الجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية

من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة وغير ذلك من صفات الاجسام وتوابع المزاج

والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن تقوم

بعد في بعد آخر متنوع او يحف به الخلاء والبعد عبارة

خلافا لبعض الكرامية فانهم يطلقون انه تعالى جسم اي موجود وقال بعضهم انه تعالى جسم لا كالاجسام ولا نزاع بينهم

نحصل

عن الامتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء
والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لما سلف فهما الحيز
فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا يقبل القسمة والا لكان متحيزا
قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم
الذي يشغله شئ ممتد او غير ممتد فما ذكرتم دليل على عدم
التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز
فاما في الازل فيلزم قدم الحيز ولا يكون الجسم محلا للحوادث
وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد
عليه فيكون متحيزا وكل محال واذا لم يكن في مكان لم يكن في
جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف
للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى الشئ
والا لجرى عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد
معلوم وعند الفلاسفة عن مقدار حركة الفلك الاعظم
وقد مر عن قريب ذلك واعلم ان ما ذكر في التنزيهات بعضها يفيد

عن البعض الا انه حان التفصيل والتوضيح في ذلك فنقول
لحق الواجب في باب التنزيه ورد على المشبهة والمجسمة و
سائر فرق الاضلال والتطفيل ما يبلغ وجم وآكده فلم يبال
بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق اللزوم
ثم ان مبنى التنزيه على ما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود لما
فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على
ما ذهب اليه المشائخ من ان معنى العرض يجب للقيام ما يمتنع بقاؤه
ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو
عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب
فاجزاؤه اما ان يتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب
او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع
الصور والاشكال والكيفيات والمقادير فيلزم اجتماع
الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام في افادة المرجح
والنقص لا في عدم دلالة الحدثيات عليه فيقتصر الى مخصص

اما والذي فكقوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما الجسمية فكقوله تعالى ويبقى
وجه ربك واما الصورة فكقوله عليه السلام خلق آدم على صورته واما
الجوارح فكقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله عليه السلام قلوب العباد
بين اصبعين من اصابع الرحمن

وبدخل في قدرة الغني فيكون هاديا لخلاق مثل العلم و

القدرة فانهما من صفات الكمال يدل المحدثان على ثبوتهما

واضدادهما صفات نقصان لانه لا دليل للمحدثانا على ثبوتها لا

لانها عتكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال

الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على

امثال هذه الشبه الواهية واجتنب المخالفين بالنصوص

الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل

موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا بالاخر مماسا

له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس كذلك

ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم في الجهة فيتحيز فيكون

جسما او جزء جسم مصورا متناهيا او الجواب انا ذللا و

هو محض وحكم على غير المحسوس بافهام المحسوس والادلة

القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يخوض علم النصوص

الى الله تعالى على ما هو داب السلف ايثارا للطريق

اى مطابقتها لتعقيد الادلة القطعية العقلية
من التنزيهات جمعا بين الدليلين

الاسلم او بالولاية ولا ولاية صحيحة على ما اختاره الله

خرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجدنا بضبع العا

يرين وسلوكا للسبيل الاحكم وهو تنبيه شئ اى

لا مماثلة اما اذا اريد بالمماثلة المشاركة في الحقيقة فظا

هر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احد

هما مسد الاخر اى يصلح كل واحد منهما لما يصلح له

الاخر فلا شك ان ثبات الموجود الذي لا يسد مسده شئ

من الاوصاف ذات او مضاف من العلم والقدرة و

غير ذلك اجل واعلى مما في المخلوقات بيت لا

سبة بينهما فلك في البداية ان العلم منا موجود

وعرض ومحدث وجائز الوجود ويجدد

في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان

موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود و

دائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم المخلوقين

بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان المماثلة عندنا
انما يثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف
واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين في التبصرة انا
نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو في العلم
اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كان بينهما
مخالفة بوجوه كثيرة فما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا
بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لانا نبين عليهم السلام
قال الخط بالخط مثلا بمثل واراد به الاستواء في الكيل لا غير
وان تفاوت الوزن وغرد الحبات والصلابة والرخاوة والظ
انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه
فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام الدبوسي
ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما
من جميع الوجوه يرفع التعدد وكيف يتصور المماثل والمخرج
عما علقه وقدرته شيء لان الجزء اما البعض او الخارج عن البعض

نقص

وعلما
تنوير سعيون ذرا عاطف اى ذرا عيا اذ الشد سلا يجر عنه بانه سيعوبا ذرا عا وضع
سيبويه كذا في الخبز ومثاكيب بناء يا في وضع التنبيه بدفع الابهام وكم بانى ذرا عا
بهذا الحصر اه تعالى بالنظر الى علم الشرائع فان الكتاب والسنة بناء ايضا
قوله والصلاة على نبيه قال شيخ الاسلام عطف على الحمد يته وتبعه السيد الكتاب تبعا
الصلوة عليه وان كان ذكرا اولا انتهى قال الفناري احد ابناء قاسم ابن قطلوبغا به اراد
الصلاة الكاملة لان اللفظ اذا اطلق انصرف الى فرده الكامل وهي لا تكون الا اذا قارنها
بالسلام ولهذا قيده ملا ابن پير
قوله وان الخصاف آه عطف على انا مبنى الخ قال العصام سماه مختصرا لانه اقصر من كتاب
والتلخيص بالنسبة الى المفتاح ومختصر ابن الحاجب بالنسبة المنتهى لانه اقتصر فيه المسائل
المذكورة الفصل فيها اخلافا للمخالفة عن الائمة والاختلافي واقتصر على ايرادها والمراد
ان جعله من قبيل سبحان من عظم جسم الفيل وحقر جسم البعوض اشارة الى وجه
كذا للفاضل وجيه ان يقال وجه تسميته به لعدم ذكر الدلائل وعدها فيه
جمع نقاية الصحاح نقاها عن شوائبها والمراد بها هنا الغبار لانها تشبه الدقائق
على المعاني بالبيض
والنتاج جمع نتج بالفتح بمعنى النتاج على
قوله تصوص ان لها ثمنا فعول عند اهل الحق بنصب بدل الكتاب بقوله قال اهل الحق بناء
على انها في الكتاب مفعولها بالمعنى او بعضه باللفظ فحكم وقصوص بالفاء وما اخبث من
الجوهر لبد صمع به الذهب وعمره فعطفه على الجوهر عطف خاص على عام انها للتبعيض
جواهر وقصوص بشعارة بالكناية بتبعها التجلية اضرب شيب النبت الجازم با
بالعائد بالذهب المرصع حكم
والفرق بين التنظم والترتيب ان التنظم اخص من جهة انه عبارة عما من جعل الكلمات
مرتبة المعاني مناسبة الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل فراجع شرح ابن عمر وحي
خبيصي والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه التكلان

لم يتكلم على العدد لما جزم بذاته وانشائه بجلال الحمد لله والصلاة
والسلام فشرع في يفعل جزم بمعانى الفاظ انشائه فقال وفقه
حاصله ان المسئلة فضيه باعتبار متعلقها اما ان يحتمل الصدق
لذاته جزما كالانشاء او حصل فعلم به كزيد قام زيد قام
واجزم به او تعلق لزيد عبد الله مثلى والذى وجدك انك طالق
فانك لو علقت لم يحصل خارجا حكما بذلك والجزم ما حصل يقينا فيهما
فزيد قام خارجا صدقك اكذبك والجزم حكايته عنه كفعلك قام
زيد فعلك اعلما جزم المسئلة عملك وفقه وتعلم جزما ذا حصل
وانا نتكلم بالمسئلة فالمسئلة حكايتك عنه فترى جزم بها باعتبار الصدق
اذا قلت فعلا حصل خارجا والذى حصل واعلما حكايتك عنه فترى جزم بها
باعتبار الجزم والمعاجم المسئلة بمعلوم والجزم لما فان العقد
انشاء بذلك المعاجم كانه يقول جعلت نفسى معلوما والمسئلة
بالمسئلة على وجه اليقين فالمقصود بعد المتعلق والجزم ذلك
نظم جاد زيد راكبا فان العقد الاخبار بالركوب والجزم ذلك
اشهد ان زيدا كذا واشهد ان لا اله الا الله فانا معه فقد
اشهد انا لزيد كذا واشهد عليه ما شئت فالجزم بالجميع واحد
انشاء وجزم بما اخبار فرق عليه ما شئت فالجزم بالجميع انشاء
اشهد انشئ نفسى اخبارا الايقال لى تقلت كلم على الانشاء
كصيغ العقود وينقد الاعتياد بتقدم ما قبلها ولذا لم
الحى الكلام حاكينهم بنحو تكلم على الخ

قوله بل لابد منه ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة وقولنا المجردة قيد
للعقول والنفوس اى المجردة من الابدان والمراد من النفوس اعم من النفوس الانسانية
والفلكية اعلم ان الجسم ان قوم ما بحيث قبل بعدين موضوعا وانما يقوم بهما مادة وهيولى
والجسم مركب من امرين بحيث احدهما فى الاخر يسمى الحال صورة والهيولى
جوهر فى الجسم قابل لما يعرض عليه من الاتصال والانفصال محل للصورة الجسمية وهو
النوعية ولابد لتلك الصورة من زيادة بيان اورده الامام والمطالب
العالية فقال انا نجد اجساما مختلفة فى الصورة متماثلة فى مادة كالسيف والخاتم
والمشار فانها باشتراكها معقولة من الحديد بدليل انه مع بقاء هذا المعنى بحاله
منها الآخر الصورة والشكل فتفقود هذه الاشياء هيولى لها الحديد وصورها مختلفة والذى
وكذلك الكرسى مصنوع من الخشب ومختلف فى الاشكال والصور اذا عرفت هذا فنقول
الهيولى على اربعة انواع هيولى الصناعة وهيولى الطبيعة وهيولى الكل وهيولى
الاول اما هيولى الصناعة فهو كل جسم يحصل منه الصنائع صنعة كالخشب للنجارة
والحديد للحدادة والشراب والماء للنباتى والغذاء للحائك والدقيق للخبازة وعلى
هذا الجسم هو الهيولى لذلك الشئ المصنوع واما الاشكال والنفوس التى يحملها
الصنائع وذلك الجسم فهى الصور واما المرتبة الثانية وهى الهيولى الطبيعية
فهى الماء والهواء والنار والارض وذلك لانك ما تجد ذلك الجسم من الاشياء التى
المعادن والنبات والحيوان فانها تتكون من هذه الاربعة وتنتهى عند
الفساد واما المرتبة الثالثة وهى هيولى الكل فهو الجسم المطلق الذى يحصل
منه جملة العالم الجسمانى اعنى الافلاك والكواكب والارض والماء والهواء
الثلثة واما المرتبة الرابعة وهى التى هى الاولى فعند بعضهم هى الاجزاء التى لا تتجزى
وعند اخرين ذات قائمة بنفسها محل فيه الصورة الجسمية فيقبل ذلك الجسم ذلك
المعقول ذات الجسم فليحافظ على هذا الكلام فانه مما ورائك الاحترام يا فردى يحرباد كى
رمضان

بيان المسائلة عندنا
البداية فى موضع اخر بالمعنى الثانى
حتى لو اختلفا فى وصف
بفتح الميم
لعين فى البصرة انا
زيدا مثل عمرو فى العلم
الباب وان كانا مثلين
انه لا مماثلة الا
المعين
على عليه السلام
فى الكيل لا غير
والرخاوة والظ
هذا توفيق
من جميع الوجوه يعنى الفقهاء
يحمل لكلام البداية
واة من جميع الوجوه فيما به الما
ق ومساواتهما
كلام
لا بد من تقديم العدد والتقابل
المماثل ولا يخرج
بحسب التقابل بخصوص ذاتهما
خرج عن البعض الشركة فى جميع
الوجوه اقول
خصوص التقابل
من جملة الوجوه الاتحاد
فانه شركة فى جميعها ثم يرد عليه
غير المساواة مما جمع الوجوه
كما انه منتقد بخصوص
ويلزم ان ما به
فتدبره

نقص

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه التكلان

لم يتكلم على الاعتراض بذاته وانشائه بقولنا وجعل الحمد لله والصلاة

والسلام وشبهاته بفعله جزم بكلا الامرين فقال وجعل لفظا انشائيا فعل و

حاصله [illegible]

قوله لان وضع كرة متشبثة على سطح متشبث الكرة جسم محيط به سطح واحد

مثلا بحيث لو فرض في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك

السطح في جميع الجوانب متساوية والسطح الحقيقي هو الذي له طول وعرض فقط

والخط هو الذي له طول فقط واعلم ان السطح والخط والنقطة اعراض عند

مشايخنا الاشاعرة رحمهم الله تعالى على مذهب الحكماء لانها نهايات واطراف للمقادير عندهم فان

فان النقطة عندهم نهاية الخط ونهاية السطح وهو نهاية الجسم التعليمي

واما الجوهر الفرد فهو عندهم جزء لا يتجزأ ينتهي اليه انقسام المقدار

اي ان الجوهر الفرد ثالث في الطول فيحصل منه خط والخط ثالث في العرض

فيحصل السطح والسطوح ثالث في العمق فيحصل الجسم فالخط

والسطح عند مذهب المتكلمين جوهر ان لا محالة لان الاعراض لا تكون عرضا

واما النقطة المتشبثة فان فسرت بما هو الجوهر فظاهر وان فسرت بما

المتشبث الاذ وضع غير متشبثة هو جوهر وسماه بعضهم الجوهر

الفرد فتقول مع اثبات الجوهر الفرد ان النقطة موجودة وهي لا تقبل القسمة

بالالتقاء فاذا كانت جوهرا فهو عند المتكلمين حصة المطلوب وهو وجود

الجوهر الفرد وان كانت عرضا تبقى محلها اذ لا انتقال لازم انتقال النقطة لان

انتقال المحل يوجب انتقال الحال ومحلها جوهر فقد وجد وهو المدعى

[illegible] على انه يجوز ان يكون وجود الجوهر الفرد الذي هو الجزء الذي

لا يتجزء

ولم يكن يتركب الجسم الا منه فتأمل

نقص

نقصوا فتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة

بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم وهو على كل قدير

لا يلزم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر

من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على

خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد

وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات

كما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان لا امن

ذلك بدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا

مترادفة ومعلوم ان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت مأخذ

الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك

ثم ان بعض المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير

ذلك فانه كحال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد

تظافرت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما وهو

صدور الافعال المتقنة على وجوب علمه وقدرته لا على

هو من علم الكيفيان والملكان لما صح به شيأ نحتا من ان الله
تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء و
الله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل
البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع
فانه كما ان للعالم منا علما وهو عرض قائم به زائد عليه حادث
فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا
في جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته
عبارة انه بمعنى ان ذاته سميي باعتبار التعلق بالمعلومات عالما
وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا
تعدد في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحيل
تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم
مثلا قديما وحيا وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا
للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات

ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لا تقوم
بذاته فيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء
الا ما يقوم به لا كما يزعم الم[illegible] بالكلام هو قائم بغيره
ولكن مراده[illegible] ان كونه صفة
لم غير قائمة بذاته و[illegible] بات الصفات
ابطال التوحيد لما[illegible] بزة لذات الله
تعالى فيلزم قدم غير[illegible] تد الواجب
لذاته على ما وقف[illegible] والتصريح به لو
في كلام المتاخرين من[illegible] على تعدد القدماء فما بال
وصفاته وقد كفرت[illegible] به يعني ان
الثمانية او اكثر اسان[illegible] فلا يلزم
صفات الله تعالى ليس[illegible] الغير ولا تكثر القد
المغايرة لكنني لذهم ذ[illegible]

ازليّة للكلّ بزعم الكراميّة من انّ له صفات لكنّها حادثة لا تقوم

فيام الحوادث بذاته فانّه بذاته ضروريّ انه لا معنى لصفة الشيء

الّا ما يقوم به لا كما بزعم المعتزلة من انّه متّصف بالعلم هو قائم بنفسه

ولكن مرادهم به نفي كون العلم صفة له لا اثبات كونه صفة

لا غير قائمة بذاته ولما تمسّك المعتزلة بان في اثبات الصفات

ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله

تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب

لذاته على ما وقف الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به

في كلام المتاخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى

وصفاته وقد كفّر النصارى باثبات ثلثة من القدماء فما بال

الثمانية او اكثر اساء الى الجواب بفعله وهي لا هو ولا غيره يعني ان

صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم

قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان كانوا يصرحون بالقدماء

المغايرة لكنّي لزعمهم ذلك لانهم لا يثبتون الاقانيم الثلثة التي هي

لجميع الموجودات والممكنات والجنسيات

خطاب للفلاسفة

والقدرة فاذا كانت عين

الذات والذات عالم وقادر

فيلزم ان يكون العلم والقدرة

ومذهب طائفة من المعتزلة

في جميع

فانها الذات والقادر والعالم

كلها هنا شيء واحد

وبالمعلوم

تعدد

الاقانيم جمع اقنوم

الاصل الذي قوام الشيء به

الوجود والعلم والحيوة وسمع الاب والابن وروح القدس
وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام
فجوزوا الانتقال والانشقال فكانت ذوات متغايرة ولقائل ان
يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانتقال للقطع
بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك
متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير
الكل وايضا لا يسلم نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها
متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات
قديمة لذات وصفات وان لا يجري على القول بكون الصفات واجب
الوجود لذاته بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما لبس عينها
ولا غيرها اعني ذات الله تعالى ويكون هذا مراد من قال الواجب
لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى
واما في انفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بذات القديم واجبا لا غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى

يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال ان الله
تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم
الى ان لا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية والصعوبة
هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكل منهم
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فاقبل هذا النفي

نقل السبعة اي عن الاشاعرة واتباعهم لحقيقة في الثمانية
يعني علم الكلام من الصفات الذهنية قوله كما ذهب الكلابية
يعني صفات الله تعالى ليست غيره تعالى وليست غير ذاته وكذلك قالت
الكل واحد من الصفات ليست غير الاخرى ولا عينها منزلة عن

الوجود والعلم والحيوة وسمع الاب والابن وروح القدس

لانه هو الله تعالى وصفاته بمعنى انها واجبة لذات الواجب له

واما في انفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قيام الممكن اذا كان قائما

بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الهاً

يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال ان الله

تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم

الى ان للاشياء قائمة بذاتها موصوفة بصفات الالوهية والقدمية

هذا تمام مذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكل انما

الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيرها وعينها فاثبتوا هذا النفي

