

شرح مختصر العقائد للنسفي

نجم الملة والدين عمر النسفي أعلى الله درجته في دار السلام

عنوان المخطوطة: شرح مختصر العقائد للنسفي

المؤلف : ـــــ

تاريخ النسخ : القرن ١٣هـ تقديرا

عدد الأوراق : ٩٢

المقاس : ١٦×٢١

نوع المادة : أصلية

الرقم : ١١٣



للمولى الناظر في رسم العلم والتعليم

شرح العقائد

ملا البابكي

قال النبي صلى الله عليه وسلم

اكل الترتم يورث الفناء واكل الترتم يورث الفقر

اي ما سقط في الارض من كسرة الخبز فان ما يبقى في جوف الانسان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت
عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع
براهينه وواضح بيناته وعلى آله وأصحابه هداة طريق الحق وحماته

وبعد فإن مبنى علم الشرائع والأحكام وأساس قواعد
عقائد الإسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام
المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الأوهام وقد أخبر الصادق
بالعقائد للشيخ الإمام الهمام قدوة علماء الإسلام نجم الملة
والدين عمر النسفي أعلى الله درجته في دار السلام يشتمل على هذا
الفن على غرر الفرائد ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين
قواعد وأصوله وأساس نصوص هي للمتقين جواهر وفصوص
مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن النظم والترتيب
فحاولت أن أشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين مشكلاته وينشر
مطوياته وينظم مكنوناته مع تنبيه للكلام في تنقيح وتبيه

[illegible]

المرام في توضيح وتحقيق للمسائل غب تقرير وتدقيق
للمدارك الثلاثة مع تجريد طاوياً كشح المقال عن الإطالة والإملال ومجانباً
عن طرق الإقتصاد الإطناب والإخلال وإلى الله الهادي إلى
سبيل الرشاد والمسؤول عنه لنيل العصمة والسداد وهو حسبي
ونعم الوكيل اعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية
العمل وسمي فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وسمي
أصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالأولى سمي علم الشرائع و
الأحكام لما أنها لاستفاد إلا من جهة الشرع ولا سبيل للعقل
عند إطلاق الأحكام إلا إليها وبالثانية علم التوحيد والصفات
لما أن ذلك أشهر مباحثه وأشهر مقاصده وقد كان الأوائل من
الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم
يدركون صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه
ولقلة الوقائع والاختلافات وعكفهم من المراجعة إلى الثقاة

مستغنيا عن تدوين العلمي ونذهبها ابوابا وفصولا وتقريب

مقاصدها فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين

وغلب البغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الاراء والميل الى البدع

والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في

المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط

وتمهيد القواعد والاصول وتذهيب الابواب والفصول وتكثير

المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتقسيم الاوضاع و

الاصطلاحات وتشعب المذاهب والاختلافات وسموا ما تعلق

معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة

احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة

العقائد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم

الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كان اشهر مباحثه والفقه اجمالا

اكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتقدمين قتل كثيرا من اهل

الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يوذن قدحه على الكلام في

والمراد بعرفة الادلة ان تعرف ان الكتاب والسنة والاجماع

والقياس هي ادلة يحتج بها وان الامر

مثلا للوجوب ويعين المراد من فقط الادلة

وان غيرها من المعاني فافهم واعلم ان التعبير بالادلة

يخرج الكتب في اصول الفقه كالمجمل والمبين والاخبار

الاحاد والقياس والاستحسان وغيرها لكن اشهر واجبار

وان سلم العمل بها فليست عند الاصوليين

الدليل عندهم لا يطلق الا على القطعي ولهذا قال الامام في المحصول

اصول الفقه مجموع طرق الفقه وقولنا طرق الفقه يشاول الادلة

والامارات

مصرح على الاصل

الدليل عند الاصوليين

لا يطلق الا على

مقطوع به

الفرق بين الاختلاف والخلاف ان الاختلاف يجري فيما يكون طريق وصوله شفاهيا ولكن المقصود
مختلفا كمن يذهب من بغداد الى مكة لزيارة الكعبة ومن يذهب من الشام الى مكة لزيارة الكعبة
فيكون طريق وصولها مختلفا لكن المقصود منهما وهو زيارة الكعبة ولذا قيل اختلاف امتي رحمة
والخلاف ان يكون كل منهما ناشئين بادلة يجعل لكل واحد منهما خلاف الآخر كرجلين احدهما يذهب
الى المشرق والآخر الى المغرب فيكون الطريق مختلفا والمقصود مختلفا رمضان

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

قوله لان عنوان الخ قال شيخ الاسلام عنوان الشيء وعلوانه ما ينبئ عنه اجمالا والتفافهما
من عن وعلا اذا قال القرمي عنوان الشيء وعلوانه اول وقيل ظاهره الذي يدل على باطنه اجمالا
والالتفاف اشتمالهما على معنى وعلا يعلو يعني كتب المتقدمين وابوابها في هذا الفن مقصورة
ومصدره بقولهم الكلام في كذا وكذا فتسمو بالكلام تسمية للشيء بكل عنوانه وحاله تسمية الكل باسم
الجزء وبعد تغير العنوان يبقى ذلك الاسم بحاله هذا الذي ظهر لي ع ب

علوان عنوان الشيء

وعلى هذا يجب تأمل العوائق بعظمة حمد عليها كما كان ربنا
فاخلقه هذا بالملاء ومنه فائدة جليلة ينبغي ان تعتني بشأنها

وجب العلم بها على كل احد ولو بالقوة القريبة الى الفعل
والواجب لذاته كوجوب الصلوة ولو جزئيات كما في نحو الصلوة
الدليل لغة ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم
بمطلوب خبري جوابا عما قيل انه حد فاسد لاشتماله على الدور اذ معرفة الدليل موقوفة على معرفة المطلوب
الصلوة فاحش في خلوة الصلوة والفقه علم الاحكام قد يقال
بعد اشتهاره في الصلوة والفقه علم الاحكام
صار اشتهاره والفقه علم الاحكام
عدم

وارى الدنيا حيات قنوعا كما قاله طاهر كذا في مفتاح السعادة

•• وعدة ما عباث عن العلم •• يغنيه معرفة الاحكام وهي
مثل وجوب الصلوة وندب الدنا فانها اذا دريتها فقد علمتهم اي الفقها
الصلوة واجبة وندب الدنا حرام وسماها لتان والعلم عباث عن
المسائل •• عدادلتها التفصيلية اي ناشئة تلك المعرفة
عن ادلة الاحكام التفصيلية مثلا قوله تعالى اقيموا الصلوة دليل
يعرف منه وجوب الصلوة وكذا قوله تعالى ولا تقربوا الدنا دليل
يعرف منه حرمة قرب الدنا •• بالفقه اي بعلم الفقه المعرف عنه افعال المكلفين •• ومعرفة
احوال الادلة وهي كيفية الامر للوجوب وللندب وكيفية النهي
للحرمة مثلا [illegible] فانها اذا دريتها
فعل الامر يدل على الامر للوجوب والفقه للفهم وسماها لتاه
والعلم بها علم المسائل اجمالا اي حال كون تلك الادلة مجملات
لانهم اي الامر يدل على الامر للوجوب لم يضعوا لكل صيغة الامر في قوله تعالى
اقيموا الصلوة للوجوب وكذا صيغة النهي للتحريم في قوله تعالى
ولا تقربوا الدنا مثلا فانها اذا دريتها اي تلك الادلة اضافة الى الفاعل
صيغة افعال المكلفين اي الاحكام العملية مثلا وجوب الصلوة حكم
على الفاعل بالوجوب التدليل الاجمالي وهو الامر يدل على الوجوب اذا دريتها
ذلك لان حاله كحاله للوجوب

الفاضل عيسى المهتدي
تلميذ البارزي

تعلم حل استاذ من يسئل عن من لله في

تخفيف الشرعيات والتزام الخضوع كالمنطق للفلسفة ولانه اول علم الكلام

واعلم ان اصل البدع غائلة المعتزلة القائلون بان العباد خالقون اعمالهم وينفي الرؤية ووجوب الثواب والعقاب
وهم عشرون فرقة والخوارج المفرطة المكفرة لمؤمن اذنب ذنبا كبيرا وهم عشرون فرقة والمرجئة القائلون بانه لا يضر
مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة وهم خمس فرق والنجارية الموافقة لاصل السنة وخلاف الاشعار
والمعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام وهم ثلاث فرق والجبرية القائلون بسلب الاختيار عن العباد وهم
فرقة والمشبهة الذين يشبهون الخالق بالخلق فرقة الفا فضلا اثنان وسبعون فرقة كلهم في النار
والفرقة الناجية اهل السنة وقد ورد في الحديث ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة
واحدة وهي ما كان على ما انا عليه واصحابي فتوحات الوهبية شرح اربعين نووية

المعتزلة عشرون فرقة

الخوارج عشرون فرقة

الخوارج هم الذين لا يحبون ابا بكر وعمر ويحبون عليا وعثمان ويحبون ابا بكر وعمر وعثمان

والروافض هم الذين لا يحبون ابو بكر وعمر ويحبون عليا وعثمان بوجهي

وأما العلم المسمى علم الكلام فليس لغرض عن ولم يكن الصحابة رضي الله عنهم يشتغلون به قال الامام ولو بقي الناس كلهم
عليه في صدر الاسلام لما اوضينا الشغل به وربما نهينا عنه فاما اليوم وقد ثار البدع فلا سبيل الى تركها للظلم
ولا بد من اعداد ما يدعى به الى مسلك الحق ونزول به الشبه فصار الاشتغال بادلة العقول فرض كفاية فاما من
الشروب في اصل من اصول الاعتقاد مطلقا فيلزم الشفي في الزاحة فمن يشتغل عقد روضة للعلوم

رحمه الله

مطل

واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس حسن البصري رحمه الله يقرر

قوله اعتزل

الكرابيسي

والنظام

كل موضع في القرآن جاء فيه او

تخفيف

الفرقة الاسلامية لهم الذين يذهبون الى العقلية ويعتقدون بعد حدانيته
الله تعالى وبعد نبوة النبي ﷺ ويتمسكون بالكتاب والسنة والاجماع
ان الامم الى اهل السنة والجماعة واهل الاعتزال وغيرهم من اهل
العقلية ومن يميل العقلية قسمان ثنائية من اصل العقلية محي الدين

وهم البدعة ثانية

المعتزلة اتباع واصل بن عطاء الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري
مع اصل السنة يقول ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر
وقال الحسن فقد اعتزل عنا فسمي اتباعه المعتزلة شعبة

الجماعة بالهم ابا بهم ﷺ الثالثة شعبة الواجبات الوجود وكلهم
الفلسفة في الادلة يطلق على اتباع البدعة ثالثة شعبة وهم العوادي
الى الدهر

والاشاعرة اتباع ابي الحسن الاشعري البصري

ابو الحسن الاشعري وابو منصور الماتريدي اما اهل السنة
في الامة هم اتباع ابي الحسن الاشعري والماتريدية اتباع ابي منصور الماتريدي

السنة هم قوم من عبدة الاحرام ينسبون الى السنة التي صلى معروف بهم

الجماعة جمع من العلماء اصحاب بدعهم وهم يتكلمون البدعة مطلقا

كلهم ثالثة في النار الا فرقة الناجية

كتاب التوحيد بتخفيف الدال منسوبة الى عبد بن كليم على وزن غلام وعبد علم لابيه وفيه
فيكل الفقه فقه ابي حنيفة وابي عبد بن كليم وهم الذين قالوا ان الله على عرشه بمماس
له من الصفة العليا يجوز عليه الحركة والنزول الى غير ذلك وهم الحنابلة فرقة

منهم قوم من الكرامية

الحنابلة هم اصحاب احمد بن حنبل

مشبهة هم الذين شبهوا الله تعالى بالمخلوقات

كل موضع في القرآن جاء فيه او

تخفيف الشرعيات والتزام الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه اول
ما يجب من العلوم التي تعلم وتتعلم باللام فاطلق عليه هذا الاسم
كذلك خص به ولم تطلق على غيره تميزا ولانه انما يتحقق بالمباحثه
واداره الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة
الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى اللام
مع المخالفين والرد عليهم ولانه كفى ادلته ضاركانه هو اللام
دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الظالمين هذا هو الظالم
ولانه لا بنيانه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة التسهيمية
اشد العلوم تاثيرا بالقلب وتغلغلا فيه فسمي باللام المشتق
من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام العلماء ومعظم خلافيانه
مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا
قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد وذلك لان رئيسهم و
واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس حسن البصري رحمه الله يقرر

من قوله الى ان حدث الفتنا الى قوله والخطا ناظر الى اجتهاده في الخطا ومن قوله وكذبه الى قوله

الفرق الاسلامية ثم الذي بدء جمهور اهل الغلبة وبقوت بعد حدوثه
الله تعالى وبعد وفوت النبي عم وبتمسك بالكتاب والسنة والاجماع
ان الثم اعم اهل السنة والجماعة واهل الاعتزال وغيرهم من اهل
الغلبة وكل يشمل الفلسفة لانها ليست من اصل الغلبة

واعلم ان العلوم ان العقلية والنقلية والحكم وكلفوا بمعرفة الله تعالى عن الادلة
متى كان تحصيلها والاكتساب التقليد والاخذ ان اعتبار البلوغ في التكليف بها استقر عليه
الشرع والا فقد نقل جماعة كالاسفرائيني عن البيهقي الدقاق ان الاحكام الشرعية التكليفية
كانت قبل حدوث الاسلام غير شاقة بالبلوغ والا توقف عليه بل كانت متعلقة بالقادر كالنائم

وغيره

بدليل ان الصبي يقتل بقتله ووقوع الشبه بينهما في الذين هو الحق والحكم الطائف للواقع
وفي الجامع للواقع

والله تعالى اعلم

مرتضى الزبيدي

احمد بن حنبل رض
شبهة بهم الذين سبقوا
الله تعالى بالخلق خلق

كلام في العقلة والجهل

كتبه مصطفى

قوله وبالحمد اي سواء كان الكلام كلام الله او كلام المتأخرين قال اليزدي الغرض بذلك الحمد

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

والرابع الطبعيات وهي باحثة عن الاجسام الطبيعة بسيطة

وهي مباحث الطبعيات مخالف للدين الحق انتهى اقول والطبعيات

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

الطبيعة البسيطة والمركبة على وفق العقل والشرع وكذا باحث

عن الالهيات على وفقهما وتشهد الجسم بالطبعي اخذا عن الجسم

التعليمي وهو عبارة عن مقدار له ثلثة ابعاد طول وعرض وعمق

لا ذاهبا عن الهندسة والجسم الطبعي عبارة عما قام به ذلك

المقدار تهذيب العلوم

اما الموسيقى فهو علم يبحث فيه عن النغمات وقد وضعه الفلاسفة

البسيط لما لم يركب من اجسام تختلفة الطبائع بحسب الحقيقة كالافلاك

وقد يطلق على ما لا جزء له اصلا وعلى اقل اجزاء

وعلم الحكمة وهي ما يبحث فيه عن احوال النفس الانسانية بقدر

ما عليه وهي على اقسام طبيعي وسلكه كل جسم مركب من الهيولى

والصورة ورياضي ويبحث هذا القسم عن اصناف المعلومات المجردة

عن المادة اي الجسمية وهو يشتمل على عشر اقسام من العلوم التي

وقدسية والهندسة والهيئة وقد مر والعلم التعليمي والحساب وا

جاب بقدر ما نقله

وعلم الموسيقى وشبهها كل منها والهيئة ولم يقف على حقيقة

الكتب والعلم عند الله

الاول واجيب بان المنفي تعدد الذوات لا الصفات بين الايمان والكفر

الحرة الاشعري كان في زمان العدمية لا الصفات ملا الياس عطف تفسير ملا الياس

من المعتزلة ثم رجع منهم وقبل ملا الياس

كان من اهل السنة والجماعة ق

ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وبثت المنزلة بين المنزلتين

فقال الحسن قد اعتزل عنا فسمي المعتزلة وهم سموا انفسهم

اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع و

عقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم

توغلوا في علم الكلام ونشئوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول

وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن

الاشعري لاستناده الى ابي علي الجبائي ما نقله في ثلثة اقوال

اصحهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول

يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب

قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم اعتنى صغيرا ومنعني

الى ان اكبر فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب

الي كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلك النار فكان

الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني

يا رب لم اعتنى صغيرا لئلا اعصى لك فلا ادخل النار ماذا يقول

الرب

قوله وبالجملة أي سواء كان الكلام كلام القدماء أو كلام المتأخرين قال البردعي الغرض بذكر الجملة

قوله أبو الحسن الأشعري هو من نسل أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله عليه السلام وكان الشيخ أبو الحسن الأشعري في الزمان الأول من المعتزلة ثم رجع عنهم وكان من أهل السنة والجماعة رمضان ٤ ب

وبالجملة أي الكلام يشتمل على الكفر والأول يشتمل على الكفر فقط هلا الياس

قوله لا ثانيا بر ولا يعاقب فإن كان في الجنة إذ الملك في الجنة لكم لا تتألم لا جوع ولا عطش ولا حر ولا برد ولا تعب ولا نصب ولا يحتاج إلى قضاء حاجة

وأهل الأهواء أهل البدعة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمشبهة وكل منهم ثنتا عشرة فرقة فصاروا اثنين وسبعين فرقة وأما الجبرية فإنهم نسبوا القبائح إلى الله تعالى وبرأوا العباد من الذنوب وقالوا ليس للعبد فعل اختياري لا الخير ولا الشر وهي مخالفة للجماعة وأما القدرية فإنهم أنكروا مشيئة الله تعالى وخلقه القدر وهي مخالفة للجماعة وأما الروافض فإنهم أفرطوا في حب علي رضي الله عنه فرفضوا ما سواه حتى إنهم قالوا إن الرسالة نزلت من الله تعالى إلى علي رضي الله عنه وإن جبريل قد أخطأ في الوصول عليه وهم مخالفون لإجماع الصحابة وأما المشبهة فقالوا إن الله تعالى على صورة الإنسان بيده وذراعه وكل شيء يخص الإنسان تتصف به الذات العلية من الشعر والظفر والحاجبين واللحم والدم وسوى ذلك والجماعة يقولون الله ربنا كما يقول المشبهة ولكن الله أكبر لكنه تتصف بما وصف به نفسه في كتابه الكريم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير رمضان ٤ ب

أهل الأهواء أهل البدعة

الأدلة الإجمالية كالأمر يدل على الوجوب والنهي للتحريم والنفي يدل على الكل والواحد يدل على ما فوقه والأدلة التفصيلية ما عدا ذلك على الأمر والنهي والنفي والنفي والحكم بأن تارك الصلاة يدل على وجوب الصلاة وللإجماع على تحريم الربوا يا ردكي

ثم قوله كانت شهر مباحثة وأكثر نزاعا للمعارضة بما يقول وبالثانية علم التوحيد والصفات لما أن ذلك شهر مباحثة أه لأنه يجوز أن تكون شهرته بالصفات بشهرة علم الكلام أولأن العلم مركب من شيئين الشهرة هلا ذكر الثناء بخلاف ظاهر فإنه ليس فيه بأن العلمين فلا ثناء في أه هلا الياس

الأول وأحب بأن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة

عليه الرحمان فخبر علمه خبر وصفة من فناء ثم اثبات

البقاء علم بلا شك بعد أن لم يكن

وعندنا الشيء لنا الموجود وثابت في الخارج المعين الوجود

وجودي عينه الجوهر الفرد حادث عندنا لا يتكلم

قوله وبالجملة اي سواء كان الكلام كلام القدماء او كلام المتاخرين قال اليدري الغرض بذلك الجملة

قوله ابو الحسن الاشعري هو من نسل ابي موسى الاشعري

صاحب رسول الله عليه السلام وكان الشيخ ابو الحسن الاشعري

في الزمان الاول من المعتزلة ثم رجع عنهم وكان من اهل السنة والجماعة رمضان ٤ ب

قوله للثواب وللعقاب فان كان في الجزاء اذ

لاحقر وللاعلى وكونه بحيث دار ثواب ليس بالنسبة

الى من فيها فان الملك فيها وللثواب بل بالنسبة

الى المكلف ملا الهي ع ب

الملك في الجنة لكل الثواب

قوله فان قال الثالث بار بع الى صغيرا اه

قال شيخ الاسلام بني الجبائي وهو من اكابر المعتزلة

جوابه من وذلك على وجوب الاصح على الله تعالى وهذا وبين

المعتزلة على الله تعالى امور منها اللطف ومنها الثواب على

الطاعات ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة ومنها

ان يفعل الاصح لعباده في الدين ومنها ان لا يفعل

ما هو قبيح عقلا الاصح صلح عندهم للعبد واجب على الله

ان يفعله فلو لم يفعله لكان مخلا بواجب عليه والمخل بالواجب

لكان بخيلا لانه منع من ذلك عليه كبيرا ملا الهي ع ب

قبل معظم الطبيعيات نوابع الاضداد والعناصر

وقبل معظم الطبيعيات نوابع الافلاك كالشمس

والقمر والنجوم ونوابع العناصر كالرخام و

النبات

قوله وبالجملة اي سواء كان الكلام كلام القدماء او كلام المتاخرين قال اليدري الغرض بذلك الجملة

قوله ابو الحسن الاشعري هو من نسل ابي موسى الاشعري

صاحب رسول الله عليه السلام وكان الشيخ ابو الحسن الاشعري

في الزمان الاول من المعتزلة ثم رجع عنهم وكان من اهل السنة والجماعة رمضان ٤ ب

قوله للثواب وللعقاب فان كان في الجزاء اذ

لاحقر وللاعلى وكونه بحيث دار ثواب ليس بالنسبة

الى من فيها فان الملك فيها وللثواب بل بالنسبة

الى المكلف ملا الهي ع ب

الملك في الجنة لكل الثواب

قوله فان قال الثالث بار بع الى صغيرا اه

قال شيخ الاسلام بني الجبائي وهو من اكابر المعتزلة

جوابه من وذلك على وجوب الاصح على الله تعالى وهذا وبين

المعتزلة على الله تعالى امور منها اللطف ومنها الثواب على

الطاعات ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة ومنها

ان يفعل الاصح لعباده في الدين ومنها ان لا يفعل

ما هو قبيح عقلا الاصح صلح عندهم للعبد واجب على الله

ان يفعله فلو لم يفعله لكان مخلا بواجب عليه والمخل بالواجب

لكان بخيلا لانه منع من ذلك عليه كبيرا ملا الهي ع ب

قبل معظم الطبيعيات نوابع الاضداد والعناصر

وقبل معظم الطبيعيات نوابع الافلاك كالشمس

والقمر والنجوم ونوابع العناصر كالرخام و

النبات

الاول واحب ما الخ

والمراد بالمغزلة الواصلة

الايمان والكفر

ملا الهي ع

الى المغزلي

اي الكفر والا

عاص تابعي الجنة

والنار

عليهم

البعض فخبر علمه خبر وصفه من فناء ثم اثبات

البعض علم بلا شك بعد ان لم يكن ح

وعند الاشاعرة

قول وعقاب قبل وبعد امر زيد داود من المعتزلة قال شيخ الاسلام اشار الى المعتصم والواثق من بني العباس

وقد ورد ان بعض الخلفاء العباسية كان على مذهب المعتزلة فقتل سبعمائة عالم طالبا لاثرهم بان القرآن مخلوق اه

قتل قتلوا احمد بن حنبل او ضربوه ضربا شديدا وقصد قتل الشافعي رضي الله عنه ولم يظفروا به ملا الهي ع ب

قول ومعرفة العقائد عن ادلتها الخ

البيهقي لان اول واجب بالنظر في الاعتقادات

بلا في العمليات سدالم المدرب

الحسن البصري افضل التابعين

قول الحسن البصري توفي في رجب سنة عشر ومائة

قال شيخ الاسلام ربوا امام الجليل ان رأى في العلم

والعمل فذهب اصحابنا البصرة الى ان افضل التابعين مطلقا

والواقع وفرة في كل فن وعلم فذ وورع

وعباده جمع الاقوال

الثلاثة ليسوا من اهل القبلة

المراد بالفرق الثلاثة هم الذين يكفرهم جميع اهل القبلة

ويقرون بوحدانية الله تعالى ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم

ويتمسكون بالكتاب والسنة والاجماع الكثير اعم من اهل

السنة واه واهل الاعتزال وغيرهم من اهل القبلة

اعلم ان الاعتزال اذا استعمل بعين يكون بمعنى اعرض والاباضية

بمعنى تركه ملا الهي ع ب من اهل القبلة ملا الهي ع

قوله الفرق الثلاثة ولا يشملها الفلاسفة لانها ليست

الاول واصب

والمراد بالفرقة الواحدة

معظم الطبيعيات اى مباحث العلم الطبيعى وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغيير فى الاحوال والاثار فيها ومباحثه مباحث عن اغراض وانواعها ومباحث الجواهر من فلكيات وعنصريات كذا قرره شيخ الاسلام قيل معظم الطبيعيات هى التى تبحث عن حقائق الممكنات من حيث هى ... والالهيات اى شيخ الاسلام هى مباحث احوال الوجود اعنى الماهية الجسمية الذى انتهى زاد الكمال والخارج والذهن وغير ذلك وما بينها وما يعرضها وما يخصها ... الرياضيات اى شيخ الاسلام اى مباحث العلم الرياضى وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات المجردة عن المادة فى الذهن فقط وهى مباحث احوال المجردات عن المادة فى الذهن فقط واى تشمل على عشرة علوم علم التصوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الحساب وعلم التعليمى وعلم الجبر وعلم الموقى وعلم الشكل الخ وقد نظمها فرد من افراد استمالة باللؤلؤ المنظم فى روم النظم والتعليم

ابو الحسن الاشعرى مالكى المذهب نسبا الى الاشعرة

... وبالجملة اى سواء كان الكلام القديم او كلام الفارض اقول لهذا المقام امور يجب تقديمها على الشروع فى المسائل الامر الاول تعريفها بالعلم الذى يطلب تحصيله فان قلت لم وجب تقديم تعريف المعلوم قلت ليكون طالبا على بصيرة فى طلبه فانه اذا تصور تعريفه تحركت همته على تحصيله اجمالا وغيره عما عداه من العلوم الاخر وهو على ما قال الشارح المحقق علم يفيد معرفة العقائد عن ادلتها وعلى ما قال الامام صاحب المواقف هو علم بامور يقتدر معها على اثبات العقائد الدينية بايراد الدلائل عليها ودفع الشبه عنها والامر الثانى نسبته موضوع العلم الذى يراد تحصيله فان قلت لم وجب تقديم قلت ليكون العلم المطلوب عند الطالب فى زيادة اعتبار اذ به يتمام العلوم فى حدودها من غير نقص ولكن اختلفوا فى موضوع علم الكلام فقال صاحب المواقف هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا فيتناول الموجود والمعدوم وقال سيد الدين الامدى صاحب المطالع هو ان الله تعالى اذا بحث فى علم الكلام عن الاعراض الذاتية التى من الصفات الثبوتية والسلبية وعن افعال العباد فى الدنيا كاحوال القيامة او فى الاخرة كالحشر والنشر للاجساد وعن احكام فى الدنيا كبعثة الرسل ونصب الامام او فى الاخرة كالثواب والعقاب وغير ذلك فانه يبحث عن احوال المعدوم فلو كان موضوعه هو المعلوم المذكور فيتناول ذات الله تعالى وغيره والموجود والمعدوم والامر الثالث فائدة العلم الذى يراد تحصيله فان قلت لم وجب تقديم الفائدة قلت دفعا للعبث وليزداد رغبته فيه وتلك الفائدة امور الاول هو الاثر فى تخصيص الله تعالى اياه بمزيد الفضل والثانى ارشاد المرشدين باتضاح الدلائل بهم الى عقائد الدين والزام المعاندين باقامة الحجج عليهم والثالث حفظ قواعد الدين عن شبه المبطلين والرابع

السنة طريقة النبى والجماعة طريقة الصحابة رضى الله عنهم شرح جوهرة

اى تمسك ويحذر من مخالفة على المتكلم رضى الله عنه

وقوله الى آخره على التغليب

قاله لابى الحسن ايلك جنوه فقال لا والله وقف حارس الشيخ على الاول

الرب فبهت الحبابى فترك الاشعرى مذهبه واشتغل هو

ومن تبعه بالبطال راى المعتزلة واثبات ما ورد به السنة و

مضى عليه الجماعة فسموا انفسهم اهل السنة والجماعة ثم لما تفلسف

والفلسفة يطلق على العلوم العقلية الموافقة للشرع وعلى الالهيات التى هى احد اقسام الحكمة النظرية

الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد

على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من

ان يبنى عليه العلوم الشرعية وغايته ذلك كله هى الفوز بسعادة الدارين وان هذا الفوز هو المطلوب بالذات فهو منتهى الامر وغايته الغايات والامر الرابع مرتبة العلم الذى يراد تحصيله فان قلت لم وجب تقديم مرتبة العلم الذى يراد تحصيله قلت ليعرف قدره ومرتبته من هذا الوجه فيعتنى فى امره والاعتبار فى الكتابة فعلم من هذا البيان موضوع هو المعلوم اعم الامور واجلها لتناوله ذات الله تعالى وصفاته واحواله وافعاله والموجود والمعدوم واما غايته هى الغايات واقواها وان دلائله بينة يحكم بصحة مقدماتها وصحة صور القياس التى صرح العقد بالاشائية من الوسيم الخ ... عشر تركك الكبير الخلال

وكونه من الفروض

ملكاوى

الذهنية والذهنية وبراهينه الحجج القطعية المؤيدة اكثرها

بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه

فانما هو للتعصب باليدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد

للتعصب عن قبول الحق عن ظهور

الدلائل بناء على ما يليق الاجانب فالتعصب

هو الترديد بما يمنع ما اعتقده ومع

ذلك معاند للحق وكفى

السنة طريق البنى والجماعة طريق الصحابة رضى الله عنهم شرح جوهرة

اى تمكن وتجدد من غير افتقار على التكلم رمضان ع

وقوله الله على القضية

تقاله لاى الجبائى فترك الاشعرى مذهبه واشتغل هو

ومن تبعه يا بطال راى المعتزلة واثبات ما ورد به السنة و

مضى عليه الجماعة فسموا انفسهم اهل السنة والجماعة ثم لما تفلسف

والفلسفة بطلق على العلم الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد

اليونانى ق

على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من

الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فتمكنوا بابطالها وهلم جرا.....

الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات واخلصوا

فى الرياضيات حتى كاد لا يميز عن الفلسفة لولا اشتماله على

السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم

لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية و

كون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادتين

الدينية والدنيوية وبراهينه اكثرها القطعية المؤيدة

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

فانما هو للتعصب بالدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد

التعصب عن قبول الحق عن ظهور

الدلائل بناء على ما لم الاجانب فالمتعصب

هو الذى يعلم بخلاف ما اعتقده ومع

ذلك معاند للحق ع ش

وافانفوها فرارا من نقد العلماء

معظم الطبيعيات اى مباحث العلم الطبيعى وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغيير فى الاحوال والاثبات فيها ومباحثه مباحث الاعراض بانواعها ومباحث الجواهر من فلكيات ومنصريات كذا قرره شيخ الاسلام قبل معظم الطبيعيات هى التى تبحث عن حقائق الممكنات من حيث هى ٠٠ والالهيات فاى شيخ الاسلام هى مباحث احوال المجردات عن المادة الخمسية الذهنية انتهى زاد الكمال والخارج ولا يعرض لها وتسبب مابينهما وما بعدها وما يخصها ٠٠ الرياضيات قال شيخ الاسلام اى مباحث العلم الرياضى وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات المجردة عن المادة فى الذهن فقط وبحث مباحث احوال المجردات عن المادة فى الذهن فقط وهى تشمل على عشرة علوم علم التصوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الحساب وعلم التعليمى وعلم الجبر وعلم الموسيقى وعلم المناظر الخ وقدمتها فى رسالة الاستمداد باللؤلؤ المنظم فى رؤوس العلم والتعليم ملا الكمال

الموافق لما العلوم من حيث يتعلق بها اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا فتناول الوجود والعدم وقال سراج الدين الارموى صاحب المطالع لعل ان الله اذا بحث فى علم الكلام عن الاعراض التاسعة التى من الصفات الثبوتية والسلبية وعن افعال العباد التى هى اقوال العالم او فى الاخرة كالحشر والنشر للاجساد وعن احكام فى الدنيا كبعث الرسل ونصب الامام او فى الاخرة كالثواب والعقاب وغير ذلك من الامور التى يبحث عن احوال المعدوم فلو كان موضوعه هو المعلوم المذكور فتناول ذات الله تعالى والموجود والمعدوم والامر الثالث فائدة العلم الذى هو تحصيل فان قلت لم وجب تقديم الفائدة قلت وهى للعلم ولمن اراد ان يشتغل فيه و ثلث الفائدة اعنى الاول لانها فى نفس الامر وهى فى تحصيل التفصيل وهو جواز الفعل والترك والثانى ارشاد المرشدين باتضاح الدلائل بها الى عقائد الدين والزام المعاندين باقامة الحجج عليهم والثالث حفظ قواعد الدين عن شبهة المبطلين والرابع

كأنه اشارة الى الجواب عن الاعتذار وهو ان يقال ان المقصود الاهم من
اللام وهو كونها للعلل الغائية وصفاته وافعاله وسائر المسائل
المتعلقة بهذه الاشياء
السمعية اللامية والقياس يقتضي ان يصدر المصنف هذا الكتاب بهذه الاشياء
فاجاب بقوله ثم لما كان الخ ره مكان الياس عب

المنع فيه فكيف بتصوير المنع اصلا للتعاة الى افساد عقائد المسلمين والخائضين فيما لا ينبغي الخ
عما هو المفيدة للتعاة الى الديمومة
فالمراد بالمنع
المتفلسفين والكليين بتصوير المنع عما هو اصل الواجبات
اي الشائع
اي الباطلة
بيان لما
اي عدم الكلام وهو هو اشتغال الذهن
واساس المشروعات ثم لما كان مبنى اللام على الاستدلال بوجود
معطوف على مجرور اعلم ان الاحكام الشرعية
الحدثان على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله الخ
الايعاد الاستدلال على وجود الصانع وتوحيده اه
ثم منها الى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على
شتعذاب الغيبة والتنبيه راجع لهما وسؤال متكلم وكليهما
اي ينبغي منهما
وجود ما هو من الاعيان والاعراض ولخفاء العلم بها لتوقفه
شتعلق بناسب
بذلك الى معرفة ما هو المقصود الاهم فقال قال اهل الحق
اي الفرض الامر وهو قضاء على
اي النفس الامر بالنظر الى اهل السنة والجماعة وانما
هو الحكم المطابق للواقع يطلق على القول والعقائد و
اضافهم الى الحق
القطابها الشرعية من حيث انها تطابق الاذعان فالمطابقة بالاذعان
الطابقة الخبرية ره لانه عنوان عن
الاديان والمذهب باعتبار اتصافها على قبل ويقابله الباطل
ارد القضايا من حيث ان الشد تتعدد من تقاضان وتسلك فيها
قال الاعتقاد
والقول ره
واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب
الكتب الاستظهار والاكثر
وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع
يعني ان الحق والصدق بمعنى واحد
الشرع الذين في الي
وفي الصدق من جانب الحاكم فمعنى صدق الحاكم مطابقته للواقع
يكن الصدق في الاستعمال
حقيقة مطابقة الواقع اياه حقائق الاشياء ثابتة حقيقة
شائع في الاقوال
فاعل
الشيء وماهيته مايه الشيء هو هو كالحيوان الناطق
ضمير الفصل يحال ان الهوية الخ ره
يكون
وهو الذي
قوله ان الشيء ليعتد بها
وكليته شرح
مختصر المنتهى
قال الحاكم
ره يقال لا يكون جسما ولا
شيئا ما يلزم من نفيه

قوله وتسمى فرعية وعلية اما كونها فرعية فلانها مستنبطة من الادلة
السمعية واما كونها علية فلانها فرعية متعلقة بكيفية العلم الصادرة من العباد
قوله لما ان ما مر من الخ لكن معنى ما تقدم وهو التعليل وقضان عب
الذي هو معنى اللام كمال
تدوين الكتب الشرعية بدعة جسم
قوله وقد كانت الاوائل الخ اشارة الى دفع ما قال ان تدوين الكتب بدعة
وضلال لانه لم يكن في زمن النبي عم تدوين وكل شيء في زمن النبي عم لم تدون
بعد بدعة فتدوين الكتب بدعة لانتفاء المقتضي فتدوين الكتب الشرعية بدعة وبين
شان العاقل ان يحترز عن البدعة واما بمنع الكبرى يعني لانسلم ان كل ما لم
يكن في زمن النبي عليه السلام بدعة وانما يكون كذلك لو لم يكن له اثر وعلامة وبينا
ليس كذلك بل له اثر وعلامة في الجملة لكن لا يظهر في بعض لعدم الاقتضاء كبرك البعير
النبي عليه السلام وصفاء عقائدهم فتدوين الكتب الشرعية واقامة البدعة
حسنة كتب المدارس والرباطات
رقضان ٤ ب
ان كل شيء لم يكن في زمن النبي بدعة
حاصله ان يقال انما يكون ذلك التدوين
بدعة لو ادى الى الضلال لعدم امن الناس
جميعا الامر وليس كذلك فلا يكون بدعة
قوله ع ب
قال البرعي ناسخ وفي ط اي وذلك اه كانت موصولة كانت مجرورة العطف
راسا او عدرا اي طالبا من انشا اي طلبوا بالاستفهام الخ وغيره لان وشر مرتبا اي طالبا
انشاء او هو انشاء والاولى لانه ملا ايلكي ٤ ب
ف وقد كانت الاوائل اه تمهيد لشرح هذا العلم المقاد بقوله بعد وبالجملة الخ وكون
العلوم مع الاشارة الى وجوب ما يتعلق كيفية ودون هذا العلم مع انه من زمن عهد النبي ع ولا
عهد الصحابة والتابعين ولو كان لشرع وعاقبة حميدة ملا ايلكي
يكون ص ب

قوله ان ما تقدم من الخ ره
قوله ان كل شيء الخ ره
قوله ان الشيء الخ ره
قوله ان الشيء الخ ره
قوله ان الش

