



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

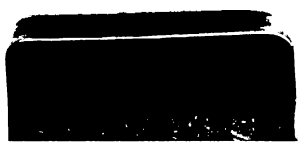
We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على الوصف والشان \* منزله الحكيم عن آثار بطلان  
 ثناو حمد ومنت حقه هر آن \* اودر سلطان عالی الوصفه والشان  
 بشتمز كنهه افهام مخلوق \* ابرشتمز حكيمه آثار بطلان  
 منه الصلاة على مبدى شرائعه \* نينسا المصطفى من نسل عدنان  
 صلوات اولسون نبيز مصطفىه \* اودر عباسى نور شرع يزدان  
 والآل والصحب ثم التابعين لهم \* ماجادت الذهب للمرعى بتهنسان  
 دخی اصحاب وآل وتابعينه \* بولوتلر نبيزه كيم بذل ايدہ باران  
 هدى عقائد عبد مذنب جان \* يوصى بها كل موصوف بايمان  
 بودر عبد فقيرك اعتقادى \* قبول ايدر آنى هر اهل ايمان  
 أهدها ذخر يوم لارتياب به \* مستودعا عند ذى عدل واحسان  
 ذخيره ايليوب روز جزايه \* اومار حقدن انكله اجر واحسان  
 النهى واجب لولاه ما انقطعت \* آحاد سلسله حفت بامكان  
 كذا الحوادث والاركان شاهدة \* على وجود قديم صانع بان  
 وجود صانع وبان قديمه \* دليلدرر حوادث جيله ارکان  
 خلق الخلائق خلوا عن مخالفة \* اذ لا توارد نفي القول بالثانى  
 چوبوق خلق خلائق اختلافى \* يبلندی بر درر بو حکمه سلطان  
 وذاته ليس مثل الممكنات فما \* حكما الوجوب مع الامكان بيان  
 أنك ذاته بكثر نسبه بوق هيچ \* وجوب ايله دكل بو حکم امکان  
 نفي غناه عن الاغيار كثرته \* لحاجة الكل فيما فيه جزآن  
 غناسى كثرتن نفي ابتد أنك \* كله لازم بدرر زيراكه جزآن  
 وليس كلا ولاجزأ ولاعرضا \* ولامحلا لا عرض وأكوان  
 نه كدر اول نه جزدر نه عرضدر \* نه واردر انده اغراض ايله اكوان  
 ولا تقل جوهر ايا عنيت به \* ونزه الاسم عن ايهام نقصان  
 وجود باكنه جوهر ديمه هم \* كج اندنكم ايدہ ايهام نقصان  
 بكل شى محبط لا انحاده \* ولا حلول لدى اصحاب عرفان  
 محبطدر علمى اشياى جهانى \* دكدر متحد بر شيله سبحان  
 دخی بر شيته ايتز اول حلولى \* روا كورمز آنى بر اهل عرفان  
 ولا اتصال باحيياز واوقات \* ولا اتصاف باشكان والوان  
 مكان ووقته بو قدر اتصالى \* هم اولز انده اشكال ايله الوان

1174 9 11

2271  
50925  
868  
1900

حی سمیع بصیر عالم شاه \* ذوقدره وکلام غیر الحان  
 وکثره القدماء غیر لازمه \* اذ لم تکن غیرها فی عین یقظان  
 ولی سمع و بصر علم و ارادت \* حیات قدرت کلام غیر الحان  
 صفتدر بولر ذات ایلله قائم \* قدیمدر کرمدر بویه ایمان  
 چو ایتمز حقدن آنلر انفسکای \* خطا کورمز بو سوزده عین یقظان  
 نفی اتسلسل جمع او معافیه \* افاد قدره ذی صنع و اتقان  
 افاده ایلدی نفی تسلسل \* که واردر قدرت ذی صنع و اتقان  
 کما استدل علی علم المؤثر من \* اتقان افعاله ارباب ایقان  
 دلیل ایلدیلر علینیه آنک \* کمال صنعی ارباب ایقان  
 و علمه بالزمانیات قاطبه \* لایقتضی فییه توقیتا با زمان  
 ایرشمز سه زمانیه علمی \* دکل لازم کاور توقیت از زمان  
 و لیس یخرج شیء عن ارادته \* لکنه قط لایرضی بکفران  
 ارادته کاور هر شیء وجوده \* دکل لکن رضاسی اوزره کفران  
 لیس الارادة امرا و اتباعه بل \* وصف یخصص مقدورا برجمان  
 دخی امر و طلب اولمز ارادت \* صفتدر اول ایدر اثبات برجمان  
 یجوز ترجیح مابنی ترجمه \* کفی اناه بن من ماء لعطشان  
 شواشیاده کیم اولیه تراجم \* روادنده ترجمه ایتمک انسان  
 ایکی کاسه برابر صو و برلسه \* برین المی کی اولدمده عطشان  
 تکوینه ازلی لازمان له \* لکن مکونه فی الوقت والآن  
 دخی تکوینک یوقدر زمانی \* ولی مخلوقه واردر وقتله آن  
 کلامنا صفة نفسیه فیها \* نمتاز عن اخرس او جم حیوان  
 کلام اصلنده بر نفسی صفتدر \* انکچون سونیز خرسله حیوان  
 لایقتضی خلق نفسی و کثرته \* خلق اللغات کانجیل و فرقان  
 دکدر مقتضی نفسیه خلقین \* لغاتک خلقی چون انجیل و فرقان  
 فایس علما بشیء او ارادته \* لفرقهها بافتراق عند وجدان  
 کلامک غیریدر علم و ارادت \* اتی تفریق ایدر یرنده وجدان  
 الشرع لیس بفرع الکلام لما \* یکنی لاثباته اعجاز قرآن  
 دکدر شرع حق فرعی کلامک \* بتر اثباته اعجاز قرآن  
 ورؤية الله بالابصار واقعة \* للمؤمنین ولكن لا لعميان  
 کورر کوزلرله مؤمنلر خدایی \* اتی کورمز اولانلر بونده عیمان

یری الهویة لامن جوهریته \* اوکونه عرضا اوسبق فقدان  
 دخی بیلکیم هویتدر کورینن \* ولی جوهر لکنندن صائمه ای جان  
 دخی صائمه عرض اولوق بونندن \* اوله یاسبق بونندن اکا فقدان  
 حقیقه الحق لم تعقل بمالنا \* لکن تردهم فی دار رضوان  
 یلنرز بونده حقت کنه ذاتی \* تردد آخرتده ابتدی اخوان  
 الله خالق افعال العباد وما \* یظن تولیده من فعل انسان  
 خدادار خلق ایدن فعل عبادی \* دکدر خلق ایدن بر نسنه انسان  
 فقدر هر نه ایلرسه صدوری \* اولوبدر خالق آنکده یزدان  
 هاد مضل حقیقی وان نسیبا \* علی المجاز الی رسل وشیطان  
 حقیقته اودر هادی مضل اول \* مجاز اولدی رسل ابتدی ماشیطان  
 الحسن والقبح شرعیان لکننا \* نقول بالعقل ایضا قد ینالان  
 قو حسن وقبح شرعیدر اما \* اولینور بعضیسی عقل ایله اذئاب  
 وللعباد اختیار وهو کسبهم \* فیوصفون بطوع او بعضیان  
 قولک کسیدر الهه اختیاری \* انکله ابتدی دیرلر طوع احسان  
 لادخل للعقل فی حکم الاله وفی \* تجویز تعلیله فی البعض قولان  
 یلنرز عقله حکمی خدانک \* وار اما علت بعضنده قولان  
 ولا یكلف عبد فوق طاقته \* لکنه لالعقل عاجز عان  
 هم اولمز اولیان وسعته تکلیف \* ولی عاجزدر انده عقل انستان  
 لوکان اصلح فرضا ما ابتلی احدا \* بالكفر والفقر والبلوی واحزان  
 اولیدی خلقی اصلاح حقه واجب \* اولور میدی بوکفر و فقر واحزان  
 والرزق ماسبق للحيوان یا کله \* محرما او مباحا فهو قسمان  
 حرام اولسون مباح اولسون محصل \* نه بیرسه رزقنی بیر جله حیوان  
 ولا یقدم حیوان علی اجل \* وان تقطع فی انیاب غیلان  
 مقدم بر دیری اولمز اجلدن \* ایدرسه پاره پاره آنی شیران  
 کل العناصر والافلاك حادثة \* وجزؤها جوهر فرد بیرهان  
 فلکدر جله سی کلی عناصر \* اولوبدر بلکه حادث هم دخی فان  
 دخی اجزایدر جوهر فرد \* ایدرلر اهل حق اثبات برهان  
 للعلو بالسفل ربط لا بتعایل \* اذقد یدور مدار بل مضافان  
 اولوبدر سفله علوک ارتباطی \* دکل تعلیل ایله بلیکیم مضافان  
 کورر سن کاه اولور دائرمداری \* ینه رسم قدیمی اوزره دوران

الله ارسل فينا بالهدى رسلا \* مصدقين بايات و تبيان  
 خدا کوندردی انسانه رسولر \* دکل جن و ملک اول ینه انسان  
 هدی ایله محقق مدعیلر \* مصدق انلری آیات تبيان  
 الحاجة الخلق فی حکم العقول الی \* متمم و کذا فی علم ادیان  
 کر کدر خاقه لاید بر متمم \* چولازمدر یلنک اولو سبحان  
 تمام اوله آنکله حکم عقلی \* کماله ایریشه هم علم ادیان  
 لولاه لم ینتظم امر المعاد ولا \* امر المعاش لا یشار وعدوان  
 نظام اولمز ایدی کر اولیدی \* چو واردر آرده ایشار عدوان  
 محمد افضل الرسل الذی سمعوا \* تصدیقه من جادات و ذؤبان  
 وامره بین فی حالتیه لمن \* کانت له فی اعتبار الحال عینان  
 محمدر او شاه انبیا کیم \* ایدوبدرلر جادات ایله ذبان  
 آنک تصدیقنی ایدوب تکلم \* ایشتدیلر ملائک جن وانسان  
 آنک اولده و آخرده شانی \* دکدر اعتبار اهلنه پنهان  
 اخباره عن غیوب کالحکایة عن \* بلوی تصیب بعثمان بن عفان  
 دخی غائبدن اولو وردی خبرلر \* بریسی شول هلالکیم کوردی عثمان  
 و ماجری بین کسری و الصحابة من \* اتفاق کتر و من تخریب بلدان  
 بری اصحاب کسری ماجراسی \* خزائن کلمی تخریب بلدان  
 و غزوة البحر منهم مرتین وان \* یکون مع اولیهم بنت ملحان  
 ایکی کوره دکزدن هم غزالر \* هم اوله اولنده بنت ملحان  
 و شقه قرا و الکشف اذ سألوا \* غداة معراجه عن حال ركبان  
 و الرمی بالبدر بالحصباء اعینهم \* و الرد فی احد عین ابن نعمان  
 بریسی صبح معراجنده آنک \* نیچه دیدیسه کشف حال ركبان  
 قرشقی بدرده رمی حصیا \* احدده رد عین ابن نعمان  
 و کم رو و ا باسانید صحیحة \* امثال ما قدروی عنه الصحیحان  
 روایتلر سندلرله صحیح \* آنک مثلی که نقل ایلر صحیحان  
 دلالة الصديق بین الكل مشترك \* تواتر مثل معنی شعر حسان  
 قوسینک بودر صدقینه شاهد \* تواتر بولدیلر چون شعر حسان  
 و اعظم الآی قرآن لما مجزوا \* عن سورة منه مع صرف لاذهان  
 ولی اک اعظمی قرآن اولوبدر \* آنک برسوره سنده ماجز اذهان



معراجہ واقع یقظان فی بدن \* بآیة ومشاهیر ووحدان  
 دخی معراجیدر واقع رسولک \* اولوبدر هم بدنه داخی یقظان  
 کتساب ایله احادیث ایله ثابت \* که وارددر مشاهیر ایله وحدان  
 وقوعه کان تکرارا وقد دفعوا \* به تعارض مادل الحدیثان  
 دیدیلر هم مکرردر وقوعی \* معارض دوشدی کوردیلر حدیثان  
 ودینه ناسخ الادیان اجمها \* ولم یکن نسخها جهلا لدیان  
 آنک دینی اولوبدر غیری ناسخ \* دخی نسخی دکل جهلالدیان  
 وربمانص لکن مار وواحدا \* بنسخ توراته موسی بن عمران  
 ورود ایشدی نص نسخ تورات \* خبر ویرمشدی موسی ابن عمران  
 ولکن کزلیوب آنی حسددر \* روایت ایتدیلر بیل یهودان  
 الانبیاء بریون اتفاقا عن \* کفر وکذب وعن فسق باعلان  
 قوسی انبیانک اتفاقا \* بریدر کفر وفسق ایتکدن اعلان  
 وعن کبار عمدا عندا کثرنا \* وخسته مثل تطقیف بأوزان  
 دخی عمدا کبار الملکدن \* بوکا ذاهدر اکثر اهل علمان  
 دخی خدمت ودنانت ایتدیلر \* کراک عمدا کراک یاسهو ونسیان  
 سرقه ایلوب شی حقیری \* دخی ایتک کبی تطقیف اوزان  
 یؤل القصص الحاکمی لذنبهم \* بأنه قبل وحی او بنسیان  
 مأولدر ذنوب ایله خبرلر \* صفائر اولغیله داخی نسیان  
 دینور یاخود مقدمدر وحیددن \* چونا طقدر وقوعی اوزره قرآن  
 وللنسیین رجحان علی ملک \* تعلیم علم وتکریم یدلان  
 دلالت ایلدی تعظیم وتکریم \* ملک اوزره نپنده اوله رجحان  
 وللولی کرامات کما نقلت \* عن آصف وابی الدردا وسلمان  
 محققدر کرامت اولیاده \* کلوبدر قصه آصفله سلمان  
 وصد ساریه الفاروق عن جبل \* والبعد بینهما فی القدر شهران  
 کوروب یاساریه کیم دیدی فاروق \* مسافه آرده اولشدی شهران  
 فضل النبی جلی بل نبوته \* فاقت ولایتیه فی قول اخوان  
 هم افضلدر نیلر اولیادن \* ایدوبدر اتقاقی بونده اخوان  
 دکلدر بر نبوته ولایت \* نیلردن دخی اولورسه لمعان  
 وافضل الناس بعد الانبیاء ابو \* بکر لتصدیقه من قبل اقران  
 دخی بیلکیم بکیمک انبیایی \* ابوبکر اولدی خیر جمله انسان  
 ایشدیلر چو معراجن رسولک \* او تصدیق ایتدی اول صکره قرآن

وبعد عمر الفاروق اذ هو في \* اظهار دين رسول خير معوان  
 عمر در بيل هم اندنصكره افضل \* اولوبدر دينه اول خيرالمعنان  
 وبعد ذلك قدا فتى مشايخنا \* ان لاتردد في تفضيل عثمان  
 عمر دنصكره ديديلر مشايخ \* ترددسز درر تفضيل عثمان  
 وبعد ذاك على وهو أقرهم \* الى النبي وأحظى بين اختان  
 دخی صكره علیدر افضل ناس \* رسولك ابن عمی كان عرفان  
 الحشر والبده امكانا وتميزا \* ونفی مدخل اوقات سويان  
 سچلمز بربرندن حشر ابدان \* كه ماهيته بردر اشبو امران  
 برنده مدخلي بوقدر زمانك \* مساويلر درر بولمقدمه امكان  
 بل لا احتياج الى قول بصحة ان \* يعادما عدمت في حشر ابدان  
 دكلدر ذكر صحبت بلکه لازم \* اعاده اينمده معدومي سبحان  
 اجزاء اصلية كلاوان اكلت \* فملك لم تك اجزاء لجسمان  
 قو اجزاء اصليدر كه واردر \* اكلده ايلر ايسه آتی حيوان  
 خدا صنعی ايله حفظ ايلر آتی \* اول اولز غيبره اجزاء ابدان  
 وواقع كل مانص الصدوق به \* من ممكن كصرط او كيزان  
 وكالحساب واهوال القيامة او \* كحوض سيدنا فيها وكيزان  
 چو ويردی مخبر صادق خبرلر \* محققدر وقوعی كوره انسان  
 صراط ووزن احوال قيامت \* حسابيله كتاب وحوض وكيزان  
 ومن حياة قبور ما يذاق به \* لذات نعماء او آلام دیدان  
 حیات قبرو لذات نعميا \* عقاب كافره آلام دیدان  
 عقوبة الذنب عدل غير واجبة \* كذا المثوبة من احسان منان  
 عقوبت عدل اولور اهل ذنوبه \* مطيعه اجر اولور احسان منان  
 وكيف تلزمه طاعاتنا عوضا \* ونعمة الوقت تربوكل شكران  
 عوض ايتكم دكل واجب خدایه \* ولي خلف اليز وعدنده ديان  
 دكلدر نعمتی وقته مقابل \* ندكلو طاعت ايتسه عبدشكران  
 في العقل غفران كفر جائز لكن \* اتی له نص تخليد بنيران  
 عفو جائزدر عقلا كفرة لكن \* كلوبدر آيت تخليد بنيران  
 عددت الجنة استدعى تكونها \* ونقل آدم منها بعد اءكان  
 خرج آدم ايلر هم دلالت \* كه ايتشدر تكون دار رضوان

فعیها ابدی لا زوال له \* واکلها دائم لانه فان  
 ابددر نعمتی یوقدر زوالی \* اکل دائمدر اندن هم دکل فان  
 اهل الکبائر غیر التائبین لهم \* رجاء عفو برغم الحاسد الشانی  
 کیدرسه توبه سزا هل کبار \* اکا واردر رجاء عفو رحمان  
 اذلاعقوبه تعفی عنده معها \* ولم یقید بها آیات غفران  
 که زیرا مستحق اولز عقابه \* کناسه توبه ایدن اهل عصیان  
 دکدر هم مقید توبه ايله \* ندکلو وار ایسه آیات غفران  
 ولاخص احادیث الشفاعة ما \* لیست تم لاوقات واعیان  
 شفاعته خبر تخصیص اولمز \* کورر آنی مطیع واهل عصیان  
 آنک نفسی عموم ایتمز افاده \* مراد اولز قسواوقات واعیان  
 ولرسول بل الاخیار کلهم \* شفاعه لعصاة عند رحمن  
 اوله احیاده جله انبیایه \* شفاعت ایتمکچون اذن رحمان  
 وللدعاء لاموات واحیاء \* منافع شوهدت فی بعض احیان  
 دخی احیایه وامواته دعائک \* اولور نفعی کوریلور بعض احیان  
 ولس یدخل فی الایمان اعمال \* بل لیس ذا غیر تصدق واذعان  
 دکدر هم عمل ایمانده داخل \* مجرد اول اوور تصدق واذعان  
 والشرع قدعد شد المرء زانرا \* دلیل جحد کتعظیم لاوان  
 دلیل جحد قلندی شد زانرا \* شرعده نسه کیم تعظیم اووان  
 ولاقتیایر ایمان واسلام \* ولم یکن لهما فی الشرع حکمان  
 هم اولزلر شریعتده مغایر \* حکمده بر درر اسلام وایمان  
 وللمقلد ایمان یشاب به \* وان یکن عاصیا فی ترک ایمان  
 صحیحدر کرچه ایمان مقلد \* ولی آئمدر ایدن ترک ایمان  
 لاعذر من ماقل فی جهل خالقه \* ان نال مدة فکر عند نعمان  
 قولت اولمز خدای جهله عذری \* زمان اولدیسه فکره دیدی نعمان  
 ولس مرتبه للعبد مسقطه \* تکلیفه کجانبین و صبیان  
 عبادتده قول ایرمز بر مقامه \* کیم آنده رفع ایده تکلیف دیان  
 قد یخطئ المرء فی فتواه مجتهدا \* لحکم داود مع قیسا سلیمان  
 لا ینبغی الشک فی الایمان من احد \* وان نوى منجیا فی يوم هجران  
 خطا ایتمک اولورهم مجتهدل \* بوزوبدر حکم داودی سلیمان

ولا عقاب بترك اللعن من احد \* في حق ابليس وهو الكافر الجاني  
 دكلدر مستحق چونكم عتابه \* ايدنلر ترك سب ولعن شيطان  
 فلن يزيد زيد منه مفسدة \* فاسكت ولا ترض لوما باسم لعان  
 فسادى چوقيدر اندن يزيدك \* سكوت ايت ديمسونلر ساكه لعان  
 نصب الامام علينا واجب سما \* لدفع مظنون اضرار وطفيان  
 الوبدر نصبي واجب براماهك \* اراده اولمعيچون دفع طفيان  
 دخی سمعله در آنک وجوبی \* دیدی عقلا در اهل اعتزالان  
 امامنا باشارات الرسول ابو \* بكر كما اجمع القاصي مع الداني  
 امام اولان مقدم اشودينه \* ابوبكر ایدی صاحب صدق ايقان  
 رسولدن آكه اولمشدی اشارت \* هم اجاع ايتدی جله اهل ايمان  
 وبعد نص ابو بكر لفاروق \* وبعده صارى شورى بين ارکان  
 ابوبكر ايتدی فاروق خليفة \* صوکنده مشورت ايتديلر ارکان  
 فسلت خمسة منهم اسادسهم \* فبا يهوه بطوع بين اعيان  
 وذاك عثمان ثم القوم جلتهم \* قد بايهوا بلى عقد رضوان  
 لانص فيه جليا بل قداجتهدوا \* لكن معاوية الخطى كروان  
 بواركانك بشى چون اولدى تسليم \* قو عثمانه بيعت ايتدی اعيان  
 على ده ايتدی اصحاب اجتهادى \* خطا ايتدی معاويله مروان  
 واذكر صحاب رسول الله قاطبة \* بالبر والخير واهجر طعن مطعان  
 اكوب خير ايله اصحابك قوسين \* برينه انلرك سن اوله طعمان  
 وكلهم بذلوا للدين مهجتهم \* وللشريعة كانوا خير معوان  
 بو دينه ايلديلر بذل مقدور \* اولوب شرع شريفه خير اهوان  
 يارب لاتسلبنى حبيهم ايدا \* من قال آمين يأمن سلب ايمان  
 الهى شول حبيك حرمتيچون \* كيم ايتدك سن جالك اكا احسان  
 بزى جتندن اول جمعك آرمه \* بوله آمين دين صوك دمه ايمان  
 ودام نضرة من بالخير يذكركنى \* ما اخضر وجه الربا من قطر نيسان  
 دخی اولسون مسرتلرده دائم \* بنى بر خير ايله ياد ايدن اخوان  
 جهانه ننه كيم روى زمينى \* ثياب خضر ايله زين ايدنه نيسان  
 بيك اوچيوز اون سكره هجره سنده \* در عصر سلطنت عبدالحميد خان  
 محرم ايدى طبعك ابتدائى \* ربيع الآخر انتهائى اى جان

## ترجمة المؤلف

### العالم العامل والفاضل الكامل المولى

#### حضر بك ابن جلال الدين

نشأ ببلدة سوربحصار من بلاد الروم وكان أبوه قاضيا بها وقرأ مباني العلوم على والده ثم وصل الى خدمة المولى الفاضل الشهير وكان يقرأ عنده العلوم العقلية والنقلية وسائر العلوم المتداونة وتخرج عنده وتزوج بنته وحصل له منها أولاد ثم صار مدرسا بالبلدة الزبورة وكان محبا للعلم شديد الطلب له وحصل من الفنون مالا يحصى حتى انه كان يقال لم يكن بعد المولى الفنسارى من اطلع على العلوم الغربية مثله لما روى أنه جاء من بلاد العرب في أوائل سلطنة السلطان محمدخان رجل كثير الاطلاع على العلوم الغربية واجتمع مع علماء الروم عند السلطان المذكور فسألهم عن مسائل من العلوم الغربية التي لم يكن لهم اطلاع عليها فانقطع الكل وعجزوا عن الجواب فاضطرب السلطان محمدخان اضطرابا شديدا وحصل له عار عظيم من ذلك فطلب رجل من أهل العلم له اطلاع على العلوم الغربية فذكر عنده المولى المذكور وهو يدرس بالبلدة المذكورة وكان شابا سنه في عشر الثلاثين وكان زيه على زى عسكر السلطان فاحضروه عند السلطان مع الرجل الزبور فضحك الرجل مستحقرا للمولى المذكور لشبابه وزيه فقال المولى هات ما عندك فأورد الرجل عليه أسئلة من علوم شتى وكان المولى المذكور عارفا بجميعها فأجاب عن أسئلته بأحسن الاجوبة ثم سأل المولى المذكور الرجل عن مسائل ستة عشر فنا لم يطلع عليها ذلك الرجل حتى انقطع الرجل وأفهم فطرب السلطان محمدخان لذلك حتى قام وقعد لشدة طربه وأثنى على المولى المذكور ثناء جيلا وأعطاه مدرسة جده السلطان محمدخان بمدينة بروسا فصار مدرسا بها واجتمع عنده الفضلاء من الطلبة مثل المولى مصلح الدين المسقلاني والمولى على العربي وأمثالهما وكان له معيدان أحدهما المولى مصلح الدين الشهير بخواجه زاده والآخر المولى شمس الدين الشهير بالخياي ثم ضم اليها كل يوم خمسة عشر درهما على وجه الضميمة من محصول الخراج في شهر ربيع الاول في السنة المذكورة ثم صار مدرسا بمدرسة بلدرم خان ببروسا ثم ضم اليها كل يوم عشرة دراهم من محصول الملحمة ثم أعطاه قضاء ابنه كول على وجه الضميمة ثم ضم اليها كل يوم عشرة دراهم من جهة توصية عمارة السلطان المذكور على وجه الضميمة ثم صار مدرسا بمدرسة جديدة احدى المدرستين المتجاورتين بادرنه ثم أعطاه قضاء ينبولى وصرف المولى المذكور أوقاته بالاشتغال بالعلم والعبادة وكان مستقيم الطبع سريع الفهم كثير الحفظ وكان بهتم بتربية القارئ عليه وكان قصير القامة وكان يلقب بحجرات

العلم ولما فتح السلطان محمد خان مدينة قسطنطينية جعله قاضيا بها وهو أول قاض  
بها وتوفي وهو قاض في سنة ثلاث وستين وثمانمائة ودفن في جوار أبي أيوب  
الانصارى عليه رحمة البارى وكان ماهرا في النظم بالعربية والفارسية والتركية  
نظم في العقائد قصيدة نونية أبدع في نظمها وأتقن في مسائلها وقد شرحها المولى  
الخيالى شرحا لطيفا حسنا وله نظم آخر من نوع المستزاد ولا بأس بذكره ههنا

يامن ملك الانس بلطف الملكات \* في حسن صفات  
حركت جنوني بفنون الحركات \* ياجنة ذات  
العارض والحال واصداغك حفت \* أطراف بحياك  
والجنة كيف احتجبت بالشهوات \* من كل جهات  
ان ضاق على الوسع عبارات لسان \* لا عبرة فيما  
في القلب نكات كتبت بالعبرات \* تحكى نكباتي  
قد سال على بابك انهار دموعي \* ليلا ونهارا  
فالرحم على السائل أولى الحسنات \* يوم العرصات  
كرر عدة الوصل وصلها بخلاف \* فالوعد كفاني  
والصب يرى لذته في الفلوات \* من ذكر فرات  
لومر على تربي من جسمك ظل \* يامؤنس روى  
حياك من القبر عظامى ورفاى \* من بعد وفاى  
في خطى اذا نقل من فيه مثال \* يحكيك بلطف  
من شارب الخضر روى في الظلمات \* عن عين حياتي

وقد نظم قصيدة نونية أيضا وسماها بحالة ليلة أوليتين ومطلعها هذا

لقد زاد الهوى في البعد بيني \* وبعدا بين بعد المشرقين

وأرسل القصيدة المذكورة الى السلطان محمد خان ولما وصلته القصيدة عرضها السلطان  
على المولى الكوراني واذا نظر الى مطلعها اعترض عليها بأن زاد لازم لا يتعدى  
فأمره السلطان أن يكتب الاعتراض على ظهر القصيدة وأرسله الى المولى المذكور  
طالبًا للجواب فكتب المولى المزبور تحت الاعتراض مجيبًا قوله تعالى في قلوبهم  
مرض فزادهم الله مرضا روى أن المولى محمد بن الحاج حسن من تلامذة المولى  
المذكور قال لما قص الاستاذ علينا هذه القصة قلت لو كتبت قوله تعالى واذا  
تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا لكان حسنا أيضا فاستحسن قولي استحسانا وانما

سمى قصيدة المزبور بحالة ليلة أوليتين لقوله في آخر القصيدة

الايأياها السلطان نظمى \* بحالة ليلة أوليتين

مع الاشغال في أيام درسى \* وما فارقت شغلى ساعتين

## ترجمة شارح الخيالي

العالم العامل الكامل الفاضل المولى

شمس الدين أحمد بن موسى الشهير بالخيالي

كان رحمه الله تعالى عالما عاملا فاضلا تقيا نقيًا زاهدا متورعا وكان أبوه قاضيا قرأ عنده بعض العلوم ثم وصل الى خدمة المولى حضر بك چلي وهو مدرس بسلطانية بروسه وصار معيدا لدرسه ثم صار مدرسا ببعض المدارس ثم انتقل الى مدرسة قلبه وكان له كل يوم ثلاثون درهما وكان المولى ابن الحاج حسن في ذلك الوقت قاضيا بمدينة كليبولي فاخذله الوزير محمود باشا من السلطان محمد خان مرادية يروسه فحسده المولى الخيالي على ذلك وكتب الى الوزير محمود باشا كتابا وأرسله اليه وأورد فيه هذين البيتين لنفسه نظم

محبوبة في آخر الايام \* تبديك صحة ظفيرة النظام

وفساد آراء الحكيم لانها\* في الآن قطع مسافة الاعوام

ولما قرأ الوزير محمود باشا هذين البيتين قال ان المولى لا يعرف هذا الرجل وهو مستحق لذلك ثم ان المولى تاج الدين المشتهر بابن الخطيب لما توفي بازينق وهو مدرس بها عرضه الوزير محمود باشا فتأسف عليه السلطان محمد خان تأسفا عظيما ثم قال للوزير المزبور اطلب مكانه رجلا فاضلا شابا مهتما بالاشتغال فتبادر ذهن الوزير الى المولى الخيالي لكن لم يتكلم في ذلك المجلس ثم عرض المولى الخيالي في مجلس آخر فقال السلطان محمد خان أليس هو الذي كتب الحواشي على شرح العقائد وذكر فيها اسمك قال نعم هو ذلك قال انه مستحق لذلك فاعطاه المدرسة المذكورة وعينه له كل يوم مائة وثلاثون درهما فلما جاء الى قسطنطينية لم يقبل المدرسة لانه قد نهيا للحج فابرم عليه الوزير محمود باشا فقال ان أعطيني وزارتك وأعطى السلطان سلطنته لأترك هذا السفر فعرض الوزير محمود باشا على السلطان فقال هلا أبرمت عليه قال أبرمت وقال ان أعطيني وزارتك لأترك هذا السفر ولم يذكر السلطان استحياء من السلاطين فحزن لذلك السلطان محمد خان وأمر أن يدرس معيده في تلك المدرسة الى أن يرجع هو من الحجاز ولما رجع من الحج صار مدرسا بها ولم يلبث الاسنين قليلة حتى مات وكان سنه وقتئذ ثلاثا وثلاثين سنة كان رحمه الله تعالى مشغلا بالعلم والعبادة لا ينفك عنهما ساعة وكان يأكل في كل يوم ويلة مرة واحدة ويكتفي بالاكل وكان نحيفا في الغاية حتى روى أنه كان يخلق سبائه وابهائه ويدخل فيها يده الى أن ينتمى الى عضده وحكى المولى غياث الدين أني لازمته مقدار سنتين وقرأت عليه في بلدة ازينق ولم أره فرح ولا ضحك وكان دائم الصمت مشتغلا بالعبادة وملاحظة دقائق العلوم وكان لا يتكلم الا عند مباحث العلوم وقد اجتمع

يوماً مع المولى خواجه زاده فى الجامع وباحت معه فقلب عليه فلما رجع الى بيته  
قال له بعض الحاضرين اليوم غلبت على خواجه زاده فقال انى مازلت أضرب  
على رأس ابن صالح البخيل وكان يلقب جد المولى خواجه زاده بذلك قال الراوى  
ما رأيت ضمهكه الا فى هذه الساعة يحكى أن المولى خواجه زاده ما نام على الفراش قط الى ان  
مات المولى الخيالى خوفاً منه لفضله وقال بعد وفاته أنا أستلقى بعد ذلك على ظهرى وكان الشيخ  
عبدالرحيم المرزى فونى خليفة الشيخ زين الدين الخافى لقن المولى الخيالى كلمة الذكر بالجامع  
الجديد بادره رأته مكتوباً بخطه على ظهر بعض كتبه التى بخطه وهو كتاب التلويح وله من  
المصنفات حواش على شرح العقائد النسفية سلك فيها مسالك الایجاز يمتحن به  
الاذكياء من الطلاب وهى مقبولة بين الخواص وشهرتها تغنى عن مدحها وحواش  
على أوائل حاشية التجريد وله شرح لنظم العقائد لاساتذته المولى حضر بك ولقد اجاد  
فيه وأحسن ورأيت بخطه كتاب التلويح وكتب فى حواشيه كثيراً من كلماته  
الشريفة ورأيت أيضاً بخطه تفسير القاضى البيضاوى وكتب على  
حواشيه كثيراً من أفكاره اللطيفة طيب الله مجمعهم ونور مضجعهم



شرح العلامة الفاضل والفهامة الواصل الشيخ داود بن محمد القرصي الحنفي المتوفى سنة (١١٦٩) للتصيدة النونية التوحيدية لناظمها المولى خضربك نفع الله بهما آمين

سبب نظم هذه القصيدة ان السلطان الفاتح الفخيم وخدام الشرع القوى القويم لما اتخذ الناظم استاذنا نفسه دبت الغيرة والحسد في قلوب علماء القسطنطينية فقالوا للفاتح في حقه ما قالوا فلما رأى منهم التعصب عليه طلب من السلطان الهجرة الى شهر بروسه لاجل تدريس العلوم سالما عن طعن هؤلاء الخصوم ما امكن وبعد ألحاح كثير اذنه فهاجر اليها واشتغل بالتدريس ولم يزل الفاتح رجه الله يطب في مدح استاذه عند العلماء فلكثره غيرتهم طلبوا من الفاتح رجه الله ان يأمر استاذه بتأليف كتاب يعلم به كاله ولياقته لمدحه فكتب الفاتح رجه الله لاستاذه يرجو منه ما طلبوه منه فألف هذه القصيدة وارسلها اليه ومعها هذه الايات

لقد زاد الهوى في البعد بيني . وبعد البين بعد المشرقين

الايامها السلطان نظمي \* مجالة ليلة او ليلتين

مع الاشغال في ايام درسي \* وما فارقت درسي ساعتين

فعرض الفاتح القصيدة مع المكتوب عليهم فقالوا قد اخطأ استاذك في محل من القصيدة وفي محل من المكتوب لانه استعمل كلمة الزيادة في الموضوعين متعبدا مع انها لازمة (احدهما) لقد زاد الهوى الخ (وثانيهما) فلن يزيد يزيد منه ففسدتم كتب الفاتح رجه الله ثانيا مقالهم فكتب اليه المصنف رجه الله مشيرا الى الجواب بقوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا اقتباسا وتعريضا لهم بأن كلمة زادتعدت الى مفعولين هنا هـ ملخضا من طرة الاصل

ولاجل تمام الفائدة حللي هامشه بحاشية العالم الكامل الفاضل المولى شمس الدين احمد ابن موسى الشهرير بالخيالي صاحب حاشية شرح العقائد قدس الله سره ونور قبره

طابع هذا الكتاب وناشره الحاج محمد طالب بن حسين الفاتسوي العريف بتحليل  
افندي زاده احسنهما الله بالحسنى والزيادة

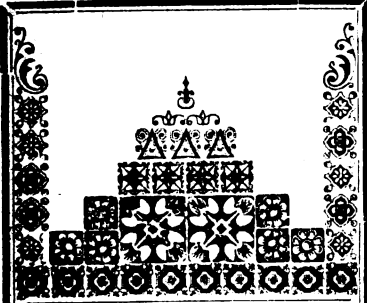
كافة حقوق ومنافعي صاحب وناشرينه تأد اولوب طابعتك مهري  
بولنيان نسخهلره ساخته نظريله باقيلور



طبع برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة (٦٠٦) و (٦٤٢) والمؤرخة ٢٦ رمضان  
سنة ١٣١٧ و ٧ ذي القعدة سنة ١٣١٧ في مطبعة (شركت صحافيه)  
بدار الخلافة العلية سنة ١٣١٨ هجرية

لك الحمد يا من شرح صدورنا لتحرير الكلام في عقائد الاسلام ويسر امورنا في دقائق العلوم وبدائع الاحكام ذلك فضل منك تؤتيه من تشاء من عبادك الكرام وترقيهم عن حضيض دائرة التقليد الى ذروة الاحكام يا من تحير في بدهاء صمدية نهاية العقول والافهام وتوله في اسرار الوهينة دراية الفحوى والاهوام وسجدت لعزجبروته جباه الاشباح والاجرام وخضعت لعظمه ملكوته رقاب الملوك والحكام صل على نبيك محمد المبعوث للدعوت الى دار السلام وعلى اتباعه الذين هم نجوم الهدى ومصابيح الظلام وبعد فان كمال كل نوع انما هو باحتيازه بما يحصه من الآثار وتحليه بما يميزه عن الاغيار ونقصانه بانصافه بما ينافيها من الاضداد وسلوكه في اودية الضلال والوهاد فانظروا معاشر الاخوان وجاعة اخلان هل لكم من ميمزعا عداكم سوى العلم والعرفان فاسلكو مسالك تحصيل اليقين واطلبوا العلم ولو بالصين وكلوا نفوسكم



بالفضائل الروحانية واعتقوها عن الرزائل الجسمانية لاسيما علم به اثبات الصانع وتوحيده وتقديسه عن النقايس وتمجيد فيه مقاصد جليلة تشرق ببهجتها وجه الدين في دياجير الظلمات ومواقف سنية بهتدى بلعائنها الى عالم الغيب والشهادات ومطالع انظار افاضتها دراية الفحول لبيل الابكار ومطالب عالية سبكتها نهاية العقول بايدي الافكار وطوالع تلالا انوارها على صفحات الايام وتجرد عن غياهب الشكوك وظلمات الاهوام وفوائد يقينية افادتها القطعيات من فصل الخطاب وعقائد دينية ابدتها المحكمات من ام الكتاب وعمدة في الارشاد الى التأويل في غوامض المرام وكفاية في الوقوف على الاسرار من متشابهات الكلام وقد صنف فيه المولى الهمام قدوة علماء الاسلام خير الملة والدين ينبوع الفضل ومنبع اليقين كتابا منظما بنفائس الفرائد وموشحا بجواهر العقائد مرشحا بدرر الفوائد حقيقا بان يسطر القلم سطره بالنور على الواح هي صحائف من خدود الخلود ثم انه يحتاج الى شرح يكشف عن مكا من اسراره حجابها ويرفع عن وجوه محدراته نقابها فانتزت فرصة عن اعين الزمان ونبوة من طوارق الحدثان وشرحته شرحا يبسط عن مطويات عباراته ايجازها وينشط عن محفيات مقاصده الغازها وشيدت فيه قواعد اصول الدين للمتكلمين بدلائل



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفقنا لتحقيق العقائد الاسلامية وكرمنا بتوفيق المباحث الكلامية والصلاة والسلام على رسولنا محمد المبعوث بخلاصة الاديان الالهية وعلى آله واصحابه المتخلفين بمكارم الاخلاق النبوية وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني داود بن محمد القرصي الحنفي عامله الله تعالى بلطفه الجلي والحنفي لما كان علم الكلام أشرف

حلا عنها زبر الاولين والآخرين في زواهر عبارات يحبي لوسمها الاموات في القبور ويتهلل بها وجوه العلوم الاوراق في خلال السطور وخدمته به على حضرت من ظلل العباد بظلال العدل والاحسان وامطر عليهم سحائب الامن والامان وقع عنهم الضلالة وآثار البدع والطغيان والف قلوبهم بالعصمة عن سلوك طريق العدوان وطهر جزيرة الروم عن الشرك والكفران وطردهم عن حدود الديار والاطوان وقبح ارضها من المشارق عجز عنها من تقدمه من الملوك والسلاطين وبلادا كثيرة من المغرب لم يدانها الا بطل من المنقذين والمتأخرين وكسر الصليب وحرب كثيرا من بيوت الاوثان وجعل منها مدارس

يحصل فيها العلوم بذرايع البرهان وحول بعضها مساجد يذكر فيها اسم الله بالغدو والآضال ورباطا يأوى إليها الضعفاء والمساكين والامثال \* شعر \* وانت خليفة ابن سلطان عادل \* وقد كنت بدرا نسل عثمان نيرا \* ولن يسمع الدوار ان دار مثلك \* ولم يأت في الدهر نظيرك مظهرا \* وخلقك محمود وانت محمد \* وقد نلت في المجد محاسن كوثرا \* فيما حى الكفر ويا محى الدين \* لقد كان في الدنيا عدوك ابترا \* سيوفك كالبرق تمد الى العلى \* وتنزل بالصعق على ارض قيصرا \* ورميك بالحصن صخور حجارة \* تزلزل الافلاك بقطب ومحورا \* وهو لك في الارض كرعده سبحانه \* يصدع  ٧  بزوجا شد من باب خيرا \* وهو السلطان



المجاهد في سبيل الله مع الكفار المتمثل لاوامره آناء الليل واطراف النهار والمستوى على سرير السلطنة بالارشاد والاستحقاق المستولى على ممالك القياصرة بالقهر والاحراق باسط بساط العدالة والارفاق ناشر الشريعة المصطفوية الى الآفاق


ناظم الامور الدينية بعد الشتات عاصم جبل الله المتين عن البتات موصل لواء الشرع الى السمائك مؤيد النواميس النازلة من الافلاك نازل بقاع





الانس ورئيس خضائر القدس ظل الله على العالمين وملجأ افاضل العالمين \* شعر \* هو الشمس لم يأو خصينا بمنزل \* فسكنه الاوج يبرج السعادة \* يدور بدور الفضل حول مداره \* ومن وجهه يبدو صباح السيادة \* وهو الذي زعزع بهيمته سرير الاكاسرة وخضع الى قدرته رقاب القياصرة واعتضد بيني عنايته ايدى الاسلام والايان ابوالفتح السلطان محمد خان مدالله سرادات عظمته على الانام وافاض عليه سجال الخلود والدوام والله اسئل ان يجعل ذلك تذكرة لخال البهيم عسى ان يطلع على صبح النعيم واقبس بفالق النور من مشكاة الاحسان واتخلص عن وقفه المهان الى دار الرضوان ونودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة والمقام

الحسان قال  بسم الله الرحمن الرحيم  الحمد لله

العلوم الاسلامية وأفضلها وأتقن المسائل الدينية وأوثقها لكونه منبى عقائد الاسلام وأساسها وأجمع لجهات شرف العلم بأجمعها وكان الرسالة الشريفة المنظومة النونية التي الفها الفاضل المحقق والكامل المدقق خضربك محقق علماء الروم واستاذ الفاتح المرحوم وكثير من الفحول والقروم أحسن ماألف في الاسلام وأقبل عند الفضلاء الكرام أردت أن أشرحها شرحا جديدا واهتم فيه بحيث يكون وحيدا وفريدا والله أرجو أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال المصنف ربه الله تبركا واقتداء بأسلوب الكتاب المجيد وامتثالاً بحديثي الابتداء وعملا بما وقع عليه الاجاع وأداء لبعض حقوق ما استغرقه من ضروب الاحسان التي من جللتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشأن

 بسم الله الرحمن الرحيم 

 الحمد لله

 قوله بحديثي الابتداء  أى بالبسملة والحمدلة قال النبي عليه الصلاة والسلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتز رواه الخطيب بهذا اللفظ في كتاب الجامع وفي رواية أقطع وفي رواية أجزم بالجيم والذال ومعنى الجميع أن كل أمر ذي بال وشأن لم يبدأ فيه بالبسملة فهو ناقص البركة غير تام في المعنى وان تم في الحس وهذا هو معنى الابتز شرعا فيندفع ما قبل كم من أمر ذي بال لم يبدأ بسم الله كحل حساؤكم من مبدوءه لم يكمل بل بقي ناقصا في الظاهر والحس اه  قوله الحمد  هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها

على الوصف والشان \* منزه الحكم عن آثار بطلان ﴿ اقول ﴾ ٨ ﴿ صدر كتابه بحمد الله تعالى بعد

التبرك باسمه تعالى امثالاً  
بما صدر عن السيد المختار  
وآباء عالمنا انعقد عليه اجماع  
الاخيار وشكرنا ما اسبغ  
عليه من النعم الجليلة الآثار  
والحمد هو الشفاء على الجليل  
ومورده للسان وحده واما  
الشكر وهو فعل ينبي عن  
تعظيم النعم ومورده بيم اللسان  
والجنان والاركان برشدك  
اليه قوله \* افادتكم النعماء مني  
ثلاثة \* يدي ولساني والضمير  
المحجبا \* فالحمد احص باعتبار  
المورد واعم باعتبار المتعلق  
والشكر على العكس والله علم  
لذات الواجب الوجود  
المنطوي بجميع الكمالات  
فلذا علق الحمد به اشارة  
الى الاستحقاق الذاتي  
وعقبه بما يدل على تعظيمه  
وتمجيد من علو وصفه  
وشانه اى حاله في ذاته  
وربوبيته عن اوصاف  
المخلوقات وشؤونهم وتزده  
حكيمه وامره عن البطلان  
فانه رب الارباب ومالك  
الرقاب يعلم الاشياء على  
ما هي عليه ولا يعزب عن  
علمه مثقال ذرة في الارض  
ولا في السماء فلا يتطرق

والشكر فعل ينبي عن تعظيم النعم لكونه منكما سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالاركان  
يرشدك اليه قول الشاعر

\* افادتكم النعماء مني ثلاثة \* يدي ولساني والضمير المحجبا \* فمورد الحمد لا يكون الا اللسان  
ومتعلقه يكون النعمة وغيرها ومتعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان

وغيره فالحمد اعم باعتبار المتعلق وأخص باعتبار المورد والشكر بالعكس اه  
﴿ قوله مالى ﴾ اسم فاعل من علا يعلو علوا وياؤه منقلبة عن الواو وهى ساقطة  
في اللفظ لالتقاء الساكنين وهو اسم من أسماء الله تعالى ومعناه الذى علا عن الادراك  
ذاته وعن التصور صفاته ومثله العلى بتشديد الياء لانه فعيل بمعنى فاعل اه

﴿ قوله الوصف ﴾ هو والصفة مصدران كالوعد والعدة والتكلمون فرقوا بينهما  
فقالوا الوصف ما يقوم بالواصف والصفة ما يقوم بالموصوف وفي الجوهرة النيرة  
اعلم أن الوصف كلام الواصف والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف اه

﴿ قوله منزه الحكم ﴾ عطف على مالى الوصف بحذف العاطف اذ يجوز حذف  
العاطف وحده في الضرورة بل ادعى بعضهم وروده في القرآن العظيم قال صاحب  
لباب التفاسير في قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة أى وجوه المؤمنين قيل أراد وجوه  
بواو العطف فحذف الواو اه

الى سرادق كاله وحكمه شوائب النقصان وآثار البطلان تنبها على تحقق الاستحقاقين ورعاية لبراعة (والظلم)

الاستهلال قال ﴿ منه الصلاة على مبدى ﴾ ٩ ﴿ شرأته \* نبينا المصطفى من نسل عدنان ﴾ اقول جرت عادة المؤلفين

والظلم والعدو ونحو ذلك فان حكمه تعالى ملابس باضداد ذلك كله من العلم والصدق والحكمة والعدل والانصاف ونحو ذلك والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ منه الصلاة على مبدى شرأته \* نبينا المصطفى من نسل عدنان ﴾

اقول اى كائنة من الله تعالى فقط الرحمة المعهودة الكاملة غايبة الكمال اى الاحسان الكامل كذلك فى الدارين فان الصلاة فى اللغة الدعاء وفى حقه تعالى الرحمة حقيقة أو مجازا جلا على الغاية ثم المراد الاحسان جلا على الغاية عند المحققين بناء على أنها لغة رقة القلب وكذا كل صفة يستحيل ظاهرها فى حقه تعالى كالغضب فانه فى اللغة غليان الدم للانتقام والتشديد وفى حقه تعالى محمول على الغاية \* وقوله على مبدى شرأته متعلق بالكون المقدر وعلى معنى اللام اذ الرحمة حاصله له عليه السلام من الجهات كلها لامن جهة الفوق فقط واختيارها على اللام لتوهم نزول الرحمة من الفوق عند العامة والمبدى بمعنى المظهر والشرائع جمع شريعة ﴿ واعلم ﴾ أن الدين فى اللغة بمعنى الطاعة والجزاء والملة بمعنى الكتابة والجماعة والشرع بمعنى بيان الطريق او اتيان الشاربه للماء والشريعة بمعنى الطريقة أو مورد الشاربه وفى الشرع كلها بمعنى واحد عند الجمهور على أنها متحدة بالذات ومختلفة بالاعتبار وهو جميع الاحكام الشرعية الثلاثة الاعتقادية والخلقية والعملية التى جاء بها الانبياء عليهم السلام من عند الله وقالوا باجتهاهم او بدهاه عقولهم او بالهام قوى من ربهم وعرفها الشريف المحقق فى حاشية المختصر بانها وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود

﴿ قوله اى الاحسان الخ ﴾ تفسير للارحة يعنى اريد بالرحمة هنا غايتها لكونها بمعنى رقة القلب لا يجوز اسنادها اليه بالاضافة اليه تعالى وبالاضافة الى الملائكة بمعنى الاستغفار وبالاضافة اليه بمعنى طلب اعلاء دينه وبعنه المقام المحمود فالعنى جميع صلاة الله وصلاة الملائكة والجن والناس الكائنة منا كسبا الصادرة من الله تعالى خلقا على مبدى شرأته اه ﴿ قوله واعلم أن الدين الخ ﴾ قيل ما جاء به النبي عليه السلام من أحكام الله تعالى من حيث انها تملى وتكتب ملة ومن حيث انها يدان عليها دين ومن حيث انها تطاع وينقاد لها اسلام ومن حيث انها تصدق ايمان ومن حيث انها تعتقد اعتقاد ومن حيث انها يعمل بها شريعة اه

وقوله على أنها متحدة الخ فان الشريعة من حيث انها تطاع دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها يجتمع عليها ملة ووجه آخر هو أن الدين منسوب الى الله تعالى والملة الى الرسول صلى الله عليه وسلم والمذهب منسوب الى المجتهد اه

لشاربه نقلت الى الاحكام المأخوذة ﴿ ٢ شرح نونه ﴾ من الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام

قال **اعدها** ذخريوم لارتياب به \* مستودعا عند ذى عدل **١٢** \* واحسان **اقول** اى اجعلها ذخيرة ليوم

وقيل بالاضطرار على انه اذعان النسبة التامة الخبرية \* وقوله مذنب جان نعتان للعبد للترحم ولهضم النفس وجان من الجنابة بمعنى الذنب هنا والذكر للتأكيد او السجع والله أعلم \* قال المصنف رحمه الله

**اعدها** ذخريوم لارتياب به \* مستودعا عند ذى عدل واحسان **اقول** قوله **اعدها** ذخريوم لارتياب به اى اجعلها ذخيرة ليوم لاشك فيه عند معاشر أهل السنة بوجه من الوجوه لا تنفع ثوابها في ذلك اليوم وأنجو أيضا عن أهواله وشدائمه \* وقوله مستودعا عند ذى عدل واحسان حال من فاعل **اعدها** اى جعلها وديعة وأمانة عند صاحب عدل واحسان من الله تعالى أو من العلماء المحققين والعدل هنا وضع الشيء في موضعه اللائق له كوضع هذه الرسالة عند الأذكياء المستعدين بأن يوفق معرفتهم أو يعلمهم وهو ضد الظلم بمعنى وضع الشيء في غير موضعه كوضعها عند الأغبياء \* والاحسان هنا بمعنى الأكرام أو جعل الشيء حسنا اى بحيث يتعلق به المدح عاجلا والثواب آجلا يكمل عملها حسنا سهلا على الطالبين بحسبة الله تعالى وطلبها لمرضاته وهو ضد التقبيح وسبغى التفصيل ولقد أصاب في هذين القيدين والله أعلم **واعلم** أنه لا بد قبل الشروع في المقصود من معرفة ثلاثة أشياء في الأغلب تعرفه وموضوعه وغرضه ويسمى فائدة ليكون على مزيد استبصار في طلبه \* **فعلم الكلام** علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة \* وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به ذلك الأثبات وقيل ذات الله تعالى وقيل الموجود من حيث هو موجود وغرضه خمسة أمور في الأغلب الترتيقي من حضيض التقليد الى زيروة الايقان في العقائد وارشاد المسترشدين بايضاح المحجة والزام المعاندين باقامة الحججة في ذلك وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبه المبطلين وبناء العلوم الشرعية عليها واخلاص النية في العقائد والاعمال وغاية ذلك كله الفوز بعظيم سعادة الدارين وهو منتهى الاغراض وغاية الغايات وبذلك يظهر الشرافة لعلم الكلام على الكل وكون صاحبه أشرف العلماء عند الكل كذا في المواقف وغيره \* ثم لما فرغ المصنف رحمه الله من الديباجة شرع في الالهيات فقال

**الهنا واجب لولاه ما انقطعت \* أحاد سلسلة حفت بإمكان**

القيامة وارجوبها للجماعة عن أهوالها ونكباتها مستودعا عند من جعل طبعه على الانصاف وعصم ذهنه عن الاعتساف ليرشد بها طالب الدين القديم والصراف المستقيم قال الناظم رحمه الله **الهنا واجب لولاه ما انقطعت \* أحاد سلسلة حفت بإمكان** **اقول** يريد انه لاشك في وجود موجود فان كان واجبا فذاك والا فلا بد من علة بها يتزجم وجوده على عدمه وانه واجب والا يلزم الدور والتسلسل وكلاهما باطل ولم يتعرض بالدور مع كونه محتملا ايضا لاستلزامه اياه وقد يقال هما قريبان ايتاوقعا ففي ذكر احدهما غنية عن الآخر واتما لم يعكس لان بطلان التسلسل اخفى فهو بالتعرض اولى اما الدور فبالضرورة عند الرازى وبلا استدلال عند غيره واستدل عليه بعضهم بلزوم تقدم الشيء على نفسه قال الامام الرازى في الاربعين

**وقوله باقامة الحججة** فان هذا الالزام المشتمل على تقضض المعاند ربما جره الى الاذعان والاسترشاد فيكون نافعا له وتكميلا له **قوله** وبناء العلوم الخ **قوله** فانه مالم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسول منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث وعلم فقه وأصول فكلها متوقفة على علم الكلام اه

هذه الحججة مبنية على مقدمة مشككة وهي اثبات التقدم الذاتي اذ قد بينا انه ليس عبارة عن التقدم الزماني فان (قول)

اريد به كون المؤثر مؤثرا في الاثر رجوع ذلك الى المعنى التأثير فيكون قولك لو كان كل واحد منهما مؤثرا في الآخر لكان كل واحد منهما مقدا على الآخر فكان باطلا لكون التالي فيه عين المقدم وان اريد به معنى مغايرا لما ذكر فلا بد من تصويره حتى تتكلم عليه واجاب صاحب الباب بان المراد كون العلة بحيث يجزم العقل بانها مالم يتم لها الوجود لم يوجد المعلول وهو الذي يصح قولنا وجدت العلة فوجد المعلول من غير عكس والتقديم بهذا المعنى تصوره وثبوته للعلة ضرورى ويتجه عليه ان كلمة الفناء موضوعة لافادة التعاقب بين الشئين بحسب الزمان بغير مهلة و تراخ ولا تعاقب بين العلة ومعلولها زوما زمانيا فكيف يصح ذلك بل ينبغي ان لا يصح استعمالها فيه اللهم الا على سبيل التشبيه والمجاز على ان دعوى الضرورة في محل النزاع مما لا يسمع اصلا بل لا بد له من الدليل وانى لهم ذلك ثم قال الامام والاولى ان الاقتصار نسبة فلا يتصور بين الشئ ونفسه والاقوى ان نسبة العلة الى المعلول بالوجوب ونسبة المعلول اليها بالامكان وهما صنفان متناقضان لا يجتمعان في الشئ بالنسبة الى امر معين فضلا عن نفسه ويرد على الاول ان التغير الاعتبارى كافى لتحقيق النسبة وعلى الاقوى ان لكل منها جهتين مختلفتين ﴿ ١٣ ﴾ اعنى العلية والمعلولية فيجوز ان ينشأ منهما نسبتان

مختلفتان بالوجوب والامكان على ان نسبة العلة الى المعلول قد تكون بالوجوب وذلك فيما اذا كانت تامة والكلام فى العلة المستقلة بالايحاد بل فى الموجدة وليست نسبتها الى المعلول بالوجوب بل بالامكان ايضا واما التسلسل فيدل على بطلانه وجوه منها انه لو تسلسلت الممكنات لا الى نهاية لتحقيق هناك مجموع ممكن هو نفس السلسلة فيحتاج

أقول أى معبودنا بالحق المستحق لعبادتنا أى كمال تضرعنا و غاية تعظيمنا واجب الوجود لذاته أى لازم الوجود لذاته بحيث يقتضى ذاته وجوده فيمتنع انفكاك الوجود عن ذاته تعالى عقلا بأن يزول الوجود عنه ويتصف بالعدم بدله لا ان وجوده موجود خارجى كذاته تعالى على أنه معلول لذاته بالايجاب كسائر صفاته الذاتية كما ظنه كثير من الاشاعرة أو على أنه عين ذاته كما توهم الشيخ الاشعري فى المشهور فان الوجود فى التحقيق من قبيل الحال فلا يكون معلولا لعلة أصلا ولا عين ذاته الحقيقى الموجود وأيضا يلزم على هذا سبق العدم على ذاته سبقا ذاتيا مستلزما لاجتماع النقيضين أو العدم والملكة والتسلسل فى الوجودات الموجودة أو كون المعنى المصدري الاعتبارى عين الذات الحقيقى الخارجى والكل باطل بالضرورة . قوله لولاه أى او لا يكون واجب الوجود يكون ممكن الوجود فيحتاج الى علة وهلم جرا فلا ينقطع آحاد سلسله احيطت او زينت بامكان بأن كان كل منها ممكنا الى غير النهاية فيلزم التسلسل واللازم باطل يبرهان التطبيق ونحوه وكذا الملزوم ثبت المطلوب وهو انه تعالى واجب الوجود فهذا قياس خلقى مركب من اقترانى اولا واستثنائى ثانيا

الى علة هى نفسها او جزؤها اذ الخارج يتألف فى الفرض المذكور فيلزم كون الشئ علة لنفسه هذا هو الظاهر وقد تقررت بأنه لو تسلسلت الممكنات لكان هناك مجموع هو نفس الممكنات المتسلسلة ولا شك فى كونه ممكنا محتاجا الى علة فعلته اما ان يكون نفسه او جزئه فيلزم كون الشئ علة لنفسه او خارجا عنه وهو خلاف المقدور والكل باطل فاذا لا بد من علة هى واجبة الوجود وبذلك قد ظهر ان اثبات الواجب بهذا الوجه يفتقر الى بطلان التسلسل كما نص عليه بعضهم نعم لو قيل انه لو تسلسلت الممكنات لا الى نهاية لاحتاج المجموع الى علة لا يجوز ان تكون نفسها ولا جزؤها فعين ان تكون خارجة واجبة فينقطع التسلسل وهو المطلوب كما وقع فى الاربعين انعكس حديث الافتقار فان قلت امكان المجموع انما يحوج الى الفاعل المرجح لوجوده على عدمه فينحصر أن علته هو البعض منه وتمنع لزوم كون الشئ علة لنفسه قلت المراد بالفاعل هو المستقل

بالفاعلية فيجب ان يكون نفسه علة لكل جزء ويلزم المحذور وفيه بحث لانه ان اريد بالاستقلال استناد السلسلة واجزائها اليه او الى ماصدر عنده فاللازمة مسلمة لكنه لا يتم التقريب بجواز ان يقع التسلسل ويكون علة للجميع بعضا منه وهكذا الى غير النهاية وان اريد استنادها الى استناد المعلول مطلقا الى نفسه او الى جزئه او الى ماصدر عنه او الى الاولين فقط فاللازمة ممنوعة والسند مامر فتذكر وقديقال ان اريد بالجموع الآحاد مع الهيئة الاجتماعية فهو ليس بموجود حتى يحتاج الى الموجد وعلى تقدير وجوده يجوز ان يوجد الآحاد وان اريد به الآحاد انفسها بدون اعتبار الهيئة معها فلم لا يجوز ان يكون علتها نفسها على معنى انه يكفي في وجودها نفسها من غير احتياج الى امر خارج عنها ولا امتناع فيه واما الممتنع تعليل شئ معين بنفسه فيجاب بان الجموع المأخوذ على هذا الوجه وان كان عين الآحاد الا انها ممكنات موجودة فلا بد لها من علة موجودة ولما كان كل واحد من اجزاء السلسلة علة موجودة داخلية فيه كانت العلة الموجدة للجميع جميع تلك العلل فهي لا يجوز ان تكون نفسها لان العلة الموجدة لشئ يجب ان تتقدم بالوجود عليه ومن المستحيل تقدم الشئ على نفسه بالوجود والاشباه انما وقع بين تعليل كل واحد بآخر منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها واما امران متغايران والاول هو الذي ينازع فيه فيحتاج في ابطاله الى الاستدلال بخلاف الثاني فانه يهيم بالطلان وفيه بحث فان الجموع المأخوذ على هذا الوجه ليس له وجود سوى وجودات الاجزاء فيرجع تعليل الجموع بالجموع الى تعليل كل واحد بآخر فليتدبر ثم ان كون مجموع العلل نفس السلسلة انما يظهر اذا لم يكن فيها المعلول المحض والايتمين ١٤ ❦ كونها جزءا منها فلا بد من بيان

<p>وقد اختاره السعدان واكتفي به عن الدور لظهور اعتباره مع التسلسل لكونهما متقارنين في الاغلب ولم يعكس لظهوره واوقيته للجمع هذا ❦ واعلم ❦ ان في اثبات واجب الوجود اى في بيان وجوده اولا ووجوب وجوده لذاته ثانيا بالبراهين العقلية مسالك ستة كما في المواقف وشرحه * الاول للمتكلمين وهو من وجوه ثلاثة لانه اما بحدوث العالم اوبامكانه بشرط الحدوث اوباختصاص بعضه ببعض</p>	<p>علته اذ لا يكفيه ماسبق كما عرفت فان قلت كل جزء يفرض هناك فان علته اولى بذلك لتقدمها وقلة احتياجها قلت هذا على تقدير صحته يكون</p>
---	--

دليلا على بطلان التسلسل ابتداء فلاحاجة الى سائر المقدمات ومنها برهان التطبيق وهو ان يفرض مجموع (دون) العلل والمعلولات المتسلسلة الى غير النهاية ثم تسقط منها المعلول المحض وتعتبر مما قبلها جملة اخرى ثم نطبق الجملة فان وجد بازاء كل جزء من الاولى جزءا من الثانية يلزم تساويهما وقد فرضناه غير متساو والاي لزم انقطاع الثانية والاولى انما تزيد عليها بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه فيكونان متناهيين وقد فرضنا غير متناهيين هف وبما قررناه اندفع ما يقابل انا لانسلم استحالة التساوي فيما بين التامة والناقصة بمعنى نقصان شئ من جانبها المتناهي واما يستحيل ذلك في الزائدة والناقصة بمعنى كون عدد احدهما فوق عدد الاخرى وهو ليس بل لازم فيما بين غير المتناهيين وذلك ان الجملة الثانية فيما فرضناه وقعت جزء من الاولى ولا شك ان الكل ازيد من الجزء كما وفوقه عددا ولهذا نفرض التطبيق في الجملة المتداخلتين دون المتباينين نعم يورد النقص بمراتب الاعداد وكذا بمعلومات الله وبمقدوراته وبالذورات الفلكية فان الدليل جار فيها مع عدم تناسلها فيجاب بانه انما يجري فيما دخل تحت الوجود سواء كان ذلك على سبيل الاجتماع اولا فلا نقص بمراتب الاعداد لكونها عندنا من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها ولا بالمعلومات والمقدورات لان ما وجد منها فهي متناهية ومعنى عدم تناسلها انها لا تنهي الى حد لا يوجد فوقه حد آخر



واما الدورات الفلكية فمتناهية عندنا واما الفلاسفة فقد شرطوا فيه الاجتماع في الوجود على سبيل الترتيب  
فلا يرد النقض بمراتب الاعداد عليهم ولا بالنفوس الناطقة اذ لا ترتيب فيها ايضا وكذا بالدورات الفلكية كما  
هو المشهور وبالصور والاستعدادات المتعاقبة على الهيولى القديمة فانها وان كانت مرتبة الا انها ليست بمجموعة  
في الوجود وههنا بحث وهو انه لاشك ان مراتب الاعداد من الاعتبارات الحقيقية التى لها تحقق في نفس  
الامر دون الاعتبارات الفرضية التى لا وجود لها الا بحسب الفرض والاعتبار ولا مبرية في ان الوجود  
في نفس امر كاف في التطبيق بل المراد ﴿ ١٥ ﴾ بالوجود الخارجى ههنا ما يقابل الوجود العلمى

دون الآخر فيقال العالم حادث وكل حادث فله محدث بالضرورة فالعالم له محدث او يقال  
العالم ممكن حادث وكل ممكن حادث فله علة بالضرورة فالعالم له علة او يقال العالم متخصص  
بعضه ببعض دون الآخر وكل متخصص فله مخصص بالضرورة فالعالم له مخصص  
ثم يقال بعد ذلك فهذا المحدث والدلة والمخصص واجب الوجود لذاته والا يلزم  
التسلسل او الدور واللازم باطل وكذا الملزوم فهذا واجب الوجود لذاته وهو  
المطلوب • والمسلك الثانى للحكماء وهو انه لاشك في وجود موجود ما فان كان  
واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا احتاج الى مؤثر ولا بد من الانتهاء الى الواجب  
والا يلزم التسلسل او الدور واللازم باطل وكذا الملزوم فالمؤثر واجب الوجود  
وهو المطلوب وكلام المصنف مبنى على هذين المسلكين في الظاهر كما لا يخفى \* والثالث  
لبعض المتأخرين وهو صاحب التلويحات وهو انه لاشك في وجود ممكن ما فان  
استند الى الواجب بالذات او بالواسطة ثبت المطلوب والا يلزم التسلسل او الدور  
فهذه الجملة المتسلسلة او المتدايرة ممكن ايضا فله علة وهى اما نفسها او جزؤها او  
خارج عنها فالاولان باطلان بالضرورة فتعين الثالث فان خارج عن جميع الممكنات  
واجب الوجود لذاته وهو المطلوب وهذا المسلك الثالث اثباته بدون ابطالهما

﴿ قوله فالعالم له مخصص ﴾ لان الاجسام متماثلة متفقة الحقيقة لتركبها من الجواهر  
المتجانسة فاخصاص كل من الاجسام بماله من الصفات جائز فلا بد في التخصيص  
من مخصص له اه

﴿ قوله والمسلك الثانى الخ ﴾ في هذا المسلك طرح لمؤنات كثيرة كانت في المسلك  
الاول من بيان حدوث العالم وامكانه وما يتوجه عليه من الاسئلة والجواب عنها  
فانها سقطت ههنا كما ترى اه

بل الاعتبار الفرضى كما  
يشعر به عباراتهم وكذا  
الحال في تعلق علم الله  
تعالى بمعلومات غير متناهية  
فيرد بهما النقض قال  
صاحب المقاصد والحق  
ان تحصيل الجملتين من  
سلسلة ثم مقابلة جزء  
من هذا الجزء من ذلك انما  
هو بحسب العقل دون  
الخارج فان كفى في تمام  
الدليل حكم العقل بانه لا بد  
ان يقع بازاء كل جزء جزء  
فالدليل جار في الاعداد  
ايضا وان اشترط ملاحظة  
اجزاء الجملتين على التفضيل  
لم يتم في الموجودات المرتبة  
فضلا عما عدها والجواب  
ان التطبيق مشروط عند  
الفلاسفة بالترتيب والاجتماع  
في الوجود كما مر وذلك

فقدضى الرطر عن الملاحظة التفصيلية للانطباق واما الملاحظة الاجالية فلا يكتفى فيه عندهم كما يرشدك اليه الاشتراط  
المذكور وان كانت كافية في تصوير التطبيق والمناسب بحال غيرهم ان يدعوا كفاية الملاحظة الاجالية  
اعنى حكم العقل بانه لا بد ان يقع باذاء كل جزء جزء اولا ويمنعوا جريانه في الاعداد فان صحة ذلك الحكم ولزوم  
ذلك المحذور فرع للوجود كما لا يخفى والاعداد عندهم من الامور الوهمية والاعتبارات العقلية والتأمل في هذا  
المقام والله الموفق للبرام ومنهما ما ذكره صاحب الاشراق وسماه برهاناً عرشياً وهو ان كل واحد من السلسلة بينه

ومستخرج من ملاحظة حال وجود المعلول بالقياس الى علته وفيه بحث لان هذه الجملة علتها علة آحادها لكونها نفس الآحاد فلا تحتاج الى علة اخرى فلا يمكن اثبات الواجب بدون ابطالهما \* والرابع لبعض آخر وهو العلامة العضد صاحب الموافق وهو انه لو كانت الموجودات بأسرها ممكنة لاحتاج الكل الى موجد مستقل في اليجاد بكون ارتفاع الكل مرة ممتعا بالنظر الى وجوده ويجاديه فيكون خارجا عن المجموع فيكون واجب الوجود بالذات وهو المطلوب وهذا المسلك الرابع ايضا اثباته بدون التعرض لهما وابطالهما ومستخرج من ملاحظة حال عدم المعلول بالقياس الى علته وفيه مامر آتفا فتدبر \* والخامس لبعض المتأخرين ايضا وهو قريب مما قبله وهو انه لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فيلزم ان لا يوجد موجودا صلا واللازم باطل بالبدهة وكذا الملزوم ثبت المطلوب اما الاول فلانه لو لم يوجد واجب لذاته كانت الموجودات بأسرها ممكنة ولاشك ان ارتفاع الكل مرة لا يكون ممتعا بالذات وهو ظاهر وبالغير لما عرفت ان الغير الذي يمتنع به رفع الجميع بالرة هو الواجب بالذات والمفروض عدمه فيلزم ان لا يوجد واما الثاني فظاهر فنصره \* والسادس لبعض المتأخرين ايضا وهو ان الممكن لا يستقل بوجود ولا إيجاد فلو انحصر الموجود في الممكن لزم أن لا يوجد شيء واللازم باطل بالبدهة وكذا الملزوم ثبت المطلوب \* قال الشريف المحقق في شرح الموافق وهذا المسلك اخصر المسالك واطهرها \* وههنا اسئلة ضعيفة واجوبة قوية مذكورة في المطولات كاثبات الواجب وحواشيه فان اردت الاطلاع عليها وتشحيد الذهن بها وتضييع الاوقات في توغلها فارجع اليها واشتغل بها \* وقال بعض المحققين كالفاضل البيضاوي والامام الرازي وجود الواجب تعالى بدهي يظهر بالنظر الى هذا العالم المشاهد البديع والتأمل فيه بأدنى تأمل وبؤيده قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقوله تعالى افى الله شك فاطر السموات والارض وقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى نحو ذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لكونه من اصول العقائد واشرف مباحث الكلام كالا يخفى على ذوى الافهام مع انه قد زل فيه اقدام كثير من العظام حيث قال المتكلمون الله تعالى ذات موجود واجب وجوده لذاته لما عرفت وتوهم