في الظاهر مع النفيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية

مرجعا مثلا اثبات العينية ضمنا وانباتها ضمنا مع نفي العينية صريحا

جمع بين النقيضين وكذا في نفي العينية صريحا جمع بينهما لان المفهوم

من الشيء اذا لم يكن هو المفهوم من الشيء الآخر فهو غيره والا فعينه

ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين

بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الاخر اي يمكن

الانفكاك بينهما والعينية بالحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان

نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهوم

مفهوم الكفر ولا يوجد بدونه كالجن مع الكلية والصفة مع الذات

وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازليتم و
تعليل على عدم وجود الذات بدون الصفات
العدم على المازني ح والواحد من العشرة يحيل بقاؤه بدونها و
بقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدم ووجودها وجوده
حاصله ان عدمها عدم حال كونه ملتبسا بها
بخلاف الصفات للحدوث فان قيام الذات بدون تلك الصفة الى الصفة للعدم
المعتزلة متصور فيكون غير الذات هكذا ذكره المشايخ وفيه
بتعديل الغيرية
مطلقا ح
نظر لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم
ارفيما ذكره المشايخ من تعريف الغيرين
مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم
الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون
عند المعتزلة والمشايخ
المحل وهو ظاهر القطع بالمغايرة بينهما اتفاقا وان اكتفوا بجانب
ارعدم التصور
بين الصانع والعالم وبين المحل والعرض
واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة
لزمت المغايرة
للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة
هذا وارد على قوله والواجب جميع الصفات
وبما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد
لان الواحد مقدم على العشرة بالذات
لا يقال المراد به امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الاخر ولو
بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب
ارولو كان الوجود بالفرض له
ذلك الوجود معها حال عدم الاخر في ذلك التصور ح

بالبرهان تبعث الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود
العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة
اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة
ارصيرورة الواحد منضما الى تسعة
معتبر في امتناع الانفكاك ح فظ لانا نقول قد مر جوابه بعد المغايرة
بين الجانبين
على تقدير وصف الاضافة ح
بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع
ارصفاة الباري
القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا يطلب اثبات
الشيخ
البعض الاخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في
لا يجيء
الفرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لم تنعدم المغايرة بين
هذا وارد على قوله ان وصف الاضافة معتبر احد
كل متضايفين كالاب والابن والاخوين وكالعلة والمعلول بل بين
كل الغيرين لان الغيرين من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان
قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم والغير
جواب عن قوله فان قيل هذا في الها هو مع احد
يجب الوجود كما هو حكم سائر المجهولات بالنسبة الى موضوعاتها
بين المجهول والمعلوم
فانه بشرط الاتحاد بينهما يجب الوجود ليصح الحمل والتغاير يجب
المغايرة لبعض المفهوم ليفيد الحمل كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان
لعدم الاتحاد فيجب الوجود احد

المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم الا ان ذلك ليس بلازم على ما عزاه الشيخ الى المحقق
في الاضاحي من انه على ما سيجئ ذكره لجواز ان يكون مرجعهما الى صفة العلم ويكون السامع عالما بالمسموع

اعلم ان الشيء اما ان يكون اسما للذات او للجزء من اجزائه او لامر خارج عن الذات اما القسم
الاول فهو الاسم الذاتي مثل ان يكون اسما لشخص معين وهو اسم العلم واما القسم
الثاني وهو الاسم الجنسي اما ان يكون اسما للعلم فهل هو كذلك في حق الله تعالى ام لا قال كثير من المتكلمين انه غير
كذلك والحق هو الاول لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارة الى
الذات مع صفة كالعلم وصفة مّا والثاني ان المقصود من اسم العلم ان يتميز ذلك الشخص عما يشاركه
في نوعه او جنسه والباري تعالى وتقدس عن ان يكون تحته نوع او جنس فلم يوضع العلم له وجواب
ان اشارة العقل الى الله تعالى ممتنعة واما ان سلمنا ان اشارة العقلية قلم قلنا بانها ممتنعة واما قولهم
المقصود من ذلك العلم تمييزه عما يشاركه في جنسه او نوعه فجوابه ان هذا مقصود اما انه لا مقصود
الا هذا فغير مسلم واما القسم الثاني وهو الاسم الذاتي على جزء من اجزاء الذات فهو
كقولنا للانسان انه جسم فان كونه جسما احد اجزاء كونه انسانا وهذا في حق الله تعالى صحيح
لانه لا يقتضي ان يكون ذاته مركبة وكل مركب ممكن واما القسم الثالث وهو الاسم الذاتي
على امر خارج عن الذات وهذا القسم هو الذي سميناه بالصفات فنقول هذه
الصفات اما ان يكون ثبوتية حقيقية او اضافية او سلبية او مركبة من هذه الاقسام
الثلثة والممكنات اربعة فالمجموع سبعة اما الصفة الحقيقية فكقولنا انه سبحانه
وتعالى موجود وشيء وحي واما الصفة الاضافية فكقولنا انه سبحانه
متكلم ورب وخالق فقولنا بانه رب العالمين يدل على انه سبحانه ازلي بالذات والصفات
فقولنا انه رب هو الاله العظيم فانه يدل على انه سبحانه ازلي في الذات والصفات
من كل الوجوه اما وحدة اضافية محضة واما الصفة السلبية فكقولنا قدوس وسلام
وغني واحد وواحد فان القدوس هو المنزه عن كل ما يوهن الكمال والسلام
هو المسلوب عنه كل العيوب والغني هو المسلوب عنه الحاجة والواحد هو المسلوب عنه
شبه الكثرة والواحد هو المسلوب عنه النظير واما الصفة الحقيقية مع الاضافية
كقولنا عالم قادر سميع بصير مريد متكلم فان العلم صفة قائمة بالذات ولها
اضافة الى معلوم ما وكذا القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام واما الصفة
الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم ازلي فان معناه انه موجود لا يسبقه عدم واما الصفة
صفة حقيقية وقولنا لا يسبقه عدم سلبي واما الصفة الحقيقية مع الاضافية
فكقولنا الملك فانه عبارة عن الموجود الذي يفتقر اليه غيره وهو يستغني عنه بالوجود
صفة حقيقية وافتقار غيره اليه اضافة واستغناؤه عن غيره سلبي وهذه الامور

شرح المصابيح

واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا
اول آخر فان الاول هو الذي لا يسبقه شيء والآخر هو الذي لا يلحقه شيء
صح

كتبه الفقير محمد المعروف بالمشتهر بالفقير
حديث راحة المغفل

حيث فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا
المايصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم
والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد
من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون الواحد من
العشرة واليد من زيد غير عالم مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى
جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من
جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الآحاد من افرادها منازل
لكل فرد من احاده مع اغيار فلو كان الواحد غيرها لصار غيرا
نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا الواو يزيد
غيرا لانها ليست غيرتها هذا الكلام ولا يخفى فيه وهي اي صفاته
الازلية العلم وهي صفة ازلية ينكشف المعلومات عند تعلقها بها
والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها
والحق وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والعلم وهي بمعنى القدرة
والتكوين وهو صفة ازلية تتعلق بالمسموعات والبصر وهو صفة

يتعلق بالمبصرات فيدرك بها ادراكا تاما على سبيل التخيل والتوهم

وذلك على طريق ناتئ حاسة ووصول هواء فلا يلزم من قبل

قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم

العلم بما والمقدور لانها صفات قديمة يحدث لها تعلق

بالحوادث والارادة والمشية مما عبارتان عن صفتي الحي

تجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع

دون اوقات الاخلاء

وما استدعاه نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع

وبما ذكرنا تبين على الرد على من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه

فاعل بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادته تعالى فعله انه

ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى اراده فعل غيره

انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات

ولم يشأ ذلك منهم

ولم يشأ لهم الكفر والمعاصي

ولو اراد الكفر والمعاصي لوقعت

ولو اراد الكفر والالزم عجز الله

وكل شاء لوقع والالزام باطلا والملزوم مثله والفعل والتكليف

عبارة عن صفة ان لبست شمي بالتكليف يجبي كتفيه وعدل عنا

لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والتراريف وسد تلك البا

المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ الحسن

في الاقاصي من انه علم بالمسموعات على ما سبق ذكره لجواز ان يكون مرجعها الى صفة العلم ويكون التسمية على المجاز

والبصر بها بالمبصرات فان قيل هذا انما يتم لو كان المعلوم نوعا واحدا من العلم لا انواعا مختلفة على ما مر في بحث العلم قلنا يجوز

ان يكون لصفة واحدة هي العلم انها تعلقات مختلفة هي انواع المختلفة بان يتعلق بالمبصرات مثلا يحب يحصل له حالة ادراكية

تشابه ابصارنا اياه شرح مواقف

وجهي العلم به و

التسمع بخلاف الخصم

والذوق والملامس و

الخيال والمتوهم والمعقول

فان كل فرد منها يصدق انه

تعالى سامع الصوت

وهنا سؤالان مقدران

الاول الذي كان يصح

جعلها لان للملازمة البصر السمع

يقتضي جعلهما على الملازمة

باطل وجوابه منع الملازمة

وسنده ان البصر يدرك

بصر كلما يصح ادراكا تاما

جزء الثاني ان البصر والسمع لو كانا

حادثين لقام بهما الحوادث

بنائه وان كل حادث فيجب ان يقوم

كل صوت وانه باطل بالاجماع

وجوابه انا نختار الشق الثاني

قوله يجب ان يقوم فقوله ان

رحمه الله

تعلق

تخصيص صرح به إشارة إلى الآية مثل التخليق والتصوير
والترزيق والإحياء والإماتة وغير ذلك مما استند
إلى الله تعالى كل منها راجع إلى الصفة حقيقية أزلية
قائمة بالذات وهي التكوين لما يزعم الأشعرية أنها
اضافات وصفات للأفعال والكلام هو صفة أزلية عبر عنها
بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك لأن كل من يأمر
وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة
أو الإشارة وهو غير العلم إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه بل
بعلم خلافه وغير الإرادة لأنه قد يأمر بما لا يريده كأمر العبد
قصداً إلى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره ويسمى هذا
كلاماً نفسياً على ما أشار إليه الأخطل بقوله إن اللام لفي الفؤاد
وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً وقال عمر رضي الله عنه زورت
في نفسي مقالة وكثير مما نقول في صاحبك أن في نفسي كلاماً أريد أن
أفكره ذلك والدليل على ثبوت صفة الكلام إجماع الأمة وتواتر
النقل عن
الأنبياء عليهم
السلام بأنه تعالى
متكلم تتابع بنهاج

النقل

النقل عن الأنبياء عليهم السلام أنه تعالى متكلم مع القطع باستحالة
التكلم من غير أن يثبت صفة الكلام فثبت أن لله تعالى صفات ثمانية
هي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة والتكوين واللام
ولما كان في التكلم الأخير زيادة نزاع وخفاء كرر اللسان إلى
أنيابها وقدمها وفصل اللام بعض التفصيل فقال وهو أن الله تعالى
متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اتصاف المشتق للشيء من غير
قيام مأخذ الاشتقاق له وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه
متكلم بكلام هو فاعل يخلقه ليس صفة له أزلية ضرورة امتناع قيام
الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والأصوات ضرورة
أنها أعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء البعض
لأن امتناع النطق بالحرف الثاني بعد انقضاء الحرف الأول بديهي
وفي هذا رد على الحنابلة والكلابية القائلين بأن كلامه عرض من
جنس الأصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو أي اللام
صفة أي معنى قائم بالذات منافية للسكوت آفة الكلام

مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات أما الحسب
النظر كما في الأخرس أو الحسب صحتها وعدم بلوغها حد الفقه
كما في المقفول فإن قيل هذا إنما يصدق على الكلام اللفظي دون
اللام النفسي إذ السكوت والأخرس إنما ينافي اللفظ قلنا
المراد السكوت والآفة والباطنيان بأن لا يريد في نفسه
التكلم أو لا يقدر على ذلك فكما أن اللام لفظي ونفسي كذا ضده
أعني السكوت والأخرس والله تعالى متكلم بها أمدناه مخبر بهني
انه صيغ وادن ينكر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات
كالعلم والقدرة وسائر الصفات فإن كلا منها واحد فذعه
النكرة والحدوث إنما هو في التعلقات والاضافات لما أن ذلك إليف
بكمال التوحيد ولأنه لا دليل على تكثر كلا منها في نفسها فإن قيل
هذا أقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا انه ممنوع
بل إنما يصير حقيقة الأقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال
وأما في الأزل فلا انقسام ولا تعقب بعضه الى آخره في الأزل
وهو قول الامام الرازي

خبر

لا يتم مفهوم الأمر طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والنهي طلب الكف على الاستعلاء والثواب على الفعل والعقاب على الترك
لازم لهما والمفهوم واحد

خبر ومرجع الطلبية لأن حاصل الأمر إخبار عن استحقاق
الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل

القرآن مفرد لا مثنى فعلان بمعنى مفعول أي مقروء ولذا عرف باللفظ ويطلق على ما يدل عليه
اللفظ وهو المعنى القائم بالذات اسم من الأول قوله تعالى حتى يسمع كلام الله والثاني قوله عليه
القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال إنه مخلوق فقد كفر بالله العظيم وبآيات الكلام في هذا
في علم الكلام وهنا البحث عن الأول لأن المصحف والألفاظ والنسخ وغيرها كلها لا تتصور في الثاني
لأنها من عوارض الألفاظ ثم اعلم أن المصنف عرف الكتاب تعريفا لفظيا حيث قال الكتاب القرآن
وهو أن يأتي بلفظ يفهم من الأول كتعريف الفقه بالمطر وتعريف رسمها وشبهه قال اللفظ المنزل
المتعبد بالخشوع التعبد فإن الغريب الكلمة أعلم أن الكلمة والكلام نوعان مندرجان تحت جنس
وهو القول ثم القول ثم اللفظ ثم الصوت كما له أن يتميز بانبثاث معه فلا في الخشونة واللام
معهم لأن ما يصح له ليس بقول لأن القول هو ما له معنى اعتمد الكلمة فيما ركب أي نوعا
كان والمفرد بأي معنى كان ولما شمل مذهب الحنفية أخرجه كما مر بقوله أخرجه الخ أي نوعا
على مخارج الحروف وله لم يكن له معنا لكن لم يعهد بقصد الثاني لم يخرج ما إذا قرئ متعبدا فقط
فإنه ليس قرآنا على ما عليه النووي رحمه الله ولا أخال ما أنا والأكثر على خلافه أما الأول
المصاحف لا يريد الأكثر أو لأنه يفي عنه قوله المتعبد بتلاوته إنما يتعبد به إذا كان قرآنا ولما
وإنما يكون قرآنا إذا أداه وعليه النووي رحمه الله أو ما سبق بتلاوته وهو غيره والحق الذي
عليه المحققون نعم إذا نوى بذلك عبد القرآن فلا يكون قرآنا لا يتعبد بتلاوته وهو يبقى
نظم القرآن بعبده الطالبي إذا نوى بذلك عبد القرآن لا يكون آه

لان مفهوم الامر طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والجزم طلبا لحقيقة في الثواب على الفعل والعقاب على الترك
لازم لهذا المفهوم بادى

خبر ويرجع الطلبية لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق
بناء على انه للوجوب
الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل
الاستفهام
الاستخبار الخبر عن طلب العلم وحاصل النداء الخبر عن طلب
سقوط وما يليه يعني اه
الاجابة وردّ بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستدلّ
البغض للبعض لا يعجب الاتحاد فان قبل الامر والنهي بلا مأمور
ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق الحاضر كذب محض
يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا انا لم نجعل كلامه في الازل امرا و
نهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلنا كذلك فالامر في الازل لا يجاب تحصيل
الحاصل
الصلوة وغيرها
المأمور به في وقت وجود المأمور وغيره وتنه اهلا لتحصيل
فيكفي وجود المأمور في علم الآمر اذ اقتضى لرجل ابنا له قائما
بان يفعل كذا بعد الوضوء والاخبار بالنسبة الى الازل لا نقض
جواب عن قوله الاخبار في الازل بطريق الحاضر كذب محض
بشيء من الازمنة اذ لا ماض ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى
لتنزيهه عن الزمان كما ان عليه انه لا يتغير لتغير الازمان ولما
صرح بان لية الكلام حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على

لان العلم صفة حقيقية لا يتغير بتغير الزمان
بل بتغير تعلقه واضافته وليلزم من تغير
التعلق والاضافة تغير المتعلق
واعلم ان وجود الخاط
الكلام النفسي وان
وجوده العلمي

لا الآلات أما الجسب
واحد الفوة
تفظي دون
ظ قلنا
في نفسه
نسته
هني
فان
منها واحدا
التكلف
اللفظ
عن
ولفظ
ونفسه
الكلام
ويسمع بنفسه
اهلا لفقد الآلة
والخرق والمكتوب غير الكتاب والمعدو غير القراءة لان المكتوب والمقروء قديم والكتابة
والقراءة حادثة فلغايرا
اقول ان الحس
والقرآن صفة لا يقوم لغيره ثم ان الله تعالى اسمع جبرائيل كلامه النفسي بلا آلة ولا حرف ولا صوت وسمع جبرائيل
القرآن جبرائيل والله اعلم من وراء الحجاب بلا آلة ولا حرف ولا صوت وسمع جبرائيل
عليه السلام كلام الله تعالى من وراء الحجاب كما تكلم موسى عليه السلام من وراء الحجاب
وكلم آدم وحوى عليها السلام من وراء الحجاب وكلمة جار جبرائيل الى النبي ثم كان
جابر الله تعالى وبامره انزل على محمد عليه السلام تطرح روح المحفوظ وحفظ القرآن
كلما حدثنا وقال بعضهم ان جبرائيل عليه السلام تطرح روح المحفوظ وحفظ القرآن
كلما فبلغه الى النبي ثم
كلام
عبارة عن كلام قديم قائم
بذات الله تعالى صفة
وهو الامام الرازي
خبر

هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فعاد

والقرآن كلام الله غير مخلوق وعبّر القرآن بكلام الله تعالى

لما ذكره المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق و

لا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الا

صوات والحروف قديم كما ذهب الحنابلة جهلا او عنادا و

أقام غير مخلوق مقام غير الحادث تنبيها على الجادهما وقصدا الى

جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال النبي عليه السلام القرآن

كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله

بالله العظيم ونص صلى على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين

الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق وهذا يرجع الى

المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف فيما بيننا وبينهم يرجع

الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ و

الحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر

انه ثبت بالاجماع وبدائر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى

وهذا حديث الجسم من علق الاستملاء والغنيمة بنهاية الاولى وفتح الثانية وتشديد الثانية وعلى هذا يكون

ان ينزل وينزل بتشديد النون الاولى وتخفيفها والاول اقرب الى الكمال والعظمة شرح الصحائف

متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث

بذاته تعالى فثبت الكلام النفسي القديم واما استدلالهم بان

القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من

التاليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فيجاب

بمنع الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون

بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والعنترلة لما لم يمكنهم

انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الحروف و

الاصوات في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان

اتفقوا على خلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قام به الحركة

لا من اوجدها والاصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة

لئلا يلزم اتصافه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة الكلم منفصل

بالفعل بالقطع على ان القرآن اسم لما نقل الينا دفتي المصاحف تواترا وهذا

المفاد ايضا

يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالاذان

وكذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاسارة الى الجواب عنه بقوله

وهو اى القرآن الذى هو كلام الله تعالى مكتوب فى مصاحفنا اى
باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ فى قلوبنا اى
بالفاظ مختلفة مغيرة بالسنتنا الخ وفه الملفوظة المسموعة مسموع
باذ انتنا بذلك ايضا غير حال فيها اى هو ذلك ليس حالا فى المصاحف
ولا فى القلوب والالسنة والاذان بل معنى قديم قائم بذات الله
يذكر ويلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب
بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال
النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم وكما يلزم منه كون
النار صوتا وحرفا وحقيقة ان للشئ وجودا فى الاعيان ووجودا
فى الاذهان ووجودا فى العبارة ووجودا فى الكتابة فالكتابة وجود
تدل على العبارة وهى على ما فى الاذهان وهو على ما فى الاعيان فحيث
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما فى قولنا القرآن غير مخلوق
فالمراد به الحقيقة الموجودة فى الخارج وحيث يوصف بما هو
من لوازم المخلوق والحدث فالمراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة

وقيل بالوجود الخارجى وهو وجوده فى اللوح المحفوظ فالقرآن بهذا الاعتبار يعم القديم والحادث والخارجى الماضية بالوجود الخارجى وذات الباري تعالى والعبارة والكتابة حادثتان فالقدرة العقلية القائمة بذاتنا حادثة باعتبار تعلقها واما القدرة العقلية من ذلك القديم الموجود فى الخارج ان كان ان يتعلق بذات الله تعالى فهى ايضا قديمة بحيث علم الله تعالى احد الضدين

وهو اى القرآن الذى هو كلام الله تعالى مكتوب فى مصاحفنا اى
كما فى قولنا قرأت نصف القرآن او المختلة كما فى قولنا حفظت القرآن
او الاشكال المنقوشة كما فى قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان
دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول
بالمكتوب فى المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا
اى النظم من حيث الدلالة على المعنى لا بمجرد المعنى واما الكلام القديم الذى
هو صفة الله تعالى فذهب الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع ومتعه اسناده
ابو اسحق الاسفرائنى وهو اختيار الشيخ ابى منصور رحمه الله عليه فمعنى
قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان
فمعنى صلوات الله عليه سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكنا لما
كان بلا واسطة الكتاب والملك حقت باسم التكليم فان قيل لو كان كلام
الله حقيقة فى المعنى القديم مجازا فى النظم المؤلف لصح عكسه نقيضه بان
يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والايات كلام الله
تعالى والاجماع على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله
حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور فى النظم المؤلف المفصل الى السور
اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى

كلام الله حقيقة فى المعنى القديم مجاز فى النظم المؤلف لصح عكسه نقيضه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والايات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور فى النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى

اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة
لله تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من الشؤس والايات ومعنى
الاضافة انه مخلوق الله تعالى لهن من الايقاعات المخلوقين فلا يصح
النفي أصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع
في بعض المشايخ من انه بحكاية فليس معناه انه غير موضوع للنظم
المؤلف بل معناه ان اللام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم
بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته
على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين
الى ان المعنى في قولنا كلام الله تعالى يعني قديم ليس في مقابلة
اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهوم بل في مقابلة العين والمراد
منه ما لا يفهم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ
والمعنى شامل لهما وهو قديم لما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف
المركب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن للفظ
بائتين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ
القائم بالنفس ليس بمركب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ بخلاف ان

من غير

سمة النظم المؤلف المركب الاجزاء القائم
بالنفس متغايران لان الاول متعلق
مرتب الاجزاء والثاني ليس كذلك و
شتان في تغاير شيئين علمهما وجودهما

من غير ترتيب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتيب انما يحصل
في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء
قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتيب فيه
حتى ان من سمع كلام الله تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو صيد لمن يتعقل لفظا قائما
بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة وجود
بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المدبنة الدالة عليه ولكن
لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة
مرتسمة في خياله بحيث انه اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا اما من
الفاظ مخيلة او نقوش مرتسمة واذا اللفظ كان كلاما مسموعا والمكتوب
وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث
والاختراع ونحو ذلك ويغير باخراج المعدوم من العدم الى الوجود
صفة الله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم ومكونه
له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الا
شتقاق وصفا له قائما به ازليا لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث

بذاته تعالى لما صح والثاني انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه
الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز
اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة
على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق
كل ما يقدر هو عليه من الاعراض والثالث انه لو كان حادثا فاما
بتكوين اخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون
العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث و
الاحداث وفيه تعطيل للصانع والرابع انه لو حدث لحدث اما في
ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل من
ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا
خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية
كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات و
الاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه
وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومميتا ومحييا ونحو ذلك
والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء

اعلم ان الصفات ضربان صفات الذات وصفات الفعل والفرق بينهما ان كل ما وصف به ولا يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرؤية والرحمة والسخط والغضب والفرق بين الصفة والاسم ان الصفة عبارة عن مجرد العلم والقدرة بدون الذات والاسم عبارة عن الذات مع ...

وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة
فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء
لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث
التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان
قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو
اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل لوقت
وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون
حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة
التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة و
هذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة
من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد و
هو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به
فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع
حدوث المكون المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون

واعلم ان الفرق بين القديم والحادث بالذات ان القديم عند الاشاعرة معناه قديم بالذات وهو عبارة
عن عدم المسبوقية بالغير وقديم بالزمان وهو عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم وقديم بالاضافة وهو عبارة
عن كونه متقدما على موجود اخر وحادث ايضا مقول بالاشتراك على ما يقابل كلا من المعاني الثلثة مح الكوهي

بالتكوين قوله لحدوثه القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث
ما يتعلق به فتبصر نظرا لان هذا معنى العدم والحادث بالذات على
ما يقوله الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما يكون لوجوده
بداية اى يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده
بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير
صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا
قدمه من الممكنات كالهيولا مثلا نعم اذا ثبتا صدور العالم عن
القادر بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم
كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله قولا بحدوثه ومن ههنا
يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم انما هو للرد على من
زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولا والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى
عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم كونه بالغير والحاصل انا لا نسلم
انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان وزانه معه وزان
الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون

المتضايفين

المتضايفين عن الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي
مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها
حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشائخ لكان القول بتحققها
بدون المكون مكابرة والحال ان للضروري فلا يندفع بما يقال من ان
الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد للتعلق بالمفعول ووصول
الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تاخر لكان العدم هو بخلاف
فعل الباري فانه ازلي واجب الدوام ينبني الى وقت وجود المفعول
وهو غير المكون عندنا لان الفعل يفايد المفعول بالضرورة كالضرب
مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون
المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو
عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال للخالق تعلقي بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه مباين صنع
وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا وكونه
العالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق للعالم وصانعه هذا خلف صنع

ان لا يكون الله مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام
به التكوين وهو التكوين اذ الاثنان عين المكون لا يكون قائما بذات
الله تعالى وانه يصح القول بان خالق سواد هذا الخ اسود وهذا الخ
خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد
وهما واحد وهذا كله تنبيه على كون الكل بثبات الفعل والمفعول
ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينسب
الى الراسخين من علماء الاصول ما يكون اسخا لبديهة ظاهره
على من له ادنى تمييز بل يطلب للكلام محملا يصلح محلا لنزاع العلماء
وخلاف العقلاء فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل
اذا فعل شيئا فليس هناك الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر
عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل
من نسبة الفاعل الى المفعول بسبب ما تحققا مغايرا للمفعول في الخارج
وقد يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون لئلا يلزم المحالان
وهذا لا يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج

للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعان
اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها
هو وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ
الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الراي
الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف
على صفة حقيقية قائمة بالذات متغايرة للقدرة والارادة و
التحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور
لوقت وجوده اذا انسب الى القدرة سمي ايجادا اليه واذا انسب
الى القادر سمي الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات
بحيث تتعلق قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب
خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق و
التصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يتناهى
واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض
علمائنا ماوراء النهر وفيه نكر للفرق مرارا وان لم تكن متغايرة

والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى
التكوين فانه ان تعلق بالحيوة سمي احياء وبالموت اماتة وبالصورة
تصويرا وبالترزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص
بخصوصية المتعلقات والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة
بذاته كذا ذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى
تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه ووقت دون وقت
لاستحالة وقوع الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة
والاقيان والنجاريم من انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة
من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكراميم من ان ارادته
حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الايات الناطقة باثبات
صفة الارادة والمشيئة لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة
الشيء به واستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام
العالم ووجوده على الوجه الاتم الاصلح دليل على كونه صانعا
قادرا مختارا وكذا عالما اذ لو كان صانعها موجبا بالذات

للزم قدم ما ذكر ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة و
رؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى اتيان الشيء
كما هو بحاسة البصر وذلك انا نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين
فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه
في حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حال مخصوصة
هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه
لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم برهان على ذلك مع ان الاصل
عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان
وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي
تقريب الاول انا فاطمون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة
انا نفترق بالبصر بين جسم وبين عرض وعرض ولا بد للحكم المشترك
من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ
لا رابع يشترك بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم
والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل

من تلك الوجوه ان متعلق الرؤية بغير عام لازم الذي هو العلم الضروري وفيه انه على حذف المضاف
ومعنى الآية انه من ايبك انظر الى ابيك وكلاهما فاسدان لمخالفة الظاهر بلا ضرورة ولعدم المطابقة لجواب المعتزلة
قوله لان ذلك لانه نفي الرؤية اتم تعالى باجماع الامة لا للعلم الضروري ولا للرؤية الآية والعلامة شرح مواقف

ولخو ذلك ويعد رؤيتهم برؤية واحد متعلقهم بهويتهم فتعدد
على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا تعدد
فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى بالوجود و
اشتراكهم ضروري ويجيء نظير لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي الجهة
وما يشتمل عليها من الاعراض من غير اعتبار خصوصيتهم وتغايرهم الناشي
ان موسى عم قد سئل الرؤية رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة
لكان طلبها جهلا بما يجوز وذات الله تعالى وبما لا يجوز اقوى
سفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان
الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه
والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند
ثبوت المعلق به والمحال لا يتبين على شيء من التقادير الممكنة وقد
اعترض بوجوه واقواها ان سؤال موسى عليه السلام كان
لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل
ليعلموا امتناعها بامتناع علمه هو ممنوع لانا نسلم ان المعلق عليه ممكن

هو توقف امتناع الشيء على امتناع وجود الرؤية فانه لامتناع وجود الرؤية
لانتفاء الشرط او وجود مانع لا
بمنع الصحة المطلوبة فتأمل

للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين المصانع و
غير فصح ان يترك من حيث لخفاء عدم الصحة وهي الوجود و
يتوقف امتناعها على ثبوت كون الشيء من خواص الممكن شرطا
ومن خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات
من الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا يرى
بناء على ان الله تعالى لم يخلق فينا قدرة رؤيتها بطريق جرى العادة
لانتفاء على امتناع رؤيتها وحين اعترض بان القصد عدمي فلا
تستدعي علة ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحركة بالشمس والنار فلا نسلم ان العدمي
علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شيء
عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا
خفاء في لزوم كونه وجوديا لجواز ان يكون خصوصية الجنس
او العرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية
ما دون خصوصيتها جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية جوهرها
وعرضيتها
فلا ندركها فضلا
عما اذا كان انها
معدومة وان عرضها
شرح مواقف

كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان قوله ثم خبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن وبه لا يثبت وجوب الرؤية فلا
بد للاستدلال على وقوعها فاجاب بقوله وهو مشهور رواه احد وعشرون يعني ان هذا الحديث خبر مشهور يفيد طمانينة
القلب فيكون دليلا على وجوب الرؤية ولا يرد ما ذكرتم من السؤال والله اعلم بالصواب

بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال واجيب ان الكلام في ذلك
خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين
كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا
لم يصدقوه في حكم رؤية الله تعالى بالامتناع واياما كان يكون السؤال بقوله
عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل
الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون واجبة بالنقل ورد

الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الاخرة اما
الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما
السنة فقوله عم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو
مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة واما الاجماع
فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الاخرة وان الايات
الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين
وشاعت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان
الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي

وبعد

كانه اشارة الى الجواب عن سؤال مقدر وهو ان قوله تم خبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن وبه لا يثبت وجوب الرؤية فلا
بد للسنة على وجوبها فاجاب بقوله وهو مشهور رواه احد وعشرون ... ان هذا الحديث خبر مشهور يفيد طمأنينة
القلب فيكون دليلا على وجوب الرؤية ولا يرد ما ذكرتم من السؤال والله اعلم بالصواب

وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد
واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى
والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى لا في مكان ولا
على جهة من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي
وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل
على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام في
الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة
سليمة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة
لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق
الله تعالى فلا يجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله
تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار والجواب بعد تسليم
كون الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم
وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة
بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال

وقد يستدل بالاية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح
بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في
ان يكون رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان
جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجواب
والجدود دفدل الاية على جواز الرؤية بل لحقها اظهر لان
المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي
والانطباق بالحدود والجواب ومنها ان الايات الواردة في
سؤال الرؤية تقرونهم بالاستعظام والاستنكار والجواب ان
ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم موسى
عليه السلام عن ذلك كما فعل حيث سألوا ان يجعل لهم الهة
فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا
ولهذا اختلف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في ان النبي ﷺ
هل راى ربه ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل الامكان
واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في

لان نفي الشيء اصل وهو الادراك
على وجه الاحاطة بالجوانب
والحدود لا يوجب نفي العلم
يعني بل يراه احد بالاحاطة
بل يراه بغير الاحاطة اخ
لانه تعالى على الرؤية باستفادة
الجبل وهذا من عظيم احد
اي للمبالغة اي قوم تؤمن
فانهم قالوا لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة
اي فقالوا يا موسى اجعل
لنا الهة كما لهم الهة
وفي الحاشية اي الصحيح ان رسول الله
ما راى ربه تعالى ليلة المعراج احد

على الحاج بالنسبة الى فعلهم الاختياري حتى الخلق والجمع ولو انفتح بصرهم وهم نظرهم سلكوا سبيل السلف وسلموا معنى
الكلام عما عداه الله تعالى ابتداء البتة وحده ففهموم الخالق من حيث هو كمفهوم الواجب الذاتي الغني المطلق
صدقه بحسب نفسه الامر على كثيرين من العالم افرادا وكثرة في عندهم خلافا للاشاعرة

انها نوع من ادراك يكون بالقلب دون العين وابعده تعالى
خالقة لافعال العباد من الكفر والايمان والعصيان لانها
زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل
منهم يحترزون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد
والمخرج ولعل ذلك وجه رأى الجبائي واتباعه ان معنى
الخلق واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود فلا مشاركة
اطلاق لفظ الخالق اصح اهل الحق بوجوه الاول ان العبد
لعجزه خالقا لافعاله لكونه عالما بتفاصيلها مريدا ان اكاد
الشيء بالعدة والاختيار لا يكون الا كذلك والا لادام بعض فان
الماشي من موضع الى موضع قد اشتمل على سكنات متخللة وعلى
حركات بعضها اسرع وبعضها ابطاء ولا شعور للماشي
بذلك وليس هذا هو العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا
في اظهر افعاله واما اذا تاملت في حركات اعضائه في المشي
والاخذ والبطش وغيره لك وما يحتاج اليه من تحريك

هذا جواب عن سؤال مقدر
هذا جواب عن سؤال مقدر

العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فامر ظاهر لكن النصوص
الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اى عملكم
على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير ومعمولكم على ان
ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة
لله او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد
والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي متعلق الايجاد والايقاع
اعني ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن
هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالاية موقوف على
كون ما مصدرية وكقوله تعالى والله خالق كل شيء اى ممكن بدليل
العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى افمن يخلق كمن
لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق
العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من
المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات
الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق

العباد

العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون
خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والآلات
التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا
في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم
حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى
واحتج المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة
المرتعش وان الاولى باختياره دون الثانية وبانه لو كان
الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب
والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية
القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته على ما
نحققه ان شاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال
العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني
والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء من
قام به ذلك الشيء لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى هو الخالق

ان اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كان في اصل اللغة مختلفين فان المشية في اللغة الايجاد يقال شاء الله كذا اي اوجده والارادة طلب الشيء وتحريه

للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف
بذلك وربما يتمثل بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذ خلق من الطين كهيئة الطير باذني والجواب ان
الخلق ههنا بمعنى التقدير وهو اي افعال العباد كلها
بارادته ومشيته قد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى
واحد وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين
وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفصل مع زيادة احكام
لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان
الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر
كفر لانا نقول الكفر مقضي لا مقضى والرضاء انما يجب بالقضا
دون المقضي وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد
من حسن وقبح ونفع وضر وما يجري به من زمان ومكان
وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم ارادة
الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى وهو

للاشارة الى الرد على من قال
الحكم والفصل من امر ارادي
على ان الارادة والمشية كذلك

الاحكام والايقان هو
الترتيب العجيب والتاليف
اللطيف المفضي للفوائد
والمنافع شرح

قلت ان الكفر ليس بقضاء
الله وان كان بقدره لكنه
جزء افعال العباد بقضاء
الله تعالى فما هو طاعة

يسند على القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل
فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح
تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر و
الفسق باختيارهم فلا اجبار هم انه علم منهما الكفر والفسق
بالاختيار وهم يلزم التكليف بالمحال والمعتزلة انكروا ارادة
الله تعالى الشرور والقبائح حتى انه اراد من الكافر والفاسق
ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح
والانصاف به قبيحة كخلقه وايجاده وحتى منع ذلك بل القبيح
والانصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على
خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنع جدا حكي عن عمرو بن عبيد
انه قال ما اخشى ان اكون مثل ما اخشى ان يكون معي في السفينة
قيل له ما الاسلم فقال لان الله تعالى يريد اسلامي فاذا
اراد اسلامي اسلمت فقال المجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك
ولكن الشيطان لا يتركك فقال المجوسي فانا اكون مع الاشرك