الاحكام الماخوذة من الشرع قسمان ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى قادر عالم سميع بصير
ونحوه يسمى اعتقادية واصلية وعقائد وقد دون فيه علم الكلام المختص والثاني ما يقصد به العمل كقولنا
الوتر واجب والزكوة فريضة ونحوه يسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرة وقد دون فيه علم الفقه لما والاجتهاد
يتحصر في عدد يليق بشرائع الله تعالى بخلاف الحوادث الفعلية فلا يتأتى الاحاطة بها كلها وانما يبلغ ما يعلمها هو
الشيء التام لما انه لا يكون عنده ما يكفيه في استعلامها اذا رجع اليه والا استدعى زمانا بخلاف
العقائد فانها مضبوطة لان الله تعالى قيسا انفسها فلا يتعذر الاحاطة بها والادلة على اثباتها وان تكثر
وجوه استدلالاتها وطرق شيباتها

شرح الدواني

وفيه بحث فان اعتقاد العلم في الصفة التامة اعني الخلق والتكوين قد انفرد في زماننا علم الهدى الماتريدي وايضا
يمكن التمايز في العقائد الباطلة مع اتحادها في علم الكلام كما مر في هناك في بطون

اذ المقصود منها الاعمال منه لا اثباتها على اعتقاده

سيدي علي شرح المختصر المنتهى

صريح في دخول علم الاخلاق في الفقه خلافا لما في شرح قاضي

عليه

وفيه اشارة الى ان الاعتقادات وان استقل بانالتها العقل يجب اخذها من الشرع ليعتد بها

وكذا في شرح مختصر المنتهى

اي فجعل الاحكام الاعتقادية من الاحكام الماخوذة من الشرع اشارة الى ذلك

قاله الحاكي

والمراد من الصفة السلبية ما لا يلزم من نفيه نقصه مثل قولنا تعالى لا يكون جسما ولا
جوهرا ولا متحيزا ولا عرضا والمراد من الصفة الثبوتية ما يلزم من نفيه
نقصه كالعلم والقدرة والحياة الخ في
النقص ما لا يحمل غيره والمراد منه العيوب والآفات ونحوها

اعلم ان الاحكام الشرعية المراد من الاحكام الشرعية جميع العلوم الدينية من علم الفقه
وعلم اصول الفقه وعلم الكلام وعلم الحديث وغيرها وذلك ظاهر

ومنها قولي

فان قيل قسمة العلم الحكم الشرعي الى العملي والاعتقادي غير حاصرة
لخروج معلومات سائر العلوم الشرعية كاصول الفقه والتفسير قلنا معلومات سائر
العلوم الشرعية ليست قسما من الاحكام الشرعية وان كانت متضمنة لها فلا يضر
خروجها فان علم التفسير وضع لكشف نظم كلام الله تعالى من جهة اللغة والصرف والنحو
والبلاغة ومن جهة الاحكام ومثل شرح الحديث بنقل الاحكام الشرعية واخذها في علم
التفسير والحديث من جهة انها مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم من كلام ودخل في الفقه
لان جهة ان حكم شرعي والاخذ غير ولا اخلال بالحصر

رمضان ٤ ب

قوله مما يمكن تصوره بدون الخ قال شيخ الاسلام اى تصوره بالكنه لا بالوجه للاكتفاء بدون الذاتى انتهى فقط قائل ان تعريف العرض بما يمكن تصوره بدون تصور ذاته لا يفيد الذاتى مالا يمكن فهم ذلك اه وقوله بالكنه للبالوجه كما فى الخيالى والكمال ورد الشكلى قال العصام بحمل ان يراد الامكان الخاص وان يراد الامكان العام المفيد بجانبا الوجود وعلى الاول يخص البيان بعض مالا يتصور وعلى الثانى يعم مالا يتصور من الذاتى والعرضى فانه يمكن تصور الانسان بدون تصور ناطقيته بالوجه لا بالكنه وانه يمكن تصوره اخطارا بدون ذاتيه كذلك ملا الياس

قوله باعتبار تحققه اى وجوده فى الخارج فى ضمن افراده تحقق اى موجود فى الخارج فى ضمن شخص بناء على ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج اى فى ضمن تشخصه وعلى هذا لا تنافى بين قولهم هنا ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج وقولهم فى مبحث الوجود ان الموجود فى الخارج هو الشخص فقد اعتبر هناك لا بشرط شئ والمراد هنا من الماهية هى بشرط شئ كما انها اعم من الماهية بشرط لا شئ فكل وجد الحقيقة او الكلى وجد الماهية بدون عكس ملا الياس

كلى طبيعى موجود فى الخارج

الذى عليه المحققون كما سيجئ ان الماهية الكلية لا يمكن وجودها فى الخارج مطلقا ولو فى ضمن جزئياتها والموجود فى الخارج انما هو صورة مطابقة للماهية لا نفس الماهية اذ كل موجود فى الخارج متعين متشخص لا يقبل الشركة فتدبر على ان تحقق الكلى فى ضمن جميع جزئياته

دليل آخر دليل لكن

اعلم ان طريق معرفة النظر فى معرف ذاته وصفاته اقسام احدها ان يكون النظر فى المشتق منه وهو المطلق من اول الاطلاق الى آخره وهو الذى يدل على الثبوت والتحقق وهو الاسم الجامد المصنوع على الصانع والثانى ان يكون النظر فى المشتق اى فى مبدئه الذى هو العلم وهو علمه تعالى فالاول سابق فلذا حكم بان مبنى الكلام على الاستدلال الخ توضيح هذا يستدل بحدوث العالم مثلا على وجوب الوجود وايجاده لم يستدل بوجوب الوجود على ما يقتضيه الوجوب من التوحيد والتنزيه والاتصاف بصفات الكمال

قوله فانه الشئ الخ لعل معناه ما حاصل ان الشئ الذى هو عرض عام هو الحصول وصفات ذاته الضرورية الحصول فلا يرد العلم الذى عليه لعدم الحمل ولا العرض والمجهول لعدم سببية الحصول ولا كفاية احد الضررين كما لا يخفى على المتامل فانظر حق النظر والشئ فاعل النظر وجعل الموصول موضوع الحمل على الوصف للشئ المبنى بلام الجنس لقصد الدلالة على اللهم بمعنى بهم ع ب

كانه اشار الى الجواب عن قول الغزالى وهو ان يقال انا نعلم الخ

فان قيل قسمة العلم الشرعى الى العلم والاعتقادى غير جائزة مع ان كلا منهما خارج معلومات سائر العلوم الشرعية اذ قد سلف ان معلومات سائر العلوم الشرعية اما قول اللغة والنحو والبلاغة من جهة الاحكام الشرعية او وضع كاشف نظم الكلام من جهة اللفظ والصرف والنحو والبلاغة من جهة انه مراد الله تعالى ورسوله من كلامه وداخل فى اللغة من جهة انه حكم شرعى ولا مخدوش ولا خلال بالخاص صلاح الدين

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

اما كونها اصلية فلكونها اصلا للعلم الآتى من الاحكام واما كونها اعتقادية فلكونها المقصد منها نفس الاعتقاد ح ره

وفيه اشارة الى ان الاعتقادات وان استنتج بانتاجها العمل يجب اخذها من الشرع ليعتد بها.

ثم انه تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى وجه ما يقال ان تدوين هذا العلم لم يكن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ولا فى عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وغاية حميدة لما اهملوه قدمى ارع عب

فان قلت لا يجوز اضافة الذات الى ضمير النبى يعود الى الله فى قوله بجلال ذاته لانه اذا اضيف اليه يلزم ان يكون ذاته غير نفسه لان المضاف غير المضاف اليه فما لبيت شعرى كيف يتحقق صلاح الدين

واعلم ان الشئ ان كان له طول وعرض وعمق فهو الجسم التعليمى وان كان له طول فقط فهو الخط وان كان له طول وعرض دون العمق فهو السطح وان لم يكن له شئ من الابعاد الثلثة فهو الجوهر الخ اى جزء لا يتجزى

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

قوله وقد يفرق بينهما الخ برسم اي بعنى الحكم الصادق
هو الحكم المطابق بكسر الباء الموحدة وبعنى الحكم
الحق هو الحكم المطابق بفتح الباء فرق بحسب
المفهوم وان كانا فرقا بحسب الاستعمال فهما مترادفان
بالذات متغايران بالاعتبار فان صدق الحق
الحق صفا والصدق صدقا قلنا لان المحكوم
اولا في هذا الاعتبار الاول هو الواقع ونفس الامر
الموصوف بكونه حقا وسمي الصدق بهذا اعتبار اخر

ص

فان قيل يشبغي ان يكون الكذب اعم من الباطل بحكم
ان نقيض الاخص مطلقا اعم من نقيض الاعم مطلقا
وليس كذلك فلت التقابل بين الحق والباطل وكذا
بين الصدق والكذب تقابل العدم والملكة لا تقابل الايجاب
والسلب فلا اشكال فليتامل فانه دقيق وبالقبول
حقيق رمضان ع

ع ب

رمضان ع ب

فباعتبار هذا الفرق يكون بين الصدق والحق
تباين فهما مترادفان ذاتا متغايران اعتبارا

ش

.فهما في الدلالة على المراد فيهما والمشهور ان الحقيقة
تطلق بالاشتراك على الوجود والمايز لا باعتبار يعني ان المايز
اعم من الحقيقة فان المايز عبارة عن مايمتاز الشيء به ويكون بين الشيء
وغيره سواء صدق على شيء في الخارج كالمايز الذي هو الجزء الناطق
او لا يصدق على شيء في الخارج اصلا كالمايز العنقاء وهو ظاهر بخلاف الحقيقة فانها عبارة عن
عاير الشيء بكل معنى وان لم يصدق على الشيء في الخارج كالمايز الانسان وغيره رمضان

ع ب

ماهية حقيقة عنقاء

قوله ما به الشيء هو هو الضمير للشيء او عدم المقابل والضمير ما وهو مبتدأ وهو خبر والمجموع خبر
عن الشيء وبه متعلق بكان المقدر وجملة الشيء هو هو في محل نصب وتوضيح المعنى ان يكون
الانسان انسانا بنفسه لا بجعل جاعل بل الجعل متعلق بالانسان باعتبار وجوده وقوله
بسببه الشيء لفظ مستغنى عن السبب فالباء تضيف العبارة لانها لكون الانسان
انسانا بسبب الناطق فيكون حقيقة لان لا سبب في الماهية كما عرفت على ان الناطق بسبب
لتخصيص الحيوان لا لكون الانسان انسانا رمضان ع ب والمايز كما ذكر في المقاصد لفظة
مشتقة مما هو ولذا قالوا ما به الشيء هو هو
ما يجاب به عن السؤال بما هو كما ان الكيفية ما به
يجاب عن السؤال بكيف هو

قوله على كلي هو هو فان كثرة الوقوع مع انه مبين ما به عن سؤال بكم هو هو

وقد اجمعوا على ان المايز مشتق ما هو هو في ما فوقه عنه ع في باب النسبة عصمي ملا الياسي ع

حاصل السؤال ان كان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه في الخارج حقيقة وكان الشيء هو الموجود
كان قولهم الحقيقة الشيء ثابتة باطل لان الشيء ما كان موجودا كان حقيقة ايضا فهو موجود
فان حقيقة الشيء عند الشيء فيكون تقدير قولهم حقائق الاشياء ثابتة بمعنى قولنا الموجود
الثابتة ثابتة فهو لغو لان المحمول لا بد وان يكون مغايرا للموضوع وليس كذلك لان المحمول
يباين الموضوع فالحمل في الحق لا في اللفظ رمضان ع ب

وحاصل الجواب ان يقول ان المحمول والموضوع في هذه القضية وان توهم اتحادهما في المفهوم لكنهما متغايران
في الحقيقة في المفهوم وان كانا متحدين ذاتا فهو جد الحمل في نحو هذا هو هو فلا يكون القضية المذكورة لغوا
ولا يرد ما ذكر من السؤال رمضان ع ب

قوله لغو وجه اللغوية ان المغايرة بين الموضوع والمحمول شرط في افادة الحكم الثبوتي في حال ثبوت
المحمول للموضوع وبما مشتقا كما صرح به في وجه اللغو هو لانا نرى في كثير مما الياسي

ع ب

المغايرة بين الموضوع والمحمول

الدليل في اللغة شيء له الدلالة والمدلول هو الارشاد والدلالة

وفي اصطلاح الفقهاء والاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر

فيه الى مطلوب خبري وفي اصطلاح المعقولين ما يتوقف

من العلم به على شيء آخر وذلك لانه عند فعل الآخر

حاشية ولدي

المسئلة هاهنا من الاتيان المحال لانه ضعيف

الفقه يذهب احد معلوميه للثاني لكن جهلها

النقض حال يحل عنه والمدد دفع الاتيان اه

الشرعية منع الانتفاء دليل واحد لله والجناب نقيضه

وفيه ان لكل بطلان على فلان مدعى النقض

الفائدة في اللغة ما يستفاد من علم او فعل وفي الاصطلاح

والتحقيق يطلق بمعنى اثبات الشيء بالدليله وبمعنى تبيان

صفته على الوجه الحق المطابق للواقع هذا آخر المرتبين

الفعل لغة المنع وسمي به لان منعه صاحبه عن الفوضى

وشرعا يطلق على الكف والترك وهذا انه يقال فعل بمعنى

هنا بين الحسن والقبح وهذا انه يقال فعل بمعنى

ويقول بانه غير ثابت العلم بالضرورة اي الحضوري وهذا الانه يقال

فهم اعلى صاحبه عند سلامة الالوف اي الحواس وهذا الانه يقال

الاتيان

هلا الباكي اه

قول في نفس الامر اي موجود في ذاته اي الكبر وجوده وكعنقر وثبور لغوي فاخر والنبار معبر

رفقان اه

للانسان بخلاف مثل الفاصل والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه

فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء هو هو بالعنبان

بحقيقة حقيقة وبالعنبار شخصه هويته ومع قطع النظر عن

وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان وليس مثل قولك الناب

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

لتحقيق ذلك ان الشيء قد تكون له اعتبارات مختلفة يكون لكم

عليه شيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض

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

هذا تاكيد لقوله مفيد والمعنى انه مفيد بالجملة الا البيان يعني ليس بديهيا وهذا نفع لقوله لغوا منه

للانسان بخلاف مثل الفاصل والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه

فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار

بحقيقة حقيقية وباعتبار بخصصه هويته ومع قطع النظر عن

ذلك ماهيته والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقيق

والكون والوجود الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور

فان قيل فالحكم بتبعث حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا

الانعدام الثابت ثابتة قلنا المراد ان ما نعتقده حقائق الاشياء

ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض

امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود

وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان وليس مثل قولك الثابت

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

تحقيق ذلك ان الشيء قد تكون له اعتبارات مختلفة يكون للحكم

عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض

كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم فما كان للحكم عليه بالحيوانية

والشيء عندنا الموجود وفي اصطلاح المتكلمين المعدوم الممكن شيء عند المعتزلي

فان المعدوم المطلق عندهم ليس بشيء بمعنى انه ليس بثابت وان لم يكن داخلا في حمل الوجود لا بمعنى انه يطلق عليه

لفظ الوجود ثم الخلاف في الشيء بمعنى المتقرر الثابت في الخارج والشيء اللغوي يعم الكل

اي يعلم ويخبر عنه فيعم المعدومات والممتنعات ويدل على ان المعدوم ليس بشيء ان الله تعالى

قد خلقكم من قبل ولم تكونوا شيئا وقد صح نفي الشيئية في حال عدم الوجود ما صح النفي وقد صح

المعدوم الممكن شيء عند المعتزلي

الفائدة في اللغة ما استفدت من علم او مال وفي الاصطلاح

والتحقيق يطلق بمعنى اثبات الشيء بالدليل وبمعنى بيان

صحته على الوجه الحق المطابق للواقع هذا ان كان المراد

الفعل في اللغة المنع وسمي به لكل منعه صاحبه من الفوضى

وشرعا يطلق على الحسن والقبح وهذا انما يصح على الاول

بمعنى ان الحسن ما علم الشارع فعله اي امر به او خيره

وبعرف بانه غير منهي عنه والقبيح بالعكس وهذا لا ينافي

قولهم على الصحيح ان الحسن والقبح لذاتهما اي لصفة حقيقية

لازمة لهما

عقل

العلم بها اى بالحقائق من تصورها والتصديق بها وباحوالها
متحقق وقبل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق عيانا و
وبالجواب ان المراد الجنس رد على القائلين بانه لا ثبوت لشئ
من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة الشئ ولا بعدم ثبوتها خلافا
للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها
اوهام وخيالات باطلة ومنهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها
ويزعم انها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشئ جوهرا
فجوهر وعرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم
العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شئ ولا بثبوته ويزعم
انه شاك وشاك فى انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية تحقيقا
انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان من الحقائق
والذاما انه ان لم يتحقق شئ من الاشياء فقد ثبت وان تحقق والنفى والعلم بها
حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فثبت شئ من الحقائق عند انتفاء
الاخر هو
والكيفيات النفسانية
من الاعراض والاعراض النفسانية حقيقة
فالحقائق ثابتة فالحكم
فاعلم

بطلق على الاقوال لغة اى ان الحق فى اللغة الوزن حق والكتاب حق والسؤال حق فالحق
المتن سالم الافان كان كذلك فعلى اى شئ منها اطلق فمجاز فالجواب وعلى الصنف باعتبار

ظروف او غيرها
فسم يعم ما قام
ف الجواهر على الانسان
فى بيانه والفرق له
ها وبين الشئ على ما قرر
ملك وان قيل ان الفرق
ة بينهما فلم يكون الجمع
ن اضافة الشئ
ذلك لكان كذلك لا يصح
ف والى ال يفهم
ون لا يفيد كما يشهد لهم
قدر يا صاحب الله والله
بيان بها وان قيل لا لم
مثلها اى الجمع فان الغير
ادة مفيدة الا يفع
ن كان مراده ان مجموع
قدر ما يمكن تقريره
يتصور ردوده
ردوده بل ان الجواب
ازم وقد قرر ان اللازم
ر وفيه بحث نقيرا
ه بل الوجود وعما يشمل
ل او ان كان الموجود
ى البقية فالجواب
فيها مغيب ان ايضا

على الغائبين صرح فى شرح
فى صبا اعترفوا بجهلهم الثبات
اصروا على الرد والشك
الحس والعقل لما مر من شبهة
وقف وغرضهم من هذا التمسك

وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فمن
تصور الشك والتهمة لا اثبات امر او نفيه
فتدبر

قوله قال الذاهب الى السوفسطائية
كانه قيل سلمنا ما ذكرتم لكن لم قلتم بوجوب الثبوت فقال قال بالبيان
لدلالة المخرج وقال الباقون
لا يخفى
ان بعض السوفسطائية
انما ينكرون حقائق الاشياء
العالم بثبوت حقائقه
ومرادهم انه لا
بذلك ارشاد الشبهات
من الحق واجيب عنه بان الثابت
على هذه الشبهة ووجود
يجب منها ان الشئ قد يثبت
الشئ منها ان الشئ
فرعى
الفرق بين العلم
لانه يرد الذى لا يحتاج الى التكسب والبديهى
هو الذى يحتاج الى التكسب
يحتاج الى التكسب
لان الكسب
يحتاج
ومعلوم ان
ادراكه
هو الادراك
كما
ادراكه

قوله من تصورها اى بتعقل ماهياتها كتعقل حقيقة النار بانها عنصر محرق وحقيقة الماء
بانه عنصر بارد رطب فاندرج في التصور الحكم اما ان الطائر لشئ الكم والطائر للصور
حقيقة كالفرق ان الانسان وضع للحيوان الناطق وكتب بالانسان فقيل ما الانسان فيقال
الحيوان الناطق فهذا كم اى مفهوم اسم لمن لا يعرف ثم يقال بعد الحكم بكونه موجودا اما الانسان
فيقال حيوان ناطف فهذا الطائر لحقيقة ذى الكم لمن يعرف مفهوم قولنا والتصديق بها
اى بوجودها اى ادراك ثبوتها على وجه يطابق عليكم التسليم والقبول فاندرج في التصديق بسيط
البسيط اى بسيط موجود فيقال نعم اولا فتصدق بانه موجود اولا موجود قولنا واحوالها
قيل يصح عطف على بالحقائق اى والعلم باحوالها اى تصورا وتصديقا بثبوتها للحقائق كما يجوز
عطف على بها اى والتصديق بها اى بثبوتها وبثبوت احوالها من كونها جوهرا اوعرضا اوحادثا الخ
ذلك وعلى هذا فيها ثلاثين تقدير وتصورات احوالها عقب قولنا من تصورها فيشمل واثنين
بوظ ولا حاجة الى تقدير فاذكر كما لا يخفى فاندرج في التصديق بالاحوال بسيط المركبة كان
يقال بسيط موجود فيقال نعم فقط فافهظ فانه مهم قال شيخ الاسلام واما تنوع العلم
بالحقائق الى فاذكر لانه ما يقع في جواب السائل اما ان يكون شرحا لمفهوم الاسم لمن لا يعرف
وهو مطلب ما الشارحة للاسم او حقيقة لمن يعرف مفهومه وهو مطلب ما الشارحة لحقيقة
اوبيانا لوجود شئ وهو مطلب بسيط اولوجود شئ لم وهو مطلب بسيط المركبة والعلم
المكتسب من الاولين تصور ومن الاخير تصديق بما بثبت ومن الرابع باحوال ما سبق ثابتة

ملا الياسي ع

ما الشارحة ماهية هل المركب هل البسيط

المقارنة بين الموضوع

واعلم ان بعضهم في الحكاية كافلاطون وبعض انكروا الحيوان واعترفوا
والمحمول
بالبسيط بيان العقليين قالوا لانرى الظل ساكنا وهو متحرك ونرى دائرة من النار
وهي شعلة دوارة ونرى الثلج ابيض وهو شفاف فاذا غلط الحس السليم في اثنين كان
منهما لا يقبله الادراك في الحيوان اجيب بان غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي
الجزم بالبعض الاخر لانتفاء سبب الغلط فيه واعترض بان اسباب الغلط غير محصورة فلعل
الكائن فيما نراه ابيض وهو اسود بسبب خفي فيه فلا يدرى بان هذه الاسباب ثم ينفيها فيه

رمضان ع ب

قوله ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشئ الخ يعني ان قولهم الحقائق اشياء ثابتة والعقل
بانه لا ثبوت لشئ من الحقائق لانهم ينفونه بالكلية والاثبات في الجملة كاف في ردهم وقولهم والعلم بها
يتحقق رد لقولهم ولا علم الا بثبوت بثبوت حقيقة الشئ ولا بعدم ثبوته والحاصل ان مدعى الخصم
الثابت الكلية الكلية وهي لا شئ من الحقائق ثابت ولا علم بثبوت حقيقة نفي دفعها بكفي ايجاب
الموجبة الجزئية لكونها نقيضها وايجاب احد النقيضين يستلزم ابطال الاخر للاجتماع
صدقا وكذبا

رمضان ع

وفيهم من ينكر العلم بثبوت الشئ ولا بثبوته

.. فلم جزما سلم كلهم دعوى الى شئ تقول ولا ينكرون نفس الحقائق ولا ثبوتها في نفس الحقائق
سلم بارجل وكذلك الاثنين والجمع والمؤنث والمذكر موجود ولا في نفس الامر بل ينكر العلم بالثبوت والعلم بلا ثبوت
وهذه الكلمة تستعمل بمعنى دعاء لهذا المخاطب كيرحمك

رمضان ع

سلم الى اراد ان في ونقال

.. بانه لا علم بجميع الحقائق لان بعضها لا يعلم فثبت القطع فيقال لا نسلم

رمضان ع ب

الفساد المذكور بتقرير الثبوت فانه كما لا يجوز العلم بجميع الحقائق لا يجوز انفي العلم
بثبوت جميع الحقائق لان العلم بثبوت جميع الحقائق انما يكون بعد العلم بجميع حقائق الاشياء
فيلزم انتفاء الثاني موجبا لانتفاء الاول فيكون الضمير عائدا الى الحقائق دون الثبوت وجواب
ان الضمير يرجع الى الثبوت في ضمن الحمل وهو غير مستقر في نفسه وان استقر في موضوع

رمضان ع

يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحالات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
فالصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخر ويقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي
من جملة تلك الحقائق فثبت بعضها فانتفى وقد يقولون ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات في الخارج

ح ش ع

وقد قرر والمتعدي لا يصلح ان يكون احد نقيضي الاخر وان احد المتناقضين لا يكون نقيضا
للاخر وان قيل ان الوجود ليس بمتعد بل كيف يصح منه الوجود نعم ان كان بمعنى الوجود حاصلا يصح
منه صيغة الفاعل او حاصلا قرن في معناه على ما ذهب اليه بعضهم او مبنيا للفاعل او مبنيا للمفعول او ان كان الوجود
من قبيل ما يحقق ظن انه لا يكون الا بالكمال ولكنا لا نسلم ان الكمال متفق على المأخذ فلم يحصل لي البعض فالجواب
وهذا الله اعلم وليس هذا موضع بحث ان اعتبر الناظر في بيان الفرق بين المتعدي واللازم فهما فيه ان ايضا

يعني قال بعض العلماء انه قد ذكر ضميران متباينان الاول قوله فضائل الاشياء والثاني البثوث
المذكور ضمنا في قوله ثانيا ولا يجوز ان يكون الضمير الذي في بها عائدا الى فضائل الاشياء لان الالف واللام في قوله
الى اشياء للاستغراق الجنس وفضائل مضاف اليه فلا يكون المراد العلم بجميع الفضائل لان مقابلة
الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد فيكون كل فرد من افراد الشيء مقابلا لفرد من افراد الحقير، ويكون معنى كلام المصر والعلم بفضائل جميع الفضائل مختص
وانه محال لان كثيرا من الفضائل لا يحيط بعلم البشر فنعين الى ان نقول الضمير عائد الى البثوث الذي
ذكر في ضمن قوله ثانيا فان قلت لو كان الضمير عائدا الى البثوث لوجب ان يقول المصر العلم بها
لان البثوث مذكر فلا بد ان يكون الضمير العائد اليه مذكرا لوجوب المطابقة بين العائد والمعود اليه
قلت البثوث وان كان مذكرا الا انه مضاف الى المؤنث فيكون مؤنثا بالاضافة الى المؤنث

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

قوله المعنى العلم بجميع الفضائل متحقق وهذا كاف في حصول الغرض المذكور
جاب الغلاة اذا قطعها
معنى جوابا لانه يقطع بكلام الخصم رمضان ع

قوله لان ارتفاع اللبس الكلي بالايجاب الجزئي ممنوع قوله وبزعم انه
وغير ان القول القاصر عن الافادة لا يوصف بالبطلان ولا
هذا الزعم بمعنى الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشارح ش ع
والعلم الكلي لفضائل فقط بهيئة
بالزعم
عصمه
والحاصل انهم كما يذكرون العلوم التفصيلية والاشياء بالتفاريق هي كذلك يذكرون العلوم الاجمالية والاشياء
المتكثرة بها
كشولي

القول القاصر عن الافادة لا يوصف

قالوا الضرورة الخ لقائل ان يقول هذا القول انما يستقيم على من ينكر العلم بثبوت فضائل الاشياء وهم
اللاادرية ق

الكاغذ فلام ابيض وراه ابيض بالتعجيب ففي غير فلا يرد من بيان فصل الاعجاب ثم نقضها فيه
رمضان ع ب

بتكلف على الافعال الخ اي ان الخفي افعل الهم الوزن خفو والكتاب خف والسؤال مفاضلة الخفي
المبين سالم لافاده كان كذا لك فعلى اي شيء منهما اطلق فبناء الجواب رحمه الله بانتباه
اشتمالها على ذلك اي اشتمال الكل على الجزء او الظرف على المظروف او غيرهما
وعلى تقدير كون ذلك الاطلاق مجازا يكون العلاقة في ذلك الاشتمال فاي قسم يلوح من اقسام
العلاقة وما قيل من ان دلالة الخفي عليها وان اطلاق الجبوان على الانسان
لا يصدق في الكل فالجواب ٭ خفية الشيء واضافة الخفية الى الشيء اضافة بيانية والتعريف له
باعتبار اضافته اليه والاول من هذا يلزم منه عدم التضاد في بينهما وبين الشيء على تقرير
انه لا تضاد بين الكل والجزء فلا يصح رجوع اضافته اليه ولا باضافة ما لكل وان قيل ان التعريف
بتبعية الشيء لنفسه لا غير اقول في مثل خفية العبادة عند اداء المرام فلا مغايرة بينهما فحينئذ يكون المجموع
كلاما واحدا اجزافا لجواب عنه جلي وان قيل لا يجوز ان يكون اضافته من اضافة التعريف
المسمى الى الكل كما يتوهم من قوله وتسميته بالاضافة من الانتشاء الخ قلنا فائدة كذلك لا يصح
ان يكون التعريف له باعتبار الاضافة فيمنع كون الخفية مسمى الكل شيء فكيف والحال يقتضي
كون الشيء جزء الخفية فكيف تكون مسمى الكل جزءه وان قيل لا يجوز ان يكون لا بتوهم
من قوله كالجبوان الناطق للانتشاء والجواب عنه ظاهر بعد في اشكال الاطلاق لا باصبع الله ولعبد
اذا كان سبب التعريف له باعتبار الاضافة فما تعريف الغير اللفظي من غير اعتبار بها وان قيل لا
تعريف غير لفظي الا باعتبار ما قيل به وما يقال له اذ لا تعريف لشيء منها اي الكل مع ان الغير
الاضافة فله تعريف غير لفظي والا لبد له ذا ان التعريف غير لفظي لا لعبارة مفيدة لا يصح
ما اضيف له المعرف فالجواب رحمه الله تعالى ٭ خلاف الفاضلان الخ ان كان مراده ان مجموع
الجبوان الناطق خفية له بخلاف مثل الفاضلان ومثل الكتاب افلبت فله ما يكن تقريره
الخ سبب ركاكة فانه خفية له بخلاف كل واحد منهما وان كان ما لا يمكن ان يتصور بدونه
وان كان مراده الخ ان كلا منهما خفية له بخلاف مثل الفاضلان الخ قيل كان سبب ركاكة الجواب
رحمه الله تعالى الالتفاط مما اورد ولم يتفكر كيف يكون المتعدي مرادفا للازم وقد قرر ان اللازم
قد يفسر والمتعدي لا يحتمل ان يكون احد هما تفسيرا للاخر وان احد المترادفين يكون تفسيرا
للاخر وان قيل ان الوجود لبد متعد يا فكيف يصح منه الوجود نعم ان كان لبد الوجود مما يسمع
منه صيغة الفاعل او مما لا فرق في معناه على كونه منبئا للفاعل او منبئا للمفعول او ان كان الوجود
من قبيل محمود اظهر ان لا يكون الاشكال وكلام الناقد على الحاشية فلم يحصل الريبة فالجواب
رحمه الله تعالى ولبد مثل قوله الخ ان اشتراك الناطق بين الفاعل والمفعول فيما سيجيء ان شاء

وان لم يعتبر في ذلك القول فهو غير مفيد كذلك ولا يخفى عدم استلزام اتحاد لفظ الموضوع
والمحمول اتحادهما عند انتهائهما ولا اختلافهما فما قاله لا يرد ويدل لله اولية حاله حين اعتبر
التأويل كما له حين ما لم يعتبر فالجواب رحمك الله تعالى لا نسلم اذا اختلفا والافادة في الكلام
انما تكون للمخاطب والاخذ من جهة المتكلم فان كان المخاطب يعلم الانتساب جهلا او ناطقا قبل
يفيد الحكم عليه بالوجه ان بان اخذ المتكلم من جهة المتكلم فان كان المخاطب جاهلا انه جسم ما وان
كان لا يعلم الانتساب جهلا او ناطقا الا انه جسم ما فلا يفيد ذلك وان لم يكن باخذ المتكلم من تلك الجهة
فالجواب رحمك الله عن قائل الانتساب ثابت لله الكلام مع منكر وكل كلام مع منكر يجب توكيده افادة
من جملة الجملة او من قبيل لا ريب فيه او ان للعلم ايضا يقصد بيان الغير وبناء الكلام بل بناه مجرد
حكمهم فالجواب رحمك الله: نقول حقائق الاشياء ثابتة لله تعالى هذا الكلام اي العلم عائد الى حقائق الاشياء
باعيان العرب المطالب من تقدم انها ناظرة الى العالمين والتصديق بها يتبعها اقليت لله زيادة
يا حقائق فالجواب رحمك الله آه •• وباعد انها ناظر الى لله المركبة وان كان انكارهم العلم بها باطلا مما من الاربعة
ان كان فقد لا والعلم ثبوته وقبله من مقول الشيء فلم يرد العبارة لتنافي وفي بيان كيفية انكارهم
جهتها يستفاد منه كون انكارهم كذلك والا بل انكاره من مقول الفعل فلم يرد ذلك في بيانها وان كان
انكارهم العلم بله البسيطة فقط فسره كذلك وان قبل ان انكار العلم بله البسيطة يستلزم انكار
العلم بناء المركبة فلم دخل في التغير العلم بناء الثانية وبله يرد مع رد انكار
شيء ما يستلزم من الانكار مثلا اذا كان الانكار زيد فهام عمرو يرد بناء بله لحكم بحسب الانكار ايرد
معه ما يستلزم من الانكار وان قبل انما قصر في بيان الرد على لله المقصود من ايراد تلك الكلام رد
عليهم ولله الحمد لان يوجد المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته ولا يحتاج في ذلك المقصود
الى تعقيب العلم بتقدمها وباعدها فانه ممنوع فان لم يحتج فيه الى تعقيب العلم بتقدمها يحتاج فيه الى
تعقيب العلم بتقدمها وباعدها الا ترى ان العالم انما يثبت به وجود الصانع بالنظر في احد الدرجات لم يتعقب العلم بها فكيف يثبت به
الا ترى ان العالم انما يثبت به وجود الصانع بالنظر في احد الدرجات لم يتعقب العلم بها فكيف يثبت به
فالجواب آه رد على القائلين بانه لا نسلم انه لم يعلم بانه لا شيء من الحقائق ولا ثبوت شيء منها
بل يكفيه الاشارة الى انكار العناد ايضا وكون المغايرة بين سبب ومسبب العناد لم يعلم
من تعريف المنسوب والمنسوب له ولا يخفى انه انما يتم على تقدير كون المغايرة لم يتم عليهم ما يتم
عليهم وكذا ان ما يتم ظاهرا من قول المصنف حقائق الاشياء ثابتة رد على العناد لم يفد فقط نعم ان انكار
الحقائق يستلزم انكار ثبوتها دون العكس ورد انكار ثبوتها يستلزم رد انكار سادون العكس
ورد انكار ثبوتها يستلزم رد انكار سادون العكس فلما كان في احدهما ذكر الملزوم واراد به
مع لازمه وفي الاخرى ذكر اللازم واراد به مع ملزومه فالجواب آه بانه لا ثبوت
شيء من الحقائق وقد لم يعلم ثبوت حقيقة الشيء ولا يعلم ثبوتها اكان في لله بين
يثبت لها تأويل كما كان التأويل في قول المصنف لم لم يكن الامر عليها اقوى مما يرد عليه

وان كان الفعلين فما المخاطب بفعل ولا يعلم ثبوتها واما قوله انه لا يتصور كونه انكارا لله الحق ولا
ولا العناد به باعتبار الصيغة المغايرة فيه صيغة المتكلم فيما عسى كان ذلك الصيغة الى لله الحق
الحق والخطاب لغيرهم او اورد لله الفعل لتعيين المدعى لان نقيض قولهم العلم بالثبوت
والعلم بعدم الثبوت ايهم من هذين الامرين كان فيه ذلك فلا يفهم منه كون زعمهم بعلمهم بكون
لله الحق والعناد قائلين بالعلم بحقائق الاشياء ثابتة المستلزم للاعتراف منهم بعلمهم وكذا ان
كانوا يعترفون بعلمهم بتصوري بناء الحقيقة افلا يستلزم الاعتراف منهم بعلمهم وكذا ان كانوا
يعترفون بعلمهم بتصوري بناء الحقيقة افلا يستلزم الاعتراف بالنقيض بقوله بثبوتها والا
فكيف ينفون وينكرون ما يعترفون بعلمهم اي شيء ناقل فالجواب آه ولا يعلم
ثبوتها والشعر ينقل الى رد لله الشامخ انه لا يتصور كونه انكارا فانا لله الحق
ولا يتصور كون ما قاله رد اعليه وان تصور كونه كذلك فان كان بكثيان كل ما نفوه يلزم
منه كونه رادين على جميع اجناس التقييد وهما العلم بثبوت جنس الحقائق والعلم بعدم ثبوت
الشيء منها وكذا يلزم منه كونه رادين على رد بعض على العناد فان الرد على عدم العلم بعدم ثبوت
لله الوجه يكون معناه انه قد علم ثبوت الشيء منها فلزم منه بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق يلزم منه
الحكم باجتماع النقيضين ايضا من وجه اخر وهما ثبوت جنس الحقائق وعدم ثبوت الشيء منها وان كان
بالاثبات في الجملة يلزم منه اعترافهم ببعض حقائق العناد وبعدها عن استقلالهم بعد اجل وان قبل
ان ذكره ينافي ويجوز ذكر الشيء الذي ينافي المعنى بقاوان قبل المراد انه رد على الامر المفروم
من كلب العلمين قبل كانا فاعترف المفروم دون المنطق وان قبل المراد انه رد على الامر المفروم ان انكاره
بذلك المفروم كما يفهم عكسيا فيه فلم يرد العبارة التي كان منطوقا فمامع انها افصر فالجواب آه وضمير
من ينكر العلم الخ ولا يمكن ان يتصور كون زعمهم يكون الدليل على بعدها به لان الدليل ما يلزم من العلم
به العلم بشيء آخر ولا نعرف كيف نسمع الدعوى اذا اعترف المدعي بعدم الدليل ما يلزم من العلم به
العلم بشيء آخر عليها لا يصح ان يجري فيهم ما يجري في عرفهم فاي اصطلاح اعتبر في قول الدعوى
لهم مع انه لا يجري فيه ما يجري فيها يقال له الدعوى وكذا ان كان زعمهم يعلمهم بكون دعواهم كذا فقد
فقد اشتركوا بعلوم والا بل ان كانوا شاكين فيها قائلين لا علم لنا بكون دعواهم كذا اذا دعوى بعدم كونها فقد اشتركوا
بعلوم والا بل ان كانوا شاكين فيها قائلين لا علم لنا بكون دعواهم كذا اذا دعوى بعدم كونها فقد اشتركوا
ومنهم من ينكر العلم البسيط لفرق بين الشاك والانكار فالجواب آه ما قبل قائلا الدليل
الا لله اجمع مع انه لا منافاة معهم حفظ الدليل للكف عن قيام لهم ليست تعرى لله لهم طريق الى
به لله الدليل الكف فانه لا منافرة معهم حفظ الدليل ان نقصد واذ لا لا غلو اورد الى الاعتراف
بثبوت امر مما ادعوا بنفيه فابين لهم الطريق لله الدليل فالجواب آه والحاصل بغلط الخ

