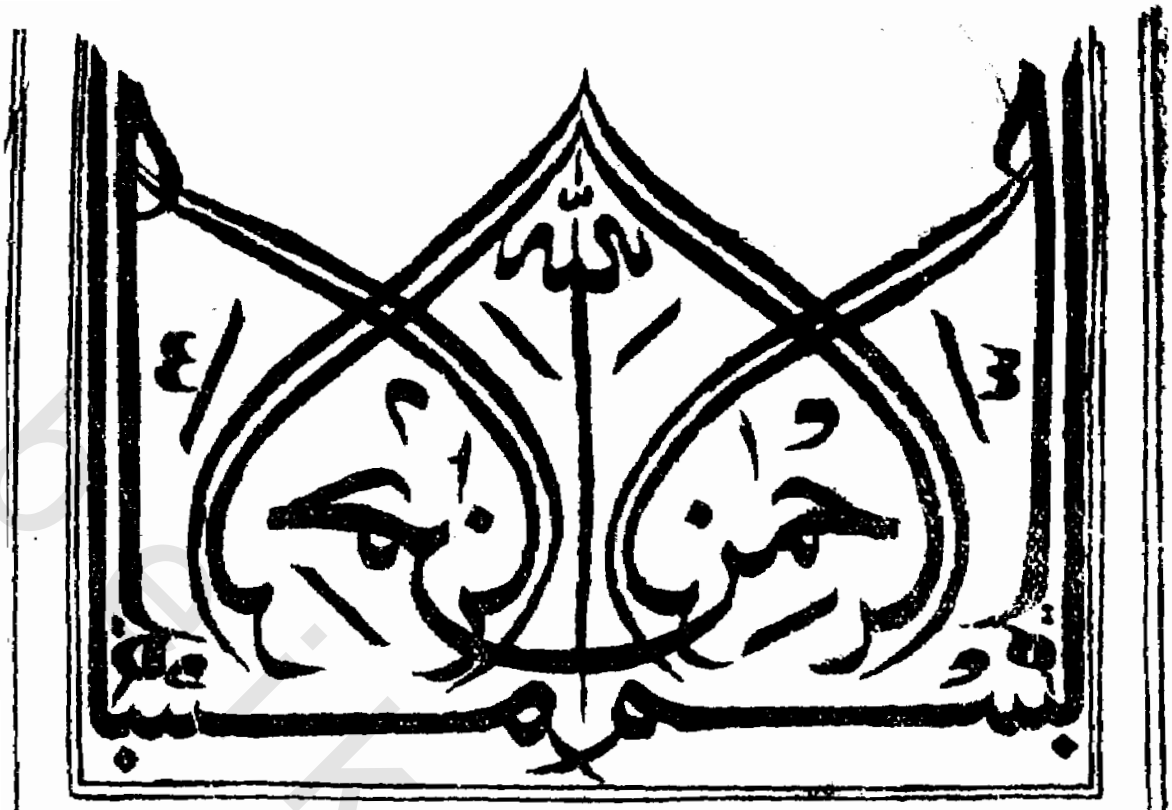
النوافح للسيد ابن شبهان

كتاب نوافح الورد الجوري شرح
عقيدة الباجوري من تاليفات
السيد الجليل ذي المجد الاثيل
مولانا ابي بكر بن عبد الرحمن
بن محمد بن الشيخ
شهاب الدين العلوي
الحسيني نفع الله
به المسلمين



الحمد لله الواجب الوجود ازلا وابدا المخصص بارادته ما تعلقت به قدرته اعدادا و
ايجادا العالم بجميع الكليات والجزئيات، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السموات. المتفرد بالخلق والاختراع والتاثير المنزه في سمات جلاله عن الشريك
والمعين والنظير المتعالي عن الاتصاف بلوازم الاجرام والاعراض والمقدس في جميع
افعاله عن البواعث والاغراض فسبحانه من اله قامت باستحقاقه جميع الكمالات
الراهين والادلة وشهدت مخلوقاته انه الصانع المستقل بلا واسطة ولا طبع ولا علة
والصلوة والسلام على سيدنا محمد اشرف المخلوقات على الاطلاق، والمخصوص بالشفاعة
العظمى يوم يكشف عن ساق. وعلى اخوانه من المرسلين المتصفين بما اتصف به من وجوب
الصدق والامانة والمبلغين عن الله ما امرهم بتبليغه من الشرايع والديانة. وعلى آل
كل منهم واصحابه والتابعين من يومنا هذا الى يوم الدين **اما بعد** فلاريب في
ان اول واجب على الانسان معرفة اصول عقايد الايمان لان الجهل بشيء منها اعظم
حجاب عن استنارة القلوب بانوار انواع الطاعات واقوى سبب الى التخلد في ما

لدار البوار من الدركات ولعمري ان شمر الذيل عن الجد في عبادة مولاه عز وجل
بالغدو والاصيل مع جمله بما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل لبالغ في قلة الحياء
ونقص العقل الى غاية لا يرجى معها فلاحه ولا ينتظر الا بالعود الى اتيان البيت من
بابه صلاحه ونجاحه" وقد استحكم هذا الداء العضال في كثير من بلدان المسلمين ونفذ فيهم
والعياذ بالله تعالى مراد ابليس اللعين لا سيما في جهة يمنعني من تعيينها خوف انتقاص من
يتفقهها ويحزنني ما حل من هذه المصيبة بأهلها فانهم قد نبذوا هذا العلم الشريف ظهريا
وكاد هذا الموضوع الخطير ان يكون فيهم نسيا منسيا ويعتقدون مع هذا انهم سالكون بتركهم ذلك
العلم جادة الصواب حايزون بعدم تعلمه وتعليمه جزيل الثواب ركونا منهم على قبيل ما حسنه
لهم الفهم السقيم من كلام الامام ابي حامد الغزالي رحمه الله تعالى في الاحياء وغيره من النهي
عن التعمق في علم الكلام والتوغل في انواع الجدل في ذلك المقام مع نقله بعض تعالات
عن السلف في ذلك فخيل لهم ان ذلك العلم بجملته امر محذور او ان الخائض في مسائله
ومقاصده ماثوم ومزور وسيئات فان النهي عن التغلغل في الشيء والخروج
عنه الى ما ليس منه ليس نهيا عن ذلك الشيء وكيف يظن بمثل هذا الامام النهي عن تعلم
العقائد التي هي نفس الايمان وبها نجاة كل انسان ام كيف يسوغ التحذير عن معرفة
ادلته التي بها تنشرح صدور المؤمنين وتطمئن بها قلوب الموحدين مع قول الكثير من العلماء
بعدم صحة ايمان المقلد وقول الكثير ايضا بعدم كماله وعصيان المتصف به نعم لما اتخذ
بعض المتقدمين الجدال والمناظرات في هذا الفن دينا وشغلا شاغلا عما سواه وتجاوزوا
فيه حدود الضرورة بل حدود الحاجة وتسوروا الى حشو كتبهم في هذا الفن بنقل سوس
الطلاسفة واصطلاحاتهم اشفق ذلك الامام من تفاقم الامر واستحكام الدار فنبه
على ذلك المحذور وزجر عن ارتكابه لما يترتب عليه من المفاسد [illegible] واتكر على
المتعمقين في فروع الاحكام الفقهية النادرة الوقوع شنفه بالسداد رحمه فجزاه الله

عن المسلمين خير الجزاء قال العلامة اللقاني في هداية المريد لجوهرة التوحيد فان قلت اذا كان هذا الفن واجبا وقد ظهر ان موضوع هذا العلم اشرف الموضوعات ومعلومه اجل المعلومات وغايته اشرف الغايات فكيف نقل عن بعض السلف الصالح كمالك والشافعي وابي حنيفة واحمد رضي الله عنهم النهي عنه قلت هذا محمول على نهي التعصب في الدين او التقاصر عن تحصيل اليقين او التقاصد افساد عقائد المسلمين او الخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتقدمين والا فلا يتصور من شريف تلك الحضرات وقوع النهي عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات اهـ اقول لو ادرك هؤلاء الائمة القادة زماننا هذا الذي هجر الجل من اهله هذا العلم الشريف الذي هو اصل الايمان بحيث صار كثير ممن يدعي العلم والمعرفة فضلا عن العوام لا يعرف ما يجب لله من الصفات وما يستحيل عليه وما يجوز ولو عرفها لم يعرف دليلها الجملي الواجب عينيا فضلا عن معرفته تفصيلا لاعلوا منار الدعوة اليه وبالغوا في الحث على الاكباب عليه سيما لو شاهدوا كثرة اختلاط اهل الحق في هذه الازمنة باهل البدع والكفر بدواعي المعاملات لسهولة الاسفار وكثرتها وتقارب البلدان والاسواق بوجود السفن والمراكب البخارية وقد شاهدنا كثيرا من عامة المسلمين يتوجه من بلاده جاهلا باصول دينه ثم يجالس اهل البدع والضلالة ويسمع منهم من العقايد الفاسدة ما لم يطرق سمعه غيره، ولم يرجع الا وقد تورط في حومة الهلكة وارتبك في شراك المصيبة والعياذ بالله تعالى وقد الف شيخ الاسلام خاتمة المحققين العلامة ابراهيم بن محمد البيجوري قدس سره العزيز رسالة لطيفة الحجم جدا ذكر فيها من العقايد ما لو جهله المكلف لاصبحت عرى ايمانه محلولة، ودعوى اسلامه غير مقبولة اقتصر فيها على ذكر اصول ما يجب على كل فرد من افراد المسلمين معرفته من علم العقايد الايمانية من الالهيات والرساليات العقليات والسمعيات مع ذكر دلائلها الاجمالية غالبا فهي لصغر حجمها سهلة التلقن والحفظ مع عظم مفادها وحيث كانت بهذه المثابة العظمى احببت بعد استخارة الله تعالى اتمام الفائدة لمن ترقى عن مرتبة العوام

بکتابۃ شرح لطیف علیھا التزم فیہ بیان جھۃ الدلیل واسلک فی تقریرہ وتفصیلہ اقوم سبیل واضیف الیھا ان شاء اللہ کثیرا من الفوائد التی تدعو الحاجۃ الیھا واشیر الی بطلان اقوال یلزم التنبیہ علیھا لعل جاھلا ینتفع بہ فاشارکہ فی الاجر او کاملا یطلع علیہ فیدعو لی بالنجاۃ یوم الحشر متھللا الی اللہ تعالے ومتضرعا الیہ ان یکون عملی خالصا لہ مقبولا لدیہ" وھذا اوان الشروع فی المقصود بعونہ واجب الوجود قال المولف رحمہ اللہ ونفع بہ امین۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدأ المولف کتابہ بالبسملۃ اقتدا بالکتب السماویۃ التی افضلھا واشرفھا القران الکریم وعملا بخبر کل امر ذی بال لایبدأ فیہ ببسم اللہ الرحمن الرحیم فھو ابتر او اقطع او اجذم روایات وکلھا من باب التشبیہ البلیغ والجامع فی کل مطلق النقص ثم الباء اما زائدۃ او اصلیۃ فان جعلت زائدۃ فلا تحتاج الی متعلق کما ھو مقرر فی محلہ وان جعلت اصلیۃ احتاجت الی متعلق محذوف تتعلق بہ وھو اما ان یکون اسما او فعلا وکل منھا اما خاص او عام فھذہ اربعۃ وکل منھا اما مقدم او موخر والاولی ان یکون فعلا خاصا موخرا فیکون التقدیر بسم اللہ الرحمن الرحیم اؤلف وجھۃ التعلق ھی الاستعانۃ او المصاحبۃ علی وجہ التبرک وذکر بعض المفسرین ان البسملۃ ان کانت صادرۃ من اللہ تعالی والتقدیر باسم اللہ کان کل شئ ویتکون الاشیاء وحینئذ یکون فی الباء اشارۃ الی جمیع التعلقات کان المعنی بی وجد ما وجد وبی یوجد ما یوجد ولا یکون کذلک الا من اتصف بصفات الکمال وتنزہ عن صفات النقصان وھذا انما یصح حیث کان المراد بالاسم المسمی والاسم عند البصریین مشتق من السمو وھو العلو لدلالتہ علی ما تحتہ من المعنی وھذا ھو الصحیح بدلالۃ تصغیرہ علی سمی وعند الکوفیین مشتق من الوسم او السمۃ وھی العلامۃ لانہ علامۃ علی الشئ لیعرف بہ ثم الاسم عند اکثر الاشاعرۃ ھو المسمی بدلیل قولہ تعالے سبح اسم

ربک الاعلی وقولہ تعالے ما تعبدون من دونہ الا اسماء سمیتموھا وقول لبید العامری
لابنتہ۔

فقوما وقولا بالذی تعرفانہ ولا تخمشا وجھا ولا تحلقا شعر
الی الحول ثم اسم السلام علیکما ومن یبک حولا کاملا فقد اعتذر

وقیل ان الاسم غیر المسمی لقولہ تعالے لہ الاسماء الحسنے ولا بد من المغایرۃ بین الشیٔ
وما ھو لہ ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمے ولو کان عینہ لاحترق فم من قال نار مثلا
الی غیر ذلک والتحقیق انہ ان اریدمن الاسم الدال فھو غیر المسمی قطعا وان اریدمنہ المدلول فھو عینہ واللہ علم علی الذات الواجب الوجود المستحق لجمیع الکمالات
لکن قولھم ھنا الواجب الوجود وما بعدہ انما یذکر لتعیین المسمی لانہ من جملۃ الموضوع لہ
والا کان لفظ الجلالۃ کلیا فلا تکون لا الہ الا اللہ مفیدۃ للتوحید وقد اجمعوا علے افادتھا لہ
الرحمن الرحیم صفتان ماخوذان من الرحمۃ والرحمۃ رقۃ وانعطاف روحانی یقتضی
التفضل والاحسان وھی بھذا المعنی تستحیل فی حقہ تعالے وکل اسم استحال اطلاقہ
علیہ تعالے باعتبار مبدئہ جاز اطلاقہ علیہ باعتبار غایتہ فتعتبر فی حقہ تعالے
باعتبار سببھا القریب الذی ھو ارادۃ الاحسان او البعید الذی ھو الاحسان فھی
علی الاول صفۃ ذات قدیمۃ وعلی الثانی صفۃ فعل حادثۃ بمعنی متجددۃ بعد عدم وھی
امر اعتباری والمولی یتصف بہ وحینئذ فالرحمن والرحیم بمعنی مرید الاحسان او المحسن
الحمد للہ رب العالمین اتی المولف بالحمد بعد البسملۃ اقتداء بالکتاب العزیز
وعملا برواۃ کل امر ذی بال لا یبدأ فیہ بالحمد للہ الحدیث فالابتداء بالبسملۃ حقیقی وبالحمدلۃ
اضافی والحمد لغۃ الثناء علی الجمیل فالثناء جنس شامل لمطلق الوصف بالجمیل ویخرج بہ ما دل علی الجمیل
بغیر القول کتعظیم العالم مثلا بالقیام لہ ونحو ذلک واطلاق الثناء علی الوصف بغیر الجمیل لا یکون
الا مشاکلۃ وعلی غیر فعل اللسان مجازی فلا داعی للاحتراز عنھما وقولھم علی الجمیل مخرج للثناء

لا علی جمیل کالثناء علی شارب الخمر وکالثناء تھکما فانہ لیس بحمد وقیدہ الکثیر بالاختیاری والاطلاق اولی لورود الحمد فی الکتاب العزیز والحدیث الشریف لما لیس من شانہ الاختیار قال تعالے عسے ان یبعثک ربک مقاما محمودا وفی الحدیث وابعثہ مقاما محمودا الحدیث ولان المقید بہ محتاج الی التاویل فی حمد اللہ تعالے علی صفات ذاتہ جل وعلا لانھا لیست باختیارہ وفی الحمد علی الملکات النفسیۃ کالحلم والشجاعۃ واصطلاحا فعل ینبئ عن تعظیم المنعم فی مقابل نعمۃ ویرادفہ الشکر لغۃ فبین کل منھما وبین الحمد اللغوی عموم وخصوص من وجہ ثم ان الحامد اما قدیم او حادث والمحمود کذلک فیکون الحمد بھذا الاعتبار اربعۃ اقسام وال فی الحمد اما للعھد او للاستغراق او للجنس واللام فی للہ اما للملک او للاختصاص او للاستحقاق وجملۃ الحمد محتملۃ ان تکون خبریۃ لفظا انشائیۃ معنی والمراد انشاء الثناء بمضمونھا لا انشاء مضمونھا وان تکون انشائیۃ لفظا ومعنی بناء علی انھا وضعت فی عرف الشرع لانشاء الحمد کصیغ العقود وان تکون خبریۃ لفظا ومعنی فیکون المعنی ھنا اخبرکم ان کل حمد مختص بہ تعالے والرب المالک والمدبر ولہ معان اخر والعالمین قیل اسم جمع لمن یعقل وھم الانس والجن والملائکۃ والتحقیق کما قالہ الزمخشری وغیرہ من انہ جمع للعالم بفتح اللام لان العالم وان کان یطلق علی ماسوی اللہ تعالی یطلق ایضا علی کل جنس وعلی کل صنف فجمعہ علی عالمین باعتبار الاطلاق الثانی وغایتہ مافیہ انہ لم یستوف الشروط لانہ لا یجمع بالیاء والنون الا ما کان علما او صفۃ والعالم لیس کذلک علی انہ جری فی الکشاف علی استیفاء الشروط قال لان العالم علامۃ علی وجود خالقہ فھو فی حکم الصفۃ واللہ اعلم والصلوۃ والسلام علی رسول اللہ اتی بالصلاۃ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صدر الرسالۃ عملا بخبر من صلی علی فی کتاب

لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب وظاهر ان المراد بالاسم في
الحديث ما دل على ذاته عليه السلام ولو ضميرا او وصفا مختصا به او علما بالغلبة كما هنا
واتى بالسلام معها خذا من كراهة افراد احدهما عن الاخر وامتثالا لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واختلف في معنى الصلاة والتحقيق ما ذهب اليه الجمهور انها
من قبيل المشترك اللفظي فهي من الله الرحمة المقرونة بالتعظيم ومما سواه من الملائكة
وغيرهم الدعاء ومعنى السلام الامان والتحية ويصح ارادة كل منهما هنا لان المطلوب على
الاول تامينه عليه الصلوة والسلام مما يخاف على امته عند اشتداد الكرب وعلى الثاني
مخاطبة الله تعالى له خطابا دالا على رفعة مقامه والاعتناء به كما يحيي بعضنا بعضا
فقوله على رسول الله المراد به نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وانما لم يصرح باسمه الكريم
تعظيما له واجلالا وتنبيها على انه من الرسالة بمرتبة لا يتبادر من الوصف بها الى الذهن
موصوف الا هو حتى صار علما بالغلبة عليه وتاسيا بآية الصلاة فان الله تعالى لم يصرح
باسمه فيها فقال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وعلى آله و
اصحابه وسلموا اعادا الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم بالجملة الفعلية بعد ان
اتى بها بالجملة الاسمية لدلالة الاولى على الدوام والثبات ودلالة الثانية على الحصول
والتجدد فقد ارتشف رحمه الله رحيق الكاسين وظفر من ذلك بالحسنيين نعم على المؤلف
نوع مواخذة من حيث انه افرد الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على آله و
اصحابه ولعله اكتفى بالاتيان بها نطقا ويدل على ذلك جلالة قدره قال رحمه الله
وبعد هي كلمة يوتى بها للانتقال من اسلوب الى آخر والكلام عليها شائع في مطولات
الفنون فيقول فقير رحمة ربه الخبير البصير الفقير فعيل بمعنى المفتقر اي المحتاج
مضاف الى جمله وهي الرحمة وقد تقدم الكلام على المراد منها في حقه تعالى والخبير
العليم بواطن الامور والبصير المدرك لجميع الموجودات ادراكا زائدا على الادراك

بالعلم ابراهيم بن محمد الباجوري نسبة الى باجور قرية من قرى مصر ذو التقصير وصف المولف رحمه الله نفسه بالتقصير تواضعا كما هو شان الكمل من الرجال والاقربية بين ائمة الدين الحنفي سايته ومولفاته متجرة في جميع العلوم شاهدة وقاضيه سالني بعض الاخوان اصلح الله لي ولهم الحال والشان يجوز في الحال التذكير والتانيث وهو مفرد الحالات والاحوال وهي الهيات التي تعتور الذوات والشان هو الخطب والامر وآل فيهما لاستغراق جميع افرادهما ان اكتب له افرد الضمير هنا لتخصيص البعض الطالب وجمعه فيما مر لتعميم الدعاء ولان الضمير في قواعدهم يعود على المضاف الا اذا كان لفظ كل او بعض فيعود على المضاف اليه كما هنا رسالة اي جملة من العلم لطيفة اي قليلة الالفاظ طريقة التركيب والمعنى تشتمل على ذكر ما يجب من صفات المولى سبحانه وتعالى اي الثابتة له والنافية عنه ما لا يليق به وعلى ذكر ما يستحيل عليه من اضدادها المراد من الضد هنا المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي والافليت المستحيلات المذكورة في مقابلة العشرين الصفة الواجبة الاتية الذكر كلها اضدادا بالمعنى الاصطلاحي لان الضدين في الاصطلاح هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض وليست كلها كذلك بل بعضها ضد وبعضها نقيض وبعضها مساو للنقيض وبعضها اخص من النقيض كما سياتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى تنبيه انما قال المولف رحمه الله تشتمل على ذكر صفات المولى جل وعلا ولم يتعرض لذكر الذات ايماء منه الى انه لا سبيل الى معرفة ذاته تعالى ولا يحاط بكنه عظمته لا بديهة ولا حدا ولا رسما لان الحدود لا تكون الا للمركبات من الاجناس والفصول والرسوم تكون للمركبات من الاجناس والخواص اللازمة او من العرضيات التي تختص جملتها بحقيقة واحدة والتركيب مستحيل في حقه تعالى وقد ارشدنا سبحانه

وتعالى الى قطع الطمع عن معرفة ذاته فقال عز من قايل ولا يحيطون به علما واذا قصرت عقولنا عن معرفة الروح والنفس والعقل التي هي معنا لافتقارنا فكيف تطمع في معرفة الذي خلقها وانما يعرف الصانع جل وعلا بصفاته ولذلك اعرض موسى عليه السلام حين سأله فرعون عن الحقيقة حيث قال وما رب العالمين اي اي شي هو فاجاب بالصفة ارشادا له الى ان الحقيقة لا تدرك قائلا رب السموات والارض وما بينهما واعلم ان الذات وذو الحقيقة والماهية والهوية والانية متحدة بالذات مختلفة بالعبارة اذ الحقيقة ما به الشي هو هو وماهية الشي ما يجاب به عن قولهم ما هو والهوية ما دل عليه قولهم هو هو والانية ما دل عليه قولهم انه وقد كانت القدماء تعبر بالماهية فيقولون مثلا هل تعلم لماهية الصانع فعدل المتاخرون الى لفظ الحقيقة خوفا من التشبيه قال المولف رحمة الله وتشتمل ايضا على ذكر ما يجوز في حقه تعالى وذكر ما يجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وما يستحيل في حقهم وما يجوز اي في حقهم حذف المولف للعلم به مما قبله والرسل جمع رسول وهو حر ذكر اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وسكت المولف عن الانبياء عليهم السلام امامراعاة للقول بترادفهما او نظرا لغالب الاحكام الآتية فانها خاصة بالرسل فاجبته اي السايل الذي هو بعض الاخوان الى ذلك اي الى كتابة الرسالة فقلت كان التاء لما قبله ان يقول فكتبت وبالله التوفيق هو جعل فعل العبد موافقا لما هو الخير في حقه يجب اي يفرض شرعا وجوبا عينيا على كل مكلف انسيا كان او جنيا ماخوذ من الكليف وهو على الارجح الزام ما فيه كلفة من الاوامر والنواهي والمكلف من الانس البالغ العاقل ومن الجن مطلقا اي من حين خلق واشترطوا فيه ايضا اهلية النظر وبلوغ الدعوة اليه ولعل سكوت بعضهم عن الاول من هذين لكونه يرى ان كل من بلغ عاقلا فيه اهلية النظر لان الواجب هو الدليل الجملي كما ياتي وعن الثاني لكونه ممن يرى ان

دعوته عليه السلام قد بلغت جميع الاقطار ولم يخل احد عن العلم بها فتكون زيادة
ذلك كتحصيل الحاصل ان يعرف بحسب الطاقة البشرية اى يعتقد اعتقادا
جازما مطابقا للواقع عن دليل ولو جمليا وهو المجوز عن تقريره ودرء شبهه كمعرفة
ان الدليل على وجوده تعالى العالم من غير علم بجهة الدلالة هل هى حدوثه او
امكانه او هما معا واما المعرفة بالدليل التفصيلى وهو المقدور على تقريره ودرء الشبه عنه
ففرض كفاية لانه يستحيل عادة ان يقدر عليه كل احد فيجب على اهل كل ناحية يشق
منها الوصول الى غيرها ان يكون فيهم من يعرف ما يأتى بالدليل التفصيلى لدفع
ما يحتمل طروه فيهم من الشبه قال المولف رحمة الله فى حاشيته على ام البراهين
تقدم ان التحقيق ان المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق
للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح والوهم وهو
ادراك الطرف المرجوح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على السواء
وبالمطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث وخرج بما بعده التقليد فليس كل منهما
معرفة ولا علما والمتصف بواحد من الاربعة الاول فى شئ من العقايد الآتية فهو
كافر اتفاقا واما المتصف بالاخير وهو التقليد فقيل انه كافر مطلقا وقيل انه مومن عاص
كذلك وقيل انه مومن غير عاص كذلك ايضا والراجح انه مومن عاص ان كان
قادرا على الدليل ومومن غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبنى على الخلاف
فى النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب وجوب الفروع
كذلك وقيل انه مندوب كذلك ايضا والراجح انه واجب وجوب الفروع
ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك القدرة انتهى - اذا
عرفت ذلك فالواجب شرعا معرفته هو ما يجب فى حقه تعالى اى عقلا
او شرعا كما سياتى بيان النوعين فبين قوله يجب على كل مكلف وقوله هنا ما يجب

الخاس التام لان الاول من الواجب الذی هو کون الشئ بحیث یثاب علی
فعله ویعاقب علی ترکه وما هنا من الوجوب الذی هو عدم قبول الانتفاء کما یاتی
وان یعرف ما یستحیل فی حقه تعالی عقلا او شرعا کذلک ویعرف ما یجوز فی
حقه تعالی عقلا فقط لان ما یجوز دلیله عقلی فقط کما سیاتی وحذف المصنف متعلق
ما یستحیل وما یجوز للعلم به مما قبله ولیس ذلک من التنازع فی العمل لانه لا یجوز فی المعمول
المتوسط عند الاکثرین ومن المعلوم ان ما فی قوله ما یجب وما بعدها من صیغ العموم
فیکون المعنی جمیع ما یجب وجمیع ما یستحیل وجمیع ما یجوز لکن ما قامت الادلة العقلیه او
النقلیة علیه تفصیلا وهو العشرون الصفة الآتیة واضدادها یجب علی المکلف
ان یعرفه کذلک وما قامت الادلة العقلیة علیه اجمالا وهو وجوب اتصافه تعالی
بجمیع الکمالات وتنزهه عن جمیع النقائص وجبت معرفته اجمالا کذلک فیجب علی
المکلف ان یعتقد ان لا نهایة لکمالات الله تعالی من جهة العدد فی نفس الامر
کما قال تعالی ولا یحیطون به علما تنبیه لا ریب فی ان الخوض فی هذا الفن متوقف
علی معرفة معنی الوجوب والاستحالة والجواز لان صاحب علم الکلام تارة یثبتها وتارة
ینفیها وان هذه الثلاثة اقسام للحکم العقلی وانه لا یمکن الطالب معرفتها حتی یعرف
الحکم العقلی اولا وان الحکم العقلی اخص من مطلق الحکم ومعرفة الاخص متوقفة علی
معرفة الاعم فلنذکرا اولا تعریف مطلق الحکم ثم اقسامه الثلاثة التی احدها الحکم العقلی
ثم اقسام الحکم العقلی الثلاثة التی هی الوجوب والاستحالة والجواز لتتم بذلک فائدة
الطالب فالحکم مطلقا هو اثبات امر لامر او نفی امر عن امر فالاول کقولک زید
قائم والقدرة واجبة لله والثانی کقولک زید لیس بقائم وشریک الله غیر موجود
ولکون الحاکم اما الشرع او العادة او العقل انقسم الحکم الی ثلاثة اقسام شرعی وعقلی
وعادی فالحکم الشرعی هو کلام الله المتعلق بفعل الشخص من حیث التکلیف او الوضع

وینحصر فی قسمین خطاب تکلیف وھو کلام اللہ المتعلق بفعل الشخص من حیث التکلیف وخطاب وضع وھو کلام اللہ تعالے المتعلق بفعل الشخص من حیث الوضع وللاول خمسۃ اقسام الایجاب والندب والتحریم والکراھۃ والاباحۃ وللثانی خمسۃ اقسام ایضًا وھی کلام اللہ المتعلق بکون الشی سببًا او شرطًا او مانعا او صحیحا او فاسدًا والمراد بالکلام ھنا ھو کلام اللہ النفسی القدیم ویدل علیہ الکتاب العزیز وکذلک السنۃ والاجماع والقیاس فانھا کاشفۃ للحکم لا مثبتۃ لہ والبحث عن ھذا محلہ کتب الاصول والحکم العادی ھو اثبات امر لامر او نفی امر عن امر بواسطۃ التکرار مع جواز التخلف وعدم تاثیر احدھما فی الآخر البتۃ وھو منقسم الی اربعۃ اقسام ربط وجود بوجود کربط وجود الشبع بوجود الاکل وربط عدم بعدم کربط عدم الشبع بعدم الاکل وربط وجود بعدم کربط وجود البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود کربط عدم الاحراق بوجود النار والحکم العقلی ھو اثبات امر لامر او نفی امر عن امر من غیر توقف علی تکرار ولا وضع واضع وھو منحصر فی ثلاثۃ اقسام بمعنی ان کل ما حکم بہ العقل من اثبات او نفی یرجع الیھا وھی الوجوب والاستحالۃ والجواز فالوجوب عدم قبول الانتفاء والاستحالۃ عدم قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والانتفاء فالاولان سلبیان والثالث امر اعتباری وھذہ الثلاثۃ تحمل علی موضوعاتھا حمل اشتقاق فیقال قدرۃ الباری واجبۃ وشریکہ مستحیل وبعثۃ الرسل جائزۃ وقد ظھر بھذا ان الواجب ما لا یتصور فی العقل عدمہ ای لا یمکن فی العقل عدمہ وھو اما ضروری وھو الذی لا یحتاج العقل فی ادراکہ الی تامل ونظر کثبوت التحیز للجرم ای اخذ ذاتہ شیا من الفراغ الموھوم فان العقل ابتداء لا یتصور انفکاک الجرم عن اخذہ قدر ذاتہ من الفراغ واما نظری وھو الذی یحتاج فی ادراکہ الی