يعني اذا وجد الكفر والمعاصي بارادة الشيطان
يكون اكثر افعال العباد بارادته فيكون الشيطان
شريكا غالبا لله في ايجاد افعاله وهو من شنيع قبيح
كلا لا فعال خيرا وشرا بارادة الله تعالى احد

الغلب وحكم ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل الصاحب
بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني فلما رأى
الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على
الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا
ان الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان
الكافر مرادا او كفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء فلا يكون
مرادا او يؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح
يحيط علم الله تعالى اولا به لا يسئل عما يفعل الا يرى ان السيد
اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده يأمره بالشيء و
لا يريده منه وقد يتمسك من الجانبين بالايات وباب التاويل
ممنوع على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون بها
ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا
كما زعمت الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة
حركات الجمادات لا قدرة له عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا

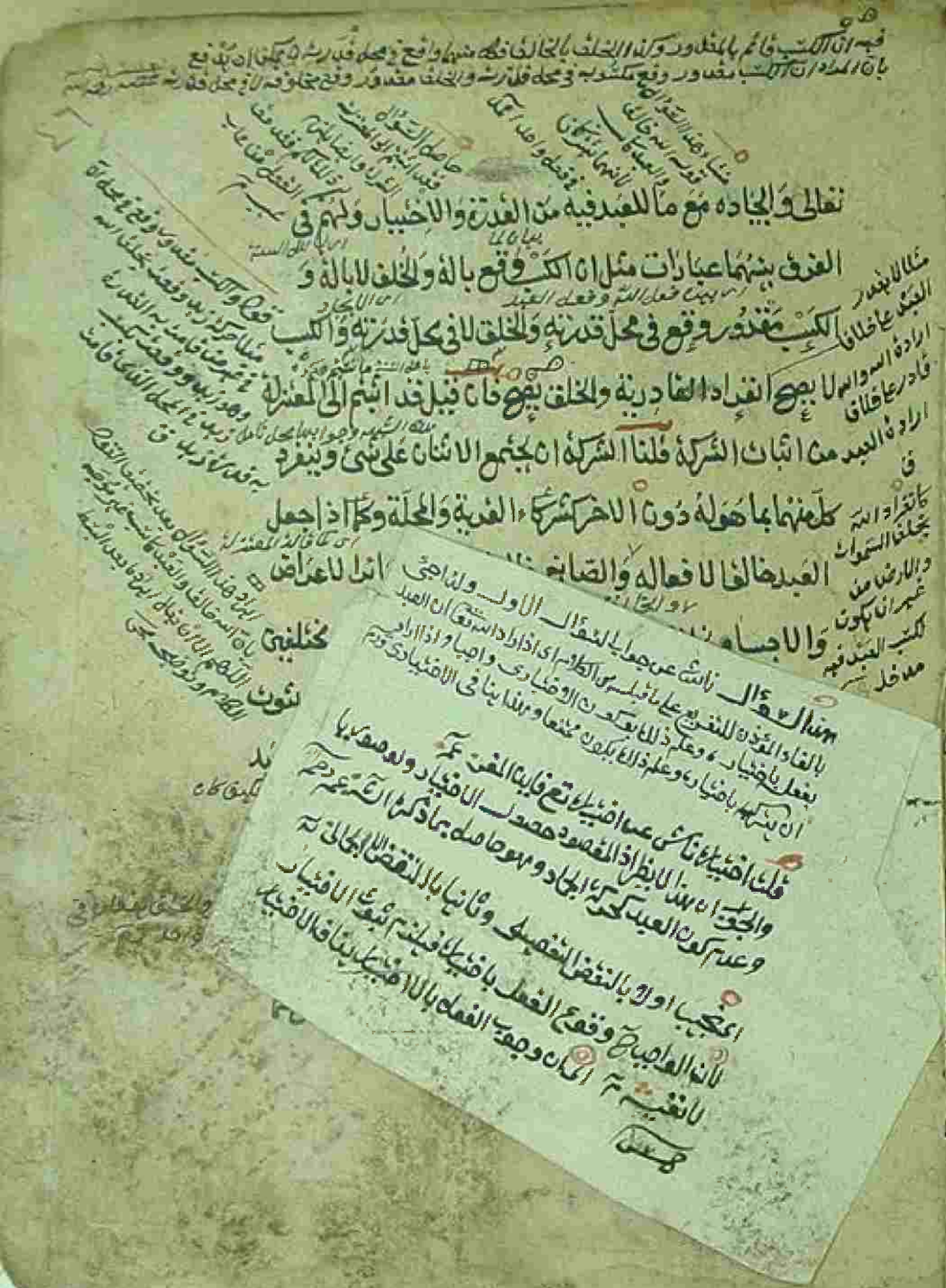
باطل

يجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا عطف على اسم ان المنصوب او الرفعة على الموضع كما مر تحقيقه في اول البقرة ويجوز ان يكون مرفوعا والجملة حال عن اسناد الافعال وذلك اشارة الى الدليل العقلي الذي ينفي علم صحة الاسناد اه فيكون من تتمة الدليل العقلي الرابع هذا الذي يلي

باطل لانا نعرف بالضرورة بيننا حركة البطش وحركة الارتعاش
ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد
فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب
على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد
الى الاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب وخلاف
مثل طال الغلام واسود لونه والتنصيص القطعية تنفي ذلك
كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وكقوله تعالى من شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم
الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود
الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب و
الامتناع فلنا نعلم الله تعالى ويريد ان العبد يفعله او يتركه
باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا
او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالا
اختيار محقق للاختيار لا منافي وايضا منقوض بالافعال

لان يرد احدهما الى الآخر فلا يكونان قادرين او يكونان قادرين على المقدور الواحد ولا يكون كذلك فانه متى كانت الاولى
لزم الاستغناء عن القدرة الاخرى وان كانت الثانية لا يكون القدرة مستغلة والمقدور خلافه انتهى

الباري تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار
لأن كونه موجدا لافعاله بالقصد والاختيار والارادة وقد
سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان
المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا نسلم
في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق
هو الله تعالى وبالضرورة ان القدرة العبد وارادته مدخلا
في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش
احتجنا في النفي عن هذا المضيف الى القول بان الله خالق
العبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى
الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور
الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين تخالفتا فالفعل
مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب و
هذا القدر من المعنى ضروري وان تقدر على ازيد من ذلك في
تلخيص العبارة المفضية عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله


تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في
الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بالله والخلق لا بالله و
الكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب
واقع بالقدرة الحادثة والخلق لا بها وامثال ذلك لا طائل تحتها
فلنا ان الكسب ان كان عبارة عن ايجاد العبد بقدرته فهو
ممنوع وان كان عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالفعل فهو
مسلم ولا يفيد ما ذكروه من الفرق وان كان عبارة عن
صرف العبد قدرته الى الفعل فهو ممنوع ايضا لان الصرف
امر اضافي لا يعقل الا بين امرين فما لم يعقل المصروف
عنه لا يعقل الصرف اليه وما لم يعقل الصرف اليه لا يعقل
الصرف عنه فالصرف عن الشيء الى الشيء امر واحد
لا يعقل الا بهما فلا يعقل الصرف الى الفعل الا بعد
تعقل الفعل والفعل لا يعقل الا بعد تعقل الخالق
فالصرف اليه لا يعقل الا بعد تعقل الخالق فكيف
يعقل الصرف عنه قبل تعقله وهذا ظاهر لمن تأمل
وان كان عبارة عن ايجاد العبد بقدرته فهو ممنوع
ايضا لان ايجاد العبد بقدرته فرع تعلق قدرته بالفعل
وتعلق قدرته بالفعل فرع كون الفعل مقدورا له
وكونه مقدورا له فرع امكان ايجاده بقدرته
فلو كان امكان ايجاده بقدرته فرعا لتعلق قدرته
به لزم الدور الظاهر فظهر ان ما ذكروه من الفرق
لا طائل تحته

لان يقدر احدهما القدرة التي لا يخلق بها ما يكون كافيا في حصول ذلك المقدور او لا يكون كذلك فان كانت الاولى
لزم الاستغناء عن القدرة الاخرى وان كانت الثانية لا يكون القدرة مستقلة والمقدور خلافه اهـ

الباري تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار
لاكونه موجدا لافعاله بالقصد والاختيار والارادة وقد
سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان
المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا نسلم
في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه كما ثبت بالبرهان ان الخالق
هو الله تعالى فالضرورة ان القدرة العبد وارادته مدخلا
في بعض [illegible] البعض حركة الارتعاش
[illegible] خالقه

تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في
الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بالله والخلق لا بالله و
الكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب
قادر على خلاف ارادته والخلق لا يصح انفراد القادرية والخلق يصح فان قيل قد انتم الى العجز
عن اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع الاثنان على شيء وينفرد
كل منهما بما هو له دون الاخر كشركاء الغرة والحلة وكما اذا حمل
العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا وصانعا لسائر الاعراض
والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيء يجهين كخلقين
كالارض يكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة بثوت
التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد
بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا
لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق
حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجنس
بان ما يستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح لا

فيه ان الكسب قائم بالمخلوق وكذا الخلق بالخالق فكيف يتصور ان يكون احدهما واقعا في محل قدرة والآخر
باب الهدى ان الكسب مقدور وقع مكتسبا به في محله فالقدرة والخلق مقدور وقع مخلوقه لا في محل قدرته

في خلق الاجسام كخشية الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه
قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود
النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن
منها اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل
والثواب في الاجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا بالذم
والعقاب ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي ارادته من غير اعتراض
والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في
الاجل ليس برضائه لها عليه من الاعراض قال الله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير
يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون
القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة
القدرة التي يكون بها الفعل اشار اسناده الى ما ذكره صاحب
التبصرة من انها عرض يخلقه الله في الحيوان يفعل به الافعال
الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل

اعلم ان الله تعالى اجرى سنته على ان العبد اذا قصد الخير خلق فيه قدرة الكتاب الخير واذا
قصد الشر خلق فيه قدرة الكتاب الشر فكان العبد بالمقصع بقدرة الكتاب الخير يثبت
وبالمعصية بقدرة الكتاب الشر فالعبد اضاع قدرة الكتاب الايمان بقصد الكفر فاستحق الذم والعقاب واضاع
قدرة الكتاب الكفر بقصد الايمان فاستحق المدح والثواب
لاعلة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد الكتاب بعد
سلامة الاسباب والآلات فان قصد الفعل الخير خلق الله تعالى
قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فالله
هو المضع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم
الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة
عرضا وجب ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه
والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من
امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض
فلا نزاع في امكان مجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم
وقوع الفعل بدون القدرة قلنا ما ندعي لزوم ذلك اذا
كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا
جعلنا معها المثل المجدد المقارن فقد اعترفنا بان القدرة التي
بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم اذا ادعينا انه لا بد لها من امثال
سابقة حتى لا يكون الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم

البيان وأما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى الآن
الفعل اما ان يجرد الامتناك وأما باستقامة بقاء الاعراض فان
قالوا الجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم
حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لتم الحكم
والرجوع بلا منع اذ القدرة بحالها لم يتغير ولم يحدث فيها
مفقي لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة
الثانية واجبا وفي حالة الاولى ممتنعا فيه نظر لانا نقول
الاستطاعة قبل الفعل لا يكفي بامتناع المقارنة الزمانية
وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة
حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقدورة
بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء
شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع انا
القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء ومن ههنا
ذهب بعضهم الى انه اريد بالاستطاعة القدرة المجتمعة لجميع

شرائط

شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله وامتناع بقاء
الاعراض فبني على مقدمات صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء
امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه
يمتنع قيامهما معا في المحل ولما استدل القائلون بكون
استطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة
ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد
خروج الوقت فلو لم تكن الاستطاعة قبل الفعل متحققة لتم
تكليف العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله وبنفي هذا الاصل
يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والالات والجوارح
كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب
والالات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد
سلامة الاسباب والالات له والمكلف كما يتصف بالاستطاعة
يتصف بذلك حيث يقال هو وسلامة اسبابه والآلة

لا يشتق منه اسم فاعل يجل هو عليه بخلاف الاستطاعة وصحة
التكليف يعتمد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب و
الآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة
بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة التكليف العاجز وان اريد بالمعنى
الثاني فلم يلزمه كونه ممتنعا ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب
والآلات وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب
بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمه الله حتى
ان القدرة المعروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى
الايمان لا اختلاف الا في المتعلق وهو لا يوجب اختلافا في
نفس القدرة قال الكعبي قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف
قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق
الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة
قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان
وفي حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة فان بان المراد ان القدرة

اجيب

وان

وان صحت اجيب للضدين كلتيهما من حيث التعلق باحدهما
لا لكون الامر حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة
المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة
به واما نفس القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين
قلنا هذا مما لا مشاحة فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فانا
لا نتأمل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في
نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمنع بناء
على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر
وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه متمكنا
المكلف بالنظر الى نفسه مع عدم التكليف بما ليس في وسع مكلف
عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله
تعالى ائتوني باسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى
حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل
هو التكليف بل ما يصال ما لا يطاق من العوارض اليهم واما النزاع

وهو
وسيبدل عاصم وقوع التكليف
بالمحال ولا يدل على امتناعه فاعرف

في الجواز منعه المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري
لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الاوسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما نفى
لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب
استحالة الملزوم تحقيقا للمعنى الملزوم كلمة لو وقع لزم كذب
كلام الله تعالى وهو محال وهذا نكتة في بيان استحالة وقوع
كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته واخباره بعدم وقوعه و
وحاصلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلتزم من
فرض وقوعه محال واما ذلك لو لم يعرض له الامتناع
بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع
بالغير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختيارا
وعدم ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه خلف
المعلوم عن علمه التام وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم
من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد

صواب شذاله مفرس والعدوان يقال فيه بنظم عقيب كسر انسان ولم يقل وعابوجب الانسان من الالم
في الضرب والانكسار في الزجاج في جانب

على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب
ضرب الفاس والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان فقيد
بذلك يصح محلا للخلاف في انه هل للعبد صنع فيه ام لا وهما
اشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر
من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة
اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير
الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط
فعل اخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه
ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد توجب حركة
المفتاح فالالم متولد من الضرب والانكسار من الكسر و
ليس بمخلوق لله تعالى وعندنا الكل مخلوق الله تعالى
لا صنع للعبد في خلقه والاولى ان لا يقيد بالخلق لان
ما يستمونه منفيا لذات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق
فلا استحالة من العبد واما الكسب ما يكن قائما بمحل القدرة

الفاعل

ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصولها بخلاف أفعاله الاختيارية

والمقتول ميت بأجله أي الوقت المقدر لموته لما زعم بعض

المعتزلة من أن الله تعالى قد قطع عليه الأجل لنا أن الله تعالى

قد علم بجميع ما يقع في العالم على ما هو به ولا يجوز أن يخبر

أجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون وأجمعت المعتزلة

بالحادث الواردة في أن بعض الطاعات يزيد في العمر و

بأنه لو كان ميتا بأجل لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا

فقد صار الدليل موت المقتول بخلقه وكسبه والجواب عن

الأول أن الله تعالى كما علم أنه لا يفعل هذه الطاعة لكان

علم أن لا يبقى سنة لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره ستين

فنسبة هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى

أنه لو لاها لما كانت هذه الزيادة وعن الثاني أن وجوب

العقاب والضمان على القاتل لتفويت الزمان بالموت

الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى العادة

فإن

فإن القتل فعل القاتل كسبا وإن لم يكن خلقا والموت فاء بالميت

مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه خلقا ولا اكتسابا ومبني

هذا على أن الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت

والحيوة والكثرون على أنه عدمي ومعنى خلق الموت قدره

والأجل واحد لما زعم الكعبي أن للمقتول أجلين القتل و

الموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت ولا

كارعت الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبيعيا هو وقت موته

بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وأجالا اختراميه

بحسب الآفات والأمراض والحرام رزق لأن الرزق للحيوان

الله تعالى إلى الحيوان فيما لهم وذلك قد يكون حلالا وقد

يكون حراما وهذا أولى من تفسيره بما ينتفع به الحيوان لخلو

عن معنى الإضافة إلى الله تعالى مع أنه معتبر في مفهوم الرزق

وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لأنهم فرقوه بأنه بما لك

يا مالك الملك وبأن ما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون

الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب
رزقا وعلى الوجه الثاني ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله
تعالى اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله
تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان
العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا
الى الله لا يكون قبيحا ومن كلبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب
ان ذلك اسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يسعى في رزق نفسه
حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان
يأكل انسان رزقه او كل غيره رزقه لانه ما قدره الله تعالى
غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره واما بمعنى
الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التعبير
اشارة الى ان ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق لانه عام
في حق الكل والاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او

سميه ضالا اذ لا معنى لتعلق ذلك بمشية الله تعالى ثم قد
يضاف الهداية الى صلى الله عليه وسلم مجازا بطريق التسبب يسند الى القرآن
وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام
ثم المذكور في كلام المشائخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء و
مثل هداه الله تعالى فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى
الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله
تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله عليه السلام اللهم اهد
قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان
الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب و
عندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول
والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس بواجب
على الله تعالى والا لما خلق الكافر لتعذيبه المعذب في الدنيا
والاخرة ولما كان له منة على العباد واسعافا في شكرهم العبد في
الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما في

امتناعه على النبي عليه السلام فوق امتناعه على ابي جهل لعنه
الله اذ فعل بطل منهما غاية مقدورة من الاصلح
له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط
في الخصب والرخاء معنى لا للامام بفعل في كل حق واحد
فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى
بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري
ان مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول
المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك لقصور
نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياسهم الغائب على الشاهد
في طباعهم وغاية تيههم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا
وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت
بالادلة القطعية كمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون
محض عدل وحكمة له ع ليت شعري ما معنى وجوب الشيء
على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب

وهو

وهو ظاهر ولا يلزم صدوره عنه بحيث لا يمكن من الترك
بناء على استلزامه محالا من سنة او جهل او عجز او بخل او
نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاخيار وميل الى الفلسفة الظاهرة
العوارف وعذاب القبر للكافرين وبعض عصاة المؤمنين حق
البعض لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبهم فلا يعذب و
نعيم اهل الطاعة في القبر مما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا
اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب
القبر دون نعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر و
على ان عامة اهل القبور كفار وعصاة والتعذيب بالكفر
اجدر وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان
العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه وقال السيد ابو شجاع
ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عليهم السلام عند البعض
ثابت كل من هذه الامور بالدلائل السمعية لانها امور
ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص قال

الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم يقوم
الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي عليه السلام استنزهوا
من البول فان عامة عذاب القبر منه وقال الله تعالى يثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت ثبت في عذاب القبر اذا قيل له
من ربك وما دينك وما نبيك فيقول ربي الله ودبني الاسلام
ونبي محمد وقال عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان
ازرقان يقال لاحدهما منكر وللاخر نكير الى آخر الحديث وقال
عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النيران وبالجملة الاحاديث في هذا المعنى وفي كثير من احواله
الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ احادها حد التواتر واتكد
عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا
حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان
يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة

قدر ما يدرك الم العذاب او لذة النعيم وهذا لا يستلزم اعادة
الروح الى بدنه ولا انه يتحرك ويضطرب او يرى انار العذاب عليه
حتى ان الغريق في الماء او المأكول في بطون الحيوانات او
المصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل في عجائب
ملكه وملكوته وغرائب قدرته وصيرورته لم يستبعد امثال ذلك
فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال الغير مما هو متوسط
بين امر الدنيا والآخرة افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقيقة
الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل انها امور
ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فيكفي
ثابتة وضرح بجزئية كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه
فنقول البعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان
يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى
ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر

الاجسام وانكره الفلاسفة بناء على مبناهم اعادة المعدوم
بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مفرّ بالمعتمد
والعامة في الظرف نحو لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان و
كائن يؤ فسند والحق يعيد روحه اليه سواء يسمى ذلك اعادة المعدوم بعينه اولم
نحذوف فيه للوزن او فيه فيسند يسم وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا ثم صار
للوزن فيه فيسند الحذوف فجزء منه فتلك الاجزاء اما ان يعاد فيهما وهو محال او في احدهما
فلا يكون الاخر معادا مع جمع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو
الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره والاجزاء
المكملة تفضل في الاكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ
لان البدن الثاني ليس هو الاول كما ورد في الحديث من ان اهل
الجنة جرد مرد وان اهل الجهنم ضرسه مثل احد ومن ههنا
قال من قال ما من مذهب او للتناسخ فيه قدم راسخ قلنا
انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا

في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا
البدن بل الادلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا ام لا
والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة
عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض وان امكن اعادتها لم
يمكن وزنها ولانها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب
انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن به فلا
اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض
لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة
لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه طاعات العباد و
معاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم وللكافرين بشمائلهم وو
راء ظهورهم حق ويخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا
وقوله تعالى واما من اوتي كتابه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا والمصنف سكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب واكتفى

المعتزلة زعما منهم انه عبث والعقاب ما من والسؤال حق لقوله
عليه السلام ان الله تعالى يدني المؤمن فيضع عليه كنفه و
يستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اي رب
حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك وقال الله سترتها
عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته
واما الكفار والمنافقون فينادى لهم على رؤس الخلائق
هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض
حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام
حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن و
ريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب
منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة والصراط حق
وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من
السيف يعبره اهل الجنة وتزل فيه اقدام اهل النار وانكره
اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب

للمؤمنين

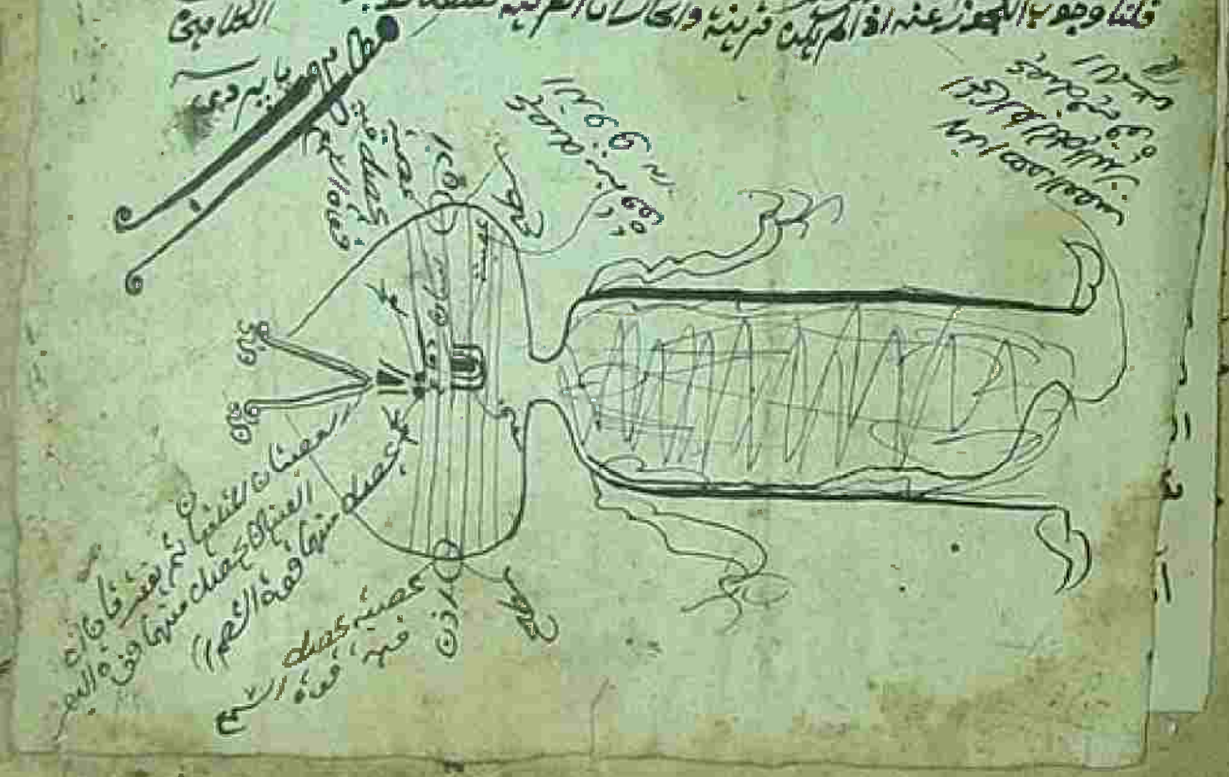
والحساب والكتاب والميزان حق لقوله تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة الآية ولقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين
عما كانوا يعملون ولقوله عليه السلام يحاسب الناس على قدر عقولهم
وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض لا تبقى زمانين فكيف توزن
والكتاب لا يمكن لان الملائكة الحفظة يعلمون ما يكتبون
والله تعالى يعلم ما يعملون بعلم نفسه فلا حاجة الى الكتاب
والميزان لان الغرض من الوزن التعريف بمقادير الاعمال
وهو حاصل بالعلم والله اعلم

والكتاب والميزان حق لقوله تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة الآية ولقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين
عما كانوا يعملون ولقوله عليه السلام يحاسب الناس على قدر عقولهم
وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض لا تبقى زمانين فكيف توزن
والكتاب لا يمكن لان الملائكة الحفظة يعلمون ما يكتبون
والله تعالى يعلم ما يعملون بعلم نفسه فلا حاجة الى الكتاب
والميزان لان الغرض من الوزن التعريف بمقادير الاعمال
وهو حاصل بالعلم والله اعلم

والصراط حق لقوله عليه السلام يمر امتي على الصراط فمنهم من
يمر كالبرق ومنهم من يمر كالريح ومنهم من يمر كالفرس الجواد
وورد في الحديث والجنة حق والنار حق لان الآيات والاحاديث الواردة في بيانهما اكثر من ان تحصى
فمنكر ذلك منكر الضروريات وسمي المنكرون بانكار الجنة موصوفة بانها عرضها كعرض
السموات وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او عالم
آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل
قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد بطلناه في موضعه
وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان لقوله تعالى
تأكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما يخلقان يوم الجزاء لنا فقتة
آدم وحواء عليهما السلام واسكانهما الجنة والآيات
الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين واعدت للكافرين
اذ الظاهر ترك في العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله

تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في
الارض ولا فسادا فلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم
فعصم آدم شيء سالبة عن المعارضة قالوا لو كانا معجوفة
شيء لما جاز هلاك أكل الجنة لقوله تعالى أكلها دائم لكن
اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا
خفاء في انه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام
بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك
لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن
حد الانتفاع به ولو سلم يجوز ان يكون المراد ان كل ممكن
فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر
الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم بافنيان لا تثنيان ولا
يفنى اهلها اية امكان لا يطرأ عليها عدم ستم لقوله
تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما
هلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه

فلا ينافي



العقل اصل للنقل

فلا بنا في البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية
على الفناء وذهب الجهمية الى انهما يفنيان وتفنى اهلهما وهذا
قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة دليل
فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها روى ابن
عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق
وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد
ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا وزاد علي رضي الله عنه السرقة
وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدة مثل مفسدة شئ مما
كبر منه وقيل كل ما يوعد عليه الشارع بخصوصه وقيل
كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها
فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الخفية انها اسماء اضافية
لا يعرف بذاتها فكل معصية اضيفت الى فوقها فهي صغيرة
وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر

فلا بنا

ولا يخفاك ... لم لا يجوز ان يراد بالجنة بعض بساتين الدنيا كما فهمه ابو هاشم ومن تبعه
فلا يكون قصة آدم عليه السلام حجة في الاضطرار ... لانا نقول حمل ذلك لا يجوز على بساتين الدنيا وجهين
الاول ان الارض كانت قبل هبوط آدم عليه السلام الى الجنة التي اهبط فيها آدم ... الى منعه والسلام

وبالجملة بيان ان قولهم مقدمة ... لان العلم عندهم مقابل للنظر ... ولقائل ان يقول لو كان العلم عندهم ... كلام

قوله الا بانضمام قرائن ... بكذا ذكره في شرح المقاصد ومراده ان هذا الانضمام يخصص قولهم ولان
اباء القرآن على المعاني ظنيته كما يجئ عند النظم ومنه اخبار الآحاد ... والاكتفاء بالوحي الرباني
كما يجئ عند الكلام ... واما قطعيته متنا لتواتر خبره ... والاخبار الطالب لذكره في هذا الاعتراض والاقبال
عليه كما ذكره محمد التفوسي

قوله وذكروا ان القرآن وكذا الحديث متنا قطعي لتبوته بالتواتر المتواتر اعم من
خبر الاحاد وبعد والعوام من القرآن والحديث لظاهر ان هوا الا وحي يوحى الخ محمد محمد التفوسي

قوله بل بانضمام افادته على استدلالها بالنظر فيه ... لو سلم هذا لكان كذلك الظنيات كمعنى كل واحد من الخبر
الصادق بالانضمام قرائن بل التواتيات كالحكم على المعقول بكل المحكوم من اسباب العلم العام المؤلف
او يمكن فيه اجراء هذا المفهوم كالمقدمات والنتيجة والا لازم نقض لقواعدهم لان هذا العلم المفاد
بخبر المتواتر عند اهل الكلام قطعي ثابت وكذا سائر العلوم النظرية ... لكنه دليل نقلي حجة للالزام
وقد ذكرت حجة ... عقلية على ان صورة العقد بين والحدود والنتيجة ... وان صحت معانيها لكنها لا توجب
افادة القطع والا لتجب على المطلع الخصم الا بشروط بينته في علم الميزان ... ولو سلم فان هذا النظر
من النوع الثاني المسمى بدوران العقل لا من النوع الاول ... قدس الله سره

ولا يخفاك ... لم لا يجوز ان يراد بالجنة بعض بساتين الدنيا كما فهمه ابو هاشم ومن تبعه
فلا يكون قصة آدم عليه السلام حجة في الاضطرار ... لانا نقول حمل ذلك لا يجوز على بساتين الدنيا وجهين
الاول ان الارض كانت قبل هبوط آدم عليه السلام الى الجنة التي اهبط فيها آدم ... الى منعه والسلام

وبالجملة بيان ان قولهم مقدمة ... لان العلم عندهم مقابل للنظر ... ولقائل ان يقول لو كان العلم عندهم ... كلام

قوله الا بانضمام قرائن ... بكذا ذكره في شرح المقاصد ومراده ان هذا الانضمام يخصص قولهم ولان
اباء القرآن على المعاني ظنيته كما يجئ عند النظم ومنه اخبار الآحاد ... والاكتفاء بالوحي الرباني
كما يجئ عند الكلام ... واما قطعيته متنا لتواتر خبره ... والاخبار الطالب لذكره في هذا الاعتراض والاقبال
عليه كما ذكره محمد التفوسي

قوله وذكروا ان القرآن وكذا الحديث متنا قطعي لتبوته بالتواتر المتواتر اعم من
خبر الاحاد وبعد والعوام من القرآن والحديث لظاهر ان هوا الا وحي يوحى الخ محمد محمد التفوسي

قوله بل بانضمام افادته على استدلالها بالنظر فيه ... لو سلم هذا لكان كذلك الظنيات كمعنى كل واحد من الخبر
الصادق بالانضمام قرائن بل التواتيات كالحكم على المعقول بكل المحكوم من اسباب العلم العام المؤلف
او يمكن فيه اجراء هذا المفهوم كالمقدمات والنتيجة والا لازم نقض لقواعدهم لان هذا العلم المفاد
بخبر المتواتر عند اهل الكلام قطعي ثابت وكذا سائر العلوم النظرية ... لكنه دليل نقلي حجة للالزام
وقد ذكرت حجة ... عقلية على ان صورة العقد بين والحدود والنتيجة ... وان صحت معانيها لكنها لا توجب
افادة القطع والا لتجب على المطلع الخصم الا بشروط بينته في علم الميزان ... ولو سلم فان هذا النظر
من النوع الثاني المسمى بدوران العقل لا من النوع الاول ... قدس الله سره

فلا بنا

واعلم ان معنى تكفير الخوارج صاحب الصغيرة ان لا يقف الصفائر ايضا كالكبائر
فضلا عن الكبائر عصم الله

اذ الذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي
غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء التصديق
الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب
تلك الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين
المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان
ولا شك ان العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم
ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه
لا واسطة بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سبق
من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن
بالكبيرة عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة
لقلة شهوة او حمية او اثقة او كسل خصوصا اذا اقترن به
خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافي
الايمان اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه
علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع

امارة

امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود
الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر
ولخوفك عما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا يحمل ما يقال من
ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار بالنبي
ان لا يصير المرء مصدقا كافرا بشيء من افعال الكفر والمعاصي
ما لم يحكم منه التكذيب او تكذيب او شرك الشارع لا يأتي و
الاحاديث الناطقة بالاطلاق المؤمن على العاصي كقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة
الثالث اجماع الامة عن عمر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة
والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر
بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن احتج المعتزلة
بوجهين احدهما ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة

فسق
سمعت الروح
عن طاعة
الله تعالى
بارتكاب
الكبائر
خالصة

فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر
وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا
بانه المتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس بمؤمن
ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول الخالق
لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون با
طلا ونا نبينا انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن
كان فاسقا فجعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عليه السلام
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان
لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا
يعاملونه ويجرون عليه احكام المرتدين وبد فنوه في مقابر
المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الاية هو الكافر فان
الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل التغليظ و
المبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الايات والاحاديث الدالة
على ان الفاسق مؤمن حتى قال النبي عليه السلام لابي ذر ما بلغ

في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر الخ
لقوله تعالى ومن لم يحكم
لقوله تعالى ومن كفر بعد
عليه السلام من ترك
يخص بالكافر كقوله
لا يصليها الا الاشقى
على الكافرين الخ غير
للنصوص القاطعة على
اع المنعقد على ذلك على
م الاجماع فلا اعتداد
ع المسلمين لكنهم اختلفوا
عضهم الى انه يجوز عقلا
الى انه يمنع عقلا لانا
ض والكفر غاية في
اخذ
لا يصح
الظاهر

فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهي منهم هل السنة او كافر

ن البصري فاهذ

فاسقة ليس بمؤمن

للعقل المخالف

ن فيكون با

ان مؤمنا كمن

ه عليم السلام

سلام لا ايمان

متة كانوا لا

ه في عقابه

الكافر فان

التغليظ و

ديث الدالة

ابي ذر ما بلغ

في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر احت الخوارج

بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم

بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولقوله تعالى ومن كفر بعد

ذلك فاولئك هم الفاسقون ولقوله عليه السلام من ترك

الصلوة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله

تعالى ان العذاب على من كذب وتولى لا يصلاها الا الاشقى

الذي كذب وتولى ان الجزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير

ذلك والجواب انها مشروكة الظاهر للنصوص القاطعة على

ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ذلك على

ما مر والخوارج خارج مما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد

لهم والله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا

في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا

واما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان

قضيته الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن واللئيم غاية في

لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع

الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا و

مغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب

جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن

يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة

وفي تقرير الحكم ملاحظة الاية الدالة على ثبوته والايات و

الاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر

والكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين احدهما الايات

والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير

عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت

النصوص في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات

الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله

تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال

الله ما يبدل القول لدي وثانيهما ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب

على ذنبه

على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا

ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب

ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة

في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع

بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة

سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى و

يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا

كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير

ذلك من الايات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه

اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى

انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله

تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب

بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى

انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة

بافراد الخاطبين على ظهر من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة عن الذنب يطلق عليه لفظ العفو ويطلق عليه لفظ المغفرة او التجاوز او التخلي او الاستخلاص عما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا تاولوا النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او على سلب اسم الايمان والشفاعة بانه للتسلي والاخبار في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز ذلك لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة والجملة والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى نفع

فسد الاقتضاء بشب صحة الشفاعة لهم فهو منهي اي الشفاعة لهم في العذاب او لزيادة الثواب
فالنهي مطلقة فتجري على اطلاقها

حالهم وتخصيص باسم مفني لان مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالوصف يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه انما يفهم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واحتج المعتزلة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القاطعة من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر توبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول فلان الناس في مذكر الصغيرة والكبيرة على السواء والمجتنب من الكبائر لا يخلو عن الصغائر غالبا فلو كفرت الصغائر لم يبق للمجتنب ثواب اصلا واما الثاني فلان العذاب عندهم