قوله كالأحوال ولا بد من السؤال منهم ان الاحوال
من هو وان الواحد ما هو وان الصفراء ما هو
وان الحلو والمرما هما فان اجابا بالحقيقة فقد
اعترفوا والا فلم يلزم لا يثبت شيئا بدعوى

فلم يجمع نفيهما على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا

الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كما حول يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع

فيها اختلافات ونقض فيها شبهة يتشوف عقلها الى النظار دقيقة

والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها

اختلافات العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب خفية لا ينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي

لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات

لفساد الانظار لانا نمنع في حقيقة بعض النظريات ولئن سلم فلانه لا طريق

الى مناظرة معهم خصوصا اللادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم

ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا

وسوفسطا اسم للحكمة الموهومة والعلم المزخرف لانا سوفا

معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط فمنه اشتق

السفسطة كما اشتق الفلسفة من فيلا سوفا اي محب الحكمة

فلم يجمع نفيهما على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا

الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كما حول يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع

فيها اختلافات ونقض فيها شبهة يتشوف عقلها الى النظار دقيقة

والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها

اختلافات العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب خفية لا ينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي

لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات

لفساد الانظار لانا نمنع في حقيقة بعض النظريات ولئن سلم فلانه لا طريق

الى مناظرة معهم خصوصا اللادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم

ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا

وسوفسطا اسم للحكمة الموهومة والعلم المزخرف لانا سوفا

معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط فمنه اشتق

السفسطة كما اشتق الفلسفة من فيلا سوفا اي محب الحكمة

وأما قوله ان الاستدلال بالدليل الصحيح المعرف بطلانه وقع في نفوس جمهور العقلاء بطلانه فمغالطة في المقدمات

وأما قوله ان الاستدلال بالدليل الصحيح المعرف بطلانه وقع في نفوس جمهور العقلاء بطلانه فمغالطة في المقدمات

قوله كالأحوال ولا بد من السؤال عنهم ان الاحوال
من هو وان الواحد ما هو وان الصفراء ما هو
وان الحلو والمرما هما فان اخاط بالحقيقة فقد
اعترفوا والا فليعلم انه لا يثبت شيئا بدون نفي

فلم يصح تنبيههم على الاطلاق ولا يخفى انه انما نبههم على العناية فالوا

الفرديات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كما حول يديه الى

احد ابيني والقفر او ى يجد الخلق مرا ومنها بديهيات وقد يقع

فيها اختلافات ونقض فيها شبهة يتنفر في حلها الى انظار دقيقة

والنظريات قد يقع الفروريات ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها

اختلافات العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا

يبنافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي

لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات

لفساد الانظار لا تنافي حقيقة بعض النظريات والحق انه لا طريق

الى المناظرة معهم خصوصا اللادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم

ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا

وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا

معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتق

السفسطة اشتق الفلسفة منه فيلا سوفا اي محب الحكمة

قوله كالأحوال ولا بد من السؤال عنهم ان الاحوال من هو وان الواحد ما هو وان الصفراء ما هو وان الحلو والمرما هما فان اخاط بالحقيقة فقد اعترفوا والا فليعلم انه لا يثبت شيئا بدون نفي

فلم يصح تنبيههم على الاطلاق ولا يخفى انه انما نبههم على العناية فالوا

الفرديات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كما حول يديه الى

احد ابيني والقفر او ى يجد الخلق مرا ومنها بديهيات وقد يقع

فيها اختلافات ونقض فيها شبهة يتنفر في حلها الى انظار دقيقة

والنظريات قد يقع الفروريات ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها

اختلافات العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا

يبنافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي

لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات

لفساد الانظار لا تنافي حقيقة بعض النظريات والحق انه لا طريق

الى المناظرة معهم خصوصا اللادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم

ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا

وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا

معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتق

السفسطة اشتق الفلسفة منه فيلا سوفا اي محب الحكمة

والاشكال لنا لا طاقة لي بازالته ولو انه ان كان يعجزهم في هذا الحكم كما يقع مما قبل ان
قد الله احاطة على غلط سنعاه للتخفيف فقد اسلفنا قولنا ان علمهم وان كان ذا ثلاثين فيه فعلم العدد
انه التأكيد وما قيل المقنع قد يغلط على نفسه لا يقع جوابا عن ذلك فان جزم بالغلط على نفسه عند
يستلزم نفيهم من علم بالغلط على زعم غيرهم وكذا يقع منه كون نفيهم بالعلم بعدم الشيء بعض
الحقائق فليس وبين احد الطرفين دعوى الجهل وبدعوى العلم بعدم شيء منها تناقض وكذا يقع
من قبل الغلط بالكثير انه افهم بالعلم بكون الحد قد لا يغلط والا فما المباعث الى تغييبه به
فرد انه افهم ايضا معلوم وكذا يقع منه كون زعمهم بالعلم بشيوع بعضها فيهم وبين طرفي
الآخر دعوى عدم العلم بشيوع شيء منها تناقض ايضا والحاصل انه يقع من الله القول
انه افهم باربع معلومات ويلزم منه تناقض احدها بين منطوق الحد قد يغلط وبين احد
طرفي دعواه والاخيرين معلوم كثير وبين طرفها الآخر يعني ان قيل ان المراد نظرنا قد
افاد العلم بغلط الحس كثيرا وبين طرفها الآخر يعني ان قيل ان المراد نظرنا قد افاد الشك بغلط
حس كثير افتكنا في كونه يغلط البتة لا يرد واحدا منهما ولكن يرد عليه شيء من جهة
اخرى وان قيل ان قد لافادة العلم بالنسبة الى الاضافة وكثير الافادة الكثرة في نفسه قلنا
ان كان فراجع يجزم في الحكم يرد كما اورد هنالك والا يرد بعيد كثير مثل ما اورد هنالك وكذا
نعلم بالحس على وان قيل المراد نظرنا افاد في كون الحس يغلط قلنا بالنسبة الى الاضافة
وكثير الوقوع فكذلك في كونه يغلط البتة لا يقبل من له فطرة سليمة وعدم تمام الجواب بشبهة
الرجم الى الغير بعد ما وكذا ان لم يتم بالفعل بان المدعى هنالك الحس بخصوص الشيء والمدعى هنا ان الحس اذا
ونقيم فانه يجيء الغد ايضا لا تم في الكل للكل لكن بخصوصيات في الجواب اه لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت غيري
لان كانوا لا يعترفون به فلم كلفوا اقامة دعواهم بذلك الدليل بالنسبة للكل لخصوصيات فيه وكذا ان كان
زعمهم بعلم اي شيء السلام افلبسه ذلك احد ان فيهم بمعلوم والا فكيف يستبعدون شيئا ما لا يعلمون
اي شيء ما بعد وكذا ان كان زعمهم بعلمهم اي شيء الموزونة في كلامهم منافي لو الى قلنا افهل ليس ذلك
لعدم في فيهم بمعلوم كذلك الا فكيف يستبعدون ما لا يعلمون اي الشيء اتيانها ما لا يعلمون اي الشيء
اتيانها والجواب بنسبة الرجم الى الغير بل يلزم فيهم اعداد بمعلوم فاكثر تأمل وان قيل المعلوم الذي
لا يعترفون به ليس الا المعلوم الذي فيبقى في الجواب عنه بعلم لم يتبع فالجواب اه اي يتفلح ويظهر
لبيب شعري اشعل الله التعريف على الواجب بحقيقة ام لا وان قيل انه يشمل فكيف يمكن ان يعبد
مشاهدا نقيل ان المراد بالعلم في قوله غير علم الواجب لا يلغو افقوله لخلقوا الا ينقض التعريف
ط والاستدلال على علمه بسائر الاشياء فالجواب اما رحمك الله تعالى

ولا غلط كون ما يردنا

منه ان زعمهم بعلمه بكون زعمهم غير معلوم بعلم شيء مما يرد ليثبت

منه ان زعمهم بعلم اي شيء امر اعتباري زعمهم وكون زعمهم

منه بكونه اياه فقد اعترف بعلمه بما اه

وأسبان العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به

أي بالعلم

أي ينفتح ويظهر بما يذكر ويمكن أن يعبر عنه موجودا كان أو معدوما أما بالذات أو بالقياس

فيشمل إدراك الحواس وإدراك العقل من التصورات والتصديقات

بيان لإدراك العقل

البقية وغير البقية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فإنه وإن كان شاملا لإدراك الحواس بناء على علم التفصيل

بالمعاني والتصورات بناء على أنها لا تقابض لها على ما زعموا

لكنه لا يشتمل غير اليقينيات منها التصديقات هذا ولكن ينبغي

أن تجعل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشتمل الظن لأن العلم

عندهم مقابل للظن للمخلوق أي المخلوق من الملك والإنس

والجن بخلاف علم الخالق تعالى فإنه لذاته لا يسبق من الأسباب

فهنا القصر يرجع إلى الله تعالى لا إلى العلم

ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء وإلا يلزم

أن يكون

ووجه الضبط أن السبب إن كان من خارج فالخبر الصادق علم قائم

بذاته كذا ذهب إليه

وإن كان من الله تعالى المدرك فالحواس والعقل

فإن قيل السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لأنها بخلقه

أقول على سبيل الاعتياد دون العلية فلا ينافي التوقيف

على شروط في المحل والسبب

ليس غير المدرك فينبغي أن يذكر وصف

الآلة بغير المدرك على أن ما سيأتي

العلم شامل لإدراك الحواس يوجب أن يكون

مدركة إلا أن يجعل بحثا آخر

قول فيشمل إدراك الحواس

والمراد من الصفة مبدأ الإدراك أو نحوه

قول صفة أو النفس توجب أن يحمل الذكر بموصوفها كما

والبواقي ظاهر

قول من الملك والإنس والجن غير معلوم بل لهم تصور مجرد وإدراك كلي أم لا يخلو علم الخالق

سواء كانت من ذوي العقول وغيرهم كالفرس لأن علم الحيوان حاصل للحيوان

قول فيشمل إدراك الحواس وهو الحق عند المحققين والجمهور على أن نوعي من الإدراك

من قبيل العلم وهو الحق عند المحققين والجمهور على أن نوعي من الإدراك

كما حصر غيره واحد من

والبواقي ظاهر

قول صفة أو النفس توجب أن يحمل الذكر بموصوفها كما

والمراد من الصفة مبدأ الإدراك أو نحوه

لأن العلم عندهم

والبواقي ظاهر

الأول من الصحابة

بالبقية من التصديق

كما ذكر العلم حاصلا من الخطابي بإخبار أنبي كلام من كتب رسالة بالعجز وأيد بتواتر نقلها

وكل كلام كذلك فهو حادث فالخطابي مفيد للبقين كما يشاء الكعبي وبذا يغني كون

النقلي قابلا للظن لتفيد القطع فلعل الله يكفي بذا التقرير لدفع ما أشكل على بعض الأفاضل

في هذا المقام والله تعالى أعلم

كتبه الحقير القصور رحمة الله

بحكم الاستقراء وهذا على قول من قال إن المدرك للكليات والجزئيات هو العقل وأما على

قول الآخر القائل إن المدرك للكليات العقل وللجزئيات الحواس

يزال بان خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اوله وخلل في تحصيله مع الاستدلال واما لكون
خبره يفيد الظن لكون خبر الواحد به لا يفيد الا الظن لتيقن الاحتمالات العشر لان افادة العلم
اليقيني تتوقف على العلم بوضع الالفاظ وباراده معانيه منها والعلم بالوضع يتوقف على نقل العربي
لغة ونحوا وصرفا وكذا الثالث انما تثبت بالاحاد لان مرجعها الى اشعار العرب التي يرويها عنهم
الاحاد كالاصمعي والخليل وذلك محل للخطأ والكذب والعلم باراده المعاني يتوقف على عدم نقل الالفاظ
عن معانيها لغة والى فمحمول على ما قبل الاستدلال وذلك لا يفيد العلم اليقيني المقابل للظن بل الظن
النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر يوجب علم وجوب البينة على المدعي والى
لانه خبر من ثبت رسالته بالمعجز وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمون واقع فيكون قول البينة على
صادقا ومضمونه وهو وجوب البينة على المدعي واقعا واما خبر الواحد فكما صرح المحقق
العلم وبانه حكم خبر الواحد يجوز ان يكون وقول لعامة المتكلمين من جماهير كما صرح المحقق
النفي في شرح وان غلب على الظن الصدق وقال في شرح ان اخبار البينة لا تكون الا بانضمام قرائن وبذه من الشاهد
تفيد اليقين مطلقا واما انا اظن ان اخبار البينة لا تكون الا بانضمام قرائن وبذه من الشاهد
كما صرح غير واحد من المحققين تامل في المقال فانه مما كثر فيه الكلام من خواص والعوام
والقرائن والله تعالى اعلم وعلمه اتم

... لان العلم عندهم مقابل للظن اذ مقاصد ارباب هذا الفن موضوعة لافهام الاشخاص وفهم طرق العقول
والاجوبة بعد ان كثر النزاع في تحقيق الشرعيات وتبين اصول العباده واول الواجبات بعد انتهاء الفرض
الاول من الصحابة وتابعيهم كما سبق بيانه ولا يخفى على من وفر الله تعالى ان ذكر الافهام لا يحصل الا
بالظنيات من التصديقات والجزم من البراهين والفتاوى قول لان العلم عندهم مقابل للظن اي واذ
كان ذلك العلم حاصلا من الخطابيات باعتبار انها كلام من كتب رسالته بالمعجزة وايدت بتواتر نقلها
وكل كلام كذلك فهو صادق فالخطابيات مفيدة لليقين كما يشاء الله تعالى انضم اليه وبذا يغني كون
النقليات مقابلا للظن لتفيد القطع فلعلم الله يكفي بذا التقرير لدفع ما اشكل بعض الافاضل
في بذا المقام والله تعالى اعلم

حرره الحقير محمد الله الشهير بالشوري رحم الله

بحكم الاستقراء وبذا على قول من قال ان الادراك للكليات والجزئيات بالحواس ورد
وقول الاخر للعلي قول من قال ان الادراك للكليات العقل وللجزئيات بالحواس

فقوله صفة يتجلى بها الملك
لا يقال ان جملة السببية التي هي مدلول الباء على الثانية فلا يصلح للتعريف
على شيء فوجب ان جملت على الناقصة يصدق على كثير
عالم يتجلى لملك كعمر وبعد السبب القريب الذي هو فقد كثرة وقوعه ويجوز ان يجعل الباء بمعنى مع فان السببية
على شيء اخر ومثل بعد التخصيص ثابت فقد كثرة وقوعه ويجوز ان يجعل الباء بمعنى مع فان السببية
ثم محل بذا المقام راجعة الى المعية ولكنه لا يشملها جميع ما يتعلق العلم وبعد مطلق المعية
الكلية على الكل

خص بذا الدليل لان انواع الكفر وما لم يعلم عدم علومهم بلا لهم نفوسهم مجروحة ام لا تم للاشكاه
في ايمان العقل للملك واما استناد علم للخبر الصادق فقد حررت الاجوبة القطعية كذلك انجاز
اذا قضى الله في الكما الامر ضربت الملائكة باجنحتها خضاعا لله تعالى الحديث في كمال

وحاصل الجواب ان المراد بالتسبب بما المقتضي في الجملة والحصر في بذا الكما على عادة المشائخ بغني
بستغرقنا وتتبعنا ولم نجد في عادتهم شيئا معبرا من الاشكال بغير تلك الثلثة فالحصر
بستغرقي للمادي فقط م
اي اهل الحق رمضان
ع

وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل والنسب الظاهري

كالنار للاحراق هو الفعل لا غير وانما الحواس والاخبار الآن

وطرق في الادراك والسبب المقتضي في الجملة بان يخلق الله تعالى

العلم معه بطريق جرى العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة

كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشياء اخر

مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي

الحدس الظن والقضايا فلنا هذا على عادة المشايخ في الانفصال عن المعاصد

والتحكم والنوم في ملتى الكلام والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض

الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا

احتراز عن الحواس التي فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس

تشكيكا عندهم احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من

الخبر الصادق جعلوه سببا اخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة

المسماة بالحس المشترك والوهم وغيرهما ولم يتعلق بها غرض

بتفاصيل الحسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان

لا بد في النظر من حركتين

الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر بطوره

الحركة كونان في مكانين في اينين
والسكون كونان في مكان في اينين
ثم

واعلم ان مبنى اكثر مسائل الحكماء قولهم الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد ومن مسائلهم ان الصادر
عن البدء الاول انما هو الواحد وانه العقل الاول لا غير واستدلوا على ذلك بعلل عقلية فقطعية

قال شيخ الاسلام الصوت عندنا كيفية تحدث بمخرج خلق الله تعالى من غذائهم بتموج الهواء أو قرع قلع
اوقلع وعند الحكماء ما سلك الشه من ان كيفية في الهواء بسبب تموج الحاصل بالقرع او القلع
بعنف بشرط صلابة كل من القارع والمقروع او القالع والمقلوع اهـ ملا الياس

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

الصوت ضوء

بعد تصور الطرفين

من رجع الكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم بوجود الثقات

او بانضمام ضمين او بخرنبة او بترتيب مقدمات فحققوا التسبيب

قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة فان قلت ان السيلون والملاسة والخشونة او الدحلجة والبيوسة ونحوها
امور مدركة بالامسة والبصر معا فما وجه التخصيص المذكور قلت لعله التخصيص هنا اضافي لا حقيقي
بناء على ان امور الذائقة وان كانت مدركة باللمس والبصر لكنها انما تدرك بالسمع والذوق
ويحمل اللمس والبصر على ما هو بالذات ويمنع كون الامور المذكورة ملموسة بالذات ومبصرة
فلا اشكال تمت

ان السيلون والملاسة الخ
امور مدركة باللمس والبصر معا اهـ

الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر مطلقا الحركة كونان في مكانين في اينين
والسكنة كونان في مكان في اينين

ثم ان

واعلم ان مبنى اكثر مسائل الحكماء قولهم الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد ومن مسائلهم ان الصادر
عن المبدء الاول انما هو الواحد وهو العقل الاول لانه واسندوا في ذلك بعلل عقلية قطعية
فصدر عن عقل وفلك وهو الفلك الاعظم المسمى بلسان الشرع بعرش الرحمن لانه جهة جهة
الامكان وجهة الوجوب وصدر عن عقل وفلك وهو المسمى في لسان الشرع بالكرسي وصدر عن
عقل وفلك وهكذا يصدر عن كل عقل عقل وفلك حتى ينتهي الى العقل الذي تتصدر عنه
فلك القمر المسمى في لسان الشرع بسماء الدنيا وعقل عاشر وهو المسمى في لسانهم بالعقل الفعال
والمبدء الفياض وواهب الصور وفي لسان الشرع بجبرائيل وصدر عن العقل العاشر الهيولى العنصرية
تتولد منها العناصر الاربع كرة النار والهواء والماء والارض وتتولد من امتزاج العناصر
والرابع كرة الارض فيها المواليد من الحيوانات والانسجار والاحجار والمعادن وهكذا نظم
العالم على زعمهم وقدرك عقولهم والا فالعالم عند الله تعالى بالرحمن وانما ارتكب على هذا
التقدير الفتاح الخ العزيز بانفتاح معنى النار لسطقس فوق الاسطقسات
فان شيئية الشيء فارع الصور عدم الكثرة هو فعل بتمامه فلك القمر منه
اي الشعور العقلي منه

قال الحكماء العقول اعظم الملائكة واول المبدعات وهي الموجودات الثابتة وجودها
عدم زماني كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اول خلق الله العقل شرح طوالع
الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتماثلات تم

كيف ذات اذا تعلقت بالغير
فرقم اسم ادرك حقيقتها فوديم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ذي الانعام وكتبة الكرام
الذي يطلع شمس اذا ظهرت الكواكب في بروج الشعور اخوانا
وقمرا اذا طلعت الاراتب في غاراة السعود اذانا ومطيعة
اذا ارتفعت المعركة في مضامير الطعان اذانا وعين اذا اشتد
الجد اول في فقود الجهد اعتنا وعقاب اذا وقعت الغربان
في اوكار العقبان اعتشا وبليل اذا ابين العصافر في مناذل
البلابل احدا انا وعنقودا اذا انشر الفناد في بيت بين الفنادين
الكرما او الحاج بالحرم الفائز بالقدحين سلام عليكم وعلى اللك
واقربائك واحبائك امين وبعد فيا ايها المحقف المرتد للخلف
المدقق الناطق بالحق المبين القعب بالكشف والغرف والمظهر
الفصل والمصدق المتبع الطلبة بطي الخلائق والمدى المدرة بنشر الدقائق
سه دترك قد رددت بالباعث الذي اثار الحق بغير حساب كما اتى كتب
البشر فصل الخطاب جدلي بما ذبرت لنا بالجد ايما جاد لك بالقدحين ربك
الوهاب وان الغريب الفاصر الجائي البلاد من بعيد فان طردت عن بركات
انفاسك على عمك فما لي من مقيد وان منعت لي ابواب حدائقك على عمك
البيادرة الي لاشتاق القبرة شافية بفتح القفاح لك ابوابي جنانه
العالية الي لا تشبع فيها الاغنية وان لم تشرفني من انهارك فتحونك
الغضة الي لمثلنا القصر نافعة لانها من الكثبان من كوثر المصطفى
سبيل البرية الذي تنبيا لعباده انه الخالصة وانا لما ارقم لنا الاما
اشكل علي في شرح قوله قال اهل الكهف فعارق الاشياء ثابتة والعلم
بها متحقق الخ جاء من وجهك الكريم ذي صواب ان ازال الدما
عن الشكل على هنا فوجدت ان ذلك كله مشكل في الكتاب ثم

واعلم ان الخبر ينقسم باعتبار ثلثة اقسام ضروري وغير ضروري والمتواتر فيما سيجيء

للمتواتر فيما سيجيء ومن رسول الله جماعة ومن تلك الجماعة جماعة ثانية ومن تلك الجماعة كذلك الى ان ينتهي الى المخبر كالله تعالى بالنسبة الى الخبر المشهور فانه سمع من رسول الله واحد ومن ذلك الواحد جماعة ومن تلك الجماعة جماعة

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومن احقه
علماء الزمان من مهد محل الى العالم الفاضل فاضي نور
محل السردي ويعد فلما حضر لدى مكتوبك
الكريم قد بينت فيه ما حكمت بتي رجلتا على
وبني خصمه الا نصلط عرفنا حقيقته كملك و
صدق فضائلك فتبارك اسم ربك وعمرك ووفقك لتحقيق
الحق وابطال الباطل وقولك اكرم الناس ايجلس
تم انه كلام مطابق للواقع اذا المشتغل اما مخبر
عن حقيقة الواقعة او مغير عنها طلبا للحكم له
وعلى خصمه والباعث ظنه الذل والحكم معه ان كاذبا
والاول لا يجب على الحاكم محافظته حاله لان
الفقيه انما ينظر على ظن قول المكلف واسم بعلم
السرائر وقولك من عاب عيب ليعيبني من
التقريضات قال الشيخ الامام علوان في سلك العين
عيب لحي اذا زنت امة اخيكم
عيب اي ذويه عيب اي

الا يكون الذهن منتبها خارجيا بحضور او مقدرة
ومنع الشيخ الخارجيين ان ينفع الخارج ظرفا للنفس الفسية
للوجود ها ولا يرد ان النسبة من الامور الاعتبارية
بمنع وجودها في الخارج صلاح الدين
فان قيل البيت الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء ومرارته معا
فلا يشتغر بحد
زيد الفاضل
ضاربا او
هو ما تقوم
كلمتين بالا
سناد قولي
اخرى
للمحمد بن
ام
يكون
ضاربا او
انشائيا او
هو ما تقوم
كلمتين بالا
سناد قولي
اخرى
للمحمد بن

واعلم ان للنبي عليه
ثلثة اقسام خبر مشهور وخبر واحد
وخبر مشهور فهو للاسم سمع من
رسول الله جماعة حتى ذلك
الجماعة جماعة
الثانية كذلك
المتواتر فهو

وكيف كان فقبل ان عرف اليهود قد انقطع في زمن بخت نصر وجدبان وهلوكا امير من امراء التتار قبل النبي
محمد صلى الله عليه وسلم بعد قتل اليهود حتى قطع عرقهم ولم يبق منهم الا الحادة لا يعلمهم
وغيرهم الا قريشا شيئا الا ما شاء الله
في التمثيل والتاج ظهور فيه البعد ابو حنش
لانه اعم فائدة اذ يفهم التمثيل على الاول
بالمطابقة وعلى الثاني بالواحد
بروكي
وعلى الثاني بالتضمن وهو ضعيف
للعلم الضروري م

على الازمنة والاقرب فان كان ابعد فمهنا امران احدهما
ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا
العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الآبا الاضمار والتشاغل
العلم
الصبيا
واما
ان شرط
الاستدلال
في الصدق
دين مو
غير فهم المكذب
وذلك غير متحقق وضع الظ
بالنسبة البهم
بروكي
مع الاجنبي
فان قيل
هذا السؤال
على الامر الثاني
اذ ليس
قولنا ان العلم
ضروري
هذا ناظر
نجد العلم با
وذوق
اسكندر
هذا ناظر الى وقوع الاختلاف
طاب ثراه
فاعة انكد
كالسمنية والبراهمة قلنا هذا ممنوع بل قد يتفاوت اشياع الضروري
وهو الاوليات والمحسوسات والبديهيات
لعدم التفاوت م

قوله فمن ههنا اه تفصيل لهذا المقام يعرف الله الوهاب العلام الخبر يطلق بالاشتراك على معنيين كما صرح به
الشارح والصدق الضم كذلك والاصل ان الخبر بمعنى الكلام به يوصف بالمطابقة اعني الصادق وكذا المخبر
بفعل خبر صادق ومخبر صادق ولا يوصف بمعنى الثاني اعني الافادة اذ لا يقال اخبار صادق بل صدق ولا يقال
ايضا ان الخبر الموصوف بالصادق بمعنى الكلام والخبر المقابل الى الصادق يحتمل ان يكون الافادة فهو بمعنى الثاني
فيكون بمعنى الافادة بعينه لا بمعنى الوصف ويكون الخبر بمعنى الكلام وان يكون الافادة فهو بمعنى العلم
ويكون بمعنى الكلام اي كلام المخبر بمعنى الصادق فيكون الصادق صفة المخبر وان يكون
ويجوز ان يكون الخبر بمعنى الكلام اي كلام المخبر بمعنى الصادق فيكون الصادق صفة المخبر وان يكون
بمعنى الاخبار اي اعلام المخبر الصادق فيكون اعم من صفة المخبر لانه لا يكون الا صفة المخبر لكن الكلام جزم على تقدير
الافادة بان الصادق وصف للمخبر جزما يكون وصفا للخبر على تقدير الوصف مع جواز كونه عند الافادة
وصفا للمخبر اذا كانت الافادة بينة لانها فلان الاصل فلا يضار اليه الا عند الضرورة لهذا
ما يسر لي في هذا المقام ق رحمه الله

الازمنة الماضية والبلدان الثانية يحتمل العطف على المتواتر و

قوله يكون الشيء خارجا وهو الشيء بالنسبة الخارجية والمراد به ما لم يتحقق في احد الازمنة الثلاثة
بدون ذلك الكلام المشتمل على النسبة مع قطع النظر عن تعلق المتكلم معنى الكلام وتلفظه به قال شيخ الاسلام
خارج عن مفهوم الكلام سواء كان تحققه في النفس كما في الاخبار عما في النفس او في الاعيان كما في
الاخبار عما في الاعيان ملا آيلاس ع ب تفعل علم

قوله والحاصل الخ جواب سؤال تقديره انه لو كان الخبر المتواتر مفيدا للعلم بوجوب له
يلزم ان يكون خبر النصارى بقتل عيسى مفيدا للعلم به لبلوغ المخبرين حد التواتر ملا احمد

الا يكون المشبه الذهنية مشبها خارجيا بحقق او مقدرة
وقوع التشبيه الخارجي الا بتبع الخارج ظ فالنفس النسبة
للوجود ها ولا يبعد ان النسبة من الامور الاعتبارية
بمنع وجودها في الخارج صلاح الدين

فان قيل البيت النائم تدرك بها حلاوة الشيء ومرارته معا

الا زمنة الماضية والبلد ان الثاني يحتمل العطف على المتعلق و

وكيف لا وقد قبل ان عرف اليهود قد انقطع في زمن بخت نصر وهو كما ذكره امير من امراء الكفار قبل المسيح
محمد صلى الله عليه وسلم بعد قتل اليهود حتى قطع عروقهم ولم يبق منهم الا الحادة لا يعلمهم الا الله
وكيف الامر بينه شتان الاول ان يتحقق الثاني بالمشاهدة وعلى الثاني بالقرائن والشواهد

على الازمنة والاقرب وان كان ابعد فههنا امران احدهما

ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا

العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان

العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى

الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات

واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بنابيد

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

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

يوجب جواز كذب الجمع لانه نفس الآحاد قلنا لا يكون

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

فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ونحن

نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجوده

اسكندر والمتواتر قد انكرا فادونه العلم جماعة من العقلاء كما

كالتسمية والبراهمة قلنا هذا ممنوع بل قد يقع التفاوت انتهى الضروري

بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاخطار

جواب الثاني او هو المنوا

بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكابر و

النوع الثاني

عنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات

خبر الرسول المبتدأ اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول اشاعرة

خلافا للبصري فانهم قالوا لا يكون الا ملكا او معه ملك

قد بعثه الله الى الخلق ليبلغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب

بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار

والقاصد هو الله تعالى

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

يخرج بهذا القيد خوارق كثيرة كالنبي والشهيد و

يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر لدوامان

في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم

بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا واحوالم

واغا اصح الاقوال قوله مؤلف لانه اذا قلت

اخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني قولين

قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل

هو الذي يلزم من العلم به العلم بشئ اخر فبالثاني او في اما كونه منافيا

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

هذا التقرير هو المختار عند صاحب المواقف وهو غير مرضي للمصنف
على الاطلاق والكلام اذا افضى به الدليل الى الظهار الصدق
من ادعى ان رسول الله ﷺ ولد اعمال السابع فيما بعد الى قوله
وهي امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي
المكذبين على وجه يعجز المكذبين عن معارضته وهذا

اعتراض

اعترض بعض المحققين قائلا
[illegible]
وهذه علامة دالة على كذبه النبي
بعثته قبل
الذي ظهرت
عبد المطلب
[illegible]

[illegible] الاخطار
[illegible] او هو المتواتر
[illegible] بدرة و قد الكذار

[illegible] الثاني
[illegible] اشتاعة
[illegible] ومعه ملك سمي
[illegible] الكتاب

[illegible] ظهار
[illegible] بعد هو الله تعالى
[illegible] للغير فاعل

[illegible] يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر لمن امكن
في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم
بمطلوب خبري وقيل فعل مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا
اخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني
قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل
هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فبالنظر الى اوفق
موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا

[illegible] الدليل [illegible] الذي يتوصل
[illegible] الدليل من حيث
[illegible] لا يعتبر به التوصل
[illegible] بل يكفي امكانه فلا يخرج
[illegible] عن كونه دليلا ان لا ينظر
[illegible] فيه اصلا او لعدم
[illegible] جودته يخرج عن التعريف
[illegible] ما لم ينظر اليه احد ابدا
[illegible] المراد بالنظر ما يعم النظر في نفسه
[illegible] والنظر فيه الى الشاول
[illegible] المقيد الذي ما شاء اذا
[illegible] نظر في احواله الى صار
[illegible] المطلوب كالعالم مثلا فانه
[illegible] سمي عندهم دليلا
[illegible] لا لمقدمة اخيرة لان النظر
[illegible] او غيرهم لان ذات الناس
[illegible] لجهة نظر فيها اذ ليس
[illegible] الذي

[illegible] الاستدلالي
[illegible] بالاستدلال
[illegible] [illegible] الاولياء
[illegible] [illegible] بدعي
[illegible] [illegible] نبوته
[illegible] [illegible] وصفاته
[illegible] [illegible] واحواله
[illegible] [illegible] وانما اصح الاقوال قوله مؤلف لانه اذا قلت
[illegible] [illegible] قول من
[illegible] [illegible] قضايا
[illegible] [illegible] يشاور
[illegible] [illegible] الى بعض
[illegible] [illegible] منها فهم
[illegible] [illegible] بانه مؤلف
[illegible] [illegible] قضايا
[illegible] [illegible] واريد بها
[illegible] [illegible] ما فوق الواحد
[illegible] [illegible] سيد
[illegible] [illegible] لان الله تعالى
[illegible] [illegible] لا يصدق
[illegible] [illegible] الكاذب
[illegible] [illegible] لفعل

[illegible] ان العلم الموجب وهو ادعى ان هذه النسبة واقعة [illegible]
[illegible] ان هذا الخبر من نبأ رسالته بالمعجز وكل خبر كذلك واقع [illegible]
[illegible] موقوف على كذا فهو استدلالي هكذا ينبغي ان يلاحظ المقام لتخلص عن الالتزام والاستدراك

[illegible] [illegible] [illegible] [

ان العلم الموجب وهو دليل ان هذه النسبة واقعة لا محالة كما ان العلم
ان هذا الخبر من نبأ رسالته بالمعجز وكل خبر كذلك واقع
موقوف على كذا فهو استدلال على هكذا ينبغي ان يلاحظ المقام لتخلص عن الالام والاستام

لم في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان
صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلال فلتوقفه
على الاستدلال واستحضار انه خبر من نبأ رسالته بالمعجز و
كل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع فينتج ان خبر الرسول
صادق ومضمونه واقعا والعلم الثابت به اي بخبر الرسول

قوله قطعا فان ثلث كيف القطع والدجال كاذب مع انه يحيي ويميت حقيقا او تخييلا كما ورد في الخبر
الصحيح قلت سنة الله كذلك في تصديق الله ان يجاري للعادة فلو اتى به الكاذب كان ذلك خرقا للسنة
ابطالا للقلوب عباده فلا ينافي حصول العلم القطعي العادي كالقطع بان كل نار حارة مع تخلف
في نار نمرود رمضان ع

حاصل السؤال انه لا يكفي خبر الرسول مفيد للعلم الاستدلالي انما يكفي اذا تواتر كون خبر الرسول واما خبر الشهود
وخبر الواحد فلا يكونان بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم فيكون خبر الرسول الموجب للعلم قسما من الخبر المتواتر فلا
يصح جعل قسيما في التقسيم المذكور والا يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما وانه محال رمضان ع

هذا التصديق هو اختيار صاحب المواقف وهو غير مرضي لصفه
على الاهداص والكرماني اذا فضل به الدليل اظهار الصدق
من ادعى ان رسول الله ﷺ ولذا اعمال السماح فيما يجدل له قوله
وهي امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي
المنكرين على وجه يعجز المنكرين عنه الاتيان بمثله وهو

اعتراض

وهو علاقة دلالة بكلمة النبي
بعثته قبل
الذي ظهرت
عبد المطلب
هاشم صحائف

قوله للنفس اي للنفس الناطقة اي العقل المسمى بالقوة النظرية واما قولهم العقل بالملكة
والهيولى وسميتها فالمراد مراتب القوة النظرية وليس العقل فيها بمعنى اخر تخل بالحصر
كما توهم فان تقسيم الحيوان بالفصول لا يجعله معاني مختلفة وقد يكلف العقل في اصطلاح
الحكماء على العقول العشرة التي هي مبادي الافلاك والعناصر في زعمهم وهي ليس عراد
هنا رمضان ع

قوله للعلوم والادراكات اي العقليات والحسيات وبه تخرج الحواس فهذا نقض بها وانما جعل
العقل مناسب الادراك وقد جعله قبله نفس الادراك حسيا فان كان الرد هذا ادراك
فالحواس والافاعيل لانها العقل صفة للنفس وهنا ادراكاتها وتسمية نسبة الشيء
الى مناسبه كالباس قدرة الباري موجبة للاشياء وقوة فيها مع ان الباري هو الموثر
بقدرته رمضان

قوله فوق النفس اه ان قلت هذا اضافي لما مر من وجه الحصر منه ان العقل بهذا المعنى
غير مدركة قلت وصف الشيء لا يستلزم الدلالة واما حمله القبة على المطلح فبعيد جدا تحمل

قوله قوة للنفس اي قائمة بها اي بسبب القوة تستعد النفس للعلوم والادراكات
الفكرية والنظرية وفيها اشارة الى ان النفس تحصل لها بسبب القوة المدركة
الاربعة هذا العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد
وهذا النظر بها اوضح مما قولهم عند بعض اخ قدس

ان العلم الموجب وهو دليل ان هذه النسبة واقعة او ليست بواقعة كما في قولنا ان زيدا قائم او ليس بقائم
ان هذا الخبر خبر من بث رسالته بالمعجز ولا خبر كذلك وانما قلنا ان تصديقه اياه قطعي لانه لو لم يكن قطعيا
موقوف على آحاد فلو استدل الى هلم جرا يبقى ان يلاحظ المقام ليتخلص عن الالزام والاستفهام