وبين اى واحد كان ان كان عدد غير متناه يلزم ان يكون منحصراً بين حاصرى الترتيب وانه محال وان لم يكن منها اثنان ليس بينهما ما لا ينهيه فامن واحد الاينه وبين اى واحد كان من السلسلة اعداد متناهية فالكل يجب فيها النهاية فليتدبر والاطهر من الكل ان نسبة السلسلة واجزائها الى الترجيح

قوله اما الاول وهو انه اذا لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره وقوله واما الثاني وهو انه اذا لم يوجد واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود اصلا اه

الفلاسفة الكفرة انه وجود خاص مخصص بسلب الاضافات وزعم الوجودية  
 الملاحدة الكفرة انه وجود مطلق منبسط على هياكل الموجودات متحد في الحقيقة  
 حاش لله تعالى • قال المصنف رحمه الله

كذا الحوادث والاركان شاهدة \* على وجود قديم صانع بان

كنسبتنا الى الترجيح وهو  
 ظاهر فلا يصلح شئ منهما  
 للعلية وينتفي التسلسل قال  
 كذا الحوادث والاركان  
 شاهدة \* على وجود قديم  
 صانع بان

اقول كما ان الموجودات  
 الممكنة تدل عند الفلاسفة على  
 وجود مبدئها كذا الحوادث  
 عندنا تدل على وجود  
 محدث لها والجمهور على  
 ان هذه المقدمة ضرورية  
 وقديمه عليها بان من رأى  
 بناء رفيعا جزم بان له بائياً  
 وحيثما امتنع الدور  
 والتسلسل تعين انه واجب  
 ليس الا ولم يتعرض  
 المحقق به اعتمادا على  
 ما سبق وذهب جماعة  
 من المعتزلة الى انها

واقول هذا البيت اشارة الى ما ذهب اليه كثير من المحققين من انه يستدل على  
 وجود الواجب والقديم بالذات وعلى كمال قدرته تعالى وبالغ حكمته وغاية رحمته  
 وكونه صانعا للعالم فاعلامختاراً في جميع افعاله متصفاً بصفات الكمال منزهاً عن  
 سمات النقص لاسيما على كونه تعالى واحداً لا شريك له في الواجبية بالذات والخالقية  
 للعالم والمعبودية بالحق لكل بهذه الحوادث العظام والاركان العلوية والسفلية المنظومة  
 بهذا النظام كما يدل عليه امثال قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم  
 ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر  
 بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها  
 من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض آيات لقوم  
 يعقلون اى دلائل عظيمة وامارات قديمة دالة على وجود خالقها ووجوب وجوده  
 واتصافه بعظم كلالته القطعية وانواع وحدته اللاشريكية على ما لا يخفى هذا ويجوز  
 ان يكون اشارة الى مذهب من قال ان وجود الواجب تعالى يدهى يظهر بأدنى

قوله مخصص بسلب الخ وما ذكره الدواني في بعض تصانيفه من ان وجوب  
 الوجود الذي هو عين الواجب هو الوجود الخاص لا المطلق بل الوجود المطلق  
 مفهوم عارض للوجوب الخاص الذي هو عين الواجب اه

قوله ان في خلق السموات \* انما جمع السموات وأفراد الارض لانها طبقات متفاضلة  
 بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين اه

قوله من السماء من ماء \* من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك  
 والسحاب وجهة العلو اه

قوله وبث \* عطف على انزل كأنه استدل بنزول المطر وتكون النبات به  
 وبث الحيوانات في الارض او على احيا فان الدواب ينون بالخصب ويعيشون  
 بالحياة والبث النشر والتفريق اه

قوله المسخر بين السماء والارض \* اى لا ينزل ولا يتشع مع ان الطبع يقتضى  
 احدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله واشتقاقه  
 من السهب لان بعضه يجر بعضا اه

استدلالية واستدلوا عليها بان افعالنا محدثة ومحتاجة الى الفاعل لحدوثها فكذا العالم ورده الامام في الأربعين لا يجوز ان يكون افعالنا تحدث عند الدواعي لا بقدرتنا بل بحسب الاتفاق من غير مؤثر فان قالوا الحدوث على سبيل الاتفاق محال فليتك ذلك ابتداء في حدوث العالم فلا حاجة الى هذا القياس على انه يمكن منع اشتراك العلة بل علمته ما ذكر فليتامل وقد يقال الحادث قد اتصف بالوجود بعد العدم فهو قابل لهما فيكون بمكاننا وكل ممكن محتاج في ترجيح وجوده على عدمه الى مرجح وانت خبير برجوع هذا الى اعتبار الامكان وحده في الاحتياج الى المؤثر ومنهم من سلك في اثبات الواجب طريقة فيهماغنية عن حديث الدور والتسلسل وهي ان الموجودات الممكنة باسرها محتاج الى علة من اجلها لا يتطرق اليها العدم بوجهما والشئ الذي يتمتع عدمها بوجهها بالنسبة اليه لا يكون عينها ولا جزءها ولا يلزم الانقلاب فيكون خارجا واجبا وهو المطلوب فاندفع ما توهمه شارح المقاصد من انه راجع الى بعض ادلة بطلان التسلسل وورد المنع بان ما بعد المعلول المحض لا الى النهاية كذلك اى يجب به وجود المجموع ويمتنع عدمه والظاهر ان يقال ان حال الممكنات بالنسبة الى الترجيح كحالها بالنسبة الى الترجيح فلولم يوجد مرجح بالذات لم يترجح اصلا واليه اشير بقوله تعالى الله نور السموات والارض الآية كيشهده اصحاب البصائر الذين خصوا من لدنه بحكمة بالغة ع قال خلق الخلاق خلوا عن مخالفة اذ لاتواردين في القول بالثاني ع اقول لما فرغ من اثبات الواجب على طريقة الفلاسفة والمتكلمين شرع في اثبات وحدانيته فقوله خلق الخلاق مبتدأ وينى خبره وخلوا بمعنى اسم الفاعل وقع حالا من المبتدأ على ما جوزه البعض من النحاة او من المفعول وقوله اذ لاتوارد درجة معترضة اورده دفعا لما يقال من انه لا يلزم من عدم وقوع مخالفة في خلق العالم كون الخالق واحدا لجوازا لاتفاق وتقرير البرهان عليه انه لو وجد آلهان فلا يخلوا اما ان يقع بينهما التمانع في ايجاد العالم فيلزم عجزهما او عجز احدهما مع لزوم الترجيح ع ١٨ ع بلا مرجح او اجتماع الضدين والكل باطل

<p>اوقع بينهما الاتفاق فيلزم التوارد وهو ايضا باطل وكلام المحقق ينطبق على هذا الوجه غاية الانطباق لكن يتجه عليه انه يجوز ان لا يقع التمانع ولا الاتفاق بل يقع من احدهما القصد الى ايجاد ذلك المقدور ولم يقع من الآخر فان قلت قصدا حدهما وعدم قصد ترجيح الآخر بلا للعالم) مرجح قلت ممنوع وانما يلزم ذلك ان لولم يكن بارادتهما فتدبر ولك ان تجعله اشارة الى برهان التمانع وهو انه لو وجد آلهان لا يمكن بينهما التمانع والتخالف في الافعال وحينئذ اما ان يقع مراد كل منهما فيلزم عجزهما او يقع مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح مع عجز من فرض آلهما قادرا لكن افعاله تعالى حاوية عما ذكر فهو واحد ليس الاوين في القول بالثاني الا ان نفي التوارد على هذا الوجه مما لا فائدة له اصلا كما يظهر بادنى تأمل وكان ميل المحقق الى ذكر وجه اقناعي ههنا وتوجيهه انه لو تعدد الآله لوقع بينهما التخالف والتنازع ويختل النظام واما الاتفاق والتوارد فهو منتف بحكم العقل والمادة لكن خلق العالم حال عن مخالفة وتنازع فينتفي القول بالثاني ومنهم من استدل على ذلك بانه لو وجد آلهان وتصفان لا محالة بصفات الالهية لكان نسبة جميع المقدورات اليهما على السوية اذ مقتضى القدرة ذاتهما وللمقدورية الامكان او الحدوث فيمكن قصدهما الى ايجاد مقدور معين وحينئذ اما ان يقع</p>	<p>التوجه الى هذا العالم المشاهد واجزائه العظيمة العجيبة على ما عرفت بناء على ان البهامة تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وبؤيده قوله شهادة وقوله بان ويجوز ان يكون البيت الاول اشارة الى الاستدلال بالامكان بشرط الحدوث وهذا اشارة الى الاستدلال بالحدوث على ما عرفت ايضا والله اعلم . قال المصنف رحمه الله تعالى</p> <p><small>ع</small> خلق الخلاق خلوا عن مخالفة . اذ لاتواردين في القول بالثاني <small>ع</small> و اقول لما فرغ من اثبات الواجب تعالى شرع في بيان وحدته اللاشريكية في الخلقية</p>
---	---

احدهما القصد الى ايجاد ذلك المقدور ولم يقع من الآخر فان قلت قصدا حدهما وعدم قصد ترجيح الآخر بلا للعالم) مرجح قلت ممنوع وانما يلزم ذلك ان لولم يكن بارادتهما فتدبر ولك ان تجعله اشارة الى برهان التمانع وهو انه لو وجد آلهان لا يمكن بينهما التمانع والتخالف في الافعال وحينئذ اما ان يقع مراد كل منهما فيلزم عجزهما او يقع مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح مع عجز من فرض آلهما قادرا لكن افعاله تعالى حاوية عما ذكر فهو واحد ليس الاوين في القول بالثاني الا ان نفي التوارد على هذا الوجه مما لا فائدة له اصلا كما يظهر بادنى تأمل وكان ميل المحقق الى ذكر وجه اقناعي ههنا وتوجيهه انه لو تعدد الآله لوقع بينهما التخالف والتنازع ويختل النظام واما الاتفاق والتوارد فهو منتف بحكم العقل والمادة لكن خلق العالم حال عن مخالفة وتنازع فينتفي القول بالثاني ومنهم من استدل على ذلك بانه لو وجد آلهان وتصفان لا محالة بصفات الالهية لكان نسبة جميع المقدورات اليهما على السوية اذ مقتضى القدرة ذاتهما وللمقدورية الامكان او الحدوث فيمكن قصدهما الى ايجاد مقدور معين وحينئذ اما ان يقع

بهما فيلزم مقدور بين قادرين وانه محال او باحدهما فيلزم

الترجيع بلا مرجح والا حسن ان يقال لو كان في العالم صانعان لكان محتاجا الى كل منهما ومستغنيا عنهما  
لكونهما مبدئين مستقلين له والازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم وقالت الفلاسفة لو تعدد الواجب لذاته والوجوب  
نفس الماهية لتمايز بالتعين اذ لا اثنينية بدون ﴿١٩﴾ الامتياز بالتعين فيلزم تركيب هوية كل منهما من الماهية المشتركة

والتعين المميز وانه باطل  
ولا يخفى ان مبناه كون  
الوجوب طبيعة نوعية  
والامتياز بذاتيهما من  
غير اختيار الى تعين اصلا  
على ان كون الوجوب  
نفس ماهية الواجب انما  
هو على تقدير كونه  
ثبوتيا لا مطلقا ولادليل  
عليه بل التحقيق انه صفة  
اعتبارية فلا يلزم التركيب  
قطعا ولادليل عليه واعلم ان  
هذه المسئلة تكاد ان تلحق  
بالضروريات فلذلك ترى  
العقلاء لا يلتزمون بخلافها  
الاثنوية فانهم قد اثبتوا  
للعالم الهين احدهما فاعل  
الخير والآخر فاعل  
الشر فنه من قال فاعل  
الخير هو النور وفاعل  
الشر هو الظلمة وقالت  
المجوس فاعل الخير هو  
يزدان وفاعل الشر هو  
اهرمن ويعنون به  
الشيطان قالوا انا نجد  
في العالم خيرا كثيرا وشررا

للعالم المستنبعة للعلم بوحدته اللاشريكية في ايجابية الذات والمستحقة لعبادة الكل  
وسائر كماله العظيمة كشمول علمه وكل قدرته وهذه الوحدات الثلاثة اصول الوحدات  
اللاشريكية القطعية الاتقافية بين أهل الحق واما الوحدة العددية بمعنى عدم الاثنينية  
فصاعدا فهي لازم بين لكل ماصدق عليه جزئي حقيقي فلا تكون مختصة به تعالى  
ولذا قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر والله تعالى واحد لا من طريق العدد بل من  
طريق انه لا شريك له وقال البركوي في الامتحان ومراده نفي المراد به لان في الوحدة  
العددية فانه كفر هذا فقوله خلق الخلائق مبتدأ وخبره بنفي القول بالثاني وقوله  
خلوا بالكسر بمعنى الخالي او الخالية حال من المبتدأ او المفعول وقوله اذ لا توارد  
اعتراض لدفع ما يقال انه لا يلزم من عدم وقوع المخالفة كون الخالق واحدا لجواز  
التوارد والاتفاق في الابدان فالعنى ايجاد الهنا الموجودات الممكنة من الجواهر  
والاعراض حال كون ايجادها خالبا عن مخالفة اله آخره في الابدان وعن دوافقة  
الآخر له فيه \* اما الاول فلان المخالفة تستلزم التمانع وهو يستلزم وقوع مرادهما  
اولا ووقوع مرادهما او وقوع مراد احدهما دون الآخر وهذا يستلزم اما اجتماع  
النقيضين او ارتفاع النقيضين او مجز من فرض الهما والكل محال بالبداهة \* واما  
الثاني فلان الموافقة في الابدان تستلزم اتفاق العلتين المستقلتين على معلول واحد  
شخصي وهو محال بالضرورة \* بنفي القول بالثاني اي بالالة الثاني الخالق مثل الاول  
فضلا عن الثالث فصاعدا فتدبر ويجوز ان يكون البيت اشارة الى برهان التمانع  
عند الخواص بقياس مركب خلفي المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله  
لفسدنا بأن يقال خلق الخلائق خلوا عن مخالفة وتمانع بينه وبين اله غيره تعالى  
بنفي القول بالثاني بناء على أن تعدد الاله يستلزم امكان التمانع وهو يستلزم جواز  
وقوعه ووقوعه يستلزم وقوع احد المرادات الثلاثة ووقوع احدها يستلزم احد  
المحالات الثلاثة فمخالفته تعالى خال عن مخالفة مستلزمة لذلك وناف للقول بالثاني  
فحينئذ لا يكون لقوله اذ لا توارد معنى وفائدة الا ان يكون المعنى اذ لا توارد معتبر  
هنا مع التمانع والتخالف ويجوز ان يكون اشارة الى دليل اقتاعى عند العامة بحكم

﴿ له قو ومراده ﴾ أي ومراد صاحب الفقه الاكبر نفي كون المراد بواحد واحدا  
من طريق العدد لان في كونه تعالى واحدا من طريق العدد في نفس الامر فانه كفر  
لانه يلزم حينئذ كونه تعالى متعددا اه

كثيرا والواحد يستحيل ان يكون خيرا وشريرا معا ورد بانه ان اريد بالخير والشرير مبتدا والخير والشر  
فلا نسلم استحالة وان اريد بهما من غلب عليه الخير والشر فلا نسلم لزومه عماد كركل

وذااته ليس مثل الممكنات فما حكم الوجوب مع الاله كان سيان \* اقول ذهب جماعة من المتكلمين لان ذاته تعالى يماثل سائر الذوات وانما تمتاز عنها باحوال اربعة وهى الواجبية والحسية \* ٢٠ \* والعالمية والقادرية قال ابو هاشم بل بحالة

العادة كما هو ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا بأن يقال خلق الخلائق خلوا عن مخالفة بنى التول بالثانى بناء على ان تعدد الاله يستلزم التجالف والتنازع فى العادة ويختل النظام المشاهد واما التوارد والاتفاق فهو منصف ايضا فى العادة وخلقته تعالى خال عن مخالفة مستلزمة لذلك وناف للقول بالثانى والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى

وذااته ليس مثل الممكنات فما حكم الوجوب مع الامكان سيان \*

واقول قوله وذاته تعالى ليس مثل الممكنات اى حقيقته الخارجية الخاصة به تعالى الغير المعلومة لنا اصلا وان جازت معرفتها فى ذاتها ليست مثل حقائق الممكنات الخارجية الخاصة بها المركبة من الجواهر الفردة التناهية والاعراض كذلك عند جمهور المتكلمين فى تمام الحقيقة ولا فى بعضها لان الوجوب الذاتى وما يلزمه من الكمالات الازلية لازم لذاته تعالى ومقتضاه والامكان الذاتى وما يلزمه من الصفات اللازلية لازم لذات الممكنات ومقتضاها واختلاف اللوازم والمقتضى بالذات يقتضى ويستلزم اختلاف الملزوم والمقتضى بالذات بالضرورة ضرورة ان الاتحاد فى الماهية والاختلاف فى كثير من اللوازم والاحكام غير معقول ومحال بالذات بخلاف ما اذا كانت الذوات متخالفة فى الحقيقة كذات الجوهر والارض لذوات الجواهر والاعراض فانها متحدة بالذات فى الماهية النوعية العربية عند جمهور المتكلمين المنكرين لوجود الذهن والكلبى الطبيعى والانواع العقلية المنطقية بل الكليات الخمس ووجودها ولو فى الذهن فانها امور اعتبارية وهى محضة عندهم وسيمى التفصيل ان شاء الله تعالى فى كل العناصر والأفلاك حادثة • وجزؤها جوهر فرد يبرهان

والى هذا التعليل القطعى الموافق للعقول السليمة والنصوص القديمة اشار بقوله \* فما حكم الوجوب مع الامكان سيان • فله دره هذا وقد استدل كثير من علماء الكلام على هذا بأنه لو شارك غيره فى الذات والحقيقة يخالفه بالتعين والتشخص فيكون ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم تركيب الواجب مما به الامتياز وما به الاشتراك على ان الاتحاد فى تمام الماهية والاختلاف فى كثير من اللوازم والاحكام غير معقول بخلاف ما اذا كانت الذوات متخالفة فى

قوله ليس مثل \* مضاف الى ذوات الممكنات وقوله حكما اسم ما وحكم الشئ خاصة اللازم وأثره الثابت له وقوله سيان مفردة سى بمعنى المثل يقال هما سيان أى مثلان وهو خبر على لغة بلجرت بن كعب فانهم جعلوا الالف علامة التثنية واعرابها تقدرى اه

خامسة موجبة لهذه الاربعة وهى الالهوية واستدلوا عليه بوجوده منها ان الذات تنقسم الى الواجب والممكن ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه ومنها ان العلوم ينحصر فى الذاللة والصفة حصر اعقليا ولولم يكن كذلك لبطل الحصر العقلى ومنها انما يجرى بالذات وتتردد فى الخصوصيات فلولم يكن مشتركا لما تحقق الجزم بها حال التردد فى الخصوصيات ولم يعلموا ان اللازم مما ذكره اشتراك مفهوم الذات اعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه او ما يقوم بنفسه والكلام انما هو فى اتحاد ذاته المخصوصة مع سائر الذوات فى تمام الماهية والحقيقة فانه باطل قطعا للزوم تركيب الواجب مما به الاشتراك وما به الامتياز على ان الاتحاد فى تمام الماهية والاختلاف فى كثير من اللوازم والاحكام غير معقول بخلاف ما اذا كانت الذوات متخالفة فى

الحقيقة كما ذهب اليه الشيخ الاشعري فان الاختلاف فيها معنى صحيح يتلقاه العقول بالقبول وهذا معنى (الحقيقة) قوله فما حكم الوجوب مع الامكان سيان ولا يذهب عليك ان الاولى تبديل كلمة مع بالواو اذ ليس لها كثير معنى ههنا قال

الحقيقة بل الاتصاف بما به الامتياز كالصفات السلبية والذاتية والمعنوية ولو سلم  
فالتركب عقلي لا خارجي وكلامنا في حقيقته تعالى الخارجية ولو سلم فالاحتياج  
عقلي بل وهمي الى الجزء لا خارجي يحتاج الى العلة فلا ينافي الوجود الذاتي كيف  
والصفات الذاتية واجبات بالذات عند السلف وكثير من الخلف مع أنها محتاجة  
الى ذاته تعالى في القيام فتدبر في هذا المقام فانه قد زل فيه كثير من اقدم علماء  
الكلام وزعم كثير من المعتزلة كأبي علي الجبائي ومن تبعه ان ذاته تعالى تماثل  
سائر الذوات الممكنة في تمام الحقيقة حاش لله وانما تمتاز عنها بأحوال اربعة الواجبية  
بالذات والحياة الباقية والعالمية التامة والقادرية التامة وزعم ابو هاشم منهم ان  
الامتياز بحالة خامسة موجبة لهذه الاربعة وهي الالهية وتمسكوا في ذلك بشبهات  
توهمية فلسفية ولا شك انهم كفروا بذلك لان الاجتهاد في العقائد لاسيما في اصولها  
غير معفو اذا اخطوا والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى

﴿ نفى غناه عن الاغيار كثرته \* حاجة الكل فيما فيه جزآن ﴾

وأقول قوله نفى غناه عن الاغيار كثرته اي نفى ومنع استغناؤه التام عن جميع  
ماعداء من الممكنات كثرته وتركبه في ذاته وحقيقته الخارجية المختصة به تعالى من  
جزآن فصاعدا بناء على ان تركب حقيقة الواجب من الاجزاء يستلزم احتياج  
الواجب الى كل منها والجزء غير الكل والاحتياج الى الاجزاء بنا في الاستغناء التام  
عن جميع الاغيار وهو ينافي الوجود الذاتي واليه اشار بقوله حاجة الكل المحفوظ  
فيما اي في ذات وجد فيه جزآن فضلا عن حاجة الكل فيما فيه اجزاء وقد صرفت  
ما فيه آنفا فتبصر وبالجملة ان التركب والبساطة وكذا الكل والجزء متبادران  
وشائعان في الاجسام وفي الجواهر والاعراض وموهمان للاحتياج والحقارة  
غير واردين في الشرع في حقه تعالى لانفيا ولا استنباتا والمقام برهاني لا يكتفي فيه  
بغلبة الظن فضلا عن الظن ولا بالتقليد المصيب فضلا عن الجهل المركب ولقوة الواهمة  
تسلط عظيم على القوة العاقلة مع ما بين مدركاتهما من الالتباس القوي ولذا كثير من  
بداهة العقل يتوهم انها بداهة الوهم وبالعكس فالواجب في امثال ذلك من اصول

﴿ قوله نفى غناه الخ ﴾ يعني لا يكون الواجب لذاته مركبا في الخارج ولا في الذهن  
والا احتياج الواجب لذاته في ذاته ووجوده الى جزئه بحسب نفس الامر وجز الشيء  
غيره والمحتاج في نفس الامر الى الغير ممكن اه

﴿ قوله احتياج الواجب الخ ﴾ واذا احتياج الى الغير لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه  
لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة فلم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته اه

﴿ نفى غناه عن الاغيار

كثرته \* حاجة الكل فيما

فيه جزآن ﴾ اقول

كثرته مبتدأ وقوله في غناه

خبره مقدم عليه وقوله

عن الاغيار متعلق بغناه

كما هو الظاهر والمعنى انه

للملم يكن حكم الوجود

والامكان متساويين ووجب

ان يكون كثرته من جهته

الاجزاء في غناه اي هو

مستغن عنها غناه عن

سائر الاغيار والالكان

ممكننا لاختياجه الى اجزائه

التي ليست عينه واما غناه

عن جهة الكثرة من جهة

الجزئيات فقد علم مما سبق

فتذكر هذا ان قرئ قوله

ففي غناه بالفاء كوقع في

بعض النسخ واما اذا قرء

بالنون اعنى نفى غناه كما

وقع في نسخة المصنف فالامر

ظاهر والمأل واحد قال

دقائق الكلام التوقف واحالة العلم الى الله تعالى واعتقاد ما هو الا صوب عند الله تعالى  
وقد ذهب بعض المحققين الى جواز كون ذاته تعالى مركبا من اجزاء واجبة بالذات  
لما مر وذهب جمهور الفلاسفة الى كونه تعالى بسيطا حقيقيا على انه وجود خاص  
متمخص بسلب الاضافات كلها وذهب جمهور الصوفية الوجودية الى كونه تعالى  
بسيطا حقيقيا على انه وجود مطلق منبسط على الاشياء بلا مخالطة متحد معها  
الحقيقة بلا مغايرة كذا في شرح المواقف وفي نسخة ففي غناه بالفاء على انه خبر مقدم  
وكثرته مبتدأ مؤخر والمال واحد بطريق الكناية والله اعلم قال المصنف رحمه الله  
وليس كلا ولا جزأ ولا عرضا \* ولا محلا لا عرضا وأكوان

واقول قوله وليس كلا ظاهر بما سبق وتأكيده وتوطئة لما بعده وهو قوله ولا  
جزأ اي بعضا من الكل وهو ظاهر لانه نقص عظيم مناف للالوهية بالبداهة  
وكذا كونه تعالى عرضا فانه يمكن موجود قائم بتميز محتاج اليه في الحصول  
والقيام واما كونه تعالى ليس بمحل الاعراض فلان الاعراض ممكنات موجودة  
حادثه قائمة بتميزات والله منزه عن ذلك لاستحالتها في حقه تعالى وكذا الاكوان  
الاربعة التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فان الحركة عند المتكلمين  
كونان في آئين في مكانين والسكون كونان في آئين في مكان والاجتماع اتصال الجسمين  
والافتراق انفصالهما والله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان هذه الاكوان الاربعة  
من اقسام العرض عندهم مع ان الظاهر انها من الامور الاعتبارية الحقيقية او الوهمية

قوله وقد ذهب بعض المحققين الخ ولا يخالفنا في هذه المسئلة الا الجسمة والمشبهة  
وقد يستفاد من كلام الشارح في هذين البيتين القول بالتركيب من اجزاء واجبة واسناده  
الى بعض المحققين وان التركيب لا ينافي الوجود الذاتي مع قيام الصفات الذاتية بذاته  
تعالى بواجبها بالذات وهذان لا يريب في بطلانها اه

قوله وأكوان جمع كون وهي اربعة السكون والحركة والافتراق والاجتماع  
وذلك لان حصوله اي حصول الجوهر في الحيز اما أن يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر  
اولا والثاني ان كان ذلك الحصول مسبوqa بمحصله في ذلك الحيز فسكون وان كان  
مسبوqa بمحصله في حيز آخر فحركة وعلى هذا فالسكون حصول ثان في حيز اول  
والحركة حصول اول في حيز ثان واما الاول فان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين  
ذلك الآخر جوهر ثالث فهو افتراق والافهو اجتماع والاجتماع واحد لا يتصور  
الا على وجه واحد هو ان لا يمكن تخلل ثالث بينهما والافتراق مختلف على وجوه  
متنوعة فنه قرب ومنه بعد متفاوت في مراتب البعد ومنه مجاورة اه

وليس كلا ولا جزأ  
ولا عرضا \* ولا محلا  
لا عرضا واكوان  
اقول عدم كونه كلا قد  
علم مما تقدم الا انه اعاده  
تأكيده وليكون توطئة  
لما بعده واما انه ليس بجزء  
فلان ما يتركب منه لا يخلو  
اما ان يكون جسما او جسما  
نيا وعلى التقديرين يكون  
متحيزا وهو منزه عنه لما  
سبقي واما انه ليس بعرض  
فلا يحتاج العرض اي  
محل يقوم به وهو ينافي  
الوجوب الذاتي واما انه  
ليس بمحل لا عرضا فلزوم  
كونه محلا للحوادث وقوله  
واكوان تخصيص بهد  
تعمير رعاية للوزن والقافية



قال **﴿﴾** ولاتقل جوهر ايا عنيت به \* ونزه الاسم عن ايهام نقصان **﴿﴾** اقول قد اشتهر فيما بين الفلاسفة استعمال الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه وبمعنى الذات والحقيقة **﴿﴾** ٢٣ **﴿﴾** وبين المتكلمين بمعنى التميز بالذات فاشار المص الى ان اطلاقه على

الله تعالى باى معنى كان لا يجوز اما حقلا فلا يهامه لما عليه النصارى من انه جوهر واحد له ثلاثة اقسام بل لاستلزامه التميز بالمعنى الذى قصده المتكلمون واما شرعا فلعدم اذن الشارع عليه واعلم ان القوم قد اختلفوا فى اسمائه المأخوذة من الافعال والصفات دون الاعلام الموضوعية فى اللغات فقالت الكرامية والمعتزلة اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية او سلبية جاز اطلاق اسم يدل عليه من غير توقف على اذن من الشارع ولهذا وقع فى كلام احد بن كرام ان الله احدى الذات احدى الجوهر وهكذا الحال فى الاسماء المأخوذة من الافعال وقال القاضى ابو بكر كل لفظ يدل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه اذالم يوهم بما لا يليق بكبريائه وبه يشعر ظاهر قوله ونزه الاسم عن ايهام نقصان وذهب الاشعري الى انه

وانما ذكرها بعدها للتخصيص بعد التعميم للاهتمام فى باب التنزيه ولرعاية الفاصلة والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى

**﴿﴾** ولاتقل جوهر ايا عنيت به \* ونزه الاسم عن ايهام نقصان **﴿﴾** واقول لما كان للجوهر معان ثلاثة فى المشهور فانه عند المتكلمين يمكن موجود متميز بالذات وعند الحكماء ماهية اذا وجدت فى الخارج لاتكون فى موضوع وقد جاء عندهما بمعنى الذات القائم بنفسه مطلقا وكان الاولان محالين فى حقه تعالى والثالث جائز لكنه موهوم للنقص اى للمعنيين الاولين قال ولاتقل اى لله تعالى انه جوهر ايا عنيت به اى اى معنى قصدت بالجوهر اما الاولان فظاهر واما الثالث فلا يهامه النقص ولذا قال ونزه الاسم اى اسم الله عن ايهام نقصان **﴿﴾** واعلم ان المتكلمين اختلفوا فى اسمائه تعالى المأخوذة من الافعال والصفات دون الاعلام الموضوعية فى اللفظ على ثلاثة مذاهب فى المشهور فذهب المعتزلة والكرامية الى انها غير توقيفية الى اذن من الشارع اصلا لصفة المعنى فى نفسه ولا عبرة بايهام وذهب الاشاعرة الى انها توقيفية مطلقا ولو لم توهم نقصا اصلا لعظم الخطر وذهب الاستاذ ابو بكر الباقلانى ومن تبعه واطن ان يكون مذهب المتريديين الى انها توقيفية اذا وهمت نقصا وغير توقيفية ان لم توهم وكلام المصنف عليه ومن ذلك لم يجوز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة تقدير اذبا علم قد سبقه غفلة وقد يراد بها معرفة الجزئى فقط وقد يراد معرفة البسيط فقط ونحو ذلك ولا لفظ الفقيه لان الفقه عند بعض المتأخرين شائع فى فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل وعند الفقهاء شائع فى معرفة الاحكام من الادلة بالاستدلال ولا لفظ العاقل لانه شائع فى الفهم بالعقل ولا لفظ الفطن لان الفطنة شائعة فى سرعة ادراك ما يراد تعريضه على السامع من الكلام فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطيب لان الطب شائع فى العلم المأخوذ من التجارب الى غير ذلك مما يوهم نقصا فى حقه تعالى فكيف ما يكون ظاهرا فيه كهذه الاسماء وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم كواجب الوجود وصانع العالم

**﴿﴾** قوله فذهب المعتزلة الخ **﴿﴾** يعنى ذهب المعتزلة الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن شرعى او لم يرد وكذا الحال فى الافعال اه **﴿﴾** قوله مطلقا **﴿﴾** قال فى شرح المقاصد لا يكتفى فى صحة الاطلاق بمجرد وقوعها فى الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وانسباق الكلام كالمماكر والمستهزى والنزل والمنشى بل يجب ان لا يخلو من نوع تعظيم ورعاية ادب اه

لا بد فى الكل من التوقف لعظم الخطر فى ذلك والذى جاء فى الصححين تسعة وتسعون اسما من احصاها

دخل الجنة قال ﴿ بكل شيء محيط لا اتحاد له \* ولا حلول لدى اصحاب عرفان ﴾ اقول ظاهر هذا الكلام يوافق لما ذهب اليه جماعة من الصوفية من ان الواجب هو الوجود المطلق المنبسط على جميع الاشياء وانه واحد لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة في الاضافات والتعينات التي هي بمنزلة الخيال والسراب اذ الكل في الحقيقة واحد يتكثرو وينبسط على المظاهر لا بطريق المخالطة ويتكرر في النواظر لا بطريق الانقسام فينبئ ذلك لا حلول ولا اتحاد اذ ليس في دار الوجود غيره ديارا لكنه خارج عن طور العقل وقانون الشرع فالمراد انه تعالى يمحيط بكل شيء علما ولا يتحد بشيء منها اي لا يصير بعينه شيئا منها وهذا ضروري بديهى يجزم العقل به بعد تصور الطرفين على ما ينبغي وقدينبه عليه بانهما اذا اتحدا فحال الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما كان الحاصل ثالثا مغايرا لهما وان بقي احدهما وعدم الآخر امتنع الاتحاد ايضا اذ الوجود لا يتحد بالمعدوم واما انه تعالى لا يحل في غيره فلان الحلول يلزمه الاختياج الى المحل الذي هو غيره والوجوب يلزمه الغناء عن الغير والتنافي بين اللازمين ملزوم للتنا في بين الملزومين واعلم ان المخالفين في هذا الاصل طوائف منهم النصارى قال الامام في الاربعين وكلامهم في ذلك في غاية الحبط اي البطلان ونحن نذكر تقسيما مضبوطا فنقول اما ان يقولوا بالحلول او بالاتحاد اما الذات الله تعالى اولصفة من صفاته اما بالنسبة الى روح عيسى عليه السلام وبالنسبة الى بدنه واما ان لا يقولوا بشيء من ذلك بل يقولوا انه اعطاء قدرة على خلق الاجسام والحياة وعلم بالمغيبات واما ان لا يقولوا ايضا بذلك بل سموه اثنان شريفا كما يسمى ﴿ ٢٤ ﴾ ابراهيم خليلا على سبيل التشريف فهذه

الوجوه التي يحتملها كلامهم او قال الغزالي انه يتوقف في الاعلام دون الصفات فتبصر والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى وهي عشرة لا ثمانية كما وقع في المواقف تسعة منها باطلة لما بيناه او سنيته والحق هو العاشر

﴿ بكل شيء محيط لا اتحاد له \* ولا حلول لدى اصحاب عرفان ﴾

واقول الباء في قوله بكل متعلق بمحيط قدم عليه للضرورة ومحيط خبر لمبتدأ محذوف مصدر بالواو والجملة من قبيل عطف القصة على القصة وتقدير البيت والله محيط علمه وقدرته وارادته بكل شيء ومع تلك الاحاطة ليس له اتحاد ولا حلول يعني منزله وصفاته عن الاتحاد والحلول ولا في قول الناظم لا اتحاد لثني الجنس واتحاد

وقال شارح المقاصد ذهب النصارى الى ان الله تعالى جوهر واحد له ثلاثة اقانيم وهي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها (اسم) بالاب والابن وروح القدس ويعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالاتقون الصفة ثم اعترض بان جعل الواحد ثلاثة اقانيم جهل وفيه ان المنقول عنهم انه جوهر واحد له ثلاثة اقانيم ولو سلم فعنايه انه واحد في ذاته واذا اعتبر مع كل واحد من تلك الاقانيم يكون ثلاثة امور متغايرة ولو بالاعتبار ولا جهل فيه ثم قال قالوا ان الكلمة وهي اقنوم العلم قد اتحدت بحسد عيسى عليه السلام وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملاكية وبطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار المسيح هو الآله عند يعقوبية وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت ظهور الملك في صورة البشر وقيل نسبة اللاهوت الى الناسوت كنسبة النفس الى البدن وقيل ان الكلمة قد تدخل الجسد فيصدر عنه الخوارق للعادات وقد انفارقه فيحمله الآلام والحسرات ولا يذهب عليك ان بطلان بعض منها بين لا يحتاج الى بيان وقد يقال لابطال البغض الاخران الاشراق او الظهور او التعلق ان كان صفة كمال يلزم الاستكمال بالغير والايحجب تنزيهه الله تعالى عنه وايضا المصلحة فيه ان كانت راجعة اليه تعالى يلزم الامر الاول والافلاخفاء ان المفسدة فيه اكثر ولا يليق بشأن الحكيم الخبير ولك ان تقول ان الاجسام متماثلة لتركبها من الجواهر المتماثلة فلو جاز اشراقه او ظهوره او تعلقه بحسب لم يحصل الجزم بعدم ذلك في عملة او بعوضة وهو باطل بالاتفاق على ان الدواعى الى القول بذلك ليس الا ظهور

احياء الموتى في يد عيسى عليه السلام ومثله قد ظهر في يد غيره بل ما هو اعجب منه فان موسى عليه السلام قد قلب عصاه ثعبانا ولا شك في انه اعجب واغرب من احياء الموتى فيجب ان يقولوا في حقه ذلك قال الامام وبالجملة مذهب النصارى وسائر الحلولية مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ومنهم بعض التصوف القائلون بان السالك اذا امن في السلوك وخاض لجة الوصول فر بما يحمله الله فيه بحيث لا يتمايزان او يتحد به بحيث لا اثنيتية بينهما وحينئذ يصح ان يقول هو انا وانا هو ويرتفع عنه الامر والنهي ويظهر منه من العجائب ما لا يتصور من البشر وقالت النصرية والاسحاقية لا بعد في ظهور الحق في صورت بعض الكاملين واولى الناس اشرفهم واعلاهم في الكمالات العلمية والعملية وهم العترة الطاهرة اعنى عيلبارضى الله تعالى عنه واولاده ﴿٢٥﴾ المنزهين عن الظلمات الهولانية والملايق الطبيعية ولهذا يصدر

عنهم من الكمالات ما يهجز عن مثلها الطاقة البشرية وقد مرسادهما فلي تذكر وهنما مذهب آخر وهو الحق بيننا وهو ان السالك اذا انتهى سلوكه الى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عنه كل ما سواه ولا يرى في لوجود الله وهذا هو الذي يسمونه الفناء في التوحيد على ما اشار اليه الحديث القدسي ان العبد لا يزال يتقرب الى حتى احبه فاذا احبته

اسم لاوله خبرها ولا حلول عطف على سابقه وخبر لا الثانية محذوف بقربته المذكور ولدى ظرف لفحوى الكلام اى اتنى الاتحاد والحلول لدى اصحاب عرفان ويجوز ان يكون خبرا ثانيا وازضافة الاصحاب الى العرفان من قبيل اضافة المحل الى الحال ولما نفي الاتحاد والحلول الذين هما من خواص الممكن شرع في نفي الاتصال بالاحياز والاحيان والانصاف بالاشكال والالوان الذين هما من خواص الجسم الموجود في الاعيان وان علم نفيهما من نفي الجهورية في السابق الا ان الناظم قصد المبالغة وتأكيدهم في الاحق رد البعض اهل الملة من الجسمة والكرامية فقال ﴿ ولا اتصال باحياز وأوقات . ولا انصاف باشكال وألوان ﴾

وأقول قوله ولا اتصال بأحياز وأوقات لان الحيز عند المتكلمين فراغ موهوم يشغله الجسم أو الجوهر الفرد توهما والمكان عندهم بعد موهوم يشغله الجسم توهما

﴿ قوله ولا اتصال الخ ﴾ لان نفي الجنس واتصال اسمها والباء في باحياز متعلق باتصال وخبر لا محذوف أى لا اتصال بأحياز ثابت له تعالى كقوله تعالى فلا فوت أى فلا فوت لهم وقوله وأوقات جمع وقت عطف على أحياز وعموم أحياز وأوقات من جهة الصيغة والمعنى كاعرف في علم الاصول والمراد نفي جنس الاتصال بجميع الحيز والوقت وقوله ولا انصاف الخ اعراه كاعراب الشطر الاول بالاتفاوت والاشكال جمع شكل والشكل هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب احاطة حد واحد بالمتدار كما في الكرة وحدود كافي المضلعات من المربع والمسدس والالوان جمع لون واللون هو الهيئة

كنت سمعته الذى به يسمع وبصره الذى به ﴿ ٤ ﴾ شرح نوبه ﴿ يبصر ورب ما يصدر عن السالك حينئذ عبارات توهم بالحلول والاتحاد لتصور العبارات عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ربنا اجعلنا من الواصلين اليك والمتخرفين في سلك سلوك طريقتك انك انت الوهاب قال ﴿ ولا اتصال باحياز واولقات . ولا انصاف باشكال والوان ﴾ اقول وذهب جماعة من اهل الملة الى انه تعالى في مكان وجهة واحتجوا عليه بوجوه بعضها عقلية وبعضها نقلية اما العقلية فمنها ان العقل جازم بالضرورة بان كل موجود اما متميز او حال فيه ولما امتنع حلوته تعالى في شيء تعين انه متميز ومنها انا

يُجزم ايضا بان كل موجودين اما متصل احدهما بالآخر او منفصل عنه واما ما كان يجب ان يكون الواجب في جهة وحيز ومنها انه تعالى اما ان يكون داخلا في العالم فيكون متميزا او خارجا عنه فيكون في جهة والجواب عن الكل منع الحصر كيف وتركيب تلك المنفصلات ليس من التقيضين ودعوى الضرورة في محل النزاع بما لا يسمع سيما اذا كان الجمهور على خلافه فانهم قد صرحوا بتلث تلك التقسيمات والجزم بالانحصار انما هو من الاحكام الوهمية الكاذبة واما النقلية فكثيرة كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وان استكبروا فلذيق عذربك اليه يصعد الكلم الطيب وكقوله عليه السلام للجارية الخرساء ابن الله فاشارت الى السماء ولم ينكر عليها وحكم باسلامها والجواب انها ظواهر ظنيات فلا تعارض القطعيات الدالة على نفي المكان والجهة فاما ان يفوض العلم بمعانيها الى الله تعالى مع اعتقاد حقيتها كما هو دأب السلف ﴿٢٦﴾ اشارة للطريق الاسهل او تأول بتأويلات

والله تعالى منزه عن ذلك وكذا منزه عن الجهات الست لانها عندهم كافي شرح العقائد للامامة السعد اما نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شئ كالدار الواقعة بين الدارين فانها فوق بالنسبة الى تحتها وتحت بالنسبة الى فوقها واما اطراف الامكنة متصلة بها والله تعالى منزه عن الامكنة وعن اطرافها المتصلة بها لكونه تعالى موجودا في الازل فيما وراء العالم في العدم المحض والظرفية التوهمية الغوية لا تضر كافي قولنا الله موجود في الازل موجود في الآن وغدا فانا لا نريد بأمثال ذلك أن وجوده تعالى واقع فيها بل أردنا أنه مقارن لها وعن الازمنة والاوقات لان الزمان عند المتكلمين أمر موهوم متجدد يقدر به أمر موجود او موهوم او حال متجدد وبالجملة الحيز والمكان والجهة والزمان كلها معتبر عندهم في هذا العالم لقيام وراه في العدم المحض ولا في الازل والله تعالى موجود في الازل وفيما وراه في العدم ومنزه عنها كلها فاذا قلنا الله موجود منزه عن الجهات الست نريد انه تعالى موجود في الازل وفيما وراه وانما الجهات في العالم وفي اطرافه المتصلة به وبلاجهة فيما وراه العالم في العدم المحض ولا نريد انه تعالى ليس بموجود فيما وراه العالم الى المالا نهاية له من الجوانب الموهومة كما يعتقد كثير من الجهلة الحاصلة للجسم كالسواد والحجرة وهو عرض من مقولة الكيف كالحجرة والصفرة ويحتمل أن يراد به مطلق الكيف من ذكر الخاص واردة العام اه

متطابقة للدالة القطعية على ما عليه الخلف سلوكا الى السبيل الاحكم لنا على انه تعالى ليس له اتصال بمكان وحيزانه لو كان في حيز فلا يتخلوا ما ان يتقرر عليه آئين او لا وعلى التقديرين يلزم كونه محلا للحوادث وانه باطل وقد يقال لو تميز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز وفيما لا يزال فيلزم كونه محلا للحوادث فان قلت هذا انما يتم ان لو كان الحيز موجودا وليس كذلك قلت وكانه كلام الزامى على المشبهة والكرامية القائلين

بكونه تعالى متمكنا على العرش ولا يلزم ان يكون المزمع معتقدا بما لزمه وفيه تأمل وقد يستدل على ذلك بانه (وقليل) لو كان في مكان فاما ان يكون في جميع الامكنة فيلزم التداخل او في بعضها فيلزم الترجيح بلا مرجح وفيه بحث اما اولا فلانه تعالى مختار فله ان يختار بعضها منها بمجرد ارادته اللهم الا ان يكون الخضم ممن لا يرى ذلك فحينئذ يتم بطريق الازمام واما ثانيا فلانه لا دليل على استحالة تداخل المجرد في المادى ولم يشهد بها ضرورة عقلية وفيه ما مر فتدبر واما عدم اتصاله بالاوقات فلان الوقت عندنا عبارة عن متجدد يتقدر به متجدد آخر فلا يتصور في القديم وعند الفلاسفة هو عبارة عن مقدار حركة الفلك الاطلس فلا يتصور فيما لا تعلق له بها وهذا معنى قول الرئيس الزمان عنه في الاقصى وناحية الجوهر الأدنى عند اشتغال الحركة على متقدم ومتأخر وجود الجسم في تبدل وتغير

واعلم ان الامور الموجودة منها ما يكون على التقضى والتجدد وفيه اشتغال على تقدم وتأخر ومنها ما لا يكون كذلك بل يستمر في وجوده من غير تجديد فالوجود في الزمان اعنى المطابق له من جهته الاجزاء المفروضة هو الاول منها بخلاف الثاني فانه لا يقال له انه موجود فيه اذ لا تطابق بينهما بل في الدهر وتحقيقه ان ما استمر وجوده مقارنا لكل ساعة بعد ساعة على الاتصال اذا اضيف استمراره الى الزمان يسمى تلك الاضافة والمقارنة دهرًا محيطًا بالزمان لحصولها مع كل من الاوقات المتجددة المنصرمة وقد يجعل ظرفًا لذلك الموجود فيقال انه موجود في الدهر وهذا معنى قول الرئيس والدهر وعاء زمانه ﴿٢٧﴾ ونسبة مبدعاته الى اختلاف احيائه وامانه تعالى لا يتصف بشيء

من الاشكال والالوان فلكونها من خواص الاجسام والمقادير والله تعالى منزه عنها ولذلك لا يتصف ايضا بالفرح والغم والغضب والام والذمة عند اهل الملّة خلافا للفلاسفة فانهم لما تفحصوا عن ماهية الازدة واستقر رأبهم على انها ادراك الملايم من حيث انه ملايم وليس لله تعالى شيء اشد ملايمة من ذاته حكموا بان في ادراكه لذة لا يكون فوقها لذة وقد يحصل نبذ من ذلك لبعض المتجردين عن جلباب البدن فلذلك تراهم معرضين عن الدنيا وما فيها ومتوجهين

وقليل من الكلمة فانه انكار لوجود الواجب بالبداهة على ما لا يخفى وهذا هو المسلك القديم والطريق المستقيم في هذا المقام في حقه تعالى فلا تفرط في حقه تعالى ولا تفرط وابتغ بين ذلك سبيلا هذا اما قول صاحب المواقف انه تعالى ليس بداخل في العالم ولا خارج عنه فكلام بعض الاشاعرة وفي محل الجواب عن المجسمة الزاعمة ان الخروج عن العالم يستلزم كونه تعالى في جهة بناء على ان الجهة متصورة فيما وراء العالم ومبنى على تسليم ذلك والحق ان الجهة عندهم لا تصور الا في العالم او في اطرافه المتصلة كما حققه السعد في شرح العقائد وان كونه لاداخلا ولا خارجا يخالف بداهة العقل لا بداهة الوهم وانه انكار لوجود الواجب بالبداهة العقلية على ما يخفى فان قلت لم لم يصرح في النصوص القرآنية والاحاديث النبوية بنى الامكنة والازمنة والجهات الست بل صرح في كثير منها بها على ما لا يخفى قلت نفى هذه الثلاثة بالمعاني التي سبق بيانها مع كونه ظاهرا عند الخاصة خفي على العامة فيخاف عليهم بنفيها صريحا انكار البارئ تعالى بالكلية مع انه اشير الى نفيها بأمثال قوله تعالى ليس كمثل شيء ولذا قال عليه السلام للحبارية ان خرساء ابن الله تعالى فأشارت الى السماء فلم ينكر عليها بل حكم باسلامها لاقرارها بوجود الواجب وخطئها في تعيين الفوق والاول من ضروريات الدين والثاني من دقائق الكلام مع أنه يحتمل الجهة التوهيمية اللغوية فتبصر في هذا المقام والله أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى رجة واسعة

﴿٢٨﴾ حتى سمع بصير عالم شاء \* ذو قدرة وكلام غير ألحان ﴿٢٩﴾

وأقول لما فرغ من بيان الصفة النفسية القطعية التي هي الوجود الوجودي والسلبية الاعتبارية التي اصولها خمسة \* القدم بمعنى عدم الاولية والبقاء بمعنى عدم

الى ذلك الجناب القدسي بالكلية قال ﴿٣٠﴾ حتى سمع بصير عالم شاء \* ذو قدرة وكلام غير ألحان ﴿٣١﴾ اقول اتفقت الملّة والفلسفة على انه تعالى حتى لكونه عالما قادرا لكنهم اختلفوا في معنى حياته فذهب الفلاسفة وابوالحسين البصري من المعتزلة الى انها عبارة عن كونه تعالى بحيث يصح ان يعلم ويقدر فان قلت ليست الفلاسفة ينكرون القدرة فكيف يفكرون الحياة بما ذكر قلت نعم بمعنى صحة الابدان والتكليف واما بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فننطق عليه بين الفريقين وقال الجمهور انها عبارة عن صفة توجب صحة العلم والقدرة الا انها فينا عبارة عن الاعتدال النوعي

اوقوة تتبع ذلك وهى مستحيلة على الله تعالى فيجب ان يكون حيوته تعالى صفة مغايرة لحيوتنا وان لم نطلع على كنه حقيقتها وقد استدل الجمهور على ذلك بانه لو لم يكن كذلك لكان اختصاصه تعالى بصحة العلم الكامل والقدرة الكاملة اختصاصا بلاخصص ورده ابو الحسين البصرى بان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات فى الحقيقة فيجوز ان يقتضى لذاته الاختصاص بامر من غير لزوم تخصيص بلاخصص على انه منقوض بتلك الصفة المخصصة فانه ان كان بمخصص آخر يلزم التسلسل والايكيزم الترجيح بلا مرجح وامانه سمع بصير فمن الضروريات الدينية فلا حاجة الى الاستدلال لا يقال لافرق بينه وبين كونه تعالى عليما قديرا جعل احدهما ضروريا والاخر استدلاليا لا يتخلو عن تحكم لاننا نقول الظاهر ان الدين انما يتوقف على الثانى دون الاول فلا يتصور فى ذلك دعوى الضرورة الدينية ولا يذهب عليك انها ائمان تشهد على كونه تعالى سمعا بصيرا واما على انهما من الصفات الحقيقية القديمة فلا فان قلت دلت الضرورة الدينية على انه تعالى سمع بصير ولا شك ان ثبوت المشتق للشيء لا يتصور بدون مبدأ الاشتقاق ثبت له صفة السمع والبصر لكنهما فى حقنا عبارتان عن الآتين المخصوصتين وهما مستحيلتان على الله تعالى فيجب ان يكون سمعه وبصره مغايرين لسمعنا وبصرنا وان لم نطلع على كنه حقيقتها قلت ان اريد بمبدأ الاشتقاق السمع والبصر بالمعنى المصدرى فسلم لكنه ليس بحقيقى وان اريد به الصفة الحقيقية فممنوع فان قلت السمع بالمعنى المصدرى وان لم يكن صفة حقيقية لكنه لا يتصور بدونها قلت ذلك فى الشاهد ولا كذلك الامر فى الغائب فان ذاته تعالى لما كان مبدأ لجميع الاشياء بلا واسطة شىء فلم لا يجوز ان يكون كافيا فى تحقق السمع بذلك المعنى فلا بد لفيه من دليل قال الامام حجة الاسلام لاختفاء ان المتصف بهذه الصفات اكل من ﴿ ٢٨ ﴾ لم يتصف بها فلولا تصف البارى به لزم ان يكون

الانسان بل غيره من الحيوانات الجم اكل منه وهو باطل قطعاً وفيه ما فيه وقد يستدل على	الآخرة والقيام بنفسه بمعنى عدم الاحتياج الى المكان فى القيام * والوحدة بمعنى عدم الشركة فى الواجبية بالذات والخالقبة للعالم والمستحقبة لعبادة الكل والمخالفة
--	--

كونه عالما بانه فاعل بالقصد والاختيار وهو لا يتصور بدون العلم بالمقصود والمتكلمين ههنا طريقة اخرى (للعوادث) كما سيأتى ذكرها من المحقق فيما بعد واما انه تعالى ذو كلام ليس من جنس الاصوات والحروف فهو انه قد تقرر فيما بين اهل اللغة اطلاق الكلام على النفسى وتواتر عن الانبياء النقل بانه متكلم ومعناه على طريقة اللغة انه محل للكلام لانه يوجد كبره المعترلة ولما امتنع اتصافه تعالى بالحسى تعين النفسى فان قيل صدق الرسول يتوقف على اخباره تعالى بانه صادق وهو كلام خص له فيدور قلنا بل يتوقف على دلالة المعجزات مطلقاً من غير توقف على اخباره بطريق التكلم فيصح التمسك بالشرع فى ثبوت اللفظى فضلا عن النفسى فان قيل كيف ذلك واللفظى من ابر المعجزات الدلائل اجيب بان ذلك انما هو بالنسبة الى الخواص واما العوام الذين لم يبلغوا درجة الاستدلال فلا طريق لهم على ذلك سوى الشرع وفيه ان العوام ليس فيهم من لم يبلغ درجة الاستدلال ممن نشاء فى دار الاسلام فاية الامر انهم لا يفصحون على انهم اذا بلغوا درجة الاستدلال فكيف يحصل لهم العلم بقول الشارع لما انه لا يفيد العلم الاستدلالى لا يقال المراد بهم من ليس لهم ذوق سلبى ولم يحصل ذوقاً كسبياً بتبع علمى المعانى والبيان لانا نقول ذلك يجوز ان يحصل العلم بما تواتر من ان الفصحاء قد تحدوا به فلم يأتوا بما يوازيه او يدانى اقصر سورة منه واما من شاهد منهم معجزة سواء ولم يبلغ عنده اعجاز حد التواتر فهو اقل قليل فلا يلتفت اليه ولا يعتد به بل لا يبعد ان ينكر وجوده وستمع من المولى المحقق كلاماً فيه دقة وغرابة يندفع به حديث البور وغيره وقد يقال ان الشرع انما ثبت ببعض القرآن فيجوز ان يثبت به البعض الآخر من غير لزوم دور ورد بانه تحكم بحت اذ لافرق بين بعض

وبعض فكون أحدهما مثبتا للشرع ليس أولى من اثبات الآخر إياه واجيب بأنه يجوز أن يتقدم بعضه في السماع فيثبت به الشرع ثم يثبت بالشرع البعض الآخر وهذا لا يمتنع ولا يفنى من جوع فان البعض المتأخر معجز ايضا فكون الاجاز مثبتا للمتقدم دون المتأخر ليس أولى من العكس نعم لو قيل ان المراد بالبعض المثبت للشرع ما كان معجزا منه كالسورة ومقدارها وبالبعض المثبت به ما لم يكن معجزا منه كالأية ومادونها ولا نتحكم فيه اصلا لكان له وجه تأمل واعلم انه تذكر ههنا قياسا متعارضا احدهما ان كلام الله تعالى صفة له وكل صفة له فهي قديمة فكلامه قديم وثانيهما ان كلامه مؤلف من اجزاء مرتبة في الوجود وكل ما يكون كذلك فهو حادث فكلامه حادث فذهب اهل الحق الى حقيقة كل منهما لقونهم بقدم النفسى وحدوث اللفظى وذهب المعتزلة الى حقيقة الثانى وقدحوا صغرى القياس الاول والمشهور ان الحنابلة اتما ذهبوا الى حقيقة الاول وقدحوا كبر القياس الثانى وذهبت الكرامية الى حقيقة الثانى وقدحوا كبرى القياس الاول وما اشترى في بعض الكتب الكلامية من ان اهل الحق اتما صححوا القياس الاول وقدحوا صغرى القياس الثانى فبنى على ان القرآن عندهم هو النفسى فقط واما تسمية اللفظى فعلى سبيل التجوز او على ان النفسى هو اللفظى من غير اعتبار الترتيب في الاجزاء وقد صرح محمد الشهرستانى في كتابه المسمى بنهاية الاقدام بأنه مذهب الحنابلة ايضا ورأيت في بعض شروح الكشاف وما يوافقه ثم انه تعالى شاء اى من شأنه تخصيص الاشياء بالوقوع في وقت وبصفة الارادة والمشية اذ لولا ذلك يلزم الترجيح بلا مرجح فان شياً من غيرها لا يصلح لذلك فان قلت ﴿٢٩﴾ بل العلم بالمصلحة صالح لذلك قلت ممنوع اذ قد يكون المصلحة في

الفعل والترك متساوية كما في صورة القدين والرغيفين والطريقين فان قيل ان كان نسبة الارادة الى الضدين

للعوادث بمعنى عدم الموافقة لها بوجه من الوجوه أراد أن يبين الصفات الذاتية الثمانية أو السبعة الظنية والصفات العنوية الثمانية القطعية اللازمة لها بحسب الظاهر فقال حى الخ أى منصف بالحياة المصدرية العنوية الاعتبارية القطعية وبما تقتضيه

والاوقات على السوية كالقدرة فهي لا تصلح ايضا لذلك والايكزم الايجاب وينتفى الاختيار اجيب بان شان المختار ترجيح احد المتساويين وان تساوى نسبة تعلق ارادته ورد بلزوم الترجيح بلا مرجح نظرا الى تعلق الارادة واجيب بأنه ترجيح بمجرد ذاتها من غير ثبوت تعلق آخر هناك لما مر وقد يجاب بان التعلق امر اعتبارى فلا حاجة الى المرجح على انه يجوز ان يكون المرجح هو التعلق الآخر للارادة ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار وفيه ان التعلق وان كان امرا اعتباريا الا انه حقيقى له تحقق في محله وموصوفه في نفس الامر فيحتاج الى المرجح ولا ينقطع بانقطاع الاعتبار وهو ظاهر لمن كان له درية في الصناعة وقد يجاب باختيار الشق الثانى فان الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحققه ورده بعض الفضلاء بأنه انما يصح في المختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل دون ما نحن فيه وهو الذى يصح منه الايجاد والترك فان تعلق الارادة باحد الضدين اذا كان لذاتها لم يتصور تعلقها بالضد الآخر ويمكن دفعه بان القادر هو الذى يصح منه الايجاد والترك نظرا الى نفس القدرة ولا ينافيها اللزم بحسب انضمام الارادة نعم نتيجة لزوم انتهاء القدرة والارادة في بعض المقدورات وعدمه ايضا ولا مخلص الا بمتن قوله ان الارادة اذا كان تعلقها باحد الضدين لذاتها لم يتصور تعلقها بالضد الآخر بناء على جواز تخلف المعلول عن علة التامة في المختار كما ذهب اليه البعض من المتكلمين فتدبر واعلم انا اذا توجهنا الى تحصيل شىء تصور المصلحة في فعله وتركه فان كانت المصلحة في فعله راجحة على ما في تركه تبعث فينا حالة الى تحصيلها وان كانت المصلحة في تركه راجحة على ما في فعله تبعث فينا حالة الى تركه والان تردد في فعله وتركه الى ان يحصل فينا جهة مرجحة لاحدهما على الآخر فلا يبعد ان يكون الحال في جناب البارى كذلك فيشما تحقق المصلحة في فعل شىء يتعلق علمه تعالى بها فتبعه ارادة فعله وحيثما تحقق المصلحة في تركه يتعلق علمه بها فتبعه ارادة تركه فان قلت الفعل

بعد تحقق المصلحة وتعلق العلم بها ان كان واجبا يلزم الايجاب ايضا والا فلا بد له من مرجح آخر وهكذا فيتسلسل قلت ليس القادر عبارة عن الذي يتصور منه اختيار الترك عند حصول اختيار الفعل فانه يجري مجرى الجمع بين الضدين بل القادر هو الذي يتصور منه اختيار الترك بدلا من اختيار الفعل وبالعكس بحسب الدواعي المختلفة وهذا المعنى متحقق بعد كون ذلك الفعل واجبا فلا يوجب ورك ان تختار الشق الثاني وهو ان الفعل مع ذلك يكون راجحا ولا ينتهي الى حد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا الايجاب قال الامام وهذا الكلام ضعيف من وجهين الاول ان رجحان احد الطرفين على الآخر لما كان حال التساوي ممتنع فعند ما صار مرجوحا اولى بالامتناع فيكون الطرف الآخر واجبا لاراجح اذا خروج عن طرفي النقيض وانت خبير بانه لو صح يلزم ان يكون كل من الطرفين حال تساويهما واجبا وممتنع معا وانه باطل قطعاً والثاني ان الطرف ٣٠ الآخر لا يكون حينئذ ممتنعاً بل ممكناً

فلنفرض مع ذلك المرجح حصول الطرف الراجح قارة والمزجوح آخر فاختصاص احد الوقتين بحصول احد ههنا الآخر بالآخر ان لم يتوقف على مرجح آخر فقد ترجح الممكن التساوي من غير مرجح وان توقف عليه لم يكن ما فرضناه مرجحاً تاماً على اننا نقل الكلام الى هذه الحالة فيلزم اما الانتهاء الى حد الوجوب او التسلسل قال الامام وهذا الكلام قاطع

في الظاهر من الحياة المبدئية المعانية الحقيقية الظنية أيضاً فان الحى يدل قطعاً على ثبوت مأخذ الاشتقاق لورود النصوص القطعية بذلك وظناً على ثبوت صفة حقيقية مقتضاة لذلك لظهور أن حياتنا بالمعنى المصدرى قطعاً سبب اتصاف أنفسنا بالحياة الحقيقية ظناً بحسب الوجدان وقياس الغائب على الشاهد جائز بل ظاهر في فروع العقائد الظنية أى في المقام الخطابي دون الاستدلالى وقس البواقي على الحى ففهم من هذا البيت أربع عشرة صفة من صفات الله تعالى في ضمن هذه الاسماء السبعة المشتقة سبعة منها قطعية اعتبارية مصدرية لا قديمة ولا حادثة وسبعة منها ظنية حقيقية مبدئية قديمة كذا حققه الفاضل الجلال في شرح العقائد العزديّة ولم يذكر التكوين هنا لكثرة الاختلاف فيه بين الماتريدية والأشاعرة وسيذكر مستقلاً وستعرف ما هو الصواب ثم اختلفوا في هذه السبعة الظنية الذاتية على تقدير ثبوتها فقال جمهور السلف وكثير من الخلف انها واجبات بالذات بمعنى أن وجوداتها مقتضيات ذاتها لا من علة أصلاً وأنها غير مسبوقة بالعدم أصلاً وأن كل ممكن حادث وأن كل قديم واجب بالذات وأن الله تعالى فاعل مختار في جميع أفعاله وأن الاختياج الى الذات في القيام لاينا في الوجوب الذاتى بل المنأ في هو الاحتياج الى العلة في الوجود بل في الذات الموجودة وهذا كله ظاهر وظن بعض الأشاعرة أنها ممكنات بالذات واجبات بالذات صادرة عن الله تعالى بالايجاب ولزمهم مخالفة هذه الاصول بلا صارف قطعى

لارجاء في دفعه وانا اقول لم لا يجوز ان تتحقق المصلحة في الفعل في وقت معين دون غيره من الاوقات فيترجح (وسبق) وجوده في ذلك الوقت على عدمه فان قلت تلك المصلحة من الامور الممكنة ايضا فلا بد لها من مرجح آخر وهلم جرا فيتسلسل قلت لو سلم فيجوز ان ينتهي الى مصلحتين يكون كل منهما مصلحة للآخر ولا يلزم منه سوى تقدم كل منهما في الوجود العلمى على وجود الآخر في الخارج بل اتحادهما ولا فساد فيه والعجب بمن تقدمنا من الفحول كيف لم يبذلوا جهدهم في النظر في ذات الله تعالى وصفاته واهملوا مباحث القدرة والارادة مع كونها من امهات اصول الدين فان السعي في تشييد غيرهما مع اهمهما ليس الاكبناء القصور على التلوج وامانته تعالى ذو قدرة



فسيجى من الحق الاستدلال عليه

قال **﴿** وكثرة القدماء  
غير لازمة **﴾** اذ لم تكن غيرها  
في عين يقظان **﴿** اقول  
هذا جواب عما يقال ان  
في اثبات الصفات قولاً  
بتعدد القدماء وهو كفر  
باجماع المسلمين وقد كفرت  
النصارى باثبات ثلاثة منها  
قبا بال من اثبت اكثر من  
ذلك وحاصله انا لانسلم ان  
اثبات الصفات القديمة يستلزم  
التعدد والتكثر وانما يلزم  
ان لو كانت غير الذات  
والنصارى وان لم يصرحوا  
بكونها متغايرة لكن لزمهم  
ذلك لزوماً لاختفاءه حيث  
جوز وانتقال اقنوم العلم  
الى بدن عيسى عليه السلام  
هذا والظاهر ان تكفير جميع  
فرق النصارى انما هو  
لانكارهم نبوة محمد عليه  
السلام والافخديث الانتقال  
لا يطرده في الكل كما لا يخفى  
لمن تأمل فيما تقدم وههنا  
بحث وهو ان الاشاهرة قد  
فسروا الغيرين بالموجودين  
الذين يجوز انفكاك احدهما  
عن الآخر ومن البين ان  
انتفاء التغاير بهذا المعنى بما

وسبق عدمها على وجودها سابقاً ذاتياً مستلزماً لاجتماع النقيضين أو العدم والملكية على  
مالا يخفى وجوز الامدى كونها صادرة من الله تعالى بالاختيار على أن تقدم الاختيار  
عليها ذاتي فلا يلزم الحدوث هذا وزعم المعتزلة والفلاسفة أن هذه الصفات عين ذاته  
تعالى وأول هذا بان مرادهم انها غير موجودة أصلاً وهذه المعاني المصدرية مترتبة على ذاته  
ومن ثم قال الشريف المحقق وغرضهم بذلك انكار الصفات واثبات عموماتها للذات وبالجملة نحن  
نقول هو تعالى حي بحياته الحقيقية عليهم بعلمه الحقيقي سميع بسمعه الحقيقي الخ وهم يقولون حي  
بذاته علم بذاته سميع بذاته الخ وهذا المقام يجب أن يعلم هكذا والله أعلم قال المصنف رحمه الله  
**﴿** وكثرة القدماء غير لازمة **﴾** اذ لم تكن غيرها في عين يقظان **﴿**

وأقول للمباحث المعتزلة عايناً في اثبات الصفات الذاتية أن هذا ابطال للتوحيد لما أنها  
موجودات قديمة متغايرة لذات الله تعالى في الحقيقة فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء  
بل تعدد الواجب بالذات على ما عرفت وقد كفر النصارى في اثباتهم للاقنوم الثلاثة  
فاظنك بمن أثبت الاكثر أشار الى الجواب بقوله وكثرة القدماء غير لازمة أى لنا في  
اثباتها الخ وهذا جواب اجالى ومشهور بين المشايخ وغير صحيح في الواقع فان تعدد  
القدماء في اثباتنا لازم قطعاً وانها غير الذات ومباين لها بدهاهة فالصواب في الجواب أن  
يقال انما المنافي للتوحيد هو تعدد الذوات القديمة المستقلة المنفصلة المتصفة بصفات  
الالوهية كما توهمه النصارى لامطلق الذوات القديمة فضلاً عن ذات وصفات قديمة  
لازمة غير منفكة أصلاً ولذا اولوا كلام الشيخ أن صفاته ليست عين ذاته ولا غيره بأن  
مراده ولا منفكة عن ذاته أيضاً وعليه بيت الأمالى

صفات الله ليست عين ذات \* ولا غير اسواه ذا انفصال

ولقد صدق الفاضل الجلال في قوله ولا وجه لتكلف الشيخ هنا وجعل الغير بمعنى المنفك بعد  
اثبات الصفات الذاتية القديمة الزائدة على ذاته واقرار تعدد القدماء ولا في ادخاله في المسائل

**﴿** قوله وكثرة **﴾** الواو اعتراضية لمن ظن أن في اثبات الصفات الزائدة على الذات  
قولا بتعدد القدماء اذ الواو قد يجي للاعتراض عند من جوز الاعتراض في الآخر  
والكثرة ضد الوحدة والقدماء جمع القديم كالشرفاء والشريف والكرماء والكريم  
وغير لازمة خبر المبتدأ أى كثرة القدماء غير لازمة لمن أثبت الصفات الزائدة وقوله  
اذ لم تكن ظرف او علة لقوله غير لازمة وضمير لم تكن راجع الى الصفات المذكورة  
في البيت السابق وضمير غيرها راجع الى الذات المذكورة في ضمن الصفات هذا هو  
الموافق في العبارة المشهورة بين العلماء كما قال في بدءه الأمالى صفات الله ليست عين  
ذات ولا غير اسواه ذا انفصال وقوله في عين يقظان تركيب اضافي متعلق بقوله غير  
لازمة واما تعلقه بلم تكن فغير ظاهر اه

لا يرفع التعدد والتكثر والتحقيق ان ما كان كفرا بالاجماع انما هو تعدد الذوات مع الصفات ولعل المعنى من نفى

التغاير هو هذا وان ما ذكره المحقق اشارة اليه كالأينحي على ﴿٣٢﴾ من له ادنى عين يقظان قال ﴿نفي التسلسل

الكلامية والعجب من بعض العلماء أنه اعتقد ظاهر أنها لا هو ولا غيره ولم يفهم أنه بحسب الظاهر اجتماع التقيضين وارتفاع لهما كما صرح به العلامة السعدي في شرح العقائد والله أعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿ نفي التسلسل جمعا أو معاقبة \* أفاد قدرة ذى صنع واتقان ﴾

وأقول لما كان في بعض الصفات الذاتية تفاصيل مهمة واختلافات كثيرة بين أهل السنة وغيرهم أرادان بين بعض أهم منها فقال نفي التسلسل وهو ترتيب أو غير متناهية وهو باطل عند المتكلمين في الأمور الموجودة والاعتبارية الحقيقية سواء كانت مجتمعة أو متعاقبة بحريان برهان التطبيق والتضايق في مطلق الأمور الموجودة والاعتبارية واليه أشار بقوله جمعا أو معاقبة على خلاف الفلاسفة فانهم شرطوا في البطلان ثلاثة أمور الوجود والترتيب والاجتماع بناء على أنهما لا يحريان إلا فيهما وقوله أفاد قدرة ذى صنع واتقان أي ذى صنع للعالم وذي اتقان في خلقه بقدرته حيث قلنا الله تعالى خالق للعالم بتعلق قدرته بالاختيار على وفق تعلق ارادته وتخصيصها بذاتها للوجود في وقت معين ولا موجب بالذات في خلقه كما زعم الفلاسفة لانه لو كان موجبا بالذات لزم قدم الحوادث والاتوقف على تسلسل شروط حادثة مجتمعة أو متعاقبة وهو باطل وكذا قدم الحوادث فنعين أنه تعالى قادر مختار في جميع أفعاله ولم تأخذ تخلف المعلول عن علته الموجبة أو انتفاء الواجب لبعدهما جدا فتدبروا استدلووا أيضا على