التامل والنظر کوجوب القدم لمولانا جل وعز فانما یدرک العقل وجوبہ لہ
تعالے بالنظر والفکر کما سیاتی والمستحیل مالا یتصور فی العقل وجودہ ای لا یمکن
فی العقل وجودہ وھوا ما ضروری کخلو الجسم عن الحرکۃ والسکون فی آن واحد
بحیث لا یوجد فیہ واحد منھما فان العقل ابتداء لا یتصور ثبوت ھذا المعنی
للجرم او نظری ککون الذات العلیہ جرمًا تعالے اللہ عن ذلک علوا کبیرا فان
استحالۃ ھذا المعنی علیہ تعالے انما یدرکہ العقل بعد سبق النظر فیما یترتب علی ذلک
من اجتماع النقیضین لما یاتی من ثبوت القدم لہ وثبوت الحدوث للجرم واجتماعھما
باطل والجائز ما یصح فی العقل وجودہ وعدمہ وھوا ما ضروری کحرکۃ الجرم او
سکونہ فان العقل ابتداء یدرک صحۃ وجودھا للجرم وصحۃ عدمھا والا نظری
کتعذیب المطیع الذی لم یعص اللہ قط فان ذلک التعذیب جائز نظری
لتوقفہ علی دلیل وھو ان اللہ تعالے مالک للعبد والمالک یفعل فی ملکہ ما
یشاء وھذا الجواز عقلی لا وقوعی فلا ینافی ان ذلک ممتنع شرعا والا لزم الخلف
فی خبرہ تعالی لانہ ورد فی القرآن والسنۃ ما یدل علی القطع بعدم وقوعہ بمقتضی
وعدہ الذی لا یخلف۔ واعلم ان معرفۃ اقسام الحکم العقلی الثلاثۃ اعنی الوجود
والاستحالۃ والجواز ورسوخھا واحضارھا فی الذھن مرۃ بعد اخری وتطبیقھا
علی جزئیاتھا مما ھو ضروری علی کل عاقل یرید الفوز بمعرفۃ اللہ تعالے ومعرفۃ رسلہ
علیہم الصلاۃ والسلام وقد قال امام الحرمین وجماعۃ ان معرفۃ ھذہ الاقسام
الثلاثۃ ھی نفس العقل فمن لم یعرفھا فلیس بعاقل واللہ اعلم فائدۃ الصفۃ تطلق
علی المعنی الوجودی القائم بالموصوف وعلی ما لیس بذات وھو المراد ھنا لان
الصفات العشرین الآتیۃ لیست کلھا وجودیۃ کما سیذکر قریبًا ثم ان عدھا عشرین

صفة واضدادها كذلك كما ذكرها المصنف مبني على القول بثبوت الاحوال
وثبوت الاحوال مبني على احد طريقين في تقسيم الاشياء اختلف القوم فيهما و لكل
دليل في محله قال امام الحرمين في الشامل ومن وافقه وهم القاضي وبعض المعتزلة
الاشياء اربعة اقسام موجودات وهي ما تصح رويته ومعدومات وهي ما لا ثبوت
له واحوال وهي الواسطة بين الموجودات والمعدومات بان كان لها ثبوت
في نفسها ارقى من ثبوت الاعتبار الا انه لم يبلغ الى درجة الوجود وامور اعتبارية
وهي ما لا ثبوت لها بلغ الى درجة الاحوال كالامكان وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري
وتابعوه وهي الطريقة الراجحة ان الاشياء ثلاثة اقسام فقط موجودات ومعدومات
وامور اعتبارية ولا يثبتون الواسطة وهي الحال قال بعض المحققين الحق انه
لا حال وان الحال محال وعلى هذه فتكون الصفات التي كلفنا بمعرفتها تفصيلا
ثلاثة عشر باسقاط السبع المعنوية الآتية للاستغناء عنها بصفات المعاني لان كونه تعالى
قادرا مثلا يستغني عنه بعد القدرة صفة وانما عد الوجود صفة وان كان اعتبارا
لعدم وجود ما يغني عنه كما ياتي ومعنى اسقاطها نفي كونها صفة ثابتة زائدة
على المعنى لا نفي كونه تعالى قادرا مثلا ومريدا من اصله فانه كفر فالاشعري
واتباعه وان نفوا الحال لا ينفون الاعتبار الذهني وهنا شرع المولف رحمه الله
في ذكر ما يجب على المكلف اعتقاده من صفات المولى تعالى واضدادها على
سبيل التفصيل لقيام الدليل عليها تفصيلا قال رحمه الله فيجب في حقه تعالى
الوجود الفاء فاء الفصيحة لانها افصحت عن جواب بشرط مقدر تقديره اذا
اردت معرفة ما يجب ويستحيل ويجوز في حق الله تعالى فيجب الخ وانما قدم
الوجود على غيره لانه كالاصل لما عداه اذ لا يصح الحكم بما ذكر بعده الا بعد ثبوته

فی معنی الوجود فقال الاشعری رحمہ اللہ انہ عین الذات وقال الرازی انہ
امر اعتباری لاثبوت لہ الا فی اعتبار المعتبر وقال امام الحرمین والقاضی
ابو بکر الباقلانی انہ حال فلہ ثبوت فی نفسہ لکنہ لم یصل لرتبۃ الوجود الخ رجحی وقد
اول السعد وغیرہ من المحققین قول الشیخ ابی الحسن رحمہ اللہ انہ عین الذات بان
المراد انہ لیس امرا زائدا علی الموجود بحیث یری بل ھو امر اعتباری الوجب
علی المکلف من ھذا انما ھو الایمان بوجودہ تعالے فقط ولا یجب علیہ اعتقاد
کون الوجود عینا او غیرا لانہ مما اختلف فیہ کما رایت ولم نکلف بالتفصیل فیہ
وفی عد الوجود صفۃ علی ظاہر قول الشیخ ابی الحسن تجوز لانہ عندہ عین الذات غیر زائد
علیھا وتعریفہ المشہور علی القول بثبوت الاحوال انہ الحال الواجبۃ للذات مادامت
الذات غیر معللۃ بعلۃ فخرج بالحال المعانی والسلبیۃ لانھا لیست احوالا علی اصطلاحھم
وبقولھم غیر معلل بعلۃ الاحوال المعنویۃ لانھا تعلل بالمعانی ای تلزمھا کالکون قادرا
فانہ معلل بالقدرۃ والکون مریدا فانہ معلل بالارادۃ وھکذا ویسمی الوجود صفۃ نفسیۃ
والصفۃ النفسیۃ ھی التی لا توجد الذات خارجا بدونھا قال المولف رحمہ اللہ وضدہ
العدم ای ویستحیل فی حق مولانا جل وعلا ضد الوجود الذی ھو العدم وقد علمت (ضدہ العدم)
مما سبق ان المراد من الضد مطلق المنافی والا فالتقابل بین الوجود والعدم انما ھو
من التقابل بین الشیء والاخص من نقیضہ ان قلنا بالواسطۃ لان نقیض الوجود
لا وجود وھو یشمل العدم والواسطۃ علی القول بھا فالعدم اخص من اللا وجود الذی ھو
نقیض الوجود ومن التقابل بین الشیء والمساوی لنقیضہ ان لم نقل بھا اذ نقیض الوجود
لا وجود ولا وجود مساو للعدم ولنذکر تمھیدا لما سیاتی من ھذا القبیل انواع المنافاۃ
الاربعۃ عند اھل المعقول اعنی التی لا یمکن الاجتماع فی کل منھا بین الطرفین وھی

تنافي النقيضين وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضائفين اما النقيضان
فهما تبوت امر ونفي ذلك الامر بعينه باداة النفي كثبوت الحركة ونفيها فانهما لايجتمعان
بل ولايرتفعان فيقتسمان الصدق والكذب واما العدم والملكة فهما ثبوت امر ونفي
ذلك الامر عما من شانه ان يكون قابلا لذلك الملكة وقت نفيها كالبصر والعمى
مثلا فالبصر وجودي وهو الملكة والعمى نفيه عما من شانه ان يتصف بالبصر ولهذا
لايقال للجدار اعمى لانه ليس من شانه الاتصاف بالبصر عادة وكذا لايقال للمراة
والصبي كوسجا بمعنى فاقد اللحية لكونهما غير قابلين للاتصاف بها وقت النفي وان
اتحد الجنس بخلاف ما اذا فقدت من الكهل وبهذا فارق هذا النوع النقيضين
واما الضدان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولايتوقف
تعقل احدهما على تعقل الاخر كالبياض والسواد اذ لايصح اجتماعهما ومع هذا فيصح
ارتفاعهما واما المتضائفان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
مع توقف تعقل احدهما على تعقل الاخر كالابوة والبنوة مثلا فلايصح اجتماعهما وهما
وان كانا كما ذكره المحققون امران اعتباريان لاوجود لهما في الخارج فالمراد
بوجودهما في التعريف ان كلا منهما ليس معناه عدم كذا الا انهما موجودان في
الخارج ثم بعد ان ذكر المولف رحمه الله وجوب وجوده تعالى واستحالة ضده
وهو العدم اتبع ذلك بذكر دليله وكذلك صنع في جميع الصفات الآتية لاجل
الارتقاء عن حضيض التقليد المختلف في ايمان صاحبه الى اوج المعرفة المتفق على
ايمان صاحبها وهي الجزم المطابق للواقع عن دليل فقال والدليل على ذلك
وجود هذه المخلوقات اي دليل وجوده تعالى وجود العالم الذي هو
اجرام واعراض وسياتي تقريره فمن شاهد هذا العالم واحكام صنعته وترتيبه

طلقته استدل وعلم تقينا انه لابد له من صانع متصف بكل كمال الا ترى ان من
رأى ثوبا من ديباج حسن النسج والتاليف متناسب التطريز والتطريف ثم توهم
حدوثه وانفعاله بنفسه كان مخلوعا عن غريزة العقل منخرطا في سلك اهل الغباوة
والجهل قال الله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى
به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر
بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون والدليل اما نقلي او عقلي فالاول هو
الكتاب والسنة والاجماع واما العقلي فهو عند المتكلمين يتعالى المناطقة قول مولف من مقدمتين
يستلزم بالذات لذاتهما قولا آخر سواء كان من اليقينيات او من غيرها وهو اعم من البرهان
اذ البرهان لا يكون الا من اليقينيات واما الدليل العقلي عند الاصوليين فهو ما اخوذ
على الموصل للمطلوب وهو ما يلزم من وجوده الوجود كالعالم فانه دليل على وجود
الله لاحتوائه على جهات منها ما يوصل الى المطلوب كحدوثه وامكانه ومنها ما لا
يوصل كالكثافة وطوله فهو دليل من حيث احتوائه على الموصل فهو مركب عند المناطقة
ومفرد عند الاصوليين وعلى طريقتهم جرى المصنف هنا ثم اعلم ان العقائد باعتبار
دلائلها ثلاثة اقسام القسم الاول ما لا يستدل عليه الا بالدليل العقلي ولا ينهض فيه الدليل
النقلي وهو ما يتوقف عليه الفعل الممكن الذي من جملته المعجزة الدالة على صدق الرسل
كالوجود والقيام بالنفس وما بينهما كالارادة والقدرة والعلم والحياة ولوازمها اذ لو
استدل على شيء منها بالدليل النقلي للزم الدور لان السمع متوقف على المعجزة وهي
فعل ممكن متوقف على هذه الصفات ولو ثبتت هذه الصفات بالسمع لتوقفت
عليه فصار كل منهما متوقفا على الآخر وهو دور والقسم الثاني ما لا يستدل عليه الا

بالدليل النقلي ولا نهض فيه الدليل العقلي وهو ما يرجع لوقوع جائز كاحوال القيامة من الجنة والنار والصراط والميزان والحشر والنشر والحوض والثواب والعقاب ورويتنا لله فهذا لا يستدل على وقوعه الا بالدليل السمعي اذ غاية ما يصل اليه العقل الجواز لا الوقوع والقسم الثالث ما يصح الاستدلال عليه بالامرين وهو ما لا تتوقف عليه المعجزة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر والكلام ولوازمها المعنوية والانجح منها الدليل السمعي كما تراه واما الوحدانية فقيل من الاول وقيل من الثالث والله اعلم ثم انهم اختلفوا في جهة احتياج العالم الى الصانع فقيل من جهة حدوثه اي وجوده بعد عدمه وقيل من جهة امكانه وتساوي طرفيه فيحتاج لمن يرجح احدهما على الاخر وقيل من جهة حدوثه وامكانه وتقدير الدليل على وجود الصانع على الاول ان تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى الثاني ان تقول العالم ممكن وكل ممكن لا بد له من صانع يرجح احد طرفيه وعلى الثالث ان تقول العالم حادث ممكن وكل ما هو كذلك لا بد له من صانع فينتج كل من القضيتين الثلاثة العالم لا بد له من صانع وثبوت صغرى هذا القياس على القول بان الدليل جهة الحدوث وهو الارجح انما يكون بدليلين فالاول قولنا الاعراض متغيرة بالمشاهدة وكل متغير حادث ينتج الاعراض حادثة الثاني قولنا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث ينتج الاجرام حادثة ثم تقول العالم من اجرام واعراض حادث وهي الصغرى وثبوت كبرى هذا القياس وهو قولنا وكل حادث لا بد له من محدث اما ان يكون بقياس استثنائي بان تقول لو لم يكن للحادث محدث لزم ترجيح احد الامرين المتساويين بلا سبب مرجح لكن ترجيح احد الامرين المتساويين بلا سبب باطل فينتج بطلان المقدم

وهو قولنا لم يكن للحادث محدث واذا بطل القدم ثبت نقيضه وهو ان
للحادث محدثا وهو المطلوب وبيان الملازمة في شرطيته هذا القياس بين
جزءيها ان الممكن وجوده مساوٍ لعدمه في نفس الامر فلو حدث بنفسه بدون
محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون سبب مرجح فاجتمع الرجحان
والمساواة وهما ضدان وسياتي فيه مزيد بيان عند الكلام على برهان قدمه
تعالى او يكون ثبوتها بقياس اقتراني مركب من شرطية وحملية بان نقول لو
وجد الحادث بدون محدث لزم اجتماع الاستواء والرجحان واجتماع الاستواء
والرجحان باطل ينتج من الشكل الاول وجود الحادث بدون محدث باطل
وهو المطلوب واعلم ان دليل حدوث الاجرام يتوقف على اثبات زائد
عليها وهو الاعراض وعلى اثبات الملازمة بينهما وعلى ابطال حوادث لا
اول لها وذلك لان الخصم بما يقول لانسلم ان هناك امرا زائدا على الاجرام
تتصف به الاجرام فنبطله بضرورة الشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس ان
في ذاته معاني زائدة عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لانسلم الملازمة بينه
وبين الاجرام فنبطله بان الملازمة ضرورية لانه لا يعقل كون الجرم منفكا عن
كونه متحركا او ساكنا مثلا اذ لو انفك عن الحركة والسكون لزم ارتفاع النقيضين
وهما حركة ولا حركة وسكون ولا سكون فيقول سلمنا ذلك لكن لانسلم دلالته
على حدوث الاجرام لاحتمال ان تكون قديمة وذلك الزائد حوادث
لا اول لها اذ ما من حركة الا وقبلها حركة وهكذا فتكون حادثة بالشخص قديمة
بالنوع بمعنى ان نوع الحركة قديم وشخصها حادث فنبطله بامور اقربها ان
نقول اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها

ثابت في الازل ثم لا يخلوا اما ان يقارن ذلك العدم فرد من الافراد الحادثة
اولا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وان
لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اولا لخلو الازل
على هذا الفرض عن جميعها فبطل حوادث لا اول لها ودليل حدوث الاعراض
يتوقف على ابطال قيام العرض بنفسه وابطال انتقاله لغيره وابطال كمونه
وابطال ان القديم ينعدم وذلك لان الجسم ربما منع انها تتغير من عدم الى وجود
وعكسه فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن معدومة ثم وجدت بل كانت موجودة
قبل ذلك فنقول له هل كانت حينئذٍ قائمة بنفسها او انتقلت من محلها لمحل آخر
او كمنت في محلها فان كان الاول لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وان كان
الثاني فكذلك لانه يلزم قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال ولو قام العرض بنفسه
او انتقل لزم قلب حقيقته لان الحركة مثلا حقيقتها انتقال الجوهر من حيز الى حيز
آخر فلو قامت بنفسها او انتقلت لزم قلب تلك الحقيقة وصيرورة العرض جوهرا
اذ الانتقال والقيام بالنفس من خواص الاجرام وان كان الثالث وهو دعوى
كمون الزائد فوجه ابطاله ان الكمون والظهور يودي الى اجتماع الضدين في المحل
الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلا والسكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين
وهما الحركة والسكون ضرورة فيقول الخصم سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه يدل على
حدوثها لاحتمال ان تكون قديمة وتتغير من عدم الى وجود وعكسه فنبطله بان القديم
لا ينعدم لانه لو انعدم لكان وجوده جائزا لا واجبا والجائز لا يكون الا
محدثا فيكون هذا القديم محدثا وهو تناقض وهذه الامور تسمى المطالب السبعة
قال العلامة السنوسي ومعرفتها نجوا المكلف من ابواب جهنم السبعة ولا يعرفها حقيقة

الا الراسخون فى العلم ثم اعلم ان ما تقرر من الدليل كما مر بك انما هو على وجوب وجود
الصانع واما الدليل على كون صانع العالم المتصف بوجوب الوجود وباقى الصفات
الآتية هو الله تعالى فهو السمع اذ لا تتوقف دلالة المعجزة على ان الصانع الذى
لا شريك له يسمى الله والعقل لا مدخل له فى التسمية وبيان ذلك انه اذا ثبت
وجود الصانع المنزه عن النقائص الموصوف بالصفات المصححة للفعل وانه
واحد لا شريك له وجاءت الرسل المؤيدون بالمعجزات المتبتة لصدقهم مخبرين
ان ذلك الصانع الواحد الذى لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلا قاطعا
على ان ذلك الصانع اسمه الله فلا يعلم ذلك الا بعد مجئ الرسل اذ لا مدخل للعقل
فى التسمية قال الله تعالى الم تر واكيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر
فيهن نورا والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا وقال تعالى
افى الله شك فاطر السموات والارض ثم ان برهان وجوب وجوده تعالى
هو بعينه برهان استحالة العدم عليه لان برهان كل صفة تثبتها وتنفى ضدها
ضرورة والله اعلم ولما فرغ المولف من ذكر الصفة النفسية وضدها ودليل
وجوبها شرع فى ذكر الصفات السلبية الخمس فقال ويجب فى حقه سبحانه وتعالى
القدم ومعناه انه تعالى لا اول له اى ان معنى القدم عدم الاولية للوجود والاولية
تطلق بمعنى الابتداء وتقابلها الآخرية بمعنى الانقضاء وتطلق ايضا على السبق على
الاشياء والآخرية على البقاء بعد فناء الخلق وكلا المعنيين تصح ارادته هنا
فالمعنى على الاول عدم ابتدائية الوجود فمعنى كونه قديما انه لا ابتداء لوجوده وعلى الثانى
عدم السبق على وجوده وذلك ان تقول القدم هو عدم افتتاح الوجود او تقول القدم
سلب العدم السابق على الوجود والمقصود من العبارات واحد فهى متلازمة

ومفهوم کل منها نفی امر لایلیق باللہ تعالے سواء کان الامر عدمیا کما فی الاحیۃ او لا کما فی الاولیین واحترز المولف بقولہ فی حقہ تعالے عن القدم فی حق الحادث کما تقول ھذا بناء قدیم وکتاب قدیم فانہ عبارۃ عن طول مدۃ وجودہ وان کان مسبوقا بعدم وضبط بعضھم طول المدۃ بسنۃ والتحقیق انہ لیس لہ حد وقواعد الشرع واللغۃ تابی التحدید بجاھل الخ ای انہ یختلف باختلاف الذوات والنسب ومرجعہ العرف فقد یقال للشیء قدیم مع انہ لم تمض لہ سنۃ کالنعل مثلا وقد یقال للشیء حادثا وقد مضت لہ سنون کالدار الجدیدۃ ونحو ھا بل الشیء الواحد ربما یقال لہ قدیم بالنسبۃ الی شیء وحادث بالنسبۃ الی شیء آخر ثم ان القدیم فی اصطلاح المتکلمین حقیقۃ فی قدم المولے تبارک وتعالے مجاز فی حق الحوادث وفی اصطلاح اھل اللغۃ بالعکس والصحیح انہ یجوز اطلاق لفظ القدیم علیہ تعالے لثبوت ذلک بالاجماع وورودہ فی بعض الروایات ومنتی ورد اسم لہ تعالے فی کتاب او سنۃ جاز اطلاقہ علیہ تعالے اتفاقا وان اوھم نقصا کالرحیم والصبور ویؤول بان القصد منہ غایتہ وثمرتہ فان لم یرد فیھا فان اوھم نقصا امتنع اتفاقا والا ففیہ خلاف اجازہ المعتزلۃ والقاضی الباقلانی من اھل السنۃ ومنعہ بقیۃ اھل السنۃ وفصل الغزالی بحسب الصفۃ وھی ما دلت علی معنی زائد علی الذات دون الاسم وھو ما دل علی الذات وحدھا او مع الصفۃ والنفس تمیل الے ما قالہ واللہ اعلم ثم التحقیق ان القدیم والازلی بمعنی واحد وھو ما لا اول لہ وجودیا کان او عدمیا وقیل القدیم خاص بالوجودی والازلی اعم منہ وعلیہ یکون بینھما العموم والخصوص باطلاق لانھما یجتمعان فی الوجودی کذات تعالے وقدرتہ وینفرد الازلی فی العدمی کالمخالفۃ للحوادث قال المولف

رحمه الله و یستحیل فی حق مولانا تعالے ضدہ ای ضد القدم وقد علمت ان
المراد بالضد مطلق المنافی وهو الحدوث ومعنی الحدوث حقیقة هو الوجود
بعد عدم یطلق مجازا علی التجدد بعد عدم فیشمل الوجود والحال والتقابل بینه وبین
العدم علی المعنی الاول من التقابل بین الشیئ والاخص من نقیضه لان نقیض
القدم لاقدم ای لاوجود بعد عدم ولاوجود بعد عدم یشمل الحدوث بالمعنی
المذکور والتجدد بعد عدم الصادق بالوجود بالثبوت والتقابل بینهما علی المعنی
المجازی من التقابل بین الشیئ والمساوی لنقیضه لان نقیض القدم لاقدم
وهو عین الحدوث بالمعنی الثانی لانه لاواسطة بینهما ثم بعد ان ذکر وجوب قدمه
سبحانه وتعالے واستحالة ضده علیه عز وجل وهو الحدوث اتبع ذلک بذکر
دلیله لما مر فقال والدلیل علی ذلک اسم الاشارة راجع لوجوب القدم
واستحالة ضده انه لو کان حادثا لاحتاج الی محدث وهو ای احتیاجه الی محدث
محال لانه لو احتاج الی محدثه لزم الدور والتسلسل الواضحا الاستحالة کما سیاتی بیانه
وما ادی الی المحال محال ومن المعلوم ان هذا الدلیل لایتم الا بثلاثة اقیسة نظمها
بطریق التدلی هکذا اولم یکن المولی قدیما لکان حادثا لکنه لیس بحادث اذ لو
کان حادثا لاحتاج الی محدث لکن احتیاجه الی محدث باطل اذ لو احتاج الی
محدث للزم الدور والتسلسل لکن لزومهما باطل فما ادی الیه وهو افتقاره
تعالے لمحدث باطل فما ادی الیه وهو کونه حادثا باطل فما ادی الیه وهو
کونه لیس بقدیم باطل فثبت نقیضه وهو انه قدیم وهو المطلوب فهذه ادلة ثلاثة
طوی المولف منها الاول للعلم به من المقام وذکر شرطیته الثانی واقام الحملیة التی
هی فی قوة استثنائیة مقامها فصار قیاسا اقترانیا من الشکل الاول نتیجة کونه

حادثا محال وسكت عن الثالث وهو انه لو احتاج الى محدث للزم الدور والتسلسل لكن لزومهما باطل طلبا للاختصار ولان غرضه بيان الدليل الجملي فقط فان قيل ان شرط كبرى الشكل الاول ان تكون كلية وما في دليل المتن بخلافه فالجواب انه تقرر عند اهل المعقول ان القضية الشخصية تقوم مقام الكلية وقول المصنف وهو محال شخصية فهي في قوة الكلية من حيث ان المحمول ثابت فيها لكل الموضوع كالكلية وعلى هذا النمط ما سيمر بك في كبريات قياسات الادلة التي ذكرها المولف وبيان الملازمة بين جزئي شرطية القياس الاول ان كل موجود منحصر في القديم والحادث اذ لا واسطة بينهما لان كلا منهما مساوٍ لنقيض الاخر اذ نقيض القديم لا قديم وهو مساوٍ للحادث كما مر وكذا يقال في عكسه وكما لا يخرج الشئ عن النقيضين لا يخرج عن الشئ وما ساوى نقيضه وبيان الملازمة بين جزئي شرطية القياس الثاني ان وجود كل فرد من افراد الحادث مساوٍ لعدمه وزمان وجوده مساوٍ لغيره من الازمنة ومقداره المخصوص مساوٍ لسايير المقادير وهكذا الى اخر الكمانات الست المتقابلات وكل نوع منها فيه امران متساويان فلو حدث احدهما بنفسه بلا محدث لترجح على مقابله مع انه مساوٍ له اذ قبول كل جرم لهما على حد سواء فقد لزم ان لو وجد شئ من الحادث بنفسه بلا موجد اجتماع الاستواء والرجحان المتنافيين وذلك محال فظهر ان لا مرجح غير الله وبيان الملازمة بين جزئي شرطية القياس الثالث انه اذا احتاج الى محدث لزم ان يحتاج محدثه الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما ثم ان تناسي المحدثون لزم الدور وهو توقف شئ على شئ توقف عليه كما لو فرض ان زيدا احدث عمرا وان عمرا احدث زيدا فقد توقف زيد على عمرو

التوقف عليه وان لم يتناه الحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الاشياء واحدا بعد واحد
الى مالا نهاية له في الزمن الماضي كما لو فرض ان زيدا احدثه عمرو وان عمرا احدثه
بكر وان بكرا احدثه خالد وهكذا الى مالا نهاية فقد تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد
الى مالا نهاية له في الزمن الماضي قال المولف رحمه الله ويجب في حقه تعالى
البقاء ومعناه انه لا آخر له اى معنى البقاء في حقه تعالى عدم الآخرية للوجود
ولك ان تقول هو سلب العدم اللاحق للوجود والعبارتان والثانية على معنى
واحد والآخرية تطلق على الانقضاء وتقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى الابتداء
وتطلق ايضا على البقاء بعد فناء الخلق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الآخر وتقابلها
الاولية بمعنى السبق على الاشياء ومنها اسمه تعالى الاول ثم ان القدم والبقاء
صفتان سلبيتان وقيل نفسيتان لان كلا منها عبارة عن الوجود المستمر في الماضي
والمستقبل والوجود نفسي وهذا المذهب باطل لانهما لو كانتا نفسيتان لزم ان لا
تعقل الذات الكريمة بدونهما وذلك باطل بدليل ان الذات الكريمة تعقل
وجودها ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها وقيل انهما صفتان
موجودتان يقومان بالذات كالعلم والقدرة وقيل القدم سلبي والبقاء وجودي
ورد هذه الاقوال موجود في مظانه من المطولات ثم قال رحمه الله ويستحيل في
حق مولانا جل وعلا ضده اى ضد البقاء والمراد مطلق المنافي وهو الفناء
اى طرو العدم والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشئ والمساوي لنقيضه
لان نقيض البقاء لا بقاء وهو عين الفناء الذي هو طرو العدم والدليل على ذلك
اى على وجوب البقاء له تعالى واستحالة ضده عليه انه لو كان في الامكان ان
يكون فانيا لكان حادثا وهو اى كونه حادثا محال لثبوت قدمه تعالى وتقرير هذا

هذا الدليل لا يتم الا باربعة اقيسة وذلك بان تقول لو لم يكن واجب البقاء
لامكن ان يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم له محال اذ لو امكن ان يلحقه العدم
لكان جائز الوجود لكن كونه جائز الوجود محال اذ لو كان جائز الوجود لكان حادثا
لكن كونه حادثا محال اذ لو كان حادثا لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه
محال لما تقدم من وجوبه له تعالى فما ادى اليه وهو كونه حادثا محال فما ادى اليه
وهو كونه جائز الوجود محال فما ادى اليه وهو امكان لحوق العدم له تعالى محال
فما ادى اليه وهو عدم وجوب بقائه محال فثبت نقيضه وهو وجوب بقائه تعالى
وهو المطلوب وترجع الاقيسة الاربعة لقياسين ثانيهما دليل لاستثنائية الاول
والاخران من الاربعة دليل الملازمة في القياس الثاني ونظم القياسين المذكورين
هكذا لو لم يجب له البقاء لامكن ان يلحقه العدم لكن الثاني باطل اذ لو امكن ان
يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكن الثاني باطل والمصنف رحمه الله طوى القياس
الاول منهما بتمامه وذكر شرطية القياس الثاني واقام الحملية التي هي في قوة
استثنائية مقامها فصار قياسا اقترانيا من الشكل الاول نتيجته امكان كونه
فانيا محال للزوم الدور والتسلسل له كما مر وكل منهما محال وقد علم مما تقرر ان وجوب
القدم له تعالى مستلزم لوجوب البقاء له جل وعلا لان كل ما وجب قدمه استحال
عدمه قالوا اتفق العقلاء على مسئلة اعتقادية الهية الا على هذه القاعدة الكلية
اعني كل ما وجب قدمه الخ لان القدم لا يكون الا واجبا للقديم ولو امكن لحوق
العدم له لكان جائز الوجود والعدم والجائز لا يكون وجوده الا حادثا كما تقرر
والله اعلم قال رحمه الله ويجب في حقه تعالى المخالفة للحوادث اي الكائنات
سواء وجدت ام لا ومعناه الاسلم ان يقول ومعناها انه تعالى ليس