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

صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا وانما انه استدل الى قوله

على الاستدلال واشخصنا انه خبر من بث رسالته بالمعجزة و

كل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسول

صادقا ومضمونه واقعا والعلم الثابت به اي بخبر الرسول

يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات

والمتواترات في اليقين اي عدم احتمال النقيض والثبات اي

عدم الزوال بتشكيل المشكل فهو علم يعني الاعتقاد المطابق

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

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

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

ذلك ان امكن واتاه خبر الواحد فانما يفيد العلم لعروض البهم

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

فم رسول الله ﷺ كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر

هذا ان لم يحصل العلم بمجرد الاخبار وان حصل فالعلم الحاصل بالاخبار ايضا ضروري

اذا العلم الثابت بخبر الرسول

اذا العلم الحاصل بخبر الرسول

اذا العلم الحاصل بخبر الرسول

اذا العلم الحاصل

المتواتر والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر
هو العلم بكونه خبر الرسول م لان هذا المعنى هو الذي تواتر
الاخبار به وفي المسموع من في رسول الله م هو ادراك الالفاظ
وكونها كلام الرسول عليه السلام والاستدلالي هو العلم
بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا فعوله عليه السلام البينة على
المدعي واليمين على من انكر علم بالمتواتر انه من الرسول عليه
السلام وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي
وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر
في التواتر بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل
الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم
زيد عند شارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر خبر يكون سببا
العلم لعامة الخلق بحيث يقطع النظر عن القرائن المفيدة
للعلم بالنسبة الى العامة للخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول م

بعض خبر اهل الاجماع ليس خارجا عن هذين النوعين فيكون خبرا يكون سببا العلم لعامة الخلق
في حكم المتواتر انه متواتر مجموع لان الاجماع قد ينعقد على ما ليس بمستند الحس ولا تواتر
لا يشفي الغليل للعليل خلت المراد في حكم المتواتر سنده او اهله لان للاجماع سندا واهلا معتمدا
لان المتواتر هو خبر الصادق
هو خبر الكاذب على الستة
قوم لا يجوز العقل
تواطئهم على
وخبر
الاجماع

قوله كون النظر الفصيح ح صحة النظر ان يكون المادة والصورة صحيحة
اما صحة المادة فمثل ان يكون المذكور في موضع الجنس مثلا جنسا لا عرضا
عاما وان يكون المذكور في موضع الفصل فصلا خاصا وان يكون المذكور
في موضع الخاصة خاصة شاملة آنذاك في التصورات واما في التصديقات
فمثل ان يكون المقدمات في الدليل مناسبة للمطلوب وصادقة اما قطعا
او ظنا او تسليما واما صحة الصورة فهي ان يوجد جميع الشرائط المقررة
في المقدمات والمقدمتان فصاعدا او كلها بحيث فقد النظر لان انتفاء احد
الجزئين وانتفاء كل الجزء يوجب انتفاء الكل فلا يفيد العلم لعدم صحته
على ما شرع المواقف قوله فان قيل كون النظر آلة قريبة حاصل هذا السؤال
ان يقال من جانب السمنية وبعض الفلاسفة انا قد نعلم نظر الفقه مفيد للعلم
فضية فلا يخلو اما ان يكون ضروريا او نظريا والثاني يفضي بنا وكذا القدم
اما بطلان القسم الاول من الثاني فلانا قد نجد اشخاصا مختلفة في
العقلاء والآذكياء يحاج بحاج الحد نظر جدلي يجب العلم به وفي
اثبات النظر بالنظر وهو دور لاحتياج كل واحد من النظرين الى الآخر
وذلك النظر الجدلي يحتاج الى نظر آخر وهو الدور او التسلسل وهو محال
فان قلت واحد منهما يحتاج الى الآخر وهو الدور المحال لا يستلزم توقف الشيء على
محال نقيضه ووجوده قبله حصوله وانه محال فلا يكون النظر مفيدا
للعلم اصلا واجاب عنه الامام في الذهنيا باختيار القسم الاول من الشرطية
وهو انه ضروري قوله لكان ضروريا لكان مختلفا فيه فلما لم يكن مختلفا فيه
فليس بضروري وهو ظاهر وعناد واجاب عنه امام الحرمين باختيار القسم الثاني
من الثاني وهو انه نظري قوله لما لزم ان يكون النظر آلة قريبة
ذلك لان آلية النظر الجلية والخفية المهملة يقضيه بالضرورة فتكون
او المهملة فلا يلزم دور فصاح قولهم النظر الصحيح من الفقه
مفيد للعلم قوله

فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وفي ايجاب
عنه بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر الى الادلة الدالة على كون
الاجماع حجة قلنا فكذلك خبر الرسول ولهذا جعل اشد لا يتا
واما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وهو المعنى بقولهم صفة غريزية يتهيأ العلم بالضروريات عند
سلامة الالات وقبل هو جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط
والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا صرح بذلك الغافية
ومن خلاف الثمنية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات
بناء على كثرة الاصلاف وتناقض الاراء والجواب ان ذلك
لفساد النظر فلا بنا في كون النظر الصحيح من العقل مفيدا
للعلم على انا ما ذكرنا اشد لا بنظر العقل فقبيح اثبات ما
يقتضي فيما فرضنا انه معارضة للفاسد بالفساد فلنا اما
ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة
فان تناقض فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف

كافي قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا فيلزم اثبات
النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيهم خلاف اما العناد
او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة
باتفاق من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار
فان النظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعرف عنه بالنظر ليس ما ينفي
كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم
بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه
صحيحا معرفا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح معرف بشرائطه
مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا
الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبديهة
او بالاول للتوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان
الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم
لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان
كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت

هذا تسليم للتوقف والتفاوت فيما عدا الضروريات لكن ينافي ما ذكره في الاكتساب ايضا ان ذلك
كلوقف مقدمات النظر عند وجوب القطع والصعم وغيرهما والاستواء في التكليف ينفي الاستواء فيما هو شاط
لم قلنا اقل ما يطلق عليه اسم العقل كاف لصحة التكليف والزيادة فضل من الله تعالى يا بديهي

قوله والنظري قد يثبت بنظر الخ تسليم للثاني ومنع للاول فالقدر الدال على اختيه للكل لانه كثير مما يثبت بالنظر الغير المخصوص كم يثبت بعض الاشياء بادلة كثيرة بل باي دليل كان يا بديهي

كانه قيل المدعى موجبة كلية فلا يثبت بكون هذا النظر الصحيح الجزئي مفيد الكون النظر الكلي مفيد الجواز ان يكون لخصوص هذا النظر فقال وليس ذلك الخ محل الاول للعص ان يقول به بل رسه وعلى التقديرين يقول منه انا يعدم فعله بالبديهة عليه ليكون الشيء يعد ان يذكر للفهم

الظاهر ان يقول بدل الاضافة الى المدعى فان الناقد ادعى اضافة الى الكل والجزئي والذاهل بظاهر الزمان ما كان صادق بخلاف ظاهر زمان ما كان

فاذا كان الكل ... الكلية ... الذي لا يوقف ... فاذا كان ... للكل ... الشيء ... علم انه ... ان النظر ... يلزم اثبات ... الشيء ... فاذا كان ... الكل ... الشيء ... علم انه ... ان النظر ... يلزم اثبات ... الشيء ...

لان الكل جميع الاعضاء واليد داخلة فيها فيكون الكل اعظم من الجزئي الا ان

لان صحة الجزء ما يتركب الشيء منه ومن غيره فلا يجوز ان يكون اعظم منه

حاشية الآبي

قوله بانه الثبات النظر بالنظر قال الصنف حاصله انه يلزم اثبات النظر اى اثبات الكلية وسيقولنا
كل نظر يفيد العلم بالنظر الذى سيوجد من افراد كل نظر يفيد فاذا كان كذلك يلزم اثبات الشئ بنفسه
قال العضام اذا اريد اثبات الكلية الموقوفة على معرفتها يستلزم الدور واللوازم بان النقص كما انه يلزم
نظر خاص من فروع بنى، الكلية بالنظر الخاص اثبات بنى، النظر الكلى سيوجد بعينه اثبات
من اثبات بنى، الكلية بالنظر الخاص فالمراد بالتسليم بلزوم الدور ان يقال سيوجد النظر الكلى سيوجد بعينه اثبات
كل جزئى منه وهو جملة ما هنالك بنى النظر فالمراد بالتسليم بلزوم الدور والمحال بيان النقص كما انه يلزم
المحال من عدمه يوجب قوله وانه دور قال شيخ الاسلام بيان الدور ان يقال سيوجد العلم بانه
يتقف نظر يا يتوقف على نظر واثبات ذلك النظر يتوقف على العلم بانه نظر صحيح وهلم جرا
قال فى شرح المقاصد وجه لزوم الدور فالمراد بالتسليم بلزوم الدور ان يقال سيوجد العلم بانه
وقد ثبت بنظر مخصوص والحال ان بنى النظر المخصوص موقوف على العلم بانه نظر صحيح مفيد للعلم
نقيه ونقدم عليه وسيوجد قوله قلنا الضرورى الآتى قال البيدى تحقيقا للمقام الرازى الشئ الاول
وعنع عدم وقوع التخالف وتناقض الآراء فيما بعد الضرورى المقابل للنظرى اى اختيار ان الامام الرازى قال شيخ الاسلام
حاصله اختيار كلا من شقى الترديد ومنع اللزوم جميعا بين ما اختيار ان الامام الرازى من الاول والامام الثانى
الآخرين من الثانى قوله وقد يقع فيه خلاف قال العضد لا خلاف فى صحة وقوع النظرى المقابل للناشئ الى اه ملا الياس صحيح
فقول بنظر مخصوص لا يجب عنه بالنظر اى لا يجب عنه بالعصف العضد اى اعنى النظرية وان كان النظر
يصدق عليه فى نفس الامر بل يجب عنه انه دليل صحيح مفيد بالنظر قال شيخ الاسلام
اسبه فى الواقع نظرا وبيان ذلك مع ما بعده انا نختار انه نظرى بالنظر مخصوص ضرورى المقدمات
مطلقا من غير لزوم دور واتناقض بان يقال فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث ان بنى الشكل
الخصوص نظر يفيد بالضرورة ان العالم حادث وبنى الخصوص فى قولنا ان بنى الشكل
نظر صحيح مفيد بالنظر بانه يفيد العلم الشئ وبنى المطلوب ملا الياس
واذا قصدنا بالخصيل كل نظر صحيح يفيد العلم بما بعد الى مدى عند الامدى فلنا ان افاد الظهور
الظهور للعلم ليس بخصوصه بل بتبدنه صحيحا مفيدا بالنظر فيكون كل نظر صحيح مفيد للعلم
بالنظر يفيد العلم ان الشئ الثانى فى العلة المقتضية يوجب الشئ الثانى فى الحكم المترتب عليه
ى قولنا العالم متغير وكل متغير ح

أما الرازى قائلا بان افادة النظر الضرورى و أما الآمدى قائل بكونها

ح الاعضاء
ح وذاخلة فيها فيكون
الكل اعظم من الجزء
تركيب
ح ومن غيره
ح يجوز ان يكون اعظم منه

ح ملا الياس

الفرق ظاهر ملا الياس

صورة وضعية طبيعية واضافة

والنقض بالكل

بال من العلة الى المطلوب
ح هذا برهانا لميا

ح بنقص عليه
اذ ال ما خلق
له يدرى

ح ان التحصيل ههنا بمعنى للمفعول
او المصدر ليتم للمفعول
والا للبلاغ قوله مالا
ح اجل انا فيما نحن فيه
ح الضرورى بالمعنى
قد يقال
الا كثرى وقد يقال
فى مقابلة الاستدلالى
جعلوا آة لكما آلدين

ح ملا الياس

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

فعلى هذا يكون بين الضروري والاكتسابي تباين كلي ولا يلزم ان يكون بينهما تباين كلي بين الاكتسابي والاكتسابي لان تباين الاخص لا يلزم ان يكون تباينا الا على بين الضروري والاكتسابي عموم وخصوص من وجه

بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة الى المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا رأى دخانا فعلم ان تحته نارا ويسمى برهانا انيا

نخلاف ما اذا كان التقسيم الى الضروري والاكتسابي بناء على ان العلم الثابت بالعقل فلا يمكن ارادة العلم الثابت بالحواس وان كان ضروريا على الاطلاق والثاني للضروري اذ هو الثابت بالعقل ولهذا قال الثابت بالبديهة التي هي اول التوجه منه في العلم

في تقسيم واحد

نظر الى التقسيم الاول

ومن الناس من يقول ان الضروري والاكتسابي متباينان بتباين كلي وفي دفع ان الضروري في الاول معرف في مقابلة العلم والاكتسابي وفي الثاني معرف في مقابلة الاخص والاستدلالي فتدبر

الضروري متباينان تباينا كليا لانتفاء كون احدهما نظريا والآخر ضروريا

بعد عون الله الحمد

السهول فالجسيم فالشخصية فالنوعية فهذه الاربع متباينة الاركان بالبداهة وذاتيته لكم الاربع فالاول الجسم والثاني الجسم النامي والثالث الحيوان والرابع الانسان وهي في الوجود في الاصح فيشكل الحكم بالذاتية

قال شيخ الاسلام الاستدلال ان ابتدأ من الدليل يسمى دليلا لها او من المعلول دليلا انيا وبالعكس
ان الدليل للابداء بالعكس كالدخان مع النار فوجود هذا دخان يسمى ذلك دليلا لها
علة لوجود النار في الخارج كالنار في قولك هذا نار وكلما كان لها دخان يسمى ذلك دليلا انيا
لان الحد الاوسط فيه يعطي العلية في الذهن والخارج واقام يكون كذلك كالدخان في قولك لهذا
دخان وكل دخان لنار يسمى دليلا انيا لان الوسط فيه انما يفيد انية النسبة في الخارج
اي ثبوتها دون علتها ملا الياس رحمه

دليل انى

قوله وبالعكس الخ قال شيخ الاسلام ضرب به لكتاب اهدان في تحصيلها اختيار الحذف وفرق
بكنهه بتفسيره ما بالفاعل للحذف فلا يكون ضروريا والعلم بكنهه كذلك وليس بحاصل بل ممتنع
قال الفرعي لانه عند حاصل بالكتب فيكون على هذا التفسير مباينة كلية بين الضروري والكسبي
بل بين الاستدلالي ايضا لان مباينة الاعم مباينة الاخص قوله وبفسر عما يحصل بدون فكر اه
فعلى هذا يكون بين الضروري والاستدلالي مباينة كلية ولا يلزم منه ان يكون بينه وبين
الاكتساب ايضا كذلك لان المباين للاخص لا يلزم منه ان يكون مباينا للاعم بل بين الضروري
والاكتساب عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الحسيات والصدق الاكتسابي في الاستدلاليات
بدون الضروري والصدق الضروري بدون الاكتسابي في الاوليات ملا الياس رحمه

والنظري افاده النظر العقل بطريق الكسبية وهو المدعى بيانا قد ثبت او يشفع عند الخاطبين
لافاده المقاصد من مبدئها بنظر مخصوص او بازاد كمال محظوظ جزئي لا يعبر عنه عندهم بالنظر اي بقطع
النظر مذكورة مرادا من مطلق عام وانما قيد التعبير عنه به لان ما ليس بكسبي لا يثبت من طلب ثبوتها
اذ لا يخفى ان كل ثابت وموصل حقيقي فيكسبي وتوجه وحالة واسم الفاعل فعل بنظر مخصوص اي فيبطل
ايجاب النظر بالنظر الذي يقول بالعكس مكروه بالكسبية لان كل دليل وموصل يرجع الى المستدل
وكل علم عبارة عن المسائل والمسألة حكم كلي مبرهن يعني ان ابطال بطلان هذا الايجاب الكلي يبطل الافاده
المشروط للموقف الذي يقول الدور فلم يلزم الدور وثبت المدعى والله اعلم قوله قد ثبت او تكسبية في الاكتفاء
لهذا الايجاب افاده انما عبر بسماع طرف التقليع مهدك الرحمن غفر

نظر الى التغيير الاول الخ

قال شيخ الاسلام وجه ورود اللام في انه بهم
من الكلام الاول ان الضروري لا يكون بالكسب
ومن الثاني ان يكون بالكسب وجه دفعه ان الضروري
في الاول مغفول في مقابلة الاعم اعني الاكتساب وفي الثاني
معتد في مقابلة الاخص اعني الاستدلالي فتبين
الضروريتين مغايرتان لانتفاء كونها مورد الايجاب والسلب واحد ملا الياس رحمه

بالاستدلال اى بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالا من العلة
الى المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على
العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم
التعليل والثانى بالاستدلال فهو الكسبى اى الحاصل بالكسب
وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر فى المعقولات
فى الاستدلاليات وبالاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك فى الحسيات
فالكسبى اعم من الاستدلالى لانه الذى يحصل بالنظر فى الدليل
فكل استدلالى كسبى ولا عكس كالانصباب الحاصل بالقصد
والاختيار واما الضرورى فقد يقال فى مقابلة الكسبى وبفسر
بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال فى مقابلة الاستدلالى
ويفسر بما حصل بدون فكر ونظر وهو دليل قول من جعل بعضهم
العلم الحاصل بالحواس كسبيا اى حاصلا بمباشرة الاسباب
بالاختيار وبعضهم ضروريا اى حاصلا بدون الاستدلال فظهر
انه لا تناقض فى كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث

نظر الى التغير الاول

قال شيخ الاسلام وجه ورود التناقض انه
من الكلام الاول ان الضرورى لا يكون مكتسبا
ومن الثانى انه يكون مكتسبا ووجه دفعه ان الضرورى
فى الاول يفسر فى مقابلة الاعم اعنى الكسبى وفى الثانى
يفسر فى مقابلة الاخص وهو الاستدلالى فتدبر

الضرورة فظهر بذلك انه لا تناقض لاختلاف كون الضرورى فى الجواب والتسليم واحدا

قال شيخ الاسلام واذا كان سبب الوقوع نظر وبيانه مع ما بعده انا نختار انه نظرى يثبت بنظرى
مخصوص ضرورة ان العالم مطلقا لا يلزم دورا ولا تناقضا فى بيان ذلك فى مؤلفنا العالم متغير وكل متغير حادث
اى هذا النوع المخصوص نظرى بعهد بالضرورة ان العالم حادث وهذا النظر المخصوص فرد من افراد
النظر الكلى وهو ان كل نظر صحيح مقرون بشرائط يفيد العلم اهـ ملا آل يكس

وجه لزوم الدور ان المطلوب بما سبق هو قولنا كل نظر مقرون بشرائط مفيد للعلم وقد اثبتنا بنظر
مخصوص واحال ان هذا النظر المخصوص فرد من افراد النظر المطلق فيلزم توقف الفرد على
نفسه وتقدم عليه وهو دور شرح مقاصد

من جهة توقفه على الدليل وعلى استلزامه المدلول
وليوقفنى الافادة وقيد التناقض ايضا من جهة
كونه معلوما لكونه وسيلة وليس بمعلوم لكونه
مطلوبا كذا فى شرح المقاصد قرعى

الهام النبي صلى الله عليه وسلم بحكم عليه وعلى غيره لانه وحي خفي في حقه والهام الولي اذا عرض انه الملك ومن الله تعالى بحكم عليه لا على غيره لانه لم يثبت عصمته في حق غيره والهام غير النبي غير الولي ليس بحجة وليس سببا للعلم لانه لا يوثق به اذا الفرق بين الهام والهواجس النفسانية والوساوس الشيطانية امر غير ظاهر الا على المرافقين فالمراقبة مطالعة اهل اليقين واعلم الهادي افاض الله علينا وعليك

العلم نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله في نفس العالم من غير كسب فيه كالعلم بوجوده وتغايرهما له وانتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه على ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والعلم الحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل بادنى النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واسد لا يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة والاولى ان يقول اسباب العلم بالشيء الا انه دال التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات او تخصيص العلم بالذكر والمعرفة بالتصور او التصديق مما لا وجه له عند الظاهر انه اذا اراد بالالهام ليس سببا يحصل به

العلم

اراد صورها الجسمية قديمة بالنوع واما صورها النوعية فمحدثة بالجنس عند الحكماء لا بالنوع لجواز انقلاب جواهر العناصر عنصرا واحدا او احوالها الانقلاب لا بعيد وقوعه ومما يعلم وقوعه ولم يتغير بعد قدم العصور بالنوع بل الظاهر ان منها القصد وغيره قديمة بالنوع صلاح الدين

العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والافلا شك انه قد يحصل به العلم وقد يرد القول به في الخبر كقوله عليه السلام العلم ثلثة وما سواهن فضل آية محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة وحكى عن كثير من السلف وائمة الاجتهاد جواز العمل بالتقليد للمجتهد فقد يفيد ان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فانه اراد بالعلم ما يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض وما عليها يحدث اي يخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انهما لم تخل قط عن صورة ما نعم اطلقوا الفعل بجزء ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحياء الى الوجود وهو ليس في وجوده من الذات بالعدم بعد التقدم بالوجود

الجواهر الغائبة عن حد الحس اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او لا يكون
مؤثرة في الاجسام فان كانت مدبرة اياها والا فهي الجواهر الغائبة المؤثرة في وجود الاجسام
وهم العقول العشرة عند الحكماء والملائكة الاعلى بلسان الشرع والنفوس اي الجواهر الغائبة
المدبرة للاجسام بتقسيم الى علوية وهي التي تدبر الاجسام العلوية وهي النفوس الفلكية
عند الحكماء والملائكة السماوية عرف الشرع والى سفلية وهي التي تدبر عالم العناصر والمدبرة
لعالم العناصر اما ان تكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات وهم يسمون الملائكة الارض
واليهم اشار صاحب الوحي محمد صلوات الله وسلامه عليه وقال حاكيا عنهم ملك البحار وملك الجبال وملك
الامطار وملك الارزاق واما ان تكون مدبرة للاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا ارضية
كالنفوس الناطقة الانسانية والى الثالث اي الجواهر الغائبة عن الحواس التي لا تكون
مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة اياها تنقسم الى خيرة بالذات وهم الملائكة الكروبيون في لسان
الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين والى مستعدة للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام
الحكماء يدل على ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن الابدان اما بحسب
الخير والشر او اكثر المتكلمين انكروا الجواهر المجردة قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام
لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة قال المصنف هذا الذي ذكرته من التقسيمات
والتعريفات ما استنبطته من فوائد الاشياء والتقطته من قلائد الحكماء وزعم ان
انا احاطة العقل بالمذكورات من طريق الاستدلال لعلمان قبيل المحال كما قال
وما يعلم جنود ربك الا هو ومالهم شرح طوالع

الملائكة والجن والشياطين قادرة على التشكل اه

والجن اجسام عاقلة خفية تغلب عليهم النارية والهوائية وقيل نوع من الارواح المجردة وقيل
نوع بشر يدب مقعد قدمه ابدا انثى فاحشة خلقت من نار السموم والشياطين ذرية ابليس
خلقت من نار السموم وهم يتوالدون والعفاريت مردة الجن خلقت من نار السموم
ادم يا حلامه وراء سلسلة

ويكون المختصر مقصورا على المسائل بلا دليل قوله اذ هو اعيان واعراض الان الجعل القصر ادعائيا للحاف
النادر بالمعدوم والقصر الادعائي يلغى في بيان عدم التعرض له وقوله دون الدلائل يفيد نفي القصر على
الدلائل والمقصود نفي التعرض لها عصام

وهو عند المتكلمين هو الداع المقتضي لان يفعل المحل الفاعل المختار الذي قام به الفعل لكونه كذلك
ويكون للعلماء وامر عند الكل كذا في شرح المقاصد للسعد وفي شرح المواقف للجرجاني
الكون في الجهة الذي يختص بالحي من حيث هو حي وقد يطلق على الكون في الجهة مطلقا
وعلى الكون في الجهة المخصوصة وعلى الكون في الجهة المخصوصة الذي يختص بالحي من حيث هو حي
الجهة عند الحكماء هي السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي هكذا
في شرح المقاصد

والمقصود من النفي اخراج الجنس لان من تعريف الموضوع اذ هو ما يتقوم به ما هو موضوع له فيها اغنى القضية
عن ذكر الموضوع لا يقال يكون الموضوع مذكورا في القضية لان الموضوع قد يكون مذكورا
في القضية ولا يكون موضوعا كما في قولنا الانسان نوع لان الموضوع هو الحيوان المقول
على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو لا الانسان لان الانسان هو المحمول
هذا ما ذكره في شرح المقاصد وفيه بحث لان الموضوع هو الذي يتقوم به ما هو موضوع له
في الجملة لا بالذات ولا بالعرض والانسان هو الموضوع بالذات في هذا القضية
فتدبر

اعلم ان الشيء عند الحكماء يطلق على الموجود الذي له ثبوت ما في الخارج
سواء كان ثبوته في نفسه كالجواهر او في غيره كالاعراض وعلى الموجود
الذي ليس في موضوع وهو الجوهر وعلى الموجود بالفعل في مقابلة الموجود
بالقوة وهو الهيولى وعلى الموجود في الزمان وهو الحادث في مقابلة الموجود
بالدهر وهو القديم والحادث ينقسم الى ما سبق وجوده العدم وهو الحادث
بالزمان وهو الحادث بالذات ايضا وهو الحادث بالذات فقط وهو الحادث
بالدهر والى ما لم يسبق وجوده العدم وهو القديم والقديم ينقسم الى ما
يكون وجوده من غيره وهو الممكن لذاته والى ما لا يكون وجوده من غيره
وهو الواجب لذاته والوجود ينقسم الى ما يكون في موضوع وهو العرض
والى ما لا يكون في موضوع وهو الجوهر والجوهر ينقسم الى ما يكون
مركبا من الهيولى والصورة وهو الجسم والى ما لا يكون مركبا من الهيولى
والصورة وهو المجرد والمجرد ينقسم الى ما يكون له تعلق بالجسم
بالتدبير والتصرف وهو النفس والى ما لا يكون له تعلق بالجسم
بالتدبير والتصرف وهو العقل والجسم ينقسم الى ما يكون بسيطا
وهو العنصر والى ما يكون مركبا وهو المركب والعنصر ينقسم الى
البسائط الاربعة وهي النار والهواء والماء والارض والمركب ينقسم
الى المعدن والنبات والحيوان والمعدن ينقسم الى الحجر والملح
والشب والزاج والكبريت والزئبق والمرقشيثا والنبات ينقسم الى
الشجر والنجم والحشيش والحيوان ينقسم الى الانسان والفرس
والبقر والغنم والكلب والخنزير والقرد والفيل والاسد والنمر
والثعلب والارنب والفار والحية والعقرب والعظاية والسمك
والجراد والدود والقمل والبرغوث والذباب والبعوض والنحل
والزنبور والعنكبوت والنملة والحمار الوحشي والظبي والضب
والضبع والقنفذ والسنور والعصفور والحمام والهدهد والخطاف
والبوم والخفاش والطاووس والدجاج والبط والاوز والحبارى
والكركي والكروان والصرد والبلشون والقبج والقطا والحجل
والببغاء والغراب والبازي والشاهين والصقر والعقاب والرخم
والنسر والحدأة والبغاث والرخمة والبومة

صفات الباري تعالى والمجردات وهواي ماله قيام بذاته من

العالم اقامركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض

لابد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض

والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد على

زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى

يندفع بان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء، بل هو نزاع في ان

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

من جزئين او لا بد من ثلثة اجزاء حتى يكون متحيزا

وهام النزاع لفظي الا اطلاق لفظ الجسم على

المجرد المنفصم ولو فرض جهة

واحدة او على المجرد المنقسم

في جهتين شرح واف

قال صاحب المواقف انه لنظر راجع الى اطلاق

لفظ الجسم فلا فرق فيه بين المركب

اطلقه على بعض من المركب

من الاجزاء ورد في الشارح

بانه ليس هذا نزاعا اذ

الجسامة

فان قيل كيف يتحقق العمق في هذا المثلث قلنا العمق عبارة عن الخط النازل من فوق كالماء والخط حقيقي ما يمكن استطراقه

وليس في المثلث الا سطح واحد فلم يكن العمق على ما ذكر كذلك على الامتداد الثالث مطلقا شرح تهذيب

فان قيل ما وجه التخصيص بهذه الاعداد

وهذا بعض

فان قيل ما وجه الحصر

الاشكال

نقطة والثاني منفعتا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في

الشيخ

الجسم

الطول

العرض

العمق

الجسم التعليمي

الجسم الطبيعي

الجسم التعليمي

الجسم الطبيعي

الجسم التعليمي

الجسم الطبيعي

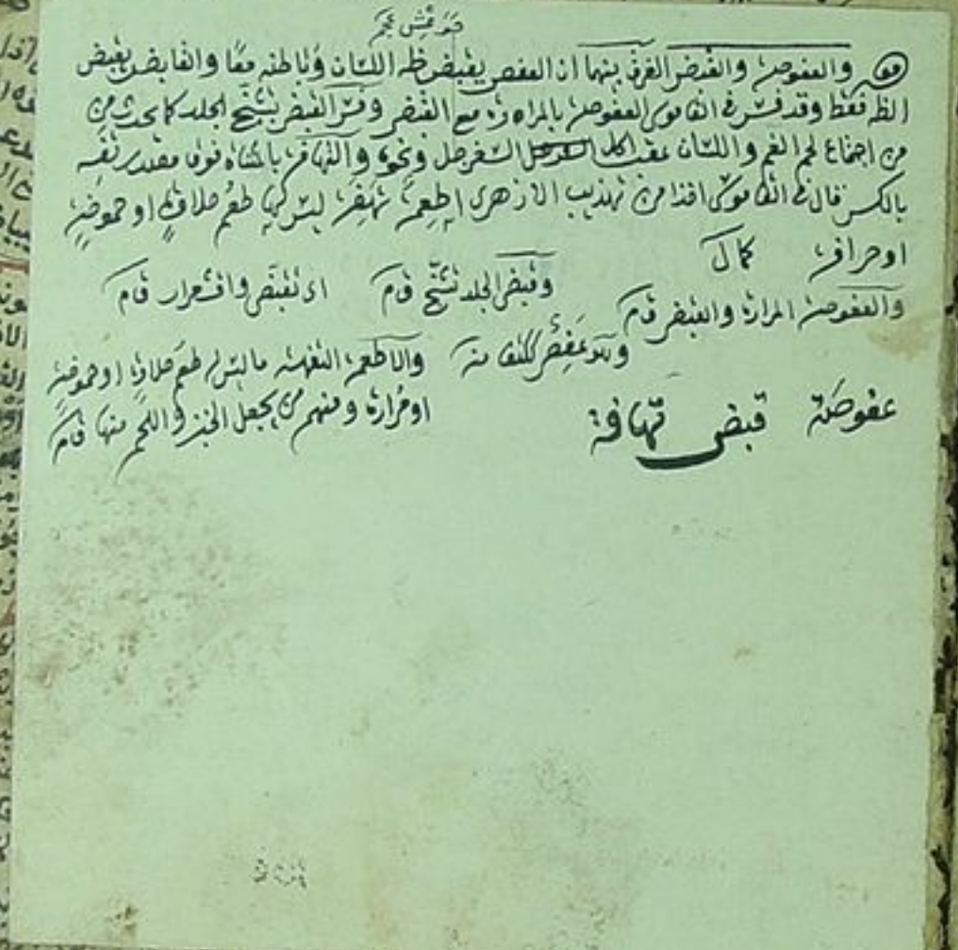
كانه اشارة الى ما اعتقد وهو ان يقال الخ قال المص كما يجيء وهو الجزء الذي لا يتجزأ
الاول فاجاب الشارح بقوله ولم يقل انه حاصل الخ وذلك لانه لزم الخصاء ما لا يتركب
الذي لا يتجزأ لانه المتناهي اذ الكلام فيه منفصلا والجزء معرفا باللام افاد الحصر فيلزم عليه المنع المذكور وهو ان يقال لانم ما
لا يتركب من الغير منحصر في الجوهر الذي بمعنى الجزء بل هو اجزاء اخر كالهيولى والصورة والنفس والعقل فان كلا واحد منها

لا يتركب ولابد
نقل الانقسام لانعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذي لا
ارادا بالغير ضمنيا ما هو مجرد فرض
لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر الذي لا اخبرا عن وجود
المنع فانما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي
الحصاء مفهوم غير مركب فيه بوجه
لا يتجزى بل لابد ابطال الهيولى والصورة والعقول
لان الجوهر
والنفوس المجردة لئلا ذلك وعند الفلاسفة لا وجود
اي الحصاء الجوهر
للجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما هو ما
من الهيولى والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه
اي عند المتاخرين
لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه الا في جزء غير
منقسم اذ لو ماسته في كثير لكان فيها خطوط الخمسة فلم تكن
كرة حقيقية واشهرها عند المشائخ وجهان الاول انه
لو كان كل جزء منقسما الى نهاية لم يكن الجزء اصغر
من الجبل لان كل منها غير متناهي الاجزاء والعظم
والصغر باعتبار
والحق انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور
في المتناهي الثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته ولا

الهيولى جوهر هو القابل
للانقسام بالجهتين ولا يقبل
الانفصال والانفصال
اي الصورة الجسمية هي
الجوهر المتصل القابل
للابعاد الثلثة المذكورة
من الجسم وميادئ النظر
السطح هو الذي يكون ثبوت
جميع اجزائه على التسوية او
لا يكون بعضها ارفع وبعضها
اخفض
الخط المستقيم
المنطبق بالفصل عند
المنكفي وما وقع عند
كلما فصل

لما قيل

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



واكثر اصول الهندسية مبنى على ثبوت الخلاء

اصول الهندسية اه سهوا وهو خرق ونقض موقع قولهم سائر اصول الفلاسفة وذلك لان

والصورة المؤدى الى قدم العالم وتهى حشر الاجساد وكثير من الظواهر

اصول الهندسية المبنى عليها دوام حركة السموات وامتناع انه عطف

فلا يخفى ما فيه من الركاكة

مثلا اذا تحرك الكاتب عرض حدوث الحركة بالارادة وضرورة قدرته الذي هو السكون بالدليل لان العدم يجري

ضده وهو الحركة فيكون قابلا للعدم ومالا يكون شانه ذلك فهو طارئ اذ لو كان قديما لاستحال عدمه لان القديم

يناقض العدم ملا الياس

قوله لزم الاستناد اه لان العدم لهذا ... اليه اي الى الواجب لذاته اي بطريق

الايجاب لا بالقصد والاختيار لان فعل الفاعل المختار مشروط بالقصد

والاختيار والارادة وكلما كان كذلك فهو مسبوق مشروط بالغير

وكل مشروط بالغير طارئ بالضرورة ملا الياس

الحركة كون ما ليس عليه عبارة عن مجموع الكونين
ان الحركة كون ما ليس عليه ان ما حدث في مكان والثقل الى الخرق في الآن الثاني يلزم ان
يكون كونه في الآن الثاني جزء من الحركة والسكون معا وهو باطل
فالحركة هي الانتقال والقاصد هو الذي اذا شاء فعل وان شاء لم يفعل
والسكون كون ثان في حيز اول بناء على ما ذهب اليه المتكلمون
من يجد واعراض والاعيان اجسام وجواهر فقبول الطارئ
الاكوان
وتشخص الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء
بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو
طريان العدم كما في اضدادها فان العدم بناء في العدم لان
العدم ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه
بطريق الايجاب اذ القصد عن الشيء بالقصد والاختيار
يكون حادثا بالضرورة والمسند الى الموجد لعدم قديم فعدم
امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو
عن الحوادث وكلما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما العدم
الاولى فلانها لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما
عدم الخلو عنها فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في
الحيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن
وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فهو متحرك
وهذا معنى قولهم الحركة كونان في اينين والسكون
حدوث الاعراض
الاعراض
اذا كان اظهر
ان الاعراض
الاعراض
الاعراض

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

كونانا وآخذ اصلا كافي ان المحدوث فلا يكفنا متحركا كما لا يكونا ساكنا

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

في الاجسام التي تعددت فيه الاكوان وتجددت عليه الا

عصان والازمان واما حدوثها فلانها من الاعراض وهي غير

باقية ولانا ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال

يقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها ولان الحركة فهي على

اللفي وعدم الاستمرار وكل سكون فهو جائز الزوال لانا كل

جسم فهو قابل للحركة بالقوة وقد عرف ان ما يجوز عدمه يمتنع جائز الزوال

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

الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث

الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام

وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا

كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة والجواب

اشارة الى دفع قولهم الاكتفاء بما علم ان الله تعالى للجنة الجنة وهو
لا يكون الا واحدا او حاصله انه نحن ان المراد الواحد في صيغة صيغة وجنة
الوجود لا في الذات وبهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى هل هو الا احد
فتامل ح

ومنشأ وجود الجسم في الازل انه ابتداء لوجوده او يستمر وجوده في ازمنة غير متناهية في جانب الماضي
والا ازليته بهذا المعنى للحوادث التي عرضت الجسم من الحركات لانها ممنوعة بالعدم والدوام
لوجوده فلا يلزم من ثبوت الجسم في الازل ثبوت الحادث فيه قرتمي

الازل الذكر لا اول لوجوده
وللمتصل من حاله الى اخره

الابد الذكر لا اخر لدوامه والى
المرجع والمنتهى عما بانت المخلوقات

ان قلت جواز الشيء يستلزم وقوعه بمجموع ان يوجد سكون مستمر فلنا جوازه
لا يستلزم سبق العدم لان القدم ثابت في العدم مطلقا ولم يتم المقصود
الجواز للشيء يقع فيما لم يزل فلا جواز للزوال مع القدم فاذا جاز
الزوال فلا يلزم قدما فيكون حادثا مسبوقا بالعدم

قبل الازلي عبارة عن عدم البداية والابدي عبارة عن استمرار عدم النهاية والسرمدي عبارة
عنهما وقيل الازل عبارة عن ازمنة غير متناهية في جانب الماضي والابد عبارة عن ازمنة غير متناهية
في جانب المستقبل والسرمد اسم لهما ملا الياس يب

وقيل جوابه دخل مقدر تقديره لو كان الازل عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود
لم يصح اطلاقه على الحق كان الحادثة اعني لفلكية فانهم يقولون بازليتها فانها عندهم بازلية
لا حدوث مطلق الامكان ملا الياس