﴿ قوله نفي التسلسل ﴾ تركيب اضافي مبتدأ وجمعا بمعنى مجتمعا حل من المضاف اليه او خبر لكان محذوف مع اسمها ومعاقبة عطف على جمعا وقوله افاد فعل ماض من الافادة وهي الاثبات يقال افادله مال اي ثبت وافدته المال اي اعطيته واثبته وضمير الفاعل راجع الى نفي والاسناد مجازي

﴿ قوله قدرة ذى صنع ﴾ تركيب اضافي مفعول ثان لا فادو المفعول الاول محذوف وبالجملة خبر المبتدأ والمعنى نفي التسلسل سواء كانت آحاد التسلسل مترتبة مجتمعة كافي سلسلة العلل او متعاقبة كافي سلسلة المعدات افاد واعطى اهل الحق كون البارى تعالى قادرا مختارا ففي قوله ذى صنع اشارة الى انه تعالى هو الاول اي السابق على الموجودات من حيث انه موجودها ومحدثها بقدرته الباهرة وسلطنته الظاهرة وفي ذكر الاتقان البناء الفوقية ايماء الى انه تعالى حكيم متقن في صنعه لا يفعل شيئا الا لحكمة بالغة ونعمة سابقة وفيه تلجج الى قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما يفعلون وحاصل هذا البيت اثبات كونه تعالى قادرا مختارا والمشهور ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه انه يتمكن من الفعل والترك اي يصح صدور كل واحد منهما عنه تعالى بحسب الدواعي المختلفة وهو لا ينافي لزوم الفعل عنه تعالى عند خلوص الدواعي ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس في الاشرار والنار في الاحراق اه

جمعا او معاقبة \* افاد قدرة ذى صنع واتقان اقول هذه اشارة الى ما اعتمد عليه الاصحاب في اثبات القدرة ونفي الايجاب كإلهه فمما سبق وتقريره انه لو كان موجبا يلزم قدم الحوادث وتخلف المعلول عن علته التامة وكلاهما باطل واعلم ان هذا الاستدلال يتوقف على حدوث ما سوى ذات الله تعالى وصفاته وعلى عدم توارده صفة حادثة في ذاته تعالى والحركات والاجاز ان يصدر عنه فاعل مختار قديم يستند اليه الحوادث بحسب ارادته المختلفة او يصدر عنه كل حادث بشرط حدوث صفة في ذاته او يتحقق حركة سرمدية يكون جزئياتها الحادثة شروطا لحدوث الحوادث في عالمنا هذا كما يزعم الفلاسفة ولا يلزم شي مما ذكر فظهر انه لا يكفي مجرد انتفاء قديم مختار في سلسلة معلولات الواجب تعالى وانتفاء حركة سرمدية في تمام هذا الاستدلال وانه لا فائدة فيه لنفي التسلسل جمعا

(كونه)

والموقع ههنا ذكره استطرادا واحتجبت الفلاسفة على نفي القدرة بان تعلقها باحد الضدين ان كان لذاتها يلزم أهمته القدرة بل استغناء الممكن عن المؤثر وانه باطل قطعاً وان كان للذاتها يلزم التسلسل واجيب بان تعلقها باحد الضدين بالارادة التي من شأنها ان تعلق بذلك من غير احتياج الى امر آخر فتدبر واعلم ان قدرته تعالى تم جميع الممكنات لاشتراكها في المقتضى واليه ذهب اهل الحق وخالفهم في ذلك طوائف منهم الشوية القائلون بانه لا يقدر على خلق الشر والالكان خيراً وشريراً معاً وقدم مع جوابه ومنهم النظام واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق القبح اذ مع العلم بقبحه سفه وبدونه جهل يجب تنزيه الله عنه والجواب منع القبح بالنسبة اليه فانه ملكه فله ان يتصرف فيه كيف يشاء ولو سلم فاذا ذكر لا يدل ﴿٣٣﴾ الاعلى عدم صدوره عنه لوجود صارف وهو لا ينافي القدرة عليه

نظراً الى امكانه الذاتي ومنهم عباد واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق ما علم انه لا يقع لامتناعه او يقع لوجوبه والجواب ان هذا الامتناع او الوجوب لا يحيل المقدورية ومنهم ابو القاسم البلخي واتباعه القائلون بانه لا يقدر على مثل مقدور العبد لانه اما طاعة او معصية اوسفه وكلها مستحيل على الله تعالى والجواب انها اعتبارات تعرض لافعالنا باعتبار اشتغالها على امتثال امر الرب وعدمه فلا يتصور في فعله تعالى نم افعاله تعالى تشمل على حكم ومصالح

كونه تعالى قادراً مختاراً لا موجبا بالذات بأنه لو لم يكن قادراً بل موجبا بالذات يلزم أحد الامور الاربعة امان في الحادث بالكلية واما عدم استناده الى المؤثر أصلاً واما التسلسل واما تخلف الاثر عن المؤثر الموجب التام والوازم كلها باطلة وكذا اللزوم فتبصر كذا في شرح المواقف ﴿ثم اعلم﴾ أن اعطاء الایجاد وكذا الاعدام للقدرة مذهب الاشاعرة المنكرين لكون التكوين صفة حقيقية مبدؤها وأما عند الماتريدية الجاعلين لذلك فشان القدرة التقريب الى الایجاد والاعدام ثم ان تعلق هذه الصفات الثلاث لا يزال في المختار عند وجود الحوادث لا قديمة بمعنى موجود غير مسبوق بالعدم ولا حادثة بمعنى موجود مسبوق بالعدم لكونها اعتبارية حقيقية من قبيل الحال في التحقيق والایلزم بحسب الظاهر اما قدم العالم واما كونه تعالى محلاً للحوادث نم قديقال انها حادثة لكن بمعنى انها متحققة فيما لا يزال بتبعية الغير كأنه قديقال لتعلق الاولين انها قديمة لكن بمعنى أنها متحققة في الازل بتبعية الغير أيضاً وللمعترلة هنا جهالات بينة فلا فائدة في ذكرها وتطويل الرد الضعيف فيها كطول المحشى الخيالي جلبي هنا وضعفه بما لا طائل تحته سوى توهين عقائد الضعفاء والله أعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿ كما استدل على علم المؤثر من \* اتقان أفعاله أرباب أيقان ﴾

وأقول أي وهذا الاستدلال بنى التسلسل على قدرة الله تعالى واختياره مثل الاستدلال على علم المؤثر تعالى في العالم من اتقان أفعاله وقوله أرباب أيقان فاعل استدلال فان كبار المتكلمين من علماء أهل السنة الذين هم أصحاب الأيقان أي اليقين بالبراهين اليقينية استدلوا كذلك عقلاً على ذلك حيث قالوا الله عالم بجميع السموات والارض وما بينهما متفصيلاً

كما نبى عنه الآيات والاحاديث وهو ﴿ شرح نوبته ﴾ لا يكتفي فيها لما مر ومنهم الجبائي واتباعه القائلون بانه لا يقدر على نفس مقدور العبد كما يرشدك اليه برهان التمانع والجواب انه مبنى على تأثير القدرة الحادثة وسنظله على انه يجوز ان يكون تعلق قدرته تعالى مانعاً عن تأثير قدرة العبد ولا يلزم الاثبوت نوع من العجز في العبد وهو انما ينافي الالوهية دون العبودية وقد يلزم يجوز وقوعه بهما وفيه تأمل قال ﴿ كما استدل على علم المؤثر من \* اتقان أفعاله أرباب أيقان ﴾ اقول يعني استدلال ارباب اليقين وهم المتكلمون على كونه تعالى قادراً بنى التسلسل كأنهم استدلوا على كونه تعالى عالماً باتقان افعاله وتقديره ان افعاله تعالى متقن مشتمل على الصنع الغريب والترتيب الجميب وكل من كان فعله كذلك

فهو عالم اما الصغرى فظاهرة لمن نظر في الآفاق والانفس وارتباط العلويات بالسفليات وما اعطى للحيوانات من الانساب والالات المناسبة لمصالحها وما اعطى للنحل والعنكبوت من العلم بما يفعله من البيوت بلا فرجار وآلة واما الكبرى فضرورية وقديمه عليها بان من رأى خطوطا حسنة او سمع الفاظا عذبة تدل على معان دقيقة جزم بان مصدرها عالم وتوهم كفاية الظن مدفوع بالتكرار والتكثير على ان التصور ضرورى وهو كاف في المقصود فان قلت لم لا يجوز ان يوجب البارى تعالى وجودا يستند اليه الحوادث ويكون له تلك الصفات قلت لعدم كون ذلك قديما لتعين حدوث ماسوى ذات الله وصفاته فلو كان حادثا يلزم التخلف عن العلة التامة واجاب عنه الامام في الاربعين بانا قدينا حدوث العالم فكان تأثيره تعالى فيه بالقدرة والاختيار فلا بد ان يكون له شعور بما يقصده الى ايجادها واختراعه وانت خبير برجوع هذا الى طريقة القدرة التي ذكرناها فيما تقدم ومن ههنا توهم ان طريقة القدرة والاختيار اوكد من طريقة الاتقان فتدبر واستدل الفلاسفة على كونه تعالى عالما بانه عالم بذاته الحاضرة عنده وهو مبدأ للممكنات والعالم بالمبدأ عالم بندى المبدأ اما الصغرى فلانه لا معنى للعلم بالشيء سوى الحضور المذكور ورده صاحب المواقف بانه على تقدير تسليم ذلك لم لا يجوز ان يشترط فيه التغير بين الحاضر وما حضر هو عنده فلا يكون الشيء عالما بنفسه كما اشترط ذلك في الحواس فانها تدرك انفسها مع كونها حاضرة عندها غير غائبة عنها كذا وجهه الشارح الفاضل واعتراض عليه بعض من افاضل العصر بانه يؤدى الى ان يوجد حقيقة الشيء بدون وجوده وهو غير معقول فان المراد لم لا يجوز ان يشترط في حضور الشيء للشيء المتغيرة بين الحاضر **﴿ ٣٤ ﴾** وما حضر هو عنده حتى لا يتحقق علم

الشيء بنفسه لانفناء الحضور المستلزم للمتغيرة وانت خبير بان مراد الراد بذلك الاشتراط هو الاستدلال على انه لا يعلم ذاته

جزأجزأ لان الله تعالى خلقها متقنة محكمة مشتملة على حكم عناية ومنافع كثيرة وعلى صور عجيبة وخواص غريبة والكبرى ضرورية على ما لا يخفى **﴿ واعلم ﴾** أن علمه تعالى الحقيقى القديم له تعلقان أزلى ولا يزالان على ان التعلق نفس العلم بالعلمى المصدرى أو سبب لحصوله فانه قد تعلق في الازل بذاته وصفاته الذاتية الموجودة القديمة وبوجوده الحال وبجميع المعدومات الازلية دفعة ولان علم كيفية علمه تعالى ويتعلق فيما لا يزال

بانفناء الشرط على انتفاء الشروط لاعكسه المفهوم من كلام هذا البعض واما اعتراضه على توجيهه **(بالموجودات)** الشارح بلزوم وجود حقيقة الشيء بدون وجوده ان حقيقة العلم ليس عبارة عن الحضور مطلقا بل هى عبارة عن الحضور على وجه مخصوص اعنى حضور الغير وهو لا يتحقق في نفس الشيء فلا يكون عالما بنفسه نعم يتجه ان الحضور نسبة وهى لا يتحقق بدون تغاير المتسبين ولو بالاعتبار اللهم الا ان يراد التغاير الذاتى كما هو المتبادر من الاطلاق فان قلت ههنا احتمال ثالث لعل مراد صاحب المواقف هو ذلك وهو انا وان سلمنا ان حقيقة العلم هو الحضور لكنه مشروط بالتغاير لكونه نسبة ولا تغاير بين الشيء ونفسه قلت لو كان مراده ذلك لكان الظاهر ان يقول وان سلمنا ان حقيقة العلم الحضور لكنه لا يتحقق بين الشيء ونفسه فليتأمل واما الكبرى فلان المبدأ ملزوم بالعلول لازم والعلم بالملزوم يوجب العلم باللازم ورده صاحب المواقف باننا لانسلم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالعلول واللازم من العلم بالشيء العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة واعتراض عليه بعض الافاضل بان جميع لوازم الشيء لا يلزم ان يكون معلولات له كيف وعلة الشيء لازمه بل الاشياء قد يقع بينهما التلازم والجواب ان المراد بذلك جميع المعلولات اللازمة قريبة كانت او بعيدة كما اشير اليه في الشرح وقد اجيب عن ذلك في شرح المقاصد بان الكلام في العلم التام اعنى العلم بالشيء بماله في نفسه ولا شك ان علم

البارى بذاته كذلك وليس بشئ ﴿٣٥﴾ فان ما ذكره في ذلك انما يدل على كونه عالما بذاته المجردة ومن ههنا ظهر ان

بالموجودات المتعاقبة تعاقبا فانه تعالى يعلم المعدوم معدوما ويعلم الموجود موجودا كما يعلم معدوما كما قال الله تعالى فليعلن الله الذين صدقوا وليعلن الكاذبين وقال بعضهم ان صفة العلم قديمة وتعلقها حادث كسائر الصفات وهو المشهور وقد عرفت تأويله وفيه ما فيه قبصر وقال بعضهم ان صفة العلم قديمة ولها تعلقات قديمة غير متناهية وتعلقات حادثة متناهية وقد عرفت تأويله ايضا والا يلزم تعدد القدماء الغير المتناهية وبطلانه اتفاني بين المتكلمين وكذا كونه تعالى محلا لحوادث كثيرة جدا وبطلانه بديهى قطعاً وههنا جهليات قبيحة للمعتزلة والفلاسفة وغيرهم في حقه تعالى بل كفريات شنيعة فبهمم الله تعالى ولعنهم فلا فائدة في ذكرها ايضا سوى ما ذكرنا وان اردت الاطلاع عليها فارجع الى المطولات والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله  
﴿ وعلمه بالزمانيات قاطبة ﴾ لا يقتضى فيه توقفاً بأزمان ﴿﴾

واقول اعلم ان المتكلمين اتفقوا على ان الله تعالى يعلم الكليات على الوجه الكلى والجزئيات على الوجه الجزئى ايضا وما صدق عليه الجزئيات من الافراد الخارجية هي الزمانيات والتغير فيها لا يوجب التغير في علمه الحقيقى بل يوجب تغير تعلقه بها والتعلقات امور اعتبارية وتغير علمه الاضافى سواء كان نفس التعلق او غيره مسبب عنه وقال بعض مشايخ المعتزلة وكثير من ائمة الاشاعرة كما انه لا تغير في علمه الحقيقى المتعلق بها لا تغير في علمه الاضافى الاعتبارى المتعلق بها فان العلم بأنه وجد الشئ وبأنه يوجد الآن او فيما سأتى واحد عند الله تعالى فلا يلزم من تغير المعلوم تغير العلم به وهذا مأخوذ من كلام الفلاسفة حيث قالوا ان علم الله تعالى ليس زمانيا واقعا في الزمان كعلم احدنا بالحوادث الزمانية فان العلم بهذه الحثيثة يتغير وعلمه لا يتغير فانه تعالى يعلم الكليات على الوجه الكلى والجزئيات المجردة على الوجه الجزئى والجزئيات المادية على الوجه الكلى لاعلى الوجه الجزئى والا يلزم التغير في علمه تعالى وهذا تحقيق قولهم ان الله يعلم الكليات دون

﴿ قوله وعلمه ﴾ مبتدأ مضاف الى فاعله وهو الضمير الراجع الى المؤثر المذكور في البيت السابق والباء في قوله بالزمانيات صلة العلم والموصوف محذوف أى بالمعلومات المنسوبة الى الزمان نسبة المظروف الى الظرف وقاطبة اسم يدل على العموم الشمولى للازمنة الثلاثة الماضى والحال والاستقبال ولا يقتضى بمعنى لا يستدعى فاعله راجع الى العلم والجملة خبر المبتدأ وضمير فيه راجع للمعلوم الدال عليه المعلومات الدال عليها الزمانيات وهو متعلق بقوله توقفاً قدم عليه للضرورة وفي معنى اللام ومعنى التوقيت التحديد والتقييد أى لا يقتضى ذلك العلم تقييداً أو تحديداً للمعلوم الزمانى بزمان من الا زمنة الثلاثة لان علمه تعالى منزوع عن الازمنة اهـ

مانسب اليهم من انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا بالطبايع الكلية خطأ غير مطابق لما ذهبوا اليه والتحقيق انه يعلمها علماً متعالياً عن الدخول تحت الازمنة لتزوجه عن الزمان ذاتاً وصفة ومثل هذا العلم لا يكون متغيراً بل ثابتاً بالدهر كالعالم بالكليات وهذا معنى قول المحقق قال ﴿ وعلمه بالزمانيات قاطبة ﴾ لا يقتضى فيه توقفاً بأزمان ﴿﴾ اقول وقالت الدهرية انه لا يعلم نفسه لكونه نسبة او صفة ذات نسبة وهى لا تصور بين الشئ ونفسه والجواب ان التغير الذاتى لا يجب في تحقق النسبة بل يكفيه التغير الاعتبارى من جهة صلاحية ذاته للعالمية والمعلومية كفى علم احدنا بنفسه وبهذا ظهر بطلان ما قيل انه تعالى لا يعلم شيئاً اصلاً والا لكان عالماً بعالمته وفيه علم بنفسه وهو ممنوع لما قاله الدهرية ومنهم من يعكس مذهب الدهرية ويقول انه يعلم ذاته ولا يعلم غيره والاتحقق فيه كثرة غير متناهية وانه ممنوع والجواب ان ذلك كثرة في الاضافات والتعلقات ولا دليل على امتناعها فتدبر وقيل انه لا يعلم

غير المتناهي والا لكان له حدود طرف به يتميز عن غيره اذ المعلوم متميز عن غيره والجواب منع انحصار وجوه التمايز

في الحد والطرف قال ﴿وليس يخرج شيء عن ارادته﴾ لكنه قط لا يرضى بكفران ﴿اقول اتفق اهل الحق على ان ارادة الله تعالى تتعلق بما كان ولا تتعلق بما لم يكن على ما روى عن النبي عليه السلام ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانعقد عليه اجماع السلف والخلف ثم اختلفوا فهم من اکتفی بذلك القدر وامتنع عن القول بانه مرید الکفر والفسق لايهامه بكون الكفر والفسق مأمورا به وجوزه بعضهم لاندفاع ذلك بقرينة حالية او مقالية وقالت المعتزلة ارادة الله لا تتعلق بالاخريات وان لم تقع واحتجوا عليه بوجوه ﴿٣٦﴾ الاولى ان الامر بالايمان مع ارادة تقيضه

الجزئيات عند البعض وعلى هذا كلام المصنف على ما لا يخفى ولكن الحق هو الاول لان هذا يقتضى ان يعلم الله المعدوم معدوما ويعلم الموجود معدوما لوجوده مع ان الظاهر من النصوص القرآنية واجماع العلماء انه تعالى يعلم المعدوم معدوما ويعلم الموجود موجودا كما يعلمه معدوما ولا يعلم كيفية علمه تعالى والله اعلم \* قال المصنف ﴿وليس يخرج شيء عن ارادته﴾ لكنه قط لا يرضى بكفران ﴿

واقول اعلم ان ارادته تعالى صفة حقيقية قديمة ولها تعلق لايزال في المختار في وقت وجود الحادث وقبل ازالى بشرط الوجود فيما لا يزال في وقت معين ومن شأنها تخصيص احد المقدورين من الوقوع واللاوقوع في وقت معين بذاتها كما ستعرف وانه تعالى يريد الخير والشر والطاعة والمعصية بمعنى تعلق ارادته القديمة بها بعد تعلق العبد ارادته بها بعدية ذاتية لئلا يلزم الجبر لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون خيرا كان او شرا ولقوله تعالى خالق كل شيء ولقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ولقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن الى غير ذلك من الآيات والاحاديث المصرحة بعموم مشيئته تعالى وخلقته ولما زعم المعتزلة انه تعالى لا يريد الشرور والمعاصي لانها لو كانت مرادة تكون بقضائه فيجب الرضا بها لان الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضا لاسيما بالكفر لا يجوز بناء على ذلك اشار المصنف الى جوابه بقوله لكنه قط لا يرضى بكفران اى بكفر ومعصية بل بايمان وطاعة \* وتحقيقه ان الايمان والطاعة والكفر والمعصية مقضيات لا قضاء فلا يلزم من الرضا بالقضاء اى بخلقته تعالى لها او بأمره التكويني بها الرضا بالمقضى وهو ظاهر لكونه بكسب العبد واختياره اولا وبخلقته ثانيا فان الخلق تابع للكسب كما ان العلم تابع للمعلوم دفعا للجبر بالكلية فانه كما سيجي لاجبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿قوله وليس يخرج الخ﴾ عطف مسألة على مسألة واسم ليس ضمير راجع الى المعبر عنه بلفظ المؤثر في البيت السابق وكذا الضمائر اللاحقة وجلة يخرج شيء خبره ولفظ

بما يعد سفها عند العقلاء والجواب المنع وانما يكون سفها ان لو انحصر المقصود في تحصيل المأمور به وليس كذلك كما اذا اختبر المولى عبده او اعتذر بعصيانه فانه يأمره بما لا يريد وما يقال من ان الموجود هناك انما هو صورة الامر لاحقيقة فان العاقل لا يطلب ما يؤدي الى هلاكه وخلاف مقصوده فردود بانه قد يطلب ذلك اذا علم انه لا يحصل وفيه فائدة بخلاف الارادة فانها لا تتعلق بذلك اصلا كما يشهد به الوجدان الصادق الثاني لو كان الكفر مرادا لكان بقضائه فيجب الرضا به لان الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر والجواب

ان الكفر نسبتين نسبة اليه تعالى باعتبار خالقيته ونسبة الى العبد باعتبار كاسبيته فوجوب الرضا به (ليس) باعتبار النسبة الاولى لا يستلزم الرضا به باعتبار النسبة الثانية التي هي مناط الانكار الثالث لو كان الكفر مثلا مرادا لكان التكليف بالايمان تكليفا بالباطق لما ان خلاف مراده تعالى يمنع عندكم والجواب ان التكليف بمثل ذلك جائز بل واقع وانما الذي لا يقع هو التكليف بما لا يكون متعلقا بالقدرة الكاسبة لاستحالة عقلا او عادة كالجمع بين النقيضين

والطيران في الهواء وفي قوله لكنه قط لا يرضى بكفران رد لما قالوا ان الارادة هو الرضاء والكفر ليس بمرضى  
 لتقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فلا يكون مرادا وتوجيه الرد ان الرضاء اخص من الارادة لكونه عبارة  
 عن الارادة مع ترك الاعتراض فلا يلزم من انتفائه انتفاؤها قال ﴿ ليس الارادة أمرا ابتغاء بل \* وصف ينحصر  
 مقدورا برحمان ﴾ اقول لما استدلت المعتزلة على ان الكفر لا يقع بارادة الله تعالى بانه لو كان كذلك لكان الاتيان به  
 موافقة لمراد الله فيكون طاعة ثابته ﴿ ٣٧ ﴾ وانه باطل بالضرورة اشارة المحقق الى الجواب بان الطاعة موافقة

الامر والامر غير الارادة  
 ولا يستلزمها ايضا كحرم في  
 صورة الاعتذار والاختبار  
 ولهذا يقال فلان مطاع  
 الامر ولا يقال مطاع  
 الارادة وقوله بل وصف  
 ينحصر اشارة الى ما  
 اعتمد عليه الاصحاب  
 وتقريره انه قد ثبت ان  
 جميع الممكنات مقدورة الله  
 تعالى ولا بد في اختصاص  
 بعضها بالوقوع في اوقاتها  
 المعينة من مخصوص وهي  
 الارادة على ماسنين انه  
 تعالى خالق افعال العباد  
 من غير اكراه وهو لا  
 يتصور بدون الارادة واما  
 ان ارادته تعالى لاتعلق  
 بما لا يكون فلانه تعالى  
 عالم بعدم وقوعه فلو  
 تعلقت به فاما ان يقع فيلزم  
 انقلاب علمه جهلا او لا  
 فيلزم محزه وقصوره عن

﴿ ليس الارادة أمرا وابتغاء بل \* وصف ينحصر مقدورا برحمان ﴾  
 واقول لما زعم المعتزلة ان الارادة نفس الامر او لازمه المساوى فلا امر بالشروع  
 والمعاصي فلا ارادة لها اشارة الى جوابه ايضا بهذا البيت \* وحاصله ان الارادة  
 الالهية ليست امرا الهيا ولا طلبا الهيا وابتغاء وهو عطف تفسيره للوزن فان الله  
 تعالى يأمر الكفار بالايمن والعصاة بالطاعة ولا يريد هما منهم والالوقعا لقوله  
 تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين ولقوله عليه الصلاة والسلام ماشاء الله كان وما لم يشأ  
 لم يكن وايضا يريد الكفر والعصيان منهم ولا يأمرهم بهما لنهيه عنهما وهو ظاهر  
 وجعل الارادة قسمين قسرية وتفويضية وتجوز التخلف في الثانية من تدقيقات المعتزلة  
 ومخالف للنصوص الكثيرة بلاصرف ظني فضلا عن قطعي على ما لا يخفى \* وقوله  
 بل وصف اي صفة حقيقية ينحصر اي ترجيح بذاتها بناء على ان الترجيح والاختيار  
 من مقتضى ذاتها \* مقدورا اي يمكننا من شأنه تعلق القدرة المؤثرة برحمان اي  
 بوقوع اول او لوقوع في وقت معين والله اعلم . قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة  
 ﴿ يجوز ترجيح ما ينفي ترجمه \* كفي أناءين من ماء لعطشان ﴾  
 واقول اي يجوز اختيار شيء ينفي ترجمه اي اولوبته على آخر بمجرد ذات الارادة

شيء يشمل الخير والشر والكفر والايمن وعن ارادته صلة يخرج وضمير ارادته راجع  
 الى اسم ليس لانه مبتدأ في المعنى وقول الشارح العالي فاعل يخرج ضمير مستتر راجع  
 الى شيء مؤخر لتقدمه رتبة لانه اسم ليس وتقديم الاخبار على الاسماء جائز في باب كان  
 وان لم يجوزه ابن درستويه في ليس خاصة غلط مشهور فاحش لا يليق بالعاقل فضلا  
 عن العالم لكنه استدراك عن الكلام السابق اذ هو في المعنى مثبت فلا يرد النقص على  
 معنى الاستدراك وهذا البيت نظير قول الناظم في بدء الآمالى

\* مرید الخیر و الشر القبح \* ولكن ليس يرضى بالحال .

وقط ظرف زمان عامله لا يرضى وهو مبني على الضم وامله لا يكون الاماضيا منفيبا تقول  
 مارأيت قط اي مارأيت في جميع الازمنة الماضية وبكفران متعلق بقوله لا يرضى اه

نحصيل مراده قال ﴿ يجوز ترجيح ما ينفي ترجمه \* كفي أناءين من ماء لعطشان ﴾ اقول هذا تثبتت لما سبق من  
 كون الارادة صفة مخصوصة للمقدورات بالرحمان والوقوع في اوقاتها المعينة وفيه اشارة ايضا الى الرد على من زعم  
 ان الارادة عبارة عن العلم بالرفع او ميل تابع له وانه يمنع ترجيح احد المتساويين على الآخر بدون ذلك وذلك  
 لان العطشان اذا ظهر له اناءان مملوان من ماء واحد فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير توقف

في ذلك على اعتقاد النفع وكذا الهارب من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان في التأديبة الى مطلوبه الذي هو التجاة فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير داع يدعو الى ذلك من ﴿٣٨﴾ اعتقاد النفع او ميل تابع له وقد يقال لا يلزم من

لكونه من مقتضاها كفي اناين اي كتر جيج احد ما في اناين متساويين من ماء على آخر لعطشان متعلق بالترجيج وكتر جيج احد الرغيفين المتساويين على آخر لجوعان وكتر جيج احد الطريقين المتساويين على آخر لهارب من السبع وبالجملة الترجيج بلا مرجح بمعنى الاختيار بلا داع اصلا بمجرد ذات الارادة جائز عند المتكلمين من اهل السنة بدهاهة الوجدان كما في هذه الامثلة ونحوها خلافا للمعتزلة والحكماء واما الترجيج بلا مرجح بمعنى التخصص بلا تخصص اصلا او بمعنى اليجاد بلا موجد اصلا فحال اتفاقا فتمحفظ فانه ينفعك في مواضع شتى والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رجة واسعة

﴿تكوينه أزلى لازمان له﴾ لكن مكوته في الوقت والآن ﴿﴾

واقول اعلم ان مذهب الاشاعرة ان التكوين بمعنى نفس اليجاد الاعتباري المصدرى داخل في القدرة على انه اثر لها لظاهر قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير في مواضع لا تحصى مع ان القدرة صفة حقيقية اتعاقا متعلقة بالفعل ايضا وذهب جمهور المايزيدية الى ان التكوين ايضا اما صفة حقيقية مبدء اليجاد واما صفة اعتبارية نفس اليجاد على ان شان القدرة التقريب الى الوجود او العدم و شان التكوين اليجاد او الاعدام لظاهر قوله تعالى انما امره اذا اراد شئ ان يقول له كن فيكون وقوله تعالى الله خالق كل شئ وفيه ان الظاهر ان الاول عبارة عن سرعة اليجاد وترتب الوجود عند المحققين والثاني عبارة عن اليجاد بالقدرة مع ان التقريب في القدرة لا يعقل فالظاهر مع الاشاعرة على ما لا يخفى فالتكوين في قوله تكوينه ازلى بمعنى مبدء اليجاد لانفس اليجاد لمحالية تحق اليجاد بلا موجد كما سألته بلا موجد فان الامر الاضافي الحقيقي لا يتحقق بدون المضافين كما ان النسبة لا تتحقق بدون المنتسبين وهو مبنى على مذهب المايزيدية وقوله لكن مكوته بفتح الواو موجهه ومخلوقه تعالى في الوقت والآن اي لايزالى فلا يكون التكوين الازلى عين المكون اللايزالى وهذا اشارة الى رد ما اشهر

﴿قوله تكوينه أزلى الخ﴾ التكوين مصدر بمعنى اليجاد والاحداث وضميره راجع الى الله تعالى والازلى منسوب الى الازل وهو استمرار الوجود في الازمنة المقدرة أى المتناهية في جانب الماضي كما أن الابد استمرار الوجود في الازمنة المقدرة غير المتناهية في جانب المستقبل والازلى ما لا يكون مسبوقا بالعدم والابدى ما لا يكون منعدما وقبل هو الذي لا آخر له ﴿قوله لازمان له﴾ تأكيد للحكم الاول وقوله لكن مكوته

فرض التساوى وقوعه بل لا بد في مثل هذه الصورة من مرجح بحسب اعتقاده والام يقدم عليه على ان طبيعته تقتضى سلوك الطريق الذى على يساره لان القوة في اليمين اكثر والقوى يدفع الضعيف واما العطشان فانه يختار ما هو اقرب لليمين وكذا الجائع يختار من الرغيفين ما هو اقرب الى ذلك والجواب بعد التسليم ان ما ذكره الناظم سند في الحقيقة لمنع امتناع ترجيح احد المتساويين على الآخر بدون اعتقاد النفع فاذا ذكر تموه يكون كلاما على السند الاخص وانه لا يجدى بطائل اذ يمكن ان يقال الفرق بين المختار والواجب ضرورى فان كل احد يفرق بين كون الانسان مختارا في قيامه وقعوده وبين كون الحجر هابطا بطبعه فلو توقف صدور الفعل عن المختار على اعتقاد

النفع الخارجى لم يبق بينهما فرق فليتأمل قال ﴿تكوينه أزلى لازمان له﴾ لكن مكوته في الوقت والآن ﴿﴾ اقول (عن) ذهب الشيخ ابو منصور الماتريزى ومن تبعه الى ان التكوين صفة حقيقية ازلية زائدة على السبع المشهورة ومذهب



الاشعري انه من قبيل الاضافات التي لا تحقق لها في الخارج وظاهر كلام المحقق يدل على ان المختار عنده هو الاول لوجوه الاول انه تعالى مكون للاشياء وهو لا يتصور بدون التكوين ولا بد ان يكون اذلية لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ورد بان مبناه على كونه صفة حقيقية وهو ممنوع والثاني انه تعالى تمدح في كلامه الاذلي بانه الخالق الباري فلولم يكن اذليا لكان ذلك تمدها بما ليس فيه ورد بانه كالتمدح بقوله يسبح له مافي السموات والارض ولا شك انه انما يكون فيما لا يزال والثالث انهم قالوا ان العادة الالهية جارية في ايجاد الاشياء بكلمة اذلية هي كلمة كن ولا نفي بالتكوين الا هذا ورد بانه يرجع حينئذ الى الكلام على انه عند الاكثرين مجاز عن سرعة اليجاد وقوله لكن مكنه بفتح الواو اسم مفعول فانه ان كان متغيرا على سبيل التدرج يكون وجوده في الوقت والزمان والافق الآن واما التكوين فلما لم يكن متغيرا ﴿٣٩﴾ اصله يتصور دخوله تحت الزمان والآن قطعا وفيه اشارة الى رد

ما اشتهر من مذهب الاشعري من ان التكوين عين المكون وذلك ان التكوين اذلي لا زمان له بخلاف المكون فانه واقع فيه فكيف يكون عينه وايضا لو كان التكوين نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا بنفسه وفيه استغناء عن الصانع ومنهم من قال انه اراد بالتكوين هناك المكون كالمخلوق يطلق ويراد به المخلوقات فعلى هذا يصير النزاع لفظيا والظاهر انه اراد بذلك ان الفاعل اذا فصل شيئا فليس

عن الشيخ الاشعري انه قال ان التكوين عين المكون فحدث ولا يزال لاقديم وازلي كما قاله المتريدي ولعل مراده لا ينفك عن المكون فكأنه نفسه كما اشتهر عنه انه قال الوجود عين الواجب والممكن الموجود اى لا ينفك عنهما ماداما موجودين فكأنه عينهما لان المعنى الاعتباري عين الموجود الخارجى فان هذا التوهم لا يصدر عن عالم فضلا عن امام في العقائد ثم اعلم ان انواع التكوين بمعنى اليجاد كالا حياء والامانة والترزيق والتقير والانشاء والابداع والاعزاز والاذلال الى نحو ذلك مما لا يحصى تسمى صفات فعلية اعتبارية لا قديمة ولا حادثة كالصفة النفسية والصفات السلبية والمعنوية \* واما التكوين بمعنى مبدأ اليجاد فصفة حقيقية ذاتية قديمة هذا وذهب بعض مشايخ ماوراءالنهر من الضعفاء الى ان التكوين بمعنى اليجاد وانواعه الكثيرة جدا قديمت قائمات بذاته تعالى في الازل وعليه غالب المتفقه المعاصرة ولا يخفى فساده من وجوه تبصر ولا تغفل والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

استدراك عن الحكم السابق والمكون بفتح الواو الموجود والمخلوق والوقت قطعة من الزمان وفي القاموس الوقت المقدار من الدهر وأكثر ما يستعمل في الماضي والآن الوقت الذى أنت فيه ظرف غير متمكن وقع معرفة وليس الالف واللام فيه للتعريف لانه ليس له ما يشركه وقال ابن هشام في شرح الشذور والآن اسم لزم من خضربك جمعيه او بعضه اه

هناك الا الفاعل والمفعول واما الحالة التي يعبر عنها بالتكوين وغيره فهو امر اعتباري يحصل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للفاعل والمفعول في الخارج وانما لم ينسب الى الفاعل لايهامه بكونه سائر الصفات عين الذات فلا بد في ابطال ذلك من اثبات كون التكوين صفة حقيقية مغايرة للقدرة والارادة والحق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المكون في وقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجادا لها واذا نسب الى القادر يسمى التكوين واليجاد فالتكوين عبارة عن كون الذات بحيث يتعلق قدرته بوجود المكون في وقت وجوده واما الترزيق والتصوير والامانة والاحياء فانما يتحقق بحسب خصوصيات المكونات وليس كل منها صفة حقيقية اذلية على حدة كما يزعمه جماعة من علماء ماوراء النهر بل هي راجعة اليه ومندرجة تحته

كلامنا صفة نفسية فيها . نمتاز عن أخرس أو عجم حيوان  
واقول تفصيل هذا المقام يقتضى بسطا في الكلام وهو ان الفرق الاسلامية اختلفوا  
في كلام الله تعالى لا بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم باى طريق كان فانه قطعى وانفاق  
بل بالمعنى الذى يستلزم ذلك فى الظاهر فانه ظنى يحتمل الاختلاف كسائر الصفات  
الذاتية السبعة على ما عرفت فقال جمهور الاشاعرة والماتريدية ان كلامه تعالى نفسى  
فقط وقديم قائم بذاته تعالى فى الازل وهو معنى واحد قديم يعبر عنه بالنظم المنزل  
فيما لا يزال بان يكون احد اقسام النظم باعتبار التعلقات اللازلية فينقسم الى الامر  
والنهي والخبر والاستخبار ونحوها فيما لا يزال باعتبارها وقال بعضهم ان ذلك المعنى  
القديم هو الخبر فقط ومرجع الكل اليه ولا يخفى ما فيهما من الخفاء والتكلف وكون  
المعنى الواحد القديم عين الكلمات اللفظية الحادثة \* وقال جمهور السلف والعلامة العضد  
والمحقق الشريف ان كلامه تعالى نفسى فقط وقديم وهو هذه الكلمات المنطوقة  
النازلة على الانبياء عليهم السلام والترتيب عندنا لا عند الله تعالى ولا يخفى ما فيه  
من الخفاء والتكلف وكون الكلام النفسى القديم مركبا من حروف واصوات حادثة  
غير قارة بالضرورة وتعدد قدما لا تحصى وقال الجلال الدواني الظاهر ان كلامه  
تعالى نفسى فقط وهو الكلمات العلمية الازلية التى رتبها الله فى الازل بصفة  
الازلية ويعبر عنها فيما لا يزال بكلمات لفظية لازلية وهى باعتبار وجودها الازلى  
لا قديم ولا حادث وباعتبار وجودها اللازلى حادث ويسمى حينئذ الكلام اللفظى  
ايضا ولا يخفى ما فيه من الخفاء والتكلف وكون المعانى الاعتبارية عين الالفاظ الحقيقية  
واقول الظاهر من الواقع ومن كلام المصنف هنا ان كلامه تعالى قسمان نفسى قديم  
وهو معنى واحد حقيقى وهو مبدأ الترتيب اللفظى فيما لا يزال ولفظى حادث وهو  
النظم المنزل على الرسل ومعنى تكلمه تعالى بالنفسى ترتيب المعانى به اولا فى نفسه  
ثم خلق الالفاظ المترتبة على طبقها كما هو الظاهر فى تكلمنا النفسى وهذا اظهر فهما  
واقل تكلفا ومطابق للواقع فى الجملة على ما يخفى هذا \* وزعم المعتزلة ان كلامه تعالى  
لفظى فقط وهو النظم الحوادث القائم بغيره ومعنى تكلمه به ايجادا فى الغير وذهب  
الكرامية الى ان كلامه تعالى لفظى فقط وهو هذا النظم الحوادث القائم به تعالى

فوقوله كلامنا صفة مبتدأ وخبر اى بعض كلامنا صفة قائمة فينا نفسية اى منسوبة الى  
نفوسنا مضرة فى قلوبنا والفاء فى فهافاء الفصيحة والباء سببية اى اذا كان كذلك فسبب  
هذه الصفة يمتاز صنفتنا عن صنف الاخرس وهو الذى منع عن الكلام اللفظى خلقته  
وكلمة او بمعنى الواو والعجم بضم العين وسكون الجيم جمع اعجم كحمر واحجر وهو الذى  
لا يقدر على الكلام اصلا لالفظا ولا نفسا واضافة عجم بمعنى من اى عجم من الحيوان اه

قال كلامنا صفة نفسية  
فيها نمتاز عن أخرس أو  
عجم حيوان اقول  
يريد ان كلامنا حقيقة صفة  
نفسية واما الحسية فانما  
سمى كلاما مجازا تسمية  
للدال باسم المدلول على  
ما اشار اليه الاخطل فى قوله  
ان الكلام لى الفؤاد وانما  
جعل اللسان على الفؤاد  
دليلا \* وتقديم الظرف  
اعنى قوله فيها للخصر اى  
امتيازنا عن الحيوانات العجم  
لا يكون الا بالنطق الباطنى  
واما اللفظى فر بما يصدر  
هضم ايضا هذا ويحتمل  
ان يكون مراده ان كلامنا  
كما يكون حسية كذلك  
يكون نفسية بها نمتاز عن  
الاخرس والحيوانات العجم  
فالتقصير على الاول قصور  
ولا تكن من القاصرين

قال فليس علماً بشئ  
 او ارادته لفرقها بافتراق  
 عند وجدان **اقول**  
 استدلل القوم على كونه  
 مغايراً للعلم بان الرجل  
 قد يخبر عمالاً يعلم بل يعلم  
 خلافه وفيه ان الموجود  
 هناك صورة الخبر  
 لاحقيته وانه تعالى لا يخبر  
 الا عن علم فلا يصح القياس  
 وعلى كونه مغايراً للارادة  
 بان الرجل قديماً لبعده  
 عند امتحانه واعتذاره  
 بعصيانه بما لا يريد كما مر  
 وفيه ما فيه ولما كان حال  
 المستدلين ما ترى احوال  
 المحقق التفرقة بينهما على  
 الوجدان فانه يشهد بمغايرته  
 للعلم والارادة ونحن نقول  
 امامغايرته للارادة فلانها  
 الصفة المخصصة المرجحة  
 والكلام لا يصلح لذلك  
 وامامغايرته للعلم فظاهر  
 اذا كان العلم اضافة بين  
 العالم والمعلوم لتغاير النسبة  
 لكل واحد من المنتسبين  
 او صفة ذات اضافة

وهم جوزوا قيام الحادث بذاته تعالى وزعم الحنابلة من الفرق الضالة ان كلامه تعالى  
 لفظي فقط وهو هذا النظم القديم القائم بذاته تعالى وهم جعلوا هذه الاصوات المترتبة قديمة  
 قائمة بذاته تعالى حتى قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف ايضا ولا يخفى ما فيها من الخفاء  
 والتكلف ولزوم الاستكمال وتعدد القدماء الغير المتناهية ومخالفة بداهة العقول  
 السليمة ونحو ذلك في الكلام ثمانية مذاهب خمسة لاهل السنة وثلاثة للفرق  
 الضالة فاذا عرفت هذا فنقول حاصل كلام المصنف ان يقال كلامنا اى ما نتكلم به  
 على الحقيقة اولا في انفسنا صفة نفسية اى معنى واحد حقيقي قائم بانفسنا مبدأ لترتيب  
 المعاني فيها ثم نتكلم بالالفاظ على طبقها كما يدل عليه الوجدان السليم او معنى واحد  
 كذلك ولكن يكون احد اقسام الكلام اللفظي باعتبار التعلق على ما سبق من جمهور  
 الاشارة كما نقول لصاحبك ان في نفسى كلاما يريد ان اذكره لك ويدل عليه  
 قول الشاعر

ان الكلام لفي الفؤاد وانما \* جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فبها فقط نمتاز معاشر المتكلمين بالكلام النفسى عن اخرس او عجم حيوان بناء  
 على ان الكلام النفسى ليس بوجود فهمها ونذا لا يقدر ان على التكلم بالكلام  
 اللفظي ايضا وهذا ما قالوا ان الكلام النفسى منافي للسكوت والآفة الباطنين  
 ثم لا يخفى ان هذا في الكلام النفسى بمعنى الصفة التى هى مبدأ لترتيب الالفاظ  
 الذى يكون احد الاقسام اللفظية حين التعلق بها كما ذهب اليه الاكثر ثم هذا البيت  
 توطئة لجعل كلام الله تعالى نفسيا حقيقة بناء على ان قياس الغائب على الشاهد  
 ظاهر ومعتبر عند الكل فى المقام الخطابي فى الحقيقة لا برهاني على ما لا يخفى  
 فتبصر والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

فليس علماً بشئ \* او ارادته \* لفرقها بافتراق عند وجدان

واقول لما وقع الاشتباه بين الكلام النفسى وبين العلم والارادة حتى تودمت

**قوله فليس علماً بالخ** الفاء جواب لشرط محذوف تقديره اذا علمت الحكم السابق  
 فاعلم ان كلامنا النفسى ليس علما من علومنا تصوريا كان او تصديقا ولا ارادة من  
 ارادتنا خيرا او شرا واسم ليس ضمير راجع الى الكلام النفسى وعلما خبره وبشئ  
 متعلق بقوله علما او بمعنى الواو و ارادة عطف على علما والضمير راجع الى شئ  
 واللام فى قوله لفرقها علة النفي وهذا الضمير راجع الى الكلام باعتبار كونه صفة  
 او باعتبار المقالة وقول الشارح العالى يحتمل ان يرجع الى الثلاثة والاضافة للعموم  
 اى لفرق كل منها عن الآخرين واما الرجوع الى الارادة وان كان قريبا فبعيد

المعزلة ان الكلام النفسى هو نفس العلم في الخبر ونفس الارادة في الامر ونفس الكراهة في النهى اراد دفعه والتنبه على افتراق هذه الثلاثة عند الوجدان فقال فليس علم الخ وذلك لان نجد في انفسنا اننا نعلم الشيء اولا بالعلم التصورى ثم تخصص تكلمه بالارادة ثم نتكلم بالكلام النفسى ثم باللفظى وهذا ظاهر عند الوجدان لا ينكر ولكن لا يتصور كون ذلك الكلام النفسى عين الكلام اللفظى في الخارج عند التعلق به كما ذهب اليه الاكثر على ما لا يخفى هذا وقد استدل على كونه مغايرا للعلم بان الرجل قد يخبر عما لا يعلم بل عما يعلم خلافا كذبا وعلى كونه مغاير للارادة بان الرجل قد يأمر لعبده عند امتحانه او اعتذاره بمصيانته بما لا يريد بل يريد خلافا وفيه ان الموجود هنا صورة الخبر وصورة الامر في اللفظ لاحقيتهما في نفس الامر والمقصود ذلك وبالجملة المسئلة ظنية والوجدان السليم شاهد عدل مفيد لغلبة الظن والمقام خطابى يكفي فيه ماثال ذلك لابرهاني حتى يطلب المقدمات اليقينية تبصر ولا تغفل والله الموفق والله اعلم \* قال المصنف

لا يقتضى خلق نفسى وكثرته \* خلق اللغات كأنجيل وفرقان

واقول لما كان الكلام اللفظى حادثا ومخلوقا وكثيرا بحسب الاجزاء لكونه مركبا من الحروف والاصوات الحادثة بالدهاة ودالا على الكلام النفسى بالدلالة اللفظية العقلية الغير الوضعية كدلالة ديز المسموع من وراء الجدار على الالفاظ كما لا يخفى كاد ان يتوهم ان مخلوقية اللفظى وكثرته تقتضى مخلوقية النفسى وكثرته وليس كذلك فقال دفعا لذلك التوهم لا يقتضى خلق نفسى وكثرته بنصب خلق على انه مفعول يقتضى وقوله خلق اللغات بالرفع فاعله اى وكثرتها حذفها للوزن \* وقوله كأنجيل وفرقان مثالان للغة المخلوقة الكثيرة ﴿واعلم﴾ ان الفرقان وكذا القرآن والانجيل والتوراة والزبور والصحائف متبادرة في الكلام اللفظى الحادث الكثير والكلام في النفسى القديم الواحد وقد يعكس بالقرينة ومن ثمت قال عليه السلام

معنى كما لا يخفى فلو قال لفرقه لكان انظر اه غلط فاحش من وجوهه والباء في قوله بافتراق يتعلق بالمصدر والافتراق بمعنى الفرق وتنوينه للتعظيم اى بفرق عظيم والوجدان هو العلم الحاصل بالحواس الباطنة وانماسمى وجدانا لوجوده في الباطن اه ﴿قوله﴾ خلق نفسى ﴿تركيب﴾ اضافى منصوب على انه مفعول لا يقتضى قدمه على الفاعل وهو قوله خلق اللغات لاجل الضرورة وقوله وكثرته بالنصب عطف على المضاف وضميره راجع الى المضاف اليه ولفظ الخلق في الموضوعين مصدر مبنى للمفعول ولفظ الكثرة المضاف الى ضمير اللغات محذوف بقرينة السابق اى خلق اللغات وكثرتها وقوله كأنجيل وفرقان تمثيل للخلق والكثرة ومعنى البيت ان كون

مغايرة للصوره الذهنية  
واما اذا كان عبارة عنها  
كما ذهب اليه الفلاسفة فمهما  
متحدا ليس الا فقد ظهر (٣)  
ان النزاع في انه العلم او  
غيره لفظي نشأ من عدم  
تحرير محل النزاع قال  
لا يقتضى خلق نفسى

وكثرته \* خلق اللغات  
كأنجيل وفرقان  
اقول هذا زيادة تثبت  
للكلام النفسى فان واحدا  
منا قد يأخذ القلم في يده  
ويملأ الاواح والصحف  
من احاديث نفسه من غير  
تلفظ بكلمة فظهر انه محقق  
لا يسوغ انكاره وانه لا  
يستلزم اللفظى كما يزعمه المعزلة  
(٣) كما يشعر به تقسيمه النطق

الى الظاهرى والباطنى  
اعنى ادراك الكلبيات  
والادراك مطلقا نسخة

في حديث تكلم عليه القرآن كلام الله غير مخلوق ولم يقل القرآن غير مخلوق وكذا قال العلامة السعد في شرح العقائد وكثير من كلام المشايخ ان كلامه اللفظي دال على كلامه النفسي فالمراد منه عند التحقيق ان دلالة عليه بالدلالة اللفظية العقلية الغير الوضعية لا بالدلالة اللفظية الوضعية المتطابقة او التضمنية او الالتزامية كما توهم عوام العلماء حتى زعموا ان لفظ القرآن حادث ومعناه قديم ولا يخفى ما فيه من البطلان الصريح المستلزم لقدم السموات والارض وما فيها على ما لا يخفى وهذا المقام يجب ان يعلم هكذا فانه قدزل فيه اقدام كثير من الفضلاء وكثر تعارك الآراء كما عرفت والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

الشرع ليس بفرع للكلام لما \* يكفى لاثباته اعجاز قرآن

واقول لما استدلت المتكلمون على كونه تعالى متكلما بالكلام النفسي اولا وباللفظي ثانيا على ان التكلم هو ترتيب المعاني او الالفاظ بالنصوص القرآنية وباجماع الانبياء عليهم السلام وكان مرضيا للمصنف ايضا وتوجه عليهم ان ثبوت الشرع يتوقف على كونه تعالى متكلما فلا يصح هذا الاستدلال لاستلزامه الدور اشارة الى الجواب عنه بقوله \* الشرع اى الاحكام الشرعية وكذا الادلة الشرعية من نصوص القرآن واجماع الانبياء عليهم السلام \* ليس بفرع للكلام اى ليس بمتوقف ثبوته عندنا اى علمنا على ثبوت صفة الكلام النفسي واللفظي عندنا اى على علمنا اياها وان توقف ثبوته في الواقع على ثبوتها في الواقع وهذا منشأ توهم الدور \* لما يكفى لاثباته اى لاثبات الشرع وتصديق حقيقته عندنا \* اعجاز قرآن فان البلغاء جميعا لما اعجزوا عن اتيان مثل اقصر سورة من سوره في كمال البلاغة وما يقرب منه كما قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا علمنا ان القرآن العظيم كلام الله تعالى ثم علمنا حقيقة الشرع اى الاحكام الثابتة باعجازه ثم استدلتنا على ثبوت الكلام اللفظي ثم على النفسي بالشرع فليزوم الدور وهذا الكلام حق لا محيد عنه اصلا لكن لا يدل قطعا على ان الكلام النفسي ماهو وان التكلم به وباللفظي كيف هو وهكذا الامر في اثبات سائر الصفات الذاتية القديمة وغيرها بالشرع بلا لزوم الدور من الصفات التي تتوقف على الشرع

اللغات مخلوقة مع كثرتها كلفه انجيل وفرقان مثلا لا يقتضى كون كلام الله النفسي مخلوقا ولا كثرتة بل هو معنى واحد قائم بذات الله تعالى كالعالم والقدرة اذ الكثرة والتغير الحاصلان عن التعلقات الحادثة لا يوجب ولا يقتضى الكثرة والتغير في مبدئها اه

قال **الشرع ليس بفرع للكلام لما \* يكفى لاثباته اعجاز قرآن** اقول لا يذهب عليك ان الانسب بالمقام ان يراد النفسي بالكلام فان الشرع لا يتوقف عليه اصلا بل على دلالة المعجزات مطلقا فيصح التمسك بالشرع في ثبوته كالمروءاتنا اسند الى اعجاز القرآن وجعل كافيا في ثبوته لما انه ابهر المعجزات واطهر الدلائل ولثان تحمله على الحسى بقرينة ذكر القرآن فيما تقدم فان الشرع لو توقف فانما يتوقف على اعجازه وكونه مخلوقا له تعالى لاغيره لاعلى كونه تعالى متكلما به ومؤلفا له وانه ليس من تأليف المخلوقات فيصح التمسك بالشرع عليه من غير لزوم دور او اثبات الاعلى بالادنى كما وعدناه في ما سبق فان قلت اليس يلزم من كونه مخلوقا له تعالى كونه مؤلفا له

قلت لا اترى ان هذا المؤلف مخلوق لله تعالى عندما مع كونه تأليف المحقق الا ان دلالة الاعجاز على مجرد كونه مخلوقا لله تعالى عندما من غير دلالة على انه من تأليفه محل تأمل فليتأمل قال **﴿﴾** ورؤية الله بالابصار واقعة\* للمؤمنين ولكن لا لاعميان **﴿﴾** اقول ذهب الشيخ الاشعري الى ان الرؤية عبارة عن الانكشاف التام للشيء على ماهو عليه بحاسة البصر فيكون على طبق النكشاف ما ينكشف في التكيف بكيفيته والتجرد عنها ورد بانا اذا نظرنا الى القمر ثم غمض العين فلاشك في انه منكشف لدينا في الحاليتين فلو كانت الرؤية عبارة عن ذلك لكننا نبصر القمر في كلتا الحاليتين واجيب بان الرؤية عنده ليست عبارة عن العلم بالشيء مطلقا بل على وجه خاص وهو انما يتحقق في الحالة الاولى دون الثانية ولقد طال النزاع بين المنتسبين الى الاسلام وغيرهم في انه هل يجوز ان يرى ويقع الرؤية في دار الآخرة ام لا يجوزها اهل الحق وقالوا بوقوعها للمؤمنين في الجنة ونفاه **﴿﴾** ٤٤ **﴿﴾** المعتزلة والفلاسفة والحق الجواز لما ان

في الواقع كالحياة والعلم والقدرة والارادة ونحوها والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

**﴿﴾** ورؤية الله بالابصار واقعة\* للمؤمنين ولكن لا لاعميان **﴿﴾**

واقول المراد بالاعميان الكافرون جميعا والتعبيره للذم ولرعاية الوزن **﴿﴾** واعلم **﴿﴾** ان رؤية الله بالابصار جائزة عقلا لكونه تعالى موجودا خارجيا وكل موجود خارجي يجوز رؤيته في ذاته ضرورة على ما لا يخفى واستدلالاته كما ستعرفه ومن ثمة يجوزنا رؤية اعمى الصين بقعة اندلس ورؤية جميع الاعراض الغير المرئية مادة ولان الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل وهو ممكن في نفسه والمعلق على الممكن

**﴿﴾** قوله ورؤية الله **﴿﴾** مصدر مبني للمفعول بمعنى الانكشاف التام والباء في قوله بالابصار متعلق بالرؤية والابصار جمع بصر وهو المحل الذي خلق الله فيه الابصار مادة عند وجود شرطه والتصريح به تحرير محل النزاع بين المختلفين وقوله واقعة خبر المبتدأ والوقوع هنا بمعنى الثبوت اى ثابتة بالدلائل العقلية واما نفس وقوعها فانما يكون في الدار الآخرة ويؤيد ما قلنا قول الجزائري في منظومته اللامية

**﴿﴾** فرؤية الله بالابصار ثابتة \* دليلها الحكم للقرآن فيه تلى **﴿﴾**

والظاهر ان اللام في قوله للمؤمنين متعلق بالرؤية ويجوز تعلقه بواقعة والمراد بالمؤمن من انصف بالايمان عند وفاته وقوله ولكن لا لاعميان تصريح بما علم ضمنا لكمال الابضاح في البيان والمراد من اعميان الكفرة من اهل الطغيان اه

ذلك عبارة عن الادراك التام للشيء على ماهو عليه بحاسة البصر ولما كان ذاته تعالى مجردة عن التكيف بالكيفيات وجب ان يكون رؤيته كذلك فلا مانع في ذلك من جهة العقل اصلا فيجوز رؤيته قطعيا ولانها بمحض خلق الله تعالى من غير ان يكون لشيء مدخل فيها ولا يعد ان يقال ينكشف ذات الله تعالى عقيب صرف الباصرة هذا

وقد سلك الاشعري ومن تبعه في هذا المقام طريقة لا تنضى سالكها الى المرام ولهذا قال الشيخ ابو منصور الماتريدي (يمكن) نحن لانثبت صحة رؤية الله بالدلائل العقلية بل تنسك فيها بظواهر القرآن والاحاديث وتكلم على تأويلات المخالفين واختاره الامام الرازي في الاربعين ونحن قد ثبتنا قدمك فيه كيلا تركزن الى الذين ظلموا انفسهم فتمسك فيما اخذت عذاب عظيم وقد يستدل عليها بقوله تعالى رب ارنى انظر اليك الآية وتوجيهه ان الرؤية لو كانت متمنعة لما طلب موسى عليه السلام وقوعها لكونه عبثا او جهلا بما لا يجوز في ذات الله تعالى وهو على الانبياء محال وايضا انها قد علقت على استقرار الجبل الذي هو ممكن في نفسه فكذا ما علق عليه واعترض بانالا نسلم انه طلب رؤية ذاته بل آية من آياته او العلم الضروري به ولو سلم فلانسلم للجمل والعبث لجواز ان يكون ذلك لارشاد

القوم او زيادة طمانينة في القلب ولوسلم استحالة جهل موسى عليه السلام في هذه المسئلة فلانسلم ان ماصلقت عليه امر ممكن بل ممتنع لانه استقرار الجبل حالة الحركة ولوسلم فلانسلم ان التعليق بالممكن يدل على الامكان مطلقا بل اذا قصد الى وقوع المشروط عند وقوع الشرط واما اذا قصد الى الاقنات الكلى او بيان عدم المشروط لعدم وقوع الشرط كافي هذه الآبة فلا واجب بانه لو لم يكن المطلوب رؤية ذاته لم يطابق السؤال والجواب. والقوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام بانه ممنوع الرؤية والالم يصدقوه بعد السؤال ايضا ولا يلبق بشأن الانبياء سلوك طريقة توهم جهلهم بما يعرفه ﴿٤٥﴾ جهلة المعتزلة واستقرار الجبل حال الحركة ممكن بان يخلق

السيكون بدل الحركة ودلالة الآبة على الاطماع اظهر منها على الاقنات والامكان لازم سواء قصد بيان الوقوع او لا ثم ان المحقق لم يتعرض بامكان الرؤية بل بادر الى التصريح بوقوعها للمؤمنين لما انه يفهم منه التزاما واراد بالعميان الكفرة الذين هم عمى عن آيات الله ولا يكادون يفقهون حديثا كما يشعربه التقابل فالوجوه الدالة على الوقوع دالة على الامكان ايضا منها وجوه يومئذ ناظرة الى ربه ناظرة فان النظر الموصول بالي

ممكن بالبدهة على ما لا يخفى ولان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى ولو كانت ممنوعة بالذات لما طلبها لكونه عبدا او جهلا بما لا يجوز في حقه تعالى وهو على الانبياء عليهم السلام محال \* واقعة للمؤمنين فقط في الجنة بلا كيف حقيق مختص بالاجسام والامكان ولا جهة حقيقيين مختصين بها لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربه ناظرة فان النظر الموصول بالي بمعنى الرؤية والابصار في الظاهر ولقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان فيه تحقيرا لشأن الكفار بتبعيدهم عن رؤية الله تعالى فلزم ان لا يكون المؤمنون محجوبين عن رؤية الله تعالى ولقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان المراد بالزيادة هي الرؤية على ما فسره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر اى بلا شبهة في الرؤية لا كالقمر فوقكم وهو حديث صحيح مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضى الله عنهم ولقوله عليه السلام في رواية الترمذى واحد عن ابي هريرة رضى الله عنه ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعمه وخدمه وسريه مسيرة الف سنة واكرمهم على الله تعالى لمن ينظر الى وجهه تعالى غدوة وعشية ثم قرأ وجوه يومئذ ناضرة الى ربه ناظرة هذا والمعتزلة انكروا رؤية الله تعالى بالكلية بل حكموا باستحالتها بشبه عقلية ونقلية \* اما العقلية فأقواها ان الرؤية مشروطة بكون المرئي مكيفا بكيفية وفي مكان وجهة ومقابلة وثبوت مسافة بين الراى والمرئى والكل محال على الله اتفاقا والجواب ان هذه شروط عادية وذنوبية وقياس الغائب على الشاهد في المقام البرهاني لا يفيد واما النقلية فأقواها ايضا

عبارة عن الرؤية او قلب الحدفة نحو المرئى طلبا لرؤيته على ما عليه الثقات ولما تعذر ههنا الحقيقة تعين حله على الرؤية لكونها اقرب المجازات وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسره بذلك ومنها قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان فيه تحقيرا لشأن الكفار وتخصيصا لهم بكونهم محجوبين فلزم ان لا يكون المؤمنون محجوبين وهو المعنى بالرؤية ومنها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان المراد بالزيادة هو الرؤية كذا فسره رسول الله عليه الصلاة والسلام ومنها قوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وللمنكرين ههنا شبه تقسم الى عقلية ونقلية اما الشبهة العقلية فقد سقطت بما ذكرناه من التقرير المحرر كما لا يخفى على ذى فطنة

فلا نطول بذكرها الكتاب واما الشبهة النقلية فوجوه اربعة الاول قوله تعالى لاتدرکه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير والاستدلال به من وجهين الاول ان الرؤية والابصار متراد فان او متلازمان بحيث لا يصح اثبات احدهما ونفي الآخر والابصار جمع محلي باللام وهى من صيغ العموم كما تقرر فى اصول الفقه فيستفاد من الآية ان لا يراه احد وهو المطلوب والثانى انه تمدح فى كلامه بأنه لا يرى فكان وجوده نقضا يجب تنزيه الله عنه واجيب بان الانسليم ان الادراك بالبصر والرؤية متراد فان او متلازمان بل هو اخص منها لكونه عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بجميع جوانب المرئى ولهذا يقال رأته وما دركته بصبرى فلا يلزم من نفيه وكونه مدحا نفيها وكون وجودها نقضا ولو سلم فلانسليم ان الآية تفيد عموم ﴿٤٦﴾ السلب بل سلب العموم لكون موضوعها جمعا

قوله تعالى لاتدرکه الابصار وهو يدرك الابصار والجواب ان الادراك هو الابصار مع الاحاطة بجوانب المرئى فلذا يقال رأته فما دركته ولو سلم فالنفي لنفى العموم للعموم النفي ولو سلم فلا يدل على عموم الاوقات والاحوال ولو سلم فيجوز تخصيصه بالكفار جمعا بين الادلة ﴿٤٦﴾ واعلم ﴿٤٦﴾ ايضا ان رؤية الله تعالى قد وقعت فى الدنيا لنبينا عليه السلام مرة فى المدينة حين مكاشفة الاشياء كما وقعت لابراهيم عليه السلام تلك الحالة على الاكثر كما قال الله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين ومرة فى ليلة المعراج وقيل رآه بقلبه لا بعينه وقيل بقلبه اولا ثم بعينه ثانيا وبؤيده ظاهر قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى ثم لم يعرف وقوعها اصلا لنبى فضلا عن ولى كما زعم الصوفية الجهلة ومن ثمة اثبتوا التجليات للمشايخ كيف وقد قال الله تعالى لموسى عليه السلام بعد ان طلب الرؤية بعد المكالمة بالذات لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى وبالجملة اثباتها للولى فى الدنيا مرة فضلا عن مرات خرق للاجاع وتفضيل للولى على النبى كما هو زعم الاولياية منهم وهو كفر بالاتفاق واما الرؤية فى المنام فمنع الجمهور وشنعوا على من قال برؤيته فيه بناء على أن الرؤية فيه تستلزم كيفية الحقيقة مع أنها أصعب من خراط القناد والله منزّه عن ذلك وعن الحكم برؤيته بالظن وهذا هو الظاهر والصواب على ما لا يخفى وجوزها بعض المحققين كالعلامة السعد بناء على أنها نوع مكاشفة تكون بالقلب دون العين انتهى ولانستلزم الكيفية وليس للظن مدخل فيها ومن ثمة قد حكي عن بعض السلف والله أعلم قال المصنف رحمه الله

على باللام الاستغرافية كما اترقم به دخل عليه النفي ولو سلم انه يفيد عموم السلب فى الاشخاص فلا دليل عليه فى الاوقات وقد يجاب عن الثانى بان التمدح انما يكون اذا كان ممكن الرؤية ولم ير لكونه متعذرا بحجاب الكبرياء اذ لا تمدح للمعدوم بأنه لا يرى لامتناع رؤيته فالآية جهة لنا الاعلىنا فليتبر الثانى ان سؤال الرؤية لم يذكر فى موضع من كتابه الا وقد كان مقارنا بالاستعظام والاستنكار ولو كانت ممكنة لما كان الامر كذلك والجواب ان الاستعظام انما

كان لطلبهم ذلك تغنا وعنادا ولو كان للامتناع لنعهم موسى عليه السلام كما منعهم حين قولهم اجعل لنا آية بقوله بل ﴿قال﴾ انتم قوم تجهلون اولطلبهم الرؤية على وجه المقابلة فى وجهه الثالث قوله تعالى لن ترانى فان كلمة لن للتأيد واذا لم يره موسى عليه السلام ابدا لم يره غيره اصلا اذ لا قائل بالفصل والجواب منع كونها للتأيد بل هى لتأكيد النبى فى المستقبل الرابع قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فبوحى باذنه ما يشاء فان هذه الآية دللت على انه لا يرى وقت التكلم فلا يرى فى غيره ايضا اذ لا قائل بالفرق والجواب ان الوحى هو اسماع الكلام بخفية ولا دلالة فيه على انتفاء الرؤية قال



يرى الهوية لامن جوهرية \* او كونه عرضا او سبق فقدان ﴿ اقول اراد بالهوية ذات المرثى لا وجوده فان امتناع رؤيته ضرورى ومنعه مكابرة كائن عليه الامام في نهاية العقول ولم يرد بها هوية الواجب والالم يكن لقوله لامن جوهرية او كونه عرضا معنى بل اراد بها هوية المرثى على الاطلاق والضمير في قوله لامن جوهرية او كونه عرضا راجع الى المرثى او الى الهوية ﴿ ٤٧ ﴾ بتأويل المرثى واراد بسبق فقدان الحدوث لخاصة كلامه

ان الرؤية لما كانت عند الاشعري عبارة عن العلم الخاص الذى لا يتعلق الابل بوجود المتعين كما مرت اليه الاشارة ظهر ان الصحيح

لها ليس هو خصوصية الجوهرية ولا خصوصية العرضية ولا خصوصية الحدوث ايضا بل الوجود كما هو المشهور او التعين او المجموع المركب منهما وكل منهما متحقق في جناب البارى فيصح رؤيته هذا هو النهاية في شرح المقام والله الموفق للبرام قال

﴿ حقيقة الحق لم تعقل بعالمنا \* لكن ترددهم في دار رضوان ﴾ اقول اختلفوا في ان ذاته تعالى هل يجوز ان تعلم بكنهها ام لا فذهبت الفلاسفة الى امتناعه

يرى الهوية لامن جوهرية \* او كونه عرضا او سبق فقدان ﴿ اقول اى يرى الموجود الخارجى وهو المراد بالهوية ولذا رجع ضمير المذكر اليه قال الشريف المحقق في شرح المواظف الماهية والحقيقة ما به الشئ هو هو الهوية الحقيقة الجزئية وقد تطلق على الوجود الخارجى وقال العلامة السعد نقلا عن الغير في شرح العقائد ان ما به الشئ هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية قبصر وقوله لامن جوهرية

اى لا لأجل كونه جوهر او كونه عرضا او سبق فقدان اى عدم اى لا لكونه يمكننا حتى لا يجوز رؤيته تعالى لتزهه عن ذلك بل لكونه موجودا بالضرورة اولانا اذ ارأينا شيئا من بعيد فانا ندرك منه هوية مالا غير دون الخصوصية الجوهرية او العرضية او الممكنة او نحو ذلك مما يختص بالممكنات دون الواجب تعالى فلا وجه لزعم الامتناع العقلى للمعتزلة على ما لا يخفى وبالجملة المسئلة ظنية والمقام خطابى وقياس الغائب على الشاهد جائز في الاثبات دون النفي فانهم يدعون القطع في النفي ولذا حكمنا بالامتناع ونحن ادعينا الظن الغالب في الاثبات ولذا جوزنا عقلا واوجبا نقلا واما اولنا ظواهر النصوص دون صوارف قطعية على ما هو المقرر عندنا والله اعلم . قال المصنف رحمه الله

﴿ حقيقة الحق لم تعقل بعالمنا \* لكن ترددهم في دار رضوان ﴾ اقول اختلفوا في معرفة حقيقته تعالى وكنهه فذهب جمهور المتكلمين الى جوازها

﴿ قوله يرى الهوية الخ ﴾ توضيح الجواب موقوف على حل مفردات هذا البيت اما الهوية فقد قالو ان ما به الشئ هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية فالاولان يضافان الى الله تعالى بخلاف الثالث واللام في الهوية بدل عن المضاف اليه كقوله تعالى فان الجنة هى المأوى وهنا حذف المعطوف والتقدير هوية الله تعالى والضمير ان المجروران راجعان الى المرثى المفهوم من سياق الكلام والفقدان بكسر الفاء وضما مصدر فقده من باب ضرب ضد الوجود والمراد سبق فقدان الحدوث اذ هو الوجود بعد العدم اه

وتبعهم الغزالي وامام الحرمين منا وجماعة من الصوفية وجوزه الجمهور من المتكلمين ثم اختلفوا في وقوعه ففاه المحققون منهم واثبت الآخرون ومنهم من تردد فيه بعد رؤيته في دار الآخرة وهو المختار عند المحقق لما سذكركه احتج الاولون بان تعقل ما لا يدرك كنهه بالضرورة لا يكون الا بالحد والله منزه عنه لاستلزامه التركيب المتنافى للوجوب