مماثلا للحوادث لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال فليست ذاته
جل وعلا كذات شيء من المخلوقات تعالى الله عن الجرمية والعرضية
والكلية والجزئية فليس له يد ولا اذن ولا عين ولا جارحة وما ورد
من ذلك في الكتاب او السنة فهو اما مؤول او مفوض العلم اليه تعالى مع
اعتقاد التنزيه عن المماثلة على كلا القولين كما سياتي وليست صفاته سبحانه
وتعالى كصفات الحادث حادثة مخصوصة فليس قدرته وارادته وعلمه
مثلا كشبه قدرتنا وارادتنا وعلمنا ولا غير ذلك من صفات الحادث
يشابه شيا من صفاته عز وجل بل صفاته سبحانه وتعالى قديمة وليست افعاله
كافعال المخلوقات مكتسبة بل هو الخالق لجميع العالم فلا يشبه شيئا ولا يشبهه
شيء فهو الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وكيف يشبه
المخلوق خالقه والمقدر مقدره والمصور مصوره فجميع العالم من الاجرام
والاعراض من خلقه وصنعه مستحيل عليها القضاء بمماثلته ومشابهته لايجاده المقدار
ولاستحواذ الاقطار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ويستحيل في حقه تبارك
وتعالى ضدها اي ضد المخالفة للحوادث والمراد مطلق المنافي وهو المماثلة
للحوادث اي المكنات والتقابل بينهما وبين المخالفة للحوادث من التقابل
بين الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض المخالفة لا مخالفة وهو عين المماثلة
ثم المتماثلان على اصطلاح المناطقة هما الامران المتساويان في جميع اجزاء
حقيقتهما لا في بعضها ولا في العرضيات وهي الصفات الخارجة عن الحقيقة
فزيد مثلا انما يماثله من يساويه في جميع اجزاء حقيقته وهي الحيوانية والناطقية
بخلاف المساوي في بعضها كالفرس المساوي له في الحيوانية فقط اي

فى العرضيات كالبياض المساوى لما فى الحدوث فليس مثلا له واما عند المتكلمين
فالاجسام كلها متماثلة فى تركبها من الجواهر الفردة مثلا يجوز على كل واحد منها
ما جاز على الآخر ولا تختلف الا بالعوارض فالحيوانية والناطقية عندهم من
العوارض بالنسبة لزيد وعمرو وكذا الحيوانية والصاهلية بالنسبة للفرس فذات
زيد مثلا مساوية لذات الفرس فى ان كلا منهما جرم يأخذ قدرا من الفراغ
ويحتاج الى تخصص مثلا وقد عرفت مما ان الحادث المعبر عنه بالعالم منحصر
فى الجواهر والاعراض فانحصرت المماثلة المستحيلة فى حقه تعالى فيهما ولما لوازم
هى كذلك مستحيلة فى حقه جل وعلا وحاصله ان انواع المماثلة المستحيلة عليه
تعالى عشرة الاول ان يكون جرما اى تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ والصحيح
ان معتقد الجسمية لا يكفر الا ان اعتقد انه جسم كالاجسام قال الغزالى رحمه الله
فان تجاسر متجاسر على تسميته جسما من غير ارادة التأليف من الجواهر كان
ذلك غلطا فى الاسم مع الاصابة فى نفى معنى الجسم الثانى ان يكون عرضا
وهو ما قام بغيره من الصفات الحادثة فهو اخص من مطلق الصفة لانفرادها
فى الصفة القديمة اذ هو واجب العدم بخلافها الثالث ان يكون فى جهة
من الجهات الست فليس الله تعالى عن يمين العرش ولا عن شماله
ولا امامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته لان الحلول فى الجهات لا يعلم الا للاجرام
قال الامام جعفر الصادق رضى الله عنه وعن ابائه الطاهرين من زعم ان الله
فى شئ او من شئ او على شئ فقد اشرك اذ لو كان على شئ لكان محمولا ولو
كان فى شئ لكان محصورا ولو كان من شئ لكان محدثا اه واعتقاد ان الله
فوق العرش غير مكفر على الصحيح كما قاله ابن عبد السلام لكن قيده النووى

بالعامة وستعرف الجواب عن ما ورد في الكتاب والسنة بلفظ الفوقية مما سيأتي قريبا في ذكر تفويض علم المتشابه الى الله اذا تاويله فاشدد يديك به الرابع ان يكون له هو جهة من الجهات الست فليس لله يمين ولا شمال ولا امام ولا خلف ولا فوق ولا تحت واعتقاد ان العالم تحت الله ليس بكفر لما علمت من ان معتقد الجهة لا يكفر على الصحيح الخامس ان يكون في مكان اي يحل فيه على الدوام او لا على الدوام وهذا النوع مستغنى عن ذكره بنفي الجرمية ان اريد بالمكان الفراغ الموهوم الذي يحل فيه الجرم كما هو مصطلح اهل السنة وان اريد بالمكان السطح الذي يماسه الجسم كما هو مصطلح الحكما فلا غنى عن ذكره السادس ان يكون في زمان اي يكون مقارنا للزمان بان تدور عليه الافلاك او يكر عليه الجديدان الليل والنهار وذلك لان الزمان والمكان حادثان ولا يتقيد بهما الا ما كان حادثا والمشهور ان الزمان حركة الفلك وهو عند المتكلمين اقتران متجدد موهوم متجدد معلوم كقولك سيجيئ زيد عند طلوع الشمس فعلى فرض علم الطلوع وجهل المجيء عنده يكون الزمان مقارنة الاول للثاني وعلى فرض عكسه يكون الزمان مقارنة الثاني للاول السابع ان يكون محلا للحوادث اي تتصف ذاته العلية بالحوادث كان تتصف بقدرة حادثة او ارادة حادثة او علم حادث الى غير ذلك الثامن والتاسع ان يكون متصفا بالصغر او الكبر لان الصغير ما قلت اجزاؤه والكبير ما كثرت اجزاؤه واطلاق الكبير عليه تعالى بهذا المعنى ممنوع اما اذا اريد به التعظيم فلا يمنع اطلاقه عليه لوروده في قوله تعالى الكبير المتعال العاشر ان يكون متصفا بالاغراض في الافعال كايجاد العالم او الاحكام كايجاب الصلاة لكن افعاله واحكامه تعالى وان كانت

منزهة عن الغرض لاتخلو عن حكمة وان لم تصل اليها عقولنا والا كانت
عبثا وهو محال عليه تعالى والفرق بين الغرض والحكمة ان الغرض يكون
مقصودا من الفعل او الحكم بحيث يكون باعثا وحاملا عليه والحكمة لاتكون
كذلك ولايرد على ما مر قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
لان اللام فيه للعاقبة والصيرورة وقد استبان لك ان لامثل له عز وجل
اصلا لان التباين فى اللوازم كالغنى المطلق للمولى والافتقار المحض
لسواه دليل على التباين فى الملزومات وهى المولى والحوادث تنبيه
اعلم يا اخى وفقك الله انه ورد فى متشابه الكتاب والسنة مالو ترك
على ظاهره للزم منه المماثلة للحوادث المستحيلة فى حقه تعالى كقوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه وقوله تعالى لما خلقت بيدى وقوله تعالى يد الله فوق
ايديهم وقوله تعالى يداه مبسوطتان وقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقوله تعالى ويبقى
وجه ربك ذى الجلال والاكرام وقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى
امنتم من فى السماء وقوله تعالى يا هامان ابن لى صرحا وقوله تعالى ثم
دنى فتدلى وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وقوله تعالى يا
عيسى انى رافعك الى وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم الى غير ذلك
من الآيات وكقوله عليه الصلوٰة والسلام يضع الجبار قدمه فى النار
وقوله عليه السلام الكرسى موضع القدمين وقوله عليه السلام ان الله خلق
آدم على صورته وقوله عليه السلام ينزل ربنا الى سماء الدنيا وقوله
عليه السلام ان الله عز وجل خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم

فاخذت بحقو الرحمن فقال مه فقالت هذا مقام العائذ بک من القطیعة
وقوله علیه السلام انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن الی غیر ذلک
من الاحادیث وفی هذا المقام الخطیر زلت اقدام وزلقت واخطأت
رجال فکفرت فمن آخذ بالظاهر قال بالتجسیم والمشابهة فکان من الهالکین
ومن معطل للصفات الثابتة له تعالی بالعقل والنقل فخسر الدنیا
والآخرة ذالک هو الخسران المبین والفرقة الناجیة بفضل الله تعالی
وهم اهل السنة والجماعة متفقون سلفا وخلفا علی انه من عند الله جاء
به رسول الله صلی الله علیه وسلم وعلی تنزیه المولی سبحانه وتعالی
عن الشبیه والمماثل فی ذاته وصفاته وعلی ثبوت صفات الکمال
له جل وعلا ولهم بعد ذلک فی المتشابه قولان احدهما تفویض العلم الی
الله وعدم التاویل ویقال له مذهب السلف وانما لم یتعرضوا للتاویل
لعدم اهل البدع والاعتزال والقول الثانی التاویل لما ظاهره لا
یلیق بجلال الله وکماله فان وجد للتاویل محل یسوغه العقل حمل علیه
والا فوض العلم الی الله ویقال له مذهب الخلف وهم التابعون ومن
بعدهم والی هذین القولین اشار صاحب الجوهرة بقوله۔

وکل نص اوهم التشبیها ۔۔۔ اولہ او فوض ورم تنزیها
والمؤولون علی قسمین ۔۔۔ فطریقة الاقدمین کابن فورک

یحملون ما ظاهره ایهام امر لا یلیق بجلاله تعالی علی مجازاتها الراجعة
الی الصفات الثابتة له تعالی فحملوا الید علی القدرة او النعمة والعین
علی الادراک او الحفظ والوجه علی ذات الشیء والنزول علی نزول الرحمة

او الملايكة والاستواء على الاستيلاء او الملك او هو الاستواء الذي لا تتطرق اليه سمات الحدوث والفناء وليس ذلك الا بطريق القهر والاستيلاء والملك كما قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وقال الآخر

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وهكذا كل ما اتى في الكتاب والسنة مما ظاهره لا يليق بجلال الله وصفه به يؤولونه بما يناسب المقام والقسم الثاني من المؤولين وهم بعض المتاخرين واكثرهم من الحنابلة جعلوا هذه المشكلات صفات له تعالى فقالوا في النزول انه تعالى يتصف بصفة تسمى النزول وفي اليد انها صفة مستقلة لا انها استعارة من القدرة والنعمة بل كما انه يتصف بصفة تسمى قدرة مثلا يتصف بصفة تسمى يدا وهكذا جميع الاخبار المنقولة الصحيحة كالقدم والصورة والضحك والتعجب وامثالها ودليل الفريقين قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وسنشير الى اختلافهم في قوله تعالى من هذه الآية والراسخون في العلم هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع قال جماعة منهم ابن عمر وابن عباس في احد قوليه وعائشة وعروة وعمر بن عبد العزيز والبغوي في تفسيره وغيرهم انه مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله ويؤيد هذا القول قراءة عبد الله بن مسعود وان تاويله الا عند الله وقراءة ابن عباس ويقول الراسخون في العلم امنا به وبهذا اخذ السلف فينزهونه تعالى عما توهم الظواهر من المتشابه من المعنى المستحيل عليه تعالى ويفوضون علم حقيقته على التفصيل اليه ايثارا للطريق

الاسلم وقال الاخرون وهم المؤولون ويقال لهم الخلف ان الواو تجمع منهم ابن
عباس في احدى روايتيه حيث قال انا ممن يعلم تاويله وقال مجاهد يعلمون
تاويله ويقولون آمنا به واخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك قال الراسخون
في العلم يعلمون تاويله لو لم يعلموا تاويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه ولا حلاله من
حرامه ولا متشابهه من محكمه واختاره النووي في شرح مسلم وقال انه الاصح لانه
يبعد ان يخاطب الله عباده بما لا سبيل لاحد من الخلق الى معرفته وقال ابن
الحاجب انه الظاهر ورجح هذا القول عز الدين بن عبد السلام وقال في بعض
فتاويه طريقة التاويل لشرطه وهو قرب التاويل واقرب الى الحق لان الله تعالى
انما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الادلة على مراده من آيات كتابه
لانه سبحانه وتعالى قال ثم ان علينا بيانه وقال لتبين للناس ما نزل اليهم
وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل افهمه الله مراده من كتابه
وهو الكل ممن لم يقف على ذلك اذ لا يستوي الذين يعلمون والذين لا
يعلمون انتهى قال القاني وإلى هذا القول ميل امام الحرمين في الارشاد
وان صرح في الرسالة النظامية المتاخرة عنه باختيار طريقة السلف وتوسط
ابن دقيق العيد فقال ان كان التاويل يعني التفصيلي قريبا على ما يقتضيه لسان
العرب لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي اريد
منه التنزيه عن ظاهره المحال ثم قال بعد وتوسط الكمال بن همام بما حاصله
انه ان دعت حاجة الى التاويل التفصيلي بان كان تركه يوقع خللا في فهم العوام
اوّل وان لم تدع حاجة اليه ترك ويوافقه نقل سيدي احمد بن زروق عن ابي
حامد انه قال لا خلاف في وجوب التاويل عند تعين شبهة لا ترتفع الا به انتهى

فقد تحصل مما مران لاهل السنة فی ما ورد من المتشابه ثلاثة اقوال الاول
مذهب اهل التفويض اى تفويض معنى ما ظاهره مستحيل الى الله مع اعتقاد
انه تعالى منزه عن الجهة متعال عن الجسمية وهذا الطريق اسلم والثانى
مذهب اهل التاويل فى كل مقام بما يناسبه من المجازات الراجحة الى
الصفات الثابتة كما مر وهذا الطريق احكم والثالث مذهب القسم الثانى من اهل
التاويل وهم الذين يجعلونها صفات لله تعالى حقيقتها مع التنزيه ايضا عن
الجسمية والجهة وكلهم سالمون ان شاء الله والمذهبان الاولان هما المعول
عليهما عند اهل التحقيق والكلام فى هذا المقام طويل الذيل وقد ذكرنا منه نبذة
صالحة لشدة الحاجة الى ذلك فى هذا الزمان الذى كثر فيه نزاع اهل الابتداع
وان كانت الاطالة بها لا تناسب هذا المختصر قال المولف رحمه الله —
والدليل على ذلك اى على وجوب مخالفته تعالى للحوادث واستحالة
مماثلته لها انه لو كان مماثلا للحوادث لكان حادثا مثلها وهو اى
كونه حادثا محال وهذا الدليل لا يتم الا بقياسين نظمهما هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث
لكان مماثلا لها لكن كونه مماثلا لها محال اذ لو امثل شيئا لكان حادثا مثله
لكن كونه حادثا محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى فبطل ما ادى اليه
وهو مماثلته لشئ من الحوادث فبطل ما ادى اليه وهو عدم مخالفته لها فثبت
نقيضه وهو المطلوب وبيان الملازمة فى شرطية القياس الاول ان
المخالفة مساوية لنقيض المماثلة واجتماعهما وارتفاعهما باطل وبيانهما فى شرطية
الثانى ان كل مثلين يجب لكل واحد منهما ما وجب للاخر ويجوز عليه ما جاز
على الآخر ويستحيل عليه ما استحال عليه وقد وجب للحوادث اجرامها

واعراضها الحدوث فلو تأملتها بان كان جرما مثلا وجب له ما وجب لها من الحدوث
واستحالة القدم ولو كان كذلك لافتقر الى محدث ولزم الدور او التسلسل و
قد تقدم انهما محالان والمصنف رحمه الله طوى القياس الاول تتمة اكتفاء
عن شرطيته بالعلم بها من المقام وعن استثنائيته بذكر وليها الذى هو
القياس الثانى وذكر شرطية الثانى واقام الحملية التى هى فى قوة استثنائيته مقامها
فصار على نسق ما سبق قياسا اقترانيا من الشكل الاول نتيجته كونه متأملا للحوادث
محال فثبت نقيضه وهو المطلوب قال رحمه الله ويجب فى حقه تعالى
القيام بالنفس القيام يطلق لغة على معان منها انتصاب القامة والاتقان
تقول قام فلان بكذا بمعنى اتقنه والشدة تقول قامت الحرب على ساقها
اى اشتد امرها ولزوم الشئ والعكوف عليه ومنها الاستغناء وهو المراد
هنا كما ستراه من تفسير المصنف له به والنفس ايضا تطلق على معان منها الدم
وهو المراد بقول الفقهاء مالا نفس له سائلة ومنها الانفة وهى المراد فى قولهم
فلان لا نفس له ومنها العقوبة قيل وهى المراد فى قوله تعالى ويحذركم الله
نفسه ومنها الذات وهى المراد هنا وفى كلام المولف اشارة الى جواز اطلاق
النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة لورود القرآن بها قال تعالى كتب
ربكم على نفسه الرحمة خلافا لمن خص الاطلاق بالمشاكلة مدعيا انها لا تطلق حقيقة
الا على ذى حياة عارضة والبارى فى قوله بالنفس يحتمل ان تكون للآلة لكن
باعتبار المقابل اى لا لغيره فكانه يقول غناه تعالى بالنفس لا بالغير ولا
بالاكتساب بل امر حصل له من قبل نفسه لا من قبل غيره وليس المراد ان
نفسه آلة فى القيام حقيقة ويحتمل ان تكون للظرفية المجازية وان تكون للملا

قال رحمه الله ومعناه اي القيام بالنفس مفسر بامرين احدهما انه تعالى لا يفتقر
الى محل اي ذات يقوم بها وليس المراد بالمحل المكان لان عدم افتقاره
اليه ماخوذ من مخالفته للحوادث وثانيهما انه تعالى لا يفتقر الى مخصص اي
موجد وامستغنائه عن المحل يلزم ان يكون ذاتا لا صفة لان الصفة
تحتاج الى ذات تقوم بها كما سياتي وباستغنائه عن المخصص يلزم
ان يكون قديما لا حادثا لانه لا يحتاج الى المخصص الا الحادث وهذا اعني
سلب الافتقار الى المخصص وان كان مستغنى عنه بذكر وجوب القدم لكونه
لازما له انما ذكره هنا ايضا لكون خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفى فيه بذكر
الملزومات عن اللوازم والمحتاج اليه ايضا انما هو تفسير القيام بالنفس
بسلب الافتقار الى المحل فقط لعدم استفادته مما تقدم مع انه مستلزم
لسلب جميع الافتقارات كالافتقار الى الولد والوالد والصاحبة والمعين
والوزير والى ما يحصل الغرض وغير ذلك لانه لو افتقر الى شيء منها
لكان ممكنا والممكن لا يكون وجوده الا حادثا والحادث مفتقر الى المحل والله
اعلم قال رحمه الله وضدها اي ضد القيام بالنفس والمراد مطلق
المنافي على نسق ما مر الاحتياج الى المحل والى المخصص لما فسر المولف
رحمة الله معنى القيام بالنفس بسلب الافتقار الى المحل والى المخصص
فسر مقابله بالاحتياج الى كل منهما ولو جرى على تفسيره بسلب الافتقار
الى المحل فقط لفسر المقابل بالاحتياج اليه فقط والتقابل بين القيام
بالنفس المفسر بسلب الاحتياج الى المحل والمخصص وبين مقابله الذي
هو الاحتياج اليهما من التقابل بين الشيء ونقيضه وقد عرفت ما سبق ان

ان الاحتياج الى المحل من لوازم الصفات والاعراض وان الاحتياج
الى المخصص من صفات الحادث ومولانا سبحانه وتعالى منزه عن ذلك
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
والله هو الغني الحميد قال المولف رحمة الله والدليل على ذلك اى
على وجوب القيام بالنفس واستحالة ضده امران لانه لما فسر القيام
بالنفس بامرين وضده كذلك كما مر ذكر لوجوب كل منهما واستحالة ضده
دليلا فدليل الاول وهو سلب الاحتياج الى المحل انه لو احتاج الى محل
اى ذات يقوم بها لكان صفة وكونه صفة محال وتقرير
هذا الدليل بقياسين هكذا الوكم يكن قايما بنفسه اى مستغنيا عن المحل لاحتاج الى
الى محل يقوم به لكن احتياجه الى محل محال لانه لو احتاج الى محل لكان صفة
لكن كونه صفة محال فبطل ما ادى اليه وهو احتياجه الى محل فبطل ما ادى اليه
وهو عدم قيامه بنفسه فثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف رحمه الله طوى
القياس الاول تمامه للعلم به من المقام وذكر شرطية الثاني واقام الحملية التي
في قوة استثنائية مقامها على نسق ما سبق فصار قياسا اقترانيا من الشكل
الاول نتيجته كونه محتاجا الى المحل محال وهو المطلوب اللازم من جزئي شرطية
القياس الاول لضرورة امتناع ارتفاع الشيئ والمساوي لنقيضه ودليل
الاستثنائية هو القياس الثاني والملازمة بين جزئي شرطية القياس
الثاني ان لا يقوم بالذات الا صفاتها فلو احتاج سبحانه وتعالى الى ذات
يقوم بها لزم ان يكون صفة لتلك الذات ودليل استثنائية الثاني وهي
استحالة كونه تعالى صفة انه لو كان صفة لزم ان لا يتصف بصفات

المعانی و لا المعنویۃ کالقدرۃ و کونہ قادرا مثلا لان الصفۃ لا تتصف بصفۃ
غیر نفسیۃ و لا سلبیۃ و برھانہ ان الصفۃ لو قبلت الاتصاف بصفۃ فلا یخلو
اما ان تکون المقبولۃ مثلھا او ضدھا او خلافھا والاقسام الثلاثۃ باطلۃ لان الاتصاف
بمثلھا یوجب لھا حکما مثل ما توجب ھی لمحلھا فیکون العلم عالما والقدرۃ قادرۃ والحیاۃ
حیۃ والبیاض ابیض وھکذا وذلک محال لان المثلین متساویان فی الحقیقۃ
فلا مرجح لجعل احدھما محلا والآخر حالا دون العکس والاتصاف بضدھا
یوجب لھا حکم ذلک الضد لان الضدین متنافیان فقیام احدھما بالآخر
یوجب لہ عکس حکمہ فیکون العلم جاھلا والقدرۃ عاجزۃ والارادۃ کارھۃ
وذلک محال والاتصاف بخلافھا الذی لیس بضد یلزم علیہ عموم الجواز
فی کل مخالف فیقوم السواد بالحرکۃ والعلم بالبیاض وغیر ذلک مما ھو بدیھی
البطلان والاضافۃ المختلفات غیر المتضادۃ لنسبۃ واحدۃ فلا اختصاص
لبعضھا بشیء عن البعض فلا وجہ لجعل بعضھا محلا والآخر حالا دون العکس
واللہ اعلم ودلیل الامر الثانی الذی ھو سلب الاحتیاج الی المخصص قولہ
لو احتاج الی مخصص لکان حادثا وکونہ حادثا محال وتقریرہ
ان تقول لو لم یکن قایما بنفسہ لاحتاج الی مخصص لکن احتیاجہ الی مخصص
محال لانہ لو احتاج الی مخصص لکان حادثا لکن کونہ حادثا باطل لما مر
من ثبوت قدمہ تعالی واذا بطل کونہ حادثا وھو الثانی بطل المقدم
وھو احتیاجہ الی المخصص واذا بطل احتیاجہ الی المخصص ثبت نقیضہ
وھو استغناؤہ عن المخصص وھو المطلوب وبیان الملازمۃ فی شرطیۃ الاولی
ضرورۃ عدم اجتماع النقیضین وفی شرطیۃ الثانی ضرورۃ انہ لا یحتاج الی

المخصص الا الحادث اذ يحتاج له فى ترجيح احد طرفى ما يقبله من الممكنات المتقابلة
على الآخر قال المولف رحمه الله ويجب حقه تعالى الوحدانية
فى الذات وفى الصفات وفى الافعال اى بالمعنى الذى سيذكره
قريبا لا مطلقا لان للوحدة معانى مستحيلة فى حقه تعالى كوحدة الجنس المتصف
بها الانسان والفرس مثلا ووحدة النوع المتصف بها زيد وعمرو مثلا ووحدة
الشخص المتصف بها زيد مثلا فان ذات زيد مركبة من مشخصات معينة له
كيدين ورجلين وطول مخصوص ولون مخصوص وغير ذلك من الوحدات
المستحيلة فى حقه تعالى وللاحتراز عن الوحدات المذكورة فسر المولف
رحمه الله عليه معنى الوحدانية فى حقه تعالى بقوله ومعنى الوحدانية
فى حقه تعالى فى الذات انها يعنى ذاته الكريمة ليست مركبة من اجزاء
متعددة وانه ليست هناك ذات تشاكل ذاته تعالى ومعنى الوحدانية
فى حقه تعالى فى الصفات انه سبحانه وتعالى ليس له صفتين من جنس
واحد كقدرتين او ارادتين او علمين فاكثر وهكذا فلا تتعدد
صفاته فى الاسم والمعنى وانه ليس لغيره صفة علما كانت او ارادة
او قدرة او غيرها تشابه صفته تعالى ومعنى الوحدانية فى حقه تعالى
فى الافعال انه ليس لغيره فعل من الافعال اى عدم ثبوت فعل
لغيره تعالى وانه ليس له شريك فى فعل من الافعال وقد علم مما مر ان
الوحدانية الواجبة فى حقه تعالى هى نفى كل من الكم المتصل الذى هو عرض
يقوم بمتصل الاجزاء والكم المنفصل الذى هو عرض يقوم بمنفصل الاجزاء
فى الذات وفى الصفات وفى الافعال فالمنفيات كموم ستة وعبارة المصنف

مصرحة بنفي الكم المتصل في الذات وهو تركبها من اجزاء ونفي الكم المتصل
في الصفات وهو تعدد شئ من صفاته من جنس واحد ونفي الكم المنفصل فيها
وهو ان يفرض حادث تقوم به صفات الالوهية كصفاته تعالى ونفي الكم
المنفصل في الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وسكت عن نفي الكم
المنفصل في الذات وهو ان تكون هناك ذات اخرى تشابه ذاته تعالى
وعن الكم المنفصل في الافعال المفسر بان يشاركه غيره في فعل اما لو فسر بتعدد
الافعال كالخلق والرزق والايجاد كما فسر في الذات والصفات بتعددها
فهو ثابت لا يصح نفيه وحينئذ تكون المنفيات خمسة كموم فقط وفي تصويره
الكم المتصل في الصفات بحث وهو انه لا بد في ذلك من الاتصال والتركب
من الاجزاء وهو منتف هنا ويمكن ان يجاب عنه بان قيام الصفات من جنس
واحد ينزل منزلة التركب ثم ان المراد بنفي الكم نفي ما حصل به الكم لا نفي الكم
نفسه لشموله ذات الحق تعالى وصفاته وافعاله وان في نفي الكم المتصل
في الذات رد على المجسمة وفي نفي الكم المنفصل فيها رد على الثنوية كعبدة الاوثان
والمجوس وفي نفي الكم المتصل في الصفات رد على بعض ائمة السنة القائلين
بتعدد بعض الصفات بتعدد متعلقاتها كابي سهل الصعلوكي في العلم والقدرة
والارادة وابي سعيد الكلابي في الكلام وفي نفي الكم مطلقا في الافعال رد على
المعتزلة حيث قالوا ان العبد يخلق افعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه
فهم كالمثبتين للشركة بجعلهم العبد خالقا كالاله لكنهم ليسوا بذلك مشركين
لكونهم يسلمون ان العبد مع قدرته مخلوق لله تعالى فلا يكون العبد
مع هذا الها ولا شريكا حقيقة لان حقيقة الاشراك هو اثبات التركيب

للہ فی استحقاق المعبودیۃ او فی وجوب الوجود فلم یلزمھم الکفر الصراح اللازم
للثنویۃ وغیرھم والحق الصحیح انہ لا تاثیر لقدرتنا فی شیٔ من افعالنا اصلا
ولا لزوم اجتماع موثرین علی اثر وھو باطل کما سیاتی وانما خلق اللہ للعباد
قدرۃ علی افعالھم الاختیاریۃ کالحرکات والسکنات والقیام والقعود وغیرھا
تقارنھا اقترانا عادیا جائز التخلف ولا توثر فیھا اصلا بل قدرتنا
وما تقارنھا من الافعال مخلوق لمولانا عزوجل کما قال تعالے واللہ خلقکم
وما تعملون لعم مقارنۃ تلک القدرۃ لتلک الافعال الاختیاریۃ ھو المسمی فی الشرع
بالکسب والاکتساب وبسببہ تضاف الافعال للعباد کما قال تعالے لھا
ما کسبت وعلیھا ما اکتسبت وھذہ القدرۃ المقارنۃ للفعل الاختیاری جعلھا اللہ
شرطا فی وجود التکلیف وما یخلقہ اللہ من الافعال فی العبد مجردا عن مقارنۃ
تلک القدرۃ فیسمی جبرا واضطرارا کحرکۃ المرتعش وقد تفضل سبحانہ وتعالے
باسقاط التکلیف فی حالۃ الجبر کما قال تعالے لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا وھھنا
زلت اقدام الجبریۃ القائلین باستواء الافعال کلھا وانہ لا قدرۃ للعباد تقارن
شیئا من الافعال عموما وان العبد مجبور علی الفعل کالریشۃ المعلقۃ فی الھواء ولا
کسب لہ فیہ اصلا لیفھم محل التکلیف الذی اثبتہ الکتاب والسنۃ وھو ما فی
وسع المکلف بحسب العادۃ وان کان لیس بحسب العقل ونفس الامر فی
وسعھا وطاقتھا اختراع شیٔ ما فالمعتزلۃ فرطوا حیث قالوا بان العبد یخلق فعلہ
الاختیاری والجبریۃ افرطوا حیث قالوا بانہ لا کسب لہ فیہ واھل السنۃ توسطوا
حیث قالوا بان العبد لا یخلق فعلہ لکن لہ فیہ الکسب وخیر الامور اوسطھا لانہ خرج
من بین فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربین ویستحیل فی حقہ تبارک وتعالی

ضدها اے ضد الوحدانیۃ والمراد مطلق المنافی وھو التعدد بالمعنی الاتی
فی الذات والصفات والافعال والتقابل بین التعدد والوحدانیۃ من التقابل
بین الشئ والمبادی لنقیضہ لان نقیض الوحدانیۃ لاوحدانیۃ وھو مساو للتعدد ومعنی التعدد
المستحیل فی حقہ تعالے فی الذات ان تکون ذاتہ الکریمۃ مرکبۃ من جوھرین فاکثر
والباشئ عن ھذا الترکیب ھو الکم المتصل فی الذات او یکون لذاتہ الکریمۃ
مماثل ووجود ھذا المماثل ھو ما یتحقق بہ الکم المنفصل فی الذات ومعنی التعدد فی
الصفات ان تجتمع لہ سبحانہ وتعالے صفتان متماثلتان فاکثر کقدرتین
وارادتین ونحو ذلک وھذا ھو الذی یتحقق بہ الکم المتصل فی الصفات او تکون
لاحد من المخلوقین صفۃ مثل صفۃ من صفاتہ تعالے کان یکون للعبد قدرۃ یخرج
بھا الاشیاء من العدم الی الوجود او عکسہ او ارادۃ عامۃ التعلق او علم یحیط
بجمیع المعلومات او نحو ذلک من خصایص صفات الالوھیۃ ولا عبرۃ بالموافقۃ
فی التسمیۃ فقط وانما المحال ما سبق وھذا ھو الذی یتحقق بہ الکم المنفصل فی
الصفات ومعنی التعدد فی الافعال ان یکون فی الوجود معہ تعالے موثر
قدیم او حادث فی فعل من الافعال فلیس لشئ من الاسباب العادیۃ تاثیر
فی ما قارنھا فلا اثر للنار فی الاحتراق ولا للطعام فی الشبع ولا للسکین فی القطع
ولا غیر ذلک وانما الموثر فی کل شئ ھو اللہ فقط وقد اجری سبحانہ وتعالی
العادۃ بوقوع الاحتراق عند ملامسۃ النار والشبع عند الاکل لکنہ ممکن التخلف
والحاصل ان اعتقاد تاثیر السبب فی المسبب ھلی انحاء فمن اعتقد ان
شیأ من الاسباب العادیۃ یوثر لطبعہ اے بذاتہ فھو کافر بلا نزاع ومن
اعتقد حدوث الاسباب وانھا لا توثر بطبعھا بل بقوۃ خلقھا اللہ فیھا