ان المدعى حدوث مائيت وجوده من الممكنات وهو الاعيان
مبني على مقدمة محذوفة وهي ان ثبوت الوجود الخ يثبت للماهية بالاتفاق ويرد عليهم الوجود الفرد فلانه
الممكن اعني الاعيان والاعراض والمتجددات الامكانية
الجزء والاعراض للانا ادلة وجود الجواهر غير نامة على مائيتي
عند الفلاسفة لا ثبوت بوجوده
في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على جميع الاعراض من انها
كانه استدلال الاشاعرة بعضهم بالمشاهدة وبعضها بالدليل
ما لم يدرك بالمشاهدة جزوئه ولا حدوث اضداده كالاعراض
الطول والعرض
القائمة بالسموات من الاشكال والامتزاد والاضواء والجواب
كالخط الاحمر والابيض وغيرهما مما يكون
المدور والمستقيم والمثلث
ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان مستدعى حدوث
وهو كونه حادثا بجميع اجزائه
الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازلي عبارة
وهو الثالث
عن حالة مخصوصة متى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث
عند بعض
فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في
عند بعض المتاخرين
ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات
وهو مستلزم لبطلان
الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية و
اللازم
هذا مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من اجزاء
الحركة بقديم وانما الظلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود
سواء كان حادثا او قديما
للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث

اقول حاصله ان بقاء الامر
الحركة المطلقة فرض
لجزئية حادثة لا يحدث من الحركة
جزئية اخرى حادثة وهكذا
لا ازلية فيه ولا حاجة الى
جزئي مطلق

ان الحدوث

الاعراض غير باقية كل ما يحدث عندهم يتبع قدمه

لهم من الجزئيات الرابع انه لو كان كل جسم في حيز لم عم تناهى

الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس

للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو

الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت

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

احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث

للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي يكونه و

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

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

والمعد خلافه مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود

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

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

مبدأ لها وقد بنينا ادلة على وجود الصانع من غير افتقار

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

ثم ان الاستاذ الامام غير ما اوردناه من الدليل على ابطال التسلسل عما
عن اقامة دليل على بطلانه وهو مفهوم الادلة على بطلانه ببرهان التطبيق الذي عليه
التعليل في ما ذكره في عدم تناهيها وان كان برهان التطبيق عمدة في ابطال التسلسل لانه يجري
في الامور المتعاقبة في الوجود كحركة الفلك وفي الامور المجتمعة في مرتبة الوجود
طبيعي كالعلل والمعلولات او وضعي كالاجزاء والابعاد ضمائر ترتيب اصلا كالنفوس الناطقة
المفارقة كما في حواشي جلال الدواني ● حاصله ان انا اشير والى كل واحد من اجزاء
التسلسل ليتم المطلوب وهو كون الواجب الوجود مبدأ الممكنات بأسرها وهذا لا يتم الا بترتيب جواب
في الامور المتعاقبة في الوجوب المستندة اليه الفائتة في وجودها وقوله
ثم يواسطة عبارة عن ما لا نهاية له فاذا جرى برهان التطبيق عليه وانتج
عدم التناهي وهو محال فالتسلسل محال فلا جرم ثبت ان مبدأ الممكنات واجب وطعنا تامل
● يقتضي ان يكون حادثا بعض الحدوث الذاتي اي الاحتياج الى الفير كالحركة الصادرة عن الاقل الا
لجواز ان يكون حادثا بعض الحدوث الذاتي اي الاحتياج الى الفير كالحركة الصادرة عن الاقل الا
القديمة بالقدم الذاتي التي هي مبدأ الحوادث بالعارضة والمبدأ لها وايضا يعارض بمثل الفعال
على المشهور عندهم والله على التحقيق عندهم والفعل الفعال هو العقل العاشر على العقد
العشرة وهذا مبني على ما عرفت منهم ان الشيء ما لم يجب بالذات لم يفعل بالاختيار

قوله ان الجزء الذي بمعناه الاقل يراد في المكان واما معناه الاعم الشامل للفلك الاعظم
فهو مأبه بمقدار الاجسام في الاشارة الحسية وقد صرحوا ان المحيط الاعظم متحيز بهذا المعنى لا بالمعنى الذي
نقله الشيخ فهو جسم لا مكان له بل السطح الباطن للموقد لب اسطوقس وما بعد من المشائين كابن سينا
والفارابي وعند القدماء والتابعين للاشراقيين هو البعد المجرد الموجود في فراغ فالمكان على هذا
القول جوهر وعلى القول الاول [illegible]

: اذ التساوي في الكم من خواص المتشابهين كما ان الزيادة والنقصان كذلك يدل عليه قولنا الناقص فيها بعض من الاعظم
والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذكر انما يتصور في المتشابهين والجواب ان اريد بالمتشابهين متشابهي الطرفين
اعني ومتساويين كذلك لعدم التشابه في احدهما فلا يلزم التساوي وكذا الزيادة والنقصان من خواص المتشابهين
كذلك لانها قد تتصور في المتشابهين من احدهما وان اريد بهما المتشابهين ولو من احد الطرفين فالمتشابهان في السلسلة
كما هو ظاهر وبالاعتبار نوصف بما ذكر خلافا لصاحب الكلمات في هذا المقام ان فرضنا سلسلة واحدة كما كان الشيخ
في شرح المقاصد منعدا معين واعتبرنا جانبيها من جانب طرفها المتأخر مرة من آخر وآخر وما قبله
بقدر متناه لا يخرج الى نهاية فكون الجملة الاولى ازيد من الثانية بهذا القدر من طرفها المتشابهين مع عدم
التفاوت بينهما من طرفها الآخر اذ هما غير متشابهين فيه ضرورة انه اذا كان عبد الشيء قبل عبد آخر
بقدر معين مع اضافة المبدإين الى شيء واحد وعدم التفاوت بين الشيئين من جهة الطرف الآخر مطلقا
كان الشيء الثاني زائدا على الاول بهذا القدر بما ذكرنا انه فاذا كان بازاء كل واحد من اجزاء
الاولى جزء من الثانية يلزم تساوي الناقصة والزائدة كما قال ونعم المقال عبد الحليم النفوري رحمه الرحمن

برهان التطبيق وبه يدل على بطلان السلسل سواء كان من جانب العلل فقط
بان يبدأ من معلول آخر لانتهائه للعلة من جانب المعلول فقط بان يبدأ
ببدأ اول لانتهائه لمعلولات او من جانبين صح

لكن يتوقف على عكس النقيض حاصله ان ما هو اول الغير فهو آخر ذلك الغير
آخر اول عبد السلام البوني

Transcribed by Faheem Hussain

قوله فانا نفرض الكلام الخ لان نسبة المحدد والمحدد ازلية
النسبة يستلزم ازليتهما فيلزم ان يكون المحدد ازليا وهو محال لانا نفرض
لو كان المحدد موجودا خارجيا وقد فسرنا بالفراغ المتوهم اللهم الا ان يدعى ان الفراغ
محال بمعنى فيلزم قدم محيط رفضناه

قوله ان الخبر اي الذي بمعناه الاقعر ويراد في المكان واما معناه الاعم الشامل للفلك الاعظم
فهو ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وقد صرحوا ان المحيط الاعظم متحيز بهذا المعنى للبا
نفله الشيخ فهو جسم لامكان له هو السطح الباطن للفلك المحدد ومن قال بانه ليس بجسم كابن سينا
والفارابي وعند القدماء من الاشراقيين هو البعد المجرد الموجود في الخارج فالمكان على هذا
القول جوهر وعلى القول الاول عرض من المحاوي اي الجسم المحيط بالجسم المتمكن فيه قالوا ولا يجوز
ان يكون المكان في نفس المتمكن بل فيما يحويه والا لانتقل بانتقاله وقد انفقوا على انه هو الذي ينفذ
الجسم عنه واليه ويستقر فيه فلا قير فيلزم ان يكون في غير المتمكن المماس اي فلك السطح الباطن
من الجسم المذكور في جميع الجهات قالوا ان الجسم بتمامه فاقد المكان فلا يدخل محاسة سطح حاوي
الذي هو المكان في جميع الجهات والا لم يكن فاقدا لكل السطح الظاهر من المحوي اي من الجسم الذي هو المحاط
المتمكن فمكان الماء الذي في الكوز هو السطح الباطن المحيط من الكوز المماس للسطح الظاهر المحاط من الماء
ويقدر سطح باطن من الهواء من جهة التقعر المماس بسطح الظاهر قال المحقق العضدي والبدهة الموافقة
وكثر المكان قد يكون سطحا واحدا كالظرف في الهواء فانه سطح واحد قائما بالهواء محيط بر اوكثر
من كر سطح واحد كالمحل الموضوع على الارض فانه اي مكانه ارض وهواء يعني انه سطح مركب من سطح
الارض تحته وسطح الهواء الذي فوقه ثم قالوا قد يتحرك الحاوي والمحوي معا فاقتوا قفت في الجهة
او متخالفين كالطير يطير والريح تهب او يتحرك الحاوي كالطير يقف والريح تهب او يتحرك
المحوي وحده كالطير يطير والريح تقف وبر انكشف لك معنى المكان المذكور على وجه تام اندفع عنك
الخرق والاوهام والسلام من خليل الغرور

التسلسل في العلل بان يكون كل شانية علة لمتبوعه وفي المعلولات بان يكون
كل متبوع معلول سابقه ج

مطلب

قوله وغريب من الله جهة الغرب ان المقصود منهما واحد وان اختلفت
العبارة والاعتبار اذ الاول يستدل بطريق الحدوث والثاني يستدل
بطريق الامكان صريحا قيل وجه الغرب ان آحادهما ومعناهما واحد ولكن التغاير
في العبارة ملا العباس بحر

وأعلم أن المذهب الحق ثلثة احدها الثابت والمتغير المذكور في السؤال وعلى هذا لا يجب أن يكون لكل جسم حيز بل المالم
حاو وأكثر ما هو المذكور في جواب المتكلمين والثالث أفلاطون ومن تبعه وهو البعد المفروض المجرد الغير المادي
المنطبق على بعد الجسم الحاوي المكن الحال فيه وعلى هذين المذهبين كل جسم متحيز والعالم يختلف بالمذهب الثالث فرض
في السؤال ولأن الحاوي إليه في الجواب لم يفرض له

وفيهم من قال وثابت القول المتن والحدث بمعنى كون وجود الصانع بديهيا وفيهم من قال إذا لو كان الى كما سنا
كون المذكور دليلا على كون الذات المحدث واجبا وفيهم من سلك كونه دليلا على وجود الصانع الذي ادعى
بنفر الفلاسفة فلعل مراد من قال ان المقصود بالذات بالكلام المذكور هنا هذا وإذا كان المقصود بالفرض
فالحاصل انه ثابت وجود المحدث بابطال جواز كل من الامرين الشلسل بث وجود الصانع بابطال الشلسل
بوجوب الذي يستدل به الفلاسفة على عدم وللذا نقول المقصود بالذات هنا فاعل غ زق

والحاصل ان الحدث للعالم واجب غير محتاج الى محدث والازم الثنائية احدهما كون العالم وعدم كون
منه والآخر كون بعد العالم وعدم كونه كذلك وثبت في كل واحد النقيضين وبطل الآخر فثبت ذلك
وبثبوت بطل الشلسل فثبت المدعى وبطل مذهب الخصم فاعل غ زق

كما ان الفرض دليل بطلان الشلسل الذي كان
كل من الدليلين المذكورين هنا سنا اشارة اليه
بقوله فثلثة واجب وتنقطع السلسلة عنده
قوله قد يتوهم ان هذا ان كان مطلوب الاعلى والفرض
الا نفي من هذا القبيل اثبات الصانع وصفاته وافعاله
ثم ينقل منها الى سائر المسائل ويتوهم بعضهم
ان هذا دليل لوجود الصانع من هذا فتفكر الى
ابطال الدور والتسلسل وكان ذلك متوقفا
على ذلك الابطال ولم يتعرض المصنف لذلك هنا
اصلا اشارة الى احد دلته بطلانه والواجب ويقول
المشهور الخ نقلا عن محمد الرنجي رحمه الله

فاذا ثبت كون المحدث الاول واجبا غير محتاج الى محدث بطل التسلسل
الذي استدل به الفلاسفة على قدم العالم وعدم المحدث لم
ثبت وجود المحدث لوجود الخط والمدعى وبطل مذهبهم
وبكون العالم حادثا وعدم المحدث لم غ زق

مقول فلم يصلح محدثا للعالم اشارة الى مذهب اهل الحق
من استناد كل الحادثات اليه تعالى ابتداء وقوله او بواسطة اليه
اشارة الى مذهب الفلاسفة من استناد الممكنات بعضها
الى بعض حتى ينتهي اليه تعالى والتلخيص انه لو كان جائز الوجود
لم يصلح ان يكون صانعا للعالم على كلا المذهبين عرش

الواجب عليها في هذا المقام بعد تقرير الدليل على اثبات واجب الوجود على وجه ينفع به المقصود ويتكلم به المطر
ولا يخرج عليه شيء من الشكوك فان طريق الامام قد زيفها المحرر فجدير قد طعن فيها الشر ولعمري انه تعلق
بالاطالة ولا مجال فيه لذوي الالباب والعالم اذا لم يعد في الفوائد وعليه مبنى سائر العقائد فتفكر وبالله
التوفيق لا شك في وجود ممكنات متعددة كما سبق وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلية موجودة فيجمع الجميع
ما يتوقف عليه المطر سواء فاذا اعتبرنا الممكنات بالجملة واعتبرنا لكل واحد العلة الفاعلية المجموعة
مع قطع النظر عن ان شيئا من هذه العلل الفاعلية من افراد الممكنات او لا بل اخذنا العلل الفاعلية
الموصوفة التي بازاء الممكنات فلا شك في ان هذه العلل الفاعلية المجموعة علة فاعلية مجتمعة لجميع
الممكنات فكما ان كل واحد من الممكنات محتاج الكل واحد من العلل كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع
العلل وذلك مما لا يتوقف فيه للعقل الصحيح بل يكفي بديهة اذا تعقل هذا فنقول اذا اعتبرنا العلل
الفاعلية المجتمعة للامور المعتبرة جملة واخذنا الممكنات باجمعها جملة ونسبنا الجملة الثانية الى الجملة
الاولى فلا يخلو اما ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية اولا وعلى الثاني اما ان تكون
الجملة الاولى عدم الثانية فيلزم كون الشيء علة لنفسه وذلك قطعي الاستحالة او بعضها فتكون بعض من الجملة
الثانية علة تامة لجميعها وهو باطل ممتنع اما اولا فلان العلة التامة لا يتوقف المعلول على خارج عنها وهو
الثانية توقف البعض على الخارج من ذلك البعض وهو البعض الآخر واما ثانيا فلان ذلك البعض لا يخرج
فانه معلول جزما وعليه اولى بان يكون علة تامة لانها تحصل افراد الكل ضرورة انما هو بتأثر ذلك البعض
فلعليته فيه مدخل وليس في نفس ذلك البعض تأثر ايضا بخلاف ذلك فتأثر له في نفسه وعلى الاول
اعني ان يكون في الجملة الاولى امر خارجا عن الجملة الثانية واما ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل
الفاعلية او في العلل القوابل المعتبرة معها وعلى الثاني العلل الفاعلية اما ان تغير الجملة الثانية او بعضها
اذا فرض ان العلل الفاعلية لم يتغير فيها عن خارج عن الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون تعقل الشيء
مع غيره علة تامة له وهذا الخلف من عليه اذ اللازم من التقدم مرتبتين وعلى الثاني يلزم ان يكون
بعض الجملة الثانية مع امر خارج علة تامة له وامتناعه تظهر بوجهين السابقين وعلى الاول اعني
ان يكون الامر الزائد معتبرا في العلل الفاعلية فاما ان يكون تلك علة تامة او جزئها وعلى التقديرين
يكون موجودا ضرورة ان الفاعل المؤثر في الوجود واجزائه يكون موجودا وذلك الامر الزائد
يتصور ويتفع اعتبار عبد الله مشتغلة تشبيها للوصول الى الكل كما بدت لهم قروش

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

قوله من غير مرجح اى من وقوع احد المتساويين لا من غير سبب وهو ممتنع بداهة فخلاف يرجع احد المتساويين بلا مرجح ارتفاع احدهما من غير باعث فانه غير ممتنع عندنا بخلاف الحكماء والمعتزلة فانه ممتنع كالاول عندهم قاله ملا الياس ع

وكذا اضافة الترجح بدل الترجيح صح منه

ترجيح بلا مرجح غير ممتنع عندنا

قوله هنا وفيما سبق الوجود سواء كان مجتمع الوجود بلا ترتب كالنفوس الناطقة والعقول او مع ترتب كالعلل والمعلولات او غير مجتمع كحركات الفلكية قال شيخ الاسلام الذي يجب ان يعول عليه ويعتمد ان الوجود الخارجي شرط لجريان التطبيق عند الكل واما الترتب بين الاجزاء والاجتماع في الوجود شرط لجريان التطبيق عند الحكماء دون المتكلمين والظاهر من كلام شرح المواقف ان الترتب والتعاقب في نفس الامر كاف في الجريان ملا الياس ع

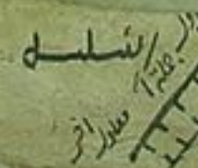
الى اثر علة البعض اى البعض سواء البعض اثر الكل او جملة الثانية اثر علة البعض الذي لذلك الكل او الجملة الثانية محمد الكشمير

وحاصل ان بعض الممكنات الذي فرض جملتها الى البعض كان لابد ان يكون له علة تامة موجودة لانه ممكن فعلة اولى بان تكون علة لتلك الجملة من نفسه اذ افراد المتحصل بذلك الكل من الافراد المتحصل بالبعض الغير فرض ضرورة ان جملة الممكنات المتحصل بذلك البعض متحصل من علة اذ اثر ما لا اثر له لذلك الكل ونفرض ذلك البعض متحصل ايضا من علة وليس يتحصلا من نفسه فتكون اثارا وافرادا البعض المفروض اكثر اثارا وافرادا من نفس البعض الى البعض كان

تصور شيء فروعه شيء رحمه القديري

الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين ان يكون واجبا لذاته ويمكن ان تنسب الجملة الثانية الى العلة الفاعلية وسياق الكلام الى هنا ما سنح به الخاطر القاصر والنظر الكاسل سبحانه

منقول عن نقل محمد الرومي رحمه الله



التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاج

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

كون الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا

تنقطع السلسلة ومن مشهور ادلة برهان التطبيق وهو ان

نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد

مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ونطبق الجملتين بان يجعل الاول

من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا

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

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

الزائد شيء لا يوجد بازاء شيء في الثانية فتنقطع الثانية

وتتناهي ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بعد

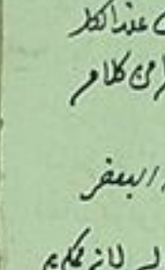
متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة

وهذا التطبيق انما يكون فيما دخل في الوجود دون ما هو في

همي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب

الاعداد

جواب دخل مقدر تقديره انه يجوز التسلسل في الامور الوهمية بالاتفاق فاجاب بان ما نحن بصدده ليس بوهمي بل لا بد ان يدخل تحت الوجود فلا يجوز التسلسل



البرهان الاول

القدر الذي نطق جملتان احدهما من الواحد لا الى نهاية والثانية

من الاثنين لا الى نهاية ولا يعلمها الا الله تعالى ومقدور انه قادر

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

الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا شيء الى حد لا يتعدى

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

الواحد بمعنى ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مخلوم واجب ان يكون

الوجود الاعلى ذات واحدة والمشهور وذلك بنى المتكلمين برهان

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

وتقديره انه لو امكن الهتان لامكن بينهما تمانع بان يراد احدهما

حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه ممكن وكذا

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

اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجزهما

او يحصل احدهما فيلزم عجز الآخر وهو امارة الحدوث والامكان

لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع

قال تلميذه الشارح العلامة الشيخ علاء الدين محمد بن محمد البخاري وقد سئل عن هذا الحكم بأن الله تعالى شيئ لا كالأشياء فقال في الجواب عن وجه رشده إلى الصواب يتوقف على ما أودعه الإمام فخر الإسلام رحم الله بما حاصله أن الأدلة على وجود الصانع وتوحيده تجري مجرى الأدوية لمعالجة مرض القلب والطبيب إنما يكتفي عادة باستعمال الدواء على قدر قوة الطبيع وضعفه كان اقتصاده على الأكثر من أصلح كذلك الإرشاد بالأدلة إلى الله تعالى يتوقف على قدر ما يمكن على قدر إدراك العقول كان اقتصاده للعقائد بالأدلة الأكثر من أصلحها وقد يجب أن لا يكتفي طريقها الإرشاد لكل أحد على وجه واحد فالمؤمن المصدق سماعا أو تقليدا لا ينبغي أن تحرك عقيدته بتحرير الأدلة فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالضرب في مخاطبته إياهم بأكثر من التصديق وأمر قريبا أن يكون بأذعان أو عقد التقليد أو بيقين برهاني وأما في تلقيط الصبي العقل الحاصل على التقليد المقر على الباطل لا ينفع مقر الحي، والبرهان وإنما ينفع مع السبق والعناد والمتكون الذين فيهم نوع ذكاء لا لطف عقولهم إلى فهم البرهان العقلي المفيد للقطع والبعض ينبغي أن تلطف في تعالجتهم بالممكن من الكلام المقنع المقبول عندهم لا بالأدلة اليقينية البرهانية لقصور عقولهم عن إدراكها لأن الله تعالى بنور العقل المجرد عن الأدوار العادية لا يخص الله به الآحاد من عباده والقائلين على الخلق الغفور والجهل فيهم لقصورهم لا يدركون براهين العقول كالإدراك لنور الشمس إبصار الخفاش بل تفهم القطعية البرهانية كما تقدر بحسبه رياح الورد للمحل وفي مثل هذا قيل ممن منع اجتهاد على أقدامهم ومن منع المستورين فقد ظلم وأما الغطن الذكي لا ينفعه الكلام المقنع فيجب الحاق به مع بادي الرأي القطعي البرهاني إذا عهد هذا فنقول لا ينبغي أن يكلف بالتصديق بوجود الصانع ووحدته يشمل الكافر من العالم وأنه واحد وإن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالدعوة للناس أجمعين وبالجاهر مع المشركين الذين عاصرهم عند أدوار الأدلة القطعية البرهانية فاصرون ولا يجدي معهم الأدلة الخطابية المبنية على الأمور المقدرة والمقبول التي ألفوها وعبدوا أنها قطعية وإن القرآن العظيم يشتمل على الأدلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها إلا العالمون وقليلا ما هم بطريق الإشارة على ما بينه الإمام الرازي في عدة أماكن من القرآن وعلى الأدلة الخطابية النافعة مع القاصرين الوصول عقولهم إلى إدراكها بطريق العبارة تكميلا للحجة على الخاصة والعامة على ما يشير بذلك قوله تعالى ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وقد اشتمل عليها بطريق العبارة وإشارة قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أما الدليل الخطابي المدلول عليه بطريق العبارة فهو وجوب لزوم فساد السموات والأرض بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الآلهة ولا يخفى أن لزوم فسادهما إنما يكون على تقدير لزوم الافتراق ومن البين أن الافتراق ليس بلازم قطعا لإمكان الاتفاق فلزوم الفساد لزوم عادي وقد أشار إليه الإمام الرازي حيث قال أجرى الله تعالى الممكن مجرى الواقع بناء على الظن ولا يخفى على ذوي العقول السليمة أن ما لا يكون لازما قطعيا لا يصير بجعل الجاعل وتسميته إياه برهانا قطعيا نعم إن تسميته برهانا وقطعيا صلاحية

في الدين ونصرة للإسلام والمسلمين لا يهمنا بل ذلك مدرج لقطع الطاعنين ونصرة الدين لا تحتاج إلى الأدلة التي تقطع قطعا لاشتمال القرآن على الأدلة العقلية التي لا يعقلها إلا العالمون بطريق الإشارة النافعة للخاصة وعلى الأدلة الخطابية النافعة للعامة بطريق العبارة والبرهان العقلي القطعي المدلول عليه بطريق الإشارة مهور برهان القطع بإجماع المتكلمين المسلمين لكون مقدوره تعالى قادرا على إيجاد أحدهما على ما بينه في علم الكلام وكلاهما محالان عقلا على ما بينت فيه أيضا لا التمانع الذي يدل عليه الآية بطريق العبارة بل التمانع قد يكون برهانيا وقد يكون قطعيا والا ينبغي أن يلزمهم أن كل تمانع عند المتكلمين برهاني وقطعي لزوم الفساد المدلول عليه بالإشارة لا نهائي قطعي فلزوم الفساد بالعبارة لأن الفساد المدلول عليه بالإشارة يكون مقدورين قادرين وعاجزا لآلهة المفروضين أو عاجز أحدهما والفساد المدلول عليه بالعبارة يلزم خروج السموات والأرض عن النظام المحسوس فإن أحدهما عند الأخرس فإن قلت قد علم من القرآن المجيد على الأدلة القطعية على التوحيد بطريق الإشارة وعلى الأدلة الخطابية بطريق العبارة وإن الإشارة أوفق للخاصة والعبارة أوفق بالعام، وإن قولك أدعى إلى قبول ذلك بالحكم والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستدلال بكل منهما على حد إن عقول المخاطبين على ما ينبغي بل قد دل الله عليه استدلال كثير الناس بما يرونه ظاهرا كاستدلال أن القول بالتثليث القرآن على الدليل الخطابي النافع للعام الكافي لأكثرهم وأفحامهم حتى لا يكاد يتمكن كاستدلال على البرهان القطعي النافع للخاص قول سديد لا محيد عنه والله ولي التوفيق كتبه

من خط مصنفه الخدوي

أن الحكمة أشارة إلى البرهان والموعظة إلى الخطابة والجدال إلى الجدل فيكون كلا من هذه الثلاثة مستعملا عليه في الدعوة إلى سبيل الحق لكن بالنسبة إلى نفس المستدل العارف هو البرهان فقط بالإشارة لأنه يفيد اليقين بلا ريب بخلاف الآخرين فقول أحد

المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا بتفصيل ما يقال ان احدهما ان
لم يتعذر على مخالفة الآخر لنم عجزه وان قدر لم يمتنع عجز الآخر وبما ذكرنا
يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع اقول ان يكون كحركة زيد
الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامهما المحال او ان يمتنع اجتماع
الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قولهم
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة
عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود
الخلف وحوامير يكتفي فيها بمجرد الظن ولا يطلب من جانب الخطابة
التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى
لعلا بعضهم على بعض والا فان اريد بالفساد بالفعل اي هرجهما
من هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق
على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل
النقوض شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا
لا محالة لا بقاء الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما
بمعنى انه لو فرض صانعان لما امكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما
حاصل الجواب منع ان استلزام امكان
التمانع بينهما عدم تكونهما لجواز ان لا يتحقق التمانع لاتفاقهما
او لعجز احدهما او لعدم تعلق ارادته بما تعلقت به ارادة الآخر
وهو تعالى ارفع بصفات المدح
عما يشركون من الاجسام اي
انه ليس شريكا
ليس لانهم لا يخلقون
شيئا بل لانهم
مخلوقون

صفات

صفات الواجب بخلاف الواجب ولا استحالة في تعدد القدماء

وابطله ايضا بوجوه اما لان قيام المعنى بالمعنى محال واما لان قيام المعنى بالمعنى وان لم يكن محالا لذاته فهو محال لغيره

الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته وقد استدلوا على ان لكل ما هو غير واجب لذاته انه حادث

هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء اخر اعني صوابان

الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى

فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو

الواجب لذاته مناف للتوحيد فالقول بامكان الصفات ينافي

قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالذات

بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث اصلا بمعنى

الاحتياج الى ذات الواجب فرق قولهم باذهب الى العدم بسبب

ضريب

صفات

صفات الواجب بخلاف الواجب ولا استحالة في تعدد القدماء

وابطله ايضا بوجوه اما لان قيام المعنى بالمعنى محال واما لان قيام المعنى بالمعنى وان لم يكن محالا لذاته فهو محال لغيره

الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته وقد استدلوا على ان لكل ما هو غير واجب لذاته انه حادث

هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء اخر اعني صوابان

الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى

فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو

الواجب لذاته مناف للتوحيد فالقول بامكان الصفات ينافي

قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالذات

بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث اصلا بمعنى

الاحتياج الى ذات الواجب فرق قولهم باذهب الى العدم بسبب

صفات

بعني ان لا يكون بعضها ضاريين وهو لا يوجب انتفاء المصنوع لجواز صنع احدهما وبرد ان امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد

الواجب في الواقع لبرهان التمانع لا يستلزم انتفاء المصنوع فلا يلزم فقد لو فرض صانعان لم يوجد مصنوع صلاح

انتفاء المصنوع له

صانعا فلم توجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا

عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع

الملازمة أن اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد

بالامكان فانا نقبل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب

انتفاء الاول فلا نسلم الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في زمان

الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد تستعمل

للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين

زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من

هذا القبيل ويشبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر

فنقع الخبط القديم هذا يصرح بان علم النزاع اذ الواجب لا

يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم

كان وجوده متاخرا عن عدمه ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب

القديم هو الذي لا يسبق عدمه وجوده وانما اللازم وجوب الوجود

دون القدم وان كان كذلك ليس المقطع بتعاريل المغرومي وانما اللازم

وجوب الوجود دون القدم فان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على

صفات

بعني ان لا يكون بعضها ضاريين وهو لا يوجب انتفاء المصنوع لجواز صنع احدهما وبرد ان امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد

الواجب في الواقع لبرهان التمانع لا يستلزم انتفاء المصنوع فلا يلزم فقد لو فرض صانعان لم يوجد مصنوع صلاح

انتفاء المصنوع له

صانعا فلم توجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا

عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع

الملازمة أن اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد

بالامكان فانا نقبل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب

انتفاء الاول فلا نسلم الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في زمان

الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد تستعمل

للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين

زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من

هذا القبيل ويشبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر

فنقع الخبط القديم هذا يصرح بان علم النزاع اذ الواجب لا

يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم

كان وجوده متاخرا عن عدمه ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب

القديم هو الذي لا يسبق عدمه وجوده وانما اللازم وجوب الوجود

دون القدم وان كان كذلك ليس المقطع بتعاريل المغرومي وانما اللازم

وجوب الوجود دون القدم فان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على

صفات

انتفى الجمهور على انه تعالى لكنهم اختلفوا فمنهم الجبية فنفى الكعبة وابو الحسن الاشعري الحيوة عبارة
عن صحة الصفات بالفعل وذهب الباقون الا انها عبارة عن صفاته تقتضي هذه الصحة طوالع
وجوب العمل في التوحيد
بالادلة النقلية كقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله ونحوها
مما دل على وجوبه لان صحة
هذه الادلة غير متوقفة على
التوحيد بانها متوقفة على
صدق الرسول متوقف
على الادلة المعجزة على صدقه
لما في التوحيد فلا يفضي الى
الدور كما طوالع
طلا بوجوب العمل في اثباتها
بالشرع والا لزم الدور
اي يلزم ان يكون المعلوم
علة لعلمه بدور
لانه يتوقف الشرع متوقف
على الايمان بوجود الباري
وعلمه وقدرته وكلامه وعلى
التصديق بنبوة الرسول ثم
بدلالة المعجزات انه فلو توقفت
من هذه الاحكام على الشرع
لزم الدور بلوح
ولا يلزم منه الانقلاب
من الامكان الى الامتناع
الذاتي لان امتناع
بالغير والا لما وجد اولا
ای وان كان ممتنع
بقاء الشيء

من الاقسام كلها من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيم رفق
كثير من القوعد وسيأتي لهذا زيادة تحقيق الحي القادر العليم
السميع البصير الثاني المريد لان بديهة العقل جازمة بان محدث
العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من
الافعال المتقنة والتقويم المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات
على ان اضدادها نقائص تجب تنزيه الله تعالى عنها هذا وايضا
قد ورد الشرع بها وبعضها ما لا يتوقف بعث الشرع عليها
فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد لخلاق وجود الصانع ولا مه
ونحوه مما يتوقف بعث الشرع عليه ليس بفرض لانه لا يقوم
بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا
لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهلم
لان قيام العرض بالشيء معناه ان يحيزه تابع لتحيزه و
عرض لا يحيز له بذاته فمتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على
ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان القيام معناه التبعيم

جواب سؤال مقدر وهو انا نجد ان الشرع قد يتوقف على الشارع وهو الله تعالى فيتوقف
بالصفات المذكورة فكيف يستدل به على صفات الباري فاجاب بان من الصفات ما لا
لا يتوقف الشرع عليه كالتوحيد فيصح التمسك عليه بالشرع ويتوقف له كما
ومنها ما يتوقف عليه كوجوده وكلامه فلا يصح التمسك بالشرع عليه
والتوحيد مما لم يتوقف على صحته بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال
فيه بالنقل فاخذ من اثبت للناس

الاحكام على ثلثة اقسام

الاحكام على ثلثة اقسام قسم يتوقف عليه بعثة
الرسل وانزال الكتب كوجود الباري وعلمه
وقدرته وارادته وصفاته وهذا القسم لا يمكن اثباته
الا بدليل عقلي لا نقلي والا لزم الدور وقسم يتوقف معرفته
على السماع من الانبياء كتفاصيل المعاد من كيفية الثواب والعقاب
وبعض صفات الله مثل السمع والبصر وقسم يمكن اثباته بالعقل
والنقل كالتوحيد والاحكام الشرعية عند القائلين بالحسن العقلي ف

وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين
على كون الرسل واجب الوجود
واحد اذ النصد
السمع موقوفة على الواحد
والسمع لزم الدور فالاحكام التي
النص على ثبوتها فالتوصل
بالنص على ثبوته
بالدلائل العقلية كقوله تعالى
على واحدانيته لان صحة هذه الادلة
موقوفة على صدق الرسول وهو موقوف
على التوحيد فلو توقف
لزم الدور

شرح طوالع

في التجريد

جواب سؤال مقدر وهو انا نجد ان الشرع قد يتوقف على الشارع وهو الله تعالى فيلزم ان يكون موصوفا
بالصفة المذكورة فكيف يستدل به على صفات البارى فاجاب بان من الصفات ما لا
لا يتوقف ثبوت الشرع عليه كالتوحيد فيصح التمسك عليه بالشرع ويثبوته له تعالى
ومنها ما يتوقف عليه كوجوده وكلامه فلا يصح التمسك بالشرع عليه. قوله تعالى
والتوحيد لما لم يتوقف على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال
فيه بالنقل فاخص من اخص من الخاص

الاحكام على ثلثة اقسام

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

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

سؤ ح طوالع

ارادوا بالبداهة الاستلزام والانتاج
انكر الجمهور على انه تعالى حى لكنهم اختلفوا فى معنى الحيوة فنفى الحكماء وابو الحسن الاشعرى الا لحيوة عبارة
عن صحة الصفات بالفعل وذهب الباقون الا انها عبارة عن صفة تقتضى هذه الصحة طوالع
وجود العلم فى التوجيد
يا او لا نقلية كقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله ونحوها من الاقسام
مما يدل على وحدانيته لانا نعلم
هذه الادلة غير متوقفة
التوحيد بانها
صدق الرسول
على ثلثة المعجزة
لما علم التوحيد فلا
الدور شل طوالع
فلا يصح التمسك فى اثباته
بالشرع والا لزم الدور
اى يلزم ان يكون المعلول
علة لعلته بيد ح
لانه يتوقف الشرع موقوف
على الايمان بوجود البارى
وعلمه وقدرته وكلامه وعلى
التصديق بصدق الرسول ثم
بدلالة المعجزة انه فلو توقفت
من هذه الاحكام على الشرع
لزم الدور بلوح
ولا يلزم منه الانقلاب
من الامكان الى الامتناع
الذاتى لجواز الامتناع
بالغير والالما وجد اولا من

ان بقاء الشئ معنى زائد على وجوده وان القيام معناه التبعية

فى التجب

في التجريد والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وقيل
حقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا
وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان
الثاني وان القيام هو الاختصاص التابع للمتعوت كما في او
صاف الباري تعالى وان انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدتها
يجدد الامثال ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمكنهم في قيام
العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطؤها ليس بتمام اذ ليس هنا
شيء هو حركة واخر هو سرعة او بطء بل هناك حركة مخصوصة
تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض
بطيئة وبهذا تبين ان ليس السرعة والبطء نوعين مختلفين
من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم
لانه مركب ومتحيز وذلك من امارات الحدوث ولا جوهرا
عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من
الجسم والله تعالى منزه عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم

بمعنى ان المانعين بقاء الاعراض قالوا بان بقاء الاجسام بتجدد
الامثال ولا شك ان بقاء الاعراض بتجدد الامثال لها ايضا بعد ما
من انتفاء الاجسام وبقائها بتجدد الامثال فلا معنى لمنع ذلك مع
القول بعدا محمد
بمعنى ان العلم بقاء الاعراض والاشكال بهما الاعراض الباقية
بالتبعية كالعلوم والادراكات وكثير من الملكات يمتنع العلم ببقاء الاجسام
من غير قرينة فان كان هذا امرا ضروريا كذلك اذ لا فان كان ذا لا باطلا فكذا هذا
فلم يقولوا بعد بقاء الاعراض وانتفائها بتجدد الامثال مع كل آن مع
مشاهدة بقائها ولا يقولون بعدم بقاء الاجسام مع كل آن مع مشاهدة
بقائها ايضا فان هذه ليس بابعد من ذاك منه
وان انتفاء الاجسام متعلق بقوله والحق ان البقاء استمرار الوجود
في تحقيق البقاء اقول معناه ان بقاء الاعراض بتجدد الامثال بخلاف
الاجسام ايضا بتجدد الامثال فاذا كان كذلك فلا يوجد في الاجسام بقاء
كما يوجد في الاعراض منه
اشارة الى رد ما ذهب منافال بامتناع بقاء الاعراض حيث قال
العرض لا يبقى زمانين بل بقائه بتجدد الامثال بانه يقتضي في الاجسام
بل فيها اقوى فالقائل بذلك ينبغي ان يقول بهذا ولا قائل به
فلا يصح ان يقول بذلك فيطل ما ذهب اليه