الذاتي ورد بمنع الحصر اذ يجوز ان يكون ذلك بطريق الفيض من غير سابقة قصد واكتساب على ان الرسم قد يفيد الكنه وان لم يكن مطردا واستدل النافون بوقوعه بان مالم يعلم منه البشر هو الصفات والسلوب والاضافات وذلك ليس بحقيقة الذات ورد بعد تسليم ان معلوم كل احد ذلك بانه وان لم يكن علما بالكنه يجوز ان يكون وسيلة اليه لا بدلفيه من دليل واستدل المثبتون باننا نحكم على حقيقته تعالى باحكام يقينية وظنية والحكم على الشيء يستدعي تصوره والجواب ان التصديق انما يستدعي تصور المحكوم عليه بالوجه لا بالكنه والتزاع انما وقع فيه واعلم ان هذه المسئلة وجدانية فالحاكم بمحصلها لانفسنا في الماضي والحال ليس الا الوجدان واما في المستقبل فلا طريق الى الجزم بها سوى السمع وكذا الطريق الى الجزم بمحصلها للغير سواء ﴿٤٨﴾ كان في ماضى او في الحال او في الاستقبال هو

عقلا لعدم الدليل على الامتناع فانه يصح ان يعلمها الله تعالى لبعض انبيائه بالعلم الضروري او بالمكاشفة اليقينية ثم اختلفوا في وقوعها فافاء المحققون منهم نقلا بمثل قوله عليه السلام تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله فانكم لن تقدره وبقوله \* ويقول ابى بكر الصديق رضى الله عنه

\* الهجز عن درك الادراك ادراك \* والبحث عن سر ذات الله اشراك \*

الى نحو ذلك وتردد بعضهم بعد رؤيته في الآخرة وهو المختار عند المصنف وذهب جمهور الفلاسفة وتبعهم امام الحرمين والغزالي وجاعة من الصوفية الى امتناعها واستدلوا عليه بأن تعقل ما لا يدرك بالبدهة لا يكون الا بالحد والله منزه عنه لاستزامه التركيب المنا في الوجود الذاتي ورد بمنع الحصر لجواز أن يكون ذلك بطريق الفيض والمكاشفة لبعض الانبياء عليهم السلام ويجوز بساطة الحد ويجوز التركيب من الاجزاء الواجبة ويمتنع منافاته لوجود الذاتي كما عرفت أن المانع هو الاحتياج الخارج في الوجود بل في الذات الموجودة الى العلة الموجودة لامطلق الاحتياج ولو عقليا في التصور الى الجزء ككفي المركبات أو خارجيا في القيام الى الموصوف كما في الصفات القديمة على المختار ويجوز افادة الرسم الكنه في البعض بأن يكون من لوازمه البينة بالمعنى الاخص وان لم يطرد والله اعلم قال المصنف رجه الله

﴿الله خالق أفعال العباد وما \* يظن توليده من فعل انسان﴾

﴿قوله الله خالق الخ﴾ مبتدأ وخبر وضافة الخالق معنوية فيكون المبتدأ والخبر معرفتين كقولنا الله ألهمنا فيجب تقديم المبتدأ والخلق اخراج المعلوم من العدم

السمع فثبت لا يسمع ينبغي ان يتوقف ويتردد ولا يجزم بمحصلها او انتفاؤها فليستير والله الهادى قال ﴿الله خالق أفعال العباد وما \* يظن توليده من فعل انسان﴾ اقول اختلفوا في ان افعال العباد هل هي مخلوقة لله تعالى او للعباد اولهما جيبا فذهب اكثر اهل الحق الى انها مخلوقة لله تعالى ابداما واخراما وانما للعباد كسبها ومقارنة قدرتهم اياها واتفقت الفلاسفة والمعتزلة على انها مخلوقة للعباد مستندة اليهم ثم اختلفوا فذهبت الفلاسفة الى انها

انما تصدر عنهم على سبيل الوجود بحيث يمنع التخلف وتبعهم ابو الحسين البصرى من المعتزلة وامام الحرمين (وأقول) منا كما هو المشهور وقال اكثر المعتزلة بل على سبيل العكس والاختيار وما يقال من ان العكس انما هي بالقياس الى القدرة واما بالقياس الى تمامها فليس الا الوجود فان اراد ان هذا هو الحق الصريح فلا نزاع معه وان اراد انه مذهب اكثر المعتزلة فمنوع نعم قد ذهب منهم ابو الحسين البصرى الى ذلك كما مر ولذلك قال الامام انه قد ترك ههنا مذهب اصحابه ولعل هذا هو مراد صاحب قواعد العقائد من قوله ان هذا مذهب المعتزلة والحكماء جيبا وذهب طائفة الى انها انما تقع بمجموع قدرتين ثم اختلفوا فذهب الاستاذ الى انهما تعلقان بالفعل نفسه وواقفه الخمار من المعتزلة

وقال القاضى قدرة الله تعلق باصل الفعل وقدرة العبد بوصفه ككونه طاعة ومعصية لنا على ما هو المختار وجوه الأول أن افعال العباد ممكنة وكل يمكن فهو داخل تحت قدرة الله لشمول قدرته تعالى لجميع الممكنات كما مر فلا تقع بقدرة العباد والا لاجتماع قدرتان مستقلتان على مقدور واحد وفيه ان معنى شمول قدرته تعالى بجميع الممكنات صحة تأثيرها فيها وجواز وقوعها بها نظرا الى ذاتها فكيف يلزم من تأثير القدرة الحادثة فيها اجتماع المؤثرين على اثر واحد فتأمل والثانى ان العبد لو كان خالقا لافعله لكان عالما بتفاصيلها الواقعة فيها واللازم باطل كما يشهده رجوع النصف الى وجدانه شهادة ظاهرة وقد يقال في ابطاله ان النائم قد يفعل باختياره ولا يشعر بكمية ذلك الفعل ولا كيفيته ويعترض بانه يجوز ان يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور او لا يدوم له ذلك الشعور وليس بشئ فان النوم ضد للدراك فكيف يجتمع معه نم كون ذلك الفعل الصادر عنه من قبيل الافعال الاختيارية محل تأمل فليتأمل وقد نقض اصل الاستدلال بالكسب فانه جار فيه بعينه مع ان الكسب لا يعلم تفاصيل فعله المكسوب فان ادعى ان الاجمال كاف فيه فليدع ﴿٤٩﴾ مثل ذلك في الابدان ايضا من غير تفرقة الثالث ان العبد لو كان

موجدا لافعاله بالاختيار لكان متمكنا من فعلها وتركها فلا بد ان يتوقف ترجيح احدهما على الآخر على مرجح سواء كان ذلك اعتقاد النفع او ميلا يتبعه او صفة اخرى من شأنها التخصيص والالكان صدوروه عنه اتفاقا لاختياريا وينسب باب اثبات الصانع ايضا فذلك المرجح لا يكون

واقول اعلم ان افعال العباد الاختيارية بمعنى الآثار الخارجية الموجودة الحواصل بالمصادر لا بالمعاني الاعتبارية المصدرية كما صرح به في شرح العقائد مخلوقة لله تعالى فقط ابتداء وكذا ما يظن توليده من فعل الانسان كالاثر الخارجى الحاصل من حركة المفتاح المترتب على حركة اليد فانه مخلوق لله تعالى ابتداء ايضا لترتبه فى الحقيقة على خلق الله تعالى لاعلى حركة اليد اذ هي سبب لترتبه على خالق الله تعالى كسببية النار لترتب الاحراق على خلق الله تعالى كما زعم جمهور المعتزلة القائلون بقدرتهم لافعالهم والافعال جمع فعل بالكسر وفي القاموس الفعل بالكسر حركة الانسان والمراد بها افعاله الاختيارية من الحركة والسكون حاصلين فى الابدان والقلوب اه ولفظ ما فى وما يظن موصولة ويظن بصيغة المجهول وتوليد مصدر مبنى للمفعول اى كونه مولدا نائب الفاعل والضمير راجع الى ما والموصول مع صلته مجرور عطفا على افعال من عطف الخاص على العام اه

من العبد باختياره والا يلزم التسلسل ﴿٧﴾ شرح نونية ﴿٧﴾ فهو من غيره ويبطل الاستقلال على ان الفعل لا بد وان يكون واجبا عنده دفعا للتسلسل فى المرجحات فيلزم الاضطرار المنافى للاختيار وبهذا التحرير ظهر بطلان مقاله صاحب المواقف من ان هذا الاستدلال انما يصلح الزاما للمعتزلة القائلين بوجود المرجحات فى الفعل الاختيارى والافعلى رأينا يجوز الترجيح بمجرد تعاقب الاختيار باحد طرفى الفعل من غير داع الى ذلك الطرف فلا يلزم من كون الفعل بلا مرجح كونه اتفاقيا نم يتجه ان ذلك يجوز ان يكون من العبد بلا اختيار منه او ينتهى الى ما يكون كذلك فلا يلزم التسلسل ولا بطلان الاستقلال واما حديث وجوب الفعل ولزوم الاضطرار فبعد تسليمه قد يدفع بان الوجوب بالاختيار لا يتنافى الاختيار كما فى اختيار الواجب تعالى هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فرقتين فرقة وهم ابو الحسين البصرى ومن تبعه تزعم ان كون العبد موجدا لافعاله ضرورى وانكاره سفسطة فانا نفرقه بين حركة الماشى وحركة المرتعش وان الاولى باختياره دون الثانية ورد بان الفرق راجع الى وجود القدرة وعدمها ونحن لانكرها بل نكر تأثيرها على ان نسبة الكل الى انكار الضرورى

والفسفسطة مما لا يقبل اصلا وفرقة تزعم انه استدلالى واستدلوا عليه بانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب ورد بانه انما يتم على المجبرة القائلين بنى الكسب والاختيار بالكلية ونحن لانكره بل نثبت على ما مر على ان مذكروه فى خلق الاعمال لازم لهم فى علم الله تعالى فان ما علم الله تعالى وجوده فهو واجب الصدور عن العبد وما علم الله عدمه بمنع الصدور والالجاز انقلاب علمه جهلا ولا قدرة على الواجب والمنع فيبطل قاعدة التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب قال الامام لواجتمع جميع العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على هذا حرفا الا بالتزام مذهب هشام وهو انه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها واورد بدون الالتزام بان العلم تابع للمعلوم بمعنى انه مطابق له والاصل فى هذه المطابقة هو المعلوم كاذب اليه المحققون فان العلم بان زيدا سيدخل الدار انما يتحقق اذا كان هو فى نفسه بحيث يدخل فيها دون العكس فلما دخل العلم فى وجوب الشئ وامتناعه وسلب القدرة والاختيار كفى افعال الواجب المختار واما التمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى ﴿ ٥٠ ﴾ فعارض بقوله تعالى والله خالقكم

الاختيارية المباشرة بالذات والتوليدية بالواسطة واما افعال العباد بمعنى المعانى المصدرية الاعتبارية فكسوية للعبد بأن تعلق قدرته لايقاعها كسبا وتعلق قدرة الله تعالى لايقاع الحواصل منها خلقا فلم يقع مقدور واحد بين القدرتين ولم يلزم خالقية العبد اصلا ولو بالاشتراك اللازم لمذهب الاستاذ والقاضى ابى بكر فان المؤثر فى فعل العبد بالمعنى الحاصل بالمصدر كما فى الخيالى على شرح العقائد قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة العبد اصلا عند الجبرية وقدرة الله تعالى فقط بلا تأثير لقدرة العبد عند الاشاعرة وقدرة العبد فقط بدون ايجاب عند المعتزلة ومع الايجاب عند الفلاسفة ومجموع القدرتين على ان تأثيره فى اصل الفعل عند الاستاذ ابى اسحق الاسفراينى ومجموعهما على ان تأثير قدرة الله فى اصله وقدرة العبد فى وصفه اى فى كونه طاعة ومعصية عند القاضى ابى بكر الباقلانى فتبصر ولا تغفل والله الموفق \* لنا دلائل عقلية ونقلية اما العقلية فاقواها انه لو كان العباد خالقين لافعالهم الاختيارية لكن انما عاين بتفاصيلها

وما نعملون وخالق كل شئ وفعل العبد شئ على ان الخلق هناك بمعنى التقدير لا اليجاد وقوله وما يظن توليده عطف على افعال العباد اى الله خالق ما يظن المعتزلة توليده من فعل انسان وانما يقدره ليصلح محلا للخلاف بانه هل للعبد فيما صنع ام لا واعلم

ان المعتزلة القائلين باستناد افعال العباد اليهم خلقا وابداعا اختلفوا فى الافعال المترتبة عليها فقال ثمامة بن (واللازم) اشرس انها حوادث لا محدثا لها وانه بين البطلان وذهب النظام الى انها مستندة الى الله تعالى وقال الجمهور منهم انها حاصله من افعال العباد بطريق التوليد وهو ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة الاصبع فانها توجب لفاعلها حركة الخاتم ومنهم من فصل فى ذلك فقال ان ما كان منها فى محل قدرة الفاعل فستندة اليه وما كان فى محل مبان لذلك فكذلك ان وافق اختياره كالقطع والذبح ومالا فلا كالآلام فى المضروب لنا على ابطال التوليد وجوه الاول وهو العمدة انا قدينا استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء فينتفى الاستناد انتهاء والثانى ان الحبل المقود بشئ اذا جذبته القادر ان عليه فمحرك ذلك الشئ فحركته اما ان يقع بهما فيلزم مقدور بين قادرين او باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح او بثالث وهو المطلوب والثالث انه لو كان مقدورا للعبد لجاز وقوعه بلا توسط السبب وفيه انه مقدور عندهم لامطلقا بل بواسطة السبب والرابع انه لو كان بقدرة العبد لما كان موجودا بعد فناءه واللازم باطل فان من رمى سهما اذامات قبل ان يوصل حيا ثم وصل فجرحه وافضى ذلك الى ذهوف روحه بعد الشهر

والسنين فهذه الآلام انما حدثت بعدما صار الراجي رميما والقول بانه يجوز ان يشترط في تأثير القدرة الحادثة  
 ما لا يشترط في القدرة القديمة وبان المعنى كون المتولد بقدرة العبد تأثيرها في السبب فكلام خال عن التحصيل على  
 ما لا يخفى على ذى فطنة نعم هذا لا يقوم حجة على من خص التوليد بمحل القدرة او الموافق للاختيار ثم ان القائلين  
 بالتوليد افترقوا الى فرقين فرقة وهم ابو الحسين البصرى ومن تبعه قالوا انه ضرورى وقدينيه عليه بانه لاشك ان  
 العلم الحاصل من النظر فعل الناظر وليس صدوره منه بطريق المباشرة ضرورة واتفاقا فتعين التوليد والجواب مامر  
 فيما سبق وفرقة وهم الجمهور منهم قالوا انه استدلالى واستدلوا عليه بمثل مامر في خلق الاعمال من ورود الامر  
 والنهى بالتولدات ورودهما ﴿٥١﴾ في المباشرات وكذلك المدح والذم عليها والحكم باستحقاق الثواب والعقاب

واللازم باطل بالضرورة وكذا الملزوم والملازمة ضرورية على ما لا يخفى \* واما  
 النقلية فكثيرة جدا واقواها ايضا قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى الله  
 خالق كل شئ اى مشئ وجوده بل ذاته الموجودة فان اثر العلة هو الذات الموجودة  
 الحقيقية دون الوجود الخالى الاعتبارى على ما لا يخفى وقوله تعالى وما تشاؤون الا  
 ان يشاء الله فان المعنى وما تشاؤون فعلا الا ان يشاء الله ذلك الفعل بعد مشيئتكم بعدية  
 ذاتية فان الحق ان الخلق تابع للكسب كما ان العلم تابع للمعلوم دفعا للجبر بالكلية  
 لا مشيئتكم كما ظنه البيضاوى القائل بالجبر المتوسط \* واما قوله تعالى فتبارك الله احسن  
 الخالقين فبمعنى احسن المقدرين والمعنيين كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة  
 الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى \* واما قول المعتزلة بدهاء الفرق بين حركة  
 الخنثار وحركة المرتعش حكمة بكون العبد خالق الفعل الاختيارى دون الاضطرارى  
 فردود بأن هذا بدهاء الوهم واما بدهاء العقل فيه فحكمة بكون العبد كاسبا في فعله  
 الاختيارى دون الاضطرارى كما ان قولهم انه لو كان الكل بخلق الله تعالى لزم  
 بطلان قاعدة التكليف واستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب بالضرورة يرد  
 على الجبرية المحضة والمتوسطة لاعلمنا كما ستعرف والله اعلم . قال المصنف رحمه الله

﴿ هاد مفضل حقيقى وان نسبا \* على المجاز الى رسل وشيطان ﴾

واقول لما قال المصنف الله خالق افعال العباد جميعا خيرا كان او شرا وكان عند  
 الاشعري ومن تبعه في ذلك ان الهداية بمعنى خلق الاهداء اى الايمان والطاعة  
 والاضلال خلق الضلالة اى الكفر والمعصية اشار بهذا البيت الى اختيار مذهبه

عقبها وكذا نسبتها الى  
 العباد دون الواجب تعالى  
 كيقال جل فلان ثقبيل  
 وآلم زيدا تدل على ما قلناه  
 والجواب عن الكل ان  
 كسبية اسبابها تكفى  
 فيها واجاب الآمدى عنها  
 بان اجراء العادة بخلق  
 التولدات عقب الفعل  
 المباشر كاف في ذلك واعلم  
 ان بطلان قاعدة خلق  
 الاعمال يكفى لبطلان التوليد  
 الا انهم اوردوا ذلك  
 تأكيدا وتفصيلا وتنبها  
 على ما وقع فيما بينهم من  
 الاختلاف والتنساق  
 بعد الاتفاق في اصله  
 ثم ان بطلانه يكفى  
 لبطلان ما يتفرع عليه

يضا فلا ضرورة في ذكر فروعه والجواب عنها ومن اراد الاطلاع على تفاصيلها فليرجع الى المطولات قال  
 ﴿ هاد مفضل حقيقى وان نسبا \* على المجاز الى رسل وشيطان ﴾ اقول ذهب الشيخ الاشعري ومن تبعه الى ان  
 لهداية عبارة عن خلق الاهداء والايمان والاضلال عبارة عن خلق الضلالة والكفران فلا ينسبان عندهم  
 حقيقة الى غير الله اذ لا خلق سواه نعم قد يسند الهداية على سبيل المجاز الى الرسل والقرآن كما في قوله تعالى ان هذا القرآن  
 يهدى للتي هي اقوم والاضلال الى الاصنام والشياطين كما في قوله تعالى رب انهن اضلان كثيرا خلافا للمعتزلة بناء  
 على زعمهم الفاسد من سقوط قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب فحملوا الهداية على بيان طريق الحق

او الارشاد الى طريق الجنة في الآخرة والاضلال على الاهلاك والتعذيب او التسمية والتلقب بالضال او الوجدان ضالا واورد عليهم ورود الهداية في مواضع من القرآن مقيدة بالمشية فان البيان عام لا يقبل التقييد وقوله تعالى انك لاتهندي من احببت وقوله عليه السلام اللهم اهد قومي ﴿٥٢﴾ مع انه بين لهم طريق الحق والمعتزلة ان يحملوها

و الى ان خلق الخير من افعال العباد هداية وخلق الشر منها اضلال وان نسبة الهداية الى الرسل وكذا الى الكتب الالهية وسائر الناس ونسبة الضلال الى الشيطان وكذا الى الكتب المحرمة وسائر الناس مجازية من قبيل النسبة الى السبب ولكن الجمهور من المتردية والاشاعة ذهبوا الى ان الهداية لغة وعرفا وشرعا اعلام طريقة البغية بلطف ويسمى الارشاد فيسند الى الله تعالى والى الانبياء والكتب الالهية والى العلماء وكتبهم حقيقة والاهتداء قبول الهداية بدخول الطريق وصل البغية او يقال هديته فاهتدى والاضلال الاخراج عن طريق البغية بكلفة فيسند الى جميع ماسبق حقيقة والاضلال قبول الاضلال بالخروج عنها \* ثم هداية الله للانسان تنوع انواعا لا يحصيها عدد لكنها تنحصر في اجناس اربعة مرتبة \* الاول بافاضة القوى التي يتمكن المرء بها من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العاقلة والعاملة والحواس الظاهرة والمشارع الباطنة واليه اشار بقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى \* والثاني بنصب الدلائل الانفسية والآفاقية الفارقة بين الحق والباطل والمحق والمبطل والصلاح والفساد والمصلح والمفسد واليه اشار بقوله تعالى وهديناك للتدين والثالث برسال الرسل وازال الكتب واليه اشار بقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا \* والرابع بالكشف على القلوب والابصار وارة الاشياء كما هي عليه بالوحى والالهام والمنامات الصادقة وازالة الحجب المانعة واليه اشار بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا كذا حققه الفاضل البيضاوى وغيره في سورة الفاتحة \* واشتهر ايضا ان الهداية عند الاشاعة الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وعند المعتزلة الدلالة الموصلة الى المطلوب وقيل بالعكس وقيل مشتركة بين هذين المعنيين وبين عدم الاهلاك وقيل المتعدية الى المفعول الثانى بالى واللام بمعنى الدلالة وبنفسها بمعنى الايصال ولا بد من التجريد والتأكيد في مواقعها فتحفظ ولا تغفل والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿الحسن والقبح شرعيان لكننا \* نقول بالعقل ايضا قد يتالان﴾

واقول هذه المسئلة من امهات مسائل الاصول ومن مهمات مباحث العقول

﴿قوله الحسن﴾ مبتداً والقبح عطف عليه واللام فيهما عوض عن المضاف اليه اى حسن جميع الافعال وقبحها وقوله شرعيان خبر مبتداً محذوف اى هما شرعيان

على ارشاد طريق الجنة في الآخرة او على الدلالة الموصلة الى البغية اشتراكا او مجازا كما نحلها الاشعري قولهم هدهاء فلم يهتد على الجواز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستجبوا لعمى على الهدى ومن ههنا ظهر الجواب عما يقال انه لا معنى لتعليق الاضلال بمعنى التسمية والتلقب بالضال او الوجدان ضالا على مشية الله تعالى كما وقع في كتابه المجيد ثم ان الهداية قد تفسر بوجدان طريق يوصل الى المطلوب ويقابله الضلال بمعنى فقدان ما يوصل اليه فعلى هذا يكونان لازمين والشهور عندنا انها عبارة عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وعند المعتزلة هي الدلالة

الموصلة الى المطلوب وظهر لك بما ذكرناه ان هذه المسئلة داخلة في مسئلة خلق الاعمال فذكرها بعد هاتى هذا (والمقول) المقام تخصيص بعد تعميم لزيادة الاهتمام قال ﴿الحسن والقبح شرعيان لكننا﴾ نقول بالعقل ايضا قد يتالان ﴿اقول

لا بد قبل الخوض في المطلوب من تحرير محل النزاع حتى يرد السلب والایجاب على محل واحد فنقول ان الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان الاول هو ان الحسن تعلق المدح بالفعل عاجلا والثواب آجلا والقبح تعلق الذم به عاجلا والعقاب آجلا والثاني هو ان الحسن ملائمة الغرض والقبح منافرة والثالث هو ان الحسن صفة الكمال والقبح صفة النقصان ولا نزاع في ان هذين المعنيين ثابتان بالعقل وانما وقع النزاع في الاول فذهبت المعتزلة الى انه ثابت بالعقل والشرع انما ورد للكشف والبيان وقد صرح في شرح المقاصد بان بعض اهل السنة وهم الحنفية ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء وقبحها مما يدرك بالعقل كما هو رأي المعتزلة كوجوب اول الواجبات ووجوب التصديق بالنبي عليه السلام وحرمة تكذيبه دفعا للتسلسل وحرمة الاشتراك بالله تعالى ونسبة ما هو في غاية الشناعة اليه تعالى على من هو عارف به وبصفاته وكالاته ووجوب ترك ذلك ولا نزاع في ان كل واجب حسن وكل حرام قبيح الا انهم لم يقولوا بالوجوب او الحرمة على الله وجعلوا الحاكم ﴿٥٣﴾ بالحسن والقبح والخالق لافعال العباد هو الله تعالى والعقل آلة لمعرفة

بعض ذلك من غير ايجاب ولا توليد بل بايجاد الله تعالى من غير كسب في البعض ومع الكسب بالنظر الصحيح في البعض وهذا هو معنى قول المحقق لكننا نقول بالعقل ايضا قد بنا لان وذهبت الاشاعرة الى انه ثابت بالشرع مطلقا واحتجوا عليه بوجوده الاول ماصر من ان العباد مجبورون في افعالهم لوجوبها عند تمام المرجح فلا يتصف بالحسن والقبح العقليين

والمنقول فنقول وبالله التوفيق الحسن والقبح يطلق كل منهما على ثلاثة معان في المشهور كما في التوضيح والتلويح \* الاول الحسن كون الشيء ملائما للطبع كالحلو والقبح كون الشيء منافرا له كالمر \* والثاني الحسن كون الشيء صفة كمال العالم والقبح كونه صفة نقصان كالجهل وهما معنيان اضافيان يختلفان باختلاف الطبايع والعقول ولذا صاروا عقليين اتفاقا فزاد صاحب المرآة معنى رابعا وهو كون الشيء موافقا للغرض كالعدل وكونه مخالفا له كالظلم ولعله داخل في الاول أو الثاني على ما لا يخفى \* والثالث كون الفعل الاختياري للعبد متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا فهذا المعنى مختلف فيه فعند معاشرة جمهور المتريدين وبعض الاشاعرة انهما شرعيان وعقليان اما كونهما شرعيين والجملة خبر المبتدا الاول ولكن حرف عطف وشرط كونها للعطف ان تقع بعد التي او التي وان يقع بعدها مفرد وان لا يتقدمها الواو نحو ما قام زيد لكن عمر وولا تضرب زيدا لكن عمرو او عند الكوفيين جواز العطف بها بعد الاثبات قياسا على بل لان معناها كمنى بل وغير الكوفيين لم يجوزوا كونها للعطف بعد الاثبات لانه لم يسمع كذا قال ابن هشام والمراد بضمير الجمع في لكننا معاشرا لما تريدين اه

واعترض بانه ينفي الشرعيين ايضا كونهما من صفات الافعال الاختيارية وايضا يكون التكليف بها تكليفا بما لا يطاق وهم لا يقولون به وواجب بان التمدرد الكاسبة كافية في الشرعيين بخلاف العقليين اذ لا بد فيهما من تأثير القدرة على سبيل الاختيار كما اعترفوا به واما حديث عدم القول بوقوع التكليف بمثل ذلك فكاذب قطعاً لما سمي الثاني لو كان حسن الفعل وقبحه بالعقل لكان تارك الواجب ومرتكب الحرام معذبا ورد الشرع اولاءه على اصلهم في وجوب تعذيب العصاة اذ لم يتوبوا عن توبته واللازم باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الثالث لو كان حسن الفعل لذاته اولصفته لازمة لذاته لما تبدل حال الفعل من حسن الى قبح وبالعكس لان ما كان بواسطة الذات اولازمها لا يزول عنها لكن التالي باطل فان الكذب قد يحسن فيما اذا كان فيه انقاذ المظلوم من يد الظالم فيقبح الصدق هناك لكونه امانة للظالم فلا يكون

الحسن والقبح فيهما ذاتين وهكذا سائر الافعال وهذا انما يتم على من قال حسن الافعال وبفهم الذواتها اولوازمها كما ذهب اليه القدماء ومن بعدهم ولا يقوم حجة على الجبائي القائل بان حسنها وقبحها لوجود اعتبارات لالذواتها ولوازمها الرابع ما سماه صاحب المقاصد مغلطة الجزر الاصم ولقد تحير في حلها عقول العقلاء وغول الاذكياء هو ان الحسن والقبح لو كانا ذاتين لزم اجتماع المتنافين بالذات في قول من قال هذا الكلام الذي اتكلم به الآن ليس بصادق فان صدق يستلزم كذبه وبالعكس وقد يصور ذلك في مثل قولنا الكلام الذي اتكلم به غدا ليس بصادق اولاشئ مما اتكلم به غدا بصادق ثم اذا جاء الغد اقتصر اشتمكلم على قوله الكلام الذي تكلمت امس به ﴿٥٤﴾ ليس بصادق فان صدق كل من الكلام الغدى

والامسى يستلزم عدم صدقه وبالعكس قال ولقد تصفحت الاقويل فلم انظر بما يروى العليل وتأملت كثيرا فلم يظهر الاقل من القليل وحاصل ما ذكره في حلها ان الصدق والكذب انما يتناقضان اذا اعتبر الحالين لحكم واحد وحكم بهما على موضوع واحد بخلاف ما اذا اعتبر احدهما حالا للحكم والاخرى محكوما به لاختلاف المرجع كما في تلك المغلطة فاننا اذا فرضناها كاذبة لم يلزم الا صدق نقيضها وهو قولنا هذا الكلام صادق فيقع الصدق ههنا محكوما به وفي الاول حالا للحكم فالجيب

فبني ان الحاكم بهما والموجب لهما هو الشارع بالامر والنهي لا العقل \* واما كونهما عقليين فبمبنى ان العقل حسن او قبح لذاته اولصفة من صفاته على انها مدلولها الامر والنهي التزاما لا موجبا هما اثباتا لا ظهور عقلا ولحكمة الامر تعالى ولقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية وللعقل ان يدرك في البعض قبل ورود الشرع به بعينه بدهاءة كما في الايمان وتعظيم الشارع باثبات صفات كالية والصدق النافع واضدادها او كسبا كما في الصلاة والصوم والجهاد والكذب النافع واضدادها وان توقف في الاكثر على ورود الشرع اى الامر والنهي كما في اكثر المقدرات الشرعية وكلام المصنف مبني عليه على ما لا يخفى \* وذهب جمهور الاشاعرة وبعض الماتريدية الى انها شرعيان فقط على انها موجبان للامر والنهي ثابتان بهما فقط وليسا لذات العقل ولا لصفة من صفاته ولا لامر خارج عنه فليس للعقل الادراك قبل ورود الشرع اصلا والحاكم بهما هو الشرع ونحن نقول حسن الفعل لذاته فامر وقبح لذاته فهى ولا يعكس فالحسن والقبح لذاته اولصفة لازمة له وهم يقولون امر الفعل فحسن لذلك ونهى قبح ولو عكس لعكس مطلقا ولا يخفى ما فيه فتبصر وذهب جمهور المعتزلة في الكل والشيخ أبو منصور الماتريدى وأكثرا العقابيين في معرفة وجود الله تعالى وكالاته العلية الى انها مدلولها ايضا ولكن الحاكم بهما والموجب لهما هو العقل واما الشارع فؤكده لحكمه بشرعه وكاشف عنه ولا يخفى فساده في الكل وقيل مدلوله في المفهوم موجبه في غيره فقيه اربعة مذاهب

﴿قوله بالامر﴾ بان يقال افعلوه والنهى بان يقال لا تفعلوه فالله تعالى خلق بعض الاشياء حسنا فامر به وبعضها قبيحا فنهى عنه وحاصله ان كل ما ورد الامر به فهو حسن وكل ما ورد النهى عنه فهو قبيح اه

بمع تناقض الصدق والكذب المتلازمين بناء على وقوع احدهما حالا للحكم والاخرى محكوما به وهذا في نفسه (كذا) ظاهر البطلان كما اعترف به ذلك المحقق حيث قال لكن الصواب عندي في هذه القضية ترك الجواب والاعتراف بالهجز في حل الاشكال ونحن نقول هلم ايها الاقران ان كنتم على شئ تفكر في حده هذا الاشكال ليظهر سريرة المقال وينكشف بيني وبينكم جليلة الحال فنقول وبالله التوفيق ونعم الرفيق ان الكلام المذكور اول فحله ان حاصله قولى ليس بصادق ليس بصادق كالا يخفى على ذى فطنة فان اراد به الحكم بالاتحاد بينهما بمعنى ان الاول عين الثاني كما في قولنا الانسان انسان فلا شك



في صدقه وانه لا يستلزم كذبه وهو ظاهر وان اريد به سلب الانصاف بالصدق بمعنى انه كاذب فحينئذ اما ان يزاد الموضوع سلب  
الصدق عن نسبة ما فهو كاذب فيكون القول بانه كاذب صادقا ولا يستلزم كذب الاول صدقه ولا صدق الثاني كذبه وان اريد به  
سلب الصدق عن نسبة مخصوصة فان كانت تلك النسبة مطابقة لواقع يكون الاول كاذبا ايضا والثاني صادقا من غير استلزام كذب  
الاول صدقه وصدق الثاني كذبه ﴿٥٥﴾ وان لم تكن مطابقة لواقع يكون الاول صادقا والثاني كاذبا بدون ان يستلزم  
صدق الاول كذبه وكذب

الصدق الثاني صدقه وان اريد  
به نفي ثبوت الصدق ووجوده  
في الخارج وان كان خلاف  
الظاهر فهو صادق والثاني  
كاذب وليس فيه اجتماع  
الصدق والكذب في كلام  
واحد اصلا واما التصوير  
المذكور ثانيا فغله ان  
الكلام القدي يتضمن كلامين  
احد هما انه متكلم فانه  
وان ذكر في الكلام على  
وجه الصلة لكنه يتضمن  
الاشارة اليه والثاني ذلك  
الكلام ليس بصادق ولا  
شك ان الاول منهما صادق  
فيكون الكلام الامسى كاذبا  
اذ يكفي لكتب الكلية تخلف  
فرد منها ولا يلزم منه  
كذب الثاني ولا يستلزم  
صدق الاول كذبه  
وكذب الثاني صدقه  
ولا كذب الامسى صدقه  
يظهر ذلك بادي

كذا لخصه الفاضل المحقق ملاخمسروفي المرأة \* والخيالي جلبي هنا تعسفات  
فارغة وتبجحات مارية كالا يخفى على الناظر فيها ولنارسالة شريفة على توضيح  
المقدمات الاربع وقد حققنا فيها مذهبا وزيفنا غيره فعمت هي فعليك بها والله  
اعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿وللعباد اختيار وهو كسبهم \* فيوصفون بطوع او بعصيان﴾

واقول واعلم ان مسألة الاختيار الجزئي للعباد كما قال في التوضيح مما زلت  
في بواديا اقدم الراسخين وضلت في مبادئها افهام المتفكرين وغرقت في بحارها  
عقول التجربين والحقيقة فيها اعنى الحق بين الافراط والتفريط سر من اسرار  
الله تعالى التي لا يطلع عليها الا خواص عبادة انتهى \* فاقول وبالله التوفيق ومنه  
التحقيق الحقيقي والتدقيق ان الاختيار الجزئي على ما وجدت في وجداني ودلت عليه  
ظواهر النصوص وكلمات المحققين هو توجه النفس وميلها القوي نحو توجه القدرة  
الحادثة الى ايقاع الفعل الجزئي او الى الكف عن ايقاعه والمراد بالفعل والكف المعنى  
المصدرى الخالي لا الحاصل بالمصدر الموجود في الخارج والايلازم الاشتراك في اليجاد  
كما صفت فنذكر ومن هذا يسمى جزئيا وذلك مبنى على ان الرأي الكلى لا ينبعث  
عنه الشوق الجزئي بالضرورة \* وعرفه المحقق البركوي في شرح حديث اربعين بانه  
حالة قوية في القلب باعثة على العمل مقارنته على انها حاصلة من تصور الامر الملائم

﴿قوله وللعباد اختيار الخ﴾ الواو لعطف مسألة على مسألة وللعباد خبر مقدم واختيار  
مبتدأ مؤخر والمراد منها هنا المكلفون وهم الانس والجن والملك بقريضة قوله  
فيوصفون بطوع او بعصيان وفي قول الناظم فيوصفون بطوع او بعصيان الاشارة  
الى ان مدار التكليف ومناط الثواب والعقاب هو جزء الاختيار وكلمة او للتوسيع والتقسيم  
اشارة الى ان المكلفين على ثلاثة انواع بعضهم مطيع لربهم دائما وهم الانبياء والمرسلون  
والملائكة المقربون والاولياء الموابطون وبعضهم متصفون بالكفر والعصيان من  
الجن والانس وهم الكفرة وبعضهم متصف بالطاعة والعصيان معا وهم الفسقة وفي  
هذا البيت صنعة الطباق من وجوه فتأمل اه

تأمل هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال قال ﴿وللعباد اختيار وهو كسبهم﴾ فيوصفون بطوع او  
بعصيان اقول لما كان ثبوت الحسن والقبح بالشرع موهما بانتفاع قدرة العباد وتحقيق الجبر في افعالهم الاختيارية  
عقبه بمسئلة الاختيار دفعا لذلك الابهام وردا على من يقول بالجبر من الانام وقوله وهو كسبهموا جواب عما يقال

او المنافر او التصديق بفائدة في الفعل ومرادفة للنية وانها اضطرارية في الحقيقة  
واكتنفا كالاختيارية باعتبار كونها مما تقتضيه الجبلة الطيبة او الخبيثة وفسره الجلال  
تأ كذا الشوق حيث قال الافعال الاختيارية تستند الى الاختيار والاختيار الى اسباب  
غير اختيارية فان تصور اللامم مثلا يوجب انبعث الشوق والشوق يوجب سبب  
كثرة التصور وتكرره وتأ كده وهو نفس الاختيار وهذا ما قاله الفاضل البركوي  
في الطريقة ايضا \* واما قول الاشعري فيلزم ان يكون للاختيار اختيار \* اي لو كان  
الاختيار اختياريا لاضطراريا كما هو المشهور من الماتريدي فيدور او يتسلسل  
فقوض باختيار الله فجوابه جوابنا وحله ان المختار اي الفعل المختار بالمعنى الاعم ان كان  
قصدا واصالة اي كلافعال الاختيارية فلا بد من اختيار مغاير له سابق عليه بالضرورة  
اي الوجدانية واما ان كان ضمنا والزاما كما تعترف وتبعا اي كالاختيار فلا يلازم ان  
يكون له اختيار مغاير له سابق عليه حتى يلزم الدور او التسلسل بل يكون اختيار الحق اي  
بالذات اختيار نفسه اي مثل اختيار للاختيار في الاستلزام ولذا قال ضمنا والزاما كما يشهد به  
الوجدان ثم اعلم ان في اثبات الاختيار ونفيه اربعة مذاهب في المشهور \* الاول مذهب  
الاشاعرة وهو انه موجود خارجي ومخلوق لله تعالى كافعاله وكون افعاله اختيارية مقارنتها  
لاختياره وهو الجبر المتوسط ولا فرق بينه وبين الجبر المحض في استلزام كون العباد كالجادات  
في الحقيقة على ما لا يخفى بطلانه لمخالفة النصوص القطعية قبصر \* والثاني  
مذهب المعتزلة وهو انه موجود خارجي مخلوق للعبد كافعاله الاختيارية وهو القدر  
المحض ولا يخفى بطلانه ايضا لذلك \* والثالث مذهب الجبرية وهو انه لا يتحقق للاختيار  
من اصله بل حركات العباد وسكناتهم حركات الجادات وسكناتها ولا يخفى بطلانه  
ايضا لذلك بحيث يؤدي الى انكار النصوص المحكمة ولذا حكموا بكفرهم في ذلك  
والرابع مذهب الماتريديية المحققين وهو انه لا موجود ولا معدوم بل واسطة بينهما  
لكونه من قبيل الحال وانه مكسوب العبد ومقتضى جبلته الطيبة او الخبيثة لكونه  
من الامور الاعتبارية التبعية وغير مخلوق لله تعالى لكونه غير موجود في الخارج والخلق  
ايجاد الموجود بذلك اليجاد فما لا يوجد لا يكون مخلوقا فيكون مرده كاسبه لخالقه  
ولذا قال الفاضل البركوي وللعباد اختيارات جزئية وارادات قلبية قائلة للتعليق بكل  
من الضدين الطامات والمعاصي وليس لها وجود في الخارج فلا يكون مردها خالقها  
اذ اخلق ايجاد المعدوم والصواب ايجاد الموجود فما لا يوجد لا يكون مخلوقا وهذا  
هو الحق الحقيقي المطابق للنصوص وللوافق للعقول السليمة كما لا يخفى على الاذكياء  
المتبعين والاجلاء المتأملين ولذا قال كثير من السلف والخلف لاجبر ولا تفويض

(بل امر)

لا معنى لكون العبد مختارا  
الا كونه موجدا لافعاله  
على سبيل القصد والارادة  
وهو يناق استناد جميع  
الممكنات اليه تعالى ابتداء  
وحاصله انه قد دل البرهان  
على ان الخالق لها هو الله  
تعالى وثبت بالضرورة ان  
للعبد قدرة واختيارا في  
بعض الافعال كالشيء على  
الارض دون البعض الآخر  
كالصعود الى السماء والتجتناف  
التفصي عن هذا المضيق الى  
اثبات الاختيار الجزئي  
المسمى بالكسب وهو عند  
الاشعري عبارة عن مقارنة  
قدرة العبد لافعاله الاختيارية  
من غير ان يكون لها مدخل  
في وجودها وعند البعض  
هو عبارة عن صرف القدرة  
والارادة الى نحو المراد  
بل الكسب عبارة عن  
القصد والارادة وله مدخل  
ما فيها وقد بينه على نفي  
الجبر بانه لو لم يكن للعباد في  
افعالهم اختيارا اصلا لما صح  
تكليفهم بالاوامر والنواهي  
ولما ترتب عليها المدح  
والذم والثواب والعقاب  
ولما كان للوعد والوعيد  
فائدة ولما بقي الفرق

بل امر بين الامرين وقد قال صدر الشريعة في اوائل المقدمات الرابع وهذا سر من اسرار الله تعالى لا يطلع عليه الا خواص عباده وفي آواخرها وقد ثبت بالوجدان ان للعبد صنعا ما ولا يجوز الا في امر لا موجود ولا معدوم فتبصر ولا تغفل تنبيهات الاول ان الفرق بين الخلق والكسب هو ان الخلق ايجاد الموجود بذلك اليجاد وبطلان تحصيل الحاصل اذا كان بغير ذلك التحصيل ومن ثمت قال الفاضل البركوى في حاشية الامتحان قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه حقيقة لا يجاز اولى او استعدادى على ما هو المشهور بناء على عدم الفرق بين التحصيلين وان الكسب هو توجيه القدرة الحادثة الى ايقاع الفعل الجزئى بالمعنى المصدرى في التحقيق وبالمعنى الحاصل بالمصدر في المشهور كما عرفت وستعرف اولى الكف عن ايقاعه او نفس الايقاع والكف \* وقال السعد في شرح العقائد وتحقيقه ان صرف العبد قدرته و ارادته الى الفعل اى بالمعنى الحاصل بالمصدر كما صرح به قبل وستعرفه كسب وايجاد الله الفعل اى بهذا المعنى عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله بجهة اليجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضرورى وان لم تقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع باآلة والخلق لا باآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح ان ونحن فالحمد لله قدرنا على ازيد واوضح واخصر من ذلك كما عرفت وسوف تعرف بعد تتبع تقارير علماء الكلام هنا \* والثانى ان كون افعال العباد الاختيارية بعلم الله تعالى وتقديره وخلقها لا يستلزم الجبر كما هو جمهور الاشاعرة وكثير من الماتريدية وذلك لان معنى الجبر ان يقع الفعل بلا اختيار اصلا او بلا اختيار من العبد وقد علم الله تعالى في الازل ان فلانا سوف يفعل الفعل فلانى في وقت فلانى على هيئة فلانية باختياره وانا خلقه بعد ان قصده بعدية ذاتية وقدره في الازل ايضا اى حكم في الازل بوقوعه على تلك الهيئة فيما لا يزال وهذا محقق للاختيار لا مناف له على ما لا يخفى ومن ثمت قالوا العلم تابع للمعلوم والتقدير للمقدر والخلق لا كسب دفعا للجبر بالكلية \* والثالث سر ان فعل القبيح وكسبه كان قبما سفاها وجبا لاستحقاق الذم والعقاب مع انه مستند الى اختياره مستند الى اسباب غير اختيارية على ما عرفت دون خلقه وايجاده هو ان الفعل القبيح لما كان منها عنه من قبل الله تعالى ومذموم به وموعدا عليه بعقاب اخروى ايضا وكان تصورات هذه الثلاثة والتصديق بها مما يكون داعيا قويا على كف النفس من قصده بحسب الجيلة الخبيثة كان قصده واختياره بعد ذلك قبما كذلك بخلاف خلقه بعد ذلك انتقاما عليه بعقاب ذنبوى

بين الكفر والايمان  
والاسائة الى المساكين  
والاحسان ولما صح اسناد  
الافعال التى تقتضى سابقية  
القصد والاختيار مثل  
صلى وصام ولما بقى بينه  
وبين طال الغلام واسود  
لونه لان الكل بخلق الله  
تعالى من غير قدرة واكتساب  
للعباد فان قلت لاشك  
فى تعلق علم الله بجميع  
الاشياء وقد اعترفتم بعموم  
ارادته بجميع الكائنات  
فما تعلق من ذلك بوجوده  
يكون واجبا وما تعلق  
بعدهم يكون متمسعا  
ولا اختيار مع الوجوب  
والامتناع قلنا بعد تسليم  
ذلك انه انما ينافى الاختيار  
على سبيل الاستقلال  
كما ادعاه المعتزلة لا ما نحن  
فيه وهو ظاهر

قال **لا دخل للعقل في حكم الآله وفي تجويز تعليله في البعض قولان** أقول قد علم من كون الحسن والفتح شرعيتين ان لا دخل للعقل في احكام الله تعالى الا لمن المحقق اعاده ليجعل توطئة لبيان انتفاء الاغراض في افعاله واحكامه تعالى قال صاحب المقاصد مذهب اليه الاشاعرة من ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض يفهم من بعض ادلته عموم السلب ولزوم النفي ومن بعضها سلب **٥٨** العموم ونفي الزوم والاول مثل قولهم لو كان

واخرى مع انه متصرف في ملكه وحكيم في خلقه ولا ناهى له تعالى على فعله بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو العزيز الحكيم وانما اطبت الكلام في هذا المقام لكونه من مزالق الاقدام ومضائق الافهام والله ولي التوفيق وبه الاعتصام \* والله اعلم قال المصنف رحمه الله

**لا دخل للعقل في حكم الآله وفي تجويز تعليله في البعض قولان**

واقول قوله لا دخل للعقل في حكم الآله اي بحسن افعال العباد وقبحها بالمعنى الثالث فان الحاكم بهما والموجب لهما كما عرفت هو الله تعالى والرسول ايضا بأذن الله تعالى في الكل وان كانت الافعال حسنة او قبيحة لذواتها اولصفاتها اولامور خارجية عنها لا للعقل كما ظنه جمهور المعتزلة في الكل والشيخ ابو منصور الماتريدي واكثر العراقيين في معرفة وجوده تعالى ووجوب وجوده تعالى واتصافه بكمالاته العظيمة وهذا تصريح بالردي المعتزلة وعليهم بعد الردي الضمني عليهم بقوله الحسن والقبح شرعيان للتأكيد لما قبله وللتوطئة لما بعده **واعلم** انهم اختلفوا في افعال الله تعالى واحكامه على اربعة مذاهب كما شرح المواقف فقال جمهور الاشاعرة جميع افعاله واحكامه غير معللة بالاغراض ومصالح العباد لانه يستلزم الاستكمال بالغرض وكونه تعالى متأثرا عنها بناء على ان الغرض علة فاعلية في فاعلية الفاعل وهذا يدل ان على عموم السلب ولانه لا بد من الانتهاء الى ما لا يكون غرضا ولا يكون لغرض دفعا للتسلسل وهذا يدل على سلب العموم واولو اللام التعليلية في النصوص القرآنية كما في قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا بالحمل على العاقبة والجواب ان فائدة الغرض راجعة الى العباد كما هو ظواهر النصوص وانه امر اعتباري تصوري باعث في الجملة لاقدام

**قوله لا دخل للعقل الخ** هذا البيت توطئة لبيان مسئلة اخرى وهي انتفاء الاغراض في افعاله واحكامه والمراد بحكم الآله هنا الايجاب والتحريم المتعلقان بافعال المكلفين وهو المسمى بحكم الشرع يعني لا دخل ولا تعلق للعقل في تحسين جميع حكم الآله وتقبيحه بل قيل هو آله لمعرفة بعض الاحكام كما صرح به الناظم فيما سبق من الكلام وقوله وفي جواز تعليله ابتداء لمسئلة وهو من اضافة المصدر الى مفعوله وضمير تعليله راجع الى الحكم

الباري تعالى فاعلا بغرضي لكان ناقصا في ذاته و مستكملا بالغرض وانه باطل ورد بجواز عوده الى الغير واجيب بانه لا يكفي عوده الى الغير بل لا بد وان يكون اصلح بالنسبة اليه ايضا والا لم يكن غرضا لفعله ضرورة وفيه نظر واعلم ان الاستكمال بتحصيل الغرض راجع الى الاستكمال بصفة التكوين فن جعلها قديمة ينبغي ان يجوز تعليل افعاله تعالى بذلك كما نقل عن بعض الفقهاء واما الاشاعرة فقد زعموا انها حادثة ومتجددة ولهذا ذهبوا الى نفي ذلك عن افعاله تعالى لكنه محل تأمل فليتأمل الثاني مثل قولهم انه لا بد من الانتهاء الى ما يكون غرضا ولا يكون لغرض دفعا للتسلسل فلا عموم اصلا وقد ذكرنا في ما تقدم ما به النفصى عن هذا فتذكر

قال على ان البعض لا يعقل فيه نفع لاحد قطعاً كتحليده تعالى الكفار في النار والحق ان تعليل البعض سيما (الفاعل) شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كايجاب الحدود والكفارات وتحريم الخمر والمسكر ثابت لا يمكن انكاره على ما يشهد به ظواهر النصوص والاحاديث ولعل قول المحقق وفي تجويز تعليله في البعض قولان اشارة الى هذا ثم ان المشهور

من مذهب الاشاعرة نفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وكان الاو، ذكر لاثبات المذهب والثاني لابطال مذهب  
الخصم على انه يمكن تعميمه بادنى ﴿٥٩﴾ عناية كمالينحفي على ذي خبرة وانه لايلزم من تضمن افعاله تعالى بالحكم

والمصالح كونها معللة  
بالعلل الغائية والاغراض  
لكونها اعم منها فلا يستلزم  
ثبوتها على مائص البعض  
من المحققين واحتجت  
المعتزلة على ثبوت الغرض  
في افعاله بان الفعل الخالي عن  
الغرض عبث وانه تعالى  
مزه عنه واجيب بان العبث  
انما يتصور فيمن يكون شأنه  
ذلك وهو اول المسئلة على  
انه يدفع بالحكم والمصالح  
الراجعة الى مخلوقاته فان  
قلت ان تعلق علمه تعالى  
بتلك المصالح والحكم وقد  
فعله لاجلها يلزم التعليل  
بالاغراض اذ لامعنى لها  
سوى ذلك والايلزم  
الجهل على الله تعالى  
وانه محال قلت يجوز ان  
تعلق علمه بها قبل الفعل  
لكنه لا تكون اسبابا باعثة  
على اقدامه وموجبة  
لفاعليته حتى يكون عللا  
غائية واغراضا فيلزم  
الاستكمال بها بل هي غايات!

تترتب على افعاله فلا يكون  
شيئا منها عبثا خاليا عن الفائدة  
وبها يؤل الآيات والاحاديث

الفاعل المختار على الفعل الاختياري فلا يكون مؤثرا في العباد فضلا عن كونه  
مؤثرا في الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهو ظاهر ولان الغرض لايجب  
ان يكون فعلا ملمحوظا مع الغرض حتى يحتاج الى الغرض ونحن لاندعي  
الكلية ونقول ايضا الغرض قد يكون غير فعل نحو جئتك لليمن وندعي الكل  
فاعل كلام المصنف مبنى على الاول على مالاينحفي فتبصر \* وقال جمهور المعتزلة جميع  
افعاله تعالى واحكامه معللة بالاغراض ومصالح العباد وجوبا عليه تعالى بناء على  
قاعدة وجوب الاصلح ولاينحفي بطلانه \* وقال جمهور الفلاسفة انها غير معللة  
بها كالاشاعرة الا انهم قالوا لانه تعالى فاعل موجب في افعاله والغرض انما يكون  
في فعل الفاعل المختار ولاينحفي فساده \* وقال جمهور الماتريدية وعبر عنهم الشريف  
بالفقهاء افعاله تعالى واحكامه معللة بالاغراض ومصالح العباد تفضلا وكرما كما يدل  
على ذلك ظاهر النصوص بلاصارف قطعي كما عرفت وملاحظات العقول فان العقل  
يقتضى ويحكم انه تعالى لو لم يفعل لغرض ومصلمة يلزم العبث في فعله حين خلقه  
قطعا على مالاينحفي كذا في التوضيح حتى شنع على منكري التعليل بقوله وما ابعد  
عن الحق قول من قال انها غير معللة بها فان من انكر التعليل فقد انكر النبوة وانكر  
امثال قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ووافقه العلامة السعد في التلويح  
حتى قال فان انكار اللازم يستلزم انكار الملزوم وذلك لان بعث النبي لاجل تبليغ  
الاحكام الى عبادته وهذه العلة لازمة لها وانكار العلة انكار للمعلل \* وقال في شرح  
المقاصد والحق ان تعليل بعض افعاله واحكامه لاسيما شرعية الاحكام لحكم ومصالح  
لا يمكن انكاره على ما يشهده ظواهر النصوص والاحاديث ولعل تخصيص البعض  
لدفع التسلسل على ما عرفت \* فان قيل فاذا كان انكار التعليل انكارا للتبوة يلزم  
ان يكفر الاشاعرة وهو باطل \* قلت التزام الكفر كفر بالاتفاق واما لزوم الكفر  
انما يكون كفرا اذا كان بينا وغير اختلافي والقيدان منتفیان ههنا على مالاينحفي  
وهذا معنى ما يقال التزام الكفر كفر دون لزومه فتبصر وهذا المقام يجب ان يعلم  
هكذا والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى

﴿ ولا يكلف عبد فوق طاقته \* لكنه لا لعقل عاجز ان ﴾

واقول واعلم ان مالا يطاق اثنان عند الماتريدية محال ذاتي كادخال الجمل في سم الخياط  
ومادى كالطيران في الهواء وثلاثة عند الاشاعرة والثالث محال عارضى وهو ما تعلق

المشعرة بثبوت الاغراض في افعاله تعالى فتدبر قال ﴿ ولا يكلف عبد فوق طاقته \* لكنه لا لعقل عاجز ان ﴾ اقول مالا يطاق  
على ثلاثة مراتب اعلاها ما يمنع لذاته فالكثر على امتناع التكليف به لامتناع تصوره ومنهم من جوز ذلك ومنع امتناع

تصوره والامتنع الحكم عليه بذلك الامتناع ولا يخفى ما فيه ﴿٦٠﴾ وقد حكى عن البعض القول بوقوعه

عمله تعالى بخلافه كما يمان الكافر وطاعة العاصي والتكليف بالاولين غير واقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبالثالث واقع لكونه ممكنا في نفسه وبالنظر الى قدرة العبد واما الجواز فيجوز بالثاني عندنا وعند الاشاعرة لامكانه في نفسه ايضا واما بالاول فيجوز عند الاشاعرة بناء على انه لا يقبح منه تعالى شيء وعلى انه لا يلزم ان يكون المطلوب حصول الفعل وكذا عنداكثرنا لذلك وعند بعض مشايخنا لا يجوز اذ حقيقة التكليف تقتضى كون المطلوب حصول الفعل وهو محال ذاتي وهذا هو الظاهر على ما لا يخفى وزعم المعتزلة انه لا يجوز التكليف بالاولين للقمح العقلي اى لكونه قبيحا في ذاته بحكم العقل بامتناعه من الله تعالى ولو جوب الاصلح للعباد على الله تعالى عن ذلك علموا كبيرا فعنى البيت ولا يكلف عبد فوق طاقته اى بما لا يطاق مطلقا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها للحكم العقل بانه لا يجوز لكونه قبيحا من الله تعالى لكونه خلاف الاصلح ولذا قال لكنه لا لعقل عاجز عن فهم الحق كما ينبغي ان متكلف في فهم بعض الامور لمعارضة القوة الواهمة له فانها تعارض العقل في غالب المعاني بل تغلبه كما للفلاسفة والفرق الضالة والملاحدة الصوفية ولذا قالوا العقائد لا يعتد بها مالم تؤخذ من الشرع الذى لا يتخالطه شائبة وهم ولا يعارضه في حكماته وهم ولا عقل والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿ لو كان اصلح فرضا ما ابتلى احدا \* بالكفر والفقر والبلوى واحزان ﴾

واقول ولما كان زعم المعتزلة في البيت السابق مبني على وجوب الاصلح على الله تعالى اشار الى رده ليم الرد الاول فقال لو كان اصلح اى انفع للعباد في الدين والدنيا

﴿ قوله بخلافه كما يمان الكافر ﴾ كما يمان فرعون وابن جهل وابي لهب وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازها ووقوعها شرعا بل قالوا ان هذه المرتبة ليست من قبيل تكليف ما لا يطاق بالنظر الى ذاتها لان لقدرة العبد تأثيرا في افعاله توسط بين الجبر والقدر على ما عرف في محله على ان عمله تعالى بانه لا يؤمن باختياره لا يخرج من حيز الامكان كذا في مدار الفحول في شرح منار الاصول اه (قوله لو كان اصلح الخ) اصلح اسم تفضيل والمضاف اليه مقدر اى اصلح الافعال وانفعها لان استعمال التفضيل لا يتخلو عن احد ثلاثة اشياء لفظا او تقديرا او محلا ومعنى الفرض هنا الازام والايجاب ومنه قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن اى او جب عليك العمل به وما في ما ابتلى نافية وفاعل ابتلى ضمير اجمع الى المذكور معنى وهو الله واحدا مفعول ابتلى واحزان عطف على البلوى من قبيل عطف اللازم على الملزوم اه

فانه تعالى امر بالهيب بان يصدق في جميع ما خبر به رسوله ومن جلته انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق بانه لا يصدق وهو انه جمع بين النقيضين ورد بان الايمان هو التصديق الاجالى اى كل ما جاء به الرسول فهو حق ولا استحالة في صدوره من ابالهب وانما المستحيل هو التصديق التفصيلي الذى لا يتحقق بدون ذلك التصديق المستلزم للجمع بين النقيضين وادانها ما يمنع بناء على تعلق علم الله وادانته بعدم وقوعه والتكليف به جائز بل واقع اتفاقا واوسطها ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام والطيوان في الهواء فجوز ما لا اشاعة وقالوا بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنعه المعتزلة بناء على قبحه وهذا معنى قوله لا يكلف عبد فوق طاقته لكنه لا لعقل عاجز ان قال لو كان اصلح فرضا ما ابتلى احدا \* بالكفر

والفقر والبلوى واحزان ﴿ اقول ذهب المعتزلة الى ان رعاية الاصلح للعباد واجبة فالصبرون منهم (او)

خصوصا بالامور الدينية وارادوا ﴿٦١﴾ بالاصح الانفع في باب الدين وقال البغداديون منهم بل في الدينوية

ايضا فهم يعنون بالاصح الاوفق للحكمة والتدبير واعتمدوا فيه على قياس الغائب على الشاهد فان الحكيم اذا امر بالطاعة وقدر على اعطاء ما يوصل المأمور اليها ولم يفعل عد من زمرة الجلاء وردبانه في الشاهد كذلك ولا كذلك الامر في الغائب واحتجت الاصحاب على بطلان ذلك بوجوه الاول ما ذكره المحقق من أنه لو كان الاصح للعباد واجبا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة سيما البتلى بالاسقام والآلام وسائر انواع المحن الثاني لو كان ذلك واجبا لما وجب على العباد الشكر لله تعالى على فعل لكونه اداء للواجب عليه كمن ير: ودبعة الى صاحبها ويؤدي ديننا لازما عليه الثالث ان مقدرات الله غير متناهية فاي قدر يضبطونه في الاصح ففوقه ما هو اعلى منه فيجب لا الى حد والرابع لو وجب رعاية الاصح لما اتمت الانبياء والاولياء المرشدين

او في احدهما كما زعم غالب المعتزلة فرضا اى واجبا لازما على الله تعالى بحكم العقل ويجابه عليه تعالى بناء على انه يتفحج خلافه منه تعالى فيجب عليه رعاية الاصح بحيث يمتنع تخلفه عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ما تبلى احدا من العباد بالكفر والفقر والبلوى واحزان وايضا لما كان له تعالى منة على العباد واستحقاق الشكر في الهداية وافاضة النعم ولما كان امتثانه على النبي عليه السلام فوق امتثانه على آحاد الاممة ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى ولا يبقى في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شئ واللوازم كلها باطلة وكذا الملزوم والملازمة بديهية ولذا قال العلامة السعد في شرح العقائد بعد ذكر هذه الادلة على بطلان وجوب الاصح على الله تعالى ولعمري ان مفساد هذا الاصل اعنى وجوب الاصح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طبائهم في الاحكام اليقينية وغاية تشبههم في ذلك ان ترك الاصح يكون قبيحا وبخلا او جهلا وهى محال على الله تعالى . والجواب ان منع ما يكون حقا للمانع يكون محض حسن وعدل وعلم والكل ملكه ولا يقع في ملكه الا ما يشاء وله التصرف في ملكه كيف يشاء ولا يستل عما يفعل وهم يستلون والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿ والرزق ماسبق للحيوان يأكله \* محرما او مباحا فهو قسيمان ﴾

واقول اعلم ان الرزق في اللغة الاعطاء وكثيرا ما يطلق على الحظ المعطى حلالا كان او حراما ما كولا كان او مشروبا او ملبوسا او غيرها وعليه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وفي الشرع عند اهل السنة ماساقة الله تعالى للحيوان لينتفع به بالفعل بالاكل والشرب حلالا كان او حراما لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اى طول عمرها على ما هو الظاهر من مقام التعظيم ولانه خالق الخير والشر \* وقال صاحب الابكار المختار ان الرزق ماساقة الله تعالى للحيوان لان ينتفع به بالفعل حلالا كان او حراما وما كولا كان او مشروبا او ملبوسا او غيرها وهذا هو الأوفق للتعظيم والمنة ولظواهر النصوص ايضا \* فقول المصنف يأكله اى مثلا والاولى ينفعه ومن اجل اشتراط الانتفاع بالفعل قالوا وكل يستوفى رزق نفسه ولا يأكل احد رزق احد ولا يزيد ولا ينقص واما بالمعنى اللغوي فيحوز ان لا يستوفى رزقه ولا يأكله وان يزيد وينقص هذا وزعم المعتزلة ان الرزق لا يكون الاحلالا والا لما جاز الازم والمقاب على آكله والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره السوء وارتكابه للنهي عنه ولانه يلزم ان من لا يأكل

ولما ابقى ابليس وذريارته المفسدين قال ﴿ والرزق ما سبق للحيوان يأكله \* محرما او مباحا فهو قسيمان ﴾

اقول هذا موافق لما اختاره بعضهم من ان الرزق كل ما يتغذى به الحيوانات من الاغذية والاشربة لا غير قال صاحب الابكار والمختار انه كل ما نتفع به سواء كان بالغدى ﴿٦٢﴾ او غيره مباحا كان او محرما ويؤيده

قوله وما رزقناهم ينفقون اذ لا يتصور الانتفاع في المعنى الذي ذكره المحقق وقد يعتذر بان اطلاقه على المنفق بطريق المجاز وقيل لم يرد بما ذكره تعريف الرزق بل هو نفي لما ذهب اليه المعتزلة ولا يخفى ما فيه من التعسف واما المعتزلة فقد فسروه تارة بالحلل ونقض بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فانه يفهم منه ان للبهائم رزقا ولا يتصور في حقها حل ولا حرمة والجواب ما سبق وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به ويلزمهم ان من لم يملك طول عمره الاحرام فالله لا يرزقه شيئا وهو خلاف ما ثبت بالاجماع قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز الذم والعقاب على اكله قلنا ذلك بسوء مباشرة اسبابه باختياره وارتكابه المنهى عنه وقوله محرما او مباحا لا دخل له في التعريف بل هو تصريح منه بانه ينقسم عندنا الى ذينك القسمين لا كما زعمت

قوله ولا يقدم حيوان على اجل \* وان تقطع في اتياب غيلان واقول اعلم ان الاجل في الشرع هو الوقت المقدر للموت فيه العلم له تعالى في الازل ومن تمت قلنا ان الاجل واحد ولا يتقدم ولا يتأخر في آن اصلا كما في الآية وان المقبول ميت باجله فلولم يقتل لجاز ان يموت وان يعيش بحسب علمه تعالى وان كونه مسمى بمقدار بان يقول الله تعالى عمر فلان مائة او خمسون او معلقا بشئ بان يقول عمر فلان مائة على تقدير اعطاء الصدقة مثلا وخسون على تقدير عدمه لا ينافي كونه واحدا عند الله وفي الواقع على ما لا يخفى فيكون اعطاء الصدقة سببا لتقدير الله تعالى لزيادة العمر وعدمه لتقدير نقصانه فيكون نسبة رد البلاء وزيادة العمر الى الصدقة مجازا من قبيل الاسناد الى السبب كما في الحديث المشهور الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر وكذا نسبة النقصان الى عدمها وهذا كله ضروري بعد القول بان الله تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها هذا \* وزعم جمهور المعتزلة ان الاجل اثنان في حق المتول القتل والموت حتى انه لو لم يقتل لعاش الى اجله بالموت ولا يخفى فساد \* وزعم ابو الهذيل منهم ان الاجل واحد والمقتول ميت باجله الا انه قال فلولم يقتل يموت البتة لانه علم بالقتل انه وقت موته وفيه انه على تقدير عدم القتل لا يعلم موته يقينا على ما لا يخفى . وزعم بعضهم ان الاجل واحد لكن القاتل قد قطع اجله ولا يخفى فساده ايضا ولهم شبهات ضعيفة في ذلك بحيث لا تحتاج الى اجوبة عنها والغيلان بالكسر جمع غول بالضم وهو كل ما اغتال الانسان اى اهلكه كالسبع والذئب وقيل جنى البرية كما يتوهم العرب والانياب جمع ناب وهو سن معروف والله اعلم . قال المصنف رحمه الله رجة واسعة

قوله ولا يقدم حيوان الخ الو او لعطف مسألة على اخرى كما مر مرارا ويقدم بفتح الدال مع التشديد فعل مضارع من التقديم وحيوان نائب الفاعل ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل من قدم بمعنى تقدم والاجل لغة الوقت المضروب وتويز اجل عوض عن المضاف اليه اى على اجله وان في قوله وان تقطع وصلية وهذه الجملة عطف على محذوف اى وان لم تقطع وان تقطع والجلتان في محل نصب على الحالية من حيوان اى لا يقدم حيوان على اجله مستويا تقطعه وعدم تقطعه والغيلان جمع غول جنس الجن والشياطين واريد به هنا كل ما يهلك الحيوان من

المعتزلة من اختصاصه بالحلل قال ﴿ ولا يقدم حيوان على اجل \* وان تقطع في اتياب غيلان ﴾ (كل)



اقول هذا رد لما زعم اكثر المعتزلة من ان الثنول قد قطع عليه اجله وهو الوقت الذي قد علم الله بطلان حيوة الحيوان فيه وانه لو لم يقتل لعاش الى الوقت الذي علم الله موته فيه اولا القتل وقال ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت البتة والمذهب الحق ان المقتول ميت باجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وانه لو لم يقتل لاقطع بوجود الاجل وعدمه على ما يدل عليه قوله تعالى اذ جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والضمير في قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره راجع الى مطلق العمر ونظيره قولك له درهم ونصفه والمعنى لا ينقص عمر شخص من اعمار اقرانه ومداد امثاله واما قوله عليه السلام لا يزيد في العمر الا البر فقد قيل انه حبر الواحد فلا يعتمد عليه في هذا الباب وقد يقال الزيادة والنقصان انما هو بالنسبة الى ما اثبتته الملائكة في صحيفتهم اذ قد ثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد فيقول الى موجب علم الله على ما اشير اليه بقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وتمسكت المعتزلة بانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل الذم والعقاب ورد بانه لاكتساب الفعل المنهي سيما عند ظهور البقاء وعدم القطع بالاجل وقال ابو الهذيل انه لو لم يميت في ذلك الوقت لكان القاتل فاطعا لاجل قدره الله ومغيرا لعله ورد بان عدم القتل على تقدير علم الله بانه لا يقتل فلا يلزم ما ذكرته فقد ظهر لك مما ذكرناه ان الاجل عندنا وعند ابو الهذيل واحد وعند اكثر المعتزلة اثنان وقالت الفلاسفة ان الحيوان اجلا طبيعيا يتحمل رطوبته وحرارته العزيزتين واجلا احتراميا بحسب الآفات والامراض قال ﴿ كل العناصر والافلاك حادثة \* وجزؤها جوهر فرد بيهان ﴾ اقول ذهب الجمهور من المتكلمين الى ان الجسم مركب ﴿ ٦٣ ﴾ من الجواهر الفردة المتناهية وهي العين الذي لا يقبل الانقسام اصلا

لا كسر الصغره ولا قطعها لصلابته ولا وهما لجزر الاستوهمة عن تمييز طرف عن طرف ولا فرضا عقليا لاستزامه خلاف المقدر وفيه نظر ان للعقل ان

﴿ كل العناصر والافلاك حادثة \* وجزؤها جوهر فرد بيهان ﴾ اقول تحقيق هذا المقام يقتضى بسطا في الكلام فاعلم ان الحقيقة الخارجية للجسم البسيط اعنى ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع كالعناصر الاربعة والافلاك التسعة فيها خمسة مذاهب فقال جمهور المتكلمين من اهل السنة وغيرهم انها جواهر فردة متناهية وتسمى اجزاء لا تجزأ اصلا اى لا قطعها اولا كسر اولا وهما ولا فرضا اى المكلف وغيره ولو قال الناظم وان تقطع في اسياف انسان لكان احسن فتأمل اه

يفرض خلاف ما قدره سيما فيما اذا كان ادعى ان الواقع خلاف ذلك كما يشعر به التفرقة بين القسمة الوهمية والفرضية بان الوهم ربما لم يقدر على تمييز طرف عن طرف فيقف بخلاف العقل فانه يحبط بالكليات المشتملة على الصغير والكبير فلا يقف فالشهور فيما بين الانام ان مذهب النظام هو القول بتركب الاجسام من الجواهر الفردة الغير المتناهية والصواب عندي ان مذهب هو القول بتركبها من الاجزاء التي تنقسم بالفعل الى غير النهاية لان مأخذ ذلك ادلة نفاة الجزء الذي لا يجزى فانه لما طالع فيها ولم يقدر على رفعها اذ عن بها فحكم بان الجسم يتقسم بانقسامات لا تنتهى لاقتضاء تلك الادلة اياها كما لا يخفى على ذى خبرة في صنعة الكلام وقد نص بذلك الامام كما سمي ويقرب منه مذهب اليه ذومقراطيس من انه مركب من اجزاء قابلة للانقسام الى غير النهاية ومذهب المشائين من الفلاسفة انه انما يتركب من الهوى والصورة وذهب افلاطون الى انه ليس له اجزاء بالفعل بل هو بسيط في نفسه قابل لانقسامات غير متناهية وتبعه الاشرافيون منهم وقال صاحب الملل والنحل بل هو قابل لانقسامات متناهية ثم ان للمتكلمين في اثبات الجوهر الفرد طريقين احدهما انه قابل للانقسام وكل ما هو كذلك فهو منقسم بالفعل اما الصغرى فظاهرة ويساعدنا عليها الخصم واما الكبرى فتدل عليها وجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم يكن منقسما بالفعل لكانت واحدة فيلزم قبول الوحدة الانقسام اذ الحال في محل قابل للانقسام لا يكون الا كذلك وانه باطل