فالصحیح عدم کفرہ قالوا لکنہ فاسق مبتدع وفیہ ما فیہ ومن ھذا القسم المعتزلۃ
لان القوۃ التی قالوا باثیرھا للعبد بمنزلۃ القوۃ التی للنار والسکین لشلا ومن
اعتقد حدوث الاسباب وانھا لا توثر بطبعھا ولا بقوۃ جعلھا اللہ فیھا
وانما الموثر ھو اللہ تبارک وتعالے لکن التلازم بینھا وبین ما قارنھا
عقلی لا یمکن تخلفہ فھو جاھل ومکابرہ الجھل الے انکار بعث الاجساد
ومعجزات الانبیاء لانہ خلاف العادۃ فیتورط بذلک فی ھوۃ الکفر والعیاذ
باللہ تعالے ومن اعتقد حدوث الاسباب وانھا لا توثر بطبعھا ولا
بقوۃ جعلھا اللہ فیھا ویعتقد صحۃ تخلف المسببات عن اسبابھا بان یوجد
السبب کالاکل وملامسۃ النار دون المسبب کالشبع والاحتراق وانما
الموثر ھو اللہ وحدہ فھو الموحد الناجی بمحض فضل اللہ تعالے علی مقتضی وعدہ
الذی لا یخلفہ واللہ اعلم ثم بعد ان ذکر المولف وجوب الوحدانیۃ لہ تعالی
واستحالۃ ضدھا علیہ جل وعلا اعقب ذلک بذکر دلیلہ علی نسق ما سبق
فقال والدلیل علی ذلک ای علی وجوب الوحدانیۃ فی حقہ تعالی
واستحالۃ ضدھا علیہ انہ لو کان متعددا لم یوجد شی من ھذہ
المخلوقات یوخذ من تفسیر المولف رحمہ اللہ سابقا معنی الوحدانیۃ لعدم التعدد
فی الذات والصفات والافعال ان ھذا الدلیل علی ما فسرھا بہ وھو کذلک
وھو نفی الکموم الستۃ المابینھا او الخمسۃ ان فسرنا الکم المتصل فی الافعال
بتعددھا وحینئذ یکون ترکیب القیاس ھکذا لو کان متعددا بان کانت ذاتہ
العلیۃ مرکبۃ من اجزاء او کان لھا نظیر او اتصفت ذاتہ بمثل صفاتہ
او کان لہ صفتان من جنس واحد او کان ثم موجد سواہ او کان لہ شریک فی

والدلیل علی ذلک ان لو کان متعددا الخ

فعل للزم عجزه لكن لزوم عجزه محال لانه لوكان عاجزاً للزم ان لا يوجد شئ
من هذه المخلوقات لكن عدم وجود شئ منها محال فما ادى اليه وهو عجزه
محال فما ادى اليه وهو التعدد محال فثبت نقيضه وهو المطلوب وهذا
تقرير الاستدلال على وجه الاجمال اما بيانه على سبيل التفصيل فى نفى كل
من الكموم الستة فنقول ان تقول الدليل على نفى الكم المتصل فى الذات
انه لو تركبت ذاته تعالى من اجزاء فلا يخلو من ان تقوم صفات الالوهية
بكل جزء او بالبعض دون البعض الاخر او بالمجموع وعلى كل يلزم عدم وجود
شئ من العالم لانها ان قامت بكل جزء يلزم فيه ما يأتى فيما لو كان هناك
الهان وذلك مؤد للعجز المستلزم لعدم وجود العالم وان قامت بالبعض دون
البعض فالجزء الذى لم تقم به عاجز ولا اولوية لبعض الاجزاء على بعض فبطل
قيامها به وبطلانه مستلزم عجز جميعها المستلزم لما مر وان قامت بالمجموع
لزم منه عجز كل منها على الانفراد وعجزه يوجب عجز الاجزاء المماثلة فيلزم
منه عجز المجموع المستلزم لما مر فان قيل الحجة بدلالة عجز الاجزاء على عجز المجموع
قد يعند وربما لا يسلمها الخصم ويقول مثلا ان الجبل المؤلف من شعرات
مثلا لا تقوى كل شعرة منه على حمل ما يحمله المجموع اجيب عنه بانا نبطل ايضا
قيامها بالمجموع باستلزامه انقسام ما لا ينقسم من الصفات فيلزم ان تكون
القدرة مثلا متحيزة كما فى قدرتنا فانها قائمة بكل جزء من اجسامنا وهو محال
والدليل على نفى الكم المنفصل فى الذات انه لو كان له سبحانه وتعالى
شريك فى الالوهية لزم عدم وجود شئ من العالم لان من المقرر بالبرهان
كما سيأتى عموم قدرته تعالى وارادته لجميع الممكنات وتعلقها بها استقلالا

وبفرض التعدد فلا يخلو الحال من ان يتفقا على ايجاد ممكن او اعدامه او
يختلفا وعلى كل يلزم العجز المستلزم لنفي الحوادث لانهما اذا اتفقا على ايجاد
ما لا يقبل الانقسام من عرض او جوهر فرد وقصداه فعدم وقوعه ان كان
بقدرة كل منهما معا من غير معاونة فهو غير معقول لاستلزامه كون الاثر
الواحد اثرين الا ترى ان الخط الذي لا عرض له يستحيل ان يرسم بقلمين او
مع المعاونة فكذلك للزوم عجزهما المستلزم لما مر لان الفرض استقلال كل
بالقدرة او مرتبا فلما فيه من تحصيل الحاصل وان كان بقدرة احدهما لزم عجز من
لم يقع بقدرته ويلزم منه عجز الآخر المماثل للزوم وجود الترجيح بلا مرجح وهو باطل
واذا اختلفا في ممكن لا يقبل الانقسام بان اراد احدهما ايجاده والآخر اعدامه
فلا يخلو اما ان تنفذ الارادتان او لا تنفذا او تنفذ احدهما دون الاخرى فلو نفذتا
لزم اجتماع المتضادين كالحركة والسكون وهو محال وان لم تنفذا لزم عجزهما
المستلزم لما مر وان نفذت احداهما دون الاخرى لزم عجز من لم تنفذ
ارادته ويلزم منه عجز الاخر للمماثلة وهذا البرهان هو المشار اليه بقوله تعالى
قل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فدليل الآية قطعي عند الجمهور حيث فسروا الفساد
بعدم الوجود وخالف السعد ففسره بعدم الانتظام فدليلها على قوله اقناعي
لكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية والصحيح الاول وقد
تبعوا على السعد في ذلك لكن عند التامل يقطع بانه لا يصح صلح بين آلهين
اذ مرتبة الالوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير اليه قوله تعالى اذا لذهب
كل آلهٍ بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والدليل على نفي الكم المتصل في الصفات
انه لو كان له تعالى قدرتان او ارادتان لزم ما سبق فيما لو كان هناك آلهان

فقد مر بک ان من المقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وارادته
وحینئذٍ فلو تعددت لزم العجز فلا یوجد شی من الحوادث والدلیل علی
نفی الکم المنفصل فی الصفات انه لو کان لحادث صفة تماثل صفته تعالی
للزم ما مر لانه اذا نفذت قدرة الحادث فی ممکنٍ ما عجزت قدرة الرب
عنه واذا عجزت عن هذا الممکن لزم عجزها عن سایر الممکنات اذ لا فرق
وهذا مؤدٍ الی عدم الحوادث الباطل بالمشاهدة وهذا والذی قبله
خاصان بصفتی التاثیر اللتین هما القدرة والارادة للزوم التمانع فیهما دون
غیرهما من بقیة السبع کتعدد العلم مثلا اذ لا مانع من تعدده عقلا ویمکن ان
یستدل علی عدم تعدد الصفات غیر المؤثرة کالسمع والبصر والعلم و
الکلام بانا مامورون بعدم اثبات تعدد القدیم ما امکن وانما اثبتنا الصفات
المذکورة للضرورة فاذا انتفت الضرورة رجعنا للاصل وهو ان القدیم
واحد فیکون له سمع واحد وبصر واحد وهکذا اذ لا ضرورة تلجئ الی تعدد
ذلک والدلیل علی وحدة جمیع الصفات انها لو تعددت فلا یخلو من
ان تتعدد بتعدد متعلقاتها او لا فان کان الاول لزم ان تدخل فی الوجود
صفات لا نهایة لها عددا والحکم بالدخول فی الوجود یقتضی تمیز الداخل
فی نفسه وعدم النهایة یقتضی عدم التمیز وذلک تناقض وان کان الثانی
لزم ترجیح بعض الاعداد کمیةٍ علی بعض فتفتقر الصفة فی تعیین بعض
اعدادها الی مخصص وذلک یستلزم حدوثها کیف وقد تقدم وجوب
قدمها والدلیل علی نفی الکم المتصل فی الافعال اذا صدر بمشارکة غیره له
تعالی فی فعل انه لو شارکه غیره فی فعل بان اوجد احدهما البعض والآخر

البعض الآخر للزم عجزهما حينئذٍ لان المقرر بالبرهان عموم القدرة
ولما تعلقت قدرة احدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به فلا يقدر
على مخالفته وهذا هو العجز المستلزم لنفي الحوادث والدليل على نفي الكم
المنفصل في الافعال انه لو صح ان يكون لغيره تعالى تاثير لوجب ان
يكون ذلك الاثر مقدورا له تعالى لعموم قدرته وحينئذٍ اما ان يحصل
اتفاق او اختلاف وباقي ما سبق وايضا لو كان لغير المولى تاثير في ممكن
مالزم عجزه تعالى في ذلك الممكن وهو يستلزم عجزه في سائر الممكنات
لتساويها وذلك محال لما مر من ثبوت عموم قدرته تعالى وبهذا اتضح
انه لا تاثير لحادث في فعل اصلا فليس للعبد تاثير في فعله ولا للنار في الاحراق
ولا نحو ذلك كما سبق الكلام عليه واعلم ان مبحث الوحدانية هو اشرف
مباحث هذا الفن ولهذا اكثر التنبيه عليه في القرآن العظيم وهو اول
ما يستدل به وافضل ما يستظهر بانواره وليس بعد بيان الله تعالى
بيان قال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال الله تعالى
انما الهكم اله واحد وقال تعالى قل هو الله احد الى غير ذلك من الآيات
الكريمة الشارحة للصدور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وهذه
الخمس الصفات المارة في كلام المولف التي هي القدم والبقاء والمخالفة
للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية تسمى في اصطلاح المتكلمين بالصفات
السلبية نسبة الى السلب ثم ان السلب يطلق على ما معناه سلب كذا
اي نفيه وعلى نفس الامر المسلوب والمراد هنا المعنى الاول لا المعنى
الثاني والا لزم ان يثبت له تعالى الحدوث وطرو العدم الى آخرها

تعالے اللہ عن ذلک علوا کبیرا فمعنی القدم سلب العدم السابق للوجود و
معنی البقاء سلب العدم اللاحق للوجود ومعنی المخالفۃ للحوادث سلب المماثلۃ
للحوادث ومعنی القیام بالنفس سلب الافتقار الے المحل والمخصص ومعنی الوحدانیۃ
سلب التعدد فی الذات والصفات والافعال وکل ھذہ المنفیات نقائص
لاتلیق باللہ تعالے وھی محالۃ فی حقہ تعالے کما تقدم الکلام علیہا مستوفی
والصفات السلبیۃ لاتنحصر علی الصحیح لان النقائص لانہایۃ لھا وکلھا
منفیۃ عن اللہ تعالے وھذہ الخمس اصولھا فان ما عداھا من نفی الزوجۃ
والولد والمعین وغیر ذلک راجع الیھا ثم لما فرغ المولف رحمہ اللہ من ذکر
صفات السلب شرع فی ذکر صفات المعانی السبع واضدادھا وانما اخرھا
ذکرا عن صفات السلوب لان صفات السلوب من قبیل التخلیۃ بالنون
المعجمۃ وصفات المعانی من قبیل التحلیۃ بالحاء المھملۃ والثانیۃ موخرۃ عرفا
عن الاولی والمعانی جمع معنی وھو لغۃ ماقابل الذات فیشمل النفسیۃ والسلبیۃ
واصطلاحا کل صفۃ قائمۃ بموصوف موجبۃ لہ حکما کالقدرۃ فانھا موجبۃ
للموصوفھا کونہ قادرا وفی الحقیقۃ المعانی والمعنویۃ متلازمان لکنھم جعلوا الوجودی
اصلا فقالوا المعانی ملزومۃ والمعنویۃ لازمۃ لھا وقد بدا المصنف
من صفات المعانی بالقدرۃ لظھور تاثیرھا فقال رحمہ اللہ وواجب فی
حقہ تعالی القدرۃ وھی صفۃ وجودیۃ قدیمۃ قایمۃ بذاتہ تعالی یوجد بھا
ویعدم ما اراد ایجادہ او اعدامہ من الممکنات اعلم ان تعریف ھذہ الصفۃ
وکذا بقیۃ الصفات انما ھو مجرد رسم یمیز بعضھا عن بعض لا حد لان
کنہ ذاتہ وصفاتہ تعالے غیر معلوم لنا والعقول محجوبۃ عن ادراک کنھھا

بالذاتيات متعذر فقوله فى التعريف صفة كالجنس تشمل سايرالصفات القديمة
والحادثة ثبوتية كانت اوسلبية اووجودية وقولهم فيه وجودية بمعنى انها موجودة
خارجا بحيث يمكن رويتها لوكشف غالحجاب مخرج للصفات الثبوتية التى هى
الاحوال وللسلبية وقوله قديمة مخرج للصفات الحادثة كبياض الجسم وسواده
مثلا وقوله قايمة بذاته تعالى ليس للاحتراز وانما هوبيان للواقع اذ لزوم قيامها
بذاته تعالى مستفاد من قوله قديمة لان القديم لايقوم بالحادث وقوله يوجد
بها ويعدم مخرج لما عدا القدرة من صفات المعانى اذ لاتاثير بالايجاد والاعدام
بغيرها كما سياتى وزيادة قولنا ما اراد ايجاده واعدامه من الممكنات
ليس من تمام التعريف بل لبيان متعلق القدرة الذى هو الممكنات جمع ممكن
وهو ما استوى طرفا وجوده وعدمه لئلا يتوهم من حذفه فى كلامه عموم التعلق
حتى يشمل الواجبات والمستحيلات مع ان الامر بخلافه واعلم ان للقدرة
تعلقين تعلق صلوحى قديم وهو صلاحيتها فى الازل للايجاد والاعدام على
وفق تعلق الارادة فهى صالحة لايجاد طول زيد وقصره وبياضه وسواده
مثلا وتعلق تنجيزى حادث وهو ارتباطها باحدهما بعينه اى صدوره بالفعل
عنها كايجاد زيد قصيرا بالفعل اواسود بالفعل وفى قول المولف يوجد
بها ويعدم اشارة الى هذا التعلق التنجيزى الحادث ان جعل معنى قوله يوجد
بها ويعدم بالفعل والى الاول ان جعل معناه يوجد ويعدم بالقوة وهذا على
سبيل الاجمال اما على سبيل التفصيل فلها ثلاثة تعلقات بل سبعة الاول تعلقها
الصلوحى القديم بجميع الممكنات كما مر والثانى تعلقها التنجيزى الحادث وهو ثلاثة
اقسام احدها ايجاد الله الشئ بها بعد عدمه السابق تاييها اعدام الله الشئ بها

بعد وجوده ثانيها ايجاد الله الشئ بها بعد البعث والثالث هو تعلق القبضة و
هذا لا يوصف بكونه تنجيزيا ولا صلوحيا قديما وهو ثلاثة اقسام احدها كون
الممكن الموجود فيما لا يزال قبل وجوده كعدمنا في زمن الطوفان في قبضة القدرة
بمعنى ان الله ان شاء ابقاه على عدمه وان شاء اوجده بها ثانيها
كون الممكن حالة وجوده في قبضة القدرة بمعنى ان الله ان شاء ابقاه
على وجوده وان شاء اعدمه بها ثالثها كون الممكن حالة عدمه الطاري في
قبضة القدرة ان شاء ابقاه على عدمه وان شاء اوجده فهذه هي السبعة
المتعلقات التي للقدرة واذا قطعنا النظر عن الادلة الشرعية الواردة بالخلود
وعدم الفنا كان لها تعلق ثامن وهو كون الشئ بعد البعث في قبضة القدرة
ان شاء ابقاه على وجوده وان شاء اعدمه بها ثم اعلم ان حقيقة التعلق
هي طلب الصفة الى اقتضاؤها واستلزامها امرا زايدا على قيامها
بمحلها وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التنجيزي ومجازا في البقية وانما
لم تتعلق القدرة وكذلك الارادة كما سياتي بالواجب ولا بالمستحيل
لانهما لما كانا صفتي تاثير ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدم او معدوما
بعد وجود لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا وهو الواجب لذاته كذات الله
وصفاته لا يقبل ان يكون اثرا لهما والا لزم تحصيل الحاصل ان تعلقا بوجوده
ولزم قلب التحايق ان تعلقا بعدمه وما لا يقبل الوجود اصلا وهو المستحيل
لذاته كشريك الباري جل وعلا لا يقبل ان يكون اثرا لهما والا لزم قلب
التحايق برجوع المستحيل عين الجائز ان تعلقتا بوجوده ولزم تحصيل الحاصل
ان تعلقتا بعدمه اما الواجب لغيره كالممكن الذي تعلق علم الله بوجوده كالجنة

والنار فانه وان كان لايقبل العدم من حيث تعلق علم الله بوجوده لكنه يقبله من حيث ذاته فيقبل ان يكون اثرالها ومثله المستحيل لغيره كايمان ابي جهل فانه محال لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه لكنه يقبل الوجود من حيث ذاته فيقبل ان يكون اثرالها اذا علمت ذلك عرفت انه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالواجب والمستحيل عجزلانهما ليسا من وظيفتها ولانها لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها بعدم الذات العلية وسلب الالوهية عنها مثلا وبوجود الشريك له تعالى وبهذا يعلم بطلان مانقل عن ابن حزم انه قال في الملل والنحل انه تعالى قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا انتهى والحق انه انما يلزم عليه العجز لو كان المقصور جارمن ناحية القدرة اما اذا كان لعدم تعلقها بذلك فلا يتوهم متوهم ان هذا عجز فايدة اعلم ان تعلق القدرة فرع عن تعلق الارادة فلا تتعلق قدرته تعالى بشئ على غير وفق الارادة كما سبقت الاشارة اليه لانه اكراه يتعالى الله عنه وان تعلق الارادة فرع عن تعلق العلم بالممكنات فقط فكل ما علم الله ازلا انه يكون او لا يكون من الممكنات فذلك مراده عزوجل خلافا للمعتزلة القايلين بمطابقة تعلق الارادة للامر كما سياتي فالتعلقات عند اهل الحق ثلاثة مرتبة تعقلا لا خارجا تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتب على الثاني والثاني مرتب على الثالث وهذا الترتب انما هو بحسب التعقل فقط اما في نفس الامر فلا ترتب بين صفاته تعالى ولا بين تعلقاتها نعم بين تعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلق الارادة التنجيزي القديم وكذا بين تعلق

الارادة التخصيصي الحادث على القول به وتعلق العلم ترتب خارجي لترتب
الحادث على القديم في الخارج والله اعلم قال المؤلف رحمة الله وتستحيل
عليه تعالى ضدها وهو العجز عن ممكن ما وهو صفة وجودية قايمة بالعاجز
لايتاتى معها ايجاد ولا اعدام هذا هو مذهب الجمهور وعند المعتزلة والفلاسفة
انه عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا فالتقابل بينه وبين القدرة
على الاول من تقابل الضدين وعلى الثاني من تقابل العدم والملكة ومتعلق
العجز هو متعلق القدرة وهو جميع الممكنات كخلق السماوات والارض وايجاد
مثل هذا العالم واحسن منه وليس في قول الامام ابي حامد الغزالي ليس
في الامكان ابدع مما كان لنسبته عجزا اليه تعالى لان المراد انه لايمكن ابدع
من هذا العالم لعدم تعلق قدرة الله وارادته بايجاده ولو شاء لاوجده او ان
كل واقع في الوجود قد سبق به العلم القديم فلا يصح ان يرتقي عن رتبته في العلم الالهي
ولا ينزل عنها فليس في كلامه ما يقتضي نسبة العجز اليه تعالى كما توهم البقاعي
فاعترض عليه وسئل بعض العلماء عمن قال لايقدر الله ان يخرجني عن
مملكته هل يكفر ام لا فاجاب بانه لايكفر لان خروجه عن مملكته مستحيل لعدم
امكان وجود مملكة لغيره يخرجه اليها والقدرة لاتتعلق بالمستحيل انتهى لكن لاينبغي
ان يقال ذلك واشباهه لما فيه من الايهام والله اعلم ثم بعد ان ذكر المؤلف
رحمة الله وجوب القدرة له تعالى واستحالة ضدها عليه اتبع ذلك
بذكر الدليل على نسق ما مر فقال والدليل على ذلك اي على
وجوب القدرة له تعالى واستحالة ضدها عليه انه لو كان
في الامكان ان يكون عاجزا لم يوجد شيء من هذه المخلوقات

وتمام الدليل ان تقول لكن الثاني وهو عدم وجود شيء من المخلوقات باطل
بالمشاهدة فبطل المقدم وهو امكان العجز له جل وعلا فثبت مساوي نقيضه
وهو وجوب القدرة وهو المطلوب فالمصنف رحمه الله ذكر شرطية
القياس وحذف استثنائية نظيرها وبيان الملازمة بين جزئي الشرطية
هو ما تقرر سابقا من افتقار جميع الحوادث الى المخصص فما يقبل وجود حادث
بلا محدث وصفته التي بها الايجاد والاعدام هي القدرة كما مر ولا اكتراث بما
تدعيه المعتزلة من انه تعالى قادر بذاته بلا قدرة وعالم بذاته بلا علم لوضوح
بطلانه ولا بما يزعمه بعض الفلاسفة من نفي الصفات وان الذات موثرة
في الحوادث بالعلة او الطبيعة لوضوح بطلانه ايضا ورد باستلزامه
لعدم الحوادث لان المعلول لا يتخلف عن علته والمطبوع كذلك ثم ان
وجوب اتصافه تعالى بالقدرة وكذا بالثلاث المذكورة بعدها التي
هي الارادة والعلم والحياة يتضمن ثلاثة مطالب وجوب وجودها ووجوب
كون تلك الصفات ثابتة للذات ازلا لان اتصاف الشيء بالشيء
فرع عن ثبوته له ونفي كل مودل الى حدوث تلك الصفات كنفي عموم
التعلق في غير الحياة وبيان الملازمة في الاول ظاهر لان الوجود لا ينفك
عن الموجود وفي الثاني انها لو انتفت عن الذات ازلا واتصفت بها
فيما لا يزال كانت حادثة ولو كانت حادثة لتوقف احداثها على اتصافه
المحدث بامثالها قبلها ثم تلك الامثال يتوقف احداثها على اتصافه
بامثالها قبلها كذلك وهكذا فيلزم الدور او التسلسل وكلاهما محال كما مر وبيانها في الاخير انها اعني القدرة والارادة والعلم لو لم تكن

عامة التعلق لاحتاجت الى مخصص فتكون حادثة فتحتاج الى اتصاف الباري
بمثلها وهكذا فيودي الى التسلسل وهو محال فما ادى اليه وهو عدم
عموم التعلق محال فيكون وجود الحوادث المتوقف على ذلك المحال محالا
فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث والله اعلم قال المولف رحمه الله
ويجب في حقه تعالى الارادة وهي صفة وجودية قديمة قايمة بذاته
تعالى يخصص بها الممكن ببعض ما يجوز عليه كتخصيص زيد بالوجود
او بالعدم وبصفة ودون اخرى كتخصيصه اياه بالبياض او بالسواد
او بالغنى او بالفقر او بالعلم او بالجهل الى غير ذلك من الممكنات
المتقابلات الاتي بيانها فقوله في التعريف صفة كالجنس شمل ما يطلق عليه
الصفة وقوله هم وجودية مخرج للصفات السلبية التي هي الاحوال وللسلبية
وقوله قديمة مخرج للصفات الحادثة كبياض الجسم وقوله قايمة بذاته
بيان للواقع لان قيامها بالذات لازم للقدم وقوله يخصص بها الممكن مخرج
لباقي صفات المعاني التي منها القدرة والمراد بتخصيص الممكن ترجيح وقوع احد
طرفيه والذي يجوز عليه هي الممكنات المتقابلات اي المتنافيات وهي ستة
اشياء تقابلها ستة اخرى وهي الوجود بدلا عن العدم والمقدار المخصوص
بدلا عن سايير المقادير والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان
المخصوص بدلا عن سائر الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الاماكنة
والجهة المخصوصة بدلا عن سايير الجهات فالوجود والعدم متقابلان والمقادير
يقابل بعضها بعضا وكذا يقال في البقية فالتخصيص باحدها هو تاثير الارادة
والايجاد والاعدام هو تاثير القدرة كما سركب واعلم ان للارادة تعلقين

تعلق صلوحی قدیم وھو صلاحیتھا للتخصیص ازلا فزید الابیض اولا سود
یجوز ان یکون علی غیر ما ھو علیہ باعتبار صلاحیتہ الارادۃ فھی صالحۃ
لتخصیص زید بان یکون سلطانا او حجاما وتعلق تنجیزی قدیم وھو تخصیص اللہ
لہ للشی بالصفۃ التی ھو علیھا فالعلم الذی اتصف بہ زید مثلا خصصہ اللہ تعالی
بہ ازلا وقال بعضھم لما تعلق تنجیزی حادث وھو تخصیص زید بالطول مثلا
حین یوجد بالفعل فیکون لھا حینئذ ثلاثۃ تعلقات والتحقیق ان ھذا الثالث
لیس تعلقا بل ھو اظھار للتعلق التنجیزی القدیم ثم ان نسبۃ التخصیص للارادۃ
والایجاد والاعدام للقدرۃ مجاز عقلی من اسناد الشی لسببہ لان المخصص
والموجد حقیقۃ ھو اللہ تعالی بارادتہ وقدرتہ فقول العامۃ انظر تصرف
القدرۃ والقدرۃ فعالۃ ونحوھا ان اراد القائل ان الفعل للقدرۃ حقیقۃ فھو
کفر والعیاذ باللہ تعالی وان اراد ان الفعل للذات فقط والقدرۃ
سبب فیہ او اطلق فھو حرام لما فیہ من الایھام وقیل مکروہ کما افادہ
المولف رحمۃ اللہ فی تحقیق المقام علی کفایۃ العوام قال المولف
رحمۃ اللہ ویستحیل علیہ تعالی ضدھا ای منافیھا وھو الکراھۃ
لشی او جبہ او اعدمہ بمعنی عدم الارادۃ لہ اعلم ان الکراھۃ قسمان شرعیۃ
وقد سبق بیانھا اول الکتاب وھی غیر مرادۃ ھنا وعقلیۃ وھی قسمان
احدھما بعض الشی وعدم المیل لہ وھذا غیر مرادٍ الثانی عدم ارادۃ الشی
ای قصدہ وھذا القسم ھو مراد المولف بقرینۃ ذکرھا فی مقابل الارادۃ
التی ھی فی حقہ تعالی قصد الشی لا المیل والشھوۃ التی تکون للحوادث
والتقابل بینھا وبین الارادۃ من التقابل بین العدم والملکۃ فھی اعنی الکراھۃ

وضدھا وھو الکراھۃ

بهذا المعنى صادقة على الذهول والغفلة والتعليل والطبع فيستحيل عليه سبحانه وتعالى
ايجاد شيء او اعدامه مع كل منهما لمنافاته للارادة ولاستلزام كون الذات
العلية علة لوجود شيء من الممكنات او موثرة فيه بالطبع كما يزعمه الفلاسفة
والطبيعيون ابعدهم الله تعالى قدم ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة
بمعلولها في الطبيعة بمطلوعها وكون الممكن قديما ينافي ارادة وجوده لكونها حينئذ
طلب تحصيل حاصل وهو محال وهي لا تتعلق بالمحال واعلم ان الارادة
والامر متغايران ولا ملازمة بينهما عند اهل السنة خلافا للمعتزلة بل بينهما عموم
وخصوص من وجه فقد يأمر سبحانه وتعالى بالشيء ويريده كايمان سيدنا
علي كرم الله وجهه وقد يأمر ولا يريد كايمان من علم الله كفره كابي جهل وفرعون
اذ لو اراده لوقع وقد يريد ولا يأمر كلفر ابي جهل وكالمعاصي الواقعة في الكون
فان الجميع بارادته تعالى مع انه لم يأمر بها قال الغزالي رحمه الله في الاحياء
فان قيل كيف ينهى عما يريد ويأمر بما لا يريد قلنا الامر عندنا غير الارادة و
كذلك اذا ضرب السيد عبده فعاقبه السلطان عليه فاعتذر بتمرد عبده
فكذبه السلطان فاراد اظهار حجته عليه بان يأمر عبده وينخالفه بين يديه
فقال له امر بهذه الدابة بمشهد من السلطان فهو يأمره بما لا يريد امتثاله
ولو لم يكن آمرا لما كان عذره عند السلطان متعمدا ولو كان مريدا لامتثاله
لكان مريدا لهلاك نفسه وهو محال انتهى وقال المعتزلة ان الامر يلازم
الارادة وان الله تعالى لا يريد الشرور والقبايح وانه اراد من الجميع
الايمان فاجاب المومن وامتنع الكافر واجابوا بان ارادة الشر شر وارادة
القبيح قبيحة وبان النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفه وبان العقاب على
ما يريده ظلم والله منزه عن ذلك كله واجاب اهل السنة عن الاول بانه