فلا يعفى للعفو واما النار فلان النصوص دالة على الشفاعة
لاهل الاستحقاق راجع ص
لاهل الكبائر من المؤمنين لا
بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل الكبائر من المؤمنين لا
يخلدون في النار وان ماتوا بغير توبة لقوله فمن يعمل مثقال
ذرة خير يره ولقوله لا يمكن ان يرى خيرا وشرا
قبل دخول النار ثم يدخل فيخلد لانه باطل بالاجماع فنعين
المخرج من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات ولقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس الى غير ذلك من النصوص الدالة
على كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة
القطعية على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا
الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر
الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر كان
زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهب المعتزلة
الى ان من دخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب

فلا يكون الشفاعة لزيادة الثواب كما توهم

قبل استحقاق العذاب ثابت لاهل الكبائر و اما بعده فهو بالعفو عنا

كبيرة مات بلا توبة اذا المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة
اذا اجتنبت الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم
والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين
احدهما انه يستحق العذاب وهو مضر فالضرر دائمة فينافي
استحقاق الثواب الذي هو منفعة دائمة فالضرر والجواب
منع قبيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو
الايجاب واما الثواب فضل منه والعذاب عدل فان شاء عفا
وان شاء عذبهم ملة ثم يدخلهم الجنة النار النصوص الدالة على
الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب
ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا الكافر وكذا من تعدى
جميع الحدود وكذا من احاطت به خطيئته وشملته من كل

وهي قبله معناه انه من يقتل مؤمنا فهو يعني يقتله متعمدا لاجل انه مؤمن اي لاجل ان يقتل الايمان فانه كفر وهو قتل المؤمن
ومن يقتل مؤمنا متعمدا يعني يقتله متعمدا لاجل انه مؤمن اي لاجل ان يقتل الايمان فانه كفر وهو قتل المؤمن كان يعضهم
لاجل مضرتهم يقتل الله من كفر لله اذا قتله لاجل ايمانه صار كافرا وقيل معناه ومن يقتل مؤمنا يعني يقتله ويقتضي
ان دون ذلك اه وقيل ان معناه الا يليق في شان الرجل قتل مؤمنا متعمدا اعز الله عن الاسلام وما وفقه
بن صبانة تغبرك

كان ولو سلم فالخلود قد يشمل في المكث الطويل لكنهم
سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود
كما مر والايمان في اللغة التصديق اى اذعان حكم المخبر وقبوله
وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقة آمن به آمنه
التكذيب والخالفة يعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية عن
اخوة يوسف عليه السلام وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق
وبالباء كما في قوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
ان تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق
الى المخبر او المخبر من غير ان يذعن ويقبل بل هو اذعان وقبول
لذلك يجب ان يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي
وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويده وهو معنى
التصديق المقابل للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم
اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم ابو علي ابن سينا وبهذا
يتفصل هذا المعنى ايضا الكفار B ٥ اطلاق اسم الكافر

عليه

عبارة عن التصديق
ماخوذة من الامن كان
المصدق آمن المصدق
من التكذيب والمخالفة
بتعديته بالباء لتضمنه
معنى الاعتراف وقد
يطلق بمعنى الوثوق
من حيث ان الواثق صار
ذا امن ومنه ما امنتك ان
افعله صحاح قاضي
ص ١٩١

عليه من جهة ان عليه شيا من امارات التكذيب والانكار
كما اذا فرضنا ان احدا اصدق بجميع ما جاء به النبي
عليه السلام وسلمه او قربه وعمل مع ذلك سد الزنار بالا
خيار او سجد للصنم بالاختيار فعله كافرا لما ان النبي عليه
السلام جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وبحقق هذا
المقام على ما ذكرت يسهل كل الطريق الى حل كثير من الاشكالات
الموردة في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق
فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به من عند
الله اى تصديق النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما علم بالضرورة
مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا او انه كاف في الخروج عن عهدة
الايمان ولا يحط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق
بعهود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا لانه لم يات بالشرط
الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اى باللسان ايضا

التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله
كما في حالة الاكراه فان قيل فلا يبقى التصديق كاملا في حالة
النوم والغفلة قلنا التصديق باق في الغلب والذهول انما
هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المخفف الذي لم يطرأ
عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن
في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب وهذا
الذي ذكرنا من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب
بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام
رحمهما الله وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق
بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان
تصديق القلب امر باطن لا دليل من علامة فمن صدق بقلبه
ولم ينطق بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا
في احكام الدنيا ومنافق بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق
فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله و

التصور من معارضة ذلك قال الله تعالى ولما يدخل الايمان في
قلوبكم وقال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان وقال النبي عليه السلام اللهم ثبت
قلبي على دينك وقال عليه السلام حتى قتل من قال لا اله الا
الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن
اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي
واصحابه كانوا يفتقدون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون
بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت لاخفاء في ان المعتبر
في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق
لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل
اللغة والعرف بان الملفوظ بكلمة صدقت بصدق للنبي صلى
الله عليه وسلم ومؤمن به وهذا ظاهر نفي الايمان عن بعض
المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول امنا
بالله واليوم الاخر وما هم بمؤمنين قال الله تعالى قالت الاعراب

النظم ان اضافة لفظ الى لفظ تصديق ليست بيانية لانه اى لفظ يدل على تصديق وهو جملة لفظ صدقت وامنت واعترفت ونحو اظن لان الظن فعل في الكلام واقوله وافعاله تقوية

قوله واما الاقرار جواب عما يقال ما شرعت فيه وسيأتي صحة نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان تقريره ان ما ذكرت في الشرع ان سمي اقرارا باللسان يحكم عليه بالايمان فاجاب واما الاقرار باللسان فـ

آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان

وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري عليه احكام الايمان

ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى

والمتيقن ومن بعده لم كانوا يحكمون بايمان متكلم بكلمة الشهادة

الا ان يكون منافقا ولم كانوا يحكمون بكفر المنافق قد علم انه لا يكفي في الايمان فعل

اللسان وانما الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه

وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس وخوف

فظهر ان ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت

الكرامية ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء

ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان

اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اي الطاعات فهي شرائط

في تمامها والايمان لا يزيد ولا ينقص فهمنا مقامان الاول

ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال

اى العطف يدل على التغاير على ان العمل ليس داخلا في الايمان لان الشيء لا يعطف على نفسه ولا الجزء على كله فغير مر قطعا بان العطف اما يقتضي جواز ان يعطف على شيء فما دخله فيه الكلية كما قال تنزل الملائكة والروح والكفرة يدعون ان الاعمال من الايمان في الايمان بلا عمل كمسجد بلا امام

على الايمان كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات

العطف بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في

المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرط صحة الاعمال

كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع العطف

بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه

وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله

تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع العطف

بانه لا تحقق للكل بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما

يقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان

يجب ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو راي المعتزلة لا على من ذهب

الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة

الايمان كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسك

المعتزلة باحوبتها فيما سبق والمقام الثاني ان حقيقة الايمان

لا يزيد ولا ينقص لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد

الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى
ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء لازم الطاعات او
ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا و
والايات الدالة على زيادة الايمان محمولة ما ذكره ابو حنيفة
رحمه الله انهم كانوا امنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا
يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كلما ينزل من زيادة مما
يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر
النبي عليه السلام والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا و
تفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي اكمل بل الحمل
وما ذكر من ان الاجمالي لا يحط درجته فانما هو في انصاف
بالاصل ولا وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة
عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة اللازم لما انه
فرض لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد

فان النفس [illegible]

[illegible] الاطلاع على تفاصيل [illegible] ظاهره ان مراده بالزيادة في الايمان زيادة ما
يجب به الايمان في الواقع اذ لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم لانقطاع الوحي فلا زيادة
الايمان التفصيلي حتى حكم عن تفضيل الوحي ان زيادة الايمان الاجمالي فلا كلام فيه

انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا
وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب فانه يزيد
بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب ان الاعمال من الايمان فقوله
الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرعية
مسئلة كون الطاعات من الايمان وقيل بعض المحققين لا نسلم
انا حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل يتفاوت قوة
وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق
النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن
قلبي فهو هنا بحث آخر وهو ان بعض الفريقة ذهب الى ان
الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب
كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما كانوا يعرفون ابناءهم ثم
القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف
الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى و
جحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة

فقوله لا يتجدد الا مثال وهو محال بخلاف الزيادة بالقوة والضعف
زيادة شيء بهذا لا عتبر غير معتبر وان اعتبر سمي تدريبا عليه فالا يترتب على الاستدلال بلا

[illegible] الزيادة في [illegible] بان زيادة العدد بتجدد الامثال حاصله فيه اقول

يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع
ولغير ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك ثم يلزم ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا باس بذلك لانه يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكر ويدون وليس الايمان والتصديق سوى ذلك
وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان وامرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار والايمان
والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وليس بمؤمن

الاحكام واسبقانها وبين التصديق بها واعتقادها البتة
كون الاتيان بها دون الاول والمذكور في كلام بعض المشائخ
١٥١ التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر
وتخصيص اختيار الخبر بالذكر بالنظر الى المقام والا فالتصديق اعم من ان يتعلق بالاخبار او غيرها
وهو امر كسبي هيئ باختيار المصدق وكذا الايمان عليهم
يجعل راس العبادات لخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب
كما وقع بصر على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا
ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو
باختيار الصدق الخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من
غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لانه
التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا الشيء بين شيئين وشككنا
في انها بالاثبات او النفي واقيم البرهان على ثبوتها فالذي
يحصل لنا هو الاذعان والقبول لذلك النسبة وهو معنى
التصديق والحكم والاثبات والايقاع ثم تحصيل تلك الكيفية

وقوله الشهادة مع عجز اللسان وكذا الاقامة الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت من الاعمال وهو الظاهر ع ب قوله بقلبه الفاء بقلبه وفي نسخ اذا اورد عليه امير لشكر اني عند قوم

ولا نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشايخ انهم اوردوا
اي يستلزم الاتحاد في الذات لا الاتحاد في الحقيقة
عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر لا الاتحاد بحسب
المفهوم كما ذكرناه والكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى
بالاخبار بحسب الذات
فيما اخبر به من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد و
اي فيما ارسل به يعني ان حقيقة الايمان هي بعينها ارسل بطريق الالهام للرسل عليهم السلام
الخضوع لالوهيته وذا لم يخضع الا بفعل الامر والنهي فالاعمال
واما عدم تعرضه لذكر الامر والنهي في تعريف الاسلام فلظهور الامر بذكره
لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يفارقان ومن اثبت التغاير
بالنظر الى
يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت
الشقاوة جزءه الفعلي شارح
لاحدهما حكما ليس بثبات للاخر فيهما والكاظم يبطل قوله
المذكور
اي كالطعم الكافر بالله قليلا
فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اي ما جاء به نبي الى الثقلين بينهما
اسلمنا مع ان في نفي الاسلام بدون الايمان قلنا المراد انا الا
سلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الغاية بمعنى
اي الانقياد الظاهر والباطن
الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة التلفظ بكلمة
ضد يعني جحد
الشهادة من غير تصديق وفي باب الايمان فاقبل قوله لم الاسلام
اي حاله من الكفر الذي هو فيها الهنة
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة

قال قبل هذا معنى الشهادة في قولنا اشهد ان لا اله الا الله فان الشهادة بمعنى الحكم والمحكي عليه
اقول فالمحكي هو النسبة الوحدانية والشيطان محكي عليه بنفي الوحدانية فالمحكي عليه
الوحدانية والقائله هو الشاهد باثبات الوحدانية بالقول والاعتقاد فان قيل
لا يجوز الشهادة الا بما يعلم اجيب بان الادلة السماوية والكشف والالهام

وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه
سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا
المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام لقوم
اي يتعلم ان شهادة الخ شارح
وفدوا عليه اندرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله
علمه الله تعالى شارح
اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
اي جاء بالاوتاد شارح
الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس
اي من مال الغنيمة شارح
وكما قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله
اي بضعة شارح
الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من
اي اذا الاماطة اذى الشر عن طريق كالشوك والحجر والاذى الطين وقيل قيد بطاع
العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق
بعد النفس في قطع على ما ذهب اليه المحققون شارح
الايمان ولا ينفي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لابهام ان كان
للشك منهي كفر لاحالة وان كان للتأدب شارح واحالة الامور الى
اي لرعاية الادب مع الله تعالى شارح
مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الان والحال او
وصف الله تعالى ليس في نفسه الايمان واصله حتى يكون كفرا بل يكون في وصف بطانه
للتبرك لذكر اسم الله او الكبر عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله
عطف تفسير شارح
جمع ابهم يفعله وهو كان للتأدب شارح
فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك في الان ولهذا قال لا ينفي دون
اي لاجل الوهم شارح

ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف
ای فی الاداء والحال
وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس
ای الی جواز ذلك وروی ذلك عن ابی حنيفة رضی الله عنه ومنه الاكثر عنه وعليه ابو يوسف والصاحبان
هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان الشاب ليس من
ای قبيل العبد انا مؤمن ان شاء الله
افعاله المكتسبة ولا مما يتصور الجزاء عليه في العاقبة والمآل و
حتى يكون للتأديب والحالة هذه اثر في مشيئة الله تعالى عند
لا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا هو و
حتى يكون للشك في العاقبة والمآل لان الايمان وصف حال بخلاف
العصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه و
ای الی استحقاق العقوبة
ای من غير النبی عليه السلام
ان كان فبانتظار دقيقة لا يشترك فيها الواحد بعد الواحد وهيهات
ای وان كان للعقل طريق اليه
ای لا يحصل لكثير من
للناس ملجأ يلجأون اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى
خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتناصيل
ای النار والعقاب
احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما
ای الی الجنة والثواب
ای عدم الوصول
لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجنة في البطون والقضاء والم
هو بفتح اللام
كالحيات والعقارب المهلكة
يجعل للعقول والحواس الاستقلال بعلم شيء منها وكذلك جعل
ای الله
القضايا التي منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه و
ای الوجود والعدم
كاعداد ركعات الصلوة واوقاتها والكلام في اشباهها
منها ما هي واجبات او ممتنعات لا طريق للعقل اليها بعد نظر

ذام

ثم ان زنا داسود ذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد بهو هيئة
تمهيد للجواب وهو قول امام الحرمين رحمه الله والمختار
في الحال
التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في ذلك قابل للشدة و
وقوله انا مؤمن حقا على هذا
الضعف وحصول التصديق الكامل المنجي لم نكلف به بقوله تعالى اولئك
تتبع المؤلف
كان ان تصديق النبي عليه السلام اشد واقوى من تصديق احاد الامة
هم المؤمنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في شدة استحقاق و
قلت ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان حصول التصديق الكامل المنجي لا يكون الا في شدة استحقاق
لما نقل عن بعض السلف انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله
توطئة ما بعده ليس بمعنى ان ذلك هو المنجي لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفر بلى بكفر جحود
بناء على ان العبرة في الايمان والكفر السعادة والشقاوة بالخاتمة
وهو آخر ساعة من عمره فان كان ختم بالسعادة فهو من اهل السعادة وان كان ختمه بالشقاوة فهو من اهل الشقاوة والعبرة للخاتمة
حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره
على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول
عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق
في علم الله تعالى
في الخاتمة
ای الذی یترتب علی سعادته الجنان من یختم
ابليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام السعيد من سعد
توجيه من ان سعد في بطن امه لا يتغير الكفر الذي سابقه بكون بالايمان البتة ومن في بطن امه لا يتغير الايمان الظاهر الذي سابقه بالكفر عليه
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشارة الى بطلان ذلك بقوله و
ای ابطال قول بعض الاشاعرة وهو قولهم ان حسن ايمان
السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله والشقي قد يسعد
خروج عن القول فيلزم التغاير في صفات الله تعالى
ای من صفات العبد
بان يؤمن بعد الكفر والتقي يكون على السعادة والشقاوة دون

دائم وجزء كامل يحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه
فهو من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل اليهم ذلك
كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اى الانبياء
بنبياء بالمعجزات للعادات جمع معجزة وهى امر يظهر
بخلاف العادة على يدى مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على
وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا الشاهد
بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق فى دعوى الرسالة
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق
جرى العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور
المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا فى نفسه وذلك كما ادعى
احد بعض من الجماعة انه رسول هذا الملك اليهم فقال الملك ان
كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك تلك مرات ففعل
يحصل للجماعة علم ضرورى عادى بصدقه فى مقالته وان كان
الكذب ممكنا فى نفسه فان الامكان الذاتى بمعنى التجويز العقلى

الاعم بالامكان الذاتى
الامكان الخاص المسلوب الضرورة عن الطرفين هو الانقطاع
تحقق فقطع بالجزم الناشئ وهو
لانه يحصل عادة مثل اعتقاد التغيير
الاول وارتفاعهما والمراد بهما المعنى

السعادة والشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة و
الشقاء تكوين الشقاوة فلا تغير على الله ولا على صفاته لما مر من ان القديم لا
يكون محلا للحوادث ولجواز ان لا فلاف فى المعنى لانه ان اريد بالايمان و
السعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل فى الحال وان اريد ما يترتب عليه
النجاة والغفران فهو فى مشيئة الله تعالى لا قطع لحصوله فى الحال لمن قطع بحصول
ارادة الاول ومن فوض الى مشيئة الله ارادة الثانى وفى ارسال الرسل جمع رسول
فعول من الرسالة وهى سفارة العبد بين الله وبين ذوى الالباب من خلقه
ليبلغ بها علمهم والتنبيه فيما فيه نفعهم من مصالح الدنيا والفوز وقد
عرفت معنى الرسول والنبى فى صدر الكتاب حكمة اى مصلحة وعاقبة حميدة وفى
هذا اشارة الى جواب من قال قد وقعنا فيما اشتهر من العقول بوجوب الاصلح للعباد على الله
لكنه تعتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة
والامكان يستوى طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم ترجح احد الطرفين وقوع
الارسال فائدته وطريق نبوته ونهى بعض ثبت رسالته فقال قد
ارسل الله تعالى من البشر الى البشر بشرين لا هل الايمان والطاعة
بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفار صح زبر محمد الجوفى

لا بينا في حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع
امكانه في نفسه وكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة
لانه احد طرفي العلم كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان كونه
كون المعجز من غير الله تعالى وكونها لاغراض التصديق او
كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كلها لا يقدح
في علم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار
بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال وامال الانبياء اتم ذلك لا يقدح
واخرهم محمد عليهما السلام اما نبوة ادم ع فبالكتاب الدال
على انه قد امر ونهى مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي اخر و
هو بالوحي وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل
عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عليه السلام فلانه ادعى
النبوة واظهر المعجزة على يده اما دعوى النبوة فقد علم بالضرورة
واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله
تعالى وتحدى به الى ايام ع كما ابلغهم فعجزوا عن معارضته