بالضرورة والجواب عنه بان الوحدة من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها مردود بان الدليل الزاهي على من يقول بوجودها ولوسلم فلاشك ان لها وجودا وتحققا في محلها في نفس الامر وهو كاف للمعلل نعم يرد ان انقسام المحل انما يستلزم انقسام الحال اذا كان حلوله فيه بطريق السريان وهو ممنوع بل الوحدة صفة قائمة بالمجموع من حيث هو المجموع فاذا ورد عليه القسمة زالت الوحدة عنه الثاني انه لو كان متصلا واحدا لكان شق البعوضة بابرته البحر المحيط اعداماله واحدا بالبحرين الآخرين وانه ظاهر البطلان ورد بمنع الملازمة ان اخذ البحر بدون الاتصال ومنع بطلان التالي ان اخذ معه الثالث انه لو لم يكن منقسما بالفعل لما اختلف خواصه واللازم باطل فان مقطع النصف غير مقطع الثلث والرابع وهكذا ورد بان اختلاف الخواص انما حصل بعد فرض الانقسام لانها من الاعتبارات العقلية التي يحكم بها العقل بعد اعتبار الانقسام وان اريد مجالها فهو اول المسئلة واما الطريق الثاني فلم فيه مسالك منها ان افتراق اجزاء الجسم ممكن فالله قادر على ان يخلق ذلك فيه بحيث لا يبقى فيه الاجتماع اصلا وهو المعنى من الجوهر الفردة فان قلت ان اريد بالاجزاء الاجزاء الخارجية فلانسلم ان حصول الافتراق بحيث لا يبقى فيه اجتماع تلك الاجزاء يستلزم ذلك وانما يلزم ان لو لم يبق **٦٤** فيه الاجزاء الوهمية ولم يقبل القسمة بحسبها

تجويزا عقليا \* وقال النظام من المعتزلة انها جواهر فردة غير متناهية وقال جمهور الفلاسفة انها متصل واحد في نفسه ليس له اجزاء ومفاصل بالفعل وانه قابل لانقسامات غير متناهية وقال محمد الشهرستاني من اهل السنة انها كذلك الانها قابلة لانقسامات متناهية وقال ذيمقراطيس الحكيم انها اجسام صفار صلبة غير قابلة للانقسام بالفعل اصلا كذا في المواقف وشرحه ودلائل جمهور المتكلمين كثيرة واقواها دلالة واظهرها عند العقل ثلاثة الاول ان كل جسم محصور بين اطرافه وانحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين محال بالبداهة فضلا عن الحاصرات \* والثاني انه لولا انتهاء الاجسام الى اجزاء لا يتجزأ في الواقع لكان الانقسام في السماء والخردلة باعتبار تعلق قدرة الله تعالى به الى غير النهاية ويلزمه تساوى اجزائهما وكلاهما محال

وهو ممنوع وان اريد بها مطلق الاجزاء فلانسلم امكان الافتراق بحيث لا يبقى فيه اجتماع الاجزاء اصلا قلت الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال ومن بين ان الافتراق على ذلك الوجه لا يلزم من فرض وقوعه محال فيكون ممكنا

نعم للخصم ان يقول ان الافتراق وان كان ممكنا في ذاته الا انه يمنع حصوله على ذلك الوجه وهذا كما (بالبداهة) ان جميع مقدمات الله تعالى ممكنة عند المتكلمين مع انهم لا يحيلون وجودها بالفعل ومنها ان انقسام الجسم لو لم يكن منتهيا الى ما لا امتداده اصلا لزم ان يكون امتداد الذرة غير متناهى القدر لتألفه من امتدادات غير متناهية العدد وفيه بحث لانه ان اريد بكون الذرة غير متناهى القدر ماهو بحسب الخارج فالملازمة ممنوعة وان اريد ماهو بحسب الفرض والوهم فالملازمة مسئلة وبطلان التالي ممنوع ومنها ان الوجود من الزمان هو الحاضر ضرورة عدم وجود الماضي والمستقبل ثم انه لا يقبل الانقسام واللازم كونه قار الذات او عدم كونه حاضرا بتمامه وكلاهما باطلان وذلك ينطبق على الحركة المنطبقة على المسافة فيلزم اجزاء وهو المطلوب وفيه بحث اما اول فلانه لا يلزم من قبول القسمة الوهمية كونه قار الذات او عدم كونه حاضرا بتمامه لما انها لا يؤدي الى الافتراق اصلا واما ثانيا فلانسلم ان الحاضر ينطبق على الحركة المنطبقة على المسافة حتى يلزم تألفها من اجزاء لا يتجزى بل انما ينطبق هو على الحركة بمعنى التوسط التي لا ينطبق على المسافة واما ثالثا فلان الزمان عندهم هو الماضي والمستقبل واما الحاضر فهو الآن الموهوم لكونه خدما مشتركا بينهما كالنقطة المفروضة على الخط والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون اجزاء منها والالكان تصنيفها

مثلياً بل هي مغايرة لما هي حدودها بالنوع ومنها انا اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقي فلاتماسه الاجزاء غير منقسم والام تكن كرة حقيقية ثم اذاد خرجناها على ذلك بحيث ماسته بجميع اجزائها يكون جميع اجزاء كل منهما غير منقسم وهو المطلوب واجاب عنه الرئيس بان الكرة اذا ماست ذلك السطح في نقطة فلاتماسه في نقطة اخرى الا بحركة منقسمة وهي ليست بمنصلة للاولى والا لانطبقت عليها ضرورة تعذر الاتصال بين الامرين الغير المنقسمين الا بطريق الانطباق بالكلية فيكون بينهما خط **٦٥** وهكذا في سائر النقطة التي بها التماس فلا تتركب من النقط المتتالية وانت

خبيران ما ذكره انما ينبغي كون جميع اجزاء الجسم هي الجواهر الفردة لاثبت الجواهر الفردية فالاولى ان يقال ان ما ذكرتموه انما يدل على ثبوت النقطة في الجسم وهي لانستلزم الجزء \* فان قلت النقطة عندهم نهاية الخط ولاخط فيها فلا بد ان يكون جوهرها قائماً بنفسه وهو المطلوب \* قلت لو سلم ذلك فيجوز ان يكون النقطة في الكرة نهاية للسطح قائمة به وما يقال من انها نهاية للخط فاتها وفيما عدا الكرة فتدبر واما ان تلك الاجزاء الغير المنقسمة متناهية فبدل عليه وجوه الاول ان الجسم لو كان اجزائه غير متناهية لامتنع قطعه في زمان متناه ضرورة واللازم باطل

بالداهة \* والثالث انه لولا الجزء وانتهاء تقسيم الجسم اليه لجاز الله ان يقسم الخردلة الى صفائح غير متناهية فيغير تلك الصفائح وجه الارض ووجوه السماء وبعد ذلك تفضل عليها بما لا يتناهى وانه ضروري البطلان وهذه الدلائل الثلاثة براهين يقينية والافلا برهان اصلا على ما لا يخفى والعجب من بعض المحققين كالسعد الدين توقفوا في برهانيتها حتى اوردوا منوعا باطلا على مقدماتها ودلائل جمهور الفلاسفة كثيرة ايضا واقواها مغالطة واطهرها عند الوهم ثلاثة ايضا \* الاول انالو فرضنا جزءاً بين جزأين فاما ان يكون الوسط مانعاً من تلاقيهما او لا فعلى الاول يوجد له وسط طرفان فينقسم فلا يكون الجزء جزءاً وعلى الثاني يلزم تداخل الجواهر وهو محال \* والثاني قولهم انا لو فرضنا جزءاً على ملتي جزأين فاما ان يلاقي واحداً منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئاً والاول محال والام يمكن على الملتقى فتعين احد القسمين فيلزم الانقسام فلا يكون الجزء جزءاً \* والثالث قولهم انالو ركبنا صفحة من اجزاء لا يتجزأ ثم قبلنا بها الشمس فان الوجه المضى من تلك الصفحة غير الوجه المظلم فيلزم الانقسام فلا يكون الجزء جزءاً \* والجواب عن الاول ان الوسط يلاقيهما بذاته لغاية صغره جداً بحيث لا اصغر منه اصلاً بالطرفين الجوهرين كانوا هم لذلك \* وعن الثاني ان وقوع الجزء على الملتقى محال ذاتي لذلك كدخول الجمل في سم الخياط مادام كذلك على ما لا يخفى \* وعن الثالث بانه ليس له وجهان جوهرين فلا يكون الاجر هياً مضمياً وهذا ظاهر ثم الفلاسفة اختلفوا فقال المشايون انه مركب من الهولى التي بها يوجد الجسم والصورة التي يكون بها جسمها ان جسمية ونوعا ان نوعية وكل منهما قديم فيلزم لهم قدم هبولى العالم وصورته ونفى حشر الاجساد يجمع الاجزاء المتفرقة وما يرتب عليه وذهب الاشراقيون الى انه نفس الصورة الجسمية وتسمى بالهبولى ايضا وانها قديمة والتكلمون لما بطلوا الهولى والصورة

بالضرورة والملزوم مثله والثاني **٩** شرح نوبه **٩** انه متناهى الحجم والمقدار فيكون محصوراً بين الطرفين المحيطين به وكذا اجزائه الموجودة فيه لكن انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين محال فلا يكون اجزائه الموجودة فيه غير متناهية والثالث ان التأليف من الاجزاء الموجودة في الجسم لا بد ان يقبل زيادة الحجم والالكان حجم الواحد كحجم الاثنين وانه ضروري البطلان فلو كانت غير متناهية لكان حجمه كذلك واللازم باطل لما تقرّر عندهم من متناهى الابعاد واعلم ان هذه الوجوه لا يتجه على النظام القائل بانقسام اجزاء الجسم الى غير النهاية بالفعل وتحقيقه

ان اجزاء الجسم عنده على نحوين احدهما ما يقبل القسمة الفكية الخارجية ويقسم بحسبها والناسي ما لا يقبل تلك القسمة بل يقسم بالوهم والفرض الى غير النهاية فما ذكر من القطع والمحسورية وافادة زيادة الحجم المتأهه من خواص الاجزاء الخارجية التي هي متناهية عنده دون الاجزاء الوهمية والفرضية الغير المتناهية ولعل من اذاه بالظفرة وهي ان يحاذي الجسم المتحرك بعض اجزاء المسافة دون بعض هذا فاندفع ما يقال انها مكابرة محضه ولا حاجة اليها بل يكفيه ان يقول كان المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية كذلك الزمان يشتمل على اجزاء غير متناهية فيقابل اجزاء المسافة والزمان معا فيمكن قطعها فيه ولا يخفى ان اجزاء الزمان اذا كانت غير متناهية مثل اجزاء المسافة لا يتصور قطعنا المسافة فيه ويعود الالتزام فليتأمل في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام \* واما ادلة النفاة فوجوه ايضا \* منها ان الجوهر الفرد على تقدير ثبوته متميز وكل متميز يمينه غير يساره \* ومنها انا اذا ركبنا صديقة من اجزاء لا تجزى ثم قابلنا بالشمس فان الوجه المضي منه غير المظلم \* ومنها انا اذا غرنا خشبة في الارض قبل طلوع الشمس من مشرقها فنجد طلوعها يقع لها ظل طويل فكما اذا دار الشمس ارتفاعا اذداد الظل انتقاصا ثم ان الشمس اذا ارتفعت مقدار جزئها فاما ان لا ينقص شيء من الظل او ينقص والاول باطل والاجاز ان يكون كذلك في الثاني والثالث فيفضى الى بقاء الظل بحاله مع ارتفاع الشمس الى غاية وانه ظاهر البطلان والثاني لا يخلو اما ان يكون مقدار جزءه ايضا فيلزم تساوي اجزاء مسافة الظل لاجزاء ربع الفلك وهو باطل **٦٦** بالضرورة وانقص منه فيلزم الانقسام

<p>وما قرر وبغيره ابطلوا قدمهما ايضا واثبتوا امكان حشر الاجساد بحسبها وما يترتب عليه عقلا ووقوعها نقلا وحدوث الاجزاء عقلا بأن الله تعالى مختار والعالم اثره واثار المختار خادت على ما لا يخفى * ونقلا بأمثال قوله تعالى الله خالق كل شيء وامثال قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء * واما قولهم العالم حادث لانه متغير الخ فلا يثبت الاحداث الحوادث اليومية على ما لا يخفى وبالجملة اجمع الصحابة والتابعون</p>	<p>وهو المطلوب واجاب عنها الامام في الاربعين اجابا بان هذه الوجوه تستلزم حصول انقسامات غير متناهية بالفعل وهم لا يقولون به فليتدبر ومنهم من قال ان هذه الوجوه</p>
---	---

على تقدير تمامها انما تدل على الانقسام بالوهم ونحن نزيد بالجزا ما لا ينقسم بالفلك وقال شارح المقاصد في حثيئذ يؤل (ومن) الامر الى ما ذهب اليه ذوه قراطيس من ان الجسم مركب من اجزاء صفرا قابلة للانقسام الى غير النهاية ولا يذهب عليك انه لا رجوع فيه اصلا الى ذلك فان حاصل ما ذكره ان الجسم عندنا مركب من الاجزاء التي لا تجزى فكما وان كانت متميزة وهما بالفعل الى غير النهاية ومذهب ذى قراطيس انه مركب من اجزاء قابلة للانقسام الى غير النهاية وبين الانقسام بالوهم بالفعل الى غير النهاية وقبول ذلك الانقسام بون بعيد فتبصر ثم قالت الفلاسفة لما بطل تركيب الجسم من الجواهر الفردة وما في حكمها ثبت انه متصل واحد في نفسه وقابل للانفصال كما نشاهد فيما اذا صب ماء الجرة الى اثنتين صغيرين ففي الجسم جوهر متصل في نفسه وامر قابل للانفصال ثم انه غير ذلك الجوهر المتصل لانفائه عند طريان الانفصال والقابل يجب وجوده مع القبول والتحقيق ان الجسم لما كان متصلا في نفسه فاذا طرأ عليه الانفصال يزول تلك الجسمية ويحدث جسميتان اخريان فلو لم يكن في الجسم امر يباقي يقبل الاتصال تارة والانفصال اخرى لكان حدوث الجسمين بعد الانفصال عن كتم العدم وانه باطل بالضرورة وهو المعنى بالهيمولي وفيه بحث اذ انسلم بطلان تركيب الجسم من الجواهر الفردة وما ذكرتم من الوجوه الدالة عليه فقد تكلمنا عليه اجالا \* واما الجواب على سبيل التفصيل فقد ذكر في المطولات ومن اراده فليرجع اليها ولو سلم فلا يلزم من بطلان تركيب الجسم منها كونه متصلا واحدا للجواز ان يكون مركبا من اجزاء قابلة للانقسام بحسب الوهم فقط او منقسمة بحسبه الى غير النهاية فلا يثبت الهيمولي

ولا الصورة وما ذكره ابن سينا من ان تلك الاجزاء منفقة في الحقيقة والطبيعة كما اعترف به الذاهب الى تلك المقالة فيجوز على المتصلين منها ما يجوز على المتصلين وبالعكس فتلك الاجزاء مشاركة اما في امتناع قبول الاتصال والانفصال او في جواز قبولهما لكن الاول باطل فتمين الثاني وبه يحصل المطلوب فكلام جدلي مبنى على تسليم الخضم ولا يلتفت اليه في امثال هذه المقامات لجواز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء مخالفا للآخر في الطبيعة وهذا وان كان مستبعدا في اجزاء الجسم الواحد البسيط كالماء مثلا لكنه محتمل فلا بد لابطاله من دليل وذلك كالاجرام الفلكية عندهم فانها يتمتع عليها الاتصال والانفصال بسبب اختلافها في هيولها وان احدثت في الصورة الجسمية على انه لا يتم اصلا على ما ذهب اليه بعض المتكلمين من اتفاق حقايق المتصلة واتفاق الجواهر المنفصلة كما اشرنا اليه \* فان قلت بل يتم عليه في الاجسام التي يتصل بعضها ببعض تارة ويفصل اخرى كالماء مثلا قلت ممنوع اذ ليس ذلك باتصال عنده حقيقة بل حسا ثم انهم قالوا لما ثبت تركيب الجسم من الهوى والصورة وقد بينا ان احدهما لا يتفك عن الاخرى وان كل حادث مسبق **٦٧** بمادة وجب ان يكون الهوى قديما بالشخص واما الصورة

فان كانت صورة للاجسام التي لا تقبل الكون والفساد فهي قديمة بالشخص ايضا والا فبالنوع او بالجنس فكان العالم قديما عندهم بهذا المعنى وعمدتهم فيه ان جميع ما يتوقف عليه تأثير الفاعل فيه ان كان حاصل في الازل لزم حصول الاثر فيه ايضا لامتناع تخلف المعلول عن علته النامة وان لم يكن حاصلا فيه كان بعضه حادثا وينقل

ومن بعدهم من العلماء المحققون على ان العالم بجميع اجزائه حادث بالحدوث الزماني لا لذاتي كما زعم الفلاسفة وجد بقدرة الله تعالى بعد ان لم يكن بعدية زمانية لازامية وكان من ضروريات الدين ولذا ذكره المصنف في الالهيات الضرورية هذا \* واما الحقيقة العقلية المركبة من الجنس والفصل القريين عند المتقدمين من الفلاسفة ومنها ومن امرين متساويين او امور متساوية عند المتأخرين منهم فبنية على الوجود الذهني في الحقيقة وعلى الوجود الكلي الطبيعي في الخارج في ضمن الاشخاص وعلى اتحاد الحقيقة العقلية والخارجية بالذات ولذا حكموا باختلاف حقائق الانواع الحقيقية بالذات والكل باطل في الاسلام عند المتكلمين المنكرين لها ولذا حكموا بكون الكليات الخمس من الامور الاعتبارية الوهمية المحضة على ما لا يخفى وحكموا بأن الحقائق الخارجية للاجسام متحدة بالذات وانما الاختلاف بالعوارض الشخصية لا غير هكذا حقق المقام ودع عنك ما قيل او يقال ولقد طول الخيالي جلبي هنا ايضا بتطويلات فلسفية وتشكيكات سفسطية كما لا يخفى على المصنف الناظر فيها والله اعلم

الكلام اليه حتى يلزم التسلسل والجواب عن الاول منع تركيب الجسم من الهوى والصورة ولو سلم فلان سلم ان كل حادث مسبق بالمادة فانه فرع الايجاب وقد ابطناه وقد يجاب عن الثاني بعد النقص بالحوادث اليومية باختبار الشق الاول ومنع بطلان التخلف المذكور في المختار وقد يختار الشق الثاني ويلزم التسلسل في تعلق الارادة لكونه من الامور الاعتبارية وقد يلزم حدوث تعلقها في وقت معين من غير احتياج الى سبب لما مر وقد يجوز استناده الى نفس الارادة بناء على جواز التخلف في المختار كما مر وذهب المليون الى ان الاجسام كلها من العناصر والافلاك محبوبة بذواتها وصفاتها لوجوه \* الاول انها لا تخلو عن الحوادث وكل ما يكون كذلك فهو حادث اما الصغرى فلانها لا تخلو عن الاعراض وهي حادثة لانها لا تبقى زمانين على انها لا تخلو عن الكون في الحيز فان كانت مسبوقة بكون آخر في ذلك الحيز فهي ساكنة والاقصركة وكل منهما حادث لاقتضاء ماهيتهما المسبوقية بالغير والازلية تانفيها على ان جزئيات الحركة حادثة ضرورة واتساقا والمطلق لا يكون الا في ضمنها فتكون حادثة ايضا

واما الكبرى فلانها لو كانت قديمة يلزم قدم الحوادث والثاني انها لو كانت قديمة يلزم احد الامرين اما قدم الكون الواحد وثبوت  
اكون غير متناهية وكلاهما باطلان اما الملازمة فلانه لا بد ﴿٦٨﴾ للجسم من كون في حيز فان كان غير مسبوق يكون

\* قال المصنف رحمه الله

﴿ للعلو بالسفل ربط لا بتعليل \* اذ قد يدور مدار بل مضافان ﴾

واقول لما زعم المنجمون والصابئون من الفلاسفة ان الكواكب المتحركة بحركات  
الافلاك هي العلل المؤثرة للحوادث الواقعة في العالم السفلي من البسائط الاربعة  
والمركبات التامة الثلاثة والناقصة الكثيرة كالسحاب والمطر والتلج والدخان والبحار  
ونحو ذلك واستدلوا على ذلك بالدوران اي بترتب هذه السفليات على هذه العلويات  
وجودا وعدما بحسب الحركات في الفصول الاربعة وزعم بعض المتكلمين ايضا انه  
لادخل للعلويات بالسفليات اصلا لا بطريق التعليل ولا بطريق سببية اراد ان ينبه  
على ما هو الحق وهو ان الله تعالى ربط هذه العلويات بهذه السفليات بأن جعلها  
اسبابها لحكم يعلمها كما يشير اليه قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا \* فقال للعلو  
للاجسام العلويات من الافلاك والكواكب بحسب حركاتها المختلفة في الفصول الاربعة  
\* بالسفل ربط اي مر بوطية بجميع السفليات لا كزعم بعض المتكلمين \* لا بتعليل  
كما زعم المنجمون والصابئون ولما استدلوا بالدوران على كون المدار علة مؤثرة  
في الدائر اشار الى رده بطريق النقض بالتخلف \* فقال اذ قد يدور مدار اي  
قد يكون مدار دائرا فيلزم ان يكون الدائر مدارا فيلزم ان يكون العلول علة والعلة  
معلولا وهو باطل بالضرورة \* وقوله بل مضافان عطف على مدار اي بل  
قد يدور كل واحد من المتقابلين المتضايين فيكون كل منهما مدارا ودائرا كالأبوة  
والبنوة فيلزم مما ذكرنا ان يكون كل منهما علة مؤثرة في الآخر وهو ضروري  
البطلان ويجوز ان يكون بل مضافان عطف على مقدر اي هما ليسا بعلة ومعلول بل هما  
مضافان بالسببية والمسببية كما يدل عليه ظواهر النصوص ومجربات الامور والله اعلم \*

﴿ قوله للعلو ﴾ مثلث العين ضد السفلى بضم السين وكسرها وهما في الاصل بمعنى  
الفوق والتحت والمراد بالعلو الكواكب المتحركة بحركات الافلاك و بالسفل  
الحوادث الواقعة في عالمنا كما اشار اليه الخيالي والباء في قوله بالسفل متعلق  
بالربط وهو لغة الشد في الحبل او غيره ومثله الارتباط وفي المختار اربط بمعنى ربط  
فمضى ربط العلو بالسفل هنا تعلق العلو بالسفل لا بجهة التعليل وقوله اذ قد يدور  
مدار تعليل للنفي السابق يعني ان للكواكب المتحركة الحاصلة بتحرك الافلاك  
في العلو ربطا وتعلقا بالحوادث السفلية الخ اه

آخر فهو الامر الاول والا  
يلزم الثاني واما باطلان اللازم  
اما الاول فبما لضرورة  
واما الثاني فيبرهان التطبيق  
\* والثالث انا قد بينا انها  
فعل الفاعل المختار فتكون  
حادثا اذ القديم لا تستند  
الى المختار \* الرابع ان  
الحوادث تقدم بها والقديم  
لا يكون كذلك كما بين في  
موضعه واعلم ان هذه  
الوجوه كلها مدخولة  
كما لا يخفى على من له درية  
في الصناعة فالاولى  
عندي ان يقال ان فاعليته  
تعالى امان تكون اذلية  
او حادثا بالنسبة الى  
جميعها او تكون اذلية بالنسبة  
الى البعض وحادثة نظرا  
الى البعض الآخر ويبطل  
الاول لزوم انتفاء الحوادث  
اليومية والضرورة شاهدة  
بثبوتها كما يعترف به الخصم  
ويبطل الثالث لزوم الترجيح  
بلامر جمع قعين الثاني وهو  
المطلوب ولا يذهب عليك  
ان الوجه تقديم هذا البحث  
على مباحث الذات والصفات  
وكان المحقق قدمها عليه نظرا  
الى ما مر بل لتقدمها بالشرف

قال ﴿ للعلو بالسفل ربط لا بتعليل \* اذ قد يدور مدار بل مضافان ﴾ اقول هذا اشارة الى رد ما عليه (قال)

المنجمون والصابئون من ان الكواكب المتحركة بحركات الافلاك هي العلل لحدوث الحوادث الواقعة في عالمنا

هذا وتمسكوا في ذلك بدوران الحوادث السفلية والتغيرات الواقعة في جوف فلك القمر وجودا وعدمًا مع ما كان لتلك الكواكب من الاوضاع في البروج كما ﴿ ٦٩ ﴾ تشاهده في الفصول الاربعة وتأثيرات الطوالع فعلى

قال المصنف رحمه الله

﴿ الله ارسل فينا للهدى رسلا \* مصدقين بآيات وتبيان ﴾

واقول لما فرغ المصنف من الالهيات شرع في النبويات لكونها من اعظم الضروريات الدينية ايضا \* فقال الله ارسل فينا اى بعث الينا معاشر المؤمنين من لدن آدم عليه السلام الى نبينا عليه السلام لمزيد اختصاصهم بنا والافهم مبعوثون الى مطلق الناس \* للهدى اى لاجل الهداية واعلام طريق البغية الحقيقية لنا بسهولة والبغية الحقيقية لنا هى السعادة الاخروية الابدية وطريقها اجلة الاحكام الشرعية الالهية والنبوية الاعتقادية والخلقية والعملية الملقبة بالاديان الالهية والشرائع النبوية \* وقوله رسلا اى انبياء عظاما فان الرسول لغة من الرسالة وهى نقل الكلام من احد الى احد بأمره فاعول بمعنى فاعل وشرحا انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام ومعه كتاب له اولغيره اوشريعة جديدة \* والنبي لغة من النبأ بمعنى الخبر فاعول بمعنى فاعل وشرحا انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام ومعه كتاب اولا وشريعة جديدة ولا فاعم من الرسول ومن ثم ورد في بعض الحديث ان الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسول منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب مائة واربعة نازلة على ثمانية منهم وكثيرا ما يمجى الرسول بمعنى النبي كافي هذا المقام وكافي قوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفي قولنا آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وقوله مصدقين صفة لرسول اى مصدقين من عند الله في دعوى النبوة عند طلب الامة البينة على ذلك \* بآيات اى بخلق معجزات كثيرة عظيمة خارقة للعادة دالة على ذلك قطعا بتوفيق الله تعالى وخلق علم ضروريا لبعض الامة بأن هذه فعل الله تعالى البتة خلقها اظهارا لصدقهم

﴿ قوله الله ارسل ﴾ الله مبتدأ وجلة ارسل خبره وتقديم المسند اليه هنا للتقوية فقط على ما ذهب اليه السكاكي وارسل يتعدى الى مفعولين اولهما بنفسه وثانيهما بالحرف وقول الناظم فينا بمعنى الينا وقد يتعدى الى ثلاثة مفاعيل كقوله تعالى واتى مرسله اليهم بهدية اى مرسله رسولا اليهم بهدية وقول الناظم من هذا القبيل الا انه اخر المفعول الاول لثلا يقع الفعل بين الموصوف والصفة وهى قوله مصدقين بفتح الدال وقوله بآيات بجمع آية وهى طائفة من القرآن يتصل بعضها ببعض الى انقطاعها طويلة كانت او قصيرة اصلها اوية كتمرة والظاهر ان الناظم اراد بالآيات مطلق المعجزات سواء كانت قوليا او فعليا او تركا على ماسياتى بيان اثباته واراد بالبيان القرآن خاصة قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبينا فيكون من قبيل عطف الخاص على العام اه

﴿ الله ارسل فينا للهدى رسلا \* مصدقين بآيات وتبيان ﴾ اقول لما فرغ من باحث الذات والصفات شرع فيما يتعلق

بالنبوات والنبي انسان مبعوث من الحق الى الخلق لتبليغ الاحكام وكذا الرسول وقد ينحصر بمن له كتاب وشريعة

فيكون اخص ورد بانه لو كان كذلك لوجب ان لا يزيد عدد الرسل على عدد الكتب وليس كذلك على ماورد في الحديث قبيح هو من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عنه كيوشع عليه السلام وورده المصنف بان اسماعيل كان من الرسل بالاتفاق مع كونه تابعا لشريعة ابراهيم عليه السلام كما نص به القاضي والظاهر ان المراد ان الرسول من كان له احكام مخصوصة ولعل المراد بتابع اسماعيل عليه السلام لشريعة ابراهيم عليه السلام انه لم ينسخ شيئا من احكامه وذلك لا ينافي اختصاصه باحكام آخر غير متحققة في شريعته او توافق شرعه بشريعته في متعلقات الاحكام وكمياتها وانه لا ينافي الاختلاف في بعض الكيفيات واختصاصه واراد بالآيات والبيان المعجزات فانها من حيث انها علامة دالة بطريق العادة ﴿٧٠﴾ على تصديق الله تعالى اياهم تسمى آيات ومن

حيث انها تين وتوضح امر النبوة تسمى تيانا وهي في الاصطلاح عبارة عن امر خارق للعادات يظهره الله تعالى بمجرد ارادته على يد مدعي النبوة تصديقا له في دعواه فيجب ان يكون خارقا للعادة لا يمكن معارضته اذ لا دلالة على الصدق لغيره فعلا لله تعالى اذ لا تصديق بما ليس من قبله وفيه نظر وان يظهر على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له والظاهر ان

عند الامة \* وقوله وتبين عطف تفسير للآيات ذكره وافرد للجمع اي بمعجزات واضحات في كونها من الله تعالى فقط ودالة على صدقهم لكونها خوارق عظاما ظاهرة في ايدى ذوات عظام \* وقد عرفوا المعجزة بانها امر خارق للعادة اراد الله به اظهار صدق من ادعى انه نبي الله تعالى فخرج بقوله اراد الله الخ الارهاصات وهي الخوارق في يد النبي عليه السلام قبل النبوة والكرامات وهي الخوارق في يد الولي الذي هو العالم المحقق العامل لكامل والايمان وهي الخوارق في يد العالم الصالح في الجملة وقيل في يد الجاهل الصالح والاستدراجات وهي الخوارق في يد الكافر موافقا لدعواه كما في الدجال والاهانات وهي الخوارق في يد الكافر مخالفا دعواه كما في مسيلة الكذاب حيث ادعى ان معجزته تكلم هذا المعز فقال انت كذاب ياملعون فان خوارق سنة واما السحر فنسب جمهور المحققين من الامور العادية لانه مما يترب على اسباب كما باثرها احد يخلفه الله تعالى عقيها هذا وقد انكر بعض غلاة الكفرة مطلق الخوارق والنبوة والولاية من اصلها عنادا ومكابرة وتشبوا في بيان ذلك بشبهات باطلة وترهات عاطلة فلا فائدة في ذكرها ولو لغرض الابطال لظهور بطلانها بحيث لا يخفى على احد المسلمين فضلا عن العلماء الراسخين \* ولقد طول الخيالي جلبي هنا على ما هو دأبه بخرافات فلسفية وشبهات سفسطية فالواجب عليه تركه ما لا يبينه واشتغاله بما يبينه اذ لا فائدة في امثاله الاتوهين عقائد الضعفاء وتمكين شبهات الجهلاء على ما لا يخفى والله اعلم \*

الظهور على يد متبعيه كاف في صدقه والى هذا يشير قول من قال ان كرامات الاولياء ومعجزات للانبياء فليست بروايات وافق (قال) لدعواه والام يدل على صدقه وان لا يكون قبل الدعوى اذ لا يعقل التصديق قبلها وفيه تأمل وقالت الفلاسفة لا يمكن ظهور المعجزة على يد كل احد بل لا بد لظهورها من استعداد المحل وتنقسم الى ثلاثة اقسام فعل وترك وقوله اما العقل فكاحداث رياح وزلازل وخرق وغرق واهلاك اشخاص ظالمة وتخريب بلدان فاسدة وانفجار الينابيع من الاجساد والاصابع ولا بعد في ذلك فان علاقة النفس مع البدن ليست بالحلل والانطباع بل بالتدبير والتصرف مع انها تؤثر فيه بتصوراتها وارادتها فيجوز ان يحصل لبعض النفوس البشرية من القوة بحيث يتقاده هيولى طلي العناصر اتقياد بدنه لنفسه على وجوه شتى وانما مختلفة فتصرف في ذلك تصرفها فيه واما الترك فكما لا مساك



عن الأكل والشرب برهة من الزمان بحيث لا يتعارف مثله وذلك لا يجذب نفسه عن العلائق البدنية والكدورات الطبيعية لصفاتها في اصل فطرتها الى عالم القدس فيشتغل عن تحصيل المواد البدنية فلا يحتاج الى البدن وقد يحصل قريب من ذلك لبعض المنجدين لتصفيتهم البواطن عن الكدورات البشرية بضرب من المجاهدة وانواع الرياضة وهذا كما نشاهد في المرضى فان نفوسهم لا اشتغالها بمقاومة المرض وتحليل المواد الرديئة كالاخلاق الاربعة فيشتغل عن تحليل المواد المحمودة فيمسك عن القوت ﴿٧١﴾ بل هو اولى في التوجه المنخرط في سلك الملاة الاعلى لتحلل رطوبات

قال المصنف رحمه الله

﴿حاجة الخلق في حكم العقول الى \* متم وكذا في علم اديان﴾

واقول واعلم ان بعثة الانبياء عليهم السلام معللة بعلمين في الظاهر . الاولى تحصيلية واثار اليها بقوله للهدى \* والثانية حصولية واليها اشار بقوله حاجة الخلق فان العقول وان كانت في غاية الفطنة والذكاء لكنها لمعارضة الاوهام معها كثير او غلبتها عليها في الغالب تخطى وتغلط غالباً في الاحكام العقلية الصرفة لاسيما الاعتقادات الصرفة الدينية ولذا كثر المخطئون كالفلاسفة الكفرة والفرق الضالة الملاحدة بخلاف حكم الوحي اليقيني الخالص من معارضة الاوهام وغيرها فانه صواب دائماً ومن ثمت قال المحققون كثيراً ما يشبه بدهاة العقل بدهاة الوهم فلا يعتد بالعقائد الدينية لاسيما بأصولها اليقينية مالم تؤخذ من الشرع لاسيما من محكمه القطعي اليقيني كما قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية وما قال صاحب المواقف انه اذا تعارض العقل والنقل يقدم العقل ويؤول النقل اذا كان النقل من التشابهات الظنية لامن المحكمات القطعية على ما لا يخفى في معنى البيت

« الله ارسل فينا للهدى رسلا \* مصدقين بآيات وتبيان \*

لوجود حاجة الناس الخلق في حكم عقولهم بالآيات والنبي في كالاتهم العلمية والعملية وغيرها الى متم عظيم لقصور احكام عقولهم في ذلك من الخطا والسهو والاشتباه \* قوله وكذا في علم اديان اي وكذا الى متم عظيم في تصديق الاحكام العظيمة الالهية لقصور احكام عقولهم في تصديق تفاصيل ذلك بحيث يحتاج

﴿قوله حاجة الخلق﴾ اللام في حاجة متعلق بارسل وبيان لحكمة الارسال والحاجة بمعنى الاحتياج والفها منقلبة عن الواو والخلق بمعنى الخلق والمراد منهم جنس المكلفين فقوله في حكم ظرف حاجة وقوله متم صلة حاجة وقوله وكذا في علم اديان اي يحتاج الخلق الى متم في علم الاديان اي علم الاعمال الظاهرة والباطنة من العمليات والاعتقادات فأديان جمع دين بمعنى الطاعة اه

المرض بسبب الحرارة الغربية السمات بسوء المزاج وتحقق السكون البدني في التوجه بسبب ترك القوى افعالها عند متابعتها النفس بل لما يوجد فيه من اللذات الروحية لتخليه بالانوار القدسية الرجائية الربانية ما يقوم مقام الغذاء واليه اشار خاتم الانبياء بقوله لست كاحدكم ابيت عند ربي يطمئني ويسقيني واما القول فكلاخبار عن المغيبات الماضية والآية بحيث لا يهتدى اليها عقول العقلاء وفحول الاذكيا وقد يشاهد الملائكة مصورة بصورت الحسوسات ويسمع كلامهم وحيامن الله تعالى كما يشاهد النائم في نومه اشخاصا يكلمونه بكلام دال على معان متحققة في الواقع

فالذي عندهم من اجتماع فيه هذه الخواص الثلاثة بها يمتاز عن الغير قال ﴿حاجة الخلق في حكم العقول الى \* متم وكذا في علم اديان﴾ اقول المنكرون للنسبة طوائف \* الاولى من حكم باستحالتها لذاتها لان من اتى الى النبي الوحي ان كان جسمانياً وجب ان يراه كل من حضر حال الالتقاء وان كان روحانياً استحتمل منه لقاء الوحي بطريق التكلم والجواب انه يجوز ان يكون جسمانياً ولا يخلق الله تعالى رؤيته على الحاضرين وان يكون روحانياً

يصدر منه الكلام وما ذكر من ان سبب حدوث الصوت الذي هو جنس للكلام قرع عنيف او فلع عنيف وهما لا يتصوران في الروحانيات فمتنوع ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون له سبب آخر لكونه واحدا بالنوع ويجوز تعليل الواحد النوعي بالعلل المختلفة \* الثانية من قال بإمكانها الا انه حكم باستحالة التكليف الذي هو لازمها لان الفعل الذي يتعلق التكليف به ان يتعلق علم الله تعالى بوقوعه كان واجبا وان يتعلق بعدمه يكون ممثنا ولا قدرة على شئ من الواجب والتمتع فالتكليف به يكون تكليفا بما لا يطاق وانه ممنوع والجواب بعد تسليم ان لتعلق العلم بالشيء مدخلا في وجوب ذلك الشيء او امتناعه وسلب القدرة والاختيار عنه ﴿٧٢﴾ ان التكليف بمثل ذلك جائز بل واقع وانما الكلام

في الممتنع لذاته \* الثالثة من قال بامتناع خوارق العادة والمعجزات والالجاز انقلاب الجبل ذهب او ماء البحر دهن او تولد الشيوخ بلا ب و ام الى غير ذلك مما يجزم العقل بانتفائها وعدم وقوعها \* والجواب ان الجزم بعدم الوقوع لا ينافي إمكانها في انفسها كعدم الجسم المعين في الحيز المعين فانه يمكن ان يفرض بدل حصوله فيه مع الجزم به جزما مطابقا للواقع \* الرابعة من منع دلالة المعجزات على الصدق لوجوه \* الاول انها يحتمل ان تكون من فعل نفسه ويجزم عنها غيره لمخالفة

الى الاحاديث النبوية المبينة لمراد الله تعالى اى بيان وهذا في التحقيق من قبيل عطف الخاص على العام للتعظيم ولزيد الاهتمام ببيان الانبياء عليهم السلام هذا وفي البيت والبيت السابق اشارة ايضا الى رد غلاة الرافضية الاباحية المصوبة المنكرين لبعثة الانبياء والشرائع الالهية من اصلها حيث زعموا ان حكم العقول لا يحتاج الى متمله اصلا لان حكم العقول صواب دائما وان مذهب كل شخص حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمهم وانا قد تتبعنا الشرائع فوجدناها مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة فلمنا انها ليست من عند الله تعالى ومن ثمت قالوا هذه الشرائع المجموعة نوايس مؤلفة لان نظام امور الورى وحيل من خرفة لاحقيقة لها \* وقال بعض الملاحدة الزنادقة اهل الشرائع كلهم كافرون وان كل من ادعى الالهية فهو صادق في دعواه وان مذهب كل شخص حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه الى نحو ذلك من الضلالات والمحالآت ثم بينوا عدم الموافقة للعقل والحكمة بقولهم ان فيها اباحة ذبح الحيوان وابلامه لمنفعة الاكل ويجاب الجوع والعطش في صوم ايام معينة والمنع عن اللذات التي بها صلاح البدن مع انه لا منفعة في هذا المنع لله تعالى وفيه مضار للعباد فيكون مخالفا للعقل والحكمة وايضا تكليف الافعال الشاقة كطى القيافى وزيارة بعض المواضع والوقوف في بعضها والسعى بين بعضها والطواف في بعضها والرمى لالى مرمى وتقبيل حجر لا مفضل له على سائر الاحجار الى نحو ذلك كفى الحج مع تماثلها في ذاتها ومضاهاتها للمجانين والصبيان في التعرى وتحريم النظر الى الحرة الشوهاء دون الجارية الحسنة وحرمة اخذ الفضل في صفقة وجوازها في صفقتين مع استوائهما في المصالح والمفاسد الى نحو ذلك كذا في المواقف وشرحه فتبصر ولا تغفل والله اعلم

نفسه لما عدها من النفوس البشرية اولزاج خاص لبدنه هو اقوى من امزجة اقرانه فيقوى على (قال) فعل خاص يعجز عنه غيره او لكونه فائقا في السحر على ابناء عصره بحيث لا يأتون بمثله او لاختصاصه بمعرفة طلسم اعنى تمزيج القوى السماوية الفعالة بالقوى الارضية المنفصلة فانها اسباب لحدوث الكائنات العنصرية و لحدوثها شرائط مخصوصة بها يتم استعداد القابل فن عرف احوال الفاعل والقابل وقدر على الجمع بينهما عرف ظهور آثار يعجز عن مثلها غيره او لخاصية فيه اذ لا شك ان لبعض المركبات العنصرية خواص تستنبع آثار عجيبة

كالمغناطيس الجاذب للحديد والكهرباء للثبن والحجر الباغض للنخل فانه اذا ارسل الى اناه فيه خل لم ينزل بل يتصرف عنه حتى يخرج عن الاناء وكالحجر الجالب للمطر فانه مشهور بين الاتراك فيحوز ان يكون ذلك الخارق الذي ظهر على يده تابعا لخاصية بعض المركبات ويكون هو عالما بتركيبه دون غيره \* الثاني انها يحتمل ان تكون مستندة الى بعض الروحانيات او الى الاتصالات الكوكبية لكونه بمن احاط من علم النجوم ما لا يحيط به غيره فاطلع على اتصال لا يقع مثله الا في ازمة متطاولة ويستتبع امرا غريبا فاتخذوه هو مجزا لنفسه \* الثالث انها يحتمل ان تكون كرامة لا مجهزة فلا يوجد له دلالة على الصدق \* الرابع يجوز ان لا يقصد بها التصديق اذ لا غرض في فعله تعالى ولو سلم فلعل الغرض غيره \* الخامس انه لا يلزم من تصديق الله تعالى اياه صدقه الا اذا علم استحالة الكذب على الله تعالى ولم يقبح ذلك عندكم عقلا اذ لا يقبح منه شيء ولا سمعا والا لداره السادس يحتمل ان لا يكون التحدى بالغنا لمن هو قادر على المعارضة لنبوه عنه في بعض النواحي والاقطار او يتركها من هو قادر عليها مواضعة مع المدعى لينال من دولته حقا وافرا \* السابع لعلم استهانوا به اولا فظنوا ان دعوته مما لا يتم ولا يلتفت اليه وخافوه آخر الشدة شوكنه او اهتموا بما يحتاجون اليه في معيشتهم فشفغهم ذلك عن معارضته \* الثامن يحتمل انها قد عورضت ولم يظهر للمانع او اظهر ثم اخفاه اصحابه واتباعه وطمسوا آثاره بحيث ان يحى بالكلية ومع بقاء هذه الاحتمالات المذكورة لا يبقى لذلك دلالة على الصدق اصلا والجواب اجالا ان الاحتمالات العقلية لا يتنافى حصول العلم العادي كما مر \* واما الاجوبة ﴿٧٣﴾ عنها على سبيل التفصيل فليطلب من المطولات \* الطائفة الخامسة

من قال العلم بمحصل المجزة لا يمكن لمن لا يشاهدها الا بالتواتر وهو لا يفيد العلم لان شرطه استواء الطرفين والوسط ولا

\* قال المصنف رحمه الله رجة واسعة  
 ﴿٧٣﴾ لولاه لم ينتظم امر المعادولا \* امر المعاش لا يثار وعدوان  
 واقول هذا البيت كالدليل على ما قبله من البتين واشارة ايضا الى بطلان مازعه  
 غلاة الزنافة الملاحدة ومازعه سائر الكفرة المنكرين لبعثة الانبياء عليهم السلام فعنى

سبيل الى العلم بوقوعه ورد بان تحقق ﴿١٠﴾ شرح نوبه ﴿١٠﴾ المشروط في نفس الامر انما يتوقف على وقوع شرطه فيها لا على العلم بوقوعه فاذا تحقق التواتر في نفس الامر لتحقق شرط فيها يحصل العلم الضروري فينا وان لم نعلم وقوع شرطه نعم قد يحصل العلم به بعد ذلك \* الطائفة السادسة من قال بإمكان البعثة ومنع وقوعها قالوا انا قد تبنا جميع الشرايع والإديان فوجدناها مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة فعلمنا انها ليست من عند الله وذلك كإباحة ذبح الحيوان وإيجاب مشقة الجوع والعطش في مدد متطاولة وإيجاب زيادة بعض المواضع والوقوف في بعض والسعي في بعض مع تماثلها الى غير ذلك \* والجواب بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح لعل هناك حكما ومصلح استأثر الله بالعلم بها وحده على ان في التعبد بما لا تعلم النفس حكمته تطويعا للنفس الآبية وزيادة ابتلاء لها وكل منهما لا يتخلو عن حكمة ومصلحة \* الطائفة السابعة من قال بإمكان البعثة ونفى الاحتياج اليها لان ما جاء به النبي عليه السلام اما ان يكون حسا موافقا للعقل فيقبله العقل ويفعله وان لم يكن نبي واما ان يكون قبيحا منافرا عنه فيتركه وان جاء به النبي عليه السلام وما لا يحكم فيه العقل بحسن وقبح يفعل لدى الحاجة ويتركه عند عدمها فلا حاجة الى النبي \* والجواب بعد تسليم قاعدة الحسن والقبح ما اشار اليه المحقق من ان العقول قد تكون قاصرة في احكامهم الدينية والديوية فيرشدهم النبي اليها ويتم امورهم فيها قال ﴿٧٤﴾ لولاه لم ينتظم امر المعاد ولا \* امر المعاش لا يثار وعدوان ﴿٧٤﴾ اقول يعني ان فوائد النبوة والبعثة لا تقتصر على ما ذكر بل لها فوائد آخر وحاصلها اصلاح حال النوع عنى العموم في المعاش والمعاد وحفظ النظام عن الاختلال وتطرق الفساد على ما ينبغي

ولهذا ذهب المعتزلة الى وجوبها على الله لكونها لطفا وصلاحا لعباده وواجبها الفلاسفة ايضا لكونها سببا للخير العام المستحيل تركه في العناية الالهية ووافقهم جماعة ٧٤ من علماء ماوراء النهر وقالوا انها من مقتضيات

البيت بطريق الخلف لولا ارسال الرسل للهدى ولحاجة الخلق في حكم العقول الى متم لاسميا في الاحكام الشرعية الالهية . لم ينظم امر المعاد \* اى لاتقع الامور العادية الاخروية الدينية اللازمة بالجملة منتظمة مطابقة موافقة لرضاء الله تعالى وهى جميع انواع السعادات الاخروية من الكرامات الالهية في الجنات العالية \* ولا امر المعاش \* اى ولا الامور المعاشية الدنيوية اللازمة بالجملة وهى جميع انواع الانتظامات الدنيوية والمعاملات الانسانية وذلك لان نظام الآخرة والدنيا انما هو يجمع الاحكام الشرعية الالهية المبلغة بواسطة الانبياء عليهم السلام المكلفين ببيانها على اتم وجه واكمل تفصيل \* لا يثار وعدوان \* اى لاجل اختيار كل قوى الاشياء الحسنة لنفسه وتجاوزه للحد بالتصرف في ملك الغير ظلما كان شاهد من غلاة الظلمة وعتاة الفسقة من الاعيان والقضاة ومع ذلك لولا الشريعة الشريفة وخوفهم واستحيائهم منها بالجملة يختل النظام بالكلية ويقع الهرج والمرج بالمرّة وقد قال عليه السلام صفان من امتى اذا صلحا صلح العالم واذا افسدا فسد العالم العلماء والامراء وقال عليه السلام ايضا آفة الدين ثلاثة فقيه فاجر وامام جائر ومجتهد جاهل اى صوفى متكلف في العبادة جاهل لاحكام دينه ومع ذلك يفخر بعبادته الجهلية ويتكبر على غيره وبجرب بأرائه الوهمية فتبصروا وكن على بصيرة والله اعلم . قال المصنف رحمه الله

محمد افضل الرسل الذى سمعوا \* تصديقه من جادات وذؤبان

واقول لما بين ارسال الرسل الى الامم على العموم اراد ان بين ارسال رسولنا محمد

بقوله محمد مبتدأ وخبره محذوف التقدير بمن ارسل الله محمد او من الرسل المبعوث فيهم محمد او من المصدقين محمد . وقوله افضل الرسل خبر مبتدأ محذوف اى هو افضل الرسل وجملة الذى سمعوا صفة محمد وما بين الصفة والموصوف جملة معترضة سبقت لبيان افضلية رسولنا على جميع الرسل ويعلم منه افضلية امته عليه السلام على سائر الامم وضمير سمعوا راجع الى الاشخاص الذين حضروا وقت ظهور المعجزة ومعنى السماع القبول \* وقوله تصديقه مفعول سمعوا وهو مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف وهو الله تعالى وكلمة من بمعنى فى متعلقة بمحذوف والتقدير سمعوا وقبلوا تصديق الله تعالى اياه بايات ظاهرة منه باظهاره تعالى لهانى جادات \* وذؤبان بضم الذال وسكون الهمة جمع ذئب ولو قال تصديقه فى جادات وحيوان لكان اشمل واحسن تقابلا لكن فى ذكر ذؤبان نكتة لطيفة اه

الحكمة الربانية فيستحيل ان لا يوجد لتزده تعالى عن السفه والعبث فتدبر قال محمد افضل الرسل الذى سمعوا \* تصديقه من جادات وذؤبان اقول لما فرغ عن اثبات النبوة عموما شرع فى اثبات النبوة محمد عليه السلام خصوصا وبيان كونه افضل الانبياء والرسل . اما الاول فهو انه عليه السلام ادعى النبوة واظهر المعجزة فى يده وكل من كان كذلك فهو نبي اما دعوى النبوة فبالتواتر واتفاق الخصوص عليها واما اظهار المعجزة فانواع منها كلام الجادات قال ابن عمر رضى الله عنهما كنا مع النبي عليه السلام فى سفر فاقبل اعرابى فلما دنى قال له النبي عليه السلام اين تريد قال اتوجه الى اهلى ثم قال عليه السلام هل لك من خير قال وما هو قال تشهدان لاله الا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله فقال له

الاعرابى هل لك من شاهد قال اجل هذه الشجرة فدعاها رسول الله وهى على شط الوادى (عليه)

فاقبلت تخد الارض خندا حتى قامت بين يدي رسول الله وشهدت له بالنبوة ورجعت

الى منبتها وآمن الاعرابي وقال انس ﴿٧٥﴾ رضى الله عنه كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ كفا من

الخصي فسجن في يده حتى سمعنا التسبيح في يده ثم صهين في يد ابى بكر ثم في عمر ثم في عثمان ثم في ايدينا فاخذ واحد بعد واحد فلم تسبح وقال جعفر بن محمد الصادق عن ابيه الباقر عن جابر انه قال مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى جبرائيل بطبق فيدرمان وغنّب فسبح ذلك الغنّب وقد سلم عليه الحجر وشهدت الشاة السمومة بسهما في يوم الخير\* ومنها كلام الحيوانات العجم روى ابو سعيد الخدرى ان راعيا يرعى غنماله فوثب ذئب الى الشاة فاخطفها فحال الراعى بين الذئب والشاة فاسترجعها فاقبى على ذنبه وقال للراعى اما تتقى الله تحول بينى وبين رزقه ساقه الله التى فقال الراعى العجب من ذئب يتكلم بكلام الناس فقال الذئب الا احذثك باعجب من ذلك هذا رسول الله يحدث الناس باناء ما قد سبق فاخذ الراعى

عليه السلام البنا على الخصوص وافضليته من كل واحد منهم بمعنى الاكثرية علما وعملا ومنقبة شريفة في الدنيا وثوابا ودرجة وقربة من الله تعالى في الآخرة ودلائلها كثيرة جدا \* منها ان دينه عليه السلام اكل الاديان الالهية الناسخ لسائر الاديان \* ومنها ان دينه عليه السلام انفع الاديان لكونه باقيا الى آخر الزمان \* ومنها ان اعظم معجزاته الذى هو القرآن العظيم انفع المعجزات وابقاها الى مدى الدهور \* ومنها انه عليه السلام حبيب الله ومقام الحبيب اعلى المقامات \* ومنها انه عليه السلام مبعوث الى كافة الناس بل الى الثقلين الى يوم القيامة \* ومنها انه عليه السلام خاتم الانبياء عليهم السلام ومتم القصور في الاديان \* ومنها ان علماء امته اكل من علماء سائر ائمة الانبياء عليهم السلام وانفعهم للناس ومن تمت ورد ان علماء امتى كانوا بنى اسرائيل \* ومنها ان امته اكثر الائم وافضلهم كما قال الله تعالى كنتم خیرامة اخرجت للناس فالحمد لله على ذلك ثم الحمد لله \* واعلم انه لما كان له عليه السلام معجزات كثيرة مشهورة اراد التنبيه عليها \* فقال الذى سمعوا تصديقه من الله تعالى \* من جادات وذؤبان \* وذلك ما ذكر في المواضع وشرحه وغيره انه قال على رضى الله عنه كنت مع النبي عليه السلام بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فاستقبله جبل ولاشجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله رواه الترمذى وغيره \* وعن ابن عمر رضى الله عنهما ايضا قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فأقبل اعرابي فلما دنا منه قال له النبي صلى الله عليه وسلم يا اعرابي ابن تريد قال الى اهلى ثم قال له هل لك الى خير قال وما هو قال له تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وتشهد ان محمدا عبده ورسوله قال الاعرابي ومن يشهد على ما تقول قال عليه السلام هذه السلة فدعاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بشاطئ الوادى فاقبلت تحدا الارض خدا حتى قامت بين يديه عليه السلام فاستشهدا ثلاثا فشهدت ثلاثا انه كما قال عليه السلام ثم رجعت الى منبتها رواه الدارمى وغيره وآمن الاعرابي \* وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ايضا ان راعيا كان يرعى غنماله بالحرّة فوثب ذئب الى الشاة فاخطفها فحال الراعى بين الذئب والشاة واسترجعها فاقبى الذئب على ذنبه فقال للراعى اما تتقى الله تحول بينى وبين رزق ساقه الله الى فقال الراعى العجب من ذئب يكلمنى بكلام الناس فقال الذئب الا احذثك باعجب من ذلك هذا رسول الله يحدث الناس باناء ما قد سبق فاخذ الراعى الشاة وجاء الى النبي عليه السلام فاخبره بذلك فقال عليه السلام صدق ان من اقترب الساعة كلام السباع رواه بنوع اختلاف في شرح السنة وقبروى ابو هريرة رضى الله عنه ايضا هذا المعنى بعبارة اخرى \* وعن ام سلمة رضى الله عنها انه كان النبي عليه السلام

النبي عليه السلام فاخبره بذلك فقال صدق ان من اقترب الساعة كلام السباع \* وروى ام سلمة ان النبي عليه السلام كان يمشى

في الصحراء فناداه مناد يارسل الله فالتفت فاذا بظبية موثقة عند اعرابي نائم فقالت ادن مني يارسل الله فقال ما حاجتك فقال ان هذه الاعرابي صادني ولي خشفان في هذا الجبل فاطلقتني حتى اذهب فارضعهما فقال اتفعلين ذلك فقالت ان لم افعل فعذبني الله عذاب العشار فاطلقها فذهب وارضعت ورجعت فاوثقها رسول الله فانتبه الاعرابي فقال يارسل الله الك حاجة قال نعم تطلق هذه الظبية فاطلقها فانطلقت وهي تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وشهدت الناقة عنده براءة ﴿٧٦﴾ صاحبها من السرقة بقولها والذي بعثك

بالكرامة يارسل الله ان هذا ماسرقتي ولا ملكني احد سواء وقد اشتكت اليه النوق عن اصحابها من قلة العلف واعلم ان كلمة من في قوله من جادات وذئبان ان حلت على التبعض فلاشكل لكن العبارة تأتي عنه فينبغي ان يراد بالتصديق مايم التصديق الحقيقي وما يجرى مجراه على سبيل التغليب او العموم في الجاز كافي الذئبان ثم ان دلائل النبوة لا يقتصر على ما ذكر بل لها انواع وافراد آخر \* وذلك كالنور الذي يظهر في جبين آباءه الى ان ولد وكولادته نحتونا مسرورا واضعا احدي يديه على

يمشي في الصحراء فنادى مناد مرتين يارسل الله فالتفت عليه السلام فاذا ظبية موثقة عند اعرابي نائم فقالت ادن مني يارسل الله فقال عليه السلام ما حاجتك فقالت ان هذا الاعرابي صادني ولي خشفان في هذا الجبل فاطلقتني حتى اذهب اليهما فارضعهما وارجع فقال عليه السلام اتفعلين ذلك فقالت ان لم افعل ذلك فعذبني الله عذاب العشار فذهبت وارضعت ورجعت فاوثقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه الاعرابي من نومه وقال يارسل الله الك حاجة قال نعم تطلق هذه الظبية فاطلقها فانطلقت وهي تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقد روى ايضا ان اعرابيا جاء على ناقة جراء فاناخ على باب المسجد ودخل وسلم على النبي عليه السلام فقعده فقال جماعة يارسل الله الناقة التي نحت الاعرابي سرقة فقال الكم بينة قالوا نعم فقال عليه السلام يا على خذ حق الله من الاعرابي ان قامت عليه البينة وان لم تقم فرده اليه فاطرق الاعرابي فقال عليه السلام قم لامر الله والا فاذن بحجبتك فقالت الناقة من خلف الباب والذي بعثك بالكرامة يارسل الله ان هذا ماسرقتي ومالكتي احد سواء وامثال ذلك كثيرة جدا \* ومنها اشتكاه النوق من اصحابها من قلة العلف \* ومنها النور الذي يظهر في جبين آباءه الى ان ولد \* ومنها ولادته نحتونا مسرورا \* ومنها خرورا الاوتان والاصنام سجدا ليله ولادته \* ومنها سقوط قصور اشراف الاكاسرة بعدها \* ومنها خاتم النبوة بين كتفيه \* ومنها طوله عند الطويل ووساطته عند الوسيط \* ومنها رؤيته من خلفه كرؤيته من قدامه \* ومنها اظلال السحاب الى حيث يمشي \* ومنها نبوع الماء من بين اصابعه الى ان رويت جيشه ودوابهم \* ومنها شبع الخلق الكثير من طعامه القليل الى غير ذلك مما لا يخفى وسيجيء بعض منها والله اعلم

عينه والاخرى على السرة وكخاتم النبوة بين كتفيه وكطول قامته عند الطويل ووساطته (قال) عند الوسيط وكرؤيته من خلفه كما يرى من قدامه وككونه مستجاب الدعوة وكخرورا الاوتان والاصنام سجدا ليله ولادته وكسقوط شرف قصور الاكاسرة بعدها وكاظلال السحاب عليه حيث ماشى وكينبوع الماء من بين اصابعه الى ان رويت جيشه ودوابهم وكشبع الخلق الكثير من طعامه البسيط وكخبين الجزع في مسجد المدينة حين انتقل منه عليه السلام الى المنبر

قال وامره بين في حالته لمن \* ٧٧ \* كانت له في اعتبار الحال عينان ﴿﴾ اقول اى شانه في الرسالة بين

\* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿﴾ وامره بين في حالته لمن \* كانت له في اعتبار الحال عينان ﴿﴾

واقول واعلم ان نبوته عليه السلام ثابتة بهذه المعجزات الكثيرة لاسيما بالقرآن العظيم كما استعرفه عند الجمهور وقد استدلل بعض المحققين على نبوته عليه السلام بوجهين آخرين عقليين \* الاول ما تواتر عند الكل قبل النبوة وبعدها من عظيم احواله الشريفة وعقائده البينة واخلاقه الكريمة واعماله القويمه واقواله الحكيمه \* ومن جلتها انه عليه السلام كان في غاية من الصبر وتحمل المشاق في تبليغ احكام الله تعالى من غير فتور ولا توان ثم لما استولى على الاعداء وبلغ الفرصة العليا لم يتغير عما كان عليه وكان في غاية الشفقة على الامة ونهاية السخاوة على الضعفاء حتى خوطب بقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات عوتب بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا وكان لا يلتفت الى زخارف الدنيا واهلها حتى ان قريشا عرضوا عليه المال الكثير والرياسة العظيمة ليرجع عن دعوى النبوة فلم يلتفت اليهم اصلا وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع والمخالطة ومع الاغنياء وارباب الرياسة في غاية الترفع والمباعدة ومع ذلك كله قد اوتي من علوم الاولين والآخرين ما لا يخفى ولا يضبط كما يشهد له الزبير المؤلف في بيان الاحاديث النبوية كالكتب الستة وغيرها مع كونه اميا غير قارئ من احد وكان يقدم بحيث يحجم الابطال ولولا ثقته بعصمة الله تعالى اياه لامتنع ذلك ومن ثم لم يجد اعداؤه مع كثرتهم وقوتهم وشدة عدوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان العقول تجزم بامتناع اجتماع هذه الفضائل والفواضل في غير النبي عليه السلام وبامتناع ان يجمع الله هذه الكمالات العلية والعملية في حق من يعلم انه يفترى عليه ثم يمهله ثلاثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه وطريقه على سائر الاديان والطرائق وينصره على اعدائه ويعظم دينه واتباعه العلماء والامراء وسائر المؤمنين المتبعين له ويحجي آثاره بعد موته الى يوم القيامة صلى الله عليه وسلم بأكل الصلوات واتم التسليمات \* والثاني انه عليه السلام بعث وادعى النبوة العظيمة بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة بل هم كانوا عن الحق الصريح معرضين وعلى البطلان الصرف مصرين اذ كان قريش على وأد البنات وعلى عبادة الاوثان وكان الفرس على عهرا الامهات وتعظيم النيران وكان الترك على درء العباد وتخريب البلاد وكان الهند على عبادة البقر وتعظيم الحجر وكان اليهود على صفة التزوير بالقيود وكنتم الحق بالايمان الغليظة والجحود وكان النصارى على التثليث في الفرد الاحد والمعبود الصمد الى غير ذلك فضل عليه السلام آراءهم وسفه احلامهم وابطل ملهم وهدم

لاهل البصائر حال النبوة وقبلها فانه عليه السلام لم يقدم قط على امر قبيح والانتقله اعداؤه وكان في غاية الفصاحة والبلاغة حتى قال عليه السلام آيت جوامع الكلم وكان في نهاية الصبر والسماحة لما تحمل في تبليغ الرسالة من انواع المشاق من غير فتور في عينه ثم انه لما استولى على الاعداء وبلغ الرتبة العليا في نفاذ امره في الاموال والانفس لم يتغير عما كان عليه فكان في غاية الشفقة على الامة والسخاوة حتى خوطب بقوله تعالى ولا تذهب نفسك عليهم حسرات عوتب بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط وكان لا يلتفت الى زخارف الدنيا حتى ان قريشا عرض عليه المال والرياسة لم يلتفت اليهم اصلا وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع والمسكنة ومع الاغنياء وارباب الرياسة في غاية الترفع و

اوتي من علوم الاولين والآخرين كما يشهد به الزبير المؤلف في التفسير والاحكام وقد اقدم عليه الصلاة السلام

حيث يحجم الابطال ولولا بعثه بعصمة الله اياه لامتنع ذلك منه وهذا المسلك في اثبات نبوته مما اختاره الغزالي في كتابه المسمى بالمتقن من الضلال وارتضاه الجاحظ من اهل الاعتزال ثم انه عليه الصلاة والسلام بعث في قوم لا كتاب ولا حكمة لهم بل هم كانوا عن الحق معرضين وعلى البطلان مصرين فالقرش على وأد البنات وعبادة الاوثان والفرس على عمر الامهات وتعظيم النيران والتزك على درء العباد وتخريب البلدان والهند على عبادة البقر وتعظيم الحجر بالجمود واليهود على صنعة التزوير وكنتم الحق بالجمود والنصارى ﴿٧٨﴾ على التثليث في الفرد الصمد المعبود ففضل

دولهم مع كثرتهم اعوانا واشياا وقتله عليه السلام اصحابا واتباعا وكل البرايا بالايمان ونور العالم بالعلم والعرفان واظهر دينه على جميع الاديان واتم مكارم الاخلاق بين الانس والجان حتى اشتهر ذلك في الآفاق والاقطار وصار كالشمس في رابعة النهار فلما معنى النبوة سوى ذلك فأشار المصنف بهذا البيت الى هذين الوجهين القويين فله دره فعنى البيت اجالا وامره اى نبوته بين ظاهر جدا في حالته اى قبل النبوة وبعدها بحيث لا يشبهه حقيتها بعد التأمل فيما قلنا ولذا قال لمن كانت له في اعتبار الحال اى في ملاحظة احواله الشريفة في الحالتين عيان عين البصر وعين البصيرة فينظر بعين بصره ويعتبر بعين بصيرته كما فصلنا بما لا مزيد عليه والله اعلم  
\* قال المصنف رحمه الله رجة واسعة

اخباره عن غيوب كالحكاية عن \* بلوى نصيب بعثمان بن عفان  
واقول يعنى ان معجزاته عليه السلام كثيرة جدا \* منها اخباره عن الغيبات باعلام الله تعالى وذلك كالحكاية عن بلوى ومصيبة عظيمة بحسب الظاهر نصيب بعثمان بن عفان رضى الله عنه وهى الشهادة \* ذكر البخارى في مناقبه ان ابا موسى الاشعري رضى الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل حائطا اى بستانا وامرني بحفظ باه فجاء من وراء الباب رجل يستأذن في الدخول فأخبرته عليه السلام فقال ائذنه وبشره بالجنة فاذا هو ابو بكر رضى الله عنه \* ثم رجل آخر يستأذن في الدخول فأخبرته عليه السلام فقال ائذنه وبشره بالجنة فاذا هو عمر رضى الله عنه \* ثم جاء رجل يستأذن في الدخول فأخبرته عليه السلام فسكت ثم قال ائذنه وبشره بالجنة على بلوى ستصيه فاذا هو عثمان رضى الله عنه وقصته طويلة مذكورة في السير والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

وما جرى بين كسرى والصحابه من \* انفاق كنز ومن تخريب بلدان  
واقول قوله وما جرى عطف على بلوى في البيت السابق او على الحكاية \* وكسرى

دخل حائطا وامرني بحفظ باب الحائط فجاء رجل يستأذن فقال ائذنه وبشره بالجنة فاذا هو ابو بكر ثم جاء آخر يستأذن (ملك) فسكت هنيئة ثم قال ائذنه وبشره بالجنة فاذا هو عمر ثم جاء آخر يستأذن فسكت هنيئة ثم قال ائذنه وبشره بالجنة على بلوى ستصيه فاذا هو عثمان بن عفان رضى الله عنه قال ﴿وما جرى بين كسرى والصحابه من﴾ انفاق كنز ومن تخريب بلدان  
اقول ماجرى عطف على بلوى في البيت السابق او على الحكاية اى اخباره عن الغيوب كالحكاية عما جرى او مثل ماجرى

اراتهم وسفه اخلاقهم وابطل ملهم وهدم دولهم مع كثرتهم اعوانا واشياا وقتله اصحابا واتباعا وكل البرايا بالبر والايمان ونور العالم بالعلم والعرفان واظهر دينه على جميع الاديان فاشتهر ذلك في الآفاق والاقطار وصار كالشمس في رابعة النهار ولا معنى للنبي سوى ذلك وهذا المسلك مما اختاره الرازى في كتابه المسمى بالمطالب العالية قال ﴿اخباره عن غيوب كالحكاية عن بلوى نصيب بعثمان بن عفان﴾ اقول يعنى ان معجزات نبينا كثيرة \* منها اخباره عن الغيبات وذلك مثل الحكاية عن بلوى اصابت بعثمان بن عفان رضى الله عنه ذكر البخارى في مناقبه ان جاداروى عن ايوب عن ابي عثمان عن ابي موسى ان النبي عليه السلام



عن عدى انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى قلت كسرى بن هرمز قال كسرى بن هرمز ثم قال عدى كنت فين افتتح كنوز كسرى بن هرمز \* وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذى نفسى محمد بيده لتفتحن كنوزهما في سبيل الله تعالى قال **﴿ قال وغزوة ﴾ ٧٩** البحر منهم مرتين وان \* يكون مع اوليهم بنت ملحان **﴿ اقول غزوة**

ملك الفرس وذلك انه قد روى عدى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لى لئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى ثم قال عدى كنت من افتتح كنوز كسرى ابن هرمز \* وعن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال عليه السلام اذا هلك كسرى فلا كسرى بعد واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذى نفسى محمد بيده لتفتحن كنوزهما في سبيل الله وكان الامر كما اخبر عليه السلام على ما بين في كتب السير فان اردت الاطلاع عليها فارجع اليها والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

**﴿ وغزوة البحر منهم مرتين وان \* يكون مع اوليهم بنت ملحان ﴾**

واقول وغزوة البحر عطف على ماجرى وقوله وان يكون عطف على غزوة فهماء معجزتان اخبرنا له عليه السلام وذلك انه قال انس رضى الله عنه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بنت ملحان بكسر الميم وسكون اللام فاتكأ عندها ثم ضحك عليه السلام فقالت لم تضحك يا رسول الله فقال عليه السلام ناس من امتى يركبون البحر الاخضر في سبيل الله مثلهم مثل الملوك على الاسرة فقالت يا رسول الله ادع الله ان يجعلها منهم ثم عاد عليه السلام فضحك فقالت مثل ذلك فقال لها مثل ذلك فقالت ادع الله ان يجعلنى منهم فقال اللهم عنه فتزوجت عبادة بن الصامت فركبت البحر في المرة الاولى دون الثانية كما اخبر عليه السلام والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

**﴿ وشقه قرا والكشف اذ سألوا \* غداة معراجهم عن حال ركبان ﴾**

واقول وقوله وشقه عطف على اخباره لاعلى غزوة اذ ليس هو من قبيل الاخبار عن المغيبات \* وذلك انه قد روى انس رضى الله عنه ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم آية دالة على صدقه في دعوى النبوة فأشار باصبعه اللطيفة الى شق القمر فانشق شقين متباعدين حتى كان الجبل بينهما فلم يؤمنوا من غاية عنادهم ونهاية خذلانهم خذلهم الله \* وقوله والكشف عطف على الشق وذلك انه لما اخبر النبي عليه السلام بحديث الاسراء اهل مكة قال ابو جهل عليه اللعنة يا معشر بنى كعب