لا قبيح في ارادة الله القبيح والشر بل هو حسن نهاية الامر انه يخفى علينا وجه حسنه وقياسه على الشاهد لا يصح وعن الثاني بان كلا من الامر والنهي قديمان امتحانا حتى يطيع المامور ام لا وعن الثالث بالمنع لانه تعالى تصرف في ملكه والمتصرف في ملكه لا ينسب للظلم ويلزمهم مع ذلك ان المعاصي والجرائم ان كان الله يكرهها ولا يريدها وانما هي جارية على وفق ارادة ابليس لعنه الله مع انه عدو الله فالجاري على وفق ارادة العدو اكثر من الجاري على وفق ارادته تعالى وهذا غاية العجز والضعف تعالى رب الارباب عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال سبحانه وتعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا يسئل عما يفعل وهم يسألون وقال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقال تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وقال تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين وقال تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون وقال تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها الى غير ذلك من الايات البينات والاحاديث الصحيحة والامة قاطبة تقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن واما قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فاجيب عنه بالاجوبة منها انه

من العام الذي اريد به الخصوص اي عباده المومنين وهم الذين قال الله
في حقهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال تعالى عينا يشرب بها
عباد الله فان المراد بعض العباد لا كلهم ومنها كما ذكره بعضهم ان الارادة
غير الرضا فمعنى لا يرضاه لا يشكره بهم والتمسك بالاية مبني على ترادفهما
وهو باطل حكى ان القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي دخل على الصاحب
ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني فلما راى الاستاذ
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ سبحان من لا يقع في ملكه
الا ما يشاء فقال عبد الجبار اترضى ربنا ان يعصى فقال الاستاذ اتعصى ربنا قهرا
فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي
ام اساء فقال ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص
برحمته من يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة وانصرف الحاضرون وهم يقولون
والله ما عن هذا جواب ثم بعد ذكر وجوب الارادة له تعالى واستحالة
ضدها عليه ذكر الدليل على ذلك فقال والدليل على ذلك انه لو كان
كارها لكان عاجزا وكونه عاجزا محال هذا الدليل لا يتم الا بمقدمة
اقيسته نظمها هكذا لو لم يكن مريدا للشيء لكان كارها له لكن كونه كارها محال لانه
لو كان كارها لم يكن قادرا لكن عدم كونه قادرا محال لانه لو لم يكن قادرا لكان
عاجزا لكن كونه عاجزا محال لانه لو كان عاجزا لم يوجد شيء من الحوادث
لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل بالمشاهدة فبطل ما ادى اليه وهو
كونه عاجزا فبطل ما ادى اليه وهو عدم كونه قادرا فبطل ما ادى اليه وهو
كونه كارها فثبت نقيضه وهو كونه مريدا وهو المطلوب واوجه الملازمة
في هذه الاقيسة معلومة مما مر فالمصنف رحمه الله حذف القياس الاول

والدليل على ذلك انه لو كان كارها لكان عاجزا

استغناء بدليله وهو القياس الثاني وذكر مقدم شرطية الثاني وجعل تالي شرطية القياس
الثالث تاليا لها لوجود الملازمة بينهما بالواسطة كما ترى واقام الحملية التي هي في قوة
الشرطية مقامها وهي قوله وكونه عاجزا محال فصار القياس اقترانيا من الشكل الاول
نتيجته كونه كارها محال فثبت نقيضه وهو اتصافه بالارادة وهو المطلوب بطوي
القياس الرابع بتمامه لكون استلزام العجز للعدم وجود شيء من الحوادث واضحا وقد
تكرر الكلام عليه قال المؤلف رحمه الله ويجب في حقه تعالى العلم وهي صفة
وجودية قديمة قايمة بذاته تعالى يعلم بها الاشياء الواجبات والمستحيلات
والجايزات ما وجد منها وما لم يوجد على ما هي به فقوله في التعريف صفة دخل فيه
جميع الصفات وقولهم وجودية مخرج لما ليس منها موجودا كالصفات السلوب
وقوله قديمة مخرج للحادثة كعلمنا وقوله قايمة بذاته بيان للواقع وتصريح بما
علم التزاما اذ الصفة لا بد لها من ذات تقوم بها والقديمة لا تقوم الا بذاته
تعالى وقوله يعلم بها الاشياء فصل مخرج لباقي الصفات وللظن والشك
والوهم كذلك وزيادة على ما هي به مخرجة للغير المطابق للواقع وفي التعريف انه
غير مانع لدخول السمع والبصر والكلام فيه وفيه ايضا انه ادخل في تعريف العلم
ما اشتق منه وهو قوله يعلم ومن المقرر ان المشتق متوقف على المشتق منه وقد
اخذ في تعريفه والمعرف متوقف على التعريف فقد توقف كل منهما على الآخر
وهو دور ويجاب عن الاول بان ال في الاشياء للاستغراق كما اشرنا اليه اي يعلم
بها جميع افراد الاشياء فيخرج السمع والبصر لتعلقهما بالموجودات فقط لا الامور العدمية
كالسلوب ولا الثبوتية كالاحوال ولا الامور الاعتبارية كما سياتي واليضا نباوه الفعل
الذي هو يعلم للفاعل دال على انه حاصل لمن قامت به الصفة فقط فخرج الكلام لانه
يعلم به الاشياء من قامت به وغيره وهو السامع وعن الثاني بان المشتق منه هو العلم

بمعنى المصدر اى الادراك والمعرف الاسم الذى هو الصفة فالتعريف ليس
متوقفا على المعرف وللعلم تعريفات كثيرة واكثرها مدخول قال ابن الحاجب
والصحيح انه صفة توجب تمييز الايحتمل النقيض وقد اشار المولف رحمه الله
بقال الاستغراقية فى الاشياء الى متعلقات العلم كما ذكرنا وهى الواجبات
كذاته تعالى وصفاته والجايزات كذوات المخلوقات وصفاتها وبقية الرسل
والمستحيلات كالشريك والوالد له سبحانه وتعالى فهو سبحانه وتعالى يعلم انه لاشريك
له ولا ولد فتعلق العلم التنجيزى قديم وهو انكشاف جميع الامور به ازلا وكونها
وجدت فى الماضى او موجودة فى الحال او توجد فى المستقبل اطوار فى المعلومات
لا توجب تغيرا فى متعلق العلم فالمتغير انما هو صفة المعلوم لا متعلق العلم وليس له
تعلق صلوحى قديم وان الصالح لان يعلم ليس بعالم واعلم ان علمه تعالى ليس
تصورا ولا تصديقا لتوقفهما على حصول مالم يكن حاصلا وهى محال فى حقه
لا بديهيا ولا نظريا ولا مكتسبا لانه يلزم عليهما سبق الجهل بل علمه عز وجل حضورى
كعلم الشخص بوجود نفسه مثلا ولهذا المثل الاعلى قال الفتح المالكى رضى الله عنه
الكتاب علمه تعالى كقوله جل من قائل ثم لنعلم اى الحزبين احصى
الاية مؤول على ان المراد والله اعلم نظهرهم متعلق علمنا او ان المراد نعلم مفتوح
النون واللام نعلم مضموم النون ومكسور اللام اهـ وما احسن ابيات الامام ابى
حامد الغزالى فى المعنى ؎

علم الاله الواحد القيوم ـ ليس كمثل سائر العلوم
لانه ليس له بداية ـ ولا لمعلوماته نهاية
وعلمه لها على التفصيل لا عن ضرورة ولا دليل

فهو سبحانه وتعالى عالم بجميع الموجودات والمعدومات محيط بكل المخلوقات

مطلع على الكليات والجزئيات لايغرب عن علمه مثقال ذرة في الارض ـ
ولا في السموات قال عز من قايل كريم وهو بكل شي عليم وقال عز وجل ـ
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير قال المولف رحمه الله ويستحيل في حقه
تعالى ضده وهو الجهل سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشي عما من شانه العلم
به بان لم يدركه لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به كعدم علمنا بما في طباق الارض
او مركبا وهو تصور الشي على خلاف ما هو به في الواقع كادراك الفلاسفة قدم
العالم فالتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والملكة والتقابل بين العلم
والجهل المركب من تقابل الضدين لانهما امران وجوديان بينهما غاية الخلاف
ويستحيل اجتماعهما وانما سمي الثاني مركبا لاستلزامه لجهلين وهما الجهل بالشي
والجهل بالجهل به ويوخذ مما سبق من كلام المصنف في تعريف العلم وما زاده
استحالة ما في معنى الجهل ايضا عليه تعالى كالذهول والغفلة والظن والشك
والوهم وكون علمه ضروريا او نظريا او تصوريا او تصديقيا لما مر قال رحمه الله
تعالى والدليل على ذلك اي على وجوب العلم واستحالة ضده انه لو كان
جاهلا لم يكن مريدا وهو اي عدم كونه مريدا محال سلك المولف رحمه الله
هنا في ذكر الدليل مسلكا فيما سبق من الحذف والطي في مقدمات القياس و
تقريره الدليل هكذا لو لم يكن عالما لكان جاهلا لكن كونه جاهلا محال لانه لو كان
جاهلا لم يكن مريدا لكن عدم كونه مريدا محال لانه لو لم يكن مريدا لكان كارها لكن
كونه كارها محال لانه لو كان كارها لم يكن قادرا لكن عدم كونه قادرا محال لانه لو
لم يكن قادرا لكان عاجزا لكن كونه عاجزا محال لانه لو كان عاجزا لم يوجد شي من الحوادث لكن عدم وجود شي
من الحوادث باطل بالمشاهدة فبطل ما ادى اليه وهو كونه عاجزا فبطل ما ادى اليه وهو عدم كونه قادرا
فبطل ما ادى اليه وهو عدم كونه كارها فبطل ما ادى اليه وهو عدم كونه ـ

دعوى الجهل على الكل والدليل
قال

مريدا فبطل ما ادى اليه وهو كونه جاهلا وثبت ضده وهو اتصافه بالعلم وهو
المطلوب وقد سبق بيان اوجه الملازمة فارجع اليه ان اردته قال المولف
رحمه الله ويجب في حقه تعالى الحياة وهي صفة وجودية قديمة قايمة بذاته
تعالى فصح له ان يتصف بالعلم وغيره من الصفات اى صفات المعاني
لانها اعني الحياة شرط في تلك الصفات ما عدا الحياة نفسها اذ من المعلوم
ان الشئ لا يكون شرطا في نفسه فقوله في التعريف صفة كالجنس لشمل جميع الصفات
وقولهم وجودية مخرج لغير الموجود كصفات السلوب وقوله قديمة مخرج للصفات
الحادثة وقوله قايمة بذاته تصريح بالازم كما مر وقوله فصح الخ مخرج لباقي الصفات
ومعنى تصح له تجوز له ذالك جوازا عقليا وانما عبر به ولم يقل توجب له ان
يتصف مع ان اتصافه تعالى بها واجب لان وجوب الصفات له تعالى
ليس من لازم الحياة بل لقيام الادلة عليه وتعريف المصنف للحياة بما مر ولي
مما عرفها به كثير من المتكلمين وهو انها صفة تصحح لمن قامت به الاتصاف بالادراك
وذلك لاخراج المولف الحياة الحادثة بقيد القديم ولما اعترض به على تعريفهم
من ان الحياة كما تصحح لمن قامت به الادراك الذي هو العلم والسمع والبصر
تصحح له الاتصاف بنحو القدرة ايضا ومفهوم التعريف انها لا تصحح على انهم
اجابوا عنه بان الادراك لقب جامد لا مفهوم له كما هو المشهور عند جمهور الا
صوليين لكن ما لا يحتاج الى جواب اولى مما احتاج اليه واعلم ان الحياة لا تتعلق
بشئ اى لا تستلزم امرا زائدا على قيامها بمحلها قال المولف رحمه الله ق
يستحيل في حقه تعالى ضدها وهو الموت وهو عند اهل السنة عرض وجودي
يعقب الحياة وعليه فالتقابل بينه وبين الحياة من تقابل الضدين وقيل انه
عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا وعلى هذا فالتقابل بينه وبين الحياة من

ضدها الموت ... ان تتصف بالعلم ... وغيره من الصفات ... صفة وجودية قديمة قايمة ... قال الحياة وهي ...

تقابل العدم والملكة ويدل للاول قوله تعالى الذى خلق الموت والحياة والخلق
انما يتعلق بالوجودى واجاب القابل بالثانى عن الاية بان المراد بالخلق التقدير
وهو يتعلق بالوجودى والعدمى ونقل المولف رحمه الله فى تحقيق المقام عن
السيوطى ان طايفة من اهل الحديث ذهبوا الى انه جسم على صورة كبش والاحاديث
والآثار مصرحة بذلك واما المعنى القايم بالجسد عند مفارقة الروح فانما هو اثره
ثم قال ورده ابن حجر حيث نقل الاتفاق على انه ليس بجوهر ولا جسم قال و
حديث يوتى بالموت فى صورة كبش انما هو من باب التمثيل انتهى قال المولف
رحمه الله والدليل على ذلك اى على وجوب الحياة له تعالى واستحالة الموت
عليه انه لو كان ميتا لم يكن قادرا ولا مريدا ولا عالما اى ولا سميعا ولا
بصيرا ولا متكلما وهو اى عدم كونه قادرا الخ محال تقرير الدليل هكذا لو لم يكن
حيا لكان ميتا لكن كونه ميتا محال لانه لو كان ميتا لم يكن قادرا الخ لكن عدم كونه قادرا
الخ محال لانه لو لم يكن قادرا لكان عاجزا لكن كونه عاجزا محال لانه لو كان عاجزا
لما وجد شئ من الحوادث لكن عدم وجود شئ من الحوادث باطل بالمشاهدة مما
ادى اليه على التدريج محال وثبت المطلوب وهو الحياة فالمصنف حذف القياس
الاول بتمامه استغنا ببذكر دليله وهو القياس الثانى وحذف الثالث والرابع
للاختصار وذكر شرطية الثانى واقام الحملية التى هى فى قوة استثنائية مقامها
فصار قياسا اقترانيا من الشكل الاول نتيجته كونه ميتا محال فثبت ضده وهو كونه
حيا وهو المطلوب ووجه الملازمة فى شرطية القياس الاول ظاهر وفى شرطية
القياس الثانى كون الحياة شرطا فى الاتصاف بصفات المعانى كما تقدم
فيلزم من انتفايها انتفاء القدرة بل وغيرها من صفات المعانى ضرورة انتفاء
المشروط بانتفاء شرطه ووجهها فى الاخيرين قد مر مكررا قال المولف رحمه الله

والدليل على ذلك ان لو كان ميتا لم يكن قادرا الخ

ويجب في حقه تعالى السمع والبصر وهما صفتان وجوديتان قديمتان قائمتان
بذاته تعالى ينكشف بهما الموجود اعلم ان هذه العبارة متضمنة لتعريفين احدهما
للسمع والآخر للبصر فكانه قال السمع صفة الخ والبصر صفة الخ كذلك وانما صنع هكذا
لصدق تعريف كل منهما على الآخر وتعريف كل منهما بما لا يدخل فيه الآخر متعذر
لتعذر معرفة ما يخص كل واحد من الانكشافات كما يأتي فكان صنيعه اخصر فقوله
صفتان كالجنس تشمل الصفات وقوله وجوديتان مخرج لغير الوجودية كالسلوب
وقوله قديمتان مخرج للحوادث وقوله قائمتان بذاته تصريح باللازم وقوله ينكشف
بهما مخرج لما عدا العلم وقوله الموجود مخرج للعلم لان تعلقه بعم الموجود والمعدوم هذا
ان لم نقل انهما نوعان من العلم والا فالقيد لبيان الواقع وعلم مما تقرر ان هذا
تعريف لكل منهما بالاعم لاشتراكهما في الصفة والخاصة وهو جائز على ما قال به الاقدمون
من المناطقة فالمقصود من التعريف تمييز هما عن غيرهما من بقية صفات
المعاني لا تمييز احدهما عن الآخر ثم ان متعلق السمع والبصر عند الجمهور هو جميع الموجودات
القديمة والحادثة ولا يتعلقان بالعدمية كالسلوب ولا الثبوتية كالاحوال ولا الامور
الاعتبارية فيسمع سبحانه وتعالى ويرى في الازل ذاته العلية وصفاته الوجودية
ويسمع ويرى تبارك وتعالى مع ذلك فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها
وجميع صفاتها الوجودية سواء كانت من قبيل الاصوات او غيرها اجساما كانت
او الوانا والانكشاف بكل منهما ليس على سبيل التوهم والتخيل او على طريق تأثر
حاسة ووصول هواء او شعاع وهو بكل منهما مغاير للانكشاف بالآخر وللانكشاف
بالعلم اتفاقا الا انا لا نعلم كيفية التغاير والعقل لما لم يدرك الكنه التجأ الى السمع
والسمع انما دل على مجرد اثباتهما فقط وما ذكر في تعلقهما بالموجودات هو قول الجمهور
وقال السعد ومن وافقه ان السمع متعلق بالمسموعات وهي الاصوات

ويجب في حقه تعالى السمع والبصر وهما صفتان وجوديتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى ينكشف بهما الموجود

والبصر متعلق بالمبصرات وهي الاجرام والاعراض قياسا للغايب على الشاهد اذا
علمت ذلك فاعلم ان لهما على قول الجمهور ثلاثة تعلقات تعلق تنجيزي قديم
وهو انكشاف الذات العلية وصفاتها بهما ازلا وتعلق تنجيزي حادث وهو
انكشاف ذوات الكاينات وصفاتها الوجودية بهما عند وجودها وتعلق صلوحي
قديم وهو صلاحيتهما في الازل لانكشاف ذوات الكاينات وصفاتها بهما
فيما لا يزال قال المولف رحمه الله ويستحيل في حقه تعالى ضدها اي ضد كل منهما
اما ضد السمع فهو الصمم وهو عند اهل السنة صفة وجودية تمنع من السمع وعند المعتزلة
عدم السمع عما من شانه السمع فالتقابل بين الصمم والسمع على الاول من تقابل
الضدين وعلى الثاني من تقابل العدم والملكة واما ضد البصر فهو العمى وهو عند
اهل السنة صفة وجودية تمنع من الابصار وعند المعتزلة عدم البصر عما من شانه
ان يكون بصيرا والتقابل بينهما كالتقابل بين السمع والصمم قال المولف رحمه الله
والدليل على ذلك اي على ثبوت السمع والبصر له تعالى واستحالة ضديهما
عليه الكتاب واقتصر عليه المصنف لشرفه ولكونه متواترا قطعي المتن والسنة
والاجماع مع ملاحظة قواعد اللغة في الثلاثة فمن الكتاب قوله تعالى وهو السميع
البصير وقوله تعالى اني معكما اسمع وري الى غير ذلك من الآيات الكريمة ومن
السنة ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم
ولا غايبا وانما تدعون سميعا بصيرا الى غير ذلك وقد وقع مع ذلك الاجماع وهو
اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام
على انه سبحانه تعالى سميع بصير متكلم بل قال السعد في شرح المقاصد انعقد اجماع
اهل الاديان بل اجماع العقلا على ذلك انتهى واما ما قاله المعتزلة من ان الكتاب
وكذلك السنة والاجماع انما تدل على انه تعالى سميع بصير متكلم لكن لا يسمع ويبصر

ضدهما السمع والبصر والدليل على ذلك قوله تعالى وهو السميع البصير

زايدين على الذات ولا بكلام قايم بها فمدفوع بان معنى سميع وبصير ومتكلم ذات
ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يقم به وصف لا يشتق له منه اسم
فلا يقال قايم مثلا الا لمن اتصف بالقيام وما التجاء اليه بعد تسليم هذا من ان
الدليل العقلى يمنع من قيام تلك الاوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدد
القدماء مردود بان تعدد القدماء انما يمنع فى الذوات لا فى الصفات مع الذات
فان قيل دلالة السمع هنا ظنية لان الاى والحديث ظواهر لا نصوص اذ قد
يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم مجازا وحينئذ لا يصح الاستدلال بها على ثبوت
السمع والبصر له تعالى ومثلهما الكلام التى هى من الاعتقاديات التى يشترط ان
يكون الدليل فيها قطعيا اجيب بان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة وحمل السمع
والبصر فى الاى على العلم مجاز شرطه القرينة ولا قرينة هنا ومع ذلك
فالظواهر عندهم اذا كثرت افادت القطع وهى فى هذا المعنى كثيرة فصح الاستدلال
بها واقتصر المولف رحمه الله على ذكر الدليل السمعى على ثبوت السمع والبصر
وكذا الكلام لكونه اقوى من الدليل العقلى لدخول الاعتراض عليه كما سياتى
ولما قدمناه فى ذكر دليل الوجود من ان السمع والبصر والكلام لما كانت من
مالا تتوقف عليها المعجزة الدالة على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام صح ان
يستند فى معرفة وجوب اتصافه تعالى بها الى السمع اما تقرير دليل ثبوتها
العقلى فهو ان تقول لو لم يتصف سبحانه وتعالى بها لزم ان يتصف باضدادها
وهى نقايص لكن اتصافه بالنقايص محال فبطل ما ادى اليه وهو عدم الاتصاف
بها فثبت نقيضه وهو اتصافه بها وهو المطلوب واعترض بان الملازمة فى
الشرطية غير مسلمة لان منع الخلو عن شى وعن ضده غير مطرد الا ترى ان الهوى
خال عن الالوان كلها وكذا الماء ويفرض التسليم لا نسلم ان تلك الاضداد نقايص

انه لايلزم من كونها نقصا في حق الشاهد ان تكون نقصا في حق الغايب الا ترى
ان عدم اتخاذ الزوجة والولد نقص في حق الشاهد وليس كذلك في حق
الغايب اذا علمت هذا فالمعول عليه في اثبات السمع والبصر والكلام
له تعالى هو الدليل السمعي والله اعلم قال المولف رحمه الله ويجب في
حقه تعالى الكلام وهو صفة وجودية قديمة قايمة بذاته تعالى ليست
بحرف ولا صوت دالة على جميع الامور لايخفى ان تعريف المصنف بقطع
النظر عما ذوناه تعريف بالاعم لدخول جميع الصفات فيه اذ يصدق على
كل منها انها صفة قديمة قايمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت لكن
زيادة قولهم دالة على جميع الامور فصل مخرج لما عداه من الصفات وحاصل
ما ذكره اهل السنة ان الكلام في حقه تعالى معنى قديم قايم بذاته تعالى يتعلق
تعلق دلالة بجميع الواجبات والجايزات والمستحيلات منزه عن الحروف والاصوات
والتقدم والتاخر واللحن والاعراب والبناء والصحة والاعلال لايقبل العدم
ولا ما في معناه من السكوت ولا يتصور فيه التعدد لان هذه كلها من اوصاف
الكلام الحادث وكلام الله تعالى قديم والقديم لايتصف بما يلزم به الحدوث
وكيفيته مجهولة لنا لجهلنا بحقايق ذاته وسايرصفاته ولا يسعنا في ذلك الا التسليم
وليس المراد بكلامه تعالى الواجب له الالفاظ الشريفة المنزلة على الرسل عليهم
السلام لان هذه حادثة مشتملة على حروف واصوات وتقدم وتاخر وسور
وايات الى غير ذلك والصفة القايمة بذاته تعالى قديمة منزهة عن جميع
ذلك وكما يطلق كلام الله تعالى على الصفة القديمة القايمة بذاته تعالى يطلق
على الالفاظ المقروة بالالسن وعلى المحفوظ في القلوب وعلى المكتوب في المصاحف
ومنه قول عايشة رضي الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله اي مكتوب

وهو صفة قديمة قايمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت دالة على جميع الامور

لا ليس من تاليف المخلوقين وليس لاحد في اصل تركيبه كسب ومع هذا فلا يجوز
في غير مقام التعليم ان يقال كلام الله او القرآن حادث او مخلوق لانه وان كان
المراد به هذه الالفاظ يوهم الصفة القديمة وقد امتحن كثير من العلماء على القول بخلق
القرآن ثم هذه الالفاظ الشريفة التي هي القرآن ونحوه كالتوراة دالة مطابقة على
الاول الكلام النفسي القديم فاذا سمعت مثلا قوله تعالى ان قارون كان من قوم
موسى وفهمت منه ان هناك ذاتا تسمى قارون وانها كانت من قوم موسى
ثم ازيل عنك الحجاب وسمعت الكلام النفسي فهمت منه هذا المعنى بعينه وحينئذ
يعلم ان مدلول القرآن غير مدلول التوراة وهكذا ضرورة ان المعاني متغايرة و
متعلق الكلام القديم ما يتعلق به العلم من الواجبات والجايزات والمستحيلات لكن
تعلق دلالة لا تعلق انكشاف وهو مع وحدته يتنوع باعتبار تعلقاته فان تعلق
بالامر كان امرا او بالنهي كان نهيا او بالوعد كان وعدا وهكذا وجميع تعلقاته تنجيزية
قديمة الا الامر والنهي عند الاشاعرة فلهما تعلقان صلوحيان قديمان قبل وجود
المكلفين وتنجيزيان حادثان بعد وجودهم واعلم ان في قول المصنف رحمه الله
تعالى قايمة بذاته تعالى تصريح بالرد على المعتزلة القايلين بان المولى متكلم اي خالق
للكلام في غيره لا انه متصف به بحيث يكون قايما به ومنشاء هذا من زعمهم ان
الكلام لا يكون الا حروفا واصواتا وهي حادثة لا يصح قيامها بذات الله واستفط
اهل السنة حصرهم الكلام في الحروف والاصوات لاطلاق العرب الكلام على
ما في النفس وهو ليس بحروف ولا اصوات ففي التنزيل ويقولون في انفسهم
لولا يعذبنا الله بما نقول وقال عمر رضي الله عنه يوم السقيفة زورت في نفسي
مقالة اريد ان اقدمها بين يدي ابي بكر وقال الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما ... جعل اللسان على الكلام دليلا

في قوله ليست بحرف ولا صوت تصريح بالرد على ما قاله جماعة من نسبوا القسم الى
الحنابلة من ان كلامه تعالى بحروف واصوات لكن ان نسبت الى الحوادث
كانت حادثة او اليه تعالى كانت قديمة وعلى ما سرى للمعتمد من الحشوية من قوله
ان كلامه تعالى بحروف قايمة بذاته منزهة عن الترتيب والحدوث والزوال ولا
يخفى بطلان هذين القولين قال المولف رحمه الله وتخيل في حقه تعالى ضلاله
وفي بعض نسخ المتن ضدها وعليها فالضمير عايد على الصفة وهو البكم والبكم هو الخرس
كما في القاموس وهو عند اهل السنة امر وجودي يضاد الكلام فالتقابل بينه و
بين الكلام من تقابل الضدين وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شانه ان يكون
متكلما فيكون التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة فان قيل البكم انما يضاد الكلام
اللفظي وهو غير مراد لان الكلام النفسي الذي كلامنا فيه اجيب بان البكم كما يطلق
حقيقة على آفة تمنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا على آفة تمنع من الكلام النفسي و
ذلك هو المراد هنا لانه هو الذي يقابل الكلام النفسي وفي معنى البكم المستحيل في
حقه تعالى السكوت النفسي بمعنى عدم الكلام النفسي من غير عجز فهو سبحانه وتعالى متكلم
ازلا وابدا والله اعلم قال المولف رحمه الله والدليل على ذلك اي على وجوب
الكلام له تعالى واستحالة ضده عليه الكتاب واقتصر عليه المولف لما مر في دليل السمع
والبصر والسنة والاجماع فمن الكتاب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
وقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فقد اثبت سبحانه وتعالى
لذاته كلاما ومعنى قوله كلم الله موسى انه ازال بفضله الحجاب عن موسى عليه السلام
وخلق له سمعا وقواه حتى ادرك كلامه القديم بجميع اعضايه من جميع الجهات وكان
جبريل معه فلم يسمع ما كلمه الله به ثم منعه الله ورد عليه الحجاب فرجع الى ما كان
اليه قبل سماع كلامه لا انه ابتدا الكلام بعد ان كان ساكتا ولا انه بعد ما كلمه انقطع كلامه

انقطع كلامه وسكت لان السكوت ابتداء وانتهاء محال في حقه تعالى كما مر وتخصيص
موسى عليه السلام باسم الكليم انما هو بالنسبة لاهل زمانه فلا ينافي ان سيدنا محمدا
صلى الله عليه وسلم كان كذلك قيل في الاستدلال على ثبوت الكلام بالكتاب
والسنة شبه مصادرة وهو اثبات الكلام بالكلام فالاولى الاستدلال عليه بالاجماع
فقط وقد يقال ان المستدل على ثبوته الكلام النفسي والمستدل به الكلام اللفظي فلا
محذور اه شرقاوي معنى والكلام دليل عقلي ولكنه لضعفه لدخول الاعتراض عليه
لم يذكره المولف وقد قدمناه مستوفى في دليل السمع والبصر والله اعلم وهذا آخر كلام المولف
على صفات المعاني وهي سبع عند الاشاعرة كما ذكرها المولف رحمه الله وزاد الما
تريدية صفة ثامنة وهي صفة الفعل الحادثة عند الاشاعرة فجعلها الماتريدية قديمة
وسموها صفة التكوين فهي عندهم صفة قديمة قايمة بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام
زايدة على القدرة وغيرها من بقية الصفات فان تعلقت بالحياة سميت احياء
او بالموت سميت اماتة او بالخلق سميت خلقا او بالرزق سميت رزقا وهكذا
فوظيفتها عندهم ايراز الممكنات فما جعله الاشاعرة تعلقا تنجيزيا للقدرة جعله الماتريدية
تعلقا تنجيزيا بالصفة التكوين ووظيفة القدرة عندهم تهيئتها الممكن وجعله قابلا للتاثير
قبولا استعداديا زيادة على قبوله الذاتي فتعلق القدرة عندهم تعلق تنجيزي قديم وتعلق
صفة التكوين تعلق تنجيزي حادث اما عند الاشاعرة فلا تعلق تعلق تاثير الا صفة
القدرة وصفة الفعل هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة فان تعلقت بالخلق
سمي ذلك التعلق خلقا او بالرزق سمي رزقا وهكذا والله اعلم تنبيه اثبت بعضهم
له تعالى صفة معنى ثامنة هي صفة الادراك وتعلقها بالمذوقات كادراكنا حلاوة
السكر عند وضعه على اللسان وبالمشمومات كادراكنا الرايحة الطيبة او القبيحة
عند وضع ذي الرايحة الطيبة او القبيحة قريبا من الانف وبالملموسات كادراكنا