انتفى الجمهور على انه تعالى حي لكنهم اختلفوا في معنى الحيوة فذهب الحكماء وابو الحسن الاشعري الى ان الحيوة عبارة
عن صحة الصفات بالفعل وذهب الباقون الا القاضي عبارة عن صفة تقتضي هذه الصحة طوالع
الاستلزام والانتاج
وان كان
لقصور
منه
ارادة
بقاءها
الى
ارادة
الاعراض
لكن لا يلزم
من بطلان
الدليل بطلان
المدلول اذ قد
يلزم من
بطلان اللازم
بطلان الملزوم
ارادة
ارادة
ارادة

وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا

لكنهم جعلوه من اقسام الممكن واراد وا به الماهية الممكنة التي

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

بهما القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما

على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع ايهام الفهم

الى المركب والمتحيز وذهاب الجسمية والنصارى الى اطلاق

الجسم والجوهر عليه تعالى بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى

عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم

ونحو ذلك مما يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة

الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة

والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة

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

فما يلزم معناه وفيه نظر ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل

صورة الانسان او الفرس لان ذلك من خواص الاجسام

خصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطت بالحدود و

النهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدد اي ذي عدد

ولا منقسم اي محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة

ولا متبعض ولا متحيز اي ذي ابعاض واجزاء

ذلك من الاحياز المنافي للوجوب

ما تعالى منهما مركبا وباعتبار الحلاله

لانه ذلك من صفات المقادير

المائية اي الجانسة للاشياء لان

هو والجانسة توجب التمايز

المقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية

الحرارة والبرودة والرطوبة

من صفات الاجسام وتوابع المزاج

مكان لان التمكن عبارة عن ثقوب

وانا جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كانا او متحيزا

لكنهم جعلوه من اقسام الممكن واراد وا به الماهية الممكنة التي

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

بهما القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما

على الله تعالى فيجب ان يطلق عليه ويوصف به اذا ورد الشرع وقبله ما دل

على معنى يليق بجلاله ووصفه به اذا اطلاق وما لا فلا وقال الغزالي الاسم غير والصفة غيرها

والاول كجواد واحد والثاني كالكلام والعلم والقدرة فالاطلاق الاسم ان علم ورود

واما الوصف فلا يثبت الا بالشرع والحاجة ماسة الى الوصف منا غير حاجة الى الاسم

بها وحتى انهم لم يسموا الله تعالى عاقلا وفاهما وان كان ذلك لازما لكونه عالما

الا فاظ رعاية المعاني واذا كانت صحيحة فان المنع منا اطلاق اللفظ عنا وجهة التعالي

الى ان وضع الاسم في حق واحد منا يعد سوء ادب فتى حقه اولى واحاق كذا الصفات

بالالفاظ المختلفة فهو جائز وحقنا منع عنه منع وكذا اذ حقه ان يتبع

الشرع فيه وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة

والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة

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

ما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل

صورة الانسان او الفرس لان ذلك من خواص الاجسام

والاعراد ولا يوصف بالمائية اي الجانسة للاشياء لان

قولنا ما هو من اي جنس هو الجانسة توجب التمايز

عن الجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية

من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة

والهيئة من القعود والقيام والاضافة من الابوة والبنوة

والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ

بعد في بعد آخر منوه او متخيل فيه المكان والبعد بعبارة

اخلا فا لبعضهم الكرامية فانهم يقولون الله تعالى في جهة

من جهات العالم فوقه او تحته او امامه او خلفه او يمينه او شماله

السفل تلاقيها العرش يدعى

عن الامتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء
والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لما سلف ايهما الذكي
فان قبل الجوهر الفرد متحيز ولا يعقل فيه والا لكان متحيزا
قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم
الذي يشغله شئ ممتد او غير ممتد فما ذكرتم دليل على عدم
التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز
فاما في الازل فيلزم قدم الحيز ولا يكون الصانع محلا للحوادث
وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد
عليه فيكون متحيزا وكل محال واذا لم يكن في مكان لم يكن في
جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها امور وجودية واطراف
للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى الشئ
وللجزء عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد
معلوم
والزمان عند المتكلمين عبارة عن مقارنة متجدد موهوم
لمتجدد موهوم ازالة للابهام
طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم وتجيئ
موهوم فاذا قارن ذلك الموهوم ذلك المعلوم
زال الابهام
عن البعض الا انه حال التفصيل والتوضيح في ذلك قضاء
لحق الواجب في باب التنزيه ورد على المشبهة والمجسمة و
سائر فرق الاضلال والطغيان بابلغ وجه واكمله فلم يبال
بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق اللزوم
ثم ان مبنى التنزيه على ما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود لما
فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على
ما ذهب اليه المشائخ من ان معنى العرض ما يحتاج للغير ما يمتنع بقاؤه
ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو
عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب
فاجزاؤه اما ان يتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب
او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع
الصور والاشكال والكيفيات والمقادير فيلزم اجتماع
الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام في افادة المرجح
والنقص لا في عدم دلالة الحدثان عليه يقف الى متخصص

وبدخل تحت قدرة الغني فيكون قادرا فاخلاق مثل العلم و

القدرة فانهما من صفات الكمال يدل المحدثات على ثبوتهما

واضدادهما صفات نقصان لاه لا لة للمحدثات على ثبوتها لا

لانها عتكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال

الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على

امثال هذه الشبه الواهية واجتنب المخالفة بالنصوص

الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل

موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا بالاخر مماسا

له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس حالا

ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم في الجهة فيتحيز فيكون

جسما او جزء جسم مصورا متناهيا والجواب انا ذللا و

هو محض وحكم على غير المحسوس بافهام المحسوس والادلة

القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يخوض علم النصوص

الى الله تعالى على ما هو داب السلف ايثارا للطريقة

اي معا يعتمل ان يقيد به الادلة القطعية العقلية
من التنزيهات جمعا بين الدليلين

الاسلم او بالولاية ولا يثاويلات صحيحة على ما اختاره الما

خروجا دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع الغا

يرين وسلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه شئ اي

لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة المماثلة في الحقيقة فظا

هر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احد

هما مسد الاخر اي يصلح كل واحد منهما لما يصلح له

الاخر فلا شئ من الموجودات لا يسد مسده شئ

من الاوصاف ذات او صفة من العلم والقدرة و

غير ذلك اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة

بينهما فلك في البداية ان العلم منا موجود

وعرض ومحدث وجائز الوجود ويتجدد

في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان

موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود و

دائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم المخلوق

بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان المماثلة عندنا
انما ثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف
واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين في التبصرة انا
نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو في الفقه
اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كانا ينهما
مخالفة بوجوه كثيرة فما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا
بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي عليه السلام
قال الخنطة بالخنطة مثلا بمثل واراد به الاستواء في الكيل لا غير
وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والطيب
انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه
فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية
ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما
من جميع الوجوه يرفع التعدد وكيف يتصور المماثل والمخرج
عدا عليه وقدرته شيء لان المجمل يا لبعض او الخروج عن البعض

تقوم سبعون ذراعا مثلا اي ذراعيها ان الشيء سلا يجب عليه بانه سبعون ذراعا وبيع
سبيو به كدنا الخيب لمناكيب بناء على ان وضع الخيب يرتفع الابدام وكم بالم ذراعا

هذا الحصر اوعاني بالنظر الى علم الشرائع فان الكتاب والسنة بيناه ايضا

قوله والصلاة على نبيه قال شيخ الاسلام عطف على الحمد لله وبدا بالحمد لكونه
الصلوة عليه وان كان ذكرا اولى انتهى قال العبادي احمد ابنا فاتحكم ابتدكم به اراد
الصلاة الكاملة لان اللفظ اذا اطلق انصرف الى ذات الكامل وهي لا تكون الا اذا اقترنت
بالسلام ولفظ جنبه على الاباحة

قوله وان المختصر اه عطف على انا مبتدا الخ قال العصام سماه مختصرا لانه اخصر من الكتاب
والتلخيص بالنسبة الى المفتاح ومختصر ابن الحاجب بالنسبة المنتهى لانه اخصر فيه المسائل
المذكورة المفصلة فيها اخلافا للمخالفين عن الالة والاخلافي واقتصر على ايرادها ولما
ان يجعله منافيا لسبحان من عظم جسم الفيل وحقر جسم البعوض انتهى اي وجدها
كذلك فافهم ويجوز ان يكون وجه تسميته به لعدم ذكر الدلائل وعدها فيه
جمعه ملا الكلس

جمع نقاوة الصحاح نقاه عن شيء وانقاه واصلها الهمز لانها تشعب الاموال
على المعاني بن الكمال

والنقاء جمع نقي بالفتح بمعنى النقاوة

قوله تخصوص اي لهما مثلا منقول عند اهل الحق بنص هذا الكتاب بقوله قال اهل الحق بناء
على انها في الكتاب مفعولهم بالمعنى او بعضه باللفظ فخصه وقصوص بالقاف ما اختبث من
الجوهر المبدصح به الذهب ونحوه فعطفه على الجوهر عطف خاص على عام انها للتبعيض
جواهر وقصوص تشعار بالكناية بتبعها التجنيسية اضم شيب التبعيض الجاز يا
بالعقائد بالذهب المرصع جركه

والفرق بين التنظم والترتيب ان التنظم اخص من جهة انه عبارة من جعل الكلمات
مرتبة المعاني متناسبة الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل قراجع شرح ابيات مغني
بخط البيطار والله اعلم بالصواب

قوله لما انها اه قال الكاكاهنا مذيلة لما كتبه من ما بدئها وهو هنا التعليل الذي هو معنى
اللام انتهى قال البدر ما هنا وفي لما ان ذلك اخ ان كانت موصولة كانت مبتدأ وخبره
الصلة رسما او صفة اي لما ثبت منانها او لما هو ثابت انها اخ وفيه لف ونشر مرتب
اي لما ثبت انها اخ او هو انها اخ والا فهي زائدة ح م

نقص

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه التكلان

لم يتكلم على العوارض الجسم بدأ وانشائه ثم لما جعله الحمد لله والصلوة
والسلام فشرع في فعله جسم بفتح الفاء لفظا انشائيا مفيد و
حاصله ان المسئلة قضيته باعتبار متعلقها اما احمد الصدق
لو انه جرى لا لانشاء ما حصل فد لعلم به كزيد قائم زيد قائم
واضرب زيدا او لتحصيله لزيد عبد الله منطلق او الخبر ما حصل يعلم قبله
فانه لو لعلم لم يحصل فارجاء حكم بذلك والخبر ما حصل يعلم قبله
فزيد قائم خارج صدق الكذب وكان الخبر حكايته عنه كفعله قائم
زيد فعله اذا علم المسئلة عملة وقضيته والمعجم اذا حصل
وانا لم يتكلم بالمسئلة فالمسئلة حكاية عنه فرق جزئية يا عتبار الصدق
اذا قال لفاحصل خارجا والشيء يحصل واذا حكاية عنه فرق جزئية يا
عتبار الخبر والشيء حصل فاجتمعت المسئلة عما وجه البيع لما فان القصد
انشاء ذلك المعاجتة كانه يقول جعلت بالبيع لك
بالمسئلة على وجه البيع لك فالمقصود بالمعلقة والا يضر ذلك
نظم جاء زيد راكبا فان القصد الاخبار بالركوب والنظم ذلك
اشهد ان لزيد كذا واشهد ان لا اله الا الله فانا قصد فيهما
انشاء وبخبر بما اخبار فرق على شد فال في جمع الجوامع وا
اشهد انشأ فقد اجتمع اخبار الايقال بي نقلت كم على الانشاء
كصيغ العقود ويفقد الاعتبار سقط ما قيل هنا ولذا لك
المعي التكلم حاشيته بفتح عليه على شرح الكليات
الاضداد والانشاء صفات الجمل فلا يعم الكلام
التكلم كالكلمة فضلا في الكلام
اللغم الاول الانشاء للا
عقلة وقلنا انم اخبار
باعتبار الاول والانشاء
الثاني

فوله بل لابد منه ابطال الهيولى والصورة والمعقول والمنقول المجردة قولنا المجردة قيد
للمعقول والمنقول اي المجردة من الاذهان والمراد من المنقول اعم من المنقول الانساني
والفلكية اعلم ان الجسم ان قوم ما حله قبه بستي موضوعا وانا لم يقوم بشيء مادة وصورة
والجسم مركب من امرين بسمى احدهما في الاخر بسمى الحال صورة والمحل هيولى
جوهر في الجسم قابله لما يعرض عليه من الاتصال والانفصال محل للصور الجسمية وهو
والنوعية ولابد للخشب الصورة والصورة من زيادة بيان اورده الامام في المطالب
العالية فقال انا نجد اجساما مختلفة في الصورة متماثلة في المادة كالخشب والنحاس
والشمع فانها باشتراكها معقولة من الحديد لا انها مع هذا المعنى بجزء الشمع هذا المعنى بجزء
منها الاخرى الصورة والشكل فتقوم هذه الاشياء هيولى لها الحديد وصور مختلفة والذا
وكذلك العرب محمولة من الخشب ومختلفة في الاشكال والصور اذا عرفت هذا فقول
الهيولى على اربعة انواع هيولى الصناعة وهيولى الطبيعة وهيولى الكل وهيولى
الاول اما هيولى الصناعة فهو كل جسم يحمل منه الصانع صنعة كالخشب للنجار
والحديد للحداد ونحو والشراب والماء للنباتين والغذاء للحاكة والدقيق للخبازين وعلى
هذا الجسم هو الهيولى لذلك الشيء المصنوع واما الاشكال والتقوس التي يحملها
الصانع في ذلك الجسم فهي الصور واما المرتبة الثانية وهي هيولى الطبيعة
فهي الماء والهواء والنار والارض وكذلك لانه ما يحدث ذلك الجسم من الكائنات اعني
المعادن والنبات والحيوان فانها تتكون من هذه الاربعة كالخشب عند
الحداد واما المرتبة الثالثة وهي هيولى الكل فهو الجسم المطلق الذي يحصل
منه جملة العالم الجسماني اعني الافلاك والكواكب والارض والماء والهواء
الثالثة واما المرتبة الرابعة وهي بالنسبة الى الاولى فعند يعقلهم هي الاجزاء التي لا تتجزى
وعند اخرين ذات قائمة بنفسها يحل فيها الصور الجسمية فيحدث لها ذلك القابل وذلك
المقبول ذات الجسم فليحافظ على هذا الكلام فانه مما ذلت الاقدام يا قوي يا حريا دي
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه التكلان
الحمد لله الذي جعل الحمد لله والصلوة
والسلام فيما ثاني لفظا انشائيان فعلي و
جزم بكان لفظا انشائيان فعلي و

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

جميع المعجودات والمعدومات
والممكنات والممتنعات وعلم
جميع الكليات والجزئيات ح

خطاب للفلاسفة و
المعتزلة لهم ضرورة ان العلم
والقدرة اذا كانا غيرين
للذات والذات عالم وقادر
وصانع ومعبود الغير ذلك
فيلزم ان يكون العلم والقدرة
ايضا كذلك لان

ومذهب طائفة من المسلمين
ان اسم تعالى صفات زائدة في
الاعيان ح جديد

فانه الذات والعالم والعلم
والقادر والقدرة وغيرهم
كلها ههنا شئ واحد احد

انها المعتزلة له محالات فاحشة
الاول كون العلم قدرة وجهل
وغير ذلك من الصفات مثل غيبا
مما يصلا ان كلها تنفس الذات
فتنتظم عبارتنا هكذا العلم هو
الذات والذات عين القدرة لان
القدرة اخص من الذات
كلية الذات تنفس القدرة ضرورة
وانتفاء كون العلم مثلا قائما
بنفسه وواجب الوجود لذاته ح



ازليه للكل بزعم الكل ميم من ان له صفات لكنها حادثة لا يقوم
فيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشئ
الا ما يقوم به لا لكل بزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو فاعل بفعل
ولكن مرادهم به نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة
لا غير قائمة بذاته ولما تمسك المعتزلة بان في اثبات الصفات
ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله
تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب
لذاته على ما وقف لا شاره اليه في كلام المتقدمين والتصريح به
في كلام المتاخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى
وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة من القدماء فما بال
الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره يعني ان
صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم
قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يرجع بالقدماء
المغايرة لكنه لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي

الوجود والحياة والعلم وهو الاب والكلمة وهو الابن والروح
وهو الحي وهذه الثلثة واحد

كانه قيل فليكن
حال النصارى
كذلك لانهم لم يرجعوا
بالقدماء اه منه

العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا وان اخذ افراده بما هو
نصف مجموع حاشيته ومنهم من قال العدد ما بين في العد يكون اربع مراتب الكم
المتصل فللام الشارح مبني على هذا المذهب او على التغليب فتدبر

يعني توجد التعدد
والتكثر بدون التغاير
بمعنى جواز الانفكاك
في مذاهب الاعداد احد

واذا كان نوع قائلين بتكثرها
فلا مع للاستدلال المستدل
التغاير على عدم التكثر
بتعدد القدماء وتكثرها
مع انه لا يصلح دليلا عليه

وهذا الكلام لا دخل له في
الجواب عن عمل المعتزلة
الا ان ذكره ههنا مناسب
بعد هذا الجواب تامل ح

ر ذات الله تعالى
انه هي لها بعينها قديمة
بها والمراد بقيام الذات
الذات بحالة

ذكر بعض ما فيه من انه
يخالف ما اشتهر فيما بينهم
من ان كل ممكن حادث او
مسبوق بالعدم فتدبر

والمراد بالعينية الاتحاد في الوجود
وبالغيرية جواز الانفكاك بحسب
فانه في الاول اثبات للغيرية
ضمنا وفي الثاني اثبات للعينية
ضمنا فيلزم اجتماع بين
النقيضين الضمنيين
كما يلزم الارتفاع بين
الصريحيين احمد الدين

لانه يلزم العينية بنفي الغيرية
ضمنا مع نفي الغيرية صريحا
جمع بين النقيضين احمد الدين

يعني ان العينية بنفي الغيرية
اتحاد الغيرية ضمنا مع
الغيرية صريحا جمع بين
النقيضين احمد الدين

الوجود والعلم والحيوة وسمع الاب والابن وروح القدس
هذا الذات بالذات من الله تعالى هذا العلم بالعلم من الله تعالى هذا الحي بالحياة من الله تعالى هذا السمع بالسمع من الله تعالى هذا الروح بالروح من الله تعالى هذا المدرب
وزعموا ان افنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام

فجوزوا الانتقال والانتقال فكانت ذوات متغايرة وقائل ان
من الله الى بدن عيسى عليه السلام
يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع
تنبيه بجواب وهو لا يصح ولا يخفى

بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك
ان انتقال العلم وانتقاله من ذات الله تعالى الى بدن عيسى عليهم السلام

متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها
قائلا عرض الاول وهو وقائلا ه

متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المتحيل تعتد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجري على القول بكون الصفات واجب
لان التعدد والتكثر لا ينفك التغاير كما قال المص احمد ارخول احمد الدين ومن تبعه

الوجود لذاته بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما لبس عينها
ولا غيرها اعني ذات الله تعالى ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود

لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى
واما في انفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بذات القديم واجبا لا غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى

يلزم

يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال ان الله
تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم
الى ان للالهة قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية والصعوبة
هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيرها وعينها فاقبل هذا النفي

تعريف الطبيعة اي عند الاشاعرة واما عند الحنفية فالمراد
بها مفهوم الكلمة من الصفات الثبوتية قوله كما ذكرت الكلمة
يعني صفات الله تعالى ليست غير الله تعالى وليست غير ذاته وكذلك قال
الكل واحد من الصفات ليست غير الاخرى ولا عينها فتدبر

العدد هو الكم المنفصل لا انفصال في الواحد فلا يكون عددا وانذافسروه بما صح
نصه مجموع حاشيه ومنهم من قال العدد ما يتبعض فالعدد يكون كما من الكم
المتصل فكلام الشارح مبني على هذا المذهب او على التغليب فتدبر

يعني بوجد التعدد
والتكثر بدون التغاير
بمعنى جواز الانفكاك
في مذاهب

الوجود والعلم والحيوة وسمع الاب والابن وروح القدس

والمراد بالاب هو الله ومن
الفتح هو جبرائيل عليه السلام
الباطل ع

هذا اثر مذهب

واذا ثبت
فلا مانع للا
التغاير عل
يعدم تعدد
مع انهم لاي

وهذا الكلام
للجواب ع
الا ان ذكر
بعد هذا ا
الذات

يلزم من وجود القدماء وجود الالهين لكن ينبغي ان يقال ان الله
تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم
ان بتعدد القدماء يتعدد الله
الى ان للاسنها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية والصفوية
هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية
اهل السنة
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيرتها وعينها فقيل هذا النفي
العينية
في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية
هذا النفي
مرجحا مثلا اثبات العينية ضمنا وايثارها ضمنا مع نفي العينية مرجحا
جمع بين النقيضين وكذا في نفي العينية مرجحا جمع بينهما لان المفهوم
من الشئ ان لم يكن هو المفهوم من الشئ الآخر فهو غيره والا فعينه
بين المفهومين
ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد تقرر ان الغيرية يكون الموجودين
بين المفهومين
بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الاخر اي يمكن
او زمانا او بوجود او عدم احد
الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكون بينهما
بين المفهومين
نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشئ بحيث لا يكون مفهوم
مفهوم الكفر ولا يوجد بدونه كالجنب مع الكلي والصفة مع الذات

فالتصور على الاول
بمعنى الامكان على ما شيعين
به قوله يمكن في نفس قوله
يتصور وعلى الثاني بمعنى حصول
صورة الشئ في الذهن مع الذهول

لان مفهوم الجزء من مفهوم
الكلي غير ما يكون عينه
ولا يكون الانفكاك بينهما حتى
يكون غيره وكذا بين الصفة
والذات

لانه هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب لله
واما في انفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى

يلزم

وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازليتان و
تعليل على عدم وجود الذات بدون الصفات
العدم على الماضي مع وان الواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها و
بقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدم وو جودها ووجوده
حاصله ان عدمها عدم حال كونه ملتبسا بها
بخلاف الصفات للحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة الى الصفة الاعم
المعينة متصور فيكون غير الذات هكذا ذكره المشائخ وفيه
نظر لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم
مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم
الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون
المحل وهو اظهر مع القطع بالمغايرة بينهما اتفاقا وان اكتفوا بجانب
واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة
للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة
وبما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظهر الفساد
لا يقال المراد به امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الاخر ولو
بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب

وان الفائدة الوصف المستفاد في قوله معتبرة
انما لان الوصف بعض الصفة اولان الاضافة
بيانية والمضاف اليه مؤنث يجب

بالبرهان تبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود
العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة
اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة
معتبر وامتناع الانفكاك حق فانا نقول قد مر جوابه بعد المغايرة
بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع
القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا بطلب اثبات
البعض الاخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في الاخراج
الوض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لتم عدم المغايرة بينهما
كلما نفيتي كالاب والابن والاخوين وكالعلة والمعلول بل بينهما
كل الغيرين لان الغيرين من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان
قيل لم لا يجوز ان يكون مدلولها انها لا هو بحسب المفهوم والغير
فلا يلزم ارتفاع النقيضين
ولا الجمع بينهما لاختلاف
جهة الايجاب والسلب
جواب عن قوله فان قيل هذا في الالهية مع اتحاد
يجب الوجود كما هو حكم سائر المجعولات بالنسبة الى موضوعاتها
فانه بشرط الاتحاد بينهما يجب الوجود ليصح الحمل والتغاير يجب
المفهوم ليفيد الحمل كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان

المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ الاشعري في الاضاحين من انه علم بالمبصرات على ما سبق ذكره لجواز ان يكون مرجعهما الى صفة العلم ويكون السامع علما بالمسموعات

اعلم ان الاسم اما ان يعم الذات او الجناء من اجزائه او لا مدخل له عن الذات اما القسم الاول فهو الاسم الدال على الذات فقط ان كان يكون اسما لشخص معين وهو اسم العلم او لما هيته كلية وهو اسم الجنس اما اسم العلم فهل هو مرتجل ام لا قال كثير من المتكلمين انه غير مرتجل واطبقوا عليه بوجهين الاول ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارة فلما كان الاشارة الى الله ممتنعة كان العلم الموضوع له ممتنعا والثاني ان المقصود من اسم العلم ان يتميز ذلك الشخص عما يشاركه في نوعه او جنسه والباري تعالى وتقدس عن ان يكون تحته نوع او جنس فجميع ما وضع العلم له وجب ان يكون ممتنعة لكن الاشارة اليه تعالى الله عن ذلك ممتنعة واما الاسماء الغلبية فلم قلتم بانها ممتنعة واما قولهم المقصود من ذلك العلم تميزه عما يشاركه في جنسه او نوعه فجوابه ان هذا مقصود اما انه لا مقصود الا هذا فغير مسلم واما القسم الثاني وهو اسم الله الدال على جزء من اجزاء الذات فهو كقولنا للانسان انه جسم فان كلمة جسم احد اجزاء كونه انسانا وهذا في حق الله تعالى لانه يقتضي ان يكون ذاته مركبة وكل مركب ممكن واما القسم الثالث وهو الاسم الدال على امر خارج عن الذات وهذا القسم هو الذي سميناه بالصفات فنقول هذه الصفات اما ان تكون ثبوتية حقيقية او اضافية او سلبية او مركبة من هذه الاقسام الثلثة والمركبات اربعة فالمجموع سبعة اما الصفة الحقيقية فكقولنا انه سبحانه موجود وشئ وحي واما الصفة الاضافية فكقولنا انه معبود معلوم مذكور مشكور ومنه قولنا يا من هو المسبح بكل لسان ويا من هو المعبود بكل مكان ومنه قولنا انه تعالى هو العلي العظيم فانها يدلان على انه سبحانه ازيد في الكمال والجلال من كل ما سواه وهذه اضافة محضة واما الصفة السلبية فكقولنا قدوس وسلام وغني واحد وواحد فان القدوس هو المنزه عن كل ما يوجب نقصا في حقه تعالى والسلام هو المسلوب عنه كل العيوب والغني هو المسلوب عنه الحاجة والواحد هو المسلوب عنه الكثرة والواحد هو المسلوب عنه النظير واما الصفة الحقيقية مع الاضافية فكقولنا عالم قادر سميع بصير قديم متكلم فان العلم صفة قائمة بالذات لكنها اضافة الى معلوم ما وكذا القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام واما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم ازلي فان معناه انه موجود لا يسبقه عدم واما الصفة الحقيقية وحدها فكقولنا لا يشبهه عدم واما الصفة الاضافية وحدها فكقولنا الملك فانه عبارة عن الموجود الذي يفتقر اليه غيره وهو يستغني عن كل ما سواه فالوجود صفة حقيقية والافتقار اليه اضافة واستغناؤه عن غيره سلبي ومنه القيوم

شرح المصابيح

كتبه الفقير محمد المقصودي الملقب بالمشتاق الفقير حامدا لله ومصليا على رسوله

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

صح

لانه لا يصح ان يقال الانسان انسان فانه لا يفيد فلنا لان هذا
الحمل انما يصح ويفيد بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم
والقدرة من ان اللام فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد
من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون الواحد من
العشرة واليد من زيد غير غيرهما مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى
جعفر بن حارث وقد هجن في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من
جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الآحاد من افرادها منازل
لكل فرد من احاده مع اغيار فلو كان الواحد غيرها لصار غيرا
نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بلونه وكذا الواو يد زيد
غيرا لانها اليد غير نفسها هذا الكلام ولا يخفى فيه وهي اي صفاته
الازلية العلم وهي صفة ازلية ينكشف المعلومات عند تعلقها بها
والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها و
الحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقدرة وهي بمعنى الحدة
والسمع وهو صفة ازلية تتعلق بالمسموعات والبصر وهو صفة

تتعلق

كانه لا يصح ان يقال الانسان انسان فانه لا يفيد فلنا لان هذا
علم وقدرة لعدم الاتحاد
بحسب الوجود جل جلاله
علم اشرف وقدرته اتم احكم
كالجزاء الخارجية واما الاجزاء الذهنية
المحمولة فهي للانسان احكم
كالناطق للانسان اتم احكم
صح
تناول اللفظ الذي للمعطوف
عليه والذات في المعطوف
في غيره فاحتمل فيه ما في المعطوف
من معناه ولذا قال غيره لا
غيرها صح
صح
وذلك لان مغايرة
الشيء للشيء لا يلزم
للاجزاء من اجزائه حتى يلزم
مغايرة الشيء لنفسه قدس
قال في شرح المقاصد والحق
ان مغايرة الكمالة الراسها
للارادة للعلم والقدرة وسائر
الصفات ضرورية وبالجملة
فالارادة يستلزم القدرة
والعلم والحيوة وبهي بعلة
الاربعة مع تعقل كنه الصوفية
اركان الالوهية اخذ الدين
قد صح ما هذا الحكاية
عن بعض الحكماء
ومنا المعتزلة
للعلم الكلي عن
الجزئيات
عالم بالعلم والقدرة فيما لا
يتناهى
عالم قادر فهو حي بالضرورة
الحمد لله

يتعلق بالمبصرات فيدرك بها ادراكا تاما على سبيل التخيل والتوهم

وكما على طريق ناشئ حادثة ووصول هواء فلا يلزم من قيل هما

قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم

العلوم والمقدور وان لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقا

بالحوادث والارادة والمشية مما عبارتان عن صفتي الحي

توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع

مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع

وبهذا تكرر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة

قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه

ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى اراده فعل غيره

انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات

ولم يشأ ذلك منه

ولكن شاء الوقوع واللازم باطل والملزوم مثله والفعل والتكليف

عبارة عن صفة ان لبست سمي بالتكوين ويجيئ كيفيته وعلل عنا

لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والتوزيع وبه تكوين

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

في الاضافي من انه علم بالمحسوسات على ما سبق ذكره لجواز ان يكون مرجعها الى صفة العلم ويكون السامع عالما بالمسموعات

والبصر عالما بالمبصرات فان قيل هذا انما يتم لو كان المعلوم نوعا واحدا من العلم لا انواعا مختلفة على ما هو مذهب الحسن

ان يكون له صفة واحدة هي العلم انها تعلقات مختلفة هي انواع المختلفة بان يتعلق بالمبصر ادراكا يحصل له حالة ادراكية

تشابه ابصارنا اياه شرح مواقف

وكما على طريق ناشئ حادثة ووصول هواء فلا يلزم من قيل هما

قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم

العلوم والمقدور وان لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقا

بالحوادث والارادة والمشية مما عبارتان عن صفتي الحي

توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع

مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع

وبهذا تكرر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة

قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه

ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى اراده فعل غيره

انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات

ولم يشأ ذلك منه

ولكن شاء الوقوع واللازم باطل والملزوم مثله والفعل والتكليف

عبارة عن صفة ان لبست سمي بالتكوين ويجيئ كيفيته وعلل عنا

لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والتوزيع وبه تكوين

سمع الله لمن حمده

اما بعد

فيا ايها كنا صفارا وكبارا

كما حكم بان الكل اصغر من جزئه فهذا الاخبار بالجبر النفساني الخاص يغير العلم وغير المغلوب قطعا فيكون
ما عدا هذه الاخبار والاشارة المفهمة يحتاج غير العلم ايضا احد الوجوب

تخصيص صرح به اشارة الى الآيات مثل التخليق والتصوير
والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك مما استند
الى الله تعالى كل منها راجع الى الصفة حقيقية ازلية
قائمة بالذات وهي التكوين لما يزعم الاشعرية من الامور اضافات
اضافات وصفات للافعال والكلام هو صفة ازلية عبر عنها با
بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك لان كل من يامر القضية بطريق
وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكناية
او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل
بعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كامر عبد
قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا
كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر وضع الى قرني
في نفسي مقالة وكثيرا ما نقول في انفسنا اربان
اقوى ذلك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة ونوائب
النقل عن
الانبياء عليهم
السلام بانه تعالى
متكلم تتنازع بينهما

النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة
التكلم من غير تبعيض صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية
هي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام
ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كثر الاشارة الى
اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي الله تعالى
متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء من غير
قيام ماخذ الاشتقاق له وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه
متكلم بكلام هو فاعل يخلقه لا في محل ليس صفة له ازلية ضرورة امتناع قيام
الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة
انها اعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء البعض
لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بعد انقضاء الحرف الاول بديهي
وفي هذا رد على الحنابلة والكلابية القائلين بان كلامه عرض من
جنس الاصوات والحروف ومع ذلك هو قديم وهو اي الكلام
صفة اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت اما الذي هو ترك التكلم

مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات أما الحسب
النظر كما في الاخرس أو الحسب صحتها وعدم بلوغها حد الفقه
كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون
الكلام النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافيان اللفظ قلنا
المراد السكوت والآفة وانتفاء الباطنيتان بان لا يريد في نفسه
التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي كذا ضده
أعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم بها أمدناه مخبر بهني
انه صفة واحدة ينكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات
كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها واحدة فذعة و
التكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليف
بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان قيل
هذه اقسام للكلام لا يعقل وجودها بدونها قلنا انه ممنوع
بل انما يصير احتمال الاقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال
واما في الازل فلا انقسام ولا تنصب بعضهم الى انه في الازل
اي وهو الامام الرازي

خبر ومرجع الطالبية لان حاصل الامر اضافة عن الشيخ
الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل
الاستفهام

القرآن مفرد لا مثنى فعلان بمعنى مفعول اي مقروء ولذا عرف باللفظ وبطلق على ما يدل عليه
اللفظ وهو المعنى القائم بالذات اسم من الاول قوله تعالى حتى يسمع كلام الله والثاني قوله عز
القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فقد كفر بالله العظيم وبآيات الكلام في هذا
في علم الكلام وهنا البحث عن الاول لان المعنى والاطلاق والنسخ وغيرها لا يتصور في الثاني
لانها من عوارض الالفاظ ثم اعلم ان المصنف عرف الكتاب تعريفا لفظيا حيث قال الكتاب القرآن
وهو ان يأتي بلفظ مهمل من الاول كتعريف الغيث بالمطر وتعريف رسمها وشبهها قال اللفظ المنزل
الى بالجنس البعيد فان الغريب الكلمة اعلم ان الكلمة والكلام نوعان مندرجان تحت جنس
وهو القول ثم القول ثم اللفظ ثم الصوت كالة لان بغيره لا يتأتى معه فلان الخنوثة والكلام
معهم لان ما يقضي له ليس بقول لان القول هو ما له معنى اعتمد الكلمة فيما المركب اي نوعا
كان والمفرد بأي معنى كان ولما شمله مذهب الحنوية اخرجه كما مر بقوله ان اللفظ هو الصوت المشتمل
على بعض الحروف ولو لم يكن له معنا كلن لم يعتد بعض الثاني لم يخرج ما ذا فرى متعجب قصد
فانه ليس بقرآن على ما عليه النووي رحمه الله ولا اخبار ما انا ولا ارادة والالتماس على خلافه اما ان
المصدر لا يراد به الكثير اولانه يقع عنه قوله المتعبد بتلاوته انما يتعبد به اذا كان قرآنا ولما
وانما يكون قرآنا اذا انتواه وعليه النووي رحمه الله اوما سمع بنو غيره والحق الذي
عليه المحققون نعم اذا انتوى بذلك غير القرآن فلا يكون قرآنا لا يتعبد بتلاوته وبه يسمى
نظم القرآن بعبه الطالبي اذا نوى بذلك غير القرآن لا يكون قرآنا اه

لان مفهوم الامر طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والجزم يشتمل في الثواب على الفعل والعقاب على الترك
لازم لسند المفهوم باحدى

خبر ومرجع الطلبية لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق
فعل الامر بناء على انه للوجوب
الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصله
زيد الاستفهام
الاستخبار الخبر عن طلب لا علام وحاصل النداء الخبر عن طلب
سقوله وما تلك بيمينك يا موسى اه مع ان الكتب يحتمل الصدق والكذب دون الامر والنهي
الاجابة وردّ بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستدلم
هذا العهد الذهني
الجواب الاجيب وهو مذهب بعضهم
البغض للبعض لا يجب الاتحاد فان قبل الامر والنهي يلزمان مامور
ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق الحاضر كذب محض
يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا انا لم نجعل كلامه في الازل امرا و
نهيا وخبرا فلا اشكاله وانا جعلنا كذلك فالامر في الازل لا يجاب تحصيل
ادا كما هو راي بعض اصحابنا
كالصلوة وغيرها
المامور به في وقت وجود المامور وغيره وتهيئة اهلا لتحصيلم
فيكفي وجود المامور في علم الامر كما اذا قال لرجل ابنا له فاسمه
بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف
جواب عن قوله الاخبار في الازل بطريق الماضي كذب محض
بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا حال بالنسبة الى الله تعالى
لتنزيهه عن الزمان كما ان عليه انك لا بتغير بتغير الازمان ولما
صرح بان لية الكلام حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على

لان العلم صفة حقيقية لا يتغير بتغير الزمان
بل بتغير متعلقه واضافاته ويلزم من تغير
المتعلق والاضافة تغير العلم بتغيرهما
ان الكلام النفسي

واعلم ان وجود الخط
الكلام اللفظي دون المعنى القديم
وجوده العلمي

وهو ايضا على نوعين الاول
لعدم القدرة على التكلم

والقرآن المنزل على الرسول هو المنتقل عند تلاوة الملائكة كلام الله وهو المعنى القائم
بذاته انتهى عليه جبرائيل صلوات الله عليه بالصوت والحرف فحفظه جبرائيل ونزل به الى
على النبي صلى الله عليه وسلم انتقال الذهبي والدراسة وتلاه على اصحابه فحفظوه وتلوه على
التابعين والتابعون على الصالحين وهلم جرا صح وصل الينا والتحقيق ان المقر
اذا كان في النفس فعلم واذا اعتبر قدمه فقديم واذا اجري بالسان فكلام
واذا كتب باليد فكتاب واذا اعتبر قدمه فقديم واذا اجري بالسان فكلام
والباطل فقد كان ذهبوا بالذات الى شيء واحد ويختلف عليه بالاعتبارات غير مخلوق والا لكان ذاته محلا للحوادث وهو المكتوب في المصاحف والمحفوظ
والاعتبارات مخلوقة والا لكان قديما قائما بذات الله تعالى لا بقبل الانفصال
في القلوب والمقروء بالالسن والمسموع ذلك قديم قائم بذات الله تعالى لا بقبل الانفصال
والفراق بالانتقال الى القلوب والاوراق وليس بحال ولا عرض فانه لا يقبل الانتقال
مذكور بالسنة مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب مقروء بالالسن مسموع
اهلا مفتقد الشيخ كتبه محمد الدون رجاء الدعاء الله حدث الانسان
والحرف والمكتوب غير الكتاب والمقروء غير القراءة لان المكتوب والمقروء قديم والكتابة
والقراءة حادثة فتغايرا افعال العباد