عطف على ماجرى وقوله وان يكون عطف على غزوة فهماء معجزتان \* قال انس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بنت ملحان فاتكأ عندها ثم ضحك فقالت لم تضحك يا رسول الله فقال ناس من امتى سيركبون البحر الاخضر في سبيل الله مثلهم مثل الملوك على الاسرة فقالت يا رسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم فقال اللهم اجعلها منهم ثم عاد فضحك فقالت مثل ذلك او مما ذلك فقال لها مثل ذلك فقالت ادع الله ان يجعلنى منهم قال انت من الاولين ولست من الآخريين \* قال انس فتزوجت عبادة بن الصامت فركبت البحر مع بنت قرظة فلما قفلت ركبت دابتها فوثبت بها فسقطت عنها

فانت قال **﴿ وشقه قرا والكشف اذ سألوا \* غداة معراجهم عن حال ركبان ﴾** اقول وشقه عطف على اخباره لاعلى غزوة اذ ليس هو من قبيل الاخبار بالمغيب وروى انس ان اهل مكة سألوا رسول الله ان يريهم آية فاربهم انشقاق القمر وقوله والكشف عطف على الشق وذلك ان النبي عليه السلام لما اخبر بحديث الاسراء قال ابو جهل يا معشر بنى كعب بن لؤى هلموا لخذلهم النبي عليه السلام بالاسراء فمنهم من صفق اصابعه ووضع يده على رأسه

تعبها وانكارا ومنهم من سعى الى ابي بكر رضى الله عنه فقال ان كان **٨٠** قال ذلك فلقد صدق قالوا ان صدقه

على ذلك فقال انى لاصدقه  
على ابعده من ذلك فسمى  
الصديق وارتد آخرون  
من آمن به قالوا ان كنت  
صادقا فيما ذكرت فانعت  
لنا المسجد فجلى الله بيت  
المقدس فطلق ينظر اليه  
وينعت لهم فقالوا اما لنت  
فقد اصاب فيه فقالوا  
اخبرنا عن غيرنا فاخبرهم  
بعده احوالها وحوالها  
وقال تقدم يوم كذا مع  
طلوع الشمس يقدمها جل  
اورق فخرجوا بشروق  
ذلك اليوم نحو الشبية فقال  
قائل منهم هذه والله الشمس  
قد شرقت وقال آخر  
هذه والله العير قد اقبلت  
تقدمها جل اورق كما  
قال محمد صلى الله عليه  
وسلم ثم لم يؤمنوا  
وقالوا ما هذا الاسحرمين  
قال **الرمي بالبدر**  
بالحصباء اعينهم\* والرد  
في احد عين بن نعمان  
اقول الرمي معطوف على  
الكشف والبدر في الاصل  
اسم ماء كانت العرب يجتمع  
فيه بسوقهم يوما في السنة  
ثم قيل للموضع القريفة  
منه بدر والحصباء دقاق

بن لؤى هبوا الى هذا فانظروا ماذا يدعى فجاؤا فاخبرهم بحديث الاسراء فنهزم  
صفاق اصابعه ووضع يده على رأسه تعجبا وانكارا واستهزاء قاتلهم الله ومنهم  
من سعى الى ابي بكر رضى الله عنه واخبره بذلك فقال ان كان قال فلقد صدق قالوا  
ان صدقه على ذلك فقال انى لاصدقه على ابعده من ذلك فسمى الصديق وارتد آخرون  
من ضعفاء المؤمنين ثم قال اهل مكة ان كنت صادقا فيما ذكرت فانعت لنا المسجد الاقصى  
فجلى الله تعالى عن بيت المقدس فطلق عليه السلام ينظر اليه وينعت لهم فقالوا اما  
النت فقد اصابت فيه فاخبرنا عن غيرنا وركبنا فيه فاخبرهم بعدد احوالها وحوالها  
وقال يقدم ركبكم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جل اورق فخرجوا بشروق  
ذلك اليوم نحو الثنية فقال قائل منهم الشمس والله قد اشرقت وقال آخر هذه والله  
العير قد اقبلت يقدمها جل اورق كما قال محمد عليه السلام ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا  
الاسحرمين خذلهم الله والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

**الرمي بالبدر بالحصباء اعينهم** \* والرد في احد عين ابن نعمان

واقول قوله والرمي عطف على الكشف \* والبدر في الاصل اسم ماء كانت العرب  
تجتمع فيه في السنة مرة لسوقهم وتجارهم فيه ثم قيل للموضع القريب منه بدر والحصباء  
دقاق حصى الرمل \* وذلك ان ابا جهل خذله الله لما خرج بجميع اهل مكة ونزل  
ببدر وهو مسافة يوم الى المدينة للقتال معه عليه السلام وكانوا اكثر من الف متسلحين  
فقال عليه السلام لاصحابه هذه كفرة قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام مع ثلاثمائة وثلاثة عشر من خلص  
اصحابه عليهم الرضوان وكان المتسلحون منهم قليلا فلما قرب الفتيان دعا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقال اللهم انى اسئلك ما وعدتني من النصر فبالغ في امثال  
ذلك حتى وقع رداؤه الشريف من على ظهره عليه السلام فأتاه جبريل فقال خذ قبضة  
حصباء فارمهم فأخذها فرمى بها الى وجوههم فقال شأهت الوجوه فدخلت كل  
حصاة عين كل كافر فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهمزوا وردفهم المؤمنون يقتلونهم  
ويأسرونهم حتى قتلوا سبعين واسروا سبعين من صناديدهم وذلك قوله تعالى  
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اى حقيقة اذ رميت اى ظاهرا ولكن الله  
رمى اى حقيقة وقصته مشهورة ملخصة في التفاسير لاسيما في تفسيرنا بجمع البحرين  
يسر الله اتمامه هذا وقد روى ايضا ان عين بن نعمان في غزوة احد سقطت الى الارض  
فأخذها وجاء بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعها في موضعها فصحت كالاول  
والله اعلم بالصواب

ان ابا جهل لما خرج بجميع اهل مكة ونزل بالبدر لمقاتلة الرسول واصحابه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه ا  
 قريش قد جائت بخيلائها وفخرها يكذبون ﴿ ٨١ ﴾ رسولك اللهم انى اسئلك ما وعدتني فاتاه جبرائيل عليه السلام  
 فقال خذ قبضة من تراب

\* قال المصنف رحمه الله

﴿ وكم رووا بأسانيد صحيحة \* امثال ما قد روى عنه الصحیحان ﴾

واقول يعنى ان الاحاديث المروية باسانيد صحيحة في بيان مجزاته عليه السلام كثيرة  
 جدا كما ذكرت في الكتب الستة في بيان الاحاديث الصحاح التي هي البخارى ومسلم  
 والترمذى والنسائى وابن ماجه وابوداود وغيرها فن اراد الاطلاع عليها فليرجع  
 اليها فعنى البيت ورواية كثيرة روى المحدثون الثقات على ان كم خبرية للتكثير مفعول  
 مطلق لرووا واجب التقديم للتصدرة باسانيد صحيحة في بيان مجزاته عليه السلام  
 بسبب نقل عدول ضابطين متصلين الى المنتهى الذى هو النبي عليه السلام عند الجمهور  
 او الصحابة رضئ الله عنهم او التابعين رحمهم الله عند البعض فالاول يسمى حديثا مر فوما  
 والثانى موقوفا والثالث مقطوعا وذلك لان الحديث عند الجمهور قول الرسول او فعله  
 او تقريره وعند البعض هذه الثلاثة من الصحابة والتابعين تسمى حديثا ايضا ثم الحديث  
 باعتبار العند الذى هو رجال الحديث اما صحيح او حسن او ضعيف فالصحيح ما ثبت  
 بنقل عدل ضابط متصل سنده الى المنتهى والحسن هذا مع نوع تصور في هذه الصفات  
 الثلاث والضعيف ما نقص منه صفة او صفتان او ثلاث منها وكثيرا ما يطلق الصحيح  
 فيراد به ما ليس بضعيف فيشمل الحسن ايضا وهو المراد هنا والله اعلم \* وقوله امثال  
 ما مفعول رووا اى امثال احاديث صحاح في بيان مجزاته عليه السلام \* قد روى  
 عنه عليه السلام \* الصحیحان اى الكتابان الصحیحان عند المحدثين وغيرهم يعنى البخارى  
 ومسلما فانهما مشهوران عندهم بذلك والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى

﴿ دلالة الصدق بين الكل مشترك \* تواترت مثل معنى شعر حسان ﴾

واقول لما ورد انه يجب ان يكون دليل المعجزة القطعية قطعيا متواترا حتى يفيد اليقين  
 ويدل على صدقه عليه السلام قطعيا في دعوى النبوة وهذه المذكورات ثابتة بطريق

﴿ قوله وكم رووا الخ ﴾ الواو في وكم للعطف وكم اسم ناقص مبنى على السكون جلا على  
 كم الاستفهامية ولها صدر الكلام وتسمى خبرية وهى منصوبة على الظرفية لرووا  
 وبميزها محذوف اى كثيرا من الرويات رووا باسانيد مثبتة وطرق مقرررة والاسانيد  
 جمع اسناد والسند فى اصطلاح المحدثين هو الطريقة الموصلة الى متن الحديث ونون  
 الاسانيد للضرورة وامثال مفعولاً، رووا ولفظا معابرة عن السند وضمير عنده راجع  
 الى ما والصحیحان فاعل روى بمحذف المضاف اى صاحباهما اه

فارمهم بها فقال لما التقى  
 الجمعان قال لعلى بن ابى  
 طالب اعطنى قبضة من  
 حصباء الوادى فرمى بها  
 في وجوههم وقال شاهت  
 الوجوه فلم يبق مشرك  
 الاشغل بعينه فانهمز موا  
 فرددتهم المؤمنون يقتلونهم  
 ويأسرونهم وذلك قوله  
 تعالى وما رميت اذ رميت  
 ولكن الله رمى وقوله  
 والرد عطف على الرمى فهو  
 مجزأة اخرى لثنى عليه  
 السلام قال ﴿ وكم رووا  
 باسانيد صحيحة \* امثال ما قد  
 روى عنه الصحیحان ﴾  
 اقول يعنى ان الاحاديث  
 المروية باسانيد صحيحة  
 فى شان المعجزة كثيرة كما  
 ذكرت فى صحيح البخارى  
 ومسلم وغيرهما من الزبر  
 المؤلفة فى الاحاديث فمن  
 ارادها فليرجع اليهما قال  
 ﴿ دلالة الصدق بين الكل  
 مشترك \* تواترت مثل معنى  
 شعر حسان ﴾ اقول

يعنى ان كل واحد من هذه المعجزات ﴿ ١١ ﴾ شرح نونية ﴿ وان لم يبلغ حد التواتر الا ان القدر المشترك بين الكل  
 متواتر بلارية ك شعر حسان وشجاعة على وجود حاتم فيحوز بها اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال

واعظم الآى قرآن لما عجزوا \* عن سورة منه مع صرف لاذهان ﴿ اقول ينبغي للمتدين بدين الاسلام ان يتكلم في شان كلام الله الملك العلام اذ هو العمدة العظم في هذا المقام فلتتكلم في اعجازه وجهته ودفع ما يورد عليه من الاوهام \* اما الاول فهو انه عليه السلام افخم من قصد معارضته من العرب العرباء وابتكم به من تصدى تحديه من صاقع الخطباء فلم يأت بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحاءهم ولم ينهض بمقدار اقصر سورة منه ناهض من بلغائهم مع انهم كانوا اكثر من حصى البطحاء واوفر من رمال الدهناء واشتهارهم بالافراط في العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهاة ودفاع الحلط عن الاحساب وركوبهم على كل صعب وذلول في مثل هذا الباب حتى آثروا المقارعة على المعارضة وما ذلك الا لعلمهم بان السهى لا يرى حينما ارتفع الشمس من الآفاق واشرقت الارض بنورها كل الاشراق \* واما الثانى فالجمهور على ان وجه اعجازه هو اشتماله على الطبقة العليا من البلاغة والبراعة لما ان فصحاء العرب انما يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته حتى يرقصون رؤسهم عند سماع ﴿ ٨٢ ﴾ قوله تعالى وقيل يا ارض ابليعي

الآحاد الظنية فلا يصح الاستدلال بها على ثبوت المعجزة القطعية اشار الى جوابه بان هذه الاحاديث الآحادية الدالة على هذه المعجزات المنفردة وان كان كل منها آحادا مفيدة للظن لكن القدر المشترك فيه بينها وهو ثبوت المعجزة الدالة على صدقه عليه السلام في دعوى النبوة قطعى بالغ حد التواتر عند معاشر اهل السنة كشرح حسان وشجاعة على وجود حاتم فيستدل بالقدر المشترك فيه بينها على صدقه عليه السلام في دعوى النبوة فعنى البيت \* دلالة الصديق اى دلالة القدر المشترك فيه على صدقه عليه السلام في دعوى النبوة قطعا \* بين الكل من هذه الاحاديث الآحادية \* مشترك اى مشترك فيها لانها توجد في كل منها دلالة كل منها على ثبوت المعجزة \* تواترت اى هذه الدلالة بواسطة تواتر القدر المشترك بينها من ثبوت المعجزة وهو خبر بعد خبر \* مثل معنى شعر حسان وهو شاعر النبي عليه السلام فان هذا المعنى ثابت بالتواتر ومشارك فيه بين الآحاد الدالة على ذلك ظنا والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿ واعظم الآى قرآن لما عجزوا \* عن سورة منه مع صرف لاذهان ﴾

واقول لما ذكر معجزاته الكثيرة وبين ان القدر المشترك منها يدل قطعا على صدقه

ماء الآية وقيل اعجازه بنظمه الغريب اعنى ترتب كلماته وضم بعضها الى بعض وانه مخالف لما عليه نظم العرب في المطالع والمقاطع والفواصل وقد عجزوا عنه وقيل لاشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآية وقيل لاحتوائه على دقائق العلوم والارشاد الى فنون الحكمة العملية والعملية والمصالح الدينية والدينية وقيل لسلامته على الاختلاف

والتناقض وقيل بالضرورة ورد بعدما سبق بان حقائق مسئلة الكذاب على ذلك النظم منها (عليه)

الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل والاخبار عن المغيبات لا يوجد الا في قليل من الآيات فيلزم ان لا يكون غيرها معجزا وهو باطل بالاجماع على انه قد يوجد في سائر الكتب السماوية بل في الاحاديث النبوية وايست بهجزة اتفاقا وقد يشتمل كلام الحكماء على العلوم والحكم والمصالح وكلام البلاغ وغيرهم قد يسلم عن الاختلاف والتناقض ولو كان الاعجاز بالضرورة لكان الانسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقة لانه كلما كان انزل في البلاغة كان عديس المعارضة ابلغ في خرق العادة \* واما الثالث فهو ان اعجاز القرآن قد اشتهر في جميع الاعصار والامصار وصار كالشمس في رابعة النهار فالتحق بالضروريات من الاحكام فما يورد عليه من الشكوك والاوهام لا يستحق الجواب والكلام الا انى اورد ذلك بعضا مما هو اقوى منها في هذا المقام دفعا لما يتطرق اليك من الدغدغة في اعجاز الكلام وهو ان الوجوه المذكورة فيما تقدم لا يصلح شئ منها ان يكون

جهة للاعجاز امام اعدا البلاغة والفصاحة فلما مره واما البلاغة والفصاحة فلانا اذا اخذنا بلغ قصيدة من قصاعد الشعراء  
 وانصح خطبة من خطب العرب العرباء وقسناها الى اقصر سورة منه لم تجد الفرق بينهما بل ربما يتحقق في  
 غيرها من الخواص والمزايا ما لم يوجد فيها والمعجزة لا بد ان يترقى على غيرها بحيث لا يخدم حوله شائبة شك وانكار  
 كيف وقد انكر ابن مسعود كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن مع كونها من اشهر سورها والاصحاب تتردوا  
 فيما اتى واحد لم يشتهر بالعدالة ولم يضعوا ذلك في المحصف بدون الشاهد واليمين على انه قد يشتمل على اسباب تخل  
 بالفصاحة والبلاغة كتنافر الحروف في « الماعهد » و« سبحة » فانه يؤدي الى الثقل على اللسان المحل بالفصاحة وكخالفه  
 القياس وضعف التأليف في قوله تعالى ان هذان لساحران وقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون  
 وقوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما نزل من قبلك والمقيمين الصلاة  
 حتى قال عثمان بن عفان حين عرض عليه المحصف ان فيه لحنا وسيقيه العرب بالسنتهم وكالتكرار والتطويل بلا  
 فائدة كما في سورة الرحمن وقوله تلك عشرة كاملة الى غير ذلك\* والجواب ان التفاوت فيما بين القرآن وغيره بين  
 لمن كان له ذوق سليق او كسبي يتبع على المعاني والبيان فلا يضرنا خفاؤه على القاصرين في ذلك وكفالك  
 ماقال وليدين مغيرة وهو الذي يتوقع الناس منه المعارضة بعد المجادلة والزراع انى قد عرضت هذا الكلام على  
 خطاب الخطباء وشعر الشعراء فلم اجده **٨٣** فيها وعلى تقدير صحت النقل عن ابن مسعود ان الفاتحة

والمعوذتين ليست من  
 القرآن لعله اراد انه  
 اذا قصد بها الاستعاذة  
 والتحميد شكرا للنعم  
 من غير قصد القرآن  
 وكذا ترد الصحابة على

عليه السلام في دعوى النبوة اراد ان يذكر اعظم معجزاته الذي تواتر عنه عليه السلام  
 اى تواتر ليدل على كمال صدقه في ذلك وليكون كاختتام بالمسك \* ثم اعلم ان جهة  
 اعجاز بلغاء العرب العرباء مع غاية بلاغتهم وكثرتهم وحرصهم على المجادلة وتحريض  
 نهالكهم في صرف اذهانهم على المعارضة والمقاومة كما قال تعالى وان كنتم في ريب  
 مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم

تقدير صحته انما هو فيما دون السورة كآلية والآيتين والمعجز انما هو السورة ومقدارها اخذا من قوله تعالى  
 وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله على ان المختار عند البعض ان ذلك فيما اذا كانت السورة  
 من الطوال واما اذا كانت من الاواسط والقصار فالمحمدي به انما هو عشرة منها واما التنافر في مثل الماعهد فليس  
 قويا حتى يخرج به عن حد الاعتدال ويحل بالفصاحة واما قوله ان هذان لساحران فقد قال عمر رضى الله عنه انه غلط  
 من الكاتب والصواب ان هذين وقيل بل هو وارد على لغة بعض العرب فان ابقاء الف التثنية والاسماء الستة  
 في الاحوال كلها لغة بعضهم من ذلك قوله: ان اباها و ابا اباها قبلنا في المجدفاتنا\* واما الصابئون فبتدأ قد حذف وهو  
 مع منخبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا ولا محل لها من الاعراب وفائدة التقديم التنبية على انهم مع  
 كونهم اين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يثاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فاظنك بغيرهم واما المقيمين  
 فنصوب على المدح والالحن فيه اصلا ومعنى قول عثمان ان فيه لحنا انه في خط المحصف وكتابته كما يؤذن به مورده  
 \* واما حديث التكرار والتطويل بلا فائدة فكاذب قطعا اذله فوائده لا يخفى على ذى خبرة باساليب الكلام  
 ومقتضيات المقام ثم انهم قالوا ان فيه كذبا من وجوه كثيرة\* الاول انه قد ذكره فيه انه عربى مياين مع اشتماله على  
 كلمات غير عربية كالاستبرق والسجيل والقسطاس والمقاليد ورد بانه من توافق اللتين ولو سلم فاعنى انه عربى  
 النظم والاسلوب او الكل عربى على سبيل التغليب\* والثانى ان فيه شعرا من كل بحر من البحور العرب وقد قال

وما علمناه الشعر وما ينبغي له\* ورد بان ما ذكر فيه ليس بوزن بل انما يصير اليه بنوع تغيير وفيه نظر لانه ان اريد ان الوارد فيه ليس بسالم البتة بل هو مغير بالعلل الداخلة على الضروب والامراض وسائر اجزاء البيت فسلم لكنه لا يخرج من كونه بيتا وشعرا كيف وكثير من اشعار العرب وغيرهم كذلك وان اريد انه متغير بغير ما ذكر مما لم يتعارف لدى ارباب العروض فممنوع الا يرى الى قوله فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فانه من الطويل لكنه مشطور وهو لا يخرج من كونه بيتا وشعرا وان قل وقوعه فيه وقوله ثم اقررتم وانتم تشهدون ثم انتم هؤلاء تقتلون فانه من الرمل لكنه مع الوقف متمصور وبدونه مكفوف بكل منهما لا يخرج من كونه بيتا وشعرا ايضا وهو ظاهر لمن تدرب في علم العروض واشعار العرب الموثوق بهم وكذا قوله تعالى واملى لهم ان كيدى متين فانه متقارب مشطور الى غير ذلك\* واماماروى عن الخليل من انه لا يعد المشطور من الشعر فهو على تقدير صحته وعمومه لا يقدر فيما دخل عليه غيره وانه كثير كما لا يخفى على من تأمل في كتابه الجيد وقد يجاب بان مجرد كون اللفظ على هذه الاوزان لا يكفي في كونه شعرا بل لابد من تعمد الوزن بل التقفية ايضا وتحقيقه ان الشعر هو الكلام الموزون يصنع للوزن وانه لا يصدق على شئ مما ذكر لان ما يصدر عنه تعالى ان خلا عن الفرض والحكمة والصلحة فالامر ظاهر والا فالصلحة فيه هو ارشاد العباد الى الاحكام الدينية والدينية لالوزن وان كان صادرا عنه برادته واختياره وهذا معنى كونه اتفاقا صادرا عنه بلا قصد فاندفع ما توهم من ان الوزن من الامور الممكنة التي تستند الى القادر المختار فكيف يقع اتفاقا بلا قصد اليه هذا ﴿ ٨٤ ﴾ وقد يقال بعد تسليم ما سبق ان التغليب

باب واسع فيجوز ان يكون تلك الآيات الواردة على سبيل التغليب ونحن نقول معنى الآية وما علمناه بتعليم القرآن الشعر وما هو بشعر

صادقين هي اشتماله على الطبقة العليا او ما يقرب منها من البلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال اى حال المتكلم او المخاطب او السامع او غيرها مما لا يحصى واوامنة الخلو عند جمهور المحققين من اهل السنة والمعجز قدر السورة القصيرة اخذا من قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله هذا \* وقبل نظمه الفريب المخالف لنظم العرب

والاحتياج الى التغليب انما يكون اذا اريد بالقرآن ما يشمل الكل والبعض وجمعت تلك القضية كلية (في) واما اذا كانت مهملة او اريد به المجموع من حيث هو المجموع فلانسلم ان سياق الآية يأتى عن التغليب ولا يساعد ايضا لما قلناه وكذا سبب نزولها كما لا يخفى على من نظر فيها ووقف على سبب نزولها فالظاهر ان المراد بالشعر هو الكلام المؤلف من مقدمات خيالية كاذبة كما يشعر به سياق الآية فانه قرآن مبین وكتاب كريم يوعظ به الجن والانس وذكر سماوى يقرأ في المحاريب وتبلى في المتعبات وينال بتلاوته والعمل بما فيه الى سعادة الدارين فكيف بينه وبين الشعر الذى من همزات الشياطين ولم يقصد به التحقيق بل التحميل الجارى مجراى التصديق وشتان ما بين المرادين فلا ينبغي صدوره عن الصادق المصدوق المأمور بالدعوة الى سبيل الرحمن بالجدل والخطابة وذرائع البرهان قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن\* والثالث ان فيه قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ونحن نجد فيه من الاختلاف السموع من القراء ما لا يعد ولا يحصى وبه ظهر ان جهة الإعجاز ليس هو سلامته عن الاختلاف\* ورد بان المراد بذلك هو التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصرا عن مرتبة البلاغة وبعضه بالغا اليها\* الرابع انه اخبر بانها لئن اجتمعت الجن والانس لا يأتون بمثل اقصر سورة منه مع انه قد حكى فيه عن موسى عليه السلام احدى عشرة آية اعنى قوله تعالى رب اشرح لى صدرى الى قوله انك كنت بنا بصيرا وقد اعترف موسى عليه السلام بان هارون افصح منه لسانا\* ورد

بان المحكى لا يلزم ان يكون هذا النظم وقد اختلف بعضهم ان المتحدده سورة من الطوال وعشر من الاوساط والقصار  
 كإمراء \* الخامس انه قد ذكر فيه انه لا يستل عن ذنبه انس ولا جان مع قوله فوربك لنسألنهم اجعين عما كانوا يعملون فانهما  
 متناقضان فلا يجتمعان على الصدق \* ورد بمنع تحقق شرائط التناقض فيهما، السادس انه قد ذكر فيه قوله ولقد خلقناكم  
 ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا ﴿٨٥﴾ \* والجواب ان المراد قدرنا اجزاكم المادية ثم الصورة ثم قلنا للملائكة

اسجدوا ويجوز ان يكون  
 الخطاب لآدم والجمع  
 للتعظيم والتعبير عنه  
 بالاسم الظاهر فيما بعد  
 سلوكا الى طريق الالتفات  
 الذى هو فن من البلاغة

اولنا باعتبار ان خلق  
 اصلنا هو خلق لنا فى الجملة  
 فتدبره ثم ان مولى المؤلف  
 لقد اصاب فى المدلول  
 اعنى قوله واعظم الآى  
 قرآن ولكنه اخطأ فى الدليل  
 اعنى قوله لما عجزوا فانه  
 انما يدل على كونه معجزا  
 كإمراء لاعلى كونه اعظم  
 من سائر المعجزات بل  
 الدليل عليه هو انه بعد

تواتر اعجازه بوقوعه  
 فى الطبقة العليا من  
 البلاغة والبراعة يشتمل  
 على الاخبار عن المغيبات  
 الواقعة وعلى المعارف  
 الالهية والاسرار النبوية

فى مطالعته ومفاصله \* وقيل اشتماله على المغيبات الكثيرة \* وقيل عدم التناقض فى احكامه  
 الوفيرة \* وقيل مجموع هذه الثلاثة وزعم بعض المعزلة والشيعية انها بالصرفة اى  
 بصرف الله تعالى اذهان البلاء بعد البعثة عن اتيان مثله مع قدرتهم عليه فى نفسه كذا  
 فى المواقف وشرحه وقدر فيهما غير الاول وكذا رديهما مطاعن الطاعتين وشبهات  
 المحمدين بما لا مزيد عليه ولقد طول الخيال الجلبى هنا بما لا طائل تحته غير ذكره  
 والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿ معراجة واقع يقظان فى بدن \* بآية ومشاهير ووحدان ﴾

واقول واعلم ان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان معراجة عليه السلام كان فى اليقظة  
 بحسده الشريف من مكة الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب ثم منه الى السماء بالاحاديث  
 المشهورة ثم منها الى الجنة او العرش او الى ما وراء العالم فى العدم المحض بالاحاديث  
 الآحادية وهذا معنى قوله \* بآية ومشاهير ووحدان \* وقال بعض المفسرين فى قوله  
 تعالى فكان قاب قوسين او ادنى وقوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى اى فيما وراء  
 العالم فى العدم المحض \* وقصته العجيبة اللطيفة على ما فى البخارى ومسلم وغيرهما وقد  
 ميزته عما فيهما بقدرى انتهى \* ان انس بن مالك رضى الله عنه قال ان نبي الله حدثهم  
 عن ليلة اسرى به فيها بينا انا فى الحطيم وربما قال فى الحجر الاسمى مضطجعا اذ  
 اتانى جبريل عليه السلام فشق ما بين هذه الى هذه يعنى من شعر نحره الى سرتة فاستخرج  
 قلبى ثم اتيت بطست من ذهب مملوءة بايمان فغسل قلبى ثم حشى ثم اعيد ثم اتيت

﴿ قوله معراجة الخ ﴾ المعراج والعروج هو الارتفاع الى السماء فلا بد ههنا من  
 تغليب المعراج على الاسراء او من حذف قيدا ومعطوف ليصح الكلام وقوله يقظان  
 صفة مشبهة مثل عطشان غير منصرف حال من ضمير معراجة وكلمة فى بمعنى مع وثوبين  
 بدن عوض عن المضاف اليه اى مع بدنه وبآية متعلق بواقع ومشاهير جمع مشهورة  
 معطوف على آية وموصوفة محذوف اى وبأحاديث مشاهير وثوبون للضرورة وقوله  
 ووحدان جمع واحد كراكب وركبان اه

ومكارم الاخلاق السنية ومحاسن الافعال المرضية والارشاد الى المصالح الدينية والدينية مع بقائه على مر الدهور  
 والاعصار بحيث يشاهده الناس فى جميع الاقطار والامصار ويمكن ان يكون مما ذكره المحقق اشارة الى هذا  
 فان عجز كل الناس انما يتصور فيما يبق وهم يشاهدون ولا ان تقول ان العجز عن سورة منه ما يدل على الاعظمية ايضا  
 فتدبر قال ﴿ معراجة واقع يقظان فى بدن \* بآية ومشاهير ووحدان ﴾ اقول اختلف فى معراج

بدابة دون البغل وفوق الحمار ابيض يقال له براق يضع خطوه عند اقصى طرفه  
فحملت عليه \* وقد روى انه تعالى قال لجبرائيل عليه السلام اذهب الى الجنة وخذ  
البراق واذهب الى محمد حبيبي فانتبه عندي ليرى عجائب ملكي وملكوتي واتكلم  
معه بالذات فذهب جبرائيل عليه السلام الى الجنة واخذ البراق وسرجه من ياقوته  
حجرا وجاء به الى النبي عليه السلام فقال ايها النبي المختار قم الى حضرة الله الفجار وان  
الملائكة لك في الانتظار فقام وركبه فارتفع بين الفضاء والهواء كالبرق الخاطف حتى  
اتهوا الى بيت المقدس فنزل عليه السلام فربط جبرائيل البراق بالحلقة التي يربطها  
الانبياء عليهم السلام دوابهم فتمثل ارواح جميع الانبياء باجسادهم فسلموا عليه عليه السلام  
فرد عليهم ثم قال جبرائيل قدم وصل بالانبياء عليهم السلام ركعتين فتقدم وصلى بهم  
ركعتين فأتدوا به عليه السلام ثم قال جبرائيل عليه السلام اصعد فصعدت انا وجبرائيل  
الى سماء الدنيا في اسرع من طرفة العين وهي دخان اه فانطلق بي جبرائيل حتى اتى  
سماء الدنيا فاستفتح اى جبرائيل من خازن السماء قيل من هذا قال جبرائيل عليه السلام  
قيل ومن معك قال محمد عليه السلام قيل وقد ارسل اليه قال نعم قبل مرحبا به فنع  
الجى جاء ففتح فلما خلصت فاذا فيها آدم عليه السلام فقال هذا ابوك آدم عليه السلام  
فسلم عليه فسلمت عليه فرد السلام ثم قال مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح \* وقد روى  
انه كان في يمينه اسودة وهي نسمة بنيه من اهل الجنة وفي شماله اسودة وهي نسمة  
بنيه من اهل النار فاذا نظر الى ما في يمينه ضحك واذا نظر الى شماله بكى اه ثم صعد  
بي حتى اتى السماء الثانية فاستفتح الخ \* وقد روى انها من حديد اه فلما خلصت فاذا  
فيها يحيى عليه السلام وعيسى عليه السلام وهما ابنا خالة فسلمت فردا ثم قال مرحبا  
بالاخ الصالح والنبي الصالح ثم صعد بي الى السماء الثالثة \* وقد روى انها من نحاس  
اه فاستفتح الخ فلما خلصت فاذا فيها يوسف عليه السلام فقلنا مثل ما سبق وقد روى  
ان فيها داود وسليمان ويوسف عليه السلام اه ثم صعد بي الى السماء الرابعة وقد روى  
انها من فضة اه فاستفتح الخ فلما خلصت فاذا فيها ادريس عليه السلام فوقع مثل  
ما سبق ثم صعد بي الى السماء الخامسة . وقد روى انها من ذهب اه فاستفتح الخ فلما  
خلصت فاذا فيها هارون عليه السلام فكان مثل ما كان ثم صعد بي الى السماء السادسة .  
وقد روى انها جوهرة بيضاء اه فلما خلصت فاذا فيها موسى عليه السلام فكان  
مثل ما كان ثم صعد بي الى السماء السابعة وقد روى انها من ياقوته حجرا اه فاستفتح  
الخ فلما خلصت فاذا فيها ابراهيم عليه السلام فسلمت فرد السلام ثم قال مرحبا بالابن  
الصالح والنبي الصالح \* وقد روى انه قاعد على كرسي من نور ومسند ظهره الى

النبي عليه السلام انه كان  
في اليقظة ام في المنام فعن  
عائشة رضى الله عنها  
انها قالت والله ما فقد جسد  
رسول الله ولكن عرج  
بروحه وعن معاوية  
رضى الله عنه انما عرج  
بروحه وعن الحسن كان  
في المنام رؤيا رآها النبي  
والاكثر ان في اليقظة  
بالجسد الى المسجد الاقصى  
بشهادة الكتاب ثم الى  
السماء بالا حاديث المشهورة  
ثم الى الجنة او الى العرش  
او الى طرف العالم بالخبر  
الواحد وهذا معنى قوله  
بآية ومشاهير ووجدان



البيت المعمور فاذا هو من ياقوتة بيضاء فقال جبرائيل عليه السلام هذا البيت المعمور الذي يصلى فيه كل يوم سبعون الف ملك فاذا خرجوا لم يعودوا اليه ابدا ثم رفعت الى سدرة المنتهى \* وقد روى انها شجرة عظيمة حدا في الجنة مقر لعظام الملائكة وارواح الانبياء والعلماء والشهداء والصالحين انتهى ثم فرضت على خسون صلاة كل يوم فرجعت ومررت على موسى فقال بم امرت قلت بخمسين صلاة كل يوم قال ان امنك لا تستطيع ذلك واني والله لقد جربت الناس قبلك فارجع الى ربك فاسأله التخفيف لامتك فرجعت فوضع عنى عشرة فرجعت الى موسى فقال ما قال فرجعت الى ربي فوضع عنى عشرة وهكذا حتى بقى خمس صلوات فقال الله تعالى انهن خمس صلوات فلكل عشر فذلك خسون صلاة كذا في البخارى ومسلم \* وقد روى ايضا اني لما ارتقيت من السدرة فارقتي جبرائيل وقال والذي بئسك بالحق ما قدر ان اخطو شبرا والا لا حترقت فوقعت في بحر ابيض يتلا من فوقه لو طار الطائر خمسمائة عام ما يصل جزأ من مائة اجزائه ثم في بحر احمر كذلك ثم في بحر اصفر كذلك ثم مررت بصفوف الملائكة الساجدين ثم بصفوف الراكعين ثم بصفوف القائمين ثم لما وصلت الى محبب العرش فنظرت فوق العرش لاسماء ولا حجاب ولا زمان ولا مكان ولا جهة فسمعت الله تعالى يقول ادن مني يا محمد فدنوت قاب قوسين او ادنى فقلت بالهام ربي التحيات لله والصلوات والطيبات فقال الله تعالى السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم رأيت الله بلا كيف قالوا اي بقلبه وقالوا اي ببصره وقالوا اولابقلبه ثم ببصره ويؤيده قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى فبصر \* ثم نزلت على موسى عليه السلام فقلت له ما قلت فقال ما قال وكان ما كان ورجعت الى مكة في مدة ساعتين فاخبرت الناس بذلك فارتدناس والعياذ بالله وسعى رجال من المشركين الى ابى بكر رضى الله عنه فقالوا هل رأيت صاحبك يزعم انه اسرى به الليلة الى بيت المقدس ومنه الى السموات وجاء قبل ان يصبح قال ابو بكر رضى الله عنه لئن قال ذلك لصدق قالوا انصدقه في هذا قال نعم اصدقه فيما هو ابعد من هذا فسمى لذلك الصدديق والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

وقوعه كان تكرارا وقد دفعوا به تعارض ما دل الحديثان

واقول قال العلامة السعد في شرح المقاصد لاخلاف في ان المعراج قد ثبت ذلك كتاب

وقوله وقوعه الخ الضمير في وقوعه راجع الى معراج الساقى وقوعه بضم السين كقولهم كسر على غير قياس وهو في الاصل ذكر التي مرة بعد اخرى لدن اريد به معنى

كان وقوعه كان تكرارا وقد دفعوا به تعارض ما دل الحديثان اقول دل حديث ابن صعصعة انه كان في الخطيم وحديث ابى ذر انه كان من يشه فجمعهما بعضهم بانه قد تكرر \* الاول في المنام كما ينبي عنه حديث ابن صعصعة \* والثاني في اليقظة كما يدل عليه حديث ابى ذر ومنهم من قال بتكرار وقوعه مرة من مكة الى السماء كما في حديث ابن صعصعة ومرة منها الى بيت المقدس ثم الى السماء وهو المشهور المذكور في القرآن وظاهر لفظ المصنف يساعد لهذا قال

﴿ودينه ناسخ الاديان اجمعها \* ولم يكن نسخها جهلا لديان ﴾ اقول هذاره لما عليه اليهود من انكار نبوة محمد عليه السلام وثبات شريعة موسى الى يوم القيمة وقوله ولم يكن نسخها ﴿ ٨٨ ﴾ اشارة الى رد ماتمسكوا به في ذلك وهو

والسنة واجاع الامة وانما الخلاف في انه في المنام بالروح فقط او في اليقظة بجسده وروحه معا او مرتين في اليقظة بجسده وروحه مرة من مكة الى السماء ومرة منها الى المقدس ثم الى السماء والجمهور على انه في اليقظة بجسده وروحه وبعضهم انه مرة بروحه فقط ومرة بجسده مع روحه وبعضهم مرتين بالجسد مع الروح كما عرفت وكلام المصنف صريح في الاخيرين لدفع التعارض بين الحديثين احدهما يدل على عروجه بجسده مع روحه من الحطيم او الحجر كما عرفت من حديث البخارى ومسلم واثنيهما على عروجه بروحه فقط وهو قول معاوية لما سئل عنه كان رؤيا سالحة وقول عائشة رضى الله عنها ما فقد جسد محمد ليلة المعراج او عروجه بجسده مع روحه ايضا من بيت ام هانئ اخت على رضى الله عنه كما في رواية واول الجمهور قولهما ان المراد بالرؤيا الرؤيا بالعين وبعدم فقد جسده عدم فقده عن روحه بل كان بمجموعهما لما ان المعراج في المنام بالروح ليس بما ينكر كل انكار والكفرة قد انكروه غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك والعياذ بالله \* وبالجملة المعراج خاص بنبينا عليه السلام ومن اعظم معجزاته عليه السلام والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿ودينه ناسخ الاديان اجمعها \* ولم يكن نسخها جهلا لديان ﴾

واقول والمراد بدينه عليه السلام جميع الاحكام الشرعية الالهية والنبوية والاجتهادية وبالاديان جميع الاحكام الشرعية ايضا كذلك من قبل الانبياء عليهم السلام والمراد بنسخها بيان مدة بعض احكامها الشرعية وانتهاء المصالح المنوطة بها في وجود المصالح المنوطة بالناسخ فيها كما قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بحير منها او مثلها . ولم يكن نسخها جهلا لديان اى الله الذى وضع الاديان كلها دفع لما يتوهم ان النسخ يقتضى الجهل ان لم يعلم فوات المصلحة المنوطة بالنسوخ والبداء ان علم فواتها

المفعول اى وقوعه كان مكررا وضمير دفعوا راجع الى اهل الحديث الدال عليهم البيت السابق وضميره راجع الى الوقوع واراى بالتعارض مطلق التدافع والتنافى وبين الحديثين وهو التعارض الظاهرى وكلمة ماموصولة وجلة دل صلتها والعائد محذوف والالف واللام في الحديثان للعهد والتقدير تعارض ما دل عليه الحديثان المهودان بين اهل الحديث وذاتك الحديثان حديث ابن صعصعة وحديث ابي ذر رضى الله تعالى عنهما اه

ان ثبوت نبوته يستلزم انتفاء بعض شرائع من قبله وانه باطل والايلزم الجهل على الشارع او البداء فيما شرع به وكلاهما محالان عليه وذلك لان حكمه تعالى يشتمل على مصلحة البتة فاما ان لا يعلم هو فوات تلك المصلحة بالنسخ والرفع فيلزم الجهل او علم لكن رأى رعايتها اولا ثم اهملها ثانيا لا بسبب فيلزم البداع وتحقق ما ذكره المحقق في رده ان تكليفه تعالى يتقسم الى تكويينى والزامى فكما ان الاول يتبدل بحسب تبدل المتعلقات في الاوقات المختلفة والحكم ومصالح لا تحصى وذلك كما فى النطفة فانه يتعلق به اولا ثم يتبدل الى العلقة ثم الى المضغة ثم الى العظام ثم الى كسوتها لحمها ثم الى خلق اخر قسبارك الله احسن الخالقين وكان كل مرتبة منها ناسخة للاولى ولايسة

للاخرى الى ان يجد كالمها ولم يلزم منه جهل المكون اصلا فكذا الثانى يتبدل بحسب تبدل متعلقاته (ولكن) من الاشخاص والافعال فى الاوقات المختلفة والحكم ومصالح من شرع الى شرع الى ان يبلغ هو غاية وهى دين الاسلام

ولاجهله فيله الحكمه الدين بل للمتمدين بما سوى ذلك من الاديان قال ﴿ وربما نص لكن ماروا حسدا ﴾ بنسخ توراته موسى ابن عمران ﴿ اقول هذا جواب عما يتوهم من ان دين موسى عليه السلام لو كان مما ينسخ لوجب النص به وتعليمه لاصحابه ﴾ والجواب المنع بان النصيب بنسخ الاديان لا يجب على الانبياء اذ ربما يفضى ذلك الى قلق واضطراب في عقايد الامم او يكتفى في ذلك ﴿ ٨٩ ﴾ بدلالة الحال كافي مواعده موسى عليه السلام ثلاثين ليلة اولا ثم امره

باتمامها بعشر بعدها ولو سلم فيجوز ان يقع النص عن ابن عمران لكنهم يخفون ذلك حسدا من عند انفسهم كما اشار اليه المحقق قال ﴿ الانبياء بريثون اتفاقا عن ﴾ كفر وكذب وعن فسق

باعلان ﴿ اقول ذهبت الازارقة من الخوارج الى جواز صدور الذنب عن الانبياء فله مهم تجوز الكفر عليهم بناء على ان كل ذنب كفر عندهم بل قالوا بجواز بعثة نبي وان علم الله كفره بعد البعثة وقالت الشيعة بجواز اظهار الكفر عند خوف الهلاك ورده صاحب المواقف بانه يفضى الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بذلك وقت الدعوة وتبعه الشارح الفاضل قائلا وايضا ما ذكره منقوض بدعوة ابراهيم

ولكن رأى ربانيها اولا ثم اهملها ثانيا لالسبب وهذا التوهم شاع بين اليهود حتى ما جوزوا النسخ على حكم التوراة ولا على شريعة ومن ثمت زعوا انه لو جاز النسخ لوجب النص على نبينا موسى عليه السلام به ليتبع محمد في دينه وقد اجينا بانه لا يجب عليه النص اذ ربما يفضى الى قلق واضطراب في عقائد الامم وبانه جاز ان ينص لبعض الامم فلا يعلمون ذلك حسدا من عند انفسهم لامة محمد بعده كما هو شأن اخبار اليهود المحرفين وكذا الحال في كل نبي وامته ويشير المصنف الى الجواب الثاني فتبصر والله اعلم ﴿ قال المصنف رحمه الله

﴿ وربما نص لكن ماروا حسدا ﴾ بنسخ توراته موسى ابن عمران ﴿

واقول والمعنى ونصا قليلا نص لامته بحسب الاحتمال وفاعله موسى بن عمران وبنسخ مفعول نص مضاف الى توراته وانما خص موسى بنسخ توراته ردا لليهود القائلين بالاستحالة بخلاف النصارى فانهم يجوزونه في ذاته ولا يدعون الاستحالة مثلهم فهم احق بالرد عليهم والله اعلم ﴿ قال المصنف رحمه الله

﴿ الانبياء بريثون اتفاقا عن ﴾ كفر وكذب وعن فسق باعلان ﴿

واقول واعلم ان الانبياء عليهم السلام معصومون قبل النبوة وبعدها اتفاقا عن كفر

﴿ قوله وربما نص الخ ﴾ الواو لعطف جملة على جملة ونظير هذا قدم مرارا ورب حرف خافض يختص بالنكرة ويشدد ويخفف وتدخل عليه ما هو كافة تكفه عن عمل الجر فتجوز دخوله على الفعل وحقه ان يدخل على الماضي واما قوله تعالى ربما يود الذين كفروا فلان المترقب في اخبار الله تعالى كالماضى في تحققة وقوله نص فعل ماض فاعله قوله الآتى موسى بن عمران وما وقع بينهما جملة معترضة سبقت لدفع السؤال وسبأنى تقريره ومن جعل في نص ضميرا راجعا الى موسى عليه السلام او الى الله تعالى فقد غلط فتأمل وضمير روى راجع الى اصحاب موسى عليه السلام وقوله بنسخ توراته تركيب اضافى متعلق بنص والنسخ مصدر المبنى للمفعول بمحذف مضافين اى بنسخية بعض احكام توارته والضمير المجرور راجع الى موسى ابن عمران اه

وموسى عليهما السلام في زمن ﴿ ٢١ شرح نونية ﴾ نمرود وفرعون لشدة خوف الهلاك فيه وانت خبير بان ما ذكره انما يفضى الى جواز اخفاء الدعوة بالكلية لاجوبه ووقوعه فلا ينافيه وقوعها عن موسى و ابراهيم عليهما السلام عند شدة الخوف ﴾ واما صدور الكذب عنهم في دعوى النبوة وما يتعلق بهما من التبليغ والارشاد الى الصالح والاحكام الدينية فلا كثرون على امتناعه مطلقا والا لورد نقضا على دلالة المعجزات وجوزه القاضي

أبو بكر فيما إذا كان على سبيل السهو والنسيان فإن العجزات أتمتد على صدقه فيما هو متذكر له وأما ما يقع منه سهواً  
 أو نسياناً فلا دلالة لها على صدقه فيه أصلاً فلا نقض به قطعاً وأراد بالفسق غير ماسبق وما سيأتي من الصغار لآما اشتر  
 فيما بينهم وهو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة والالكان ذكرها فيما بعد تكراراً\* وذهب أكثر المعتزلة  
 إلى جواز صدور ذلك مطلقاً وواقفهم منا امام الحرمين وقال الجبائي منهم إنما يجوز صدور الصغار عنهم إذا كان  
 على سبيل السهو أو الخطأ في التأويل وقال أكثر الاصحاب بل على سبيل السهو والنسيان فقط إذا تم هذا عند عرفت  
 إن الأولى حذف قيد الاتفاق من البين بل ترك قيد الاعلان أيضاً لايهامه بجواز صدور الفسق عنهم إذا كان بطريق  
 الاخفاء وكان المحقق لم يفتد بالخالف في عدم جواز الكفر عليهم وجعل قيد الاعلان متعلقاً به أيضاً رداً لما ذهب إليه الشيعة  
 من جواز الكفر عليهم بالاعلان تقييداً فندير قال ﴿ وعن كبار ﴾ ٩٠ ﴿ عدا عند أكثرنا \* وخسة مثل تطفيف

بأوزان ﴾ اقول ذهب  
 الحشوية إلى جواز صدور  
 الكبار عن الانبياء عدا  
 ومنعده الجمهور من المحققين  
 ثم اختلفوا فذهب  
 الأشاعرة إلى أن ذلك  
 مستفاد من الشرع إذ  
 لا دلالة للمعجزات عليه  
 وقالت المعتزلة صدور  
 الكبار عنهم عدا بوجب  
 سقوط هيبتهم عن القلوب  
 وانحطاطهم رتبة في أعين  
 الناس وذلك يؤدي إلى  
 النفرة عنهم وعدم الانقياد  
 لأوامرهم ويلزم منه  
 فسادات لا تحصى فيجب  
 على الله زجرهم عنها  
 أصلاً لالعبادة وأما  
 صدورها عنهم على سبيل

وعن كذب وعن فسق أي عن فاحشة توجب النفرة العظيمة ودناءة الهمة وتعمل في ملا  
 الناس عادة كما هو عادة الفساق فالقيد باعلان لبيان العادة مع رعاية الفاصلة للاحتراز  
 عن الاخفاء كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم ولذا قبح هذه الثلاثة في جميع  
 الأديان أشد القبح فلهذا در المصنف في عطف الثالث على الأولين وتنزيه الانبياء عنه مطلقاً  
 ومن ثمت قال جمهور أهل السنة أنهم معصومون في الحالين عن الكبيرة المنفرة كالزنا  
 والهواطة ولومن آباؤهم وامهاتهم كما قال عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين  
 إلى ارحام الطاهرات والله اعلم قال المصنف رحمه الله

﴿ وعن كبار عدا عند أكثرنا \* وخسة مثل تطفيف بأوزان ﴾

قال جمهور أهل السنة أيضاً أنهم معصومون في الحالين أيضاً عن تعدد الكبار وعن  
 صغيرة خسيصة منفرة مثل تطفيف حبة وسرقة لقمة وأما صدور الكبيرة الغير المنفرة  
 سهواً بعد النبوة فجوزها أكثر من المختار خلافه وأما صدور الصغار الغير المنفرة  
 بعدها فجوزها الجمهور عدا وسهواً وأما قبل النبوة فالكبار لا يجوز عدا عند الجمهور  
 فضلاً عن تعدد الصغار هذا مذهب علماء أهل السنة كما يدل عليه ظواهر النصوص  
 القرآنية كذا في المواقف وشرحده وقد زعم جمهور المعتزلة أنه يتمتع صدور الكبار  
 عنهم بعد النبوة ويجوز صدورها قبلها\* وزعم جمهور الشيعة والروافض أنه لا يجوز  
 عليهم ذنب أصلاً لا كبيرة ولا صغيرة لاعداء ولا سهواً لا قبل النبوة ولا بعدها وهذا  
 كما ترى يرى أنه تعظيم لهم ولذا اشتر بين الجهلة المتصوِّلة زعماً منهم أنه هو التعظيم

السهو والنسيان فلا أكثر من على جوازه والمختار امتناعه أيضاً وقد اتفقوا على امتناع صدور ما يدل على الخسة (لهم)  
 ودناءة الهمة منهم سواء كان عدا أو على سبيل السهو والنسيان كسرقة لقمة أو حبة أو تطفيف أي نقص بالمكائيل  
 والأوزان هذا كله فيما بعد الوحي والانصاف بالنبوة وأما قبلها فالجمهور من اصحابنا على أنه لا يتمتع عنهم كبيرة فضلاً  
 عن صغيرة إذ لا دلالة للمعجزات على انتفاؤها عنهم قبله ولا سمع أيضاً يدل عليه\* وذهب أكثر المعتزلة إلى امتناعها  
 عنهم حينئذ أيضاً لادائها إلى النفرة الموجبة لفوات مصلحة البعثة ومنهم من قال بامتناع ما ينفر الطباع عنهم سواء  
 كان صادراً عنهم أو عن اصولهم\* وقالت الروافض لا يجوز على الانبياء ذنب أصلاً سواء كان كبيرة أو صغيرة  
 لاعداء ولا سهواً ولا خطأ في التأويل بعد الوحي وقبله أيضاً لنا قوله تعالى حكاية عن إبليس على سبيل التصديق

لا غوبنهم أجمعين الأعبادك منهم المخلصين مع قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه إلا فرقا من المؤمنين فإنه يدل على أن بعضا من العباد لم يفوهم ابليس ﴿٩١﴾ عليه العنة ولم يتبعوه قط وهم الأنبياء والأركان غيرهم أفضل عند

الله لقوله تعالى أن أكرمكم عند الله أتقاكم وأنه باطل بالإجماع ثم إن صدور ما عدا من الصغائر صغائر

الخطية عنهم على سبيل السهو والنسيان مما لا ينكر إجماعا فيكون خارجا وبقيت

الآيات فيما سوى ذلك على العموم \* فإن قلت لا يعد المرأ من الذنوب

أغواهم ابليس واتبعوه بمجرد ارتكاب كبيرة على سبيل السهو أو صغيرة

وإن كان بطريق العمد ولو سلم فاللزام من ذلك عصمة بعضهم والكلام

في الكل \* قلنا صدور الذنوب عنهم إنما هو بوسوسته واضلاله ولا للاغواء

والإتباع سوى ذلك وإذا ثبتت عصمة بعضهم ففيه عصمة البعض الآخر لعدم القائل

بالفصل قال ﴿٩١﴾ يا وول القصص الحامى لذنبهم \* بأنه قبل وحي ابنسيان ﴿٩١﴾

أقول لما احتج الخصم على ما ذهب إليه بقصص الأنبياء التي نقلت في القرآن

لهم لا ما قال جاهر فحول علماء الإسلام مطابقا للنصوص موافقا للعقول رضى الله عنهم وارضاهم كذا في المواقف وشرحه وجامعة كتب الكلام والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿٩١﴾ يؤول القصص الحامى لذنبهم \* بأنه قبل وحي ابنسيان ﴿٩١﴾

وأقول لما احتج بعض الفرق الضالة اعنى الحشوية القائلين بجواز تعدد الكبائر عليهم بعد النبوة وبعض الأشاعرة وال معتزلة القائلون بجواز الكبائر عليهم بعدها سهوا ببعض

نقص الأنبياء عليهم السلام الثابت بالآيات والأحاديث كما في قصة آدم عليه السلام وفي قصة موسى عليه السلام وفي قصة نبينا محمد عليه السلام كما قال الله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر إلى غير ذلك أراد الجواب عن حججهم فقال \* يؤول

القصص الحامى لذنبهم وإنما يؤول لأن ظاهره التصريح بالذنب على ما لا يخفى ولهذا اعترض على الشيعة والروافض في تزويجهم الكلى المخالف لظاهر النصوص بدون

صوارف قطعية على ما لا يخفى \* بأنه قبل وحي ابنسيان بعده \* واعلم أن جاهر فحول علماء الإسلام من علماء الكلام قالوا إن ما ورد من القصص الحامى لذنبهم إن كان بطريق

الآحاد ولو صحيحة كافي الكتب الستة فمردود بحسب الظاهر لأن نسبة الرواة إلى الخطأ أهون من نسبة الأنبياء إلى الذنب وإن جاز أن تؤوله بما سياتى وإن كان بطريق التواتر

كافي الآيات القرآنية والأحاديث المتواترة ففيه أربعة تأويلات مرتبة \* الأول إن كان له محل آخر فحمله عليه ونصرفه عن ظاهره فنقول المراد ليغفر لامتك ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر لكثرة دلائل العصمة وقوتها \* والثاني أنه إن لم يكن له محل آخر كما

في قوله تعالى لموسى عليه السلام وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وقتناك فتونا فنقول أنه قبل الوحي بنوع من الخطأ فإنه عليه السلام أراد دفعه فضربه بسلة قوية فأفضت إلى الهلاك وكان في مصر قبل النبوة وأيضا الظاهر أنها صغيرة لا كبيرة \* والثالث أنه

﴿٩١﴾ قوله يؤول ﴿٩١﴾ بالباء للمفعول من التأويل وهو صرف الكلام إلى بعض محتملاته بدليل دما إليه أصله من الأول وهو الرجوع أو الانصراف والقصص مصدر قولك قصصت الحديث أقصد قضا وقصصا والحامى صفة القصص بمعنى النبي والشعر بذنبهم والباء في قوله بأنه متعلق بقوله يؤول بحذف المضاف والضمير راجع إلى الذنب أي بان صدور الذنب كان قبل وحيهم وقوله ابنسيان عطف على قوله بأنه أي يؤول بان صدوره كان بطريق النسيان اه

والأحاديث والأخبار فإنها تشعر بصدور الذنب عنهم حال النبوة أشار المحقق إلى الجواب إجمالا بان ما نقل منها بطريق التواتر ولم يكن له محل آخر يحمل على أنه كان قبل البعثة أو من الصغائر الصادرة عنهم بطريق السهو

والنسيان\* فان قيل كيف يكون الصغيرة الصادرة عنهم على هذا لوجه ظلمما ويستغفر عليها\* اجيب بان ذلك اعظمه منهم او لقصدهم بذلك هضم انفسهم ومن اراد الوقوف على الجواب التفصيلي فليرجع الى المطولات والكتب المؤلفة لدفع المطاعن عن الانبياء قال ﴿وللنين رجحان على ملك\* تعليم علم وتكريم يدلان﴾ اقول ذكر في المواقف انه لاتزاع في ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية وانما النزاع في الملائكة العلوية السماوية فقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل منهم ايضا وعليه الشيعة واكثر اهل الملل وقالت المعتزلة وابو عبدالله الخليلي والقاضي ابوبكر من الملائكة افضل وعليه الفلاسفة\* لنا وجوه\* الاول انهم امروا بالسجود لآدم سجود تعظيم وتكريم كما يدل عليه قول ابليس ارايتك هذا الذي كرمت على وانا خير منه والذي يقتضيه العقل والحكمة ﴿٩٢﴾ هو الامر بتعظيم المفضول للافضل لا عكسه

ويرد عليه انه انما يدل على كونه افضل منهم في وجه في وقت والمدعى كونه افضل منهم مطلقا في كل الاوقات\* والثاني ما اشار اليه المحقق اولا وهو ان الله تعالى علم آدم عليه السلام من الاسماء ما لم يعلمها الملائكة والعالم افضل من غيره لقوله تعالى وللذين اتوا لعلم درجات وقوله قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ويرد عليه ان فهم من هو عالم بجميع الشرايع النبوة لكونه واسطة فيما بين الله وانبيائه بل بشرايع الملوك وتكاليفهم ايضا فلا يعارضه

بعد الوحي بسهو او نسيان\* والرابع انه من قبيل ترك الاولى والزلة وانما سماه الله تعالى ذنبا تعظيما لمقامهم ومبالغة في توبيخهم على ما كانوا عليه من العصمة والتعظيم لامر الله ونهيه ومن ثمت قالوا حسنات الابرار سيئات المقرين والمخلصون على خطر عظيم كذا في المواقف وشرحه\* ثم اعلم ايضا ان الانبياء عليهم السلام معصومون وبريثون عن العيوب المنفرة كالعمى والجذام والبرص وعن جميع الاخلاق الذميمة كالكبر والرياء والحسد والحقد والغضب بمعنى الثور او الجبن لا بمعنى الشجاعة ونحوها\* وبالجملة فهم بريثون عن جميع النقائص البشرية ومتصفون بجميع الكمالات الانسانية صلوات الله وسلامه عليهم وعلى آلهم واصحابهم اجمعين والله اعلم\* قال المصنف رحمه الله  
﴿وللنين رجحان على ملك\* تعليم علم وتكريم يدلان﴾  
واقول واعلم انه قال في المواقف انه لاتزاع في ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة الارضية وانما النزاع بيننا وبين المعتزلة والفلاسفة في الملائكة العلوية السماوية  
﴿قوله وللنين﴾ خبر مقدم ورجحان مبتدأ مؤخر و اراد بالرجحان الاكثرية ثوابا وعلا وكرامة عند الله تعالى وملك اصله مالك بتقديم الهمزة ثم قلب قلب مكان فصار ملاك ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فيكون من الالوكة وهى الرسالة وقوله تعليم علم مصدر مضاف الى مفعوله اى تعليم الانبياء على الملائكة وهو مبتدأ وتكريم بالرفع عطف عليه وتوينه عوض عن المضاف اليه اى تكريم الله اياهم ووجه يدلان خبر المبتدأ اى هما يدلان على ذلك الرجحان اه

علم آدم عليه السلام بالاسماء في وقت السؤال كيف وقد علموا ذلك ايضا فيما بعد\* فان قلت فهو معلم والملائكة (فقال) متعلمون والمعلم افضل من المتعلم\* قلت لاتزاع في انه افضل منهم من هذا الوجه وانما النزاع في الافضلية من كل الوجوه\* والثالث ما اشار اليه ثانيا وهو قوله تعالى ولقد كرنا بنى آدم فان التكريم المطلق لو احدث من الاجناس يدل على افضلية من غيره\* فان قلت التكريم لا يوجب التفضيل سيما مع قوله تعالى وقضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا فانه يشعر بعدم التفضيل على القليل الذى هو الملك اجماعا على انه قد وصفهم في كلامه ايضا بانهم عباد مكرمون\* قلت صيغة التفعيل للتكثير والمبالغة فالعنى كرنا بنى آدم زيادة تكريم وفضلناهم على كثير من خلقنا زيادة تفضيل فيفهم منه افضليتهم على قليل من مخلوقاته وهو الملائكة الكرام في الجملة\* فان قلت الآية انما تدل على ان جنس البشر افضل من جنس الملك فيفهم منها كون جميع

افراد ذلك افضل من جميع افراد هذا والمدعى كون الانبياء افضل منهم فقط قلت ممنوع اذ قد خرج منها غير الانبياء من افراد البشر للدالة الدالة على ان خواص الملك افضل منهم فبقيت معمولة فيمن عداهم من الانبياء فليتدبر \* الرابع ان للبشر عوائق عن العبادات من الشهوة والغضب والحرص والوهم والخيال وحاجاته الشاغلة لاوقاته ولاشيء من ذلك يوجد في الملائكة فالعبادة معها تكون داخل في الاخلاص واشق فيكون صاحبها اكثر ثوابا عليها لقوله عليه السلام افضل الاعمال احزها \* ورد بان المعنى ما كان فيه زيادة مشقة من الاعمال الصادرة عن واحد فانه افضل من الصادر عن ذلك من غير مشقة زائدة اذ لا دليل على العموم في الاشخاص فضلا عن الاجناس وكيف لا والعموم يقتضى ان يكون العوام افضل من الانبياء والملائكة ايضا اذ لا شك ان تلك الصفات العائقة ازيد فيهم فيكون عبادتهم افضل وثوابهم عليها اكثر ولوسلم ذلك في الاشخاص فلانسلم في الاجناس كيف وتلك الصفات هي الجحجج القوية عن تجلي انوار الله تعالى والعبادات انما هي وسائل الى تقضى اثارها ووقع دواعيها ليتوصل الى الاقتباس من الانوار الربانية على ما اشار اليه ﴿ ٩٣ ﴾ الخليل صلوات الله عليه بقوله ارني كيف تحمى الموتى الآية \* وتحقيقه

فقال اكثر اصحابنا الانبياء عليهم السلام افضل منهم اى اكثر ثوابا اى اعلى درجة في الجنة ومرتبة عند الله تعالى لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان الظاهر البين ان القصد به تفضيل آدم عليه السلام على الملائكة بتعليم الاسماء دونهم وبيان زيادة علمه وشرفه عليهم به لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان الله تعالى امر الملائكة بالسجود له عليه السلام على وجه التكريم والتعظيم له ومقتضى الحكمة والعقل ان يؤمر الادنى بالسجود للاعلى على ما لا يخفى وهذا ما اشار اليهما المصنف بقوله \* تعليم علم وتكريم يدلان ولقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ولان الانبياء عليهم السلام حصلوا الفضائل والفواضل العلية والعملية على وجه اتم واجتهادهم تقربا لله تعالى فقط مع وجود العوائق الدنيوية والموانع البشرية ولاشك ان العبادة وكسب الكمالات لله تعالى مع ذلك اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل بالضرورة

لا تارثها ولهذا قد عبر عنهم الخليل بالموتى ومن سخرها للقوة العقلية بحيث صارت منقادا لها متى شئت بضرب من المجاهدة واتواع العبادات او لصفاء في جوهره فاولئك هم الذين يحبون بحياة الله ومشاهدة جلاله وجلاله ثم ان مقتضى هذا التركيب ان لا تنحى تلك الصفات بالكلية بل يبقى لها اثر في الجملة على ما اشار اليه عليه السلام بقوله انه امر الخليل بذبح تلك الطيور وابقاء رأسها عنده ولعل الله ايضا يبشير اليه بقوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا اى ضع على كل عنصر من العناصر الاربعة التي هي اركان البدن شيئا منها ولهذا قال عليه السلام انه ابغى على قلبي واني استغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة ولما كان مجرد الملائكة عنها بحسب فطرته لم تصدر هناك حجاب مانع اصلا فيستغرقون دائما في الانوار الربانية ويسجون الليل والنهار ولا يفترون ومن ههنا ظهر فساد ما قيل ان من غلب طبيعته عقله فهو شر من البهائم وذلك يقتضى ان يكون من غلب عقله طبيعته خيرا من الملائكة \* واحتج المخالف بوجود \* منها قوله تعالى لن يستكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فانه يقتضى ان يكون الملائكة افضل من المسيح لغة وعرفا فكذا من غيره اذ لا قائل بالفصل \* والجواب ما حققه الامام في الاربعة من ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وهي لا تحصل الا بنهاية التواضع

والخضوع وكون العبد بنهاية التواضع لله تعالى لا يلايم صيرورته مستنكفا عن عبودية الله تعالى بل يناقضها وينافها فامتنع ان يكون المراد من الآية هذا المعنى واما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والقوة الكاملة فانه مناسب للتمرد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح احياء الموتى وبراء الاكه والابرص اخرجوه بهذا القدر من العبودية الى الالهية فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذه القدرة من عبوديتي ولا الملائكة المقربون الذينهم فوقه في القدرة والبطش والاستيلاء على عالم السموات والارض كما لا يخفى فلا آية اتمتد على ان الملك افضل من البشر في الشدة والقوة والقدرة والبطش والكلام اتمامه في الافضلية بمعنى كثرة الثواب وقد يقال الداعي الى تسميتهم المسيح اتمامها هو حصوله من غير اب وهذا المعنى اقوى في الملك لحصوله بلا اب وام ايضام انهم لا يستنكفون عن عبودية الله فضلا عن عيسى عليه السلام وبذلك ظهر بطلان استدلالهم على ذلك بان الملائكة قوية على تغيير الاجسام وتقليب الاجرام لا يستقلون حمل الاثقال ولا يستصعبون نقل الجبال والرياح تهيب بتجريكاتها والسهاب يعرض ويزول بتصرفاتها والزلازل تتكون بقوتها والآثار العلوية تحدث بمعونتها كما نطق به الكتاب الكريم والقرآن العظيم حيث قال فالمسلمات امر او المدرات امر او كذا استدلالهم بقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون ﴿٩٤﴾ عن عبادته ووجه الاستدلال ان الله تعالى

احجج بعدم استنكار الملائكة عن عبادته على ان البشر يجب ان لا يستكبروا عنها فلو كان البشر افضل منها لما تم هذه الاحججاج فان السلاطين اذا ارادوا تقرير وجوب طاعتهم على رعيتهم يقولون الملوك لا يستكبرون عن طاعتي فكيف هؤلاء المساكين

على ما تدل عليه النصوص القرآنية والاحاديث النبوية \* ثم اعلم ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر من المؤمنين الصالحين ولو في الجملة وخاصة البشر افضل من خاصة الملائكة وخاصة البشر كذلك افضل من عامة الملائكة بالقياس الى هذه الادلة \* وبالجملة هذه المسائل ظنية وهذه الدلائل دالة على ما قلنا بحسب الظاهر بدون صوارف قطعية عنها هذا وقد تكلف المعتزلة والفلاسفة شبهات وهمية وتشكيكات جهلية \* واجاب عنها جهابذة علماء الكلام في المطولات كالمواقف والمقاصد وشرحهما فالجيب من الخيالي انه ظن ان هذه المسئلة يقينية ولن ادلتها براهين قطعية فأورد منوعا بميدة واعتراضات مجيبة واطال بما لا طائل تحته سوى توهين عقائد الضعفاء وتوسيع مطاعن السفهاء قبصر ولا تغفل والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

واما استدلالهم بالعندية فضعيف ايضا لورود مثله في حق البشر قال الله تعالى في مقعد صدق

عندمليك مقتدر وقال عليه السلام حكاية عنه انا عند المنكسرة قلوبهم بل هو اقوى كما لا يخفى \* ومنها ان من الملائكة من هو رسول الى الانبياء والرسول افضل من امته \* ورد بان السلطان قد يرسل واحدا الى جمع عظيم ليكون متوليا لامورهم وحاكما عليهم فذلك الشخص يكون افضل منهم واما اذا ارسل شخصا واحدا الى واحد للاعلام كما اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزيره فالظاهر ان المرسل اليه اجل منه قدرا واعلى مرتبة والرسول كواجد من خدامه \* ومنها قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فان المقصود من شرح هذه الواقعة بيان عظمته على وجه ابلغ ولو كان في الخلق طائفة قيامهم بين يدي الله تعالى وتضرعهم في حضرته اقوى في الانبياء عن عظمتهم وكبريائهم من الملائكة لكان ذكرهم في مثل هذا المقام اولى وقد مر منا ما يمكن التفصي عن مثله فتذكر \* ثم الانصاف ان الافضلية بمعنى زيادة القدرة والقوة والبطش ظاهرة في الملائكة واما الافضلية بمعنى كثرة الثواب عند الله فعلمها عنده ولا طريق لنا الى الجزم بها فليتدبر قال



﴿ ولولئى كرامات كما نقلت عن آصف ﴾ ٤٥ ﴿ وابى الدرداء وسلمان ﴾ اقول ذهبت الجمهور منا

﴿ ولولئى كرامات كما نقلت ﴾ \* عن آصف وابى الدرداء وسلمان ﴿

واقول الولئى فى اللغة المحب والناصر والقريب والمعنى والمعتق والمتولى للامر اى المتصرف فيه كيف يشاء كسبا او خلقا وفى الشرع هو العالم العامل العارف بالله تعالى وصفاته حسبا يمكن وسائر الضروريات الدينية كذلك بالضرورة او بالاستدلال المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك فى الشهوات المباحة والذات وقد يصدر من قبله خوارق العادات اكرامه من الله تعالى والدلائل الدالة على وقوعها كثيرة جدا بحيث يبلغ القدر المشترك منها حد التواتر قطعا كقصة عزير ومريم وآصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام واصحاب الكهف وقصة ما وقع من ابى الدرداء وسلمان حيث سجت قصعة عندهما وسمعا تسبجها \* وبالجملة لا يصح انكارها بوجه الاجهلا بالضروريات او عنادا بالمحكيات كما انكرها المعتزلة بذلك وتمسكوا فى ذلك بشبهات وهمية اقواها انها لو وقعت لاشتبهت بالمعجزة فلم يميز النبي عن الولئى \* ورد بانها تميز عن المعجزة لوجوب مقارنة الدعوى والتحدى فى المعجزة دون الكرامة وبأنه لا نبى بعد نبينا فلا اشتباه فى هذا الوقت واشتهر ايضا فى الجواب ان كرامات الولئى معجزة لنيه ولا يخفى انه لا يصح على الحقيقة بدون التأويل كما يقال الارهاصات معجزة للنبي قبل النبوة فان المعجزة شرطها مقارنة الدعوى والنبوة وتحدى الامة بخلاف الكرامة والارهاصات فتكون التسمية لهما بالمعجزة على طريق التشبيه فلا تغفل والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿ وصد سارية الفاروق عن جبل \* والبعء بينهما فى القدر شهران ﴾

واقول وصد سارية الفاروق بجر صد عطف على قوله كما نقلت اى وكصد عمر الفاروق لسارية بفتح سارية لكونه غير منصرف للعلمية والتأنيث ورفع الفاروق لكونه فاعل صد المضاف الى مفعوله \* وعن جبل متعلق بصد \* والبعء بينهما اى بين عمر الفاروق رضى الله عنه وبين سارية فى القدر شهران اى مسافة شهرين اذ قد روى ان عمر الفاروق رضى الله عنه ارسل فى عهد خلافته سارية رضى الله عنها مع جماعة من الصحابة الى نهاوند قريب من ديار بكر بينهما مدة شهرين فكث سارية زمانا ولم يظهر فيه خبر فكان عمر رضى الله عنه فى تشويش وكان يخطب على المنبر فى المدينة فجاء ذلك بعقله فنظر رضى الله عنه الى جانب نهاوند فرأى ان سارية رضى الله عنه مع جيشه تحت الجبل والعدو يطلعون على الجبل فنادى على المنبر يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية نداءه فطلع مع جيشه على الجبل فقلبوا العدو فكان كرامة لهما اى كرامة وبكر يان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه اذ قد روى