خشونة الجسم او نعومته عند مسه باليد لكن ادراكه تعالى لذلك من غير اتصال ولا يصاحبه
لذة ولا ايلام وانما الاتصال شرط في ادراكنا للذة او الايلام مصاحب له فادراكنا
لنعومة الجسم مثلا موقوفة على وضع اليد وادراكه سبحانه وتعالى من غير توقف على شئ
ولا مصاحبة لذة ولا ايلام فليس ادراكه سبحانه وتعالى كادراكنا وبعضهم يقول ليس له
ادراك لان المولى يدرك هذه الاشياء المذكورة وتنكشف له بعلمه لا بصفة زائدة
والذي اختاره بعض المحققين في هذه الادراكات الوقف لعدم ورود السمع
به وهو الاصح فجملة الاقوال ثلاثة ولوجود هذا الخلاف في الادراك عدم الاتفاق
عليه تركه المولف رحمه الله ولم يعده صفة ثابتة والله اعلم قال المولف رحمه الله
ويجب في حقه تعالى كونه قادرا هذا شروع من المولف رحمه الله في ذكر
الصفات السبع المعنوية بعد فراغه من ذكر صفات المعاني السبع وانما سميت
معنوية نسبة الى المعاني للزومها لها واعلم ان عدد هذه السبع المعنوية صفات قائمة
بذاته تعالى انما هو على مذهب القائلين بثبوت الاحوال فهي عندهم صفات ثابتة
قايمة بذاته تعالى لا موجودة ولا معدومة واما عند نفاة الاحوال القائلين بعدم الواسطة
بين الوجود والعدم كما هو مذهب الاشعري وهو الحق كما تقدم فالثابت من الصفات
التي تقوم بالذات انما هو صفات المعاني السابقة واما هذه فهي عبارة عن قيام
تلك بالذات لان لها ثبوتا في الخارج عن الذهن فكونه قادرا نفس قيام القدرة
بذاته وكونه عالما نفس قيام العلم بذاته وهكذا واعلم ان الكون قادرا وما بعده واجب
له تعالى اتفاقا باجماع اهل السنة والمعتزلة وعلى رأي مثبتي الاحوال ونفاتها
وانما الخلاف في كونها صفات ثابتة زايدة على المعاني او ليست بصفات ثابتة
زايدة عليها بل هي امور اعتبارية لازمة للمعاني فانكار الاحوال انكار زيادتها
على المعاني لا انكار كونه قادرا مثلا فانه كفر كما تقدم اول الكتاب فالشيخ واتباعه

وان نفوا الحال لا يفون الاعتبار الذهني اذا علمت ذلك فالكون قادرا عند مثبتي الاحوال صفة ثبوتية قايمة بذاته تعالى غير موجودة وغير معدومة لازمة للقدرة وعند نفاة الاحوال امر اعتباري لازم للقدرة وكذا يقال في البواقي قال المولف رحمه الله ويستحيل عليه سبحانه وتعالى ضدها وهو كونه عاجزا عن ممكن ما والتقابل بينه وبين الكون قادرا هو كالتقابل بين العجز والقدرة وقد مر وكذا يقال فيما بعده والدليل على ذلك اي وجوب كونه قادرا واستحالة كونه تعالى عاجزا دليل القدرة لما تقرر من ان ادلة الوجود والصفات السلبية تثبتها وتثبت المعنوية وتنفي اضدادها فلك ان تقول لو لم يكن قادرا لما ثبت له القدرة ولو لم تثبت له القدرة لثبت له ضدها وهو العجز وقد محال قال رحمه الله ويجب في حقه تعالى كونه مريدا اي الكون مريدا عند مثبتي الاحوال صفة قايمة بذاته تعالى لا موجودة ولا معدومة لازمة للارادة ويستحيل في حقه ضدها وهو كونه كارها بمعنى عادم الارادة والدليل على ذلك اي ثبوت كونه مريدا واستحالة كونه كارها دليل الارادة وان شئت قلت لو لم يكن مريدا لما ثبت له الارادة ولو لم تثبت له الارادة لما كان قادرا الخ نامر ويجب في حقه تعالى كونه عالما اي الكون عالما عند مثبتي الاحوال صفة قايمة بذاته تعالى لا موجودة ولا معدومة لازمة للعلم ويستحيل في حقه تعالى ضدها وهو كونه جاهلا او متصفا بما في معنى الجهل كما مر التنبيه عليه والدليل على ذلك اي وجوب كونه عالما واستحالة كونه جاهلا دليل العلم وان شئت قلت نامر في سابقيه ويجب في حقه تعالى كونه حيا اي الكون حيا عند مثبتي الاحوال صفة قايمة بذاته تعالى لا موجودة ولا معدومة لازمة للحياة ويستحيل في حقه تعالى ضدها وهو كونه ميتا والدليل على ذلك اي وجوب كونه حيا واستحالة كونه ميتا دليل الحياة

ويجب في حقه تعالى كونه سميعا وكونه بصيرا. الكون سميعا عندهم صفة
قايمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة لازمة للسمع والكون بصيرا صفة قايمة
بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة لازمة للبصر ويستحيل في حقه تعالى ضدا هما
وهما كونه اصم وكونه اعمى والدليل على ذلك دليل السمع ودليل
البصر السابق بيانه ويجب في حقه تعالى كونه متكلما الكون متكلما عندهم
صفة قايمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة لازمة للكلام ويستحيل في حقه
تعالى ضده وهو كونه ابكم والدليل على ذلك دليل الكلام وقد مر الكل مستوفى
ولما فرغ المولف رحمه الله من ذكر الواجب والمستحيل في حق المولى جل وعلى
شرع في القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته في حقه تعالى فقال والجائز
في حقه تعالى فعل كل ممكن وهو ما استوى عند العقل طرفا وجوده وعدمه كمامر
سواء كان خيرا او شرا باختيار العبد او لا باختياره او تركه انما ذكر الترك
مع انه داخل في الفعل عند الاصوليين نظرا لما هو المتعارف من مقابلة الفعل
بالترك واطلاق الترك على عدم الفعل فلا اعتراض فيدخل في ذلك اثابته
الطايع وعقاب العاصي وبعثة الانبياء عليهم السلام والصلاح والاصلح للخلق لا
يجب عليه شيء من ذلك ولا يستحيل خلافا للمعتزلة القايلين بوجوب ذلك
كله عليه تعالى بناء على اصلهم الفاسد من ان الحسن ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه
العقل والعقل يستحسن امر فهو عندهم واجب ويعد تركه سفها والجواب عن ذلك
في المطولات وقد مر لمحة في مبحث الارادة ومما يلزمهم على ذلك انه لو وجب
الصلاح والاصلح عليه تعالى لما وقعت محنة دنيا واخرى ولما وقع تكليف بامر او نهي
وذلك باطل بالمشاهدة ولهذا سال الاشعري ابا علي الجبايي عن ثلاثة اخوة
عاش احدهم في طاعة الله تعالى واحدهم في الكفر ومات على ذلك والاخر مات

صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يعاقب
فقال الاشعري ان قال الثالث هلا اعمرتني فاصلح وادخل الجنة كما ادخل اخي
المومن فقال الجباري يقول له الرب كنت اعلم انك لو عشت لفسقت
وادخلت النار فقال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا كما امت
اخي حتى لا اعصي فلا ادخل النار فبهت الجباري فقال الاشعري وقف حمار
الشيخ في العقبة ثم قال تعالت ان توزن احكام ذي الجلال بميزان الاعتزال
ويدخل في ذلك الضابط ايضا جواز رويته تعالى في الاخرة للمومنين رؤية تليق به
من غير جهة ولا جرمية ولا تحيز لان الله سبحانه وتعالى علق الرؤية على استقرار
الجبل في قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جايز فيكون
المعلق عليه من الرؤية جايزا وما ذكر من كون الرؤية للمومنين فقط وفي الاخرة لا في
الدنيا هو الصحيح وقيل انها جايزة في الدنيا وقيل يراه الكفار يوم العرض ثم يحجبون
ليكون حسرة عليهم ابدا ونفى المعتزلة جوازه وتبنا لله تعالى واستدلوا بقوله تعالى
لا تدركه الابصار ورد بامور منها ان الادراك ليس هو مطلق الرؤية بل اخص منها
لانه الرؤية مع الاحاطة ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم قلت ما اجدر من نفاها
بان يحرم منها والله اعلم قال المولف رحمه الله والدليل على ذلك اي
على كون فعل الممكنات او تركها جايزا في حقه تعالى انه لو وجب عليه سبحانه
وتعالى فعل شيء او تركه او استحال عليه لصار الجايز واجبا او مستحيلا
وهو محال تقرير الدليل ان تقول لو وجب شيء من الممكنات عليه عقلا او
استحال عليه عقلا انقلب الممكن واجبا او مستحيلا لكن الثاني وهو انقلاب الممكن
واجبا او مستحيلا باطل لانه قلب الحقايق فبطل ما ادى اليه وهو وجوب شيء
من الممكنات او استحالتها وثبت ضده وهو الجواز وهو المطلوب قال المصنف

ذكر شرطة القياس واقام الحملية التي في قوة استثنائية مقامها فصار قياسا
اقترانيا من الشكل الاول نتيجته وجوب فعل شئ من الممكنات او استحالته محال و
اعترض هذا الدليل بانه يجوز ان يقلب الله بعض الناس حمارا او جمادا مثلا
فقلب الحقايق ليس بمستحيل واجيب بان الكلام ليس على عمومه بل مختص بقلب
الحقايق الثلاث اعني الواجب والجايز والمستحيل بعضها الى بعض بان ينقلب
الجايز واجبا او مستحيلا كما هنا او الواجب جايزا او مستحيلا او المستحيل جايزا او
واجبا اما قلب بعض افراد الجايز الى بعض فليس بمستحيل والله اعلم ولما فرغ المؤلف
رحمه الله من الكلام على الالهيات اخذ يتكلم على الرساليات لانها متعلق التصديق
القلبي الذي هو الايمان وقدم الالهيات لانها اصل الرساليات ثم اتبعها
بذكر الرساليات فقال ويجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام
الصدق المعتمد في تعريف الرسول انه انسان ذكر اوحي اليه بشرع وامر
بتبليغه واما النبي فانسان ذكر اوحي اليه بشرع امر بتبليغه ام لا فبينهما عموم
وخصوص باطلاق واعلم اولا ان جميع ما قيل في حق الرسل يقال في حق الانبياء
الا التبليغ وضده فانهما خاصان بالرسل اذ النبي لا يبلغ شيا من الشرايع و
الا الفطانة الكاملة على الاصح وثانيا ان الحق ان الرسل وكذا الانبياء لا
يعلم عددهم الا الله تعالى لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك وما ورد من ان عدد الانبياء مايتة الف واربعة وعشرون الفا وعدد
الرسل ثلاثمايتة وثلاثة عشر او اربعة عشر حديث متكلم فيه كذا في الشرقاوي
على الهمدي اذا علم هذا فالواجب في حقهم عليهم السلام الصدق وهو
مطابقة الخبر للواقع في دعوى الرسالة وفيما يبلغونه عن الله تعالى اما الصدق
في غير ذلك فداخل في الامانة والمستحيل في حقهم عليهم السلام ضده وهو الكذب

اى عدم مطابقة الخبر للواقع فيجب تنزيههم عن قليله وكثيره فى جميع امورهم لان ذلك مما يزرى ويريب بهم واما حديث لو تركوها اى النخلة لصلحت فتركوها فشاصت فليس من باب الاخبار المحض المعروض للصدق والكذب وانما هو من باب انشاء الرأى والاشارة كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم بعد الانشاء وردنى فى امور دنياكم انتم اعرف بها منى والتقابل بينه وبين الصدق من التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه والدليل على ذلك اى على وجوب صدقهم واستحالة كذبهم انهم لو كذبوا لكان خبر الله سبحانه وتعالى كاذبا وهو محال - هذا قياس اقترانى على نسق الاقيسة السابقة ونتيجة كذبهم اعنى الرسل محال ووجه الملازمة فى شرطيته ان الله سبحانه وتعالى صدقهم فى دعوى الرسالة بايجاد المعجزة على ايديهم المنزلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى وتصديق الكاذب كذب فقول المولف فى التالى لكان خبر الله اى التنزيلى لا الحقيقى كما مر والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة فخرج بقولهم مقرون بالتحدى ما لا يقترن به كظهور الامر الخارق على يد الرسول قبل رسالته فانه ارهاص او على يد ولى فانه كرامة او على يد عامى تخليصا له من نازلة فانه معونة او على يد فاسق على وفق مراده خديعة ومكرا به فانه استدراج او على يده على خلاف مراده تكذيبا له كما وقع لمسيلمة اذ نقل فى بئر ليكثر ماؤها فغاض وفى اخرى ليعذب فصارت ملحا اجاجا فانه اهانة وقولهم مع عدم المعارضة يمكن ان يستغنى عنه بقولهم خارق اذ الخارق الذى يقام دليلا على الصدق لا يكون معارضته ومرادهم بالاتيان به الاحتراز من ان يقول آية صدقى كذا فيعارضه من يكذبه بمثل ذلك قال المولف رحمه الله ويجب فى حقهم عليهم الصلاة والسلام الامانة هى عدم الخيانة بفعل محرم او مكروه وقال بعضهم هى ملكة

راسخة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب المنهيات وعلى كل فهي ترجع الى العصمة
التي هي في الاصطلاح الحفظ من الشئ مع استحالة وقوعه من المحفوظ وليستحيل في حقهم
عليهم السلام ضدها وهو الخيانة اي عدم الحفظ من الوقوع في محرم او مكروه
وقيل هي ارتكاب المحرم او المكروه والتقابل بينها وبين الامانة على الاول من التقابل
بين الشئ والمساوي لنقيضه وعلى الثاني من تقابل الضدين فلا يقع من احدهم عليهم
السلام فعل محرم صغيرة كان او كبيرة ولا مكروه ولا خلاف الاولى لا عمدا ولا سهوا
قبل النبوة او بعدها نعم قد يقع منهم السهو اذا ترتب عليه التشريع كما في سلامه
صلى الله عليه وسلم من الصلاة قبل تمامها سهوا لاجل بيان احكام السهو ويقع
منهم ما هو مكروه في حقنا وطاعة منهم للتشريع كوضوئه صلى الله عليه وسلم مرة مرة
وشربه قايما وما ورد مما يدل على وقوع شئ منهم من ذلك فهو مؤول والدليل
على ذلك انهم لو خانوا بفعل محرم او مكروه لكنا مامورين بمثل ذلك
ولا يصح ان نومر بمحرم او مكروه - تقرير الدليل هكذا لو خانوا بفعل محرم
او مكروه لكنا مامورين بمثل ذلك لكن الثاني باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه
هو المطلوب فالمؤلف رحمه الله ذكر شرطية القياس وحذف استثنائية
استغناء عنها بالحملية القائمة مقامها وهو قوله ولا يصح ان نومر بمحرم او مكروه اي
لان الله لا يامر بالفحشاء ووجه الملازمة بين جزئي الشرطية ان الله سبحانه وتعالى
امرنا باتباعهم في جميع الاقوال والافعال عموما كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع
ما عدا ما ثبت اختصاصهم به دا ما عدا الامور الجبلية كالقيام والقعود والمشي قال
تعالى في حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
وقال تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون وقال تعالى ورحمتي وسعت كل شئ فسا كتبها
للذين يتقون ويوتون الزكوة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول

النبي الامي الى غير ذلك وعلم مما ذكر ان هذا الدليل سمعي لان وجه الملازمة سمعي و
دليل بطلان التالي سمعي كذلك بخلافه على وجوب صدقهم فانه عقلي كما مر والله
اعلم قال المولف رحمه الله ويجب في حقهم عليهم الصلوة والسلام
تبليغ جميع ما امروا بتبليغه للخلق اي وكتمان جميع ما امروا بكتمانه وانما لم يذكره
المولف لدخوله في الامانة ولا يجب عليهم شئ فيما خير وافيه وستحيل في حقهم اعني
الرسل عليهم السلام ضده وهو كتمان ذلك اي ما امروا بتبليغه للخلق ولو سهوا
لان السهو لا يجوز عليهم في الاحكام التي يبلغونها عن الله وان جاز عليهم في
غيرها والتقابل بين الكتمان والتبليغ من التقابل بين الشئ والمساوي لنقيضه
والدليل على ذلك انهم لو كتموا شيئا مما امروا بتبليغه لكنا مامورين
بكتمان العلم ولا يصح ان نؤمر به لان كاتم العلم ملعون - تقرير الدليل
ان تقول لو كتموا شيئا مما امروا بتبليغه لكنا مامورين بكتمان العلم لكن التالي وهو امرنا
بالكتمان باطل فبطل المقدم وهو الكتمان وثبت نقيضه وهو التبليغ وهو المطلوب
فالمصنف ذكر بشرطية القياس وحذف استثنائية كما صنع في سابقه استغناء
عنها بالقوم مقامها وهو قوله ولا يصح ان نؤمر به لان كاتم العلم ملعون قال الله
تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس
في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ووجه الملازمة في شرطيته هو وجه
الملازمة في شرطية دليل الامانة وقد تقدم وهذا الدليل سمعي كدليل الامانة لما علمت
قال المولف رحمه الله ويجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام الفطانة
اي الذكاء والحذق بحيث يكون فيهم قدرة على الزام الخصوم ومحاجتهم وابطال
دعاويهم وقد جادل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الخصوم جميعهم فافحمهم واحسن حتى عدلوا
عن المعارضة بالالفاظ والحروف الى المقارعة بالرماح والسيوف والمغفل لا

اهلية فيه لاقامة الحجة ولا لايضاح الحجة نعم لا يلزم من اتقانهم امور الدنيا الصرف على طريق ما يتقنه اهلها ولا يضرهم عدم الاتقان لكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون شيئا منها لانه ربما يوهم البلادة والغفلة كذا قاله العلامة المقاني في شرح الجوهرة و يستحيل في حقهم عليهم السلام ضدها وهو البلادة اي عدم الذكاء والحذق فالتقابل بينهما وبين الفطانة من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه والدليل على ذلك اي وجوب الفطانة في حقهم واستحالة البلادة عليهم انه لو انتفت عنهم الفطانة لما قدروا ان يقيموا حجة على الخصم وهو محال لان القرآن دل في مواضع كثيرة على اقامتهم الحجة على الخصم - تقرير الدليل ان تقول لو انتفت عنهم الفطانة لما قدروا ان يقيموا حجة على الخصم لكن التالي باطل لانهم لو لم يقدروا على اقامة الحج لما دل القرآن في مواضع على اقامتهم اياها لكن التالي وهو انتفاء دلالة القرآن على ذلك باطل فبطل ما ادى اليه وهو عدم القدرة فبطل ما ادى اليه وهو انتفاء الفطانة وثبت نقيضه وهو المطلوب ودليل القرآن المشار اليه في القياس آيات منها قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم وقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى حكاية عن قوم نوح قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فالمجادلة واقامة الحجة لا تمكن الا ممن اتصف بالفطانة وهذه الآيات وان كانت واردة في بعضهم كافية في الاستدلال لان ما ثبت لبعضهم من الكمال الذي لا يتم المقصود الا به يثبت لجميعهم قال المولف رحمه الله والجائز في حقهم عليهم الصلوة والسلام الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية كالمرض ونحوه - قوله الاعراض يخرج بها صفات الله تعالى فانها لا تسمى اعراضا وقوله البشرية يخرج به الاعراض المتعلقة بالملائكة فلا تجوز على الرسل كذا قاله كثير منهم الهدى

فی شرح السنوسیة والمولف فی تحقیق المقام وفی حاشیته علی السنوسیة وغیرها
وفیه ان الحکم بعدم جواز الاعراض المتعلقة بالملائکة علی الرسل علیهم السلام غیر
مطرد فی جمیعها لانه فی مثل عدم الذکوة والانوثة مستحیل غیر جایز وفی مثل عدم
الاکل والشرب والنکاح جائز اذ من المعلوم ان الجائز ما استوی طرفا وجوده
وعدمه وقد حکموا بجواز الاکل ونحوه علیهم والحکم بجوازه حکم بجواز عدمه والاولی
والاعلم عندی ان یقال الاعراض والبشریة تقبلان فلا یوتی بهما للاحتراز
او لا مفهوم لهما بل لیحکم علی منطوقهما بسلب صفات الله تعالی لاحاجة هنا تدعو
الی اخراجها اذهی بقید اضافتها لله لا یتصور اضافتها الیهم وبفرض اضافتها
الیهم فهی اعراض غیر خارجة بما ذکر لو سلمنا ان له مفهوما واما عدم الذکوة والانوثة
فخارج بالقید الاتی وهو قوله التی لاتودی الی نقص الخ لانه لو وجد انسان لاذکر
ولا انثی لکان ذلک نقصا فی حقه وان کان کمالا فی حق الملائکة فلیتامل
وزعم النصاری ان فی عیسی علیه السلام جزأ من اللاهوتیة وجزأ من الناسوتیة
هوس لایلتفت الیه وکذلک زعم جهلة العرب انه یجب ان یکون الرسول
متصفا بصفات الملائکة فلا یاکل ولا یشرب ولا ینکح کما ذکر الله تعالی حاکیا عنهم
قال عز من قایل وقالوا مال هذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق وقد
رد سبحانه وتعالی علیهم بقوله وما ارسلنا قبلک من المرسلین الا انهم لیاکلون
الطعام ویمشون فی الاسواق وقول المولف التی لاتودی الی نقص فی
مراتبهم العلیة مخرج للاعراض البشریة المودیة الی النقص فانها
مستحیلة علیهم کالبلادة وعدم قوة الرای وکالامراض المنفرة کالبرص والجذام
فان تناهما التنفیر وکدنارة الاباء وعمر الامهات والغلظة والافظاظة والامور
المخلة بالمروة کالاکل علی الطریق والحرف الدنیة کالحجامة وکل ما یخل بحکمة البعثة

وقبول الامة ومن هنا تعلم فساد ما عليه اليهود وجهلة المرضيين من وصفهم الانبياء
بالنقائص كوصفهم موسى بالادرة وداود بالحسد لاوريا وايوب بتناثر لحمه و
استحالته دودا وشعيبا بالعمى ويعقوب كذلك وكل ذلك لم يصح الا بلاء
ايوب فكان بين العظم والجلد فلم يكن منفردا وما بيعقوب فهو حجاب من تواصل
الدموع والحاصل ان اليهود فرطوا حيث وصفوا الانبياء بالامور المنقصة لهم
والنصارى افرطوا حيث وصفوا عيسى عليه السلام بصفات الالوهية والملة
المحمدية لم يفرطوا ولم يفرطوا فكان بين ذلك قواما وهو الصراط المستقيم وقول
المولف كالمرض ونحوه مثال للجائز ومنه الموت والامراض غير المنفرة الجوع
والعطش والاحتلام لا مثلا والاوعية لا الذي من الشيطان فانه لا سبيل له
عليهم والنوم بالعين لا بالقلب ونحو ذلك قال المولف رحمه الله والدليل
على ذلك اي على جواز الاعراض البشرية التي لا تودي الى النقص في
حقهم مشاهدتنا بهم عليهم الصلاة والسلام اي مشاهدة وقوعها
بهم وهذا اشارة الى قياس اقتراني نظمه هكذا الاعراض البشرية واقعة بالرسل
بعد عدم وكل ما وقع بهم بعد عدم فهو جايز ينتج الاعراض البشرية جايزة في
حق الرسل ودليل الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت الاخص
وهو الوقوع بعد عدم بدون الاعم وهو الجواز اذ كل واقع بعد عدم جايز ولا
عكس ثم ان الحكمة في ايقاعها بهم التعظيم اجورهم بالامراض والجوع واذايته
الخلق لهم مثلا وتشريع الاحكام المتعلقة بها وتبيينها للخلق كتعريفه صلى الله
عليه وسلم الامة كيف تودي صلاة المرض والخوف ولاجل ان يتسلى
الناس بما وقع للانبياء عليهم السلام وينتبهوا لخسة قدر الدنيا عنده تعالى وعدم
رضاه بها دار جزاء لاحبابه اذ لو رضيها دار جزاء لما اصاب الانبياء عليهم السلام

والدليل على ذلك مشاهدتنا بهم عليهم الصلاة والسلام

شئ من كمدراتها او لغير ذلك من الحكم التي يعلمها الله تعالى ولا اطلاع لنا عليها
وكيف لا وهو الذي يفعل في ملكه ما يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فهذه
ايها الطالب النجاة في الآخرة والراغب في الانخراط في سلك اهل الايمان
خمسون عقيدة ذكرها المولف رحمه الله تعالى منها واحدة واربعون في حق الله
وتسع في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام يجب على كل مكلف معرفتها بمعرفة
دلايلها اجمالا او تفصيلا على ما سبق من الخلاف فشمر ساعد الجد عن تحقيق معانيها
لترتقي من حضيض النقص والهلكة الى اوج الفوز والنجاة وتستطع في شغاف
قلبك اشعة انوار الايمان وتحل بحاني فؤادك ليس الجنان وتحظى بالنظر الى
وجه الرحيم الرحمن فائدة يجمع ما تقدم من العقايد الايمانية الراجعة الى الالوهية
والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة معنى الشهادتين العظيمتين لان الشهادة
الاولى نفت الالوهية عن غير الله واثبتها له تعالى وحقيقة الالوهية هي العبادة
بحق ويلزم منها استغناء الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه فمعنى لا اله
الا الله الحقيقي لا معبود بحق في الواقع غير الله ومعناها بطريق اللازم لا مستغني
عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله اذا علمت ذلك فاستغناؤه
عما سواه يستلزم وجوب وجوده وقدمه وبقاءه ومخالفته للحوادث وقيامه
بنفسه وتنزهه عن النقائص ويدخل في ذلك السمع والبصر والكلام و
لوازمها وهي كونه سميعا وبصيرا ومتكلما بناء على القول بثبوت الاحوال
اذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحل او المخصص او من يدفع
عنه النقائص فهذه احدى عشر عقيدة من الواجبات واذا وجبت هذه
الصفات استحالت عليه اضدادها وهي احد عشر عقيدة من المستحيلات و
يستلزم استغناؤه ايضا نفي وجوب فعل شئ من الممكنات او تركه والا لزم

افتقاره الى فعل ذلك الشيئ او تركه ليتكمل به فهذه عقيدة الجائز في حقه تعالى
العقايد اللازمة للاستغناء ثلاثا وعشرين عقيدة واما افتقار ما عداه اليه فيستلزم
الحياة والقدرة والارادة والعلم ولوازمها وهي كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما بنا
على القول بثبوت الاحوال ويستلزم ايضا الوحدانية فهذه تسع من العقايد
الواجبات ومتى وجبت هذه استحالت عليه اضدادها وهي تسع اخرى من
المستحيلات فجملة لوازم الافتقار ثمانية عشر واذا ضمت للثلاث والعشرين
السابقة كان المجموع واحدا واربعين عقيدة الواجب منها في حقه عشرون
والمستحيل عليه عشرون والجائز عليه واحد والشهادة الثانية فيها الاقرار برسالته
صلى الله عليه وسلم ويلزم منه تصديقه في كل اخباره ويندرج فيه وجوب
صدق الرسل واما نتهم وفطانتهم وتبليغهم ما امروا بتبليغه للخلق ويندرج فيه
استحالة الكذب والخيانة والغفلة والكتمان عليهم ويندرج فيه جواز الاعراض
البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية فقد اشتملت الجملة الاولى على
اقسام الحكم العقلي الثلاثة الراجعة له تعالى والجملة الثانية على اقسام الحكم العقلي
الثلاثة المتعلقة بالرسل عليهم الصلاة والسلام فقد ظهر لك تضمن كلمتي الشهادة
لجميع العقايد المتقدمة قال العلما ولعلها لهذا المعنى مع اختصارهما جعلهما
الشارع ترجمة عما في القلب من الايمان ولم يقبل من احد الايمان الا بهما
مع القدرة عليهما وقد نصوا على انه لابد من فهم معناهما ولو اجمالا والا لم ينتفع الناطق
بهما وقد لبسط العلامة السنوسي في شرح مقدمته الكلام في هذا المقام فليراجعه
الراغب فوافانه مفيد والله اعلم قال المولف رحمه الله خاتمة هي لغة ما
ختم به الشيء واصطلاحا اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة بقية
اسماء التراجم وقد ذكر فيها المولف بعض ما يجب اعتقاده مما ولته سيمعية

وسنضيف اليه كثيرا من العقايد السمعيات تتميما للفائدة كما ستراه ان شاء الله
تعالى قال رحمه الله ويجب على كل شخص اى المكلف ان يعرف نسبه
صلى الله عليه وسلم من جهة ابيه ومن جهة امه نقل المولف فى
تحقيق المقام وجوب ذلك عن جماعة منهم الاجهورى فى شرح الفية السير
والسبكى فى شرح عقيدة ابن الحاجب وابن زكريا فى شرحها ايضا والقرافى
فى ذخيرته قال بل المستفاد من شرح ابن زكريا ان معرفة نسبه عليه السلام من
جهة امه واجبة ايضا ونقل السبكى عن القرافى ان جميع الاحوال المتعلقة
به صلى الله عليه وسلم ترجع الى العقايد لا الى العمل فيجب البحث عنها ليحصل كمال
التعقد بذلك انتهى ومعلوم مما سياتى ان الواجب معرفته من نسبه صلى الله
عليه انما هو الى عدنان فقط واما من بعده فلا تجب معرفته بلا خلاف بل تجوز
فقط كما ذهب اليه ابن اسحق وابن جرير وغيرهما وكرهه الامام مالك رضى الله
عنه افاده الاجهورى فى شرح الالفية فاما نسبه صلى الله عليه وسلم من
جهة ابيه فهو سيدنا محمد النبى الهاشمى القرشى العربى الابطحى المنتخب من
خير بطون العرب واعرقها فى النسب واشرفها فى الحسب الاب الاكبر لجميع الموجودات
والجنس العالى على جميع الاجناس المحدودات حملت به امه امنة بنت وهب
فى رجب ليلة الجمعة ايام منى وظهر لحمله غرائب وعجائب ومات ابوه وامه
حامل به وولد صلى الله عليه وسلم عام الفيل واختلف فى شهر ولادته والصحيح
انه ربيع الاول وفى يومها والصحيح انه الثانى عشر يوم الاثنين لعشرين من برج
الحمل موافقا شهر نيسان فى موضعه المعروف بمكة فى سوق الليل واضعته
اولا ثويبة الاسلمية ثم ارضعته حليمة السعدية واخذته معها الى ديار بنى سعد وشق
صدره اذ اهاثم ردته الى امه ولما بلغ من العمر ست سنين خرجت به امه الى المدينة

ابن عبد الله

المنورة عند اخوال جده بنى النجار ثم رجعت به وماتت رضى الله عنها بالابواء ودفنت بالحجون ومات كافله جده عبد المطلب وله من العمر ثمان سنين ثم كفله عمه ابو طالب ثم لما بلغ من العمر اربعين سنة بعثه الله تعالى للعالمين بشيرا ونذيرا فدعا الى الله ولقى ما لقيه من الاذى واسلم من اسلم من اصحابه وفى السنة العاشرة من بعثته مات عمه ابو طالب ثم تلته خديجة رضى الله عنها بعد ثلاث واشتد على المسلمين البلاء فهاجر كثير من اصحابه رضى الله عنهم الى الحبشة فاكرمهم النجاشى واكرمهم وفيها اسرى به الى قاب قوسين او ادنى وفرضت عليه وعلى امته الصلوات الخمس وفى السنة الثالثة عشر من النبوة هاجر الى المدينة الشريفة وبها ظهر الاسلام وكانت الغزوات والسرايا والبعوث ودخل الناس فى دين الله افواجا وكان فتح مكة وغيرها وفى السنة الحادية عشر من الهجرة دعاه داعى ربه الى حضرة قربه فانتقل يوم الاثنين لاثنى عشر من ربيع الاول وصلوا عليه فرادى ودفن فى بيت عائشة رضى الله عنها وعظمت بموته المصيبة جعلنا الله وجميع المسلمين ممن حشر فى زمرته واتبع قويم سنته ولاحرمنا بركة دعوته وشفاعته ابن عبد الله كان ميلاده بمكة المشرفة وكانت وفاته بالمدينة والنبى حمل لشهران وهو احد الذبيحين والقصة مشهورة وذكر صلاح الدين الصفدى فى التذكرة ان من كلامه شعرا