والقرآن صفة لا يقول غيره ثم ان الله تعالى اسمع جبرائيل كلامه بلا آلة ولا صوت وصيره بحيث
القرآن جبرائيل من وراء الحجاب بلا آلة ولا صوت وصيره بحيث يحفظ
عليه السلام كلام الله تعالى من وراء الحجاب كما سمع جبرائيل من وراء حجاب
وكلم آدم وموسى عليهما السلام من وراء حجاب وكلمه جبرائيل الى النبي ثم كان
جابر الله تعالى وبامره انزل على محمد ثم ان جبرائيل عليه السلام تطرح لوح المحفوظ وحفظ القرآن
كلما حفظ فبلغه الى النبي ثم
من اللوح فبلغه الى النبي ثم كلام

كتاب قران

خبر

هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فعاد

والقرآن كلام الله غير مخلوق وعبّر القرآن بكلام الله تعالى

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

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

صوات والحروف قديم كما ذهب الحنابلة جهلا او عنادا او

أقام غير مخلوق مقام غير الحادث تنبيها على ايجادها وقصدا الى

جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال النبي عليه السلام القرآن

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

بالله العظيم ونص صريح على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بيننا

الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق وهذا يرجع الى

المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف فيما بيننا وبينهم يرجع

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

الحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر

انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى

وهذا الحديث لم يعلم صحته الا بعد ان علم ان القرآن قديم وانه تعالى

انما يتكلم ويتنزل بعد الانزال القرآن دفعة واحدة الى السماء الدنيا ثم ينزل منها بحسب

فيتناجى المصالح وقد لا يفترق بينهما فيستعمل كل في محل عليهم فيقول وقالوا لو لا انزل عليه جملة واحدة اجيبوا

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

بذاته تعالى فتعين الكلام النفسي القديم واما استدلالهم بان

القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من

التاليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فنحيل

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

بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمنزل فلم يمكنهم

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

الاصوات في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان

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

لا من اوجدها والله الصانع الباري تعالى بالاعراض المخلوقة

بل يلزم الصانع تعالى بالصفات المشتقة على ان القرآن اسم لما نقل الينا دفتي المصاحف تواترا وهذا

يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالاذان

وكذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاسارة الى الجواب عنه بقوله

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

وقد يقال بالوجود الخارجى وهو وجوده فى اللوح المحفوظ فالقرآن كلام الله بهذه الاعتبارات الاربعة من الوجود والقديم هو الوجود الخارجى لانه صفة الله تعالى والحادث هو الوجود فى العبارة والكتابة لانهما فعلان لنا والقدرة العقلية القائمة بذاتنا كذلك قائمة باعياننا فيما مضى وامّا القدرة العقلية من ذلك القديم الموجود فى الخارج ان كان ان يتعلق بذات الله تعالى فهى ايضا قديمة وان كان ان يتعلق بنا فهى حادثة

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

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

سماه النظم المؤلف المركب الاجزاء القائم
بالنفس متغايران لان الاول معلق
مرتب الاجزاء والثاني ليس كذلك و
شرط في تحدي شيء علمها وجودهما
تقديم البعض على البعض
في قلب الحافظ الخ

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

ولو لا يقال اللفظ الدال
على كلامه الخ

ان اللفظ من حيث الدلالة
على المعنى لما ذكره سابقا
وتفسير قول الشارح انه
اسم للنظم من حيث الدلالة
على المعنى كما ذكره
اسم اخبر بعد خبر او صفة الاسم
او الاسم الذي شامل لهما الخ

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

وفيه بحث لانه لو كان انتم تعالى في الازل خالقا للعالم لوجد العالم فيه
محلوقا فيكون العالم قديما
هو ظاهر البطلان وجوابه
مما صلى احمد الدين

ای یقال له خالق باعتبار
القادر على الخلق

كاطلاق الاسود بمعنى القادر
على السواد والاحمد بمعنى
القادر على الحمرة وغير ذلك

ولم يقل وفيه نقل الصانع لانه
قد ثبت وجوده بدليل وهو
لا ينفيه بل فيه تعطيل الصانع

ای لا استلزام تقدم وجود
الشيء على وجوده كتقدم
الكون على المكون بالوجود

ای مبنى هذه الوجوه صفة
الدالة على التكوين صفة
ازلية حقيقية قائمة بذاته
الله تعالى كما ذهب اليه ابو حنيفة

ای لان التكوين مفتقر الى المكون في الوجود
المكون قائم بالاضافات والا
وهو من الاضافات الى الموجود لها
عينا كان الى الا وجود لها

وعدولا

اعلم ان الصفات ضربان صفات الذات وصفات الفعل والفرق بينهما ان كل ما وصف به اسم فعل ويجوز ان يوصف بضده
فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعظمة يجوز ان يوصف به بعده فهو من صفات الفعل كالرؤية والرحمة والتخطي
والغضب والفرق بين الصفة والاسم ان الصفة عبارة عن مجرد العلم والقدرة بدون الذات والاسم عبارة عن الذات الموصوفين

وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة
فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء
لكن مع انضمام الارادة يختص الحادث بوقت دون وقت ولما استدل العاقلون بحدوث
التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو المتكلمين
كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو
ای التكوين تكوينه للعالم والكائنات من اجل انه لا في الازل بل لوقت
وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون
حادث بحدوث المتعلق كالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة
التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة و
هذا الجواب عند
من يقول بان المعدوم شيء
ثابت في العلم والحال ان تنجيزها
ان وجود المكون وعدمه على
السواء فاجاب بان تعلق
القدرة الخ

ان التكوين نسبته بين المكون
والمكون نسبة الاشخاص
بعضهم الى بعض

هذا الخفي ما يقال ان وجود العالم انما يتعلق بذات الله تعالى وصفة
من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد و
هو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به
فيلزم قدم العالم وهو باطل اولا فليكن التكوين ايضا قديما مع
حدوث المكون المتعلق به وما يقال من القول بتعلق وجود المكون

ای التكوين

ای اثبات قديم التكوين

ای ان تعلق وجود العالم بذاته تعالى وصفة من صفاته

عبارة عن العالم

ای الشيء الاول والاولان باطلان

ای بذات الباري

ای الكلام في تعلق التكوين
وغيرها

واما قيد القديم والحادث بالذات لان القديم عندهم مشروط باشتراك عدة ثلثة معان قديم بالذات وهو عبارة
عن عدم المسبوقية بالغير وقديم بالزمان وهو عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم وقديم بالاضافة وهو عبارة
عن كونه اسبق من حادث وجود اشياء اكثر والحدوث ايضا مقول بالاشتراك على ما يقابل كلا من المعاني الثلثة على الترتيب

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

المتضايفين

ان لا يتدافع المذكور وهو كون الفعل محققها
بدون المكونة مكابرة لانا لا نعلم ان لا يتحقق بدون
المخرج سواء كان فعل الباري تعالى او لا صحيح
محي الدين

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

المتضايفين

اه المذكور من الدليل على كون التكوين مغايرا للمكون تنبيه على ذلك وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال
ان كون التكوين مغايرا للمكون امر بديهي فلا يحتاج الى الدليل فما الحاجة الى المذكور من الوسائل فاجاب عنه بقوله وهذا
كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل اه احمد الدين

ان يحمل فلق وهف
الخالق وعمل السواد وهف
الاسود واحد لان عمل الشئ
الواحد واحد فيجوز حمل
الاسود على الخالق اح

فحلها واحد م
وهو الجعد

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

الحكم

الحاجة

ومنه يعلم ان التكوين من
صفات الاضافيه كالابوة
والبنوة وما يكن له وجود في
الخارج اح

وهنا الفعل والمفاعل
الفاعل ظاهر في المفعول كالضرب
الفعل ظاهر في المفعول كالضرب
بالنسبة الى المضروب اح

ذكر الشارح لهذا
الكلام اصلا خالف
ما قال التكوين عين المكون اح

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

الماهية

وهو الرزق و
للبيع والموت
وغيرها اح

واعلم ان هذا التحقيق ان
الظاهر في هذا المقام ان
الاول مذهب المحققين وهو
ان التكوين صفة اعتبارية
ليست بحقيقية والثاني
ان خصوصيات التكوين
صفة حقيقية منه

ما ذهب اليه بعض الاشاعرة من ان التكوين صفة حقيقية قائمة بذات الله تعالى كما ذهب اليه قوم
من قبيل الاضافة نقول الشيخ ابو الحسن الاشعري واتباعه اخر الوين

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

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

للعدم في العلم فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع و
غيره فصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود و
يتوقف امتناعها على ثبوت كون الشئ من خواص الممكن شرطا
ومن خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات
من الاصوات والطعوم والروائح وغيرذلك وانما لا يرى
بناء على ان الله تعالى لم يخلق فينا قدرة يتعلق بها طريق جرى العادة
لانتفاء على امتناع رؤيتها وحين اعترض بان الصحة عدمية فلا
تستدعي علة وسلمنا فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة
بالشمس والنار فلا تستدعي علة مشتركة وسلمنا فالعدمي يصلح
علة للعدمي وسلمنا اشتراك الوجود بل وجود كل شئ
عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا
خفاء في لزوم كونه وجوديا لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم
او العرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما ندرك منه هيئة
وما دون خصوصيتي جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية جعلهما
فلا ندركها فضلا
عن ادراك انها
معدومة وان عرضها
شرح مواقف

من تلك الوجوه ان موسى عليه السلام لم يطلب الرؤية بل غيرها ولازمها الذي هو العلم الضروري وفيه انه على حذف المضاف
ومعنى الآية انه من اثبت انظر الى اثبت ولا هما في سؤال لمخالفة الظاهر بلا ضرورة ولعدم المطابقة للجواب اعني
قوله لن تراني لانه نفي للرؤية الله تعالى باجماع الامة لا للعلم الضروري ولا للرؤية الآية والعلامة شرح مواقف

ولخوف ذلك ويعد رؤيتهم برؤية واحد متعلقهم بهويتهم فتعتد
على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا تعتد
فمتعلق الرؤية هو كون الشئ له هوية ما وهو المعنى بالوجود و
اشتراكهم ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمية
وما يشعها من الاعراض متغايرا عتبارا خصوصيتي وتغاير التوابع
ان موسى عليه السلام قد سئل الرؤية رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة
لكان طلبها جهلا بما يجوز وذات الله تعالى وبما لا يجوز او
سفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان
الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه
والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند
ثبوت المعلق به والمحال لا يتبث على شئ من التقادير الممكنة وقد
اعترض بوجوه واقواها ان سؤال موسى عليه السلام كان
لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل
ليعلموا امتناعها بعلمه هو وبانا لو سلمنا ان المعلق عليه ممكن

فيه نظر لان ظهور ان متعلق الرؤية بمعنى ان متعلق علم ما يدل عليه
المدعى فيما نحن فيه ان متعلقها ما هو نفس الهوية الكلية
فقوله انما يدل لك منه هويته الكلية
ما هو نفس الهوية الا ترى
الشئ له هوية ما تامل حتى تدري

لا نسلم لانه كان عالما بامتناعها
لكن قومه اقترحوا عليه و
قالوا ارنا الله جهرة وانما
نسبها الى نفسه في قوله ارني
لينهى عن الرؤية فيعلم
قوله امتناعها بالنسبة
اليهم بطريق الاولى شرح مواقف

لعل العطف على قيل
على الاول مع الفاء او على الجملة
بان يقدر وانا اعلم ان
الله تعالى منزه عن العبث
عطف على قوله بوجوه الخ
وقيل عطف على قوله

ولخو

كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان قوله تم خبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن وبه لا يثبت وجوب الرؤية فلا يدل الاستدلال على وجوبها فاجاب بقوله وهو مشهور رواه احاد اى يعني ان هذا الحديث خبر مشهور يفيد طمانينة القلب فيكون دليلا على وجوب الرؤية ولا يرد ما ذكر من السؤال والله اعلم بالصواب منه

والمعتمد فيه الفرع اثبات وقوع الرؤية بل وقوع اجماع الامة قبل حدوث البدع التي لبني على وقوعها المستلزم لصحتها اشرح

بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال واجيب ان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان الفعل ان كانوا مؤمنين فهو على الاعتراض الاول وبصدقه نبوة موسى عليه السلام وان كانوا كفارا فلا حاجة الى السؤال عنها لم يصدق قوله موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا فيكفاهم قوله ذلك في حكم رؤية الله تعالى بالامتناع وانما كان يكون السؤال بقوله ارنا كما كانوا سألوا موسى عينا والاستفراد حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون واجبة بالنقل ورد الدليل السمعي بالجواب رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الاخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله ع انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة واما الاجماع فهو ان الامم كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الاخرة وان الايات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ظهرت مقالة المخالفين وشاعت بينهم وتناولتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي الرؤية دليلا عقليا ونقليا اه

فاء معنى قوله تعالى فان استقر مكانه سوف ترانى اى ان وقوع التكوه ممكن في الجملة فسوف ترانى اى الرؤية ممكنة

يعني ان المعتزلة اعترض على ان النظر في الاية لا يدل على الرؤية لجواز ان يحمل النظر على الانتظار فيكون معنى الاية وجوه يومئذ ناظرة الى نعم ربها منتظرة او يحمل على حذف المضاف وهو الثواب فيكون معناها وجوه يومئذ ناظرة الى ثواب ربها ناظرة او منتظرة اه

ط قوله هذا ظاهر ورد الاشتراط الذي ذكره ولكن هذه الشروط اغا تعتبر اذا كان الشيء مما يتعلق به الرؤية وليس كذلك فان الرؤية لا تتعلق بالجهة والجسم والحيز والمكان والقرب والبعد والاتصال والانفصال وغير ذلك مما ذكره اه

تخصيصها بالذكر لانه لا يتعلق بها الرؤية عند هذه الصفات

كله شروط عند هذه الصفات

فوجب القطع بامتناع حصوله

الرؤية وحاصل الكلام ان الرؤية انما تتعلق بالاشياء اذا كانت مشروطة بهذه الشروط

بل رؤية الاشياء بالامكنة ولا يمكن اثباته فضلا عن ادعاء العلم الضروري فيه مما لا

ويبعث

وهو مخالف لما ذهب

لعل الجهة بمعنى الناحية اي على وجه

قوله وليس

لهو

على البناء احد الامرين

ان ذلك ينافي

لان غرض المستدل

ضح يدوما

فلك

الرؤية

ما لا

على الرؤية عند

جماع هذه الشرائط

الله والام في قوله بدركه

بصار للاستغراق عند

ه وعند المعتزلة

بدركه ابصار الكفار اه

الرؤية عند اهل الا

ل مطلقا وعندنا

ى الاعم الاحاطة

بجوز المدرك اه

فقهم واذ تخالف هذا الظاهر ما ذكرتم فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى الخ اخرجه الحاكم في صحيحه وقال صحيح على شرط الشيخين وقال الذهبي على شرط مسلم وقال الحافظ ابن حجر اسناده حسن وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح غير ابي الجوزاء وهو ثقة وقال الزرقاني اسناده جيد وقال الشوكاني اسناده صحيح وقال الشيخ احمد شاكر اسناده صحيح وقال الشيخ الالباني اسناده صحيح على شرط الشيخين ورجاله ثقات رجال الصحيحين غير ابي الجوزاء واسمه اوس بن عبد الله وهو ثقة من رجال مسلم وقد توبع كما ترى فالحديث صحيح بلا ريب وقد ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال رواه الطبراني في الكبير والاوسط ورجال الكبير رجال الصحيح غير ابي الجوزاء وهو ثقة اه

فقهم

قال الزيلعي عن ابن عباس موقوفا ولم يخرجه

فقهم

قال الزيلعي غاب عنه ان الله تعالى خاطب موسى بقوله ارنا انظر اليك فان قوله ارنا يحتمل ان يكون طلبا لرؤية ذاته ويحتمل ان يكون طلبا لرؤية بعض مخلوقاته ولما كان الاحتمال الثاني ظاهرا عند السامع لم يكن فيه سوء ادب ولا نقص فلما خاطب الله موسى بقوله لن ترانى علم ان المراد هو الاحتمال الثاني فعاتبه على ذلك بقوله لن ترانى ولم يعاتبه على الاحتمال الاول لانه لم يكن فيه سوء ادب ولا نقص فلما خاطب الله موسى بقوله لن ترانى علم ان المراد هو الاحتمال الثاني فعاتبه على ذلك بقوله لن ترانى ولم يعاتبه على الاحتمال الاول لانه لم يكن فيه سوء ادب ولا نقص فلما خاطب الله موسى بقوله لن ترانى علم ان المراد هو الاحتمال الثاني فعاتبه على ذلك بقوله لن ترانى ولم يعاتبه على الاحتمال الاول لانه لم يكن فيه سوء ادب ولا نقص

كانه اشار الى الجواب سؤال مقدر وهو انا نقول ثم خبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن وبه لا يثبت وجوب الرؤية فلا يلزم من عدم الشرائط عدم الرؤية فاجاب بقوله وهو مشهور رواه احاد اى بعض ان هذا الحديث خبر مشهور يفيد طمانينة القلب فيكون دليلا على وجوب الرؤية ولا يرد ما ذكرتم من السؤال والله اعلم بالصواب

والمعقدة
اثبات و
بلزم ف
الامة ق
لنبي على
المسئلة

فان معنى
مكانه فا
المعنى وهو
الحركة فا

ان النظر
الرؤية لك
على الاتفاق
الاتم وجه
الانعم ربه
على حذف ا
الثواب و
وجوه يوم
ثواب ربها

ويثبت

ويثبت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد
واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى
والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فهي لا في مكان ولا في
جهة من مقابل او اتصال شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي
وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد بنوه
على عدم الاشتراط بروية الله تعالى اياانا وفيه نظر لان اللازم في
الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان حائز الرؤية والحاسة
سليمة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون لحضرتنا مثلا جبل لا يشاهده
لانراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا لخلق
الله تعالى فلا يجب عند اجتماع الشرائط ومن الشعبان قوله
تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار والجواب بعد تسليم
كون الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم
وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة
بجواب المدعى انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال

وعند اهل السنة سلب العموم في الايه اخ

ذاتا كما ينبغي
اى متعينة في
ذاتها بحيث
لا يختلف
بالنسبة الى
الرائين
فلا يرى
بعضهم
دون بعض
ولا في
وقت دون
وقت
ولا على
وجه دون
وجه
بل كل
ما يصح
ان يرى
يصح ان
يرى
في كل
وقت
وعلى
كل وجه
وهذا
معنى
قولهم
ان كل
موجود
يرى
وكل
ما لا
يرى
ليس
بموجود
وهذا
عند
اهل
الحق
ظاهر
لانه
لا
موجود
الا
ما
يرى
وعند
المعتزلة
قد
يكون
موجودا
ولا
يرى
لفقد
بعض
شرائط
الرؤية
كالبعد
المفرط
والقرب
المفرط
والحجاب
والرقة
المفرطة
والصغر
المفرط
ونحو
ذلك
وهذا
ظاهر
لان
ما
لا
يرى
لا
يكون
موجودا
عندهم
ايضا
لان
الوجود
عندهم
هو
التحيز
والحلول
في
الحيز
وكل
ما
كان
متحيزا
او
حالا
في
المتحيز
فانه
يرى
عندهم
ايضا
لان
الرؤية
عندهم
لا
تتعلق
الا
بالمتحيز
او
الحال
في
المتحيز
وكل
ما
ليس
بمتحيز
ولا
حال
في
المتحيز
فانه
لا

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

لان نفي الشيء اصل وهو الادراك
على وجه الاحاطة بالجوانب
والحدود لا يوجب نفي العلم
يعني لا يراه احد بالاحاطة
بل يراه بغير الاحاطة اه
لانه تعالى على الرؤية باستقرار
الجبل وهو امر عظيم اه
اي للمبالغة اي لعدم موسى
فانهم قالوا لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة اه
اي فالعار لموسى اجعل
لنا الهة كما لهم الهة اه
وفي الكلام اي والصحيح ان الرسول لم يتله
ما رأى ربه تعالى ليلة المعراج احد

انها نوع من ادراك يكون بالقلب دون العين وانه تعالى
خالق لافعال العباد من الكفر والايمان والعصيان لانها
زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل
منهم يحترزون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد
والمخرج ولعل ذلك وجه رأى الجبائي واتباعه ان معنى
الخلق واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود فلا يطلق
اطلاق لفظ الخالق احتراز اهل الحق بوجوه الاول ان العبد
لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد
الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك والا لادى بنا فلان
المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى
حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي
بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل عنه علم وهذا
في الظهر فعاله واما اذا تأملت في حركات اعضائه في المشي
والاخذ والبطش وجدت لك وما يجانبه من تحريك

معروف على تشبيه وتمثيل والمعاد للمعاد
يحتمل ان يكون الضمير للمعاد اي
يحتمل انها لا تعاد كما كانت
على العبد
والمعتزلة لا يكتفون بذلك
وفعله كما لا يكتفون
المشيئة خالق بعضها بعضا
فخالفت المعتزلة في هذه المسألة
لكونها مخلوقة والمادة والاعراض
عند الملاحدة قديمة
عند المعتزلة
على العبد
على الحاج بالنسبة الى فعلهم الاختياري
على العبد
على العبد
على العبد

العضلات ولمديد الاعصاب ولخود لك فامر اظهر الثاني النصوص

الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اى عملكم

على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير ومعلوم على ان

ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة

لله او للعبد ما نريد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد

والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي متعلق الايجاد والايقاع

اعني ما يشاهد من الحركات والسكنات مثلا ولذهولهم عن

هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالاية موقوف على

كون ما مصدرية وكقوله تعالى والله خالق كل شيء اى ممكن يدل

لانه العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى افمن يخلق كمن

لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا للاستحقاق

العبادة لا يقال فالقائل يكون العبد خالقا لافعاله بكون من

المشركين دون الموحدين لانا نفعل الاشراك هو اثبات

الشريك في الالوهية بمعنى الوجود المجرد او بمعنى استحقاق

فانهم ذهبوا الى ان للعالم

الهين قديمين فاعل الخير وهو

يزدان وفاعل الشر اهرمن وقد

العباد

جواب سؤال تقديره انا ما موصولة

فعناه معلوكم والظاهر في الافعال

انها المفعول فاجاب بقوله يشملها

شرح

واما اذا كانت

موصولة فعنى لا يفعل

واما على ان ما مصدرية

الخالق بالاستقلال

ومالكها

موقوف عليه تامل

الالهية اعني كونها

بحيث تستلزم

وحاصله انه تعالى

خالق للكل ما عداه فلا فائدة

الى اسم

الواو

اذا دل الوجود على ان

افعال العباد كلها مخلوقة

الله تعالى فالقائل يكون اله آخر

انما فسر الشيء بالله لان

يلزم كون الباري خالقا

لنفسه بدلالة صدق الشيء

عليه وهو ممنوع لان الكلام

ان الكلام بالشيء في الالوهية هو

قدمي

المعتزلة كالعبدة للاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون

خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والآلات

التي هي مخلوقة الله تعالى لا ان مشايخ ماوراء النهر قد بالغوا

في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المحوس سعدا لانهم

حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا يحصى

واحتج المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة

المرتعش وان الاولى باختيار دون الثانية وبانه لو كان

الكل بخلق الله تعالى لبطل فائدة التكليف والمدح والذم والثواب

والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية

القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته على ما

سيجيء ان شاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال

العباد لكان هو القائم والقاعد والاكل والشارب والزاني

والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء

قائم به ذلك الشيء لا من اوجده ولا يبعد ان الله تعالى هو الخالق

فاتكم من اهل السنة على المعتزلة

للعطف والمعطوف عليه واحد

محذوف اي يرتابون او يالوذون

بالاصنام والنواهي لان العبد

اذا لم يكن موجد الفعله استحال

بايجاده ما يصح ان يفعل

له افعل كذا ولا تفعل كذا لانه امر موقف

وغيرها احد

الكلية نفع قال الله

او الملزم ربما وكذا الملزم

بحسب الغير الاختياري والتركيبي والزلي

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

للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف

بذلك وربما يتمثل بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين

واذ خلق من الطين كهيئة الطير باذني والجواب ان

الخلق ههنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها

بارادته ومشيته قد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى

واحد وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين

وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام

لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لانا

نقول الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر

كفر لانا نعلم ان الكفر مقضي ولا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء

وكون المقضي بتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد

من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان

وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم ارادة

الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى وهو

يسند على القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل

فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح

تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر و

الفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق

بالاختيار ولم يلزم التكليف بالمحال والمعتزلة انكروا ارادة

الله تعالى للشرور والقبائح حتى انه اراد من الكافر والفاسق

ايمانه وطاعته لكفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح

والانصاف به قبيحة كخلقه وايجاده وحتى منع ذلك بل القبيح

والانصاف به فعلهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على

خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنع جدا حكي عن عمرو بن عبيد

انه قال ما اتنهى احد مثل ما اتنهي لخوفي لكان معي في التينة

فعلك له لم لا اسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا

اراد اسلامي اسلمت فعلك للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك

ولكن الشياطين لا شركوك فقال المجوسي فانا اكون مع الشرك

يعني اذا وجد الكفر والمعاصي بارادة الشيطان

يكون اكثر افعال العباد بارادته فيكون الشيطان

شريكا غالبا في ايجاد افعال وهو امر شنيع فيكون

كلا لا فعل خير او شر الا بارادة الله تعالى احمد

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

باطل

يجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا عطف على اسم ان المنصوب او المرفوع محلا على تقدير ليس
ان دلالة تقليبية ذلك البطلان ويجوز ان يكون مرفوعا والجملة حال عن اسناد الافعال وذلك اشارة الى
النافي ان ينتفي علم صحة الاسناد فيكون من تتمة الدليل العقلي الرابع الحمد لله رب

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

لان يلزم اجتماع القدرتين على ايجاد شيء واحد وهو محال فاما ان يكونا كذلك فانتم كانت الاولى
لزم الاستغناء عن القدرة الاخرى وان كانت الثانية لا يكون القدرة مستقلة والمقدور خلافه انتهى

اعلم بالبرهان عند
اهل النظر وبالكشف عند اهل
المكاشفة والمشاهدة ان الخالق
هو الله تعالى اه

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

فيه ان الكسب قائم بالمحل وكذا الخلق بالخالق فكيف ينتهيان ويقعان في محل قدرته ويمكن ان يدفع
بان المراد ان الكسب مقدور وقع مكسوبا في محل قدرته والخلق مقدور وقع مخلوقا له لا في محل قدرته

تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في
الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بالة والخلق لا بالة و
الكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب
ارادة الله والا لما يصح انفراد القادرية والخلق يصح فان قيل قد انتم الى المعتزلة
في ان ارادة العبد من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع الاثنان على شيء وينفرد
كل منهما بما هو له دون الاخر كشركاء الغنية والمحلة وههنا اذا جعل
العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا للاجسام والاعراض
كتب العبد فيه
مدخل

هذا الدليل ناشئ عن جواب السؤال الاول ولنا اجيب
بالفاء التي تؤذن للتفريع على ما قبله اي اذا اراد الله تعالى ان العبد
يفعل باختياره وعلم ذلك يكون مختارا وان لم يرد ذلك
ان لم يعلم باختياره وعلم ذلك يكون ممتنعا وهذا بناء في الاختيار
قلت اختيار ناشئ عن اختيار تنتهي فاين المفر
والجواب ان هذا لا يضر اذ المقصود حصول الاختيار وهو حاصل بما ذكرنا
وعدم كون العبد محركا بالجاد وهو حاصله بما ذكرنا
اي يجب اولا بالنقض التفصيلي وثانيا بالنقض الاجمالي
لان الواجب وقوع الفعل باختياره فلو لم يثبت الاختيار
لانتفى وجوب الفعله بالاختيار

هذا السؤال

لان يقدر احدهما المقدور الذي لا يخلو ان يكون كائنا فيصير موجودا فذلك المقدور اولا يكون كذلك فان كان الاول
لزم الاستغناء عن القدرة الاخرى وان كانت الثانية لا يكون القدرة مستقلة والمقدور خلافه انتهى

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

فيه ان الكسب قائم بالمقدور وكذا الخلق بالخالق فكيف ينتهيان واقع في محله فقدرته لم يمكن ان يدفع
باب المداد ان الكسب مقدور وقع مكسوبه في محله فلا ترتاب والخلق مقدور وقع مخلوقه لا في محله فقدرته

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

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

اعلم ان الله تعالى اجرى سنته على ان العبد اذا قصد الخير خلق فيه قدرة الكتاب الخير واذا
قصد الشر خلق فيه قدرة الكتاب الشر فكان العبد بالمضي بقدرة الكتاب الخير هبت
فضل الشر فالعبد اضاع قدرة الكتاب الايمان بقصد الكفر فاستحق الذم والعقاب واضاع
قدرة الكتاب الكفر بقصد الايمان فاستحق المدح والثواب ق

لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد الكتاب بعد
سلامة الاسباب والآلات فان قصد الفعل الخير خلق الله تعالى
قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فكان
هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا قلنا
ان الكافرين بالله لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة
عرضا وجب ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه
والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من
امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض
فلا نزاع في امكان تجدد الامثال فعن اين يلزم
وقوع الفعل بدون القدرة قلنا ما ندعي لزوم ذلك اذا
كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا
جعلنا معها المثل المجدد المقارن فقد اعترفنا بان القدرة التي
بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم اذا ادعينا انه لا بد لها من امثال
سابقة حتى لا يكون الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم

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

شرائط

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

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

اجيب

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

وهو

وسيبدل على عدم وقوع التكليف
بالمحال ولا يدل على امتناعه فافهم

في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري
لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما
لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب
استحالة الملزوم تحقيقا للمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب
كلام الله تعالى وهو محال وهذا تكلف في بيان استحالة وقوع
كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته واخباره بعدم وقوعه و
وجهها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من
فرض وقوعه محال واما لو عرض له الامتناع
بالغير الا يرى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختيارا
وعدم ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه خلف
المعلوم عن علمه التام وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم
من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد

جواب سؤال مقدر وللمعتزلة ان يقال فيه بنظم عقيب كسر انسان ولم يقل وعاقبه الانسان من الالم
في الضرب والانكسار في الزجاج فاجاب بقوله

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

ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية
والمقتول ميت بأجله اى الوقت المقدر لموته لما زعم بعض
المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا انه تعالى
قد علم بأجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء
اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واحتج المعتزلة
بالاحاديث الواردة فى ان بعض الطاعات يزيد فى العمر و
بانه لو كان ميتا بأجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا
قصاصا اذ ليس موت المقتول لخلقه وكسبه والجواب عن
الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان
عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره ستين
فنسب هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى
انه لولاها لما كانت هذه الزيادة وعن الثانى ان وجوب
العقاب والضمان على القاتل بقيد لازم للكاسب المنهى وكسبه
الفعل الذى يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى العادة

فان

فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت
مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه خلقا ولا اكتسابا وبنى
هذا على ان الموت وجودى بدليل قوله تعالى خلق الموت
والحيوة والكثرون على انه عدمى ومعنى خلق الموت قدره
والاجل واحد لما زعم الكعبى ان للمقتول اجلين القتل و
الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذى هو الموت ولا
كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته
بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجالا اخر امية
بحسب الآفات والامراض والحرام رزق لانه الرزق الذى
الله تعالى الى الحيوان فيأكله فيكون حلالا وقد
يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما ينتفى به الحيوان لخلو
عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر فى مفهوم الرزق
وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه بما ملك
يا لله الملك وبان بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون

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

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

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

وهو

اي الكل منهم اختلفوا في ان عذاب القبر على الروح او على البدن ام عليهما معا فقيل الروح كما ان النعيم بعد الموت بالروح والعذاب بالبدن وقيل عليهما معا في حالة واحدة لان الروح لا ينعم ولا يعذب الا بانضمامه الى الب

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

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

الاجسام وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم
بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مفرنا بالمقصود
والعاصل في الظرف لان مراد نا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان و
كائن بعد فسئد والحق يعيد روحه اليه سواء يسمى ذلك اعادة المعدوم بعينه اولم
يسم وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار
فلا يكون الاخر مجموع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو
الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره والاجزاء
المكتسبة فضلة في الاكل لا اصلية فان قيل هذا قلب الناسخ
لان البدن الثاني ليس هو الاول كما ورد في الحديث من ان اهل
الجنة جرد مرد وان اهل الجهنم ضرسه مثل احد ومن ههنا
قال من قال ما من مذهب او للتناسخ فيه قدم راسخ قلنا
انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلقا من الاجزاء كتابة
الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان تراعا

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

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

والحوض هو الذي عرض رسول الله على خلائق ما بعرب والاعرى تنبيه فتح بن القاسم لشيبه الغاير رحم

والحق تفويض ذلك الى علم الله لخبر فلما صدق هو قول الاشعري في عقائده والمختار
عند علمائنا ان الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان لكن يرد
للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور
عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق
الخاطف ومنهم كالريح العاصفة ومنهم كالجواد الجيد فلذلك مما
ورد في الحديث والجنة حق والنار حق لان الايات والاحاديث الواردة في بيانهما اكثر من ان تحصى
عسر على المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض
السموات وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او عالم
آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل
قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد بطلناه عليه في موضعه
وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان لكن يرد
تأكيدا لزعم اكثر المعتزلة انهما يخلقان يوم الجزاء لنا فضة
آدم وحواء عليهما السلام واسكانهما الجنة والايات
الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين واعدت للكافرين
اذ الظاهر متروك في العدول عن الظاهر فان عوض بمثل قوله

لا ينافيه لا يجوز ان يراد بالجنة بعض بساتين الدنيا كما ذهب اليه ابو هاشم ومن تبعه
فلا يكفي قصة آدم عليه السلام حجة مع الاضمار لانا نقول حمل ذلك لا يجوز على بساتين الدنيا وجهان
الاول ان الارض كانت قبل هابيط آدم هي الى منعود اليها يوم

الخبر اي ذلك الجنس
وانكار ذلك الذي يعصي الله
ان يكون الشر والخاه ما
كانا في الجنة ثم اهبطا منها
لعلا مستحق ناسم وما نسيها
ان الجنة في عرف المؤمنين
ايسم لدار الثواب فيصح نفيها
عنها كما تقدم

فعلة اكلهما دائم فلن
يمنع الله ان يكون اصل الاكل
عاما لعجوده
وقد ان لعجوده
ليلا فاعلا لعجوده عند اكلهم
وهي انها فنت عنهما
بخلق امثالها فيهما فنعيمها

القيامة ثم تعاد الجنة الى اهبط منها آدم هي التي منعود اليها يوم

تعالى ذلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في
الارض ولا فسادا فلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم
ففصة آدم شيء سالمة عن المعارضة قالوا لو كانا معجوف
عنهما لما جاز هلاك اكل الجنة لقوله تعالى اكلها دائم لكن
اللادم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا
خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام
بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك
لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن
حد الانتفاع به ولو سلم يجوز ان يكون المراد ان لكل ممكن
فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر
الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيان لا تفيان ولا
يفني احدهما ابدا ان امكان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله
تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما
هلكا ولو لحظة يخيفا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه

الكافر والمسلم

يعني المراد بالدوام
الدوام بالنوع لا الدوام
بالفرد والشخص

فلا ينافي

راد ليس لا يفيد شيء ذهنه اي دليلا ظنيا فضلا عن ان يكون حجة قطعية مرفوعة

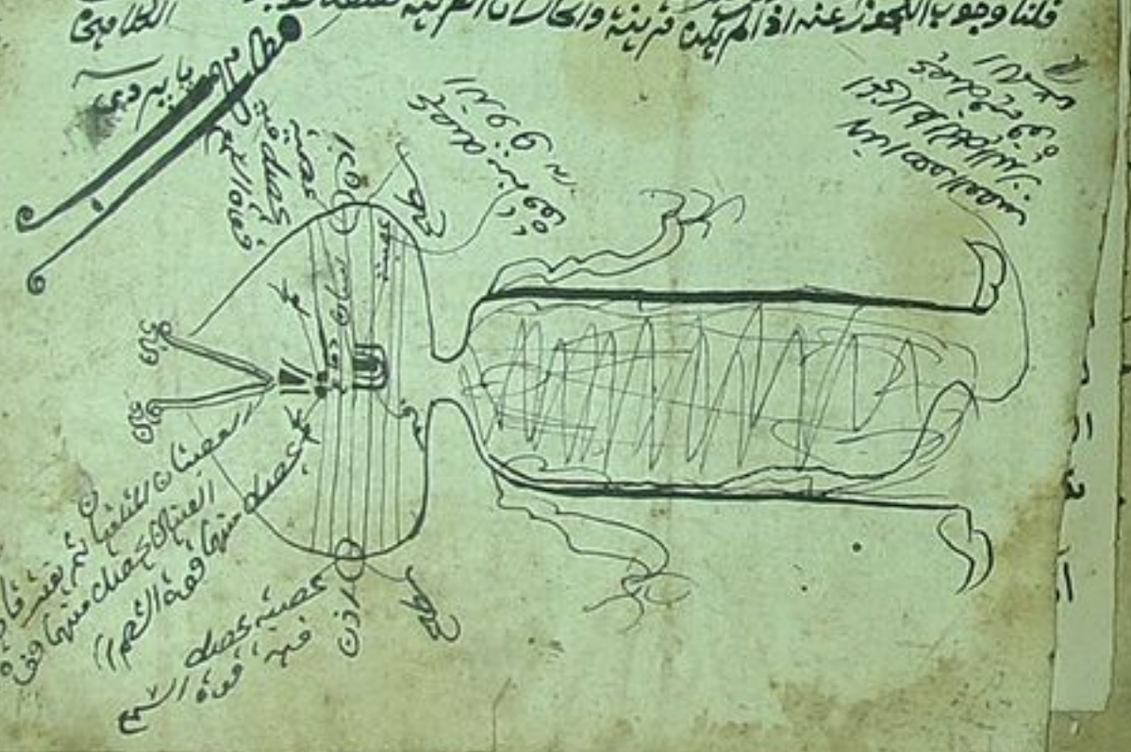
٥٧

قوله سوء وجودا كان او عدما وممكنا كان او ممتنعا وبعضهم انكر تعلق العلم بالمستحيل او لعل مراده ان ادراك المستحيل لا يسمى علما لانا لا ندرك المستحيل لانه لا ادراك اصلا حتى يرد عليه مكابرة البديهة العقل وتناقض كلامه ايضا لان ذلك منه حكم بان المستحيل لا يعلم فبمنعه من تعلق العلم به فقد علمه فيلزم ادراك المستحيل وقد سبق ان ادراك الحواس اعم من ان اشاء الادراك الحاسة ما فيه الى ادراك الحاسة اما ما هي الآلة في الادراك لا ما لا تدركه او بهذا سقط ما يقال ان عدم ادراك الحواس علما يخالف العرف واللغة او بانهم ان يريدوا بالمستحيل ما لا يعلم احد علما قطعيا فممنوع ووجه الدفع ان المراد هو المدرك بالعقل بالحد سواء علمه غيره او لا