وابو الحسين البصرى من المعتزلة الى ثبوت الكرامات للاولياء وانكرها اكثر المعتزلة ووافقهم الاستاد والحليمى من مناقصة اصحاب الكهف ومريم وآصف وابى الدرداء وسلمان ورؤية عمر رضى الله عنه على المنبر جيشه بنهاوند حتى قال ياسارية الجبل الجبل وسمع سارية ذلك وهذا معنى قوله ﴿ وصد سارية الفاروق ﴾ عن جبل \* والبعء بينهما فى القدر شهران ﴿ اقول واحتج المخالف بانها لا تميز عن المعجزة فينسد باب اثبات النبوة واما القصص المذكورة فبعضها ارهاص لنبي بعدها وبعضها معجزة لنبي معها او قبلها ورد بانها تميز عن المعجزات بوجوب مقارنة الدعوى والتحدى فى المعجزة ولا يجب شئ من ذلك فى الكرامة وبهذا ظهر بطلان جعلها معجزة لنبي قبلها وسياق تلك القصص يشهد على انها لم تكن لتصديق الانبياء

فكيف تكون معجزة لهم على ان ذلك لو صح لبطل كثير من المعجزات قال

﴿فضل النبي جلي بل نبوته﴾ فافت ولايته في قول اخوان ﴿اقول فضل نبينا عليه السلام على سائر الانبياء ظاهر لانه مبعوث الى الثقيلين وخاتم الانبياء والرسول ومجزته الباهرة باقية على الدوام الى يوم القيام وشريعته ناسخة لجميع الشرائع والاحكام وشهادته قائمة في القيمة على كافة البشر وشفاعته ﴿٩٦﴾ عامتهم يوم المحشر على ما دلت عليه الآيات

ايضا ان النيل كان لا يزيد ولا يجرى على معناده الا اذا رموه بنتا مزينة فكتب عمر رضى الله عنه في عهد خلافته الى وكيله في مصر عمرو بن العاص هكذا اكتب هذا وارمه في النيل. وهوانك ان كنت تزيد وتجرى بأمر الله تعالى فزد واجر والافلا نحتاج اليك ففعل عمرو بن العاص فزاد وجرى الآن وبعده الى يوم القيامة ونحو ذلك كما سيمى من احواله الخارقة والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى رجة واسعة

﴿فضل النبي جلي بل نبوته﴾ فافت ولايته في قول اخوان

واقول معناه ان فضل كل نبي عليه السلام على كل ولي بمعنى اكثرية الفضائل والفواضل في الدنيا واكثرية الثواب والقرب من الله تعالى في الآخرة واضح بين كالثمس لمن تدين بالشرعية الحقة وعلم حقيقة النبي والولى والمالهما من الفضائل والفواضل وما يترتب على ذلك من المراتب الدنيوية والسعادة الاخرية فان النبي عليه السلام مشرف بالوحى وزيادة القرب من الله تعالى ومشاهدة الملك وغاية الخلوص ونهاية التوجه الى الله تعالى ومبعوث لصالح العالم ونظام المعاد والمعاش ومأمون العاقبة ومكمل بزيادة الكمالات العلية والعملية ومكرم عند الله تعالى بزيادة الثواب والقرب من الله تعالى كما يدل على جميع ذلك النصوص القرآنية والاحاديث النبوية \* ولما زعم غالب جمهور الكرامية الملاحدة ان مرتبة الولاية افضل من مرتبة النبوة رده بقوله \* فضل النبي جلي اى على فضل الولى عند آحاد المسلمين فكيف عند العلماء المحققين \* ولما زعم بعض المخالفين من الفرق الضالة ان ولاية كل نبي افضل من نبوة نفسه بناء على ان ولايته معاملة مع الله بالعبادة ونبوته معاملة مع الناس بتبليغ الاحكام اليهم اشار الى رده ايضا بقوله \* بل نبوته فافت ولايته في الفضل والشرف في الدنيا والآخرة \* في قول اخوان اى عند علماء اهل السنة لما عرفت آنفا فان الحق ان النبوة مرتبة عظيمة جامعة لجميع الكمالات العظيمة والمراتب الشريفة الدنيوية والاخرية

﴿قوله نبوته﴾ مبتدأ والضمير الجرور راجع الى النبي وفاقت اى علت من قولهم فاقت الرجل اصحابه اى علامهم بالشرف خبر المبتدأ وولايته مفعول فاقت وضميره راجع الى النبي قال المولى الخيال ويمكن ان يكون خبر نبوته محذوفا وفاعل فاقت لفظ ولايته والمعنى ان فضل النبي جلي بل نبوته ايضا جليلة حال كون ولايته فائقة عليها اه

والاحاديث واما قوله عليه السلام لانخبرونى على موسى بن عمران وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس قلى سبيل التواضع منه كيف وقد قال عليه السلام انا اكرم الاولين والآخريين وانا سيد اولاد آدم ولا افخر واما الافضل بعد محمد عليه السلام من الانبياء ففيه خلاف وتفصيله مذکور في شرح المقاصد وكلمة بل في قوله بل نبوته للترقى والمعنى ان فضل النبي جلي على الولى لكونه مشرفا بالوحى ومشاهدة الملك ولكونه مبعوثا لصالح العالم ونظام امر المعاش والمعاد بل نبوته حال كونها فائقة على ولايته ايضا جليلة ويحتمل ان يكون نبوته مبتدأ وقوله فاقت خبرها والجملة معطوفة على ما قبلها فالعنى

حيث ان فضل النبي على الولى الذى لا نبوة له وتفوقه منه امر ظاهر بل مرتبة النبوة فائقة على مرتبة (لا مجرد) الولاية التى كانت معها وعلى التقديرين يكون اشارة الى الرد على من زعم ان مرتبة الولاية مطلقا قد تكون افضل من مرتبة النبوة وعلى من زعم ان مرتبة ولايته افضل من مرتبة نبوته ويمكن ان يكون خبر نبوته محذوفا وفاعل فاقت

هو ولايته والمعنى ان افضل النبي جلى بل نبوته ايضا جليلة حال كون ولايته فائقة عليها فهو اشارة منه الى ما نقل عن بعض العارفين من ان مرتبة ولاية النبي عليه السلام افضل من مرتبة نبوته وعلبك الاختبار ثم الاختيار قال **﴿﴾** وافضل الناس بعد الانبياء ابو بكر لتصديقه من قبل اقران **﴿﴾** اقول ذهب اهل السنة وجماعة من قدماء المعتزلة الى ان افضل الناس ابو بكر وذهب الشيعة الى ان افضل هو علي بن ابي طالب وواقفهم التأخرون من اهل الاعتزال \* واحتج الاصحاب على ذلك بالكتاب والسنة والاثر والامارات \* اما الكتاب فقوله تعالى وسيجنها الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى فان المراد به اما ابو بكر او علي اذ لا ثالث يراد بالاتفاق لكن قوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى يمنع ارادة الثاني لما ان **﴿﴾** ٩٧ **﴿﴾** للنبي عليه السلام على بن ابي طالب من نعمة التربة فتعين الاول

كما ذهب اليه كثير من المفسرين \* واما السنة فقوله عليه السلام لابي الدرداء حين كان يمشي امام ابي بكر اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر \* واما الاثر فاروى عن ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه افضل امة النبي عليه السلام بعده ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وعن علي بن ابي بكر بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم \* واما الامارة فاثواتر في ايام ابي بكر من تألف القلوب وتتابع الفتوح وقهر اهل الردة ونظهير جزيرة

لا مجرد تبليغ الاحكام الى الامة كما توهموا \* وقد قال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وللخيالي جابي هنا تكلفات باردة كما لا يخفى على المتصالب في الشريعة والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

**﴿﴾** وافضل الناس بعد الانبياء ابو بكر لتصديقه من قبل اقران **﴿﴾**

واقول اعلم انه ذهب علماء اهل السنة قاطبة الى ان افضل جميع الناس بمعنى الاكثرية تقوى في الدنيا وثوابا في الآخرة بعد الانبياء عليهم السلام ابو بكر الصديق رضي الله عنه على خلاف الشيعة وجهور المعتزلة واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والاثر والامارة \* اما الكتاب فقوله تعالى وسيجنها الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى الآية فان هذه الآية نزلت في حق ابي بكر الصديق رضي الله عنه عند جهور المفسرين فاذا كان اتقي هذه الامة لزم ان يكون اتقي من جميع الامم بالطريق الاولى \* واما السنة فقوله عليه السلام لابي الدرداء حين مشى قد امه تمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر وقوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر مع ايمان جميع الناس غير الانبياء لرحح ايمانه على ايمانهم وقوله عليه السلام خير امتي ابو بكر ثم عمر \* واما الاثر فاروى عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نقول ورسول الله عليه السلام حي افضل الناس ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وعن علي رضي الله عنه خير

**﴿﴾** قوله وافضل الناس **﴿﴾** افضل مبتدأ وابو بكر خبره اي اكثر ثوابا واعلاهم مقاما ابو بكر رضي الله عنه وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدالله واسم ابيه ابو قحافة ولقبه النبي عليه السلام بالصديق اه

القرب عن الشرك واجلاء الروم عن الشام ( ١٣ شرح توبة ) وطرده فارس عن حدود السواد واطراف العراق مع ان لهم قوة كاملة وشوكة شكية واهوالا وافرة واستدل المحقق على انضلية ابي بكر بتصديق النبي عليه السلام واسلامه قبل الاقران اي جميع الناس على ما عليه الاكثرون وصرح به حسان بن ثابت وانشده على رؤس الاشهاد ولم ينكر عليه احد وبؤتيه قوله عليه السلام اين مثل ابي بكر كذبني الناس وصدقتي وآمن بي وزوجني ابنته وجهنني بماله واساني بنفسه وجاهدني ساعة الخوف واراد بالاقران من بلغ مرتبة التكليف من الناس فان اسلام علي وان كان اسبق منه كما يدل عليه ماروى عن سلمان الفارسي لعلي رضي الله عنه اولكم ورودا على الحوض اولكم اسلاما على بن ابي طالب وعن عبد الله بن حسن كان امير المؤمنين يقول انا اول من صلى واول من آمن بالله ورسوله ولم يسبقني احد الى الصلاة الا النبي

عليه السلام الى غير ذلك الا انه كان صيبا كما يصرح به الاثر المقول عنه ابو بكر اسلم حين كونه بالفا حاقلا ولا شك ان ايمان البالغ الصادر عن استدلال افضل من اسلام الصبي ولو سلم بلوغه الا انه ليس بمشتهر فيما بين الناس ولا محترم ولا مقبول القول كالصبي الذي يكون في البيت فلم يحصل بسبب اسلامه قوة وشوكة في الاسلام واما ابو بكر فكان شيخا محترما اجنبيا فحصل بسبب اسلامه قوة عظيمة في الاسلام الا يرى انه لما سلم اشتغل بالدعاء والتضرع الى الله تعالى فاسلم يركعة دعائه على يده عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مطعون الى غير ذلك فكان ذلك افضل من اسلام على رضي الله تعالى عنه \* واحتج المخالف ايضا بالكتاب والسنة والامارة . اما الكتاب فقوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا وبناتنا وانا نساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم الآية فان اراد بانفسنا عليا رضي الله تعالى عنه لانه عليه السلام حين دعي وفد نجران الى الباهلة خرج معه على والحسن والحسين وفاطمة فقط وهو يقول اذا نادعوت قآمنوا ولاشك ان من كان ﴿ ٩٨ ﴾ بمنزلة نفس النبي يكون افضل \* ورد بان المراد

الناس بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم الله اعلم . واما الامارة فماتوا في ايام ابي بكر رضي الله عنه من تألف القلوب الكثيرة وتابع الفتوح الوفيرة وقهره لكثير من اهل الردة وتطهير وفير لجزيرة العرب من اهل الشرك والبدعة واجلاء الروم عن الشام وطر د فارس عن حدود سواد الكوفة والعراق هذا \* واستدل المصنف على افضليته بتصديقه للنبي عليه السلام قبل الاقران من الرجال البالغين ومن الصحابة الكرام حين سمع دعوى النبوة من غير تلغم في ذلك ويلزمه كمال محبته وغاية مطاوعته ونهاية وافتقه رضي الله عنه ومجموع ذلك بعد اشتراكه في سائر حصال التقوى مع سائر الصحابة لاسيما مع كمال تقواه يقتضى ذلك ولذا قال عليه السلام ابن مثل ابي بكر كذبني الناس وصدقني هو وآمن بي وزوجي بنته وجهزني بماله وواساني بنفسه وجاهد معي في ساعة الخوف والعسرة ولعل المصنف المرحوم اشار الى ذلك \* وبالجملة قد وقع اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على افضلية ابي بكر الصديق ثم عمر رضي الله عنهما فلا وجه لذكر شبه الشيعة وجهور المعتزلة ههنا لظهور بطلانها ومخالفتها لهذه الدلائل القطعية واجماع الامة والله اعلم \* قال المصنف

بانفسنا نفس النبي عليه السلام وهذا كما يقال دعوت نفسي وقد يقال بل المراد جميع قرابة النبي عليه السلام وخدمه من نزل عرفا بمنزلة نفسه عليه السلام وليس بشيء اذ يلزم حينئذ استدراك ذكر الانبياء قبلها \* واما السنه فقوله عليه السلام اللهم ايتني باحب خلقك يأكل معي هذا الطير فاتاه علي واكل معه ولاشك ان الاحب الى الله افضل عنده \* ورد بان لا يفيد كونه

احب الى الله من كل وجه بل من بعض الوجوه ولا كلام فيه \* واما الامارة فلما احتج فيه من الكمالات العلمية (وبعده) والعملية ولهذا كان مرجعا في كثير من الوقائع ومسندا لجم غفير من العلماء مع ماله من الشجاعة التامة والقدرة الكاملة ولهذا قال سيد المرسلين لافتي الاعلى لاسيف الانوار الفقار وقال في يوم الاحزاب لضربة على خير من عبادة الثقلين \* والجواب ان اجتماع الكمالات العلمية والعملية لا اختصاص له بعلي بن ابي طالب بل هو متحقق في غيره ايضا واما حديث الشجاعة والقدرة الكاملة فعلى تقدير اختصاصهما به لا يدلان الاعلى الافضلية بمعنى كثرة الخصال الحميدة فيه والكلام في الافضلية بمعنى كثرة الثواب عند الله تعالى \* فان قلت قد نحقق منه بسبب شجاعته وقدرته من الجهاد وضرب الرقاب ما لم يوجد في غيره وانه خير من عبادة الثقلين لامر \* قلت يمكن ان يثبت في غيره جهة اخرى لا يوجد مثلها فيه فلا يحصل الجزم بافضليته بتحقيق ذلك فيه \* واعلم ان امثال هذه التأويلات تجري ايضا فيما ذكره الاصحاب فلا يعتمد عليه في مثل هذا الباب فالاولى فيه الاقتصار على الاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين ولا تطول بذكره الكتاب قال

وبعد عمر الفاروق اذ هو في اظهار دين رسول خير معوان اقول ذهب اهل السنة الا ان الافضل بعد ابى بكر من الاصحاب هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه \* واستدلوا عليه بالسنة والاثرو الامارة \* اما السنة فقوله عليه السلام خير امتى ابوبكر ثم عمر \* واما الاثر فقدم ﴿ ٩٩ ﴾ ذكره في تفصيل ابى بكر \* واما الامارة فهو ما اشار اليه المحقق من انه خير معوان دين الاسلام لما

وبعد عمر الفاروق اذ هو في اظهار دين رسول خير معوان

واقول واعلم ان علماء اهل السنة استدلوا على ذلك ايضا على خلافهما بالسنة والاثر والامارة ان السنة والاثر فقدم واما الامارة فهو ما اشار اليه المصنف من انه في اظهار دين رسول الله صلى الله عليه وسلم خير معوان اى معين اذ روى انه ارسله ابوجهل الى ان يقتل رسوا لله صلى الله عليه وسلم وكان المسلمون حينئذ من الرجال والنساء والصبيان تسعة وثلاثين فجاهه سالاسيفه فلما رآه رسوا لله صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعز الاسلام باسلام عمر رضى الله عنه فلما سمعه عمر رضى الله عنه اهتز اهتزازا شديدا وسقط السيف من يده فقال القنى الاسلام يارسول الله فلقنه الاسلام فاسلم اى اسلام ثم قال قم معنا يارسول الله فنظر الاسلام فقال رسوا لله صلى الله عليه وسلم نحن قليلون فآخ على الخروج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن قليلون يا عمر فزل جبرائيل عليه السلام بقول الله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يعنى عمر رضى الله عنه فخرجوا الى الكعبة وكان حولها ثمت ثلثمائة وستون صنما فكسروا الاصنام فدخل في هذا اليوم اكثر من اربعمائة رجل في الاسلام ثم قم حتى ظهر دين الاسلام وكان خير معين لخير الانام وايضا قد قبح في عهد خلافة رضى الله عنه كثير من بلاد المشارق والمغرب وقهر الاكاسرة واخذ الخراج من القياصرة وثل عرو وشهم وهدم دورهم وسبي اولادهم واخذوا موالمهم ورتب الامور ونفذ سياسة الجمهور واقاض العدل والاحسان على الفقراء واعرض عن الشهوات الفانية ومتاع الدنيا ومجاسة الاغنياء الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يستقصى رضى الله عنه وارضاه والله اعلم \* قال المصنف

وبعد ذلك قد افتي مشايخنا \* ان لا تردد في تفضيل عثمان

واقول اعلم انه قد ذهب جمهور علماء اهل السنة الى ان الافضل بعد عمر رضى الله عنه عثمان رضى الله عنه واستدلوا على ذلك بالاثر والامارة اما الاثر فقدم عن ابن عمر رضى الله عنهما واما الامارة فباتواتر ايضا في خلافة رضى الله تعالى عنه من قبح كثير من البلاد واعلاء لواء الشرع الى السماء وتكثير نسخة المصحف الى سبعة ونشره الى الاطراف وتجهيز جيوش المسلمين والانفاق في نصرة الدين والمهاجرة بهجرتين وكونه ختنا للنبي عليه السلام على ابنتين وبلوغه الغاية القصوى في الحياء حتى كان

والمهاجرة بهجرتين وكونه ختنا للنبي عليه السلام على ابنتين وبلوغه الغاية القصوى في الاستحياء من الشين وقد قال النبي عليه السلام في حقه عثمان اخى ورفيقي في الجنة وقال عليه السلام الاستحى ممن يستحى منه ملائكة السماء وقال انه يدخل الجنة بغير حساب \* وقد استدل المحقق على كونه افضل من على بن ابى طالب باتفاق المشايخ وحكمهم بانه افضل منه من غير تردد وفيه رد على من تردد منهم فيما بينهما او مال الى افضلية على من عثمان بن عفان

قال ﴿ وبعد ذلك على وهو اقربهم \* الى النبي واحظى بين اختان ﴾ اقول المناسب بسياق كلامه تعليل  
افضلية على من بعده بكونه اقرب الى النبي عليه السلام نسباً فان عباساً وان كان عم النبي عليه السلام الا انه اخ  
عبدالله من الابواب طالب كان اخاه من الاب والام وبكونه ﴿ ١٠٠ ﴾ اوفر حظاً فيما بين الاختان لكونه زوج

فاطمة التي هي سيدة نساء  
العالمين الا ان المحقق لم  
يصرح به لما يترأى على  
ظاهرة اثر الابهام فنصر قال  
﴿ الحشر والبدء امكانا  
وتمييزاً ﴾ ونفى مدخل  
اوقات سويان ﴿  
اقول ذهب الطبيعيون من  
الفلاسفة الى نفي الحشر  
للانسان بناء على انه عبارة  
عن هذا الهيكل المخصوص  
وانه يفنى بالموت ويمتنع  
عادته لامتناع الاعادة على  
العدوم \* وذهب اليهود منهم  
الى القول بالمعاد الروحاني  
وامتناع الجسماني لما مر  
\* وذهب اكثر المتكلمين  
الى العكس عن ذلك ومنهم  
من جمع بينهما وجزم  
بثبوت الاعادة للارواح  
والاجسام جميعاً وعليه  
الاعتماد لسان البدء اى  
الايجاد اولاً والحشر اى  
الايجاد ثانياً امران متحدان  
في الماهية وانما يختلفان  
بحسب العوارض الخارجة

عليه السلام يتغير من حال الى حال حين يدخل عليه عليه السلام فيقال له عليه السلام  
لم تفعل كذلك مع دون سائر اصحابك يا رسول الله فيقول كيف لا استحي ممن تسهي  
منه ملائكة السموات والارض وقال بعض علماء اهل السنة تتوقف في تفضيله على على  
وقال بعضهم تفضل علياً على عثمان وفي الكلام اشارة الى ردهذين القولين الضعيفين  
المخالفين للجمهور بلا دليل كما عرفت وبالجمله المقصود بالافضلية الاكثرية تقوى وثواباً  
وهي ظاهرة في عثمان كما يدل عليه الاحاديث والامارات والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله  
﴿ وبعد ذلك على وهو اقربهم \* الى النبي واحظى بين اختان ﴾

واقول اعلم انه ذهب جمهور علماء اهل السنة الى ان الافضل بعد عثمان رضي الله عنه  
على رضي الله عنه واستدلوا عليه بالامارات فقط وهو انه اقرب الى النبي عليه السلام  
بحسب النسب لانه ابن عم ابي طالب \* واحظى بين اختان اى اكثر حظاً ونصيباً  
بحسب الحسب ولكونه اعلم من عثمان ومن سائر الصحابة واعمل منهم غير ابي بكر وعمر  
وعثمان بحسب الظاهر وانه اكثر في خلافته الفتوحات والغزوات \* وبالجمله وجدنا السلف  
من علماء الصحابة والتابعين قبل ظهور المخالفين على هذا الترتيب لو لم يكن لهم دليل بل  
دلائل لما حكموا بذلك فخلافتهم ايضاً على هذا الترتيب باجتماع الصحابة كما ستعرف تدل  
على ذلك ايضاً وقد قال عليه السلام عليكم بالجماعة فانه من شذ عن الجماعة شذالى النار  
والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى

﴿ الحشر والبدء امكاناً وتميزاً \* ونفى مدخل اوقات سويان ﴾

واقول تحقيق هذا المقام يقتضى بسطاً في الكلام فاعلم ان المذاهب في الحشر والمعاد ثلاثة  
﴿ قوله وبعد الخ ﴾ الواو للعطف وبعد منصوب على الظرفية وامله محذوف مبتدأ  
وذلك اشارة الى عثمان ابن عفان وعلى خبره اى وافضل الناس بعد عثمان على بن  
ابى طالب باجتماع السلف والخلف وقوله وهو اقربهم الخ جملة حالية واحظى اسم  
تفضيل من حظيت المرأة عند زوجها تحظى حظوة واختان جمع ختن وفي المختار  
ختن الرجل زوج ابنته اه  
﴿ قوله امكاناً وتميزاً ﴾ منصوبان على التمييز يرفعان الابهام عن النسبة المقدره  
في سويان فدل على الضرورة وسويان بمعنى مستويان خبر عن قوله الحشر والواو في ونفى  
مدخل بمعنى مع ونفى منصوب على انه مفعول معه اه

عن ماهيتهما فيلزم من امكان الاول امكان الثانى والايكسب الاختلاف في لوازم الطبيعة (فذهب)  
الواحدة وانه محال \* فان قلت هف ان اليجاد امر ممكن نظراً الى ذاته

لكنه يجوز ان يتمتع في الزمان الثاني لفقد شرط او وجود مانع \* قلت المدعى ليس الاجوازه وامكانه نظرا الى ذاته فلا ينافي فيه جواز امتناعه بغيره نعم لو استدل بذلك على وقوع الحشر وتحققه لورد ما ذكرتموه \* وههنا بحث وهو ان الخصم ان يمنع اتحاد ماهية الایجادين قیاسا على الوجودین فان الوجودات الخاصة عندهم لما كانت حقائق متخالفة جاز ان يكون ایجاداتها كذلك لا بد والایجاد لفيه من دليل \* فان قلت ذلك انما هو فيما اذا كان متعلق الوجود امورا متخالفة واما اذا كان امرا واحدا كما فينا نحن بصدده فلا قلت ولو سلم فيكون الكلام الزاميا مبينا على تسليم الخصم اياه ولا يلتفت اليه في امثال هذه المقامات ﴿ ١٠١ ﴾ والا قرب ان يقال ان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال ومن الیبن انه

وقوعه محال ومن الیبن انه لا يلزم من فرض وقوع الاعداد محال فيكون ممكنة وهو المطلوب \* فان قلت قد يلزم من فرض وقوعها محال لذاتها كما في اعادة الزمان \* قلت بعد تسليم وجود الزمان ليس المدعى صحة اعادة كل شيء فلا اشكال \* واجمع المخالف بوجوده \* الاول انه لو جاز اعادة المدوم بعينه وفرضا وقوعه لجاز ایجاد مستأنف مثله فلن فرض وجوده ايضا مع ذلك المعاد فيلزم الایثنیة بدون التمايز وانه باطل بدیهة \* والجواب ما اشار اليه المحقق او لا وهو ان الامتياز بالعوارض المشخصة كما في الثلین

فذهب جمهور علماء اهل السنة من الصحابة ومن بعدهم من العلماء المحققين الى ان الحشر والمعاد جسماني فقط بناء على ان الانسان مجموع البدن الذي هو جسم كثيف والروح الذي هو جسم لطيف وان الموت بخروج الروح عن البدن وانه بعد مفارقتها عن البدن حتى بذاته باقى الى الابد وان الحشر والاعداد اما بجمع الاجزاء الاصلية المتفرقة الباقية من اول العمر الى آخره لا الفرعية الحاصلة بالتنفيذ كما في الاكثر او باقامة الاجزاء الاصلية المجتمعة كما في الانبياء وبعض الاولياء والعلماء والشهداء والصالحين او باعادة الاجزاء الاصلية المدومة بعينها في البعض على تقدير ان الله تعالى اعدمها بالكلیة واعداد ارواحها الیها في التقادیر الثلاثة وعليه اجماع الانبياء عليهم السلام ودلالة النصوص المحكمة في مواضع لا تحصى بحيث لا يمكن تأويلها بوجه من الوجوه اصلا فكان من اعظم الضروريات الدينية بحيث كان انكاره كفراق قطعها هذا وذهب بعض علماء اهل السنة كالامام الراغب والحلي والبيضاوي والغزالي وجمهور الشيعة والامامية وبعض المعتزلة وكثير من الصوفية المتدعة كما في شرح المواقف الى ان الحشر والمعاد جسماني وروحاني مما حتى زعموا ان عليه ظواهر النصوص بناء على ان الانسان في الحقيقة هو الروح المجرد حيث زعموا انه هو النفس الناطقة المجردة عن المادة والصورة المفارقة عن البدن اولا وآخر المتطقة له بالتدبير والتصرف وهي المكلفة والطبعة والعاصية والتابغو المعاقبة والبدن يجرى منها جرمي الآله وانها باقية بعد انقطاع التعلق وخراب البدن ايضا هو المرادة بانا وانت وهو الى نحو ذلك وطريق الاعداد والحشر ان الله تعالى يخلق لكل واحد من الارواح المجردة بدنا يتعلق به ثانيا ويتصرف فيه بلا دخول فيه كما في الدنيا ولا يخفى عليك ان هذا مخالف لظواهر النصوص ولذهب جمهور المتكلمين المتكبرين لوجود المجردات بالكلیة وموافق لمذهب جمهور الفلاسفة المتوهمين لذلك

المبتدئين وان اريد بالتماثل الاتحاد من كل الوجوه فلانم الایثنیة بل لا يتصور التماثل حيثئذ وان اريد بالاتحاد في العوارض المشخصة فاللازمة مسئلة وبتلان اللازم ممنوع اذا الایثنیة حيثئذ تكون اعتبارية فيكفيها التفسير الاعتباري \* الثاني لو جاز اعادة المدوم بعينه اى بجمع عوارضه المشخصة ومن جعلتها الوقت لا عید في وقته الاول فيلزم ان يكون المعاد عين المبتدأ \* والجواب ما اشار اليه المحقق ثانيا وهو نقي كون الزمان من العوارض المشخصة لشيء من المبتدأ والمعاد والالكان الشخص الواحد اشخاصا متعددة بحسب تعدد الازمنة وانه سفسطة

ظاهرة وقد يجاب بالتزام إعادة الوقت ايضا ومنع الاتحاد حينئذ وليس بشئ اذ يلزم حينئذ ان يكون لزمان زمان  
وانه باطل فلا بد ان يعاد بدونه ويلزم الانحدار الثالث ﴿ ١٠٢ ﴾ ان الحكم بصحة المود يقتضى انصافه

وذهب جمهور الفلاسفة ومن تبعهم من جمهور الملاحدة الاباحية الى ان الحشر  
والعادرو حاقى فقط وهو عندهم عبارة عن مفارقة تعلق النفس الناطقة المجردة عن  
بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عندهم مجموع الجردات من العقول والنفوس وغيرها  
وسعاتها وشقاوتها هناك بعضاثلها ورذائلها النفسانية قبل ولا جمع ولا اقامة ولا اعادة  
للاجزاء الاصلية البدنية اصلا بل هي قانية ابدوا ايضا لاجنة ولا نار ولا ما فيها من  
الخور والظلم وسائر النعم ولا يخفى عليك انه كفر صريح والحاد قبيح مخالف للكتب  
الالهية واجاع الانبياء عليهم السلام ولهم وبعض المتكلمين ايضا شبهات في الحشر  
الجسماني بطريق إعادة المردوم بعينه اقواها ثلاثة فلا بأس ان تثبتهم زدها بأجوبة  
عقلية قطعية لما ان المصنف تعرض للإشارة الى ابطالها الاولى انه لو امكن اعادة المردوم  
بعينه وفرضا مادته بعينه والله تعالى قادر على ايجاد مثله من جميع الوجوه مستأنفا ففرضه  
موجود امع ذلك المعاد وحينئذ لا يتميز عن الستأنف فيلزم الاتينية بدون الامتياز وهو  
ضروري البطلان وجوابه منع عدم التمايز في ذاته لاسيما بالنسبة الى الله تعالى الخالق  
المجازي كما قال الله تعالى قل يحيبها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم اذ الاتينية  
والمثلية تنافي الاتحاد بالضرورة \* والثانية ان المعاد انما يكون معادا بعينه اذا  
اعيد بجميع اجزائه وعوارضه الشخصية \* ومنها الوقت فيلزم ان يعاد الوقت وكل  
ما وقع في وقته الاول فهو مبتدأ لامعاده \* والجواب منع كون الوقت من الشخصات لانه  
امر وهمي متجدد فليس من العوارض الموجودة القائمة بالشخص ضرورة لتزيدها  
الموجود في هذه الساعة هو زيد الموجود قبلها وبعدها مطلقا وبعض التغيرات بالزيادة  
والتقصان لاينا في الاتحاد لاعقلا ولا شرعا كما لا يخفى \* والثالثة الحكم الصحيح بأن هذا  
الذي وجد الآن عين الاول الذي وجد قبل يستدعي تميزه حال العدم في الخارج وانه  
محال لان المنفي الصفر لا يتصور له تميز في الخارج \* والجواب منع الملازمة بأن التميز  
الحقيقي انما يحصل في الخارج حال الاعادة لا حال العدم والتميز الحاصل للمردوم حال  
عدمه انما هو لفهمه لا لما صدق هو عليه فتبصر ولا تنقل كذا في المواقف وشرحه  
فاذ علمت هذا فاعلم ان معنى البيت في الجملة \* الحشر الجسماني فقط من الله تعالى بالطرق  
الثلاثة كما هو مذهب جمهور علماء اهل السنة وعليه اجاع الانبياء عليهم السلام ودلالة  
النصوص المحكمة والظاهر هنا الحشر بالطريق الثالث الذي انكره الفلاسفة وبعض  
المتكلمين \* والبداهة وخلق تلك الاجزاء الاصلية المجهمة ابتداء \* امكانا وتيميز الى حال

المردوم حال العدم بصحة  
المردوانه لا يتصور بدون  
التماثل ولا تمايز للمردومات  
حال العدم \* والجواب ان  
المذهب ان المدومات  
متميزة في العقل حال عدمها  
وان لم تكن موجودة الا يرى  
ان اكثر المتكلمين ذهبوا  
الى ان الوجودات زائدة  
على الماهيات وليس ذلك  
في الخارج فعين ان يكون  
في العقل مع انهم لا يقولون  
بالوجود الذهني والشيخ  
الاشعري قد نفى زيادتها  
في الخارج وانكر الوجود  
الذهني فلا بد ان يكون  
انصافها بانظر الى العقل  
وان لم يكن ماهياتها متحققة  
فيه \* فان قلت لا يجوز  
ان يكون مرادهم بذلك  
كونها زائدة في الخارج  
قلت لان ثبوتها حينئذ  
يكون في الخارج ومن  
العلوم ضرورة ان ثبوت  
شئ لشيء في الخارج فرع  
على ثبوت المثبت له فيه  
فيلزم تقدم الشيء على نفسه  
او التسلسل \* وههنا بحث  
وهو ان ثبوت الوجودات

لما هيئات انما هو في نفس الامر من غير فرض فارض واعتبار معتبر وما ذكر بدل على كونه بمجرد الفرض (كون)  
والاعتبار وانه باطل قطعاً ومن ههنا ظهر ايضا بطلان ما ذهب اليه القائلون بالوجود الذهني من ان قبول الماهيات لوجوداتها



وزيادتها انما هو حال كونهما موجودة في الذهن لان الذهن يجردهما عن الوجود مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية فانها وان كانت موجودة في الذهن الا ان للذهن ان يأخذها غيره مقيدة بهذا الوجود وينسب اليها فيجدها حينئذ قابلة له واما اذا لوحظ معها الوجود فلا تكون قابلة ولما كان قيامه بالماهية وقبولها اياه من حيث هي وهذه الحثية انما تثبت لها في العقل ﴿١٠٣﴾ فاللازم حينئذ زيادته في التصور لافي الوجود العيني \* فان قلت فمخن نقول

ثبوت الوجود لها انما هو في نفس الامر ولما امتنع ذلك في الخارج لما مر نعين انه في العقل لا انه بالعقل وبينهما بون بعيد \* قلت فنقول حينئذ البديهة التي ادعيتوها في ثبوتها في الخارج فهي قائمة بعينها في ثبوتها في نفس الامر على هذا الوجه فيلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل في الوجودات المترتبة في نفس الامر وانه باطل لقيام التطبيق فيها كما لا يخفى على من له ادنى مسكة قال ﴿بل لا احتياج الى قول بصحة ان \* يعاد

كون كل من حشر الاجزاء المعادة من العدم بعينها تانيا وخلق تلك الاجزاء او لا يمكننا في نفسه ويميز عن غيره بواسطة امكان تلك الاجزاء في انفسها وتميزها عن غيرها في انفسها وفي علم الله المجازي يوم القيامة لان البدء ممكن والاعادة محالة لوجود التميز في الاول دون الثاني كما توهموا لشبهه مر بيانها وظهر بطلانها \* ونفي مدخل اوقات بالنصب عطف على احدهما اى وحال كون كل منهما منفيما عنه مدخل اوقات بأن لا تكون الاوقات من الشخصات للاشخاص كما هو الحق الصريح على ما عرفت لانها منها فلا يمكن الاعادة كما زعم الفلاسفة ايضا \* سويان اى مستويان غاية الاستواء في الامكان الذاتي فيجوز وقوع كل منهما بالنظر الى قدرة الله تعالى بلا لزوم محال لانه لا يمتنع وجوده الثاني لالذاته ولا لللازمه والام يوجد ابتداء ايضا لان مقتضى الذات ومقتضى اللازم لا ينفك عن الذات ولازمه بحسب الازمنة المختلفة بالضرورة ولا انه لو جاز كون الشيء الواحد ممكنا في وقت وامتعا في آخر بحسب الذات واللازم جاز ان يكون واجبا في وقت آخر ايضا فيلزم انقلاب الحقائق الثلاث واستغناء الحوادث عن المحدث والوازم كلها باطلة وكذا الملزومات والى جميع ذلك اشار سبحانه وتعالى بأمثال قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعميده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولعل المصنف اشار الى جميع ذلك ايضا فله دره والله اعلم \* قال المصنف

ما عدمت في حشر ابدان ﴿بل لا احتياج الى قول بصحة ان \* يعاد ما عدمت في حشر ابدان﴾ افول لما احتج المنكرون للحشر بانه موقوف على اعادة المعدوم بعينه وانه ممنوع اما على مذهب من قال ان فناء الاجسام عبارة عن انعدامها فظاهر

﴿بل لا احتياج الى قول بصحة ان \* يعاد ما عدمت في حشر ابدان﴾ واقول اعلم ان المصنف عرض في هذا البيت الى اختيار ان الحشر بالطريقين الاولين كما هو ظاهر النصوص والاحاديث فلا ترد شبهات الفلاسفة وبعض المتكلمين اصلا ﴿قوله بل لا احتياج الخ﴾ قال المولى الخيالي كلمة بل في قول الناظم للترقي من الادنى الى الاعلى لان هذا البيت منع لصغرى القياس المطوى كما ان البيت السابق منع للكبرى ومنع الصغرى اقوى من منع الكبرى فتأمل وكلمة ما عبارة عن الاجزاء وعدمت بكسر الدال وضميره راجع الى ما وقوله في حشر ابدان متعلق بعمدت اه

وقد اعترف به الذاهب الى تلك المقالة ايضا واما على قول من قال ان فناءها عبارة عن تفرق اجزائها واختلاط بعضها ببعض كما يشعر به قصة الخليل صلوات الله تعالى عليه فلان الاجزاء وان لم تكن معدومة الا انه لاشك في انعدام التأليف والحياة وكثير من الاعراض الواقعة فيها اشار المحقق الى الجواب

اولا يمنع امتناع اعادة المعدوم وقد تنكح على ادلته وثانياً يمنع الاحتياج والتوقف على مذهب اليه البعض منهم وذلك لان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية بوجه ما ويبعد الارواح اليها ﴿١٠٤﴾ ولا بضرنا عدم كون المعادين الاول

كلورد في الحديث ولذلك ترى بعض المتكبرين باعادة المعدوم يقولون بحشر الابدان قال الامام الحرمين يجوز ان يعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى ونزول امراضها المعهودة العينة ثم تعاد بنيتها ولم يبدل قاطع سمعى على تعيين احدهما فينبغي التوقف وهو المختار عند بعض المحققين قال اجزاء اصلية كلا وان اكلت \* فذلك لم تكن اجزاء جسمان ﴿١٠٥﴾ اقول استدل المتكرون للحشر بانه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزء منه فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في بدن المأكول واما ما كان لا يكون احدهما معادا بعينه فاشار المحقق الى الجواب بان المعاد هو الاجزاء الاصلية من اول العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية التي هو فضلة في الاكل ولما اعترض بانه يجوز ان تكون تلك الاجزاء الغذائية التي هي

على ما لا يخفى ولكن قديقال ان اعادة المعدوم بعينه لازم على هذين القولين لانه وان لم تكن الاجزاء الاصلية معدومة لكن بعض عوارضها الموجودة معدومة كالحيوة وما يتبعها من القوى المدركة والقوى العاملة والالوان والشكل المعين وقد ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد مكملون وان الجهنمي ضرسه مثل احد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة ايام وانه تعالى يحشر المتكبرين امثال الذر على صورة الرجال الى غير ذلك ومن ثمت توهم بعضهم انه ما من مذهب الا والتناسخ الذي هو انتقال الروح من جسد الى جسد قد راسخ فيه \* والجواب ان الحيوة وما يتبعها من القوى قائمة بالروح او بأجزاء البدن الاصلية واما الشكل فامر وهمي لا عرض خارجي واما اللون فقائم بكل جزء واما تنقيص بعض الاجزاء كقافي اهل الجنة او تزيدها كقافي اهل النار فهما في الاجزاء الفرعية فلا يوجب التغير الذاتي في الاجزاء الاصلية ولا في عوارضها المشخصة ولا في هيأتها الاعتبارية فلا يلزم اعادة المعدوم بعينه ولا التناسخ اصلا فضلا عن كونه راسخا في كل مذهب كما لا يخفى وهذا هو مراد المصنف المحقق لانا قال الخيال الجلي ان مراده ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية بوجه ما ويبعد اليها الارواح ولا يضرنا عدم كون المعاد عين الاول كما ورد في الحديث ولا ما قال العلامة السعد في شرح العقائد قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان زاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا او لا فتبصر ولا تغفل والله الموفق والله اعلم قال المصنف رحمه الله

### ﴿١٠٥﴾ اجزاء اصلية كلا وان اكلت \* فذلك لم تكن اجزاء جسمان ﴿١٠٥﴾

واقول لما كان من شبه الفلاسفة وبعض المتكلمين المتكبرين للمعاد الجسماني باعادة المعدوم بعينه انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فالاجزاء المأكولة اما

﴿قوله اجزاء الخ﴾ خبر مبتدأ محذوف واصلية صفة اجزاء وتويناها عوض عن الالف واللام اي المعاد هو الاجزاء الاصلية وقوله كلا اي كل زمان من ازمة العمر وقيل اي من اول العمر الى آخره ونصبه على الظرفية وقوله وان اكلت ان هذه وصلية واكلت على بناء المفعول واعراب هذه الجملة سبق عند قول الناظم ولا يقدم حيوان على اجل والفاء في قوله فذلك جواب لشرط محذوف وتلك اشارة الى اجزاء مبتدأ وجملة لم تكن خبره وقوله لجسمان بضم الجيم وسكون التاء المثناة الجسد اه

فضلة في الاكل نطفة واجزاء اصلية بالنسبة الى بدن آخر فيعود المحذور اشارة الى الجواب (امان) بان الله تعالى يحفظها عن ان تكون اجزاء لبدن آخر فضلا عن الاجزاء الاصلية

قال: وواقع كل مانص الصدوق به\* من يمكن كصراط او كيزان ﴿١٠٥﴾ والميزان والحساب واهوال القيمة الى غير ذلك ودليل وقوعه وسائر ما يتعلق به من الصراط ﴿١٠٥﴾

الكل انها امور بمكنة  
اخبر بها الصادق فتكون  
واقعة والتصديق بها  
واجبا اما امكان الحشر  
فلامر من جواز الاعادة  
على المدوم ولاشك في ان  
الاجزاء المتفرقة المختلطة  
بعضها البعض قابلة لنوع ما  
من الجمع واعادة الارواح  
اليها واما امكان غيره  
فظاهر ولهذا لم يتعرض به  
المحقق واما الاخبار فلما  
تواتر من الانبياء القول  
بحشر الابدان وما يتعلق به  
وقد وقع في مواضع من  
الفرقان وكلام نبينا بحيث  
لا يقبل التأويل بل التحق  
بالضروريات من الدين  
فتأويلها بالعاد الروحاني  
فقط جور وخروج عن  
القانون مكابرة وعنادا  
والصراط جسر ممدود  
على متن جهنم ادق من  
الشعر واحد من السيف  
كورد في الحديث وانكره  
المعتزلة لانه لا يمكن العبور  
عليه ولو سلم فقيه تعذيب  
لصالح المؤمنين ولا تعذيب

اما ان تعاد في بدن الاكل او في بدن المأكل واما ما كان لا يكون احدهما معادا بعينه اشار  
الى جوابه بالمصراع الاول ولما عترض عليه بانه يجوز ان تكون تلك الاجزاء الغذائية  
التي هي فضلة في الأكل نطفة واجزاء اصلية بالنسبة الى بدن آخر فيعود المحذور  
اشار المصنف الى جوابه بالمصراع الثاني فعنى البيت الاجزاء المحشورة يوم القيامة  
\* اجزاء الاصلية \* لاجموج الاجزاء الاصلية والفرعية \* كلا \* اى حال كونها  
كلالاجزاء الاصلية بلازيادة جزءا آخر ولانقصان جزء منها \* وان اكلت \* اى  
وان فرضنا وجوزنا ان الاجزاء الاصلية تؤكل كلا او بعضا \* فلك \* الاجزاء  
الاصلية المأكولة \* لم تكن \* في الواقع \* اجزاء \* اصلية \* لجسمان \* اى لجسم  
آخر بان حفظها الله تعالى عن ذلك فتعاد في بدن المأكل فلا يلزم ان لا تكون معادة  
بعينها والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة

﴿١٠٥﴾ وواقع كل مانص الصدوق به \* من يمكن كصراط او كيزان ﴿١٠٥﴾

واقول لما فرغ من بيان امكان الحشر الجسماني مع الاشارة الى رد ما توهمه الفلاسفة  
شرع في بيان وقوعه ضمنا ووقوع ما يقع بعده صريحا ايجازا كالصراط والميزان  
ونحوهما مما اخبر به الله تعالى ورسوله الصدوقان ودليل وقوع الكل عنداهل السنة  
انها امور بمكنة اخبر بوقوعها الله تعالى في كتابه والرسول عليه السلام في حديثه  
قطعا او ظنا وليس لها صارف قطعي او مانع قوى وكل امور بمكنة شأنها كذلك  
واقعة كذلك فهذه الامور الممكنة واقعة كذلك وانما قيدنا بالامكان لانه لو اخبر الله  
ورسوله بالمتنع كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله عليه السلام اذا كان  
ليلة النصف من شعبان ينزل الله تعالى الى سماء الدنيا يجب صرفه عن ظاهره وتأويله  
بما يناسب وهذا معنى ما قالوا اذا تعارض العقل والنقل يقدم العقل ويؤول النقل  
وانما قيدنا بعدم الصارف القطعي او المانع القوى لانه لو وجدنا يعمل بمقتضى الصارف  
القطعي كما في المنسوخات والمخصصات بالنصوص القطعية المحكمة او بمقتضى المانع  
القوى كما في المجازات والاستعارات بشهادة ظهور الواقع وخلاف العادة ومن ذلك  
حل الفاضل البيضاوى والفاضل ابوالسعود امثال قوله تعالى انا عرضنا الامانة  
على السموات والارض وقوله تعالى واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم  
الآية على المجاز والاستعارة فاحفظ هذا الاصل ولا تغفل ثم الصراط جسر ممدود  
على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وترل به اقدام اهل

لهم يوم القيمة فالمراد به طريق الجنة ( ١٤ شرح نونية ) والسعير على ما يشير اليه قوله تعالى سيدهم ويصلح  
بالهم وقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقيل المراد به الادلة الواضحة وقيل اراد به العبادات كالصوم والصلاة

وقيل الاعمال الردية التي يسأل عنها كأنه يمر عليها ويطول المرور عليها بكثرتها ويقصر بقائها والجواب منع ذلك بل هو  
 ممكن كالشيء على الماء والطيران في الهواء بطريق خرق العادة ويسهل الله تعالى المرور على عباده الصالحين فمنهم من يمر  
 عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمر عليه كالريح العاصف ومنهم ﴿١٠٦﴾ من يمر عليه كالجواد كإورد في الحديث

النار كما ورد في الحديث هكذا ومشي على ظاهره الصحابة والتابعون قبل ظهور  
 المخالفين ولاشك انه يمكن ولاصاف قطعي عنه ولا مانع قوى منه على ما لا يخفى  
 فان الظاهر ان غالب الامور الاخروية من قبيل الخوارق العادية مع ان في كون الصراط  
 كذلك زيادة تشریف للمؤمنين وفتية تقبج للكافرين فانه كما ورد في الاحاديث  
 والآثار انهم يمرّون عليه بعضهم كالبرق الخاطف وبعضهم كالريح الهابة وبعضهم  
 كالجواد المسرع الى غير ذلك \* والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال من ثقلها  
 وخفتها يوم القيامة كميزان الدنيا في الظاهر كما جاء في الحديث \* ثم الظاهر من قوله  
 تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة انها كثيرة حتى قيل لكل مكاف ميزان فيوزن  
 فيها صحائف الاعمال ويجعل الاعمال الحسنة اجساما لطيفة نورانية والاعمال السيئة  
 اجساما كثيفة ظلمانية فتوزن كما في قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة  
 راضية واما من خفت موازينه فأمة هابية \* قيل ومن نساوت موازينه فهو  
 في الاعراف وللوزن ايضا حكم عظيمة منها اظهار محاسن الاحباب ومقابح الاعداء  
 على رؤس الاشهاد لزيادة مسرة الاولين ومساءة الآخرين \* ومنها كمال الترغيب الى  
 الحسنات والترهيب عن السيئات \* ومنها اظهار كمال عدله تعالى بين عباده الى غير  
 ذلك مما يعلمه الله تعالى فلا وجه لانكار المعتزلة الصراط والميزان بزعم انه لا يمكن العبور  
 عليه ولو امكن فهو تعذيب للمؤمنين وبزعم ان الاعمال اعراض معدومة فلا يمكن  
 اعادتها ولو سلم فلا يمكن وزنها ولو سلم فعبث فلا فائدة فيه وهكذا شأنهم في تأويل  
 النصوص والاحاديث بأمثال هذه التوهيمات لقصور نظرهم في المعارف الالهية  
 والخوارق الاخروية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طبائهم وقوة وهمهم  
 على عقلم كالفلسفة باعنائهم والله اعلم قال المصنف رحمه الله رجة واسعة  
 ﴿١٠٧﴾ وكالحساب واهوال القيامة او \* كحوض سيدنا فيها وكيزان ﴿١٠٨﴾  
 واقول اعلم ان الحساب ثابت بالنصوص الكثيرة مثل قوله تعالى ان الله سريع الحساب  
 وقوله تعالى وكفى بنا حاسين وقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب  
 ﴿١٠٩﴾ قوله وكالحساب الخ ﴿١١٠﴾ عطف على كيزان واو في قوله او كحوض بمعنى الواو  
 وكيزان جمع كوز عطف على الحوض والمراد كيزان الحوض المذكور وبين ميزان  
 وكيزان جناس اه

واما الميزان فالرداءه الحقيقي  
 الذي له كفتان وساقان  
 ولسان عملا بالحقيقة  
 لامكانه وقد جاء في الحديث  
 تفسيره بذلك وانكره  
 بعض اهل الاعتزال لان  
 الاعمال اعراض لا يمكن  
 وزنها ولو سلم فعبث  
 لافائدة فيه بل المراد به  
 العدل الثابت في كل شيء  
 كما يشعر به ذكره في القرآن  
 بلفظ الجمع وقيل المراد به  
 الشاعر الظاهرة والعقل  
 والجواب ان الذي يوزن  
 هو الصحائف التي يكتب  
 فيها مقادير الاعمال وعلى  
 تقدير اشتغال افعال الله  
 تعالى بالاغراض والحكم  
 والمصالح لعل فيه حكما  
 ومصالح لا تخصي كظهور  
 مراتب اهل الكمال  
 وفضائح اصحاب النقصان  
 على رؤس الاشهاد وزيادة  
 مسرة في الاولين وآلام  
 في الآخرين كالترغيب  
 في الحسنات والترهيب  
 عن السيئات وقد يجاب  
 بانه قد يجعل الاعمال الحسنة

اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية فتوزن وفيه نظر قال ﴿١١١﴾ وكالحساب واهوال القيامة او \* كحوض سيدنا (الى)  
 فيها وكيزان ﴿١١٢﴾ اقول اما الحساب فلقوله تعالى والله سريع الحساب وقوله عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا

«واما احوال القيامة فكثيرة» منها هول الوقوف قبل الف سنة وقيل خسون الف سنة ويدل عليه قوله تعالى وقفوه  
انهم مسئولون» ومنها هول ﴿١٠٧﴾ تطاير الكتب قال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائر في عنقه ونخرج له

كتابا يلقاه منشورا  
«ومنها هول السؤال بقوله  
تعالى فوربك لنسألنهم  
اجمعين» ومنها هول شهادة  
الايدي والارجل والسمع  
والبصر والارض والليل  
والنهار والحفظة الكرام  
كقوله تعالى يوم تشهد  
عليهم السننهم وايديهم  
وارجلهم بما كانوا يعملون  
وقوله شهد عليهم سمعهم  
وابصارهم وجلودهم  
وقوله عليه السلام ما من  
يوم و ليلة يأتي على ابن  
آدم الا قال انا ليل جديد  
وانا فيما تفعل في شهيد  
وكذا اليوم وقوله تعالى  
وجاء كل نفس معها سائق  
وشهيد ومنها هول تغير  
الالوان لقوله تعالى يوم  
تبيض وجوه وتسود  
وجوه ومنها هول  
النداء بالسعادة والشقاوة  
كما ورد في الحديث واما  
حوض النبي عليه السلام  
فقد دل عليه وعلى بيان  
مقداره وكيفيته وكثرة  
كيزانه قوله عليه السلام  
حوضي مسيرة شهر

الى اهله مسرورا اللهم يسر لنا وكذا في الاحاديث الكثيرة مثل قوله عليه السلام  
حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقوله عليه السلام من حوسب عذب وقوله  
عليه السلام اول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة صلواته فان صلحت فقد ارجى وان  
فسدت فقد خاب وخسر \* واما احوال القيامة اى شدائدها الشديدة فكثيرة  
جدا عصمنا الله تعالى منها \* منها هول الوقوف تحت الشمس في العرق بحسب المراتب  
قيل الف سنة وقيل خمسين الف سنة العياذ بالله ويدل عليه قوله تعالى وقفوه  
انهم مسئولون» ومنها هول تطاير الكتب من جانب السماء لقوله تعالى وكل انسان  
الزمناه طائر في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا الآية \* ومنها هول  
السؤال لقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون ولقوله عليه السلام  
لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمره فيم افناه وعن جسده  
فيم ابلاه وعن علمه فيم عمل به وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفق \* ومنها هول  
شهادة الالسنه والايدي والارجل والسمع والبصر والجلود والارض واليوم  
والليلة والحفظة الكرام لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السننهم وايديهم وارجلهم بما  
كانوا يعملون وقوله تعالى شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وقوله عليه السلام  
ما من يوم و ليلة يأتي على ابن آدم الا قال انا يوم جديد و ليل جديد وانا فيما يفعل في شهيد  
وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا  
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد الآية \* ومنها هول تغير الالوان لقوله تعالى يوم  
تبيض وجوه وتسود وجوه \* ومنها هول السوق الى الجنة والى النار لقوله تعالى  
وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الآية وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا  
الآية \* ومنها هول الفزع الاكبر والعياذ بالله لقوله تعالى ان الذين سبقتم منا الحسنى  
اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتت انفسهم خالدون لا يحزنهم  
الفزع الاكبر وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون اللهم يسر لنا بحرمة  
هؤلاء السابقين آمين الى نحو ذلك مما فصل في الآيات والاحاديث \* وكحوض سيدنا  
محمد صلى الله عليه وسلم وكيزانه في القيامة لقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر  
زواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك كيزانه اكثر من نجوم  
السماء من شرب منه فلا يظمأ بعده ابد اللهم يسر لنا والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله  
﴿ومن حياة قبور ما مذاق به \* لذات نعماء او آلام ديدان﴾

زواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ ابد  
﴿ومن حياة قبور ما مذاق به \* لذات نعماء او آلام ديدان﴾ اقول اتفق اهل الاسلام على وقوع نوع من

الحياة في القبر قدر ما يعرف به لذت التنعيم للمؤمنين والمتعذيب لبعض العصاة والكافرين وخالفهم خرار وبشر وكثير من التأخرين من اهل الاعتزال لنا\* قوله تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فانه قد عطف عذاب لقيامة على عرض النار صباحا ومساء فاذا هو غيره وليس ذلك الا في القبر قبل الانتشار وقوله تعالى لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله وقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وقوله عليه السلام استزهوا عن البول فان اكثر عذاب القبر منه وقوله عليه السلام حين مر على قبرين انهما ليعذبان وما يعذبان في كبيرة بل لان احدهما كان لا يستزفه من البول والاخر كان يمشى بالنميمة\* وبالجملة الاحاديث الواردة فيها اكثر من ان نحصى بحيث بلغ القدر المشترك فيما بينها حد التواتر واحتج المخالف بقوله تعالى لا يدوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولو كان في القبر حياة ولا بد ان يكون فيها موت ايضا تحقيقا لاجاء الحشر الثابت ﴿١٠٨﴾ بالاتفاق لكان لهم قبل دخول الجنة

موتان لاموت واحدة كما يشعر به صيغة المرة وتاء الوحدة\* فان قيل كيف يصح استثناء الموتة المذكورة قبل دخول الجنة من الموتة المنفية فيها\* قلنا اجاب عنه صاحب الكشاف بان المراد انهم لا يدوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضعه على سبيل التعليق بالحال كانه قيل لو كان الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل لذا وافقها

واقول اعلم انه اتفق اهل السنة على وقوع نوع من الحياة في القبر قدر ما يعرف به لذات نعماء القبر ونحوها للمؤمنين الكاملين الصالحين لاسيما للعلماء المحققين العاملين الكاملين على كمال الخلوص في هذه الثلاثة\* او آلام ديدان\* في القبر ونحوها لبعض العصاة لاسيما لفلاة الظلمة وعتاة الفسقة ولجميع الكافرين سواء كان بدون اعادة الروح الى البدن او بها او بسبب تعلقه ولا يلزم من ذلك ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر الحياة واثر التنعيم والتعذيب فيه فانه يجوز ان يوجد الحية والعقرب وسائر الديدان المؤذية في القبر ولا ترى او يوجد سمها في الميت بدون ذواتها او يوجد المسمم فيه بدونه حتى ان المأكل في بطون الحيوانات او الغريق في الماء والحريق في النار او المصلوب على الشجر يتم او يعذب وان لم نطلع عليه وعلى كفيته ومن تأمل في غرائب كمال قدرته تعالى وجبروته وعظم عجائب ملكه وملكوته لم يستبعد امثال ذلك بعد ورود الاخبار الصادقة من الشارع في ذلك فضلا عن ان يحكم بامتناعه بجمهور المعتزلة والروافض والشعبة زعا منهم ان الميت جاد لاحيائه فتنعيمه او تعذيبه محال\* لنا قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب

الموت وليس فليس وقد يقال الاستثناء منقطع اى لكنهم ذاقوا الموتة الاولى ويمكن ان يقال (وقوله) ان المراد لا يدوقه اهل الجنة فيها موتا مغايرا في الكيفية لموت الدنيا كما يدوقه اهل النار\* فان قلت فيفهم منها ان يدوقوا موتا مشابها لموتة الاولى وهو باطل بالاجماع\* قلنا ممنوع بل هي ساكنة عن التعرض لذلك نفيا واثباتا ثم استفيد انتفاؤه من مواضع اخر والجواب والله اعلم بالصواب ان حياة القبر لما كانت ضعيفة الاثر كانت في حكم الموت وعداده بالنسبة الى الحيات الكاملة والمعنى انهم يتصفون في الجنة بالحياة الكاملة الابدية ولا يتجاوزون الى عدمها البتة وبهذا يدفع ايضا تسكهم فيه بقوله ربنا امتنا اثنتين واحببتنا اثنتين ولو كان في القبر احياء لكانت الاحياء ثلاثة في الدنيا وفي القبر وفي المحشر وقد يجاب بان اثبات اثنتين لا ينافي وجود الثالث وفيه ان الاعداد من الالفاظ الخاصة الدالة على مدلولاتها دلالة قطعية كما تقرر في اصول الفقه نعم يمكن ذلك من جعل الادلة اللفظية ظنية مطلقا فندير\* ومنهم من استدل بالآية الكريمة على ثبوت الاحياء في القبر بان المراد بالاحياء والاماتين هو الاماتة قبل الدخول في القبر ثم الاحياء في القبر

ثم الامانة فيه ايضا بعد سؤال منكر ونكير ثم الاحياء للحشر يرشدك اليه قوله تعالى فاعترفنا بذنوبنا حكاية عنهم فانهم ليسوا معترفين بذنوبهم بسبب الانكار للحشر في حياة الدنيا وفيه انه لا دليل على صدور الاعتراف بالذنوب عندهم في الاحيائين معا فيمكن لصدق اعترافهم بذلك في حياة الحشر\* ومنهم من قال المراد بذلك هو الاحياء في الدنيا ثم الامانة فيها قبل الدخول في القبر ثم الاحياء في القبر ثم الامانة بعد السؤال فان المقصود ذكر الامور الماضية لان حياة الحشر معاينة ومشاهدة فلا حاجة الى ذكرها واما جل الامانة الاولى على خلفهم امواتا في اطوار النطفة وحل الثانية على الامانة بعد الحياة في الدنيا وحل الاحيائين على الاحياء في الدنيا والاحياء في الحشر ففيه ان الامانة تقتضى سابقة الحياة والاحياء في اطوار النطفة والانصاف لكل من الفريقين ترك الاستدلال بهذه الآية فان اطلاق الميب على من يتحقق فيه الادراك بلذة النعيم والتعذيب ليس اقرب من اطلاق الامانة على ذلك على ما يشعر به ظاهر قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم عند من له ذوق سليم\* وقد يمسك المخالف في ذلك بانى نرى ميتا سبق زمانا ولا نشاهد عليه اثر التلذذ والتمتع والتألم فالقول بهما ﴿١٠٩﴾ فيه سفسة وانكار للمحسوس ولوسلم فالتمتع والتألم لا يتصوران

بدون الحياة ولا حياة مع فساد البنية سيما فين اكلته الوحوش والطيور وتفرق اجزاؤه في بطونها وحواصلها سيما فين احرق النار وصار رمادا تدرؤه الرياح الى الارض والسماء والجواب ان عدم الرؤية لا يدل على عدم لجواز ان لا يخلق الله تعالى رؤيته فينال حكمه ومصالح كما في الملك وغيره ولا نسلم ان البنية شرط للحياة ولوسلم فيجوز

• وقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة فانها نزلت في بيان جواب المؤمنين لسؤال الملكين وعدم جواب الكافرين\* وقوله عليه السلام السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران\* وقوله عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان اذرقان يقال لاحدهما منكر وللآخر نكير\* وبالجملة الاحاديث الصحيحة كثيرة جدا في بيان نعيم القبر وتعذيبه بحيث بلغ القدر المشترك حد التواتر ثم الظاهر من الاحاديث ان الارواح تعاد الى البدن عند سؤال الملكين ثم تذهب الى مقامها ويبقى البدن مع نوع من الحياة الى يوم القيامة والله اعلم

\* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿ عقوبة الذنب عدل غير واجبة \* كذا الثوبة من احسان منان ﴾

واقول اتفق علماء اهل السنة ايضا على ان عقاب الكافرين والعاصين على كفرهم

﴿ قوله عقوبة الذنب ﴾ العقوبة بمعنى العذاب كالعقاب وانما سمي العذاب عقوبة لانه يعقب الذنب وتسمى العقوبة بمعنى المصدر اي المعاقبة وهو المراد هنا وهو مضاف

ان يبقى من الاجزاء قدرا ما يصلح ان يكون بنية لها\* واعلم ان الاشبه ان الارواح اجسام لطيفة والعادة الآتية جارية باحياء الاجساد والابدان يجعلها مشابهة بها فاذا فارقتها يعقبها الموت ثم يعرج بها الى السماء ويجعل في حواصل طيور حضرت تدور في انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى فتاديل من نور معلقة تحت العرش ان آمنت وكسبت في ايمانها خيرا والا يهبطها الى سجين ويعذب فيها الى يوم الدين قال عليه السلام في قتلى احد لما اصيب اخوانكم في احد جعل الله ارواحهم في اجواف طيور حضرت تدور في انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى فتاديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلنخضم ان يجعل عرض النار صباحا ومساء في الآية الاولى والاحياء والتمتع في الآية الثانية اشارة الى ذلك ويؤول به ما عدهما من الاحاديث فالقطع بذلك بالنصوص المذكورة مما لا سبيل اليه بل غاية الظن تمسكا بظواهرها قال ﴿ عقوبة الذنب عدل غير واجبة \* كذا الثوبة من احسان منان ﴾ اقول ذهب الاصحاب الى ان العقاب على الذنب عدل من الله تعالى من غير وجوب عليه وكذا الثواب على الطاعات لا يجب

عليه بل هو فضل واحسان منه لعباده لانه ملكه فله ان يتصرف فيه بارادته ثوابا وعقابا من غير لزوم صدور احدهما عنه واستحقاق الذم على تركه الا انه يبي بما وعده لما ان الخلف بالوعد نقص يجب تنزيه الله عنه وخالفهم المعتزلة فانهم قالوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى \* وتمسكوا فيه بان الزام المشاق من التكليف بدون منفعة تقابلها ظلم انه تعالى منزعه عنه فلا بد من الثواب ﴿١١٠﴾ ثم ان سبب وجوب الفعل انما هو دفع المضرة

ومعاصيم عدل غير واجب عليه تعالى لكونه تصرفا في ملكه تعالى فله ان يتصرف في ملكه كيف يشاء فضلا عن العقاب على ذلك فلا يتصور الظلم اى التصرف في ملك الغير في حقه تعالى على ما لا يخفى كما زعمه الفلاسفة ولكونه قاعلا مختارا في جمع افعاله وكذا اعطاء الثواب للمؤمنين الصالحين وللعصاة المغفورين على ايمانهم وصلاحهم فضل واحسان من الله المنان اى المحسن الكريم غير واجب عليه تعالى لذلك لان الاغراض ومصالح العباد لا توجب على الله تعالى ذلك كما زعمه المعتزلة ولكن الله تعالى لا خلف في وعده اتفقا ولا في وعيده تحقيقا فانه لا يجوز الكذب وتبديل القول على الله تعالى والوعيد من قبيل الاخبار كالوعد بالاتفاق واما آيات الوعيد واحاديثه فقيده في التحقيق بالمشيئة او بعدم المغفرة او بعدم الشفاعة او بنحو ذلك بدلالة نصوص أخر مثل قوله تعالى ان الله لا يفر ان يشركه به ويفر مادون ذلك لمن يشاء وترك التقييد للمبالغة في المنع هذا وللعقلة عن ذلك ظن بعض العلماء وغالب الجهلاء ان الخلف في الوعيد كرم يجوز على الله تعالى قياسا للغائب المنزه عن النقائص لاسيما عن الكذب وتبديل القول على الشاهد الجازم عليه ذلك لاسيما الكذب لمصلحة عظيمة غالبية على فهمه العرضى واستدلوا في ذلك بقول الشاعر الذى شأنه ان يتبع غير الحق وان يقول ما لا يفعل كفى النص ولا يخفى ضعفه بل بطلانه والله اعلم

الى مفعوله وفاعله متروك تقديره معاقبة الله على ذنب العاصي كافرا كان او مؤمنا على ان يكون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه والظاهر ان المراد بالذنب غير الكفر من الذنوب وعدل خبر المبتدا اى عقوبة الله على ذنب العاصي عدل من الله تعالى وغير واجبة خبر بعد خبر والثوبة والثواب جزاء الطاعة فالثوبة ههنا بمعنى الاثابة والالف واللام فيها عوض عن المضاف اليه اى اثابة الله على الطاعات فضل واحسان منه غير واجبة والمنان اسم من اسماء الله تعالى وهو المنم المعطى من المن لان المنه اه

العاصي فنعمل بموجبها ونقول بوقوعه فيمن تعلق ارادته ومشيته بعقابه ونخصص منها من لم يتعلق مشيته بعقابه لئلا يتعلل قوله تعالى ان الله لا يفر ان يشركه به ويفر مادون ذلك لمن يشاء فلا يلزم وجوب الثواب والعقاب ولا الخلف في الوعد ولا الوعيد نعم قديهم من كلامهم القول بوقوع الخلف في الوعيد لكنه باطل ولا يلزم الكذب على الله تعالى والتبديل على قوله وقد قال ما يبدل القول لدى ويمكن دفع هذا بدعوى اختصاص الآية بالكفار الا انه لا يحصى

والالوجب جمع الطامات  
 فيلزم استحقاق العقاب  
 على تركه ليحسن الايجاب  
 \* واجيب بانه مبنى على  
 حديث تعليل افعاله  
 واحكامه تعالى بالعلل  
 الغائية والافراض وقد  
 تكلمنا عليه فيما سبق  
 \* وقد يستدل على ذلك  
 بالآيات و الاحاديث  
 الواردة في باب الثواب  
 والعقاب يوم العرض  
 والجزاء اذ لو لم يجب لجاز  
 العدم فيلزم الخلف والكذب  
 \* والجواب ان اللازم مما  
 ذكرتم انما هو جواز  
 الخلف والكذب ولا دليل  
 على استحالته والتحقيق  
 ان الآيات الواردة في  
 ثواب المطيع نعمل بمقتضاها  
 ونقول بوقوعه لمن آمن به  
 واطاعه لما ان الخلف  
 في الوعد نقص يجب  
 تنزيهه عنه واما الآيات  
 الواردة في باب عقاب



\* قال المصنف رحمه الله

وكيف تلزمه طاعاتنا عوضا \* ونعمة الوقت تربو كل شكران

عن الاول فليتأمل قال  
وكيف تلزمه طاعاتنا  
عوضا \* ونعمة الوقت  
تربو كل شكران  
اقول هذا اشارة الى  
ما استدله الاصحاب على  
عدم وجوب الثواب  
وهوان طاعات العبد وان  
كثرت لانني شكر بعض  
مانم الله عليه في وقت  
فكيف يستحق عوضا  
عنها في الدار الآخرة هذا  
ولعل السر في شرعية  
الاحكام واجباب التكليف  
الشاقة للعباد هو تطويع  
النفس الآبية عن الانقياد  
ثم تجريدها عن التلمات  
الهيولانية والفواسق  
الجسمانية لينتقش فيها  
الصور القدسية والمعارف  
الربانية ثم تفوز بالتجليات  
الحقانية والاقتناس بالانوار  
السبحانية على ما يشير  
اليه بقوله تعالى كتب  
عليكم الصيام كما كتب  
على الذين من قبلكم  
لملكم تقون