لقد حكم العادون فى كل بلدة ... بان لنا فضلا على سادة الارض

وان ابى ذو المجد والسودد الذى ... يشار به مابين نشز الى حفض

امه وام اخيه ابى طالب ... فاطمة بنت عمرو بن عايذ بن عمران بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لوى الخ النسب وامها ضخمة بنت عبد بن عمران بن مخزوم وامها تخمر بنت عبد بن قصى بن كلاب ابن عبد المطلب اسمه شيبة الحمد كما ذكره الجوهرى وقال ابن قتيبة اسمه عامر وانما اشتهر بعبد المطلب

لان اباه هاشما قال لاخيه المطلب وهو بمكة حين حضرته الوفاة ادرك عبدك
يثرب وقيل لان عمه المطلب جاء به الى مكة مردفا له وهو بهيئة بذة وكان
يسئل عنه فيقول عبدي جاء من ان يقول ابن اخي فلما احسن من حاله اظهر
انه ابن اخيه كان سيد قريش واجلها كما لا وفعالا واليه مفزعهم في النوائب
وكان يامر بترك الظلم ويحث على المكارم وينهى عن الدنايا وقصته مع ابن ذي
يزن مشهورة وقصته الطفيل كذلك وهو الذي حفر زمزم بالهام من الله تعالى
وهو كافل النبي صلى الله عليه وسلم من حين ولادته الى ان بلغ من العمر ثمان
سنين توفي بمكة ودفن بالحجون وله من الاولاد عشرة امه سلمى بنت عمرو بن زيد
بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار الخزرجي ام سلمى هذه عميرة
بنت صخر بن الحارث بن ثعلبة بن مازن بن النجار وام عميرة سلمى بنت عبد
الاشهل النجارية ابن هاشم اسمه عمرو وقيل عمرو وكان يكنى بابي البطحا
واشتهر بهاشم لانه اول من هشم الثريد كان كريما جوادا وكان خطيب قريش
وكان مع اخيه عبد شمس في بطن واحد وكانت اصبع رجل هاشم ملصقة
بجبهة عبد شمس ولما نزعت سال الدم فكانوا يقولون سيكون بينهما دم فكان
بين ولديهما وقد وقعت العداوة بين امية بن عبد شمس وبين عمه هاشم فدعا
امية هاشما الى المفاخرة فابى هاشم انفة من مفاخرته لعلو قدره ثم قال
افاخرك على خمسين ناقة سود الحدق تنحر بمكة والجلاء عنها عشر سنين فرضي بذلك
وجعلا بينهما الكاهن الخزاعي وكان بعسفان فخرج كل منهما في نفر فنزلوا على
الكاهن فقال قبل ان يخبرهم والقمر الباهر والكوكب الزاهر والغمام الماطر
وما بالجو من طائر ما اهتدى لعلم مسافر من متجد وغائر لقد سبق هاشم امية الى
المفاخرة فقصرها شما على امية فعاد هاشم الى مكة ونحر الابل واطعم الناس وشجع

ابيه الى الشام فاقام بها عشر سنين وكانت اول عداوة وقعت بينهما وتوارث
ذلك بنوهما الى عاشر واخوانه عاتكة بنت مرة بن هلال بن ذكوان بن ثعلبة
بن بهتة بن سليم بن منصور بن عكرمة الخ النسب ابن عبد صناف اسمه المغيرة
وكان يقال لقمر البطحا لحسنه وجماله اشتهر شرفه ومجده في حياة ابيه ووجد مكتوبا
انا المغيرة بن قصي اوصي بتقوى الله تعالى وصلة الرحم امه وام اخوانه عبد
العزى وعبد الدار وعبد الداجي بنت حليل بن سلول بن عمر الخزاعي ابن
قصي اسمه زيد وقيل يزيد وهو الذي جمع قريشا بعد تفرقها ورد اليهم
سدانة البيت وكانت مع خزاعة وهو اول من بنا بمكة وبنا الكعبة بناء لم من
قبله مثله امه وام اخيه زهرة فاطمة بنت سعد بن شبل الازدية من ازد شنوءة
ابن كلاب اسمه حكيم بفتح فكسر وانما اشتهر بكلاب لانه كان يحب الصيد
بالكلاب وقيل لكالبته الاعداء في الحروب وهو الجد الثالث لسيدنا امنة ام النبي
صلى الله عليه وسلم كما تراه بعده امه هند بنت سير بن ثعلبة بن الحارث بن
مالك بن كنانة الى آخر النسب ابن مرة بضم الميم وفتح الراء مشددا منقول من
المر ضد الحلو المأخوذ من المرارة وفي مرة هذا يجتمع نسبنا ابو بكر الصديق مع النبي
صلى الله عليه وسلم ام مرة وحشية بنت شيبان بن محارب بن فهر الخ
النسب ابن كعب بالفتح فسكون هو اول من سمي العروبة جمعة واول من
قال اما بعد على احد الاقوال وكانت قريش تجتمع اليه فيخطبهم ويعظهم ويبشرهم
بالنبي صلى الله عليه وسلم في خطبه ويامرهم باتباعه ويقول سيأتي لحرتكم نبأ
عظيم ويخرج منه نبي كريم وينشد ابياتا منها

على غفلة ياتي النبي محمد ويخبر اخبارا صدوقا فاخبر

وفي يجتمع سيدنا عمر بن الخطاب
مع النبي صلى الله عليه وسلم امه ارنبة بنت كعب بن القين بن جسر بن

قضاعة الخ ابن لؤى بالهمز وتركه والاكثر الاول امه سلمى بنت عمرو الخزاعى ابن غالب
بالغين المعجمة وكسر اللام منقول من اسم فاعل غلب ومن وصيته والده له قليل با
فى يديك اغنى لك من كثير اخلق وجهك وان صار اليك امه ليلى بنت سعد
بن هذيل بن مدركة الخ النسب ابن فهر فهو جماع قريش على الاصح والاكثرون على
انه النضر بن كنانة وهو الذى اسمه حسان بن عبد كلال ملك اليمن حين مصل بحرب
كلة امه جندلة بنت الحارث بن مضاض الجرهمى ابن مالك كنيته ابو الحرث و
امه عاتكة بنت عدوان بن عمرو بن قيس عيلان بن مضر بن نزار الخ النسب
ابن النضر اسمه قيس ولقب بالنضر لنضارته وحسنه وهو جماع قريش على القول الاخر امه
برة بنت مر بن ادبن طابخة بن الياس بن مضر الخ النسب ابن كنانة كان
فيما حسنا عظيم القدر تجح العرب اليه لفضله وكان لا ياكل وحده فاذا لم يجد احدا ياكل معه
اكل لقمة ورمى اخرى الى الارض امه عوانة بنت سعد بن قيس عيلان بن مضر بن
نزار الخ النسب بن خزيمة مصغرا امه سلمى بنت اسلم بن الحافى بن قضاعة ابن مالك
اسمه عمر كان نور النبى صلى الله عليه وسلم فيه ظاهرا امه خندف بنت عمران بن الحافى
بن قضاعة بن الياس كانت العرب تعظمها وتقضى امرا الا بحضرتها وهو اول
من ظفر بمقام ابراهيم فوضعه فى زاوية البيت واول من اهدى البدن الى الحرم
وكان يسمع من صلبه تلبية النبى صلى الله عليه وسلم المعروفة بالحج امه جرهمية بن
مضر كان من احسن الناس صوتا وهو اول من حدا الابل وقصتنع اخوته فى
وصيته ايته مشهورة ومما حفظ عنه من نبذ نثرا يحصد ندامته وخير الخير عجله
فاحملوا انفسكم على مكروهها واصرفوها عن هواها فليس بين الصلاح والفساد الا صبر
فواق قبره بالردها على نحو مرحلتين من المدينة الشريفة امه سوده بنت عك بن
عدنان ابن نزار اسمه خلدان قال ابو الفرج سمى نزارا لانه كان فريد عصره

مدركة بن الياس بن مضر ابن نزار
النضر بن كنانة بن خزيمة ابن مدركة
قصى ابن كلاب ابن لؤى ابن غالب

وقيل انه اول من كتب الكتاب العربي امه معانه بنت جرهم بن قحطان ابن معد
كان معه صاحب حروب وغارات على بني اسرائيل ولم يحارب احدا الا رجع
بالظفر والفوز وكان متقشفا يقنع من العيش بادناه ولهذا قال النبي صلى الله عليه
وآله وسلم تعددوا واخشوشنوا الحديث بن عدنان قال المورخون كان
عدنان في زمن موسى عليه السلام ويويده ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لما
بلغ من ولد معد بن عدنان اربعين رجلا انتهبوا فدعا عليهم موسى عليه السلام فاوحى
الله اليه لا تدع عليهم فان فيهم النبي الامي النذير البشير الخ الحديث وقد اجمع العلماء على
انه صلى الله عليه وآله وسلم انما انتسب الى عدنان ولم يجاوزه وليس فيما بعد الى
آدم عليه الصلاة والسلام طريق صحيح فيما ينقل من الاقوال المختلفة المتباينة
وقد ذكر العراقي اقربها الى الصحة في الفية السير وضبطها شارحها الاجهوري فليرجع اليها
المتشوق الى معرفتها نعم اتفقوا على ان عدنان من ولد اسمعيل عليه السلام وقد صرحت
به الاحاديث الكثيرة واما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة ابيه فهو
سيدنا محمد ابن امنة لم يشركه صلى الله عليه وآله وسلم في ولادته منها ولا من
ابيه الخ ولا اخت توفيت رضي الله عنهما بالابواء والشعب الجون راجعة من المدينة
والنبي او ذاك ابن ست سنين آمها برة بنت عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار
بن قصي وام برة هذه ام حبيب بنت اسد ابن عبد العزى بن قصي عمة السيدة
خديجة رضي الله عنها وام ام حبيب برة بنت عوف بن عليد بن عريج بن عدي
بن كعب الخ النسب بنت وهب ام وهب عاتكة بنت الاوقص من بني سليم
وهي احدى العواتك بن عبد مناف امه قيلة بنت ابي كبشة الخزاعي بن زهرة
هو شقيق قصي وقد قدمنا ذكرامهما ابن كلاب وقد تقدم ذكره وذكر امه فتجتمع
سيدتنا امنة مع النبي صلى الله عليه في جدة كلاب ثم روى عن عروة

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه ان يحيي له
ابويه فاحياهما له فامنا به ثم اماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شئ لان يخص
نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته وما احسن قول القايل"

حبا الله النبي مزيد فضل ... على فضل وكان به رؤفا
فاحيى امه وكذا اباه ... لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقدير بذا قدير ... وان كان الحديث به ضعيفا

ومع هذا فقد صرحت الاحاديث الكثيرة لفظا في بعضها ومعنى في الكل بان
آباء النبي صلى الله عليه وسلم وامهاته الى آدم وحوا مختارون وان الابا كرام والامهات
طاهرات ويوخذ من ذلك انهم كلهم ناجون وانه ليس فيهم كافر اذ الكافر لا يقال
في حقه انه مختار ولا كريم ولا طاهر بل نجس مشرك كما قال تعالى انما المشركون نجس
وقد ذكر العلامة الشيخ احمد بن حجر الهيتمي في شرح الهمزية عند قول الناظم رحمه الله
لم تزل في ضمايم الكون تختار لك الامهات والآبا ما يوافق امضا ثم قال
وايضا فهم الى اسمعيل كانوا من اهل الفترة وهم في حكم المسلمين بنص الاية وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وكذا بين كل رسولين انتهى وقال الحافظ السيوطي في المسالك
ان آباء النبي الى كعب بن لوي كانوا على دين ابراهيم وولد كعب مرة كذلك
لان اباه اوصاه بالايمان ولفي بينه وبين عبد المطلب اربعة آباء هم كلاب وقصي و
عبد مناف وهاشم لم نظفر فيهم بنقل انتهى وما ذكرا ولا من تصريح الاحاديث
بانهم مختارون وكرام وطاهرات يكفي في هذا المقام قال بعض المفسرين عند
قوله تعالى وتقلبك في الساجدين ان المراد تنقل نوره صلى الله عليه وسلم من ساجد
الى ساجد ولا يكون الساجد الا مقرا لله بالوحدانية والربوبية وما احسن قول الحافظ
ناصر الدين الدمشقي رحمه الله تعالى -

تنقل احمد نورا عظيما تلألأ في جباه الساجدينا
تقلب فيهم قرنا فقرنا الى ان جاء خير المرسلينا

قال المولف رحمه الله وما يجب عليه اى المكلف ايضا ان يعلم ان له صلى الله عليه وسلم حوضا قال العلماء الايمان به واجب وجاحده مبتدع فاسق وانما لم يكفر جاحده مع انه ورد به القران في قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر لان معنى الكوثر في اللغة الخير الكثير فلا يكون نصا ومذهب اهل السنة انه الحوض الذي اعطاه لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم روى مسلم عن انس رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم بين اظهرنا اذا اغفى اغفاءة ثم رفع راسه متبسما فقلنا ما اضحكك يا رسول الله قال انزلت علي انفا سورة فقرا انا اعطيناك الكوثر ثم قال اتدرون ما الكوثر قلنا الله ورسوله اعلم قال فانه نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير وهو حوض ترد عليه امتي يوم القيمة آنيته عدد نجوم السماء يختلج العبد منهم فاقول يارب انه من امتي فيقال انك لا تدري ما احدث بعدك وفي الصحيح حوضي مسيرة شهر اوده ابيض من الورق وريحه اطيب من المسك كيزانه كنجوم السماء من شرب منه لم يظمأ بعده ابدا وقد اختلفوا في سبق ورودة على الوزن والحساب والصراط وتاخره والمجل بذلك غير قادح في العقيدة وانما الواجب اعتقاد ثبوتها في الجملة والله اعلم قال المولف رحمه الله وما يجب اعتقاده انه صلى الله عليه وسلم يشفع في فصل القضاء شفاعة عامة تدخل فيها المخلوقات باسرها من بر وفاجر وكافر والانس والجن وهذه الشفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم بعد تردد الخلق الى نبي بعد نبي كما ورد في الحديث ثم الشفاعة ستة انواع الاولى الشفاعة العظمى السابق ذكرها الثانية الشفاعة في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي رحمه الله وهي مختصة به عليه السلام وبعد الجزم القاضي الباقلاني انتهى وتردد فيه التقي السبكي وابن دقيق

وما يجب عليه ان يعلم ان له صلى الله عليه وسلم حوضا الخ

العيد وتبعهما ابن حجر في ذلك الثالثة الشفاعة في مستحقي النار ان لا يدخلوها قال القاضي عياض رحمه الله هذه ليست مختصة به صلى الله عليه وسلم وتردد فيه النووي قال السبكي لانه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه الرابعة الشفاعة في من ادخل النار من الموحدين وهذه يشاركه فيها الانبياء والملائكة والمومنون وقد اطبق القوم على عدم اختصاصها به عليه السلام الخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها واختصاص هذه بنبينا عليه السلام جزم القرافي وجوزه النووي السادسة الشفاعة في تخفيف العذاب عمن استحق الخلود في النار واعلم ان الشفاعة وردت بها آثار بلغت مبلغ التواتر المعنوي وانعقد عليها اجماع السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة ثم ان المعتزلة وافقوا اجماع من قبلهم عليها في الجملة لكنهم قصروها على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة الثوابات واستدلالهم ورده مذكور في المطولات قال بعض ائمتنا حقيق على من انكرها ان لا ينالها وما يجب الايمان به ان الموت حق فيجب التصديق بعموم فناء الكل خلافا للدهرية في قولهم ان هي الا ارحام تدفع وارض تبلع اما اصل وقوع الموت فلا خلاف فيه لانه لا يشك فيه عاقل وبانه على الوجه المعهود شرعا من فراغ الاجال المقدرة خلافا للحكما القائلين انه بمجرد اختلال نظام الطبيعة ومذهب اهل الحق ان المقتول ميت بانقضاء عمره وحضور اجله في الوقت الذي علم الله حصول موته فيه ازلا من غير مدخلية للقاتل وانما وجب القصاص نظرا للكسب فقط ولو لم يقتل لمات في ذلك الوقت لان الاجل عندهم واحد لا يقبل الزيادة والنقصان كما قال تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ولا التفات الى ما قاله المعتزلة من ان للمقتول اجلان او ان المقتول ليس بميت والرد عليهم مبسوط في محله ومما يجب اعتقاده ان سوال الملكين منكر ونكير حق لنا معاشر المسلمين وللمنافقين لاتصافهم بالاسلام ظاهرا وكذا الكافرين

خلافا لابن عبد البر ولا يدفع ما ورد فيه من الاخبار بما يشاهد من كون اجزاء الميت
وعدم سماعه للسؤال فان النائم ساكن بظاهره ومدرك بباطنه من اللذات والآلام
ما يحس باثره عند التنبه وكان عليه السلام يسمع كلام جبريل ويشاهده ومن حوله
لا يسمعونه ولا يرونه ومما يجب اعتقاده ان عذاب القبر حق للفاسق والكافر
قال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر عليه السلام على قبرين فقال انهما ليعذبان
رواه الشيخان اما ضغطة القبر فهي حق حتى على المؤمن الكامل لحديث لو كان ناجيا منها
احد لنجا منها سعد بن معاذ الذي اهتز لموته عرش الرحمن + وان لنعيمه حق ففي الخبر +
ان القبر روضة من رياض الجنة + او حفرة من حفر النار + رواه الطبراني والترمذي +
ومما يجب الايمان به بعث الخلق للحشر وهو احياء الموتى واخراجهم من قبورهم بعد
جمع الاجزاء الاصلية وهي التي من شانها البقاء من اول العمر الى اخره واول من
تنشق عنه الارض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو اول من يبعث واول وارد للمحشر كما
انه اول داخل للجنة والادلة على البعث في كتاب الله تعالى كثيرة جدا واكثرها
نصوص لا تحتمل التاويل قال تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ايجب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى
قادرين على ان نسوي بنانه يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير
يوم بدا كم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم يحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون
الى غير ذلك وقد بلغت الاحاديث في ذلك مبلغ التواتر حتى صار اعتقاد البعث
من ضروريات الدين فانكاره كفر بيقين واما منع الطبايعيين والدهرية والملحدة له
فضلال صرف لتكذيبهم الشرع والعقل اما الشرع فلانه تواتر في الكتاب والسنة

والنقد عليه الاجماع كما علمت واما العقل فلانهم قلبوا الممكن مستحيلا وانقلابه محال اذ
الكلام فيما عدم بعد الوجود او تفرق بعد الاجتماع او مات بعد الحياة وهذه من لوازم
الامكان وقد اختلف اهل السنة في فناء الارواح عند النفخ والظاهر بقاؤها وفي فناء
عجب الذنب من جسد الانسان والراجح بقاؤه كذلك لما في الصحيحين ليس من
الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيمة وعموم
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه مخصص بما لم ترد الاحاديث باستثنائه كالروح
وعجب الذنب واجساد الانبياء والشهداء والقول المختار ان الخوض في امر الروح
لا يجوز باكثر من انها موجودة لقوله تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من
امر ربي والحكم في العقل كالحكم في الروح ومما يجب اعتقاده ان الحساب حق لثبوته
بالكتاب والسنة والاجماع ففي الكتاب سيريع الحساب فسوف يحاسب حسابا
يسيرا وفي السنة حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقد اجمع المسلمون عليه ويكون
للمومن والكافر انسانا وجنيا الا من استثنى منهم ففي الحديث يدخل الجنة من امتي سبعون
الفا ليس عليهم حساب قيل له هل لا استزدت ربك فقال استزدته فزادني مع
كل واحد من السبعين الالف سبعين الفا قيل له هل لا استزدت ربك فقال
استزدته فزاني ثلاث حثيات بيده الكريمة او كما ورد وكيفية الحساب مختلفة
واحوال اصله متباينة فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ومنه التكريم
ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل والحكمة في الحساب مع علمه تعالى بكل شيء
اظهار تفاوت شرف ارباب الكمال وفضايح ارباب الضلال ثم السيئة مقابلة
بمثلها ان قوبلت والحسنة مقابلة بتضعيفها كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ومما يجب الايمان به اخذ العباد صحف
اعمالهم يوم القيمة كما اخبر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام قال تعالى فاما من

اوتی کتابہ بیمینہ فسوف یحاسب حسابا یسیرا وینقلب الی اھلہ مسرورا واما من
اوتی کتابہ وراء ظھرہ فسوف یدعو ثبورا ویصلی سعیرا وقال تعالی فاما من اوتی
کتابہ بیمینہ فیقول ھاؤم اقراء واکتابیہ انی ظننت انی ملاق حسابیہ الایۃ واما
من اوتی کتابہ بشمالہ فیقول یالیتنی لم اوت کتابیہ ولم ادر ما حسابیہ والسنۃ طافحۃ
بمثل ھذا ومما یجب الایمان بہ الوزن والمیزان لثبوت ذلک فی الکتاب والسنۃ
والاجماع قال تعالی والوزن یومئذ الحق فمن ثقلت موازینہ فاولیک ھم المفلحون
ومن خفت موازینہ فاولیک الذین خسروا انفسھم وقال تعالی ونضع الموازین
القسط لیوم القیمۃ وقد بلغت احادیثہ مبلغ التواتر وانعقد اجماع اھل السنۃ
من المسلمین علی انہ میزان حسی لہ کفتان ولسان توضع فیہ صحف الاعمال لیظھر
لھم الرابح والخاسر والموزون فیہ اما الکتب التی اشتملت علی اعمال العباد وھو الذی
ذھب الیہ جمھور المفسرین قال المحققون ویؤیدہ حدیث البطاقۃ المشھور عن مسلم وغیرہ
واما نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحۃ بصورۃ حسنۃ توزنیہ ثم تطرح فی کفۃ النور
وھی الیمنی المعدۃ للحسنات فتثقل بفضل اللہ تعالی وتصور الاعمال السیئۃ بصورۃ
قبیحۃ ظلمانیۃ وتطرح فی کفۃ الظلمۃ وھی الشمال المعدۃ للسیئات فتخف کما جاء بہ
الحدیث ولا عبرۃ بانکار المعتزلۃ ذلک بعد ما وردت بہ الاخبار ثم انہ یؤخذ للمظلوم
من حسنات الظالم فاذا نفدت طرح علیہ من سیئات المظلوم فان لم تکن للمظلوم
کالانبیاء سیئۃ اولم تکن للظالم کالکافر حسنۃ عوض اللہ المظلوم حسب حلمہ ظلامتہ ثم
عذب الظالم بقدرھا وظلامتہ الذی سیتوفیھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ظالمہ
المسلم کما دل علی ذلک قولہ علیہ الصلاۃ والسلام الا من ظلم معاھدا او انتقصہ او
کلفہ فوق طاقتہ او اخذ منہ شیئا بغیر طیب نفس فانا حجیجہ یوم القیمۃ ومما یجب
الایمان بہ ان الصراط حق وھو شرعا جسر ممدود علی متن جھنم یردہ الاولون

والآخرون وكلهم ساكتون الا الانبياء عليهم السلام فيقولون اللهم سلم سلم كما في الصحيح
وجاء في بعض الروايات انه ادق من الشعر واحد من السيف وهو المشهور وبه جزم
القرطبي لكن قال البيهقي والعز بن عبد السلام والبدر الزركشي والقرافي وغيرهم انه
ليس كذلك وعلى فرض صحة الرواية يحمل الكلام على غير ظاهره بان يؤول بانه
كناية عن الشدة والمشقة زاد القرافي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمين ويسرى
فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات
الشمال انتهى وتؤيده الاحاديث الدالة على قيام الملايكة على جنبتيه وكون الكلاليب
والحسك فيه واعطاء كل من المارين عليه من النور قدر موضع قدميه - ثم مرور
العباد عليه متفاوت فمنهم من يمر كطرف العين ومنهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم
من يمر كالريح العاصف ومنهم من يمر كالطير ومنهم من يمر كالجواد السابق ومنهم
من يمر سعيا ومنهم مشيا ومنهم حوا يحبو مقاماتهم تنزل عليه اقدام الكافرين
بحكم الله تعالى فتهوى بهم الى النار وتثبت عليه اقدام المومنين بفضل الله فيساقون
الى دار القرار - قال النووي رحمه الله المراد في قوله تعالى وان منكم الا واردها
المرور على الصراط انتهى وهو المروي عن ابن عباس وجمهور المفسرين ومما يجب
الايمان به ان الجنة والنار حق لنطق النصوص بهما بالكتاب والسنة والاجماع وانهما موجودتان
الآن وباقيتان ابدا وقد انكر الفلاسفة البعد هم الله حقيقتهما وانكر ابو هاشم وعبد الجبار
واشكالهما من المعتزلة وجودهما الآن ويدل لما قصة آدم وحوا عليهما السلام على
ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالف فذلك يدل
على ثبوت وجود الجنة ولا قائل بثبوت وجودها دون النار فهي ثابتة ايضا
وجعل الجنة في قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا وآدم على رجل يسمى بذلك
وكان في ربوة فعصى فيها فاهبط الى بطن الوادي جاء مجرى التلاعب بالدين

والمراد عمة لاجماع المسلمين ودلائل القرآن متعددة على وجودها كقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عند جنة المأوى وكقوله تعالى اعدت للمتقين اعدت للذين آمنوا بالله ورسله - وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين اعدت للكافرين - وحمل هذه الآيات على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقق وقوعه مثل قوله تعالى ونفخ في الصور ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة خلاف الظاهر فلا يرتكب الا لرد القاطع عن ابقاء تلك المنصوص على ظواهرها قال التفتازاني حكمنا في الجنة والنار الكفر وانا في وجودهما الآن فحكم التبديع انتهى ثم الكفار مخلدون في النار والمؤمنون مخلدون في الجنة والعصاة من المؤمنين لا يخلدون في النار وان دخلوها لانهم سعداء وادخلوهم الجنة قال الاشعري رحمه الله ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والحق تفويض ذلك الى علم اللطيف الخبير ومما يجب الايمان به العرش والكرسي واللوح والقلم فالعرش جسم نوراني علوي محيط بجميع الاجسام قيل وهو اول المخلوقات ولا قطع لنا بتعيين حقيقته ولا حقيقة الكرسي ولا القلم ولا اللوح لعدم العلم بها والكرسي جسم نوراني بين يدي العرش ملتصق به محيط بالسموات السبع لقوله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة وهيئة العرش على الجميع كالقبة ذات قوائم يحمله في الدنيا اربعة املاك وفي الاخرة ثمانية والقلم جسم نوراني خلقه الله وامره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيمة واللوح جسم نوراني كتب فيه القلم باذن الله تعالى ما هو كائن وما سيكون الى يوم القيمة ونفوض جميع ما ورا ذلك الى علم الله تعالى ومما يجب الايمان به القدر والقضاء والقدر عند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها طبق ما سبق به العلم وعليه فيكون

صفة فعل حادثة وعند الماتريدية تحديده تعالى ازلا كل مخلوق بحده الذى يوجد به
من حسن وقبح ونفع وضر وما يجوز من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة
وعصيان وثواب وعقاب وغير ذلك فهو عندهم صفة ذات قديمة لرجوعه
الى العلم قال العلامة اللقانى والظاهر انه اختلاف عبارة فمهما راجعان الى
قول لبعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها
ثم اوجد ما سبق فى علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وارادته وقدرته
هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة
والتابعين قبل حدوث القدرية المخالفين انتهى واعلم ان القدرية قدريتان اولى
وهى التى تنكر ما ذكرنا من سبق العلم بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله جل
وعلا لم يقدر الامور ازلا ولم يسبق علمه بها وانما يعلمها حال وقوعها وهؤلاء قد
انقرضوا قبل الامام الشافعى وهم كفار وقدرية ثانية وهم المطبقون على ان الله
تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف فى زعمهم ان افعال العباد
مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة اقدار الله لهم وتمكينه وهذا المذهب
مع كونه باطلا اخف من المذهب الاول وهؤلاء مبتدعة كما تقدم الكلام عليهم
واما القضاء فهو عند الاشاعرة ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى
عليه فيما لا يزال وعند الماتريدية الفعل مع زيادة احكام واتقان فائدة قال
اللقانى وغيره يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به من وقع فى جريمة عمدا قضى
عليه بموجبها شرعا ولا يكون قوله قدر على حجة وعذرا له يدفع عنه المواخذة بمقتضاها
بل هو نازل منزلة الاخبار بما لا يفيد انتهى ودليل وجوبها عقلا هو دليل العلم
والارادة لرجوعها اليهما ونقلا احاديث كقوله عليه الصلوة والسلام الايمان
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره

وكقوله عليه السلام لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربعة يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله
بعثنى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره ومما
يجب الايمان به عموم بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الى كافة الثقلين بعثة تكليف
اتفاقا والى الملايكة بعثة تشريف على الاصح واعتمد بعضهم انه عليه السلام مرسل الى
الملايكة ارسال تكليف بما يليق بهم فان منهم الراكع والساجد الى يوم القيمة ومن نفى
عموم بعثته عليه السلام الى الناس فهو كافر كالعيسوية القائلين بانه مبعوث الى
العرب والتحقيق كما ذكره كثير من العلماء انه صلى الله عليه وسلم مرسل لجميع الانبياء
والامم السابقة من لدن آدم الى يوم القيمة لكن باعتبار عالم الارواح فان روحه
خلقت قبل الارواح وارسلها الله لهم فبلغت الجميع والانبياء جميعهم نوابه فى عالم
الاجسام قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقال عليه الصلاة والسلام
بعثت الى الخلق كافة اخرجه مسلم ويجب الايمان بانه عليه الصلوة والسلام
خاتم الانبياء لورود ذلك فى الكتاب والسنة قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه
ختم المرسلين لان ختم الاعم ختم للاخص ولا عكس ولا يشكل على ذلك نزول سيدنا
عيسى عليه السلام آخر الزمان لانه انما ينزل تابعا لنبينا عليه السلام حاكما
بشريعته ولا يرد عليه رفعه البخرية عن اهل الكتاب لان الحكم فيها مغيا بنزوله
ويتفرع من هذا ان شريعته عليه السلام لا تنسخ بغيرها الى يوم القيمة وقد قال
عليه الصلوة والسلام لن تزال هذه الامة قائمة على امر الله يعنى الدين الحق
لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى امر الله اى الساعة وان شريعته عليه السلام
نسخت كل شريعة قبلها لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
وهو فى الآخرة من الخاسرين والاحاديث فى ذلك بالغة مبلغ التواتر
وقد علم من قولهم ان شريعته عليه السلام لا تنسخ بغيرها جواز نسخ بعض شريعته