معطوف على يذكر وكلمة اي يذكر ويمكن ان يتعلق للذكور ويتضح وينظهر
تعلق العلم بالمحال قيد بالذكور لينتدرج فيه المعدوم والمستحيل
فيه عليه من تعلقهم بحصول بالذكر فلا يحتاج الى الذكر فيما شاء الى جواب ان يقال
ويمكن ان يعبر عنه اي من شانه ان يذكر وقيد عدم فاعل الذي غير مذكور لكن ان يذكر
الذكر بالضم بالقلب وبالكسر باللسان

ومطلق المعدوم وشيء مختص بالاول لما مر وعلى المعلوم للزوم التناقض ظاهر

فان قيل الشعر نفي الاول غير صحيح لانا نلتمس لفظ شيء والنحو واجب عنه في الشعر نفيا
قلنا وجوب النحو عنه اذا لم يكن قرينة والحال ان القرينة ههنا قد وجد وهو اصلاح
الكلام



الكبيرة

العقل اصل للنقل

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

فلا يبنا في

ولا يجوز ان يراد بالجنة بعض بساتين الدنيا كما ذهب اليه ابو هاشم ومن تابعه
فلا يكون فضله آدم عليه السلام بحجة مع الاضطرار لانا نقول حمل ذلك لا يجوز على بساتين الدنيا من وجهين
الاول ان الاية كانت قبل هبوط آدم عليه السلام منها والثاني منعه والسلام

وبزال بان يقال ان قولهم مقدمة لان العلم عندهم مقابل للنظن و لقائل ان يفعله لعكان العلم عندهم

قوله الا بالانضمام قرائن هكذا ذكره في شرح المقاصد ومراده ان هذا الانضمام يخصص قولهم ولا يرد
ان القرآن على المعاني ظنية كما يجئ عند البحث ومنه اشتهار الاتي عجاز والاتيان بالوحي الرباني
كما يجئ عند الكلام و اما قطعيته متنه لتواتر خبره والا يخدش الطالب لتذكره في هذا الاعصر بل والاقبال

محمد محمد التفوسي

قوله ذكروا ان القرآن وكذا الحديث متنه قطعي لتبوته بالتواتر المتواتر اعم من
خبر الاحاد وبعد وبالجملة من القرآن والحديث لظهر ان هو الا وحي يوحى الخ

محمد محمد التفوسي

قوله بل بالانضمام افاده على المثال لا بالنظر فيه لو سلم هذا لكان كل من الظنيات كمعنى كل واحد من الالفاظ
العادية بالانضمام قرائن بل الوهميات كالحكم على المعقول بحكم المحسوس من اسباب العلم لعام المؤلف
اذ يمكن فيه اجراء هذا المقدوم كالمعدوم والشيء والازم نقض لقواعدهم لان هذا العلم المفاد
بخبر الرسول عند اهل الكلام قطعي ثابت وكذا سائر العلوم النظرية لكنه دليل نقلي حجة للالزام
وقد ذكرت حجة عقلية على ان صورة العدد بين والحدود والشيء، وان صحت معانيها لكنها لا توجب
افادة القطع والا الجزم على القطع الخصم الا بشروط بينته في علم الميزان ولو سلم فان هذا النظر
من النوع الثاني المسمى باوهام العقل لا من النوع الثاني

محمد كريم الدين

واعلم ان مقتضى تكفير الخوارج صاحب الصغيرة ان لا يفرق الصفائر ايضا كما لا يخفى
فضلا عن الالتباس عصم الله

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

اما ان التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كجحود
الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر
ولخوف ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا يخرج ما يقال من
ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي
ان لا يصير الفعل المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والعاظم
مما يخشى منه التكذيب او تكذيب او شك النار الا بانه و
الاحاديث الناطقة بالاطلاق المؤمن على العاصي كقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة
الثالث اجماع الامة عن عهد النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة
والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بانهم يأتون بهم الكبائر
بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن احتج المعتزلة
بوجهين احدهما ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة

فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر
وهو قول الخوارج او منافق وهو قول حسن البصري فاخذنا
بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس بمؤمن
ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول المخالف
لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون با
طلا ونانيهما انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن
كان فاسقا فجعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عليه السلام
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان
لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا
يقتلونه ويجرون عليه احكام المرتدين وهذا فرع في غيابه
المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الاية هو الكافر فان
الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل التغليظ و
المبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الايات والاحاديث الدالة
على ان الفاسق مؤمن فتى قال النبي عليه السلام لا يزني الزاني

فسق
سعد الخروج
عن طاعة
الله تعالى
بارتكاب
الكبائر
ما حد

من النفاق نوع

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

09

فسق

سمه الخروج
عن طاعة
الله تعالى
بارتكاب
الكبيرة
ما لم يستحل

فاسق واختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر

ن البصري فاخذنا

فاسقة وليس بمؤمن

للعقل المخالف

ين فيكون با

ان مؤمنا كمن

م عليه السلام

سلام لا ايمان

منة كانوا لا

ة في عقابه

الكافر فان

بدليل السباق وهو ذكر به

التغليظ و التكذيب في قوله

واما اللهم فسقو

ديث الدالة الا بالله اذ لا اله الا الله

في ان مرتكب

ابي ذر وما بلغ

الكبيرة غير

مكذوب فيه

ان المراد بالنفي

هو الكافر فارج

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

بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم

بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولقوله تعالى ومن كفر بعد

ذلك فاولئك هم الفاسقون ولقوله عليه السلام من ترك

الصلوة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله

تعالى ان العذاب على من كذب وتولى لا يصلاها الا الاشقى

الذي كذب وتولى ان الجزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير

ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على

ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ذلك على

ما مر والخوارج خارج مما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد

بهم والله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا

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

واما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان

تضييع الحكمة الفرق بين المسيء والمحسن والكبير غاية في

لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة أصلا فلا يحتمل العفو ورفع
الفرائض وأيضا الكافر يعتقد حقا ولا يطلب له عفوا و
مغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وأيضا هو اعتقاد الابد فيوجب
جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة
وفي تقدير الحكم ملاحظة الآية الدالة على ثبوته والآيات و
الاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصونها بالصغائر
والكبائر المقرونة بالتوبة ويمسكون بوجهين احدهما الآيات كقوله
والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير
تحققها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت
النصوص في العفو فتخصص المذنب المعفو عنه عن عمومات
الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله
تعالى والحق على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال
الله ما يبدل القول لدي وانما احط المذنب اذا علم انه لا يعاقب

صفحة نمائية
عنه
ان لا يحتمل الاباحة ولا الاحقاد
ای العذاب
ان اسلا يعتقد
ای الكفر
ای وجوب العذاب
ای وقوع ذلك الوعيد في البعض لا على الوجوب في حق الكل
من اهل السنة
كقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب

ويقال لعل في العفد حكمة لا تعلمها وهو قوله عليه السلام ان تعذبهم
فانهم عبادك وتغفر فانك انت العزيز الحكيم ولو سلم فلم لا يكفي
العفو الذي يدل عليه ما اباحه السماء وسيأتيهم وضرب الجنة عليهم ش

على ذنبه كان ذلك تعذيبا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا
بناء على حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب
ظن عدم العقاب فضلا عن العلم اليقين والعمومات الواردة
في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد يرجح جانب الوقوع
بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا وتجوز العقاب على الصغيرة
سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا
كبيرة الا احصيها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير
ذلك من الآيات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه
اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى
انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب
بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الناس ينظر الى
انواع الكفر وان كان النظم واحدة في الكلام او الى افراده الغائبة

ای الكفر
ای الصغيرة
ای الكبيرة
ای الكفر
ای الكبيرة
ای الكفر

بافراد الخاطبين على المهد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة عن الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة او التجاوز عنه قوله اذا اتاهم كتابا عن استحلال والاستخفاف كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا تاول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او على سلب اسم الايمان والشفاعة بانه للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فيما دون الشرك لذنب وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفيها عن الكافرين عند القصد الى نفع

فسبب الاقتضاء يثبت صحة الشفاعة للمؤمنين اي الشفاعة لاسقاط العذاب او لزيادة الثواب فالاولى مطلقة فتجري على اطلاقها

حالهم وخفف باسهم مفنى لان مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالوصف يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واجمع المعتزلة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر توبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول فلان الذنب وان كان كبيرة مذكب لصغيرة بالاجتناب عن الكبائر لا يستحقان العذاب عندهم

فلا يكون الشفاعة لزيادة الثواب كما توهم

فلا يحق للعفو وامّا الثالث فلان النصوص دالة على الشفاعة
لان العفو عبارة عن ترك العقاب بعد الاستحقاق ره
لاهل الكبائر من المؤمنين لا
بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل الكبائر من المؤمنين
اى من جملة اصول اهل الحق ان اهل الكبائر
يخلدون في النار وان ماتوا بغير توبة لقوله فمن يعمل مثقال
اى بغير الايمان
ذرة خير يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى خيرا ولو
لان الامة اجمعت على ان الله تعالى لا يجب احد من الامة النار دخله الجنة
قبل دخول النار ثم يدخل فيخلد لانه باطل بالاجماع فنعين
فيل استحقاق العقاب
ثابت لاهل الكبائر و
يسقط بالتوبة
اخباره بالعفو عنا
يرى ان العفو واجب
بالقضاء الكرم ووجوبه
لا ينافي قبوله بشفاعة
المخرج من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس الى غير ذلك من النصوص الدالة
على كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة
نفي الدليل عقلي على عدم الوقوع
القطعية على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا
الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر
باعتبار ان فيهم وهم الجبر يزعم
الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر كان
اى المعاصي
زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وقد هبت المعتزلة
الى ان من دخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب

قيل معناه انه رضي بقتله فوقوعا بغير مشيئة لا لقتله لجزاءه جهنم فالمشيئة هنا ان كفر مستحلا لقتله
ورضي بقتله فوقوعا مشيئة بمعنى بقتله متعمدا بقتله لاجل انه كفار اي ان بعض الافعال كفر كان كان بعضهم
لاجل مضر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر لله اذا قتله لاجل ايمانه صار كافرا وقيل مشيئة بمعنى تقديرها وتقدير
ما دون ذلك اه وقيل ان معنى الآية في شان الرجل قتل فوقوعا مشيئة اخر ان الله عن الاسلام وبعد قتله
بن صيانة تغمده

كبيرة مات بلا توبة اذا المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة
اذا اجتنبت الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم
والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين
اى لا يتوبها ما يخالفه
احدهما انه يستحق العذاب وهو مضر مخالفة دائمة فينافي
اى لا يقطع الله اثره
استحقاق الثواب الذي هو منفعة دائمة خالصة والجواب
اى خالية عن العذاب
منع قبح الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو
قال القطع لا يستحق بطاعة ثوابا وبالعاصي عقابا ووقد سبق انه لا يجب على الله تعالى
الاستحقاق وانما الثواب فضل منه والعذاب عدل فان شاء عفا
اى وجوب العذاب على صاحب الكبيرة والثواب للمطيع
وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة النار النصوص الدالة على
اى العصيان مدة
الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن كسب سيئة واحاطت
وخصصوا العموم بان النصوص خاصة الكافرين بالنص عليهم
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب
يعني ان تعليق الحكم بالشرط وشرط بعلية باعتقاد الاشتراك فيه على جميعها بعد الادلة
ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا الكافر وكذا من تعدى
اى لا ينفي وجود الايمان
جميع الحدود وكذا من احاطت به خطيئته وشملته من كل

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

عبارة عن التصديق
ماخوذة من الامن كان
للصدق آمن المصدق
من التكذيب والمخالفة
تعديته بالباء لتضمنه
معنى الاعتراف وقوله
يطلق بمعنى الوثوق
من حيث ان الواثق صار
ذا امن ومنه ما امتنان ان
اجده صحابيا قاضي
البيضاوي

عليه

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

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

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

النظم ان اضافة لفظ الى لفظ تصديق يبانية له لانية اى لفظ يدل على تصديق وهو
جملة لفظ صدقت وامنت واعترفت وانت اظلم لان اضافة في سبب في الكلام واوله واخره قتاوله
قوله واما الاقرار جواب دخل مقدر تقديره ونحن اصح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان
تقديره ان يقال قد ثبت في الشرع ان من قال اقررت باللسان يحكم عليه بالايمان فما جابه واما الطعن باللسان في

آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان ٥
اى بالشهادتين ح
وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري عليه احكام الايمان
بيني وبينك اى اثبات الشاك نفسه ح
ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى
اى في الحال ح
والمنعم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة
من احكام الدنيا ح من التوبة والمناكحة وغيرهما ح
كما ان الاسلام والصلاة عليه ح
ولانا نعلم قطعا ان كثيرا من الذين كانوا يقولون بالسنتهم آمنا لم يكونوا يعتقدون بقلوبهم
اى الكفار ح
الا الكفر والتكذيب ولان الاجماع منعقد على ان من صدق بقلبه
عليه
وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه
مع اعتقاد الحق والاقرار ح
فظاهر انه ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت
بل هو التصديق ح
الكرامية ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء
اى ذكرنا ح
ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اى الطاعات فهي شرائع
يوما فيوما عبر عنه بشيء خلاف الايمان ح
اى في مجرى الايمان ح
في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان ٥ الاول
اى الشيء بفتح اللام والاحسن جعلها اى محل اقامة الله
ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان ليست عمل
هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال

اى العطف يدل على التغاير على ان العمل ليس داخلا في الايمان لان الشيء لا يعطف على نفسه
ولا الجزء على كله فعلم ان العطف اذا تحقق وجب ان يتحقق بجواز ان يعطف على شيء فالداخل
فيه الكلية كما قال الشافعي رحمه الله والروح والكلمة سبق ان الاعمال عند ان الايمان في الايمان
بالاعمال كشجرة بالثمر

على الايمان كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
العطف باذ العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في
المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرطا لصحة الاعمال
في الكتاب ح
كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع العطف
الواو للحال والحال قيد لازم لصاحبه
باذ المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه
اى الاعمال اذا كانت داخلة في الايمان يلزم اشتراط الشيء بنفسه وهو ممتنع
وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله
وفيه نظر لانه لا يقتضي كون ترك بعض الاعمال غير منافي
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع العطف
على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان ح
باذ لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما
يقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان
يجب ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو راي المعتزلة لا على من يجعلها
اى لا يكون البتة ح
الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقته
اى الاعمال ح
الايمان كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسك
المعتزلة باحوبتها فيما سبق والمقام الثاني ان حقيقة الايمان
باب احكام الطاعات ح باب احكام المعاصي ح
لا يزيد ولا ينقص لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد

مقصد لان الاطلاع على التفاصيل امر آخر ظاهره ان مراده بالزيادة الايجاب بزيادة ما يجب به الايمان في الواقع اذ لا يقصد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلع بانقطاع الوحي على ان زيادة الايمان التفصيلية حيث حكم عنه على تفصيل الوحي ان زيادة الايمان الاجمالي فلا كلام فيه

الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء لا يأتي بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا و والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا مؤمنين في الجملة اي بأي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كلما ينزل من زيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عليه السلام والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا و تفصيلا فيما علم تفصيلا ولا اختفاء في ان التفصيلي اكمل بل الحمل وما ذكر من ان الاجمالي لا يخطر ببالي فتمامه هو في انصاف باصل الا وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه مفروض لا يبقى لا يتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد

انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا

وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فقوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان وقيل بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل يتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي يعني ههنا جزءا آخر وهو ان بعض الغرة ذهب الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لانا نعلم ان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما كانوا يعرفون ابناءهم ومع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى و يجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين المعرفة

فقوله لا يتجدد الزيادة في حق من يرد عليه بان زيادة العدد يتجدد الامثال حاصله فيه اقول زيادة ثمرته الاعلى غير معتبر شرعا واما يعتبر شرعا ترتب الثواب عليه فالايمان لا يتصف على التقدير بلا يتجدد الامثال وهو محال بخلاف الزيادة بالقوة والضعف

الاحكام واسبابها وبين التصديق بها واعتقادها اليصح
كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشائخ
ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر
وهو امر كسبي يثاب باختياره المصدق ويعاقب عليه ويجعل راس العبادات لخلاف المعتزلة فانها ربما يحصل بلا كسب
كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا
ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو
غير اختياري لكنه تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لانه
التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية وهو
الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا الشيء بين شيئين وشككنا
في انها الاثبات او النفي اقيم البرهان على ثبوتها فالذي
يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى
التصديق والحكم والاثبات والايقاع ثم تحصيل تلك الكيفية

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

ولا نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشائخ انهم اردوا
عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر لا الاتحاد بحسب
المفهوم كما ذكرناه والكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى
فيما اخبر به من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد و
الخضوع لالوهيته وذا لا يخفى الا بتنفيذ الامر والنهي فهما لا يمان
لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير
يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت
لاحدهما حكما ليس بثبات للاخر فيهما والا ظهر بطلان قوله
فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا مرجح في تخلف الاسلام بدون الايمان قلنا المراد انا الا
سلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الباطن
الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة التلفظ بكلمة
الشهادة من غير تصديق في باب الايمان فا قيل قوله ثم الاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيم الصلوة

وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه
سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا
المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام لوفد
وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله
اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس
وكما قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله
الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من
العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق
الايمان ولا ينفي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان
للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور الى
مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او
للتبرك لذكر اسم الله او التبرء عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله
فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك في الآن ولهذا قال لا ينبغي دون

فان قيل ما معنى الشهادة في قولنا اشهد ان لا اله الا الله قلنا الشهادة في اللغة
قول قاطع يمضي هو الله تعالى الوحدانية والشيطان مدعي عليه بنقيض الوحدانية فالمدعي
الوحدانية والقائل هو الشاهد بالثبات الوحدانية بالفعل والاعتقاد فان قيل
لا يجوز الشهادة الا بما يحس اجيب بان الدلائل السماء والشمس والقمر

ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للسئل فلا معنى لنفي الجواز كيف

وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس

هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان الشاب ليس من

افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في القابل والمال و

لا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا هذ و

العصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه و

ان كان فبانتظار دفيعة لا يشترك الواحد بعد الواحد ومبنى

للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى

خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاضيل

احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما

لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم

يجعل للعقول والحواس الا استقلال بمعرفتهما وكذلك جعل

القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه و

منها ما هي واجبات او ممتنعات لا طريق للعقل الا بعد نظر

ثم ان شاء الله وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو مفهوم

التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في حد ذاته قابل للشدة و

الضعف وحصول التصديق الكامل المنجي لم يشر اليه بقوله تعالى اولئك

كتب في قلوبهم الايمان هو المؤمنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في شان الله تعالى و

لما نقل عن بعض الصحابة رضي الله عنهم انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله

توطئة ما بعده لئلا يلتبس بمعنى ان ذلك هو المنجي لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفر بئس بكفر ثم

بناء على ان العبرة في الايمان والكفر بالسعادة والشقاوة بالخاتمة

وهو آخر ساعة من عمره فان كان ختم بالسعادة فهو لم يزل سعيدا وان كان ختمه بالشقاوة فهو لم يزل شقيا والعبرة للتصديق

في الحال عند الله

حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره

على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول

عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق

ابليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام السعيد من سعد

في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشارة الى بطلان ذلك بقوله و

السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله والشقي قد يسعد

بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون

السعادة والشقاء وبما من صفات الله تعالى لما ان السعادة تكون من السعادة و
ولن تكون صفة ازلية لانها كما مر
ولن تكون الشقاوة فلا تتغير على الله دلالة على صفاته لما مر من ان القديم لا
يكون محلا للحوادث ولحقه انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان و
في وجود الايمان في العبد الذي وجد منه التصديق والاقرار
السعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه
فلا يعلم لتعلقه بمشية الله تعالى
النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى ان قطع لحصوله في الحال لمن قطع بحصول
اي جزم بحصول الايمان الذي يترتب عليه النجاة والثمرات
اراد الاول ومن فوض الى مشية الله اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول
اي مجرد حصول المعنى
فعول من الرسالة وهي السعادة العبد بان الله وبما ذوي الالباب من خلقه
السعادة الوصال المخبر من الله تعالى الى الانبياء والسفير الرسول
ليتوسع بها على نفسه والشبهة فيما قصر فيه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد
ما يتوسع به قبل ما في الشقاوة فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم
عرفت بعض الرسول والنبي في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي
اشارة الى جواب من قال قد وقعنا فيما اتهم من العقول بوجوب الاصلح للعباد على الله
هذا البيان قال ان ارسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان نفيه
اي في بيان ان في ارسال الرسل الحكمة كما هو مذهب معتزلة اي مقتضى الحكمة بالاضافة
الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة
صنف من عبدة الاصنام
ولا يمكن بشتى طرقها كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم الارسال الى وقوع
عطف على قوله واجب اي الارسال اي الوجود والعدم لان الحكمة ترجح جانب الوجود
الارسال فائدته وطريق نبوته ونعني بعض نبوة رسالته فقال فقد
بقوله بشرى رسول بقوله اول الانبياء ادم بقوله وانذرهم بالمعجزات
ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر بشرى لاهل الايمان والطاعة
بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفار صح زبر محمد الجوفي

دائم وجعل كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطلت اكثر مصالحه
فهو من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك
اسم كان خبره كان
كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اي الا
اي الى ما يحتاج اليه الناس
انبياء بالمعجزات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر
من زمن انكار النبوة
بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على
اي طلب
وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا الناهد
اي لزم تاييد الانبياء عن المعجزات
بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق
بيان قوله بطريق اجراء
جرى العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور
اي حصول العلم بعد ظهور المعجزة قسم
المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما ادعى
اي بالتصديق
احد بحضرة من الجماعة انه رسول هذا الملك اليهم فقال للملك ان
بكسر الهمزة اي مجلسه
كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك تلك مرات ففعل
اي عادته
يحصل للجماعة علم ضروري عادي بتصديقه في مقالته وان كان
الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي

الراد بالامكان الذاتي
الامكان الخاص المسلوب
الضرورة عن الطرفين ثم القطع
تخصان فقطعي بالجزم والنافي
لا يحتمل صلاحيته اصلا مثل اجتماع النقيضين
والراجح ايضا
الاول
قرع ٢

لابنا فى حصول العلم القطعى كعلمنا بانا جبل احدلم ينقلب ذهبا مع
امكانه فى نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة
لانه احد طرفى العلم كالحدس ولا يقدح فى ذلك العلم امكان كونه
كون المعجز من غير الله تعالى وكونها لاغرض التصديق او
كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح
فى علم الضرورى الحسى بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار
بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال واما الانبياء ادم
واخرهم محمد عليهما السلام اما نبوة ادم فبالكتاب الدال
على انه قد امر ونهى مع القطع بانه لم يكن فى زمنه نبى اخر و
هو بالوحى وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل
عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عليه السلام فلانه ادعى
النبوة واظهر المعجزة على يده اما دعوى النبوة فقد علم بالضرورة
واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله
تعالى وتحدى به الى ان جاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته

اقمر سورة منه مع تهاكلهم على ذلك متى خاطروا بمهجتهم و
اعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل
عن احد منهم مع توفر الدواعى لاتيان ما يدانيه فضلا عن ذلك
قطعا على انه من عند الله وعلم به صدق دعوى النبى علما عاديا
لا يقدح فيه شئ من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر
العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة
للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعنى ظهور المعجزة حد التواتر
وان كانت تفاصيلها احادا كشجاعة على رضى الله عنه وجود
حاتم فهى مذكورة فى كتب السير وقد يستدل اصحاب البصائر على نبوته
عليه السلام بوجهين احدهما ما تواتر من احواله عليه السلام
قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه
الحكمية واقدامه حيث يحجم الابطال ووقوفه بعصمة الله تعالى
فى جميع الاحوال وثباته على حاله ادى الاهوال يجب اجد اعداوه

مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح
فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الصور في غير
الانبياء وانا نجمع الله تعالى هذه الكمالات في شخص من يعلم انه
يفترى عليه تعالى في جملة ثمانيا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على
سائر الاديان ويبصره على اعدائه ويحيى اثره بعد موته الى يوم القيمة
وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لكتاب لهم
ولا حكمة معهم ويتيم لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام و
الشرائع واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل
العلمية والعملية ونور لعالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله
تعالا دينه على الدين كله وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك
واذا اثبت نبوته فقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على
انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس
ثبت انه اخر الانبياء وان نبوته لا يختص بعرب كما زعم النصارى

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

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

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

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

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

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

جمع الجوامع

الكتاب وهو ان بعض الانبياء ما يكبر للنبي ويجتمل خلافه
الواقع وهو عد النبي من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء
بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان
وكلهم كانوا مخبرين
والرسالة صادق
وفي هذا اشارة الى
فيما يتعلق بامر
عمدا بالاجماع و
الذنوب تفصيل
بالاجماع وكذا عمد
الخلاف في انه من
الكبائر وان واقعه
ويجوز سهوا بان
يجتمع لكن المجتبى

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

روضة العلماء

قال النبي قال الله تعالى حكاية عن لقمان الحكيم
يا بنية ان كان مثقال حبة من خردل فتكن
في صخرة او في السماوات او في الارض يات بها الله

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

أفضل من كل نبي
الذي مأمون عن الكبائر

على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا
يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يوصفون بذكورة
ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة
الاصنام انهم بنات الله تعالى مع بطلانه قطعا كونهم بنين والمسيحية تقطع بابطال اضافة الله تعالى كلمته
اليهود ان الواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى
بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل ابليس قد كفر
وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا بل كان من
الجن ففسق عن امر ربه كما كان في صفة الملائكة في باب
العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم
مع استاؤه منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح
انهما ملكان ما يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو
على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء عليهم السلام على الذلة و
السهو ولا يأيعطان الناس ويقولون انما نحن فتنة فلا
تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به والله تعالى

كتب

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

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

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

البعيدة في الملة الغليلة كما بيّنا ٥ صاحب سليمان عليه السلام
وهو آصف بن برخيا على الأشهر يعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف
مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة
كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
لعلمه بأن الله تعالى يرزقها قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي على
الماء كما نقل عن كثير من الأولياء وفي الهواء كما نقل عن جعفر بن
ابي طالب ولعمار بن ياسر رضي الله عنهما وغيرهما وكلام الجماد
والعجماء وانذار مشوم البلاء وكفاية المهم من الاعداء وغير ذلك
من الاشياء مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو المنبر بالمدينة جيشه
بنهاوند فدعى قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل فخر يدا له من
وراء الجبل لكلام العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة
وكتب خالد رضي الله عنه السم من غير تضرر وكجريان النيل بكتاب
عمر رضي الله عنه وامثاله وامثال هذه اكثر من ان تحصى ولما اشتد
الفتنة المنكر ٥ كرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق

٧ اما كلام الجماد فكما روى انه كان رزق يأتي به الى مريم فكان يتكلم بين يدي سليمان وامه الى ان ذهبت فصعقة فسبحت وكلمها فسبحت وكلمها فصعقة فسبحت وكلمها فصعقة فسبحت وكلمها فصعقة

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

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

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

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

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

العامة

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

العامة امامًا كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك
كما في عهد الانزال فلنا نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا لكن
يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمد العظمى فان قيل فعلى
ما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد خلفاء
الراشدين خاليًا عن الامام فيعصى الامة كلهم ويكون بينهم
مينة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم
فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان
الامام اعم لكن هذا الاصطلاح عام لم يجر للقوم بل من الشيعة
من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة الثلثة
دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم
ينبغي ان يكون الامام ظاهرا يرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل
ما هو الغرض من نصب الامام لا مخفيا من اعين الناس
خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا مستترا
مرجوا عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد

سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات
[illegible] لان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاته
[illegible] على الدفن وكذا بعد
[illegible] امامهم
[illegible] قد صد
[illegible] امامة الجمع
[illegible] وقبله
[illegible] الذين لا او
[illegible] لئ لا ينولاها
احاد الامة فان قيل لا يجوز الاكتفاء بعد [illegible] شوكة في كل ناحية
وعند ابن يحيى نصب من الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي
الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا
[illegible] في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة لم الرياسة

٥٥ واما قوله الخ قال ابن كمال باشا والملة تعريف الشيء تمييزا
بتعيينه وتنزيه الجملة تناسب تقديم تعميم كل من الغضاضة والبلاغة
على تعريف اقسامها وتوهم ان ذلك لتغاير الجهتين اكتفائي المختلف
في تعريف واحد فقد وهم فان اشتمال التحديد على التقسيم
غير مستنكر قال بعض المحققين ان اوفق المحدود الى ذكر فيها
ليست للتحديد بل للتقسيم ان ايا كان فالقسمة المذكورين
في حد الحد فهو من المحدود اشتى وظهر ان تغاير الجهتين
لا يقتضي التقسيم اولا وذكر كل على حدة لا فكان يجوز تعريف منهما
على اوالي للتقسيم
قف واطلب

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

واما قوله
صلى الله عليه
لا مهدي الا عيسى
فالبعد ان يحمل
على الاسم اي الوطن
هلال الدجال ودفع
شره

مهدي

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

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

بدنه

على عدم العلم
علم العدم

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

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

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

وان جعلوا الفاسق غير مؤمن كلهم يجوزون القطع بخلفه لما ان
شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق و
الاقرار والاعمال جميعا ونصلي على كل بر فاجر اذا مات على الايمان
للاجماع ولقوله عليه السلام لا ندعوا القطع على من مات من
اهل فان قيل اصل هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه
لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقيقة ذلك واجب
وهذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ
من معرفة صدع الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال
والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق السنة
والجماعة نال التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل السنة
عن غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة
او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت تلك المسائل من
فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد وتكلم
من ذكر الصحابة ان يجب لما ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم

ووجوب

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

النبيلة

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

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

رضي الله عنه عن النبيذ والخاصة فقال ان لحب الشحيي ولا تطعن
في الخشبي ومسح على الخفين ولا يحرم نبيذ التمر هو ان ينبذ تمرا
وزبيب في الماء فيجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه كدوغ
كما في النقاية ولكنه نهى عن ذلك في بدء الاسلام لما كان الجرائ
اوان الخمر ثم نسخ لعدم تحريمه من فواعد اهل السنة خلافا
للروافض وهذا خلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان الفعل يحرم
كما يحرم وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة
الانبياء لان الانبياء معصومون مامونون عن خقوق
الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مامونون بتبليغ الا
حكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل
عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كذ
وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة
الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل
من الولي الذي لا نبي بعده ولا يصح العبد ما دام عاقلا بالغا

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

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

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

محمد رحمه الله انه لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامر
من الله تعالى فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا
لانه اما امن او ايس ومن قواعد اهل السنة ان لا نكفر احد
من اهل القبلة قلنا هذا ليس بياس ولا امن لانه على تقدير
العفو ان لا ياس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح و
وعلى تقدير الطاعة لا يامن ان يخذله فيكتب المعاصي وبهذا
يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير
كافرا لياسه من رحمة الله تعالى ولاعتقاده انه ليس بمؤمن و
ذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه النار يستلزم الياس وان
اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق والاقرار والاعمال
بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا والجزم بهذه القولين لا
نكفر احدا من اهل القبلة وقولهم نكفر من قال بخلق القرآن
او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما او امثال ذلك
مشكل وتصديق الكاهن بما يخبره عن الله تعالى كفر لقوله عليه

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

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

المعدوم

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

العالم والمتعلم اذا مروا على قرية فان الله يدفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما

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

والبه

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

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

اصاب

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

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

اى الالفاظ ان ما لها فعال والاسماء والحروف لان كلامنا انما هو اى عامة
على استماع شرح جمع الجوامع
حتى عرف جميع اللغة حتى لغة الحياك والعقاربي والضفادع وجميع دافي البر

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

لجميع عالمه بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب ان
مبنى ذلك على الاصول الفلسفة ذهب الاشلامية الثانى ان
الانبياء مع كونهم افضل البشر يعلمون ويستفيدون منهم
بدليل قولهم تعالى علمه شديد القوى وقولهم تعالى تنزل به الروح
الامين على قلبك ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب
ان التعليم من الله والملائكة انما هو الملقن الثالث انه قد اطرد
واسناد التعليم اليهم مجاز عقلي
فى الكتاب والسنة تقديم ذكرهم الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم
فى الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم فى الوجود اولان
جودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قولهم تعالى لن
يستنكف المسيح عيسى بن مريم ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة عن عيسى
عليه السلام اذ القياس فى مثله الترقى من الادنى الى الاعلى يقال لا
يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان
ولا الوزير الخامس قال بافضلية عيسى عليه السلام وغيره من

انهم ناضرون
فى اللوح المحفوظ
يعلمون ما فيها
ماضيها والغائبات
من البشر طوائح
اما من كون الملائكة
ارواحا مجردة عارية
عن الهيولى والمادة
والصورة وانهم
يقدرون ويعلمون
وذلك باطل بل هم
اجسام نورانية لهم
لا يعلمون الا ما
قدرهم الله تعالى وانما
يعلمون الا ما علمهم
الله تعالى قال تعالى سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا
انك انت العليم الحكيم

عالم ملائكة الباب الثانى يلزم من هذا ان تكون الملائكة افضل من عيسى
الذى هو المطلوب اجاب قائل بان

الانبياء عليهم السلام والجواب ان النصارى استعملوا المسيح
بحيث يترفع من ان يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغى ان يكون
ابنا له لانه مجرد لا اب له وقال الله تعالى يبرئ الاكمه والابرص
ويحيى الموتى لخلاق سائر العباد من بنى ادم فرد عليهم بانه لا يستنكف
من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه فى هذا المعنى وهم الملائكة الذين
لا اب لهم ولا ام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى وعجب
من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقى والعلو انما هو فى
ذات التجرد واظهار الامارات العجيبة لا فى مطلق الشرف والكمال فلا
دلالة على افضلية الملائكة عليهم السلام والله اعلم

فرغ من تعليقه العبد
الضعيف الفقير الى الله الراجى الى
تجاوز عيسى بن بلال من قرية
الخال غفر الله لهما ولجميع
المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات
امين

ان الكاهن وهو الذي يخبر عن شيء غائب وعن شيء سيحدث وعن طالع
اخر والتحدث والدلالة والمحبة وكذا تفاؤل المصحة والتزجر
وغير ذلك وهذه كلها حرام لان فيها ادعاء علم الغيب وما يعلم الغيب
الا الله وفي اثبات الكهانة لكفر اجرته حرام ومتى اعتقد كون الكهانة حقا
فقد كفر لما خالف قول الله تعالى

قال اول من يدعى الى الجنة يوم القيمة
الذين يحمدون الله في السراء والضراء السراء
النعمة والضراء الفقر قيل السراء الداهية
والفرح والضراء المشقة والغم يعني اول من يدعى الى الجنة
يرضون عن الله بما اجرى عليهم من الحكم غنا كان او فقرا مشقة كان
او راحة وهذا هو الكمال في العبودية رواه هذا الحديث ابن عباس مظهر

غدا هذا اباه يوم
عمر قد اعطى الى يد
من مال صوما وسبعة عشرونا
غروبنا

ان الكثرة اكثر ما تكون في المجهولات والمبهمات واما الحديث
بارك الله فيكم فقال المراد انه يكثر عند اخراج التفث منه بشرط ان يبقى الباقي
مجهولا وبكثير ما يخرج لعلة يخرج الكثير الحاج او اقل شرح مسلم

ان يقال فائدة الدعاء مع ان القضاء لا يرد
قلنا ان من جملة القضاء رد البلاء بالدعاء
والماء كثير لخروج النبات من الارض فكذا الدعاء والبلاء
قيده انقلان فكذلك الدعاء والبلاء وليس من شرط الاعتراف بالقضاء
الا يحل السلاح وقد قال الله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم
الا يحل السلاح وقد قال الله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم

الجزء الثامن

نهاية حاصلة

عنه لا عذلا فعدلك ذلك ذلا؟ فاخشه فاخشه فعلك ذلك ذلا

واخواك حبيبة ذميما فحانواها ولكنه الاعادي وخذيه سهاما
صائبات قد مرمى فؤادي وقالا قد ضعفنا فلوب فقد سلما قولا
ملاك

ولكنه عمرو وداودي