اقرب سورة منه مع تهاكلهم على ذلك حتى خاطروا بمهجتهم و
اعرضوا عن المعارضة بالحرف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل
عن احد منهم مع توفر الدواعي الا ايان بما يدانيه فدل ذلك
قطعا على انه من عند الله وعلم به صدق دعوى النبي علما عاديا
لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر
العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة
للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد التواتر
وان كانت تفاصيلها احادا كسخاعة على رضي الله عنه وجود
حاتم فهي مذكورة في كتب السير وقد يسئل اصحاب البمائن على نبوته
عليه السلام بوجهين احدهما ما تواتر من اقواله عليه السلام
قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه
الحكمية واقدامه حيث يحجم الابطال ويقف بعصمة الله تعالى
في جميع الاحوال وثباته على حالة ادى الى ما وجب ايجاد اعداوه

مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح
فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الصور في غير
الانبياء وانا نجمع الله تعالى هذه الكمالات في شخص من يعلم انه
يثني عليه تعالى ع بجهله ثمانيا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على
سائر الاديان ويبصره على اعدائه ويحيي اثره بعد موته الى يوم القيمة
ونايضا انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم
ولا حكمة معهم ويتلو لهم الكتاب والحكمة ويعلمهم الاحكام و
الشرائع ويتمم مكارم الاخلاق ويكمل كثيرا من الناس في الفضائل
العلمية والعملية ويورد لهم بالايمان والعمل الصالح واعظم انه
تعالى دينه على الدين كله وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك
واذا ثبت نبوته فقد ثبت كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على
انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس
ثبت انه اخر الانبياء وان نبوته لا تختص بعرب كما زعم النصارى

فان

قال قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى بعده قلنا نعم لكنه يتابع
محمدا ع لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب
احكام بل يكون خليفة رسول الله ع والاصح انه يصلي بالناس
ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى وقد روى
بيانا عددهم في بعض الاحاديث على روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي
رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا والاولى ان لا يقتصر على
عدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم
من لم نقصص عليك ولا يؤمن ان تكمل العدد ان يدخل فيهم من ليس
منهم او ان ذكر عددا اكثر من عددهم او خرج منهم من هو فيهم ان
ذكر عددا اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد على تقدير اشتماله
على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن و
لا عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل على
اختلاف رواية وكان الغلو بوجوه مما ينفي الى مخالفة ظاهر

الكتاب وهو انا بعض الانبياء لم يذكر للنبي ويحتمل مخالفته
الواقع وهو عد النبي منهم من غير الانبياء او غير النبي منهم من الانبياء
بناء على ان ايم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان
وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى النبوة
والرسالة صادقين ناصحين لئلا يبطل فائدة البعثة والرسالة
وفي هذه الاشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب مخصوصا
فيما يتعلق بامر الشارع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما
عمدا بالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر
الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده
بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واما عن نقص
الخلق في ما يشعر بدليل السمع او العقل واما سهوا فجوزه اكثر
الاكثرون واما الصغائر فجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي
وجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف
بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا

كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب
المعتزلة الى امتناعها لانه يوجب النفرة المانعة عن اتباعهم
فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة المانعة

قوله عند اركانكم اي كنتم تسترون عن الناس عند ارتكاب
الفواحش مخافة الفضيحة وما ظننتم ان اعضاءكم تشهد
عليكم فما استترتم عنها فقوله عند استتاركم عن الناس
والاظهر عند ارتكابكم الفواحش

المعنى انكم كنتم تستترون بالحيطان والحجب عن ارتكاب
الفواحش وما استتاركم ذلك ان تشهد عليكم جوارحكم
انكم كنتم غير عالمين بشهادتها بل كنتم جاحدين بالبعث
والجزاء اصلا وكلكم انما استترتم لظنكم ان

وورد ان عذاب قبر صلاة واحدة مدة ثمانين سنة وانه
ياخذ من الظالم للمظلوم الصاع المغصوب فوا ياسبعمائة
صلاة مقبولة وهكذا ج عن ابي سعيد لو ان رجلا
قتل في سبيل الله ثم احيي ثم قتل ثم احيي ثم قتل لم يدخل
الجنة حتى يقضي عنه دينه ليس ثم ذهب ولا فضة
يا رسول الله قال اما هي الحسنات والسيئات

جمع الجوامع

الكتاب وهو ان بعض الانبياء ما يكبر النبي ويجتمل مخالفته
الواقع وهو عد النبي من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء
بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان
وكلهم كانوا مخبرين
والرسالة صادق
وفي هذا اشارة الى
فيما يتعلق بامر
عمدا بالاجماع
الذنوب تفصيل
بالاجماع وكذا عو
الخلاف في انا من
الكبائر دون واة
وجوز سهوا با
بخلاف لكن المجو

قال عيسى عليه السلام على قبر فاذا فيه عذاب
شديد فدعى الله حتى احياه فقال له عيسى فلم تعذب
في القبر قال كنت جالسا في سوق مصر وقد كنت
تاولت شاة وانا محتاج الى شطبة فنزعت من حرمة
رجل شوكة وشطبت بها اسناني ومت منذ اربعة
آلاف سنة وانا في عذابه ولم ينقص من عذابي
شيء منذ منذ وضعت لحدي فقال عيسى عليه السلام
عند ذلك هذا عذاب الشطبة فكيف عذاب صاحب
الجذع ثم قال له عيسى عليه السلام كيف وجدت الموت
وكم لبثت قال يا روح الله مت منذ اربعة آلاف سنة
ومرارة الموت بعد في حلقي فقال عيسى عليه السلام
اللهم يسر علينا سكرات الموت

روضة العلماء

قال النبي خاطب الله تعالى اصحابه عن بعض الحكيم
يا بنية انها ان تكن مثقال حبة من خردل فتكن
في صخرة او في السماوات او في الارض يات بها الله

له بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب
المعتزلة الى امتناعها لانه يجب النفرة المانعة عن اتباعهم
فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يجب النفي كالمهانة
والخور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور
الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر
تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر
بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما
كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فالمعقول
على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة
وافضل الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى كنتم خير امة
الاية ولا شك ان خيرية الامم يجب كونهم في الدين وذلك
تابع بكون نبيهم الذي يتبعونه والا ستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من
ادم بل من اولاد ادم والملائكة عباد الله تعالى المعاملون بامره

افضل الانبياء

الانبياء معصومون عن الكبائر

على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا
يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يوصفون بذكورة
ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما منع عبدة
الاصنام انهم بنات الله تعالى الخ بط وافراط في شانهم كما ان قول
اليهود ان الواحد منهم قدر ينكب الكفر ويعاقبه الله تعالى
بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل ابليس قد كفر ابليس
وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا بل كان من
الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب
العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم
استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح
انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو
على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء عليهم السلام على الذلة و
السهو ولا يأبى ذلك عن الناس ويقولون انما نحن فتنة فلا
تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به والله تعالى

كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده
وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في
النظم المعرف المسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن
من التوراة والانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد لا
يتصور فيه تفضيل وباعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض
الصور فيه افضل كما ورد في الحديث وصيغة التفضيل ان فرانه
افضل لما انه اسمع او ذكر الله تعالى فيه اكرم الكتب فتدبر
للاوها بالقرآن وكتابتها وبعض احكامها والمعراج للرسول
الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه الى ما شاء الله من العلى حق
اثبات بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء
انه كان للنبي صلى الله عليه وسلم انما بني على اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على
السموات جائز والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر
والله تعالى قادر على كل الممكنات ففعله في اليقظة اشارة الى الرد
على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية انه

كتب

سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة ورؤى عن عائشة رض
الله عنها انها قالت ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج
وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس
واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسده صلى الله عليه وسلم
عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا
وقولها يشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط
ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر عليه كل الانكار
والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل وكثير من المسلمين قد انكروا
بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في
اليقظة لا الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وهو
قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقوله
ثم الى ما شاء الله اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة
وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرق العالم
فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت

بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة
او العرش او غير ذلك احاد والصحيح انه عليه السلام انما راى ربه
بفؤاده لا بعينه وكلمات الاولياء حق والولي هو العارف بالله
تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعا
صي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور
امر خارق للعادات من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فان لم يكن
مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا
بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقيقة الكرامة ما نوائر
من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الا
مر المشترك وان كانت التفاصيل احادا وايضا الكتاب ناطق
بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد
ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ومما يشير
الى تغيير الكرامة والى تفصيل بعض جنس تباينه المشبعة جدا فقال
فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة

Bibliotheca Alexandrina

البعيدة في الحلة الغليلم كما بينا ٥ صاحب سليمان عليه السلام
وهو آصف بن برخيا على الأشهر يعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف
مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة
كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي على
الماء كما نقل عن كثير من الاولياء وفي الهواء كما نقل عن جعفر بن
ابي طالب ولعمان الترجمان رضي الله عنهما وغيرهما وكلام الجماد
والعجماء وانتفاع مشوهي البلاء وكفاية المهم من الاعداء ويعرف ذلك
من الاشياء مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو المنبر بالمدينة جيشه
بنهاوند فقال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل فخر يدا له من
وراء الجبل لكل العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة
وكتب خالد رضي الله عنه السم من غير تضرر وكبر ٥ النيل بكتاب
عمر رضي الله عنه وامثاله وامثال هذه اكثر من ان يحصى وانما اشتد
الحاجة لهذه المقدمة لان المنكر ٥ كرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق

العادات من الاولياء لاشتبه بالمعجزات فلم يتميز النبي من غير النبي
اشار في الجواب بقوله ويكون ذلك اي ظهور خوارق العادات من
الولي الذي هو من احاد الامة معجزة للرسول الذي ظهرت هذه
الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها دينه تلك الكرامة انه ولي و
لن يكون وليا الا ان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار با
لغيب والتسارع بالغلب ٥ بالتصديق برسالة رسوله مع الطاعة له في اوامره ونواهيه
حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا
ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان المدد الخارق للعادة فهو بالنبي
الى النبي معجزة سواء ظهر ذلك من قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة
الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى شيء من ظهور ذلك من قبله
فالنبي لا بد من علمه يكون نبيا ومن نصره اظهاره خوارق العا
دات ومن حكمه قطعا يوجب المعجزات بخلاف الولي وافضل
البشر بعد نبينا والاصح انه يقال بعد الانبياء لكنه اراد
البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من خصوص

العا

عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا النقض
بعيسى عليه السلام ولو اريد كل بشر يولد بعده م يفد التفضيل
على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض م
يفد التفضيل على النابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على
وجه الارض في الجملة النقض بعيسى عليه السلام ابو بكر الصديق
الذي صدا النبي عليه السلام في النبوة من غير تعلم وفي المعراج بلا
تردد عمر الفاروق الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا
والخصومات عثمان ذو النورين لان النبي عليه السلام زوجه
رقية ولما مات رقية زوجه ام كلثوم ولما مات قال لو كان
عندي ثالثة لزوجتكها على المرتضى رضي الله عنهم من عباد
الله وخلص اصحاب رسول الله وعلى هذا وجدنا السلف والخلف
انه لو م يكن لهم دليل على ذلك الا حكم ما يدل واما نحن فقد وجدنا
دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتوقف فيه
عليم شيء من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات

وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه
حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين
ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب
فللتوقف وجه وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل
فلابي بكر وجه اي بيانهم عن الرسول في اقامة الدين بحيث
يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا يعني ان الخلافة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي
رضي الله عنهم وذلك لان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد
اجتمعوا يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة واستقر
رائهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فا
جمعوا على ذلك وبايعه على رضي الله عنهم على رؤس الاشهاد بعد توقف
كان منه ولو لم يكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنا
زعه على رضي الله عنه كما نازع معاوية ولا اجمع عليهم لو كان في حقه
نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله عليه

السلام الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص لعارض ان
ابا بكر رضي الله عنه لما اشتد مرضه دعا عثمان رضي الله
عنه واملى عليه كتاب عهده لعمر رضي الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة
واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا
بعواضع مرت بعلي رضي الله عنه فعال بايعنا لمن فيها وان كان
عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رضي الله
عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن
بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم ثم
فوض الامر فيهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان رضي الله عنه وبايعه بحضرة الصحابة فبايعوه واتعادوا والاوامره ووصلوا معهم الجمع والاعياد فكان
اجماعا استشهد وترك الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين
والانصار على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه
لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفة

والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطاء في اجتهاد و
ما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة
وادعاء كل من الفريقين النص في باب الامامة وايراد الاسولة
والاجوبة من الجانبين فمذكورة في المطولات والخلافة ثلثون
سنة ثم بعدها ملك وامارة لقوله عليه السلام الخلافة بعدي
ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضي الله
عنه على راس ثلثين سنة من وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه
ومن بعده لا يكون خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان
اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء
العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل
المراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة
وميل عن المتابعة يكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون وقد لا
يكون والاجماع على نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه
يجب على الله تعالى او على الخلق بدليل عقلي او سمعي والمنصف انه يجب

سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاة
النبي عليه السلام نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد
موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه
كما اشار اليه والمحكوم لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم
واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم
قائم وقهر متغلبهم والمتلصصة وقطاع الطرق واقامة الجمع
والاعياد وقطع المنازعات الواقعات بين العباد وقبول
الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار الذين لا اولياء
لهم وقسمة الغنائم وغير ذلك من الامور التي لا يتولاها
احاد الامة فان قيل لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية
ومن ابتلي بنصب الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي
الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا
في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة لهم الرياسة

العامة

العامة امامًا كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك
كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا لكن
يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى
ما ذكرتم ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد خلفاء
الراشدين خاليا عن الامام فيعصى الامة كلهم ويكونون بينهم
ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم
فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان

٨٣

انه انكر قول جار الله العلامة حيث قال العجب ابلغ من الضاحك وابو
تميم بكلام ولا يتكلم مع انه وصف بالبلاغة
وجهه انه يقال الاستعارة ابلغ من الشبه اي اكثر مبالغة فابلغ من المبالغة
لان البلاغة وكانه مبني على ان فعل ابلغ من افعل والاخفش منع جواز بناء
افعل التفضيل من جميع الثلاثي المزيد فيه كاتغفل واستغفل وكونوا
نهارا والشيخ في امثال هذه المقامات يقول ابلغ ويقول
استدلالا بالمبالغة كذا نقل عنه جلبي فتبصر الفرق الثالث فراجعه
وتامل

سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات

لان الامة فجعلوا اهم المهمات بعد وفا

عليه

امامهم

فنصد

فامة الجمع

وقبوله

الذين لا او

لئ لا يتولاها

احاد الامة فان قيل لا يجوز الاكتفاء بعد شوكة في كل ناحية

وعند ابن يحيى نصب من الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي

الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا

في زماننا هذا فان ليس فليكتف بذي شوكة لهم الرياسة

العامه

٧٩

العامة اماما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك

كما في عهد الانزال قلنا نعم يحصل بعض انتظام في امر الدنيا لكن

يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى

ما ذكرتم ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد خلفاء

الراشدين خاليا عن الامام فيعمى الامة كلهم ويكون بينهم

مية جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم

فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان

الامام اعم لكن هذا الاصطلاح مما لم يجر للقوم بل من الشيعة

من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة الثلثة

دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل

ينبغي ان يكون الامام ظاهرا يرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل

ما هو الغرض من نصب الامام لا مخفيا من اعين الناس

خوفا من الاعداء ومما للظلمة من الاستيلاء ولا مستترا

مروجا عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد

٥٥ واما قسم كذا الخ قال ابن كمال باشا والملك تعريف الشيء منسوبا
بتعيينه وتميزه بجملة ناسب تقديم تعريف كل من الخصائة والبلاغة
على تعريف اقسامها وهو وهم اذ ذلك لتعذر ايجاب اكثر المختلفة
في تعريف واحد فقد وهم فان اشتمال التحديد على والتقسيم
غير مشترك قال بعض المحققين ان او في الحدود التي ذكرت فيها
ليست للترديد بل للتقسيم ان اريد ان كل واحد من الحدود
في ذلك الحد فهو من الحدود الاخرى وظاهر ان تعذر جمع المذكور
لا يقتضي التقسيم اولا وذكر كل على حدة لامكان جمع تعريفهم
على او التي للتقسيم صح
قف واطلب
٨٣

وللهلال نظام اهل الظلم والعناد زعمت الشيعة خصوصا
الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه
ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه
محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا
ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه حسن العسكري ثم ابنه محمد
الخلف المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ
الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول
عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر عليهما السلام وغيرهما وان
خبر بان اختفاء الامام وعدم سواء في عدم حصول الاغراض
المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الا
خفاء شخصه لا يوجب خفاء الامر الذي يوجب اخفاء
دعوى الامامة كما في حق ابائه الذين كانوا ظاهرين على الناس
ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف
الاراء وانتشار الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد واتم

واما قوله صلى الله عليه وسلم لا مهدي الا عيسى فالجواب ان يحمل على الاسم اي لا مهدي الوطني هلال الله جل وفخ شرط م

مهد

له انه هل ويكون من قريش ولا يكون من غيرهم ولا يختص ببني هاشم
واولاد علي رضي الله عنه يعني بشرط ان يكون الامام قرشيا لقوله
عليه السلام الائمة من قريش وهذا وان كان خبر واحد لكن
لما رواه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار ولم ينكره احد فصار
مجمعا عليه في الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط
ان يكون هاشميا او علويا للمائل من الدلائل من خلافة ابي بكر و
عمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان
كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم
هو ابو عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن
مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك النضر بن كنانة
بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
فالعلوية والعباسيون من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابناء
عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن قحافة بن عثمان بن عامر
وابن عمرو بن كعب بن لوي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل

بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى
بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابى العاص بن امية
بن عبد شمس بن مناف ولا يشترط فى الامام ان يكون معصوما لما مر
من الدليل على امامة ابى بكر رض الله عنه مع عدم العصمة بعضهم
وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما فى عدم الاشتراط
فيكفى عدم دليل الاشتراط واجيب المخالفة بقوله تعالى لا ينال
عهدى الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال له عهد الامامة
والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية للعدالة مع
عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما
وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى فى العبد الذنب مع بقاء
قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هى لطفة من الله يحمل على
فعل الخير ويزجر عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء
ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة
وهذا ظاهر فساد قول من قال انها خاصية فى نفس الشخص او فى