ببعضها وقد وقع ذلك فعلا وهو شامل لنسخ الكتاب بالكتاب كما في قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج
فانه نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا الاخره نزولا وان تقدم تلاوة ونسخ السنة بالسنة كما في حديث
كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونسخ السنة بالكتاب كما في استقبال
بيت المقدس فانه نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب
بالسنة كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين فانه نسخ بحديث لا وصية لوارث وفي هذا المقام ابحاث
محلها كتب اصول الفقه ثم ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضل الخلق على الاطلاق
بهذه الخواص المارة وبخواص اخرى فعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال فضلت الانبياء بست اعطيت جوامع الكلم ونصرت
بالرعب واحلت لي الغنايم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وارسلت
الى الخلق كافة وختم بي النبيون رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي
حديث مسلم والترمذي عن انس انا سيد ولد آدم يوم القيمة ولا فخر رواه احمد
والترمذي وابن ماجه عن ابي سعيد وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم
فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل
الجنة ثم اقوم عن يمين العرش وليس احد من الخلايق لمقوم ذلك المقام غيري
الى غير ذلك من الخواص التي خص الله بها نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم وما يجب
الايمان به ثبوت معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد سبق الكلام على حقيقة المعجزة
ونزول لها منزلة قول الخالق الباعث صدق عبدي والغرض الان ذكر وجوب
الايمان بها فما كان من المعجزات مجمعا عليه منقولا بالتواتر مطويا من الدين

بالضروره كالقرآن فلا شك في كفر منكره وشله المنكر انه عليه الصلاة والسلام
جرى على يديه آيات وخوارق عادات ولم لم يكن منها كذلك فان اشتهر
بدع منكره وفسق جاحده كنبع الماء من بين اصابعه الشريفة وتكثير الطعام وان
لم يشتهر عذر منكره ان كان شله يخفى عليه ويعزر بعد التوقيف عليه ويؤدب كذا قاله
اللقاني وهو قول الجمهور. ثم ان معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا
وقد صنفت فيها التصانيف والمقام يضيق عن سرد بعضها فضلا عن الكل واجلها
واد وعها الى يوم القيمة هو القرآن والمراد به هذا النظم المنزل على نبينا محمد صلى الله
عليه وآله وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى باقصر سورة منه للاعجاز لا المعنى النفسي القايم
بذاته تعالى المدلول له كما سبق بيانه قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن
على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقد
وقع الاجماع من جميع الناس ايضا على اعجازه لانه صلى الله عليه وسلم تحدى
العرب به ودعا الى الاتيان بمثله فعجزوا ثم تحداهم بعشر سور مثله فعجزوا ثم تحداهم
بسورة مثله فعجزوا ثم نادى بذلك على جميع صيارفة الفصاحة وفرسان البلاغة
والبراعة من العرب العرباء مع كثرتهم وشهرتهم بانهم رجال هذا الشان وسباق
ذلك الميدان ومع افراطهم في العصبية والحمية الجاهلية وشدة المناواة والمعاندة
والحرص على المعارضة والتهالك على المناظرة فعجزوا عن ذلك حتى اثروا مقارعة
السيوف على معارضة الحروف. ولو قدروا لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا
بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله مع عدم الصارف ووجه اعجازه عند الجمهور كونه
في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء
العرب لسليقتهم ويدركه بلغاؤهم ببصائرهم واحاطتهم باساليب الكلام وطرق
البيان مع اشتماله على الاخبار بالمغيبات التي منها ما شوهد وقوعه كقوله تعالى

لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون
وكقوله تعالى الم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في
بضع سنين الى غير ذلك ومع اشتماله ايضا على دقايق العلوم الالهية واحوال
المبدا والمعاد ومكارم الاخلاق والهداية الى فنون الحكمة العلمية والعملية والمصالح
الدينية والدنيوية كما يظهر ذلك للمتفكرين ولتطلع انواره في قلوب المتدبرين
ومما يجب الايمان به الاسراء به عليه الصلاة والسلام من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى لثبوته بالكتاب والسنة والاجماع وانكاره كفر لمراغمة الكتاب والمعراج
وهو عروجه صلى الله عليه وآله وسلم من صخرة بيت المقدس الى السموات
والى سدرة المنتهى وحيث شاء العلي الاعلى وهذا مستفيض ثابت بالاحاديث
المشهورة وانكاره بدعة وفسق وقد اختلف الصحابة ومن عاصرهم والعلماء
من بعدهم هل كان الاسراء بروحه او بجسده على ثلاثة اقوال فذهب معظم
السلف والمسلمين الى انه اسراء بالجسد وفي اليقظة وهذا قول ابن عباس
وجابر وانس وحذيفة وابن مسعود والضحاك وقتادة وابن المسيب ومجاهد
وعكرمة وجماعة من المسلمين وهو قول اكثر المتاخرين وقال بعض اهل القرن
الاول انه كان مناما وقال بعضهم ايضا انه كان بالروح فقط لكن يقظة —
فالاقوال ثلاثة وكما يجب اعتقاد ثبوت المعجزات للانبياء باتفاق المسلمين
يجب عند جمهور اهل السنة اعتقاد جواز كرامات الاولياء ووقوعها بالفعل
والكرامة امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة وليس مقدمة لها يظهر
على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد
والعمل الصالح علم بها او لم يعلم والولي هو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب
الامكان المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي بمعنى انه لا يرتكب معصية ثم

لاتنوب وليس المراد انه لاتقع منه معصية والدليل على جواز الكرامة لهم انحاها
لانه لايلزم من وقوعها محال وعلى وقوعها بالفعل فى الجملة امران احدهما
حكاه الكتاب من ذلك كقصة مريم وولادتها عيسى عليها السلام من دون
زوج مع كفالة زكريا عليه السلام لها واغلاقه عليها سبعة ابواب وكوجود
الفاكهة عندها فى غير اوانها وكقصة اصحاب الكهف ولبثهم فى كهفهم سنين
بلا طعام ولاشراب وكقصة آصف بن برخيا واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد
طرف سليمان عليه السلام والثانى ماتواتر معناه من كرامات الصحابة والتابعين
رضوان الله عليهم ومن بعدهم الى وقتنا هذا مما لاريب الاخفاق وسارت به الرفاق
وضاقت عنه الاوراق ثم ان الولى مادام عاقلا قادرا لايصل وان بلغ مابلغ فى
الولاية الى مرتبة سقوط التكليف عنه بالاوامر والنواهى لعموم الخطابات الواردة
بالتكليف واجماع المجتهدين على ذلك ولايسوغ له ولالغيره اتباع مايقع فى قلبه
من غير اعتبار الكتاب والسنة قال صاحب التفهيمات ومن خالف فليس
من اولياء الله الذين امر الله باتباعهم بل اما ان يكون مراغما كافرا او مفرطا
فى الجهل وكل من قلده فى شئ من ذلك فهو كذلك ومن الاعتقادات الواجبة
ماذكره المولف رحمه الله بقوله ومما يجب اعتقاده ايضا ان يعرف المكلف
الرسل المذكورين فى القران تفصيلا ويومن برسالتهم لانهم صادوا
من المعلوم من الدين بالضرورة ولايجب سردهم عن حفظ بل يكفى فى ذلك
ان يكون بحيث ولو سئل عن رسالة كل واحد منهم لاعترف بها وانكار رسالة
كل منهم بعد العلم بها كفر ونقل السعد فى شرح المقاصد انه يكفى فى معرفتهم الاجمال
لكنه لم يتبع واما غيرهم اى غير المذكورين فى القران تفصيلا من الرسل
والانبياء فيجب عليه اى المكلف ان يعرفهم اجمالا فيعتقد ان لله

رسلا وانبيا على الاجمال لا العلم حقيقة عددهم الا الله تعالى وقد نظم بعضهم الانبياء الذين يجب معرفتهم تفصيلا فقال

حتم على كل ذى التكليف معرفة ... بالانبياء على التفصيل قد علموا
فى تلك حجتنا منهم ثمانية ... من بعد عشر وبقى سبعة وهم
ادريس هود شعيب صالح وكذا ... ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

فقول الناظم فى تلك حجتنا الخ مراده آيات الانعام وهى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ووهبنا له اسحق ويعقوب وكلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين وذكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين فالمذكورون فى هذه الآيات ثمانية عشر والباقون سبعة وهم المذكورون فى البيت الاخير والتفاضل بين الانبياء بعضهم على بعض قطعى بحسب الحكم الاجمالى قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واما بحسب الحكم التفصيلى فهو ظنى والمعتقد المعتمد كما قدمناه ان افضلهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وقد ادعى الاجماع على ذلك ثم نوح وابراهيم وموسى وعيسى وهولاء هم اولوا العزم من الرسل عند جمهور العلماء ثم بقية الرسل ثم بقية الانبياء غير الرسل على تفاوت فى مراتبهم عند الله تعالى ثم بعد الانبياء فى الفضل عند الجمهور الملائكة على خلاف وتفصيل مذكور فى كتب العلماء والاحسن والاولى ما نقله السعد عن تاج الدين ابن السبكى واقره وهو قوله ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويضر الجهل به والسلامة فى السكوت عن هذه المسالة والدخول فى التفضيل بين هذين الصنفين

الكبير على الله تعالى من غير دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكان ليس
اهلا للحكم فيه انتهى ثم افضل الناس بعد الانبياء عليهم السلام عند اهل السنة الخلفاء
الراشدون الاربعة اتفاقا وافضل الخلفاء عند جمهور اهل السنة تبعا لجمهور
من قبلهم من السلف ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما ولما نقل عن سيدنا علي كرم الله
وجهه انه قال خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر ثم الا فضل بعدهما على قول الجمهور
عثمان ثم علي كرم الله وجهه وذهب قوم الى التوقف بين علي وعثمان وهو
مختار الامام مالك رحمه الله وجمع الى تفضيل علي عثمان رضي الله عنهما منهم
ابو الطفيل من الصحابة وهو قول اهل الكوفة ونقل عن الامام الاعظم ابي حنيفة
من تبع التابعين وهو احد قولي مالك وبه جزم الامام الشافعي وغيره واما
ما نقله ابن عبد البر من ان سلمان وابا ذر والمقداد وخبابا وجابرا وابا سعيد
الخدري وزيد بن ارقم نصوا على ان عليا كرم الله وجهه افضل من غير علي
الاطلاق فقالوا لم يثبت بسند صحيح قال العلماء ولا يشكل الحكم في التفضيل المذكور
بالذرية الشريفة لانه لا من حيث البضعية المكرمة اما باعتبار البضعية فلا يفضل
احد على ذرية صلى الله عليه وسلم كائنا من كان اتفاقا والله اعلم وقال
المحدث الدهلوي رحمة الله في عقيدته ولا يغني الافضلية من جميع الوجوه
حتى لعم النسب والشجاعة والقوة والعلم وامثالها من التي كانت في علي ابن
ابي طالب مثلا بل هي بمعنى عظم نفعه في الاسلام فاميرا امة النبي ووزيراه
ابو بكر وعمر افضل باعتبار المحبة البالغة في اشاعة الحق بعده دون اعتبار النسب
والعلم والشجاعة وغيرها مما كان في غيرهما اكثر واوفر منهما باقرارهما وبهذا يحصل
التوفيق بين الروايات المختلفة والادلة المتباينة انتهى ووقف بعضهم عن
القول بالتفضيل وقال لكل فضل ولا ندري من فضله الله على غيره وليس

امرا يوخذ فيه بالقياس والراى فوجب الامساك عن الخوض فيه انتهى قال
بعض اكابر الصوفية وما بهذا القول من باس لان تفويض ما لا يعلم حقيقته
الا الله الى علمه تعالى غير منكر ولهذا جزم الباقلانى وامام الحرمين بان التفضيل
ظنى وانه فى الظاهر فقط على ان هذه المسالة اعنى مسالة تفضيل التفضيل ليست
من الاصول التى يضل فيها المخالف عند جمهور اهل السنة لكن المسالة التى
يضل فيها مسالة الخلافة فمن طعن فى حقية خلافة واحد من الاربعة فهو اضل
من حمار اهله ثم بعد الخلفاء الاربعة فى الفضل من بشرهم النبى بالجنة كالحسن
والحسين وباقى العشرة المبشرة وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام و
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة عامر
بن الجراح وتخصيص هولاء العشرة بالمبشرة مع ان المبشرين بالجنة كثير
كالحسنين وامهما فانهم من اهل الجنة قطعا لانهم جمعوا فى حديث واحد مشهور
وهو ما اخرجه الترمذى وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال ابو بكر فى الجنة وعمر فى الجنة وعثمان فى الجنة وعلى
فى الجنة وطلحة فى الجنة والزبير فى الجنة وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة
وسعد بن ابى وقاص فى الجنة وابو عبيدة بن الجراح فى الجنة وسعيد بن زيد
فى الجنة ثم بعدهم فى الفضل اهل بدر الوسطى وكانوا ثلاثمائة وسبعة عشر
رجلا وفى رواية وثلاثة عشر ولا فرق بين من استشهد فيها وهم ستة من
المهاجرين وثمانية من الانصار وبين من لم يستشهد ثم بعدهم فى الفضل من
كان مسلما ظاهرا وباطنا من اهل احد سواء من استشهد بها وغيره وكانوا
الفا وانما قلنا من كان مسلما ظاهرا وباطنا للاحتراز من عدو الله عبد الله بن
سلول ومن معه من المنافقين الذين رجع بهم الى المدينة وهم ثلاثمائة قائلا

اطاع محمد الولدان وعصاني فعلام نقتل انفسنا معه وكان قد اشار على النبي صلى الله
عليه وسلم ان يقيم بالمدينة ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوهم والا اقاموا بشر
مقام وكان امر الله قدرا مقدورا ثم بعد اهل احد في الفضل اهل بيعة الرضوان
وكانوا الفا واربعمائة خرج بهم النبي صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت لا الاعتماد
به فصدهم المشركون فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه السلام
لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان
لا يفروا فبايعوه على ذلك ثم تبينت حياة عثمان فعاد نحو رسول الله صلى الله
عليه وسلم على شروط والصرف راجعا تنبيه لا يقال من اهل بدر من شهدا
احدا دون اهل بدر واحد من شهد بيعة الرضوان فيلزم مما سبق تفضيل الشيء على نفسه
لان المراد ان البدري من حيث هو بدري افضل منه من حيث انه احدي
يعني ان ثوابه بشهوده بدرا اكثر من ثوابه بشهوده احدا وعلى هذا القياس في البقية
فالازوم لما ذكر حينئذ تتمة افضل الصحابيات فاطمة الزهراء رضي الله عنها
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة بضعة مني ولا يعدل ببضعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم احد ولقوله عليه السلام لها اما ترضين ان تكوني سيدة نساء الجنة ثم
تلوها في الفضل امها خديجة ثم عائشة رضوان الله عليهن وقد سيل ابن داود
عن خديجة وعائشة ايتهما افضل فقال عائشة اقراءها النبي السلام من جبريل
وخديجة اقراها جبريل السلام من ربها على لسان نبيه محمد فهي افضل وثبت انه
عليه السلام قال لعائشة حين قالت له قد رزقك الله خيرا منها لا والله ما رزقني
الله خيرا منها آمنت بي حين كذبني الناس واعطتني لما منعني الناس
وسئل السبكي رحمة الله عن ذلك فقال الذي نختاره ولدين الله به ان فاطمة
بنت محمد افضل ثم امها خديجة ثم عائشة وسكت العلماء عن التفضيل بين باقي

بناته عليه السلام وكذلك بين باقي زوجاته والوقف اسلم ومن الاعتقادات
الواجبة ماذكره المولف رحمه الله بقوله ومما يجب اعتقاده ان قرنه
صلى الله عليه وسلم افضل القرون ثم القرن الذي بعده ثم القرن الذي
بعده وذلك لقوله عليه الصلوة والسلام خير القرون قرني ثم الذي يلونهم
ثم الذي يلونهم اخرجه الترمذي والحاكم والقرن من الزمان مائة سنة ومن الناس
جيل اشتركوا في مقصود واحد فقرنه عليه السلام هم الصحابة لاشتراكهم في الصحبة
ومن بعدهم التابعون ومن بعدهم تابعوهم على الاصح كما ذكر الاقاني فاصحابه
عليه السلام وهم الذين آمنوا به وصحبوه ولو قليلا افضل من غيرهم من اهل
القرون لاحاديث البالغة مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا
كحديث ان الله اختار اصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين
وكالحديث الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاتسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل الارض
ذهبا في رواية مثل احد ذهبا ادرك مد احدهم ولا نصيفه وجاء في حقهم ايات
كثيرة كقوله تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الآية
وقال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية ثم ان
الصحابة رضوان الله عليهم متفاوتون في الفضل قطعا فمن لازمه عليه السلام
وقاتل معه او قتل تحت رايته افضل من غيره ممن قصر عن تلك الرتبة ممن
لم يلازمه او لم يشهد معه مشهدا اوراه من بعد وان كان شرف الصحبة حاصلا
للجميع قال الله تعالى لايستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم
درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وكل الصحابة
عند اكثر اهل السنة عدول وثقاة وامناء يجب احترامهم وتوقيرهم ويحرم

سبهم وهم الائمة والقادة فى الدين وقيل كما فى جمع الجوامع وشرحه هم كغيرهم فيجب
عن العدالة فيهم وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضى الله عنه وقيل هم عدول
الا من قاتل عليا كرم الله وجهه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق انتهى وعلى
كل الاحوال فما جرى بينهم من المنازعات والمحاربات التى لو كانت بين
غيرهم لم تقصر عن التفسيق يجب ان يلتمس لهم التاويل فى ذلك فوقوف
على كرم الله وجهه عن الاقتصاص من قتلة عثمان انما كان لخشية الخلع وتزايد
الفساد وقد نصره واعانه فلم يمكنه عثمان توكلا على الرحمن ومحاربة طلحة والزبير
وعائشة لسيدنا على كرم الله وجهه مؤول بانهم مجتهدون فى ذلك مطالبون
بدم عثمان والمصيب فى ذلك جميعه على كرم الله وجهه ولم يقل ذو تحصيل
بتخطئته ومعاوية مخطئ باجماع اهل السنة تنبيه قال العلامة اللقانى فى شرح
الجوهرة لا يجب ان يلتمس التاويل لغير اهل القرن الاول بل كل من
ظهر منه قادح حكم عليه بمقتضى ذلك القادح ووسم بما يستلزمه من كفر او فسق
او بدعة واما طلب الستر وعدمه ففيه تفصيل محله كتب الفقه وقد كان من يزيد
فى حق اهل البيت من الظلم والجور والاهانة ما لا يخفى حتى من لعنه ولا
يقصر عن الكبيرة عند من طعنه واما نحن فلا نحب التنابذ كره وسوف
ينكشف الحجاب عن امره فلعنة الله على من اطال العترة باضاع حق الصحبة
والعشرة انتهى ثم بعد الصحابة رضوان الله عليهم فى الفضل التابعون فرتبتهم فيه
بعد رتبة الصحابة للحديث السابق والتابعى من اجتمع بصحابى اجتماعا متعارفا
ولا يشترط فيه طول الاجتماع كما فى الصحابى مع النبى على ما صححه ابن الصلاح
والنووى وهو المعتمد وكذلك لا يشترط التمييز فى التابعى كما لا يشترط فى الصحابى
على المعتمد وان كانت الطريقة المشهورة اشتراطه تنبيه قال فى الحجة البالغة

ماحاصله ان فضل بعض القرون على بعض لا يمكن ان يكون من جهة كل فضيلة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره رواه الترمذي وقوله عليه الصلاة والسلام انتم اصحابي واخواني الذين ياتون بعدي وذلك ان الاعتبارات متعارضة والوجوه متجاذبة ولا يصح ان يكون فضل كل واحد من القرن الفاضل على كل احد من القرن المفضول كيف ومن القرون الفاضلة اتفاقا من هو منافق او فاسق كيزيد بن معاوية والحجاج والمختار وغيرهم ممن بين النبي صلى الله عليه وسلم سورة حالهم لكن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن الثاني وهكذا انتهى قال المولف رحمه الله وينبغي اي يندب ويستحب للشخص المكلف ان يعرف اولاده صلى الله عليه وسلم لانهم سادات الامة واحيائها بعضهم وهم اي اولاده عليه الصلاة والسلام سبعة ثلاثة ذكور واربع اناث على الصحيح وهو قال اكثر النسابين وقد عدهم المولف على حسب ترتيبهم في الولادة فاولهم سيدنا القاسم وبه كان صلى الله عليه وسلم يكنى لانه اولهم عاش سبعة اشهر وثانيهم سيدنا زينب رضي الله عنها وهي اكبر بناته عليه السلام على الاصح ادركت الاسلام وهاجرت وثالثهم سيدنا رقية رضي الله عنها ادركت الاسلام وهاجرت وماتت والنبي صلى الله عليه وسلم في بدر الوسطى ورابعهم سيدتنا فاطمة الزهراء رضي الله عنها وهي افضل اولاده عليه السلام واحبهم اليه ولها فضائل وخصائص مذكورة في محالها من المناقب ماتت بعده عليه السلام بستة اشهر وخامسهم سيدنا ام كلثوم رضي الله عنها ماتت سنة تسع من الهجرة وسادسهم سيدنا عبد الله وهو الملقب بالطيب والطيب والطاهر والمطهر

وينبغي للشخص ان يعرف اولاده صلى الله عليه وسلم القاسم وزينب ورقية وفاطمة وام كلثوم وعبد الله الملقب بالطيب والطاهر

مات صغيرا وسابعهم سيدنا ابراهيم كانت ولادته في ذي الحجة سنة ثمان من الهجرة بالمدينة وقيل بالعالية واختلف في عمره والراجح من ستة اقوال محكية فيه انه عاش سبعة عشر شهرا وحمل على سرير ودفن بالبقيع

وكلهم من سيدتنا خديجة الكبرى رضي الله عنها الا سيدنا ابراهيم فمن مارية القبطية رضي الله عنها وقد نظم بعضهم اسماءهم متوسلا بهم الى الله تعالى على حسب ترتيبهم ولادة فقال

يا ربنا بالقاسم بن محمد ... فز بنيه لم تبيته غنا طمم

فبام كلثوم فعبد الله ... ثم بحق ابراهيم بخ نائلهم

ومما ينبغي للشخص ايضا معرفة ازواجه عليه السلام وقد اختلفوا في عددهن وترتيب تزوجه صلى الله عليه وسلم بهن وعدة من مات منهن قبله ومن مات عليه السلام عنهن ومن دخل بها ومن لم يدخل بها والمتفق عليه ان المدخول بهن احدى عشر امراة ست من قريش ومن سريتان زينب الكبرى بنت خويلد رضي الله عنها وهي اول زوجاته وافضلهن اقامت معه صلى الله عليه وسلم حسنا وعشرين سنة ولم يتزوج غيرها في حياتها ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين ودفنت بالحجون وسودة بنت زمعة تزوجها سنة عشر من النبوة وقيل سنة ثلاث وعائشة بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما ولم يتزوج بكرا غيرها وحفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وام سلمة رضي الله عنها بنت امية بن المغيرة واسمها هند وقيل رملة وام حبيبة رضي الله عنها بنت ابي سفيان بن حرب وزينب بنت جحش رضي الله عنها زوجه الله بها فدخل عليها من غير عقد كما دلت عليه الاية وهي اول من مات منهن بعده وزينب ام المساكين بنت خزيمة الهلالية

ماتت بالمدينة سنة اربع وقيل بالبقيع وميمونة بنت الحارث الهلالية
رضي الله عنها وجويرية بنت الحارث الخزاعية رضي الله عنها وصفية بنت
حيي بن اخطب الاسرائيلية الهارونية رضي الله عنها اصطفاها صلى الله عليه
وسلم من خيبر واعتقها وتزوجها والتوفي عنهن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهن تسع كما يعلم مما مر واما سراريه صلى الله فهن ماريه بنت شمعون اهداها
المقوقس لرسول الله صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة وهي ام السيد
ابراهيم كما تقدم وريحانة بنت شمعون القرظية او النضيرية اصطفاها
لنفسه من السبي فتوفيت جاريته ام المومنين زينب بنت جحش وهبتها له عليه السلام
حين رضي عليها بعد هجرها قال المولف رحمه الله وهذا يمكن عود الاشارة
على قوله خاتمة وما بعده او على الجملة الاخيرة وهي قوله وينبغي الخ او على آخر
كلمة او آخر حرف من ذلك الخ ما يسره الله من فضله وكرمه
اي من الشيء المتفضل به والمتكرم به ان جعلت من للتبعيض او المعنى
الذي هو التفضل والتكرم ان كانت سببية بمعنى الباء كما هو ظاهر
والحمد لله رب العالمين تقدم الكلام على الحمدلة في صدر الخطبة
واعادها في آخر الكتاب اقتداء بمن الخير وتشبها باهل الجنة اذ هي آخر
دعاوهم كما قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا السيد من يفوق قومه وقيل من يحتاج اليه في الشدايد لدفع
المكاره وقيل غير ذلك وعلى كل فالنبي صلى الله عليه وسلم اولى من اتصف
بالسيادة وقد ورد عند انا سيد ولد ادم يوم القيمة ولا فخر محمد هو علم
منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا بالهام من الله لجده عبد المطلب قطعا
لما سماه الله به في سابق علمه واعلمه بخواص ملائكته ورسله وآله وصحبه وسلم

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سبق الكلام على ذلك وانما اعاد الصلاة على النبي آخر الكتاب بعد الامان بهما اولى رجاء للقبول لما بينهما فان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مقبولة والله سبحانه اكرم من ان تقبل الصلاتين ويرد ما بينهما والله سبحانه وتعالى اعلم

قال جامعه

ثبت الله في طريقة اسلافه اقدامه وبلغه من خيرات الدارين مقصده ومرامه هذا آخر ما حرر من الشرح ببنان البيان وغاية ما حطت به سحاب الفضل من الكريم المنان اثبت به جواد القلم في الامن العقبى ليست من فرسانه وعوضه لخطر العثار لولا ان التوفيق اخذ بعنانه وترتب للاجانب في نيل مقاصده البعيد من الوسايل وسهلت للطالب فيه كثيرا من صعوبات المسايل على انه لا يخلو في الجملة عن الخلل اذ الانسان الا من عصم الله مظنة القصور والزلل وانا شديد الطمع من ذوي التحقيق على عبارته بالاحسن بالنظر في كلياته وجزياته ان يتأول ما ظاهره الخطاء ما امكن تاويله ويبدل بالصواب ما تيقن من ذلك تبديله وان اليراعة تزري بما اوقفني فيه قصوري باعي في هذا الموضوع ويعذرني لتشتت بالي بمفارقة الاولاد والربوع والله استشعت اليم عذاب الاغتراب عن الاوطان الا بعد ان تكسرت في نضال سهام حسد القرابة والاقران فعسى ان يتضمن هذا المكروه خيرا كثيرا ولعل الله يكتب لي بذلك اجرا كبيرا والحمد لله اولا واخرا باطنا وظاهرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم -

خاتمة الطبع

يقول مصحح هذا الكتاب - اجزل الله له الثواب - قد نجز بحمد الله تعالى طبع كتاب نوافح الورد البجوري - بشرح عقيدة الباجوري - من تاليفات مولانا العلامة فخر الدين والمسلمين - السيد ابي بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين - بلغه الله غاية قصيده - واطال به نفع امته جده - ولعمري ان لكتاب اعرب عن مقاصد علوم العقائد - بما لا تبقى معه شبهة للمعارض والمعاند - وحين انتهى تحريره وزبره - وبدر من افق الطباعة بدره - قيل في تاريخه هذه الابيات الابيه - الشاهدة بما فيه وله من المزيه -

نوافح الورد نافع ... لكل قارٍ وسامع
فالزمه فهو كتابٌ ... بمذهب الحق صادع
واعكف عليه وثابر ... وانظر وحقق وراجع
تجد به من علوم ... الكلام اقوى القواطع
وغض لعبرك فيما ... يؤمي بعض المواضع
تظفر بسر اعلم ... تقر عين المطالع
واذ بدا وهو يزهو ... بطلعا بهي المطالع
ارخت ذلك فاحسب ... شذا النوافح ساطع

١٧ ١٣ =

فهرست كتاب النوافح للسيد ابن شهاب

صفحه		صفحه	
٢	خطبة الكتاب	٧٢	الصفات السبع المعنوية واضدادها
٥	الكلام على البسملة	٧٦	الجايز في حقه تعالى ثم دليله
٦	الكلام على الحمد	٧٧	الواجب في حق الرسل واولها الصدق ودليله
٧	الكلام على الصلاة والسلام	٧٨	الامانة ودليلها
١٠	الشروع في ما يجب على كل مكلف اعتقاده	٧٨	التبليغ ودليله
١٢	تنبيه في معنى الوجوب والاستحالة والجواز	٧٨	الفطانة ودليلها
١٥	صفة الوجود ثم ضدها ثم الدليل عليهما	٨٠	الجائز في حق الرسل عليهم السلام ودليله
٢٢	صفة القدم ثم ضدها ثم الدليل عليهما	٨٥	نسب النبي عليه السلام من ابيه وامه
٢٦	صفة البقا ثم ضدها ثم الدليل عليهما	٩٢	الحوض والشفاعة والبعث وغير ذلك من السمعيات
٢٧	صفة المخالفة للحوادث ثم ضدها ثم الدليل عليهما	١٠٠	عموم البعثة الى الثقلين
٣٦	صفة القيام بالنفس ثم ضدها ثم الدليل عليهما	١٠٦	وجوب معرفة الرسل
٤٠	صفة الوحدانية ثم ضدها ثم الدليل عليها	١٠٦	افضل الناس بعد الانبياء عليهم السلام
٤٩	صفة القدرة ثم ضدها ثم الدليل عليها	١٠٩	اعتقاد كون قرنه افضل القرون
٥٥	صفة الارادة ثم ضدها ثم الدليل عليها	١١١	استحباب معرفة اولاد النبي عليه السلام
٦٠	صفة العلم ثم ضدها ثم الدليل عليها	١١٢	ما ينبغي معرفة ازواجه عليه السلام
٦٣	صفة الحياة ثم ضدها ثم الدليل عليها	١١٤	خاتمة الكتاب
٦٥	صفة السمع والبصر ثم ضدها ثم الدليل عليها	١١٥	خاتمة الطبع
٦٨	صفة الكلام ثم ضدها ثم الدليل عليها		