عدم العلم على العدم

بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح
تكليف بتركه الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من
اهل زمانه لانه المساوى فى الفضيلة بل المفضول الاقل علما و
عملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على
القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وا
بعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رض الله عنه الامامة شورى
بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض فان قيل كيف
يصح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز نصب اما
مين فى زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين
يجب طاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم فى ذلك من امتثال احكام
متضادة فاما فى الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان
يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اى مسلما صار ذكرا عاقلا
بالغا ادنما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا او العبد مشغول
بخدمة المولى مستخفر فى اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين

والصبي والمجنون ○ قام ○ عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور
سائسا اي عالما التصرف في امور المسلمين بفرط رأيه ورويته ومعونة
باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام
وحفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم
من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور كلها بالغرض من نصب الامام ولا
ينعزل الامام بالفسق اي الخروج عن طاعة الله تعالى ولا الجور الظلم
على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق والجور من الائمة
والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم و
يرون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون ○ الخروج عليهم وكان
العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اول وعن الشافعي
رضي الله عنه ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا القاضي و
امير واصل المسئلة ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي
رضي الله عنه لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة
رحمه الله هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته ○

الصغيرة والمنصوص في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق
بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة
لما لم يتم الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء
الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال المشائخ اذا قلد الفاسق
ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتقد عدالته
الله فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتوى قاضي خان اجمعوا على انه
اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء
بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة
خلف كل بر وفاجر لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر
ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء
والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة
خلف المبتدع فمحمول على الكراهة اذ الادلة في كراهة الصلوة
خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى
حد الكفر واما اذا ادى فلا للامر بقتله وعدم جواز الصلوة خلف المعتزلي

وان جعلوا الناس غير مؤمن كلهم يجوز ندد القلق خلقه لما ان
شرط الامامة عندهم عدم الكفر لوجود الايمان بعض التصديق و
الاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر فاجر اذا مات على الايمان
للاجماع ولقوله عليه السلام لا تدعوا القلق على من مات من
اهل فان قيل اثبات هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه
لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقيقة ذلك واجب
وهذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ
من تعلم صدق الكلام من صانع الذات والصفات والافعال
والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق السنة
والجماعة قال التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل السنة
عن غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة
او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت تلك المسائل من
فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد وتلك
من ذكر الصحابة الى آخر ما ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم

ووجوب

وجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي
فلو ان احدكم انفق مثل احدهما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله
عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث وكقوله عليه السلام
الله الله في اصحابي الله الله اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن
احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني
ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه ثم في مناقب
كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من الائمة
الصحابة رضي الله عنهم احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات
والمحاربات فله محامل وتاويلات فتجب والطعن فيهم ان كان مما
يخالف الادلة القطعية فكل كعائشة رضي الله عنها والافهو عن
وقصد وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين
جواز اللعن على معاوية واخزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على
الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية
حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا الحجاج لان

النبيلة

النبي صلى عن لعن المصلين ومن كان من اهله وما نقل من لعن النبي صلى
لبعض من قتل الغيلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره
وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حيث امر بقتل الحسين رض
الله عنه والنفع اعلم جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه او
ارضه به والحق ان رض يزيد بقتل الحسين رض الله عنه واستباحه
بذلك واهانته اهل بيت النبي صلى مما نواثر معناه وان كان تفاصيله
آحادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره
واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي صلى بالجنة حيث قال صلى
ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وعلى في الجنة
وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة و
سعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة الجراح
في الجنة ولا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رض الله عنهم لما
ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن
والحسين سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة لم يذكروا الا

بخير ويرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة
والنار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل والكافرين من
اهل النار وترى المسح على الخفين في الحضر والسفر لانه وان كان
زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور سئل علي ابن ابي طالب
رض الله عنه عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى ثلثة
ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم ورروى ابو بكر
رض الله عنه عن رسول الله صلى انه قال رخص للمسافر ثلثة
ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان
يمسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من
الصحابة رض الله عنهم يرون المسح على الخفين وبهذا قال ابو
حنيفة رض الله عنه ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء
النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين
لان الآثار التي جاءت فيه وفيه الفوائد والعلم من لا يرى
المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل احمد بن حنبل

رضي الله عنه عن النبيذ والجماعة فقال ان الخبيث الشيخين ولا تطعن
في الخبيث ومسح على الخفين ولا يحرم نبيذ التمر هو ان ينبذ تمرا
او زبيب في الماء ليحلو في اناء من الخزف فيحدث فيه كالزبد
كما في القاموس ولكنه نهى عن ذلك في بدء الاسلام لما كان الجرانة
والى الحين نسخ لعدم تحرزه من قواعد اهل السنة خلافا
للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمة
قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة
الانبياء لان الانبياء معصومون مأمونون عن خفوف
الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مأمونون بلهم الا
هام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل
والى الحين نسخ لعدم تحرزه من قواعد اهل السنة خلافا
للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمة
قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة
الانبياء لان الانبياء معصومون مأمونون عن خفوف
الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مأمونون بلهم الا
هام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل

الى حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة في
الكتاب والسنة على ذلك واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحثين
الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان
على الكفر من غير تفاوت سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله
النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة
ويكون عبادته التفكر وهذا اكثر وضلال فان اكمل الناس في المحبة
والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله مع ان التكاليف في حقهم
اوكد واما قوله عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضر ذنب فمعناه
انه عفو عن الذنوب فلم يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب
والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الايات
التي يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية وكذا لا يقال هذا
ليت من النص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس
ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف
والعدول عنها الى خلاف الظواهر مما يزيغ بها اهل الباطل

وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست
على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم
بذلك نفي الشريعة بالطية الحاد وكفر اى ميل وعدول عن الاسلام
وضلال وانصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام فيما علم مجيئه به بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك نفيها اشياء ان خفيت
اى دقائق تنكشف على ارباب التامل يمكن التطبيق بينها وبين
الظواهر المعادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان وردّ النصوص
بان تنكر الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب
والسنة كمنكر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى و
رسوله عليه السلام فمن قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا
كفر واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها
معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك فيما سبق والاستهانة
بها كفر واستهزاء على الشرع كفر لان ذلك منه امارات التكذيب

وعلى

وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد
الحرام حلالا لا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر
والا فلا بان كان حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم ما يفرق
بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما فلا علم في دين
النبي عليه السلام كنكاح ذوي المحارم وشرب الخمر والميتة او دم
او لحم الخنزير من غير ضرورة فقد كفر وفعله هذه الاشياء بدون
الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ الى ان يسكر كفر اما لو
قال الحرام هذا حلال لتزويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو
تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لا يكفر
عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير
حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة
ومن اراد ان يخرج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة
وهذا جهل منه بربه وذكر الامام السرخسي رحمه الله في كتاب
الحيض انه لو استحل وطئ امراته الحائض يكفر وفي النوادر عن

محمد رحمه الله انه لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامر
من الله تعالى وبانه لا يكفر على الاصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر
من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر
وكذا لو مشى الا يكون بني من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة
وكذا لو ضحك على وجه الرضاء فيمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس
على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل يضحكون ويضربونه
بالوسائد يكفر جميعا وكذا لو امد رجلا ان يكفر بالله تعالى او عزم
على ان يامر بكفر وكذا لو افتى لامراة بالكفر لبغيض من زوجها
وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا باسم الله يكفر وكذا اذا صلى
لغير القبلة او بغير الطهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة و
كذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا او غير ذلك من
انواع الكفر وانما لا يكفر لانه لا ييأس من روح الله
تعالى الا القوم الكافرون ولا يامن من عذاب الله تعالى لانه لا
يامن من مكر الله تعالى الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي

يكون في النار ياس من الله تعالى وبان المطيع يكون في الجنة امن
من الله تعالى فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا
لانه اما امن او ايس ومن قواعد اهل السنة ان لا تكفر احد
من اهل القبلة قلنا هذا ليس بياس ولا امن لانه على تقدير
العفو يكون لا ياس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح و
على تقدير الطاعة لا يامن ان يخذله فيكتب المعاصي وبهذا
ينظم الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير
كافرا لياسه من رحمة الله تعالى ولاعتقاده انه ليس بمؤمن و
ذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس وان
اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق والاقرار والاعمال
بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا والجزم بان قولهم لا
تكفر احدا من اهل القبلة وقولهم تكفر من قال بخلق القرآن
او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما او امثال ذلك
مشكل لتصديق الكاهن بما يخبره عن الله تعالى كفر كقوله عليه

السلام من الى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل
على محمد والكاهن هو الذى يخبر عن الكوائن فى مستقبل الزمان
ويدعى معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان فى العرب
كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن
وتابعة تلقى اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يستدرك الامور
بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل
الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه
للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد
الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر فى الفتاوى
ان قول القائل عند رؤية هلال الشهر يكون مطر مدعيا علم الغيب
للعلامة كذا والمعدوم ليس بشئ انا اريد بالشئ الثابت المتحقق
على ما ذهب اليه المحققون من ان الشئ يساوق الوجود و
الثبوت والعدم يرادفه التى لهذا حكم فروى لم يبدع فيه الا
المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت فى الخارج وانا اريد ان

المعدوم

المعدوم لا يسمى شيئا فهو يحتج لفتوى مبنى على تفسير الشئ انه الموجود
او المعدوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد
الاستعمال وفى دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم اى صدقة الاحياء
عنهم اى عن الاموات تنفع لهم اى للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا
بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسب والمرء يجزى بعمله
لا بعمل غيره ولنا ما ورد فى الاحاديث الصحاح من الدعاء للا
موات خصوصا فى صلوة الجنازة وقد تواردت السلف فلو لم يكن للا
موات فيهم نفع لما كان له معنى وقال النبى عليه السلام ما من ميت يصلى
عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا
فيه وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت
فاى الصدقة افضل قال الماء قال فحفر بئرا وقال هذه لام سعد
وقال النبى عليه السلام الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب
وقال عليه السلام ان العالم والمتعلم اذا امر على قرية خفف الله
تعالى بهما عذاب مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث

والاثار في هذا الباب اكثر من ان يحصى والله تعالى يجيب الدعوات
ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عليه
السلام يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل و
لقوله عليه السلام ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه
اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية و
خلوص الطوية وحضور القلب بقوله عليه السلام ادعوا
الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب
دعاء من غافل لاه واختلف المشائخ في انه هل يجوز ان
يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما
دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه
لانه وان امن به فلما وضعه بما لا يليق به فقد نقض اقراره
وقد روي في الحديث ان دعوة المظلوم وان كان كافرا يستجاب
حمل على كفران النعم وجوزه بعضهم حكاية عن ابليس
في انظاره فقال الله تعالى انك من المنظرين وهذه اجابة

واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الطوسي وقال صدر
الشهيد وبه يفتى وما اخبر به النبي عليه السلام من اشراط الساعة اي من
اي اجابة ادعاء ونسبة خبر اليه
علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج
ونزول عيسى عليه السلام من السماء وطلوع الشمس من مغربها
فمقطوع لانها حق لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال
حذيفة بن اسيد الغفاري طلع النبي علينا ونحن نتذاكر فقال
ما تذكرون فقلنا نتذكر الساعة فقال انها لن تقوم حتى تروا
قبلها عشر ايات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع
الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم عليهما السلام ويأجوج
ومأجوج وثلثة خسف في خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف
بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس
الى محشرهم والاحاديث الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد
روى احاديث واثارا في تفاصيلها وكيفياتها فليطلب من كتب
التفسير والسير والتاريخ والمجتهد في المعقليات والشرعيات الاصلية

والقرعية قد يخطئ ويصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة
الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية القرعية التي لا قاطع فيها
مصيب وهذا الاطلاق مبني على اختلاف فهم في ان لله تعالى في كل
حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى
اليه راي المجتهد وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما
ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون
وح اما لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الدليل
اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان لكل مجتهد
وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطاء والمجتهد
غير مطلق باصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا
بل ماجورا فالاطلاق على هذا المذهب في انه المخطئ ليس بآثم و
الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل و
الحكم جميعا اليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابي منصور
رحمه الله او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطاء فيه وان

وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجه سليم الشرائط
واركانه فاتى بما كلف به من الاجتهاد وليس عليه في الاجتهادات
اقامة الحجة القطعية التي هي لها حق البتة والدليل على ان
المجتهد قد يخطئ وجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان و
الضمير للحكومة او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا
لما كان التخصيص سليمان بالذكر وجه لان كلا منهما قد اصاب
الحكم ح وفيه الثاني الاحاديث والآثار الدالة على تخطئة بعض
اجتهادين الصواب والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال
عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك
حسنة وفي حديث اخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا
وعن ابن مسعود رضي الله عنه انا اصبت فمن الله وان اخطأت
فمني ومن الشيطان وقد ائتم بخطئة الصحابة رضي الله عنهم
بعضهم بعضا في الاجتهاديات الثالث ان القياس مظهر للحكم
مثبت فان الثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا على

ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا فرق في العمومات
الواردة في شريعة نبينا عليه السلام في الاشخاص فلو كان كل
مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الخطر و
الاباحة او الصحة والفساد او الوجوب وعدمه وتمام تحقيق
هذه الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا
التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر افضل من رسل الملائكة
ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من
عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع
بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة
البشر على عامة الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة
بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التعظيم والتكريم بدليل
قوله تعالى حكاية ارايتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه خلقتني
من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالتسجد
للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم منه

اي الالفاظ ان ما لها فعال والاسماء والحروف لان كلامها اعم اي عامة
على ستماء شرح جمع الجوامع
حتى عرف جميع اللغة حق لغة العباد في العقاد ي وجميع واقع البر

قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الاية ان القصد منه الى تفضيل
آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم
الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم
وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من
ذلك بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقي معمولا به
فيما عداه ذلك ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة
الظنية الرابع ان الانسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية
مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وتشرح
الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان
العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف اشق واذخل
في الاخلاص فيكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة وبعض
الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وعمدتهم بوجوه الاول ان الملائكة
ارواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادئ الشر والنقائص
كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال

بالجميع عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب ان
مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية الثاني ان
الانبياء مع كونهم افضل البشر يعلمون ويستفيدون منهم
بدليل قولهم تعالى علمه شديد القوى وقولهم تعالى تنزل به الروح
الامين على قلبك ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب
ان التعليم من الله والملائكة انما هو للملقنين الثالث انه قد اطرد
في الكتاب والسنة تقديم على ذكر هم الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم
في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود اولان
جودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قولهم تعالى ان
يستنكف المسيح عيسى بن مريم ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة عن عيسى
عليه السلام اذ القياس في مثل الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا
يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان
ولا الوزير والجواب ان المقابل بالافضل بين عيسى عليه السلام وبين من

لا يهتم ناصرون
في اللوح المحفوظ
يعلمون ما فيها
ماضيها والغائبات
من البشر طوى
اما حال كون الملائكة
ارواحا مجردة عارية
عن الهيولى والصورة
والصورة والتهم
يقدرون ويفعلون
وذلك باطل بل هم
اجسام نورية لها
قدرة الله تعالى ولا
يعلمون الا ما علمهم
الله تعالى قال العالم سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا
الآية ملا الهاس

الانبياء عليهم السلام والجواب ان النصارى استعملوا المسيح
بحيث يترفع من ان يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغي ان يكون
ابنا له لا عن مجرد لا اب له وقال الله تعالى ينبئ الاكمه والابرص
ويحيي الموتى لخلاق سائر العباد من بني ادم فرد عليهم بانه لا يستنكف
من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المقام وهم الملائكة الذين
لا اب لهم ولا ام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى وعجب
من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقي والعلو انما هو في
ذات التجرد واظهار الامور الغيبية لا في مطلق الشرف والكمال فلا
دلالة على افضلية الملائكة عليهم السلام والله اعلم

فرغ من كتابته العبد الضعيف الفقير الحاج الراجي الى
تجاوز عيسى بن بلال من قرية
الخالع غفر الله لهما ولجميع
المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات
امين

ان الكاهن وشبهه انما يخبر عن شيء غائب وعن شيء سيحدث وعن طائفة
اخر والتحدث والاخبار والمحبة وكذا تقاول الصحف والتزيد
وفيه تصديقه وذلك حرام لانه اذا اخبار عن الغيب وما يعلم الغيب
الا الله وانما نبه الكهانة لكونه اجرة حرام ومتى اعتقد كون الكهانة حقا
فقد كفر لما خالف قول الله تعالى

قوله فان قيل ما فائدة النداء مع ان الغضاء لا يرد
قلنا ليعلم ان منع جملة القضاء رد البلاء فالدعاء مع
ذلك رد البلاء ووجود الدعاء كان الترس مع كبش لدفع السلاح
قيده انقلان فكذلك الدعاء والبلاء وليس من شرط الاعتراف بالقضاء
ان لا يحمل السلاح وقد قال الله تعالى وليأخذوا حذرهم
الدم وقد ركب النبي ﷺ

وقال اول من يدعى الى الجنة يوم القيمة
الذين يحمدون الله في السراء والضراء السراء
الفيء والضراء الفقر وقيل السراء الداهية
والفرح والضراء المشقة والغم يعني اول من يدعى الى الجنة
يرضون عن الله بما اجرى عليهم من الحكم غنى كان او فقر مشقة كان
او راحة وهذا هو الكمال في العبودية روى هذا الحديث ابن عباس مسلم

غدا هذا ابناه يوم
عمر قد اعطى الى يد
عمر صوما وسبعة
من مال
شكر

ان اكثر ما تكون في المجهولات والمبهمات واما الحديث
نبارك لكم فيه فقال المراد انه يكثر عند اخراج النفقة منه بشرط ان ينبغي الباقي
يجعلها ويكثر لما يخرجه لئلا يخرج الكثير الحاصل او اقل غرة مسلم

العقار ما له اصل من الارض كالدار والضيعة
المنقول ما ليس له اصل من الارض كالثياب والحيوان
الاثاث المتاع والاثاث والمتاع واحد
الرقيق العبيد والاماء
الماشية الابل والبقر والغنم
الكراع الخيل
السلاح ما يقاتل به العدو
الفرس يقع على الذكر والانثى
الحرث الزرع
الحائط البستان
الحديقة البستان
الحرث الكسب
الحرفة الصنعة
الحرفي الصانع
الحرفة الصنعة
الحرفي الصانع
الحرفة الصنعة
الحرفي الصانع