واقول لما زعم المعتزلة ان طاعت الله تعالى بتكليف الله تعالى لنا اياها وباختيارنا وكوننا  
خالقين لها تجعلنا مستحقين الثواب بالجملة وتلزم وتوجب عليه تعالى ان يثبنا  
في مقابلتها عوضا لها اشار الى رده بقوله \* وكيف تلزمه \* من الالزام \* طاعاتنا \*  
في الدنيا طول عمرنا \* عوضا \* اى ثوابا في الآخرة الى ما لانهاية له عوضا لها على  
الحقيقة \* \* الحال ان \* نعمة الوقت \* اى انعام الله تعالى علينا في هذا الوقت  
اى في الدنيا بطريق الكناية بنم جليلة كثيرة جدا ذاتية وخارجية دنيوية ودينية  
موصلة الى السعادة الاخروية الابدية على ما لا يخفى كما قال الله تعالى وان تعدوا  
نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار \* تربو \* اى تزيد في الفضل والشرف  
\* كل شكران \* اى على جميع انواع الشكر القلبي واللساني والجوارحي طول عمرنا  
في الدنيا فلا يمكن المعاوضة الحقيقية على ما لا يخفى مع ان كون العباد خالقين لافعالهم  
قد ابطلت فيما تقدم ومن ثمت قال بعض المحققين الحمد والشكر لله تعالى على ما ينبغي  
لا يمكن لنا فضلا عن المعاوضة والمساواة \* اما لان الحمد والشكر كما ينبغي يستلزم  
التسلسل في المحامد والشكور بنا على ان الحمد والشكر من النعمة ايضا فلا بد لهما من  
جد وشكر ايضا وهلم جرا الى غير النهاية \* واما لان نعم الله علينا في غاية الكثرة والجلال  
بحيث لا يقاومها جد حامد ولا يوازيها شكر شاكر في الدنيا فضلا عن نعم الآخرة  
التي لا انتهاء لنعمة الصافية ولا انقضاء لذاتها الباقية اللهم بسر لنا ولا صدقائنا  
يو تلاميذنا واحبائنا \* وهذا التقرير هو الموافق للواقع والمطابق للنصوص والملائم  
للعقول ودال على بطلان ما زعمه المعتزلة بالضرورة على ما لا يخفى هذا \* ولكن  
قرر الخيال الجلي هكذا ان طاعات العبد وان كثرت لانني شكر مانم الله عليه في وقت  
من النعم الدنيوية فكيف يستحق عوضا عنها في الآخرة من النعم الاخروية وهذا  
هو المشهور بين الناس والصوفية فيرد عليه انه يجوز بل الظاهر ان تكون الطاعات  
لكونها تعظيما لله ومقصودا بها تحصيل رضا الله المنعم العظيم وافية بل اوفى بشكر  
مانم الله تعالى في وقت من الاوقات من النعم الدنيوية لكونها تلذذا نفسانيا ومقصودا  
بها تحصيل رضا النفس الاثارة على ما لا يخفى وبدل عليه قوله عليه السلام اذا قال  
العبد الحمد لله قال الله تعالى اعطيت عبدي من النعمة ما لا قدر له واعطاني من الحمد  
ما لا حد له \* وفي رواية مانم الله على عبد نعمة فقال الحمد لله الا ادى شكرها وان  
قالها الثانية جدد الله ثوابها وان قالها الثالثة غفر الله ذنوبه وبدل على ذلك امثال  
قوله تعالى اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وامثال قوله عليه السلام الدنيا  
ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه وعالم ما متعلا فبصر ولا تغفل والله اعلم

قال ﴿ في العقل غفران كفر جائز لكن ﴾ اتى له نص تخليد بنيران ﴿ ١١٢ ﴾ اقول ذهب الاكثرون الى

\* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿ في العقل غفران كفر جائز لكن ﴾ اتى له نص تخليد بنيران ﴿

واقول اعلم انه ذهب جمهور اهل السنة الى ان غفران الكفر جائز في نفسه عقلا لما ان العقاب الابدى في مقابلة حقه تعالى فله ان يسقطه فلا يعقب لحكمه وهو احكم الحاكمين ولكنه ممنوع مما بالنصوص المحكمة بحيث لا يجوز تأويلها بوجه اصلا على ما لا يخفى من امثال قوله تعالى ﴿ كما ننجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وما هم بحارجين منها ولهم عذاب مقيم وقوله تعالى والذين كفروا وكذبوا بايتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الى نحو ذلك ﴾ وزعم جمهور المعتزلة وبعض الما تريدية القائلين بالحسن وانفج العقليين انه غير جائز عقلا ايضا لانه مخالف لحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان وبين من اساء غاية الاساءة \* والجواب بعد تسليم ذلك ان الحكمة وان اقتضت التفرقة في العقل فيجوز ان يدخل المحسن في الجنة ابتداء ثم يدخل المسيء فيها بعد ازمة متطاولة او يدخلهما معا ولكن يعطى للمحسن درجات لا ينالها المسيء اصلا او يدخل المحسن في الجنة ولا يدخل المسيء في الجنة ولا في النار وفي كلام المصنف اشارة الى رده والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿ اعدت الجنة استدعى تكونها ﴾ ونقل آدم منها بعد اسكان ﴿

واقول اتفق اهل السنة وكثير من الفرق الاسلامية على ان الجنة والنار اللتين هما دار الثواب والعقاب مخلوقتان الآن بل قيل قبل آدم عليه السلام لان الله تعالى اخبر

﴿ قوله في العقل غفران الخ ﴾ غفران مبتدأ وهو مصدر مضاف الى مفعوله وقاعله محذوف ومعنى الغفران ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعد الماؤ اخذة وتنوين كفتح عوض عن المضاف اليه اى غفران الله كفر الكافر وتقديره للحصر او للضرورة ولا بد من تقدير مضاف الى الضمير وهو راجع الى الكفر باعتبار كونه ملة اى اتى لارباب ملة الكفر نص بقيد التخليد والتأيد والباء في قوله بنيران للظرفية واصله نوران قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها اه

﴿ قوله اعدت الجنة ﴾ مبتدأ اريد به لفظه وجلة استدعى خبره اى هذا التركيب استدعى واقتضى ان تكون الجنة موجودة الآن والتكون مطاوع التكوين واراد به هنا الوجود والحصول الآن وقوله ونقل آدم عطف على محل اعدت الجنة وبعدها اسكان تكميل للبيت والا فلا حاجة اليه اه

ان غفران الكفر والشرك جائز عقلا لما ان العقاب حقه فيجوز اسقاطه وانما علم امتناعه بدليل السمع وهى آية التخليد في النار ومنعه بعضهم لانه مخالف لحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان وبين من اساء غاية الاساءة وضعفه ظاهر اذ على تقدير اقتضاء الحكمة التفرقة بينهما يجوز ان يدخل المحسن في الجنة ابتداء ثم يدخل المسيء فيها بعد ازمة متطاولة او يدخلهما معا ولكن يعطى للمحسن درجات لا ينالها المسيء اصلا او يدخل المحسن في الجنة ولا يدخل المسيء في الجنة ولا نارا قال ﴿ اعدت الجنة استدعى تكونها ﴾ ونقل آدم منها بعد اسكان اقول ذهب اهل السنة وابو على الجبائى وابو الحسين البصرى وبشر ابن العتمر من المعتزلة الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وخالفهم اكثر المعتزلة وقالوا انما تخلقان يوم العرض والجزاء لنا وجهان \* الاول ما اشار (عنهما)

الآن وخالفهم اكثر المعتزلة وقالوا انما تخلقان يوم العرض والجزاء لنا وجهان \* الاول ما اشار (عنهما)

اليه المصنف بقوله اعدت الجنة يعني ان الله تعالى قد عبر عنهما في مواضع من كتابه بصيغة الماضي الدالة على تكوّنهما كقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين واذلفت الجنة للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين وحلها على التعبير عما يقع في المستقبل بلفظ الماضي تبنيها على تحقق وقوعه مجازا فلا يصر اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا وعورض بقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا واجيب بانه يحتمل الحال ولو سلم فالعنى نجعلها بمدهلاكه لحظة ذاتا او صورة للذين لا يريدون في الارض الطغيان والفساد بل يطلبون مرضاة ربهم الاعلى وبهذا اندفع ايضا ما قاله ابو هاشم من انهما لو كانتا مخلوقتين لوجب هلاكهما تحقيقا لعنى قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولكن الله باطل لقوله تعالى اكلها دائم وذلك لان المراد بدوام الاكل انه اذا فنى منه شيء بجى بدله لانه يبقى ﴿١١٣﴾ بعينه وذلك لان في الهلاك لحظة \* والثاني نقل آدم وحواء منها

بعد اسكانهما ولملم يتحقق ههنا القائل بالفصل كان ثبوت الجنة ثبوتا للنار وقد اوله المخالف بانهما انما نقلتا عن بستان من بساتين الدنيا يكون في ارض فلسطين قال صاحب المقاصد هذا منهم يجرى بجرى التسلاعب بالدين والمرامعة لاجماع المسلمين واحتج البعض من المخالفين بانهما لو وجدتا فاما في عالم الافلاك او العناصر او في عالم آخر والكل باطل \* اما الاول فلان الافلاك

عنهما بلفظ الماضي في مواضع لانهما كقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين واذلفت الجنة للمتقين وفي النار اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين ولان الله تعالى نقل آدم وحواء منها الى الارض بعد اسكانهما كما في البقرة ولملم يتحقق هنا القائل بالفصل كان ثبوت الجنة ثبوتا للنار وقد جاء كثير من الاحاديث دالة على ذلك وعليه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالفين \* وزعم جمهور المعتزلة انها لم تخلقا بعد بل انهما تخلقان يوم العرض والجزاء بناء على ان خلقهما الآن عبث لافائدة فيه ولا يخفى بطلانه \* وزعم الزمخشري ان الجنة لم تخلق بعد والمراد بما دخل بها آدم بستان بأرض فلسطين خالقها الله تعالى امتحانا لآدم وحل الاحباط على الانتقال الى ارض الهند \* وقال العلامة السعدوي لا يخفى عليك ان ههنا تالعب بالقرآن والدين وخرق لاجماع المسلمين بجر دعوهم وبمحض تخيله تطبيقا لمذهبه الباطل ومشربه العاطل على ما هو دأبه في امثاله بلا صارف قوى فضلا عن قطعي \* وقد قال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير في سورة آل عمران وفي سورة فصلت وقد وقع صاحب الكشاف في سفاهة عظيمة فالاولى ان لا يلفت الى كتابه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان هذا المسكين بعيد عن المعاني لاسيما عن العقائد الحقة التي عليها جاهير اهل السنة اه والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى

لا تقبل الحرق والالتيام فلا يقع فيها (١٥ شرح نويه) شيء من العنصريات \* واما الثاني فلاستلزامه التناسخ وانتم لا تقولون به مع بطلانه في ذاته بدليله \* واما الثالث فلاستلزامه الخلاء بين العالمين لكون شكليهما كرتين ليتحد بهما الجهات المختلفة فيهما \* فان قلت هذا الدليل لا يلبق بالقائلين بوجود الجنة والنار يوم العرض والجزاء لانه على تقدير تمامه يتبين وجودهما مطلقا قلت ممنوع بل يمكن ذلك بانفاء هذا العالم بالكلية وابعاد عالم آخر فيه الجنة والنار وغيرهما من الانسان وسائر العنصريات من غير لزوم خرق والالتيام وغيرهما من الحالات كذا ذكره شارح المقاصد وانت خبير بانه قد اجاب عن هذه الشبهة اولابانها مبنيّة على اصول فلسفية غير مسلمة عندنا كاستحالة الخلاء وامتناع الحرق والالتيام ونبي القادر المختار الذي بقدرته ووارادته تمديد الجهات فكيف يتصور حينئذ انفاء هذا العالم بالكلية وابعاد عالم آخر يدخل فيه الجنة والنار وغيرهما من العنصريات قال

﴿نعيمها ابدى لازواله\* وأكلها دائم لانه فان﴾ اقول هذا اشارة الى رد ما عليه الجمهية من زوال نعيم الجنة وفنائها وانقطاع عذاب النار وهلاكها بعد دخول اهلها فيها وهو ﴿١١٤﴾ قول باطل يخالف لما عليه الكتاب والسنة

﴿نعيمها ابدى لازواله\* وأكلها دائم لانه فان﴾

واقول نعيمها ابدى بحسب الانواع المتحققة في ضمن الاشخاص المتجددة الى غير النهاية بمعنى الغير الواقعة عند حد اصلا والا فبرهان التطبيق يخالفه ويطله وقوله لازوال له اى بهذا المعنى تاكيدا قبله للاهتمام وللإشارة الى الرد على كثير من الملاحدة القائلة بزواله\* وأكلها بضمين معنى المأكول دائماً بالدوام المتجدد لانه فان منتف بعد ازمان كثيرة كما زعموا ويدل على ذلك النصوص القرآنية المحكمة والاحاديث الصحيحة المثبتة واجماع الانبياء عليهم السلام كأمثال\* قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون وقوله تعالى ان الاررار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا الى قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا\* وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدون فيها لا يبغون عنها حولا الى غير ذلك مما لا يحصى. وامثال قوله عليه السلام كافي الصحیحين عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه ان المؤمن في الجنة نخبة من أولئوة واحدة مجوفة عرضها وفي رواية طولها ستون ميلا في كل زاوية منها للمؤمن اهل لا يراهم الآخرون يطوف عليهم المؤمن أو جنتان من فضة آتيتهما وما فيها وجنتان من ذهب آتيتهما وما فيها وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن\* وقوله عليه السلام كافي رواية الترمذي عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنته وازواجه ونعمه وخدمه مسيرة الف سنة واكرمهم على الله لمن ينظر الى وجهه تعالى غدوة وعشائمه قرأ وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة\* وقوله عليه السلام ايضا في رواية الترمذي

﴿قوله نعيمها الخ﴾ النعيم والنعمة بالكسر وكذلك النعماء بالفتح والمد والنعيم بضم النون والقصر كل ما نعيم به عليك من النعم والابدى منسوب للابد استمرار الوجود في أزمنة غير متناهية في جانب المستقبل والزوال مصدر زال الشيء من مكانه يزول زولا ومعنى الزوال الانتقال من حال الوجود الى حال العدم وجملة لازوال له خبر أو بدل من ابدى بدل جملة من مفرد وهو جائز والا كل ثمر النخل والشجر وكل ما يؤكل ومنه قوله تعالى أكلها دائم ويجوز ضم الكاف وسكونها وقد قرئ بهما في السبع واختير السكون في هذا البيت وجملة وأكلها دائم عطف على جملة نعيمها ابدى عطف الخاص على العام اه

ليس عليه شبهة فضلا عن دليل\* وفيه ايضا اشارة الى رد ما عليه طائفة خارجة عن الاسلام من انكار الخلود في الجنة والسعي ببناء على ان آثار القوى الجسمانية متناهية وايضا حرارة الجحيم تنفي الرطوبة التي هي مادة الحياة على ان دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن الانصاف وطور العقل فيجاب بانها مبنية على قواعد الفلسفة الظاهرة العوار وليست بمستقيمة عند القائلين بالقادر المختار قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفي قوله وأكلها دائم لانه فان اشارة الى رد ما استدله ابو هاشم على كون الجنة والنار غير مخلوقتين وقد سبق منا تصويره\* وحاصل ما قصدته المحقق تخصيص الجنة من آية الهلاك او جل الهلاك على غير الفناء كما مرّت اليه الاشارة وقد يتوهم ههنا انتقاض

برهان التطبيق بنعيم الجنان لجرائه فيه مع كونه غير متناه وانت خبير بانه تخصيص النقص بجميع مقدرات (عن) الله تعالى بالبعث ههنا اعني نعم الجنان فها هو يدفع النقص بالكل فهو يدفع النقص بالبعث وانه ظاهر على من له ادنى مسكة

قال ﴿اهل الكبار غير الثائنين لهم﴾ رجاء عفو برغم الحاسد الثاني ﴿اقول مذهب الجمهور من الاصحاب ان الله يعفو عن بعض الكبار ويعذب بعضها الا انهم لم يعينوا بشيء من هذين البعضين ومنهم من قال لا قطع بعفوه عن الكبار بلا توبة بل ترجوا بعفوه ونجوزه وظاهر كلام المصنف يوافق هذا الا ان تعليقه فيما سيأتي ثبت ما ذهب اليه الجمهور كالا يخفى وكانه لاحظ ان ما ثبت العفو فهو باثبات الرجاء به اولى \* وذهب المعتزلة الى امتناعه سمعا وان جاز عقلا ومنهم من منعه عقلا ايضا \* وقالت المرجئة انه تعالى يعفو عن الصغار والكبار مطلقا اذ لعقاب الاعلى الكافر عندهم وتمسكوا فيه بقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام \* انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى \* وقوله تعالى كلما اتى فيها فوج سألهم خزنتها الميا تكم نذير قالوا بلى ﴿١١٥﴾ قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان اتم الا في ضلال

كبير \* وقوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقي الذي كذب وتولى \* والجواب عن الاول ان المراد بالعذاب ما كان مؤيدا منه فانه مختص بالكافر وعن الثاني ان الآية مسوقة لبيان حال الكفار في النار والمعنى كلما اتى فوج من الكفار في جهنم سألهم خزنتها الميا تكم نذير \* فاجابوا بانه قد جاءنا لكننا كذبناهم وضللناهم فوقتنا في هذا العذاب وذلك لاني في القاء طائفة اخرى من عصاة المؤمنين في جهنم لعصيانهم وعدم امثالهم امر ربهم \* وعن الثالث ان المراد

عن ابي سعيد رضى الله عنه ادنى اهل الجنة منزلة الذي له ثمانون الف خادم واثنان وسبعون زوجة وتصله قبة من زبرجد ولؤلؤ وياقوت كابين الجابية وصنعاء الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يستقصى فعل المراد بمسيرة الف سنة كناية عن كمال السعة والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿اهل الكبار غير الثائنين لهم﴾ رجاء عفو برغم الحاسد الثاني ﴿

اقول واعلم ان الكبيرة في المختار ما قرن به حد اولعن او وعيد شديد كقتل النفس بغير حق والزنا والهواطة وظلم العباد وعقوق الوالدين السليين واكل الربا والسرقة وشرب الخمر وكتمان الشهادة وشهادة الزور واخذ الرشوة والسعاية عند السلطان ومنع الزكات وترك الصلاة والصوم الى نحو ذلك مما لا يحصى كاصول الاخلاق الذميمة ونحوها حتى قالوا انها الى سبعمائة اقرب من سبعين وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر منها العبد فهي صغيرة وقيل انها امران اضافيان

﴿قوله اهل الكبار﴾ مبتدأ وغير الثائنين صفة اهل ولهم خبر مقدم ورجاء مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ الاول وتووين عفو عوض عن المضاف اليه وهو فاعله ومفعوله محذوف أى رجاء عفو الله الكبار والباء في قوله برغم الحاسد للملابسة والجار مع المجرور ظرف مستقر حال من المضاف اليه ومن قال حال من المضاف وهو الرجاء فقد غلط وسيأتي وجهه والرغم بتبليغ حركة الراء الكره مصدر رغم برغم كنع منع وعلم يعلم كذا في القاموس اه

بالنار النار المخصوصة القوية الحرارة كما يشعر به صيغة التفضل او اريد بذلك نفي التأيد فانه مخصوص بالكفرة كما سبق \* وتمسكت المعتزلة القائلون بامتناعه سمعا بالآية الواردة في وعيد الفساق مثل قوله تعالى في حق آكل اموال اليتامى ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وفي الفار عن الزحف وماويه جهنم وبئس المصير \* وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ابداء \* وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها \* وقوله تعالى واما الذين فسقوا فآؤ بهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها \* وقوله تعالى وان الشجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائنين الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على الوعيد في حقهم فلو تحقق العفو وترك العقاب يلزم الخلف في وعيده والكذب في اخباره وكلاهما محالان عليه تعالى \* والجواب ما حقه قد فيما سبق فتذكر قال

﴿اذلا عقوبة تعني عنده معها ولم يقيد بها آيات غفران﴾ استدلال اصحاب على ثبوت العفو عن بعض الكبائر مطلقا  
 بوجهين الاول ما اشار اليه المحقق بقوله اذلا عقوبة تعني عنده معها ﴿١١٦﴾ يعني ان اهل الاعتزال قد اعترفوا بانه تعالى

ثم قال علماء اهل السنة انها لا تخرج العبد من الايمان كما زعمه المعتزلة القائلة بالواسطة  
 ولا تدخله في الكفر كما زعمه الخوارج المنكرة لها والقائلة بكفر العاصي مطلقا لان حقيقة  
 الايمان هو التصديق القلبي في المختار فلا يخرج العبد عن الانصاف به الا بما ينافيه وبمجرد  
 الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا افتتن  
 به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه ومن ثمت اطلق المؤمن  
 كثيرا على العاصي في الآيات والاحاديث على ما لا يخفى نعم اذا كان بطريق الاستحلال  
 والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب كسجود الضم والقضاء المحصف  
 في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالدلالة الشرعية انه كفر  
 وايضا الاجماع من الصحابة والتابعين قد وقع بالصلاة على من مات من اهل القبلة من غير  
 توبة والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير  
 المؤمن ولا مثال قوله تعالى ان الله لا يفتقر ان يشرك به ويفقر مادون ذلك لمن يشاء  
 فان الاجماع قد وقع على ظواهرها ايضا قبل ظهور المخالفين فاذا عرفت هذا فعنى البيت  
 \* اهل الكبائر غير الثائنين \* حصل \* لهم \* قبل الموت وبعده عندنا بسبب  
 هذه الادلة الاربعة \* رجاء عفو \* من الله تعالى \* برغم الحاسد \* اى على رغم  
 انف المعتزلى الحاسد لاهل السنو \* الثانى \* الباغض لهم لسوء ظنهم انهم على  
 خلاف الحق حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل فاسق وانه  
 ان مات بلا توبة فخلد في النار لقوله تعالى اغن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ولقوله  
 عليه السلام لا يزنى الزانى وهو مؤمن والجواب ان المراد بالفاسق في الآية  
 هو الكافر جلا على الكامل في الفسق والحديث وارد على سبيل التخليط والمبالغة  
 في الزجر عن المعاصي جمع بين الادلة ولذا لما قال عليه السلام من قال لا اله الا الله  
 دخل الجنة قال ابو ذر وان زنى وان سرق يارسول الله قال عليه السلام وان زنى وان  
 سرق ثم قال وان زنى وان سرق يارسول الله قال عليه السلام وان زنى وان سرق ثم  
 قال وان زنى وان سرق يارسول الله قال عليه السلام وان زنى وان سرق على رغم انف  
 ابي ذر وفي كلام المصنف اشارة الى هذا والله اعلم قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة  
 ﴿اذلا عقوبة تعني عنده معها \* ولم يقيد بها آيات غفران﴾  
 واقول واعلم ان المعتزلة لما زعموا ان الثائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة  
 ﴿قوله اذلا عقوبة الخ﴾ تعليل للحكم السابق وهو كون الكبائر مرجوة العفو

عفو وهو الذى يعفو  
 عن الذنب مع استحقاق  
 العذاب والعقاب وهم  
 لا يقولون به الا فى مرتكب  
 كبيرة مات بلا توبة اذلا  
 استحقاق للعذاب والعقاب  
 بالصغائر او بالكبيرة مع  
 التوبة عندهم فلم يبق  
 الا الكبائر الغير المقرونة  
 بالتوبة ثبتت انه يعفو  
 عنها كاذهاب اليه الجمهور  
 من الاصحاب \* والثانى  
 ما اشار اليه بقوله ولم يقيد  
 بها آيات غفران يعنى ان  
 الآيات الواردة فى باب  
 العفو والغفران بعضها  
 مطلقة وبعضها عامة  
 \* كقوله تعالى ان الله  
 لذو مغفرة للناس على  
 ظلمهم \* وقوله تعالى ان الله  
 يغفر الذنوب جميعا وقوله  
 تعالى ان الله لا يغفر ان  
 يشرك به ويفقر مادون  
 ذلك لمن يشاء فيجب اجرائها  
 على اطلاقها وعمومها  
 اذ لا دليل على تقيدها  
 بالتوبة او جملها على تأخير  
 العقوبة المستحقة او على  
 ترك ما فعل بالائم السالفة

(لا يستحقان)

من المسخ الى غير ذلك من التأويلات الفاسدة التي يزعمها المعتزلة على ان التقييد بالتوبة  
 لا يستقيم في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فان المغفرة بالتوبة تم الشرك ومادونه فلا تصح التفرقة اصلا قال

لا يستحقان العذاب وكان اصل العفو ثابتا بظواهر آيات الغفران التي عليها الاحاديث والاجاع اشار بهذا البيت الى ردهم في قولهم بعدم عفو غير التائب فعنى البيت اهل الكبار غير التائبين لهم رجاء عفو \* اذ لا عقوبة تعنى عنده \* اى عند الحاسد الثانى \* معها \* اى مع التوبة فحينئذ لا معنى لعفو التائب بالصوص \* \* \* لانه \* لم يقيد بها \* اى بالتوبة \* آيات غفران \* مثل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ومثل قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وعلى ظواهرها الاحاديث والاجاع على ما لا يخفى والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى

ولا تلخص احاديث الشفاعة ما \* ليست تم لاوقات واعيان

ولا تلخص احاديث الشفاعة ما \* ليست تم لاوقات واعيان  
اقول يعنى ان الاحاديث الواردة في باب الشفاعة \* مثل قوله عليه السلام شفاعتى لاهل الكبار من امتى مما يدل ايضا على ثبوت المغفرة لمن ارتكب الكبيرة من غير توبة وقد جعلها المعزلة مخصوصة بالمطيعين والتائبين لرفع الدرجات لورود الصوص الدالة على نفي الشفاعة \* مثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقوله من قبل ان ياتى يوم لا يبلغ فيه ولاخلة ولا شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع \* ورد له المحقق بانها ليست تم لاوقات واعيان فلا تكون مخصوصة لما ذكرنا فتدبر قال

واقول واعلم ان علماء اهل السنة ذهبوا الى ان الشفاعة للعصاة لدفع العذاب وللصلحاء لرفع الدرجات حتى لمن اذنه الرحمن من الانبياء والعلماء والشهداء والصلحاء لقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذنه الرحمن ورضى له فولا وقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه \* ولقوله عليه السلام ادخرت شفاعتى لاهل الكبار من امتى وهذا حديث صحيح مشهور \* ولقوله عليه السلام يشفع يوم القيامة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى وهذا يدل على عفو مرتكب الكبيرة بلا توبة ايضا وزعم المعزلة ان الشفاعة للصلحاء لرفع الدرجات فقط بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون \* وبقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع \* والجواب انها لا تدل على عموم الاشخاص ولو سلم فلا تدل على عموم الاوقات ولو سلم فلا تدل على عموم الامكنة ولو سلم فلا تدل على عموم الاحوال ولو سلم فيجب تخصيصها بالكفار جمعاً بين الأدلة على ما لا يخفى فعنى البيت \* ولا تلخص احاديث الشفاعة \* اى ولا تجعلها خاصة بالشفاعة للصلحاء لرفع الدرجات على ما زعموا \* اى آيات مثل هاتين الآيتين \* ليست تم لاوقات واعيان \* اى اشخاص وكذا ليست تم لامكنة واحوال على ما عرفت والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

وقوله تعنى فعل مضارع \* بنى للفعول ونائب فاعله ضمير راجع الى العقوبة وعنده ظرف تعنى والضمير المجرور راجع الى اهل الاعتزال الدال عليه لفظ الحاسد وضمير معها راجع الى التوبة الدال عليها لفظ التائبين وقوله ولم يقيد بالتذكير مع تأنيث نائب الفاعل للفصل بينهما واطافة الآيات الى الغفران من قبيل اضافة الدال على المدلول وجلة لم يقيد معطوفة على مدخول اذ اه

وللرسول بل الاخير اكلهم \* شفاعا لعصاة عند رجن ﴿١١٨﴾ اقول اتفقت الامة على ثبوت الشفاعة للانبياء والرسول ثم اختلفوا فذهبت الاشارة الى ثبوتها لاهل الكبار من الامة لاسقاط العذاب لمامره ولقوله تعالى واستغفر لذنبك والمؤمنين والمؤمنات اى لذنبهم بدلالة سياق الآية عليه وسياتيك ﴿١١٨﴾ ان مرتكب الكبيرة مؤمن وطلب

المغفرة لذنب المؤمن شفاعته في اسقاط عقابه \* وقالت المعتزلة بل هي لزيادة الثواب ورفع الدرجات لالدره العذاب والعقاب لمامر وقد مر ايضا جوابه فتذكر قال ﴿وللدعاء لاموات واحياء﴾ منافع شوهدت

وللرسول بل الاخير اكلهم \* شفاعا لعصاة عند رجن ﴿١١٨﴾ اقول وهذا البيت كالنتيجة لما قبله وللتصريح برذم المعتزلة ولذا خص الشفاعة للعصاة والاولى وللرسول بل الانبياء وقد قيل انه عليه السلام مشفع في جميع الانس والجن الا ان شفاعته في الكفار لتجليل فصل القضاء فيخفف عنهم احوال يوم القيامة والمؤمنين بالعفو ورفع الدرجات فشفاعته عليه السلام عامة كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقد ورد في الحديث ايضا ان الله تعالى يقول له اشفع تشفع وسل تعط وهو عليه السلام لا يرضى الا باخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا هو الشفاعة الكبرى التي خص بعض العلماء المقام المحمود بها والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

في بعض احيان ﴿اقول﴾ يعني ان الدعاء للاموات له منافع لدفع العذاب عنهم كما يشاهدها اولو البصائر من عباده الصالحين ويحكمون بوقوعها وذلك ايضا يدل على ثبوت العفو لاهل الكبار من الامة واما الدعاء للاحياء فله ايضا منافع لهم لدفع البلاء وكشف البأس والضراء ويشاهدها ايضا اكثر الناس ويعترفون بثبوتها وقد وردت فيه الاحاديث ايضا ومن ههنا قد ظهر بطلان قاعدة وجوب

وللدعاء لاموات واحياء \* منافع شوهدت في بعض احيان ﴿اقول﴾ واعلم انه قال علماء اهل السنة انه تعالى يجيب الدعوات ويقضى الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم \* ولقوله عليه السلام يستجاب دعاء العبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل \* ولقوله عليه السلام ان ربكم حي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا والعمدة في قبول الدعاء صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب \* لقوله عليه السلام ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه وقال كثير من العلماء ان الاستجابة اما باعطاء ماسأله بعينه او بتخير منه او مثله او برفع الدرجات او بعفو السيئة ثم قالوا ان للدعاء والصدقة للاموات وللأحياء منافع لهم على خلاف المعتزلة لما ورد في الاحاديث من الدعاء للاموات وللأحياء خصوصا في صلاة الجنائز \* وعن سعد بن عباد انه قال يارسول الله انام سعد ماتت فأى الصدقة افضل فقال الماء ففريثا وقال هذه لام سعد اى نحو ذلك مما لا يخفى على المتبعين قبصر والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

وليس تدخل في الايمان اعمال \* بل ليس ذا غير تصديق واذان ﴿اقول﴾ واعلم انه ذهب علماء اهل السنة الى ان الايمان في اللغة هو التصديق الاختياري ﴿قوله وللرسول الخ﴾ خبر مقدم وشفاعة مبتدأ مؤخر وتعريفه للجنس وكلمة بل للترقي من الاعلى الى الادنى اه

رعاية الاصلح لاهل الاعتزال ايضا اذ لو وجبت لكان ذلك تغييرا لا واجب وانه باطل قطعاً قال (الذي)

وليس تدخل في الايمان اعمال \* بل ليس ذا غير تصديق واذان ﴿اقول﴾ الايمان في اللغة هو التصديق مطلقا وفي الشرع هو التصديق بما جاء به الرسول ضرورة كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر الى غير ذلك مما ثبت في الدين



ضرورة هذا هو المشهور وعليه الجمهور وذهب جهن بن صفوان الى انه المعرفة بالله تعالى فقط وقال قوم بل معناه به الرسول ايضا وهو المنقول عن بعض الفقهاء وذكر في شرح المقاصد ان كلام الاشعري ربما يميل اليه وهو مذهب جهن بن صفوان وقالت الكرامية هو التلفظ بكلمتي الشهادة فقط وقيل بل مع التصديق بما جاء به الرسول ضرورة وهو المحكى عن ابى حنيفة وعليه كثير من المحققين\* وزعم القطان انه هو الاقرار بالمقارن بالمعرفة والتصديق وقال الرقاش بل يكفي مقارنة المعرفة فقط وذهبت المعتزلة والخوارج الى ان الايمان هو الاقرار باللسان والعمل بالاركان والتصديق بالجنان وعليه اكثر السلف واصحاب الحديث ومالك والشافعي والاوزاعي ثم انهم اختلفوا فبين ترك العمل فقالت المعتزلة انه ليس بمؤمن ولا كافر واثبتوا المنزلة بين المنزلتين وقالت الخوارج بل هو كافر لانفاء الكل بانفاء الجزء ولا واسطة بين الكفر والايمان وذهب غيرهم الى انه مؤمن يدخل الجنة ولا يخلد في النار\* ورد بانه كيف يبقى الشيء اعني الايمان مع انفاء جزئه اعني الاعمال\* واجيب بان الايمان مقول عندهم على ما هو الاصل الذي يكفي لدخول الجنة اعني التصديق القلبي وعلى ما هو الكامل المنجمي ﴿ ١١٩ ﴾ بلا خلاف على ما سير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا

ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا فحمل الخلاف معهم ان مطلق الاسم له اول لا اول \* واعلم ان المفهوم من كلام بعض اهل الاعتزال هو هذا ايضا فالمراد بقولهم انه ليس بمؤمن انه ليس بالايمان الكامل وليس بكافر ايضا لتحقق اصل الايمان فيه لكنه لا يكفي عندهم لدخول الجنة بل لابد من الاعمال الصالحة وعدم العصيان\* واحتج

الذي هو فعل من افعال القلوب وجعل احد امينا وشرا هو التصديق اللغوي الاختياري بجميع الاحكام الشرعية التي جاء بها نبينا عليه السلام من عند الله تفصيلا فيما علم تفصيلا واجالا فيما علم اجالا وكفاية الاجال انما هي في الدخول لافي البقاء فتبصر وقبل هو التصديق الاصطلاحي المنطقي بها الذي هو قسم من العلم عند المحققين لما يدل عليه ظواهر النصوص مثل قوله تعالى كتب في قلوبهم\* الايمان وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم وقوله عليه السلام اللهم ثبت قلبي على دينك اى على تصديق دينك وزيادة الايمان ونقصانه على هذا قوته وضعفه او زيادة متعلقة ونقصانه كما في ايمان الانبياء عليهم السلام وامتهم وفي ايمان الصديقين وغيرهم ومجموع التصديق والاقرار عند جمهور الخلف لما ان النبي عليه السلام واصحابه لم يكتفوا بمجرد التصديق بل طلبوا الاقرار ايضا ومجموع التصديق والاقرار والعمل الصالح عند جمهور السلف والمعتزلة والخوارج لما ان النصوص دلت على زيادة الايمان وزيادة الاعمال ونقصانه بنقصانها الا ان السلف ذهبوا الى ان الاعمال اجزاء فرعية مكملة وهما ذهبا الى انها اجزاء

الجمهور بظواهر النصوص الدالة على ان الايمان هو التصديق القلبي فقط\* كقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان\* وقوله تعالى امن اكره وقلبه مطمئن بالايمان\* وقوله تعالى الذين قالو آمانا فواوهم ولم يؤمن قلوبهم\* وقوله تعالى لما يدخل الايمان في قلوبكم الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ويبطل مذهب المعتزلة والخوارج ورود عطف الاعمال على الايمان في مواضع عديدة من الفرقان فانه يدل على انه ليس بداخل في الايمان اذ الجزء لا يعطف على الكل هذا انما يستقيم على ما اشتهر من مذهب المعتزلة فيما بين القوم واما على ما ذكرناه فلا يتم اصلا ويبطل مذهب الكرامية لزوم كون المنافق مؤمنا مع ان الاجماع منعقد على انه كافر وان كان يطلق عليه اسم المؤمن بمجرد عليه الاحكام الشرعية في الدنيا\* فان قلت كيف يكون الايمان عبارة عن التصديق القلبي الذى هو كيفية نفسانية غير اختيارية ولا يعنى بها التكليف والامر لاستدعائه فعلا اختياريا يثاب على امتثاله ويعاقب على تركه\* قلت ليس معنى كون الأمور امرًا اختياريًا انه يجب ان يكون من مقولة الفعل بل بما يمكن حصوله بالقدرة والاختيار سواء كان

ذلك من مقولة الفعل أو الوضع أو الكيف أو الانفعال كالنظر والقيام والقعود والعلم والتعلم فالإيمان هو التصديق الذي يمكن تحصيله بالاختيار لامطلق التصديق أو العلم أو المعرفة إذ قد يحصل ذلك بالضرورة بلاختيار لكن وقع نظره فجأة على جدار فعمل أنه جدار ومن ههنا يظهر بطلان ماذهب إليه جهم بن صفوان من كون الإيمان عبارة عن المعرفة مطلقا كيف وقد يحصل هذا المعنى لبعض الكفرة \* قال الله تعالى ﴿ ١٢٠ ﴾ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم \* وإماماذهب

إليه القطان وغيره من جعل الإيمان عبارة عن الاقرار المقارن بالمعرفة والتصديق أو بالمعرفة فقط \* فيرد عليه لزوم عدم انصاف المؤمن به الاحال مباشرة بذلك وتحصيلها كما لا يخفى على من له ادنى درية في العلوم الحكمية وصناعة الكلام وبه ظهر ايضا انه لا يصح جمعه جزء من الإيمان كاذب إليه كثير من المحققين قال \* والشرع قد عد شد المرء ذنابا \* دليل جهم كنعظيم لاوثان \* أقول هذا جواب عما يقال من ان الإيمان لو كان عبارة عن مجرد لتصديق القلب لما كان المصدق بقلبه كافرا بشد الزنار وغيره من الافعال والاقوال وحاصله ان الشرع قد عد امثال ذلك من امارات التكذيب فلهذا حكمتا تكفرانه قال \* ولا يفاير إيمان واسلام \* ولم يكن لهما في الشرع

اصلية مقوية والمصنف اختار مذهب المحققين ولكن قوله \* واذعان \* يدل بظاهره على انه اختار ان التصديق اصطلاحى اضطرارى كما اختاره السعد في شرح العقائد لالفوى اختياري كما اختاره الجمهور وصدر الشريعة لما قال اصحابنا في رد قول اهل القدر ان الإيمان هو المعرفة انه فاسد لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم تصديقهم باختيارهم فنبصر ولا تغفل والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿ والشرع قد عد شد المرء ذنابا \* دليل جهم كنعظيم لاوثان ﴾

واقول كان هذا البيت جواب سؤال مقدر من طرف المعتزلة والخوارج القائلين بان الاعمال الصالحة داخلة في اصل الإيمان لما ان تارك بعض الاعمال كما في شد الزنار بالاختيار بدون الاكراه ومعظم الاوثان كذلك يكفر لذلك والا فلا يكفر بأفعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب والانكار بالقلب وحاصل الجواب انه لا شك ان من المعاصي ما جعله الشارع امارا للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كشد الزنار بالاختيار وكنعظيم الاوثان والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بانفاظ الكفر \* وبالجملة نعظيم ما حقره الشرع وتحقير ما عظمه لا لما زعم ولذا قال المرحوم في الطريقة الإيمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان عند عدم المانع حقيقة او حكما فقط فتبصرو ولا تغفل والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿ ولا يفاير إيمان واسلام \* ولم يكن لهما في الشرع حكمان ﴾

واقول واعلم ان الاسلام في اللغة الانقياد والاخلاص مطلقا وفي الشرع له اربعة

﴿ قوله والشرع ﴾ أى صاحب الشرع مبتدأ ووجهه قد عد خبره وشد المرء مفعول أول لعد وهو مصدر مضاف الى فاعله وذنابا مفعوله وهو جبل يشد على الوسط مخصوص بالنصارى وقوله دليل جهم مفعول ثان لعد والحمد والجمود الانكار مع العلم وكنعظيم خبر مبتدأ محذوف أى هذا الحكم مثل تعظيم المرء الاوثان والمراد بتعظيم الاوثان السجود لها بالاختيار والاقرار جمع وثن بالتحريك ويجمع على وثن بالضم أيضا مثل أسد وأسداه

حكمان \* أقول قد يفهم من كلام الاصحاب ان المراد بعدم المفايرة بين الإيمان والاسلام هو الانحداد (معان) بحسب المفهوم لكونهما عبارتين عن الاذعان والقبول وقد يفهم ان المراد بذلك هو عدم الانفكاك بينهما فلي هذا يكون قول المحقق ولم يكن لهما حكمان قريبا من العطف التفسيري ويجوز التمسك فيه بالايجاب المنعقد عليه وعلى انه يمتنع ان يأتي احد

بجميع ما اعتبر في الايمان ولا يكون مسلما وبالعكس وعلى ان دار الاسلام دار الايمان وبالعكس وعلى ان الناس في عهد النبي عليه السلام ثلاثة فرق مؤمن وكافر ومنافق ولارابع فليأمل واما التمسك فيه بقوله تعالى فاخرجنا من كان في من المؤمنين فواجدها فيها غير بيت من المسلمين فضعيف جدا كما لا يخفى \* وذهبت الحشوية وبعض من المعتزلة الى تغير قوله تعالى قالت الاعراب امانه قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وبطف احدهما على الآخر كما في قوله تعالى ان المسلمين والسلمات والمؤمنين والمؤمنات \* والجواب ان الكلام في الايمان والاسلام المعتبرين في الشرع لاني معناهما بحسب الفقهاء على انه يجوز ان يكون العطف بطريق ﴿ ١٢١ ﴾ التفسير وايضا لا يقدح الاتحاد بمعنى عدم انفكاك احدهما عن الآخر

وللمقلد ايمان ثابت به وان يكن عاصيا في تركه امعان أقول اختلفوا في ايمان المقلد فذهب كثير من العلماء والفقهاء الى صحة ايمانه وترتب الاحكام عليه في الدارين ومنعه جاعة من المتكلمين ثم انهم اختلفوا ايضا فالمشهور من مذهب الاشعري انه لا بد فيه من الابتسامة الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى مجادلة الخصوم ودفع الشبهة \* وحكى عبد القاهر البغدادي عنه انه ليس بمؤمن على الكمال لتركه النظر والاستدلال فيعفو الله تعالى عنه او يعذب

معان في المشهور فعند الجمهور مرادف للايمان وعند البعض لازم مساو له على انه الاتقياد الباطني لا و امره ونواهيته تعالى بعد التصديق بذلك وكثيرا ما يطلق على اظهار شعائر الاسلام بشرط الايمان كما في حديث جبرائيل عليه السلام وعلى دين محمد عليه السلام كما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فقوله ولم يكن لهما في الشرع حكمان مبني على المعنيين الاولين وبالجملة لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن ولا معنى لو حدهما سوى هذا سواء كانا مرادفين أو مساويين بطريق الحمل أو بطريق التحقق قال العلامة السعدي في شرح العقائد \* فان قيل قوله عليه السلام الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على أن الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي \* قلنا المراد أن ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك وهذا كما قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها امانة الاذى عن الطريق اه فتبصر فعلى هذا ما اشتهر بين الناس أن شرط الاسلام خمسة غلط أو مبني على الادعاء والافهى ثمرات كبيرة وعلامتها عظيمة للاسلام كما لا يخفى على الايمان والله أعلم \* قال المصنف رحمه الله

﴿ وللمقلد ايمان ثابت به \* وان يكن عاصيا بترك امعان ﴾

وأقول واختلفوا في ايمان الجاهل المقلد الذي يصدق الاحكام الشرعية الاعتقادية تقليدا للعلماء بلا سعی في معرفتها بالادلة اليقينية في أصول العقائد الدينية ولو اجالية بكهولة العوام وبطلة أهل السوق الهوام فقال جمهور علماء اهل السنة ان ايمانهم الاجالي التقليدي صحيح عند الله تعالى يثابون به بدخول الجنة لاكتفاء النبي عليه السلام واصحابه من جملة الاعراب بذلك ولعموم البلوى ووجود الحرج العظيم في التفصيل

بقدر ذنبه وآخره الى الجنة ( ١٦ شرح نونه ) وهو المختار عند المصنف \* وقالت المعتزلة لا بد مع ابتسامة الاعتقاد على الدليل من الاقتدار على مجادلة الخصوم ورفع ما يورد عليه من الشبهة \* فان قيل اكثر اهل الاسلام ايمانهم تقليدي وقد اكتفى به النبي عليه السلام والصحابة ومن بعدهم من الأئمة الكرام فواجه هذا الاختلاف \* اجيب باننا ليس فيمن نشأ في دار السلام ونفكر في خلق السموات والارض فان كلهم من اهل النظر والاستدلال وان لم يقدر بعضهم على التعبير بالفعل بل فيمن نشأ على شاطئ جبل ولم يتفكر في خلق السموات والارض واخبره انسان بما جاء به النبي عليه السلام

صدق بمجرد اخباره من غير تفكر \* اخرج الاولون بانه لامعنى للايمان سوى التصديق على ما عليه الجمهور وهو موجود فيه فينبغي ان يكون مؤمنا وفيه ان الايمان هو التصديق الحاصل بالاستدلال بطريق الاختيار ولا وجه لهذا المعنى في المقلد وقد يقال المقصود من الاستدلال هو التوصل الى التصديق فلا يضرنا عدم حصوله عند حصول المقصود وفيه نظر \* و اخرج اهل الاعتزال بان حقيقة الايمان ادخال النفس في الامن من ان يكون مكذوبا او مخدوعا على انه فعال من الامن للتعدية او للصيرورة كانه صار ذا امن من ذلك وانما يكون بالعلم ورد بانه متعلق بالخير كما يقال آمنت به اوله بالمناسب عند ملاحظة الاشتقاق من الامن ان يقال معناه آمنه المخالفة والتكذيب كما صرح به صاحب الكشف ذلك بالتصديق وان كان بطريق التقليد ولو سلم فالامن ﴿ ١٢٢ ﴾ من ان يكون مكذوبا او مخدوعا انما يحصل

والتحقيق على ما لا يخفى ولكنهم حاصون جميعا في تركهم معرفتها اليقينية بتعلم الادلة وكيفية دلالتها ولو في الجملة لانهم لم يخلقوا عبثا ولم يتركوا سدى مع ان المقصد الاقصى للمؤمن هو تحصيل العقائد تحقيقا والتلذذ بنعيم اجنته غدا على ما لا يخفى ونقل قول عن الاشعري بعدم صحته أصلا والله أعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى  
 ﴿ لا عذر من عاقل في جهل خالقه \* ان نال مدة فكر عند نعمان ﴾

وأقول واعلم أنهم اختلفوا ايضا فيمن نشأ على شاق جبل ولم يسمع صيت الاسلام فقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ومن تبعه في ذلك انه مؤمن عند الله تعالى ولو انصف بالكفر لعدم استقلال عقله بمعرفة الصانع وكالاته ولعدم الحسن والقبح العقليين فهو معذور مطلقا لقوله تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا وقال الشيخ أبو منصور الماتريدي نقلا عن الامام الأعظم ومن تبعه في ذلك انه مؤمن ان صدق وجود الصانع وكالاته العظيمة مثل كمال قدرته وغاية علمه وشمول رحمته ونحو ذلك من الظواهر الآتية بعد مشاهدة هذا العالم البديع بعد ان نال مدة فكر وكافر ان لم يصدق ذلك بعدها لاستقلال عقله بذلك ولان الرسول في الآية شامل للعقل والحسن والقبح العقليين ويجوز ان يراد بالعذاب العذاب على الفروع والاصول التي يستقل العقل في معرفتها \* وقال غالب الخيفية انه مؤمن ان صدق

﴿ قوله ان نال ﴾ شرط وفاعل فعل الشرط ضمير راجع الى العاقل ومدة منصوب على الظرفية مضاف الى فكر وهو بكسر الفاء اسم المصدر وبالفتح المصدر من باب نصر وعند نعمان ظرف اه

بالاعتقاد الجازم وان كان عن تقليده وفيه بحث فان التقليد هو الاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال بتشكيك المشكك فالمقلد لا يكون ذا امن في نفس الامر عن ان يكون مكذوبا او مخدوعا الا بتحصيل اليقين فتأمل قال ﴿ لا عذر من عاقل في جهل خالقه \* ان نال مدة فكر عند نعمان ﴾ اقول حكم الجاهل العاند والمقصر الذي نال مدة الفكر الا انه لم ينل الجهود لينال المقصود التأيد في النار ولا يعذر اصلا وكذا من بذل الجهود الا انه لم ينل المقصود فانه لا يعذر ايضا

واما شاق الجبل الذي لم يبلغه الدعوة فان لم يصف كفرا ولا ايمانا ولم يعتقد احدهما لم يكن من اهل النار ولو ( ذلك ) آمن صح ايمانه وكذا كفره ولو وصف الكفر كان من اهل النار لدلالته على زمان التجربة والتمكن فلا يعذروا الا فهو معذور وهذا هو المراد من قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر من احد في جهل خالقه لما يرى في الآفاق والانفس كما صرح به المصنف واما في الشرائع فيعذر الى قيام الحجية وقال الجاحظ وعبد الله بن حسن من بذل الجهود ولم ينل المقصود فهو معذور اذ لا يليق لحكمة الحكيم ان يعذبه مع بذله الجهد والطاقة من غير تقصير \* ورد بانه حرق للاجتماع وترك للنصوص الواردة في تأييد الكفار في النار هذا في حق العاقل منهم واما من لم يبلغ منهم أو ان الحكم كالأطفال فقد ذهب الاكثرون الى انهم في حكم آباةم

\* لما روى ان خديجة رضى الله تعالى عنها سألت عن ذلك فقال عليه السلام هم في النار وقالت المعتزلة لا يعذبون به هم خدم اهل الجنة على ما ورد في الحديث وقيل من علم الله طاعته وایمانه على تقدير البلوغ في الجنة ومن علم منه الكفة والعصيان في النار قال ﴿ وليس مرتبة للعبد مسقطه \* تكليفه كجناين وصييان ﴾ اقول ذهب جماعة المتصوفة الى ان العباد اذا معن في السلوك وخاض لجة الوصول فربما رفع الله تعالى عنه الامر والنهي \* ورد بان الخطاب لكل الاوقات والاحوال من غير تفرقه واكمل الناس هم الانبياء ولم يسقط عنهم التكليف بل شدد عليهم الا يرى انهم يعاينوا بادي ذلة بل بتك الاول ايضا واعلم ﴿ ١٢٣ ﴾ ان الولي قد يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس ويستغرق في ملاحظ

جناب الحق بحيث يذره عن هذا العالم المشاهد فيجوز بالتكليف من غير ما تم به له عن مرعات الجناين ووبه في حكم الجناين وقد يسأ حينئذ دوام تلك الحالة والعود الى العالم الهويلا وعلى هذا ينبغي ان يحكم ما حكى عن بعض العارفين من سؤال الاعتناق وظواهر العبارات قال ﴿ ينحط المرء في فتواه بجته حكيم داود مع فتيا سليمان اقول اختلفوا في ان الجنة

ذلك او لم يصدق ولم يتصف بكفر صريح وكافر ان انصف به وهو الظاهر كما في التلويح والمرأة والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة ﴿ وليس مرتبة للعبد مسقطه \* تكليفه كجناين وصييان ﴾ واقول اعلم انه قل كافة علماء اهل السنة والجماعة ان العبد مادام عاقلا بالغا لا يصل بانواع الرياضات واصناف التجردات الى مرتبة تسقط عنه الامر والنهي والتكليف الشرعي لمعموم الخطابات الواردة في التكليف واجماع المجتهدين على ذلك ولان اكل الناس في المحبة في الله والايان بالله هم الانبياء عليهم السلام لاسيما حبيب الله عليه السلام مع ان التكليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عليه السلام اذا احب الله عبدالم يضره ذنب فذناه انه عصمه الله من الذنوب فلم يلحقه ضررها والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله ﴿ قد ينحط المرء في فتواه مجتهدا \* كحكيم داود مع فتيا سليمان ﴾ واقول واعلم ان المجتهد قد ينحط وقد يصيب عند جمهور اهل السنة لان حكم الله تعالى في المسائل الاجتهادية واحد معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقد اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابتة لعمومه وخفائه ولذا كان

قوله قد ينحط \* مضارع أخطأ لاخطى فافهم والمراد من المرء الشخص المجتهد وهما حذف معطوف مع العاطف للضرورة والتقدير وقد يصيب المرء في اجتهاده يقال استفتاه في مسألة فأفتاه وقوله كحكيم داود خبر لبندأ محذوف اى وقوع الخطأ في الاجتهاد والاصابة فيه مثل حكم داود النبي عليه السلام مع فتيا ابنه سليمان وفي ادخال كلمة مع على فتيا سليمان اشارة الى اصابة سليمان في الحكم ورجوع داود عليه السلام الى حكمه اه

خلافهم في ان لله تعالى في كل حادثة حكما معيناً ام الحكم ما دى اليه رأى المجتهد فعلى الاول يكون المصيب وا- فقط ويكون غيره مخطأ وعلى الثاني فالكل مصيب والتفصيل ههنا ان الحادثة التي وقع فيها الاجتهاد امان لا يكون تعالى حكم معين فيها قبل الاجتهاد او يكون وحينئذ امان لا يكون عليه دليل منه او يكون وحينئذ لا يخلو امان يكم ذلك الدليل قطعا او ظاهريا وهذه اربعة احتمالات قد ذهب الى كل منها جماعة فذهب الاشعري والمعتزلة الى الاول و التزموا بجواز تعدد الحق وذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين الى الثاني وقالوا عبور المجتهد عليه ليس الا كالعبور على مدفون فن اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر الكد والتعب ومال طائفة من المتكلمين الى الثالث ثم اختلف

المخطئ هل يستحق العقاب وان حكم القاضي يمثل ذلك هل يتقص ام لا وذهب جمهور الفقهاء الى الرابع وقالوا  
 للحكم معين وعليه دليل ظني ان وجوده المجتهد فقد اصاب والاختطأ ولا يكلف المجتهد باصابتة لغموضه وخفائه ولهذا  
 المخطئ معذور ابل مأجورا وهو المختار عند المحقق واحتجبت المعتزلة بانه لو لم تعدد لزمت التكليف بما لا يطاق وانه باطل  
 للازمة فلان المجتهدين مكفونون بنيل الحق واصابتة فلو لم يكن متعدد الكاونا مأورين باصابتة بعينه ومن البين ان  
 ليس في وسعهم لغموضه وخفاء دليله والجواب ما اشرنا اليه من ان المجتهد لا يكلف بنيل الحق واصابتة بل يبذل الجهد  
 متفراغ طاقته وليس فيه تكليف بما لا يطاق اصلا واحتج الجمهور على ذلك بوجوده منها ما اشار اليه المصنف من قصة  
 دمع ابنه سليمان اذ لو كان كل منهما مصيبا له لم يكن لتخصيص سليمان في قوله تعالى ففهمناها سليمان جهة اصلا لان كلا  
 ما قد اتى الحكم وفهمه ورد بان مبنى هذا على جواز الاجتهاد على الانبياء وخطاهم فيه وهو ممنوع ولو سلم فالغنى فهمنا  
 بان الحكومة التي هي اولى وافضل كما يشعر به قوله وكلا آتينا حكما وعلما وكذا ما نقل عن سليمان عليه السلام وهو ان  
 هذا ارفق للفرقيين ومنها الاحاديث الدالة على ترديد الاجتهادين ﴿١٢٤﴾ الخطأ والصواب فان كلامها وان كان

دا الآن القدر المشترك  
 ما بينهما قد بلغ حد التواتر  
 صح التمسك به افيه وقد  
 يدل على ذلك بالمعقول  
 وان كون الفعل الواحد  
 لورا او مباحا او صحيحا  
 فاسدا او واجبا او غير  
 يجب بمنع لاستلزامه  
 ما في الشيء بالتنافين  
 منع لا يكون حكما شرعيا  
 ن قلت لان سلم امتناع  
 ما في الشيء بالتنافين  
 سبة الى الشخصين قلت

المخطئ معذورا بل مأجورا والدليل على ذلك امثال قوله تعالى ففهمناها  
 سليمان والضمير للحكومة والفتيا وامثال قوله عليه السلام ايضا ان اصبحت فلك  
 عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل الله للمصيب اجرين  
 وللمخطئ اجرا واحدا وان الثابت بالقياس ظاهرا ثابت بالنص حقيقة وقد  
 اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد وانه لا تفرقة في العمومات الواردة  
 في الشريعة بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد  
 بالتنافين من الحظر والاباحة والصحة والفساد والوجوب والحرمة الى نحو ذلك  
 هذا وزعم المعتزلة وبعض الاشاعرة ان كل مجتهد مصيب في المسائل الشرعية  
 الفرعية التي لا قاطع فيها بناء على انه ليس لله تعالى في المسائل الاجتهادية حكم  
 معين قبل اجتهاد المجتهدين بل الحكم مادي اليه رأى المجتهدين وذهب بعض  
 المتريديين والاشاعرة الى ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الدليل بناء على انه  
 اقامه على وجهه مستجمعا لشرائطه واركانه ومصيب او مخطئ بالنظر الى حكمه

نقض دليله لزوم ذلك بالنسبة الى شخص واحد ايضا اما النص فظاهر واما القياس فلانه لا يدل على وجوب (والله)  
 في بالنسبة الى شخص دون شخص بل على وجوبه بالنسبة الى الكل كما يظهر ذلك بادن تأمل في اقيسة المجتهدين نعم وجوب  
 مل بمقتضى القياس انما هو على المجتهد وعلى مقلديه فقط وانه لا يقدح فيما ذكرناه وواعلم ان الحق هو الحكم  
 مطابق للواقع فالقول بتطابق الحكمين التنافين لا واقع لا يصدر عن قائل فضلا عن كان علماء التحقيق والتدقيق  
 في اشهر في ديار الشام وخراسان والعراق واكثر اقطار الارض باهل الحق والسنة والجماعة اعني ابا الحسن علي  
 اسماعيل بن اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبدالله بن بلان بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول  
 صلى الله عليه وسلم فعله اراد بذلك ان الحق نظرا الى اعتقاد المجتهدين متعدد واما في نفس الامر والواقع فواحد  
 الا وهو حق لا يسوغ انكاره فان قلت هل يجب تأويل كلام المعتزلة بذلك ايضا قلت نعم ان كانوا ممن يفسرون الحق  
 ذكرناه وان كانوا من القائلين بان الحق والصدق مطابقة الحكم للاعتقاد كالنظام واتباعه فلا فليتدبر قال

لا ينبغي الشك في الايمان من احد \* وان نوى منجيا في يوم هجران \* ولا عقاب بترك اللعن من احد \*  
في حق ابليس وهو الكافر الجاني \* ﴿١٢٥﴾ فلن يزيد منه مفسدة \* فاسكت ولا ترض لوما باسم لعان

والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله  
واقول واعلم انه اذا وجد من العبد التصديق والاقرار صحح له ان يقول انا مؤمن  
حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى وان كان مراده به التبرك  
والتأدب او احالة الامور الى مشيئة الله تعالى او الشك في العاقبة او الشك في  
الايمان الكامل او الشك في الايمان الباقي المنجى لكونه يوهم الشك في اصل  
الايمان الحالي وهو كفر في الظاهر فعلى هذا مراده بقوله \* لا ينبغي الشك \* اي  
التكلم بكلمة الشك لانفس الشك لما عرفت انه كفر في الظاهر وانما قلنا في  
الظاهر لان الثابت المقرر في الاصول وفي الكلام ان اليقين الحاصل قيل لا يزول  
بالشك الطارئ في الحقيقة وهذا هو الوجه الوجيه في تجديد الايمان بكلمة الشك  
نعم الشك او لا ينافي ثبوت الايمان فان الشك ضد اليقين وهذا هو منشأ الواقفين  
والمكركين لتجديد الايمان قبصر ولا تغفل والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله  
ولا عقاب بترك اللعن من احد \* في حق ابليس وهو الكافر الجاني  
واقول واعلم ان الاسلام والاولى ترك كثرة اللعن وهو التبعيد من رحمة الله العظيم  
الدينية والاخرية في حق ابليس عليه اللعنة وان كان كافرا قطعيا وصاحب  
جناية عظيمة على ما لا يخفى وهذا توطئة لترك كثرة اللعن على يزيد عليه اللعنة  
كاهو شأن بعض الغلاة والله اعلم بالصواب \* قال المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة  
فلن يزيد يريد منه مفسدة \* فاسكت ولا ترض لوما باسم لعان  
واقول واعلم انهم اختلفوا في يزيد بن معاوية رضي الله عنه حتى ذكر في الخلاصة  
وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الجحاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن  
المصلين ومن كان من اهل القبلة اذا لم يوجد مكفر والظاهر انه عليه السلام نهى  
عن كثرة لانه عليه السلام لعن الراشي والمرثشي والمرائين ونحوهم \* وبعضهم  
أطلق اللعن عليه لما انه كفر حين قتل الحسين واتفقوا على جواز اللعن على من قتله  
او امر به او رضى به \* وقال العلامة السد في شرح المقائد والحق ان رضا يزيد  
بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه واستبشاره بذلك واهاتته لاهل النبي عليه  
السلام مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها آحادا فحقن لا تتوقف في شأنه بل في  
ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه وكلام المصنف يحتمل المذهبين كما لا يخفى  
قبصر والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

واقول واعلم انه اذا وجد من العبد التصديق والاقرار صحح له ان يقول انا مؤمن  
حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى وان كان مراده به التبرك  
والتأدب او احالة الامور الى مشيئة الله تعالى او الشك في العاقبة او الشك في  
الايمان الكامل او الشك في الايمان الباقي المنجى لكونه يوهم الشك في اصل  
الايمان الحالي وهو كفر في الظاهر فعلى هذا مراده بقوله \* لا ينبغي الشك \* اي  
التكلم بكلمة الشك لانفس الشك لما عرفت انه كفر في الظاهر وانما قلنا في  
الظاهر لان الثابت المقرر في الاصول وفي الكلام ان اليقين الحاصل قيل لا يزول  
بالشك الطارئ في الحقيقة وهذا هو الوجه الوجيه في تجديد الايمان بكلمة الشك  
نعم الشك او لا ينافي ثبوت الايمان فان الشك ضد اليقين وهذا هو منشأ الواقفين  
والمكركين لتجديد الايمان قبصر ولا تغفل والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله  
ولا عقاب بترك اللعن من احد \* في حق ابليس وهو الكافر الجاني  
واقول واعلم ان الاسلام والاولى ترك كثرة اللعن وهو التبعيد من رحمة الله العظيم  
الدينية والاخرية في حق ابليس عليه اللعنة وان كان كافرا قطعيا وصاحب  
جناية عظيمة على ما لا يخفى وهذا توطئة لترك كثرة اللعن على يزيد عليه اللعنة  
كاهو شأن بعض الغلاة والله اعلم بالصواب \* قال المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة  
فلن يزيد يريد منه مفسدة \* فاسكت ولا ترض لوما باسم لعان  
واقول واعلم انهم اختلفوا في يزيد بن معاوية رضي الله عنه حتى ذكر في الخلاصة  
وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الجحاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن  
المصلين ومن كان من اهل القبلة اذا لم يوجد مكفر والظاهر انه عليه السلام نهى  
عن كثرة لانه عليه السلام لعن الراشي والمرثشي والمرائين ونحوهم \* وبعضهم  
أطلق اللعن عليه لما انه كفر حين قتل الحسين واتفقوا على جواز اللعن على من قتله  
او امر به او رضى به \* وقال العلامة السد في شرح المقائد والحق ان رضا يزيد  
بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه واستبشاره بذلك واهاتته لاهل النبي عليه  
السلام مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها آحادا فحقن لا تتوقف في شأنه بل في  
ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه وكلام المصنف يحتمل المذهبين كما لا يخفى  
قبصر والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله

الجناية المفسدة فاسكت في حقهم ان النجاح في السكوت و منهم من جوز اللعن عليهم لما جرى من الظلم على اهل بيت الرسول بحيث

لا يقبل الانكار ولا التأويل ويسكب لهم الدموع عيون اهل الغبراء وسكان السماء فلعنة الله عليهم اجمعين الى يوم الدين قال  
 ﴿ نصب الامام علينا واجب سما ﴾ لدفع مظنون اضرار وطفيان ﴿ اقول قديذكر في مباحث الامامة قضايا  
 لابد من التعرض بها وبيان انها من اى علم من العلوم الاسلامية كقولهم الخلق ناصب للامام ام الحق ونصبه واجب  
 او جائز وطريق وجوبه السمع والعقل او كلاهما جيعا وبعبارة اخرى وجوبه بالسمع او بالعقل او بهما جيعا والامام لا يد  
 ان يكون مكلفا مسلما عدلا حرا ذكرا شجاعا ذارأى سميعا بصيرا متكلما على التفاصيل المذكورة في موضعها وانه بعد  
 الرسول ابو بكر بن تحافة ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم على بن ابي طالب ﴿ فنقول لاشك ان القضية الاولى من مباحث  
 الذات من علم الكلام واما القضية الثانية فالظاهر انها ايضا من مباحث الصفات الفعلية من الكلام على اصل الامامة واما  
 على ما ذهب اليه الجمهور فهي من مباحث الفروع قطعا واما الثالثة فهي من الاحكام الاعتقادية وان ذكرت في الفروع  
 فعلي سبيل المبدئية وكذا ما هو معناها واما الرابعة وما ذكرت معها فالظاهر انها من الاحكام العملية التي يقصد بانفس  
 العمل ان لم يشترط فيها كون موضعها العمل والافيجب ان بعد من المباحث الكلامية واما الخامسة وما عطف عليها فن مباحث  
 الكلام قطعا اذا تمهد هذا فنقول انما ذكر المحقق تلك القضية ﴿ ١٢٦ ﴾ في آخر كتابه لتضمنه الاشارة الى مسألة

كلامية وليكون توطئة الى  
 مسألة اخرى فيما بعد هامن  
 الكلام و اعلم ان اهل الملة  
 اختلفوا في نصب الامام هل  
 هو واجب ام لا فاذا كان  
 واجبا فهل يجب على الحق  
 او على الخلق ووجوبه  
 بالسمع او بالعقل او بهما  
 جيعا فذهب الاشارة  
 الى انه يجب على الخلق

﴿ نصب الامام علينا واجب سما ﴾ لدفع مظنون اضرار وطفيان ﴿  
 واقول اعلم انه يجب على الخلق نصب الامام سما لقوله عليه السلام من مات ولم  
 يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الصحابة جعلوه اهم الامور بعد وفاة  
 النبي عليه السلام حتى قدموه على دفته عليه السلام لما يتوقف عليه كثير من  
 الواجبات الشرعية كدفع ضرر مظنون وطفيان وكتنفيذ احكام المسلمين  
 ﴿ قوله نصب الامام ﴾ هو مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله عبارة عن المسلمين اى  
 نحن معاشر المسلمين نصبنا اماما قادرا على احكامنا واجب علينا وقوله سما اى بجمه  
 الدليل السمعى لا العقلى وقوله لدفع مظنون اضرار وطفيان اراد بالاضرار نهب الاموال  
 وغصبها وبالطفيان سفك الدماء والقتال اه

سما وقالت الزيدية واكثر العزلة انه واجب عليهم عقلا ومنهم من قال بوجوبه عقلا وسما معا وقالت (اقامة)  
 الامامية والاسماعيلية انه واجب على الله ثم اختلفوا فقالت الامامية انه انما يجب عليه لحفظ قواعد الدين عن التغير  
 والتبدل وقالت الاسماء عليه بل ليكون دليلا عليه وعلى صفاته اذ لا يكفي معرفته العقل عندهم وقالت الخوارج لا يجب  
 نصب الامام بل هو من الامور الجائزة وقيل يجب ذلك عند الامن من الفتنة وقيل بل بالعكس لنا وجوه الاول قوله  
 عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية ﴿ فان قلت هذا انما يدل على وجوب المعرفة لا على  
 وجوب نصبه ولا يستلزمه لجواز ان يثبت وجوبه بالعقل ﴿ قلت ثبوت وجوبه بالعقل مبنى على قاعدة الحسن والقبح  
 الثقيلين وقد ابطالناها فيما سبق فلا بد من وجوبه بالسمع واثالثى الاجماع المنعقد بعد وفات النبي عليه السلام على امتناع  
 خلوك عصر من خليفة واما ليقوم بامر الدين القيم و الثالث ما اشار اليه المحقق من ان فيه دفعا للضرر المظنون  
 في العباد وكل ما هو كذلك فهو واجب امام الصغرى فيشهد بصحتها ما يشاهد من استيلاء الفتن وتكثر الهن بمجرد  
 موت من تصدى برأيه بيضة الاسلام فكيف ظنك فيمن اقام جميع مصالح الانام واما الكبرى فبالاجماع وما يقال  
 ان الصغرى من باب الحسن والقبح العقليين وانتم لا تقولون به والكبرى واضحة فلا حاجة الى التعرض بالاجماع فن دفع



بأنها ليست من متنازع الحسن والقيح وكون دفع الضرر واجبا بمعنى أنه يستحق تاركه الذم والعقاب بما لا يخفى خفاؤه على احد فلا بد من التعرض بالاجماع وبهذا ظهر ضعف ما استدله المعتزلة على وجوبه عقلا وهو ان دفع الضرر واجب عقلا كالاجتناب عن الطعام المسموم والجدار المشرف على السقوط\* واحتجت الامامية على وجوب نصبه على الله بأنه لطف لكون العبد معها اقرب الى الطاعة وابتعد عن المعصية وأنه واجب على الله تعالى\* والجواب بعد المساعدة على المتقدمين انه انما يحصل بامام ظاهر قاهر يدعو الناس الى الطاعات ويزجرهم عن المعاصي والشهوات وهم لا يقولون به وقالت الخوارج ان في نصب الامام اثارا للفتنة لتباين الآراء وتخالف الاهواء وكل ما يكون كذلك ينبغي ان يكون ممنعا لكن احتمال الاتفاق على تعيينه او تعيينه باستجماع شرائط الامامة وتفرده فيها او ترجحه على الغير من بعض الجهات اخرجه من خبر الامتناع الى الجواز\* والجواب ان اعتبار التقديم بالا علم ثم الروع ثم الاسن يدفع الفتنة ولو سلم فالفتنة في تعيينه بالنسبة الى الفتن في عدمه ملحقه بالعدم واما القائلون بالتفصيل فنهم من قال انه عند الفتنة يزيدوا لاستنكافهم عن طاعته فلا يجب واما عند الامن فيجب لكونه اقرب الى شعار الاسلام ومنهم من قال انه حال الامن وظهور الإنصاف بين الناس لا يحتاج اليه فلا يجب وعند الخوف والفتنة يجب ليدرك المفسد ويدفع المارك\* والجواب بعد تسليم ما ذكره انهم اعمارضاقتسا قاطا\* واعلم انهم اختلفوا ايضا في شروط الامامة وطريق ثبوتها اما الشروط فذهب الجمهور الى انه ﴿١٢٧﴾ يجب ان يكون مجتهدا في الاصول والفروع ليقوم بامر الدين

من اقامة الحجج ودفع الشبهة في العقائد وفصل الخصومات في الوقائع وان يكون ذا رأى وبصارة في تدبير الحروب وترتيب الجيوش وحفظ

واقامة حدودهم وسد ثغورهم وكتيهمز جووشهم واخذ صدقاتهم للصرف الى الغزاة والفقراء ونحو ذلك مما يتوقف على الامام\* ثم اعلم ان مسألة الامامة ليست من العقائد في الحقيقة لكن لما جعلها الشيعة منها زعوا فيها امورا مخالفة لجمهور اهل السنة جرت عادة علماء الاسلام بايرادها في آخر العقائد حفظا لعقائد عامة المسلمين في حق الخلفاء الاربعة وردا على الشيعة وسائر الملحدة والله اعلم\* قال المصنف رحمه الله تعالى رجة واسعة

الثغور وان يكون شجاعا حتى يقوى على ذب الظلمة ورعاية بيضة الاسلام ومنهم من اكتفى فيها بكونه ذكرا قاطلا بالغنا عادلا اذ قلما يجتمع تلك الصفات في شخص واحد وجواز الاستعانة بالغير وقد اشترط الشيعة كونه هاشميا قال صاحب المقاصد ومقصودهم بذلك نفي الامامة ابي بكر وعمر وعثمان ومنهم من اشترط كونه علويا نفي خلافة آل عباس وايسر لهم في ذلك شبهة فضلا عن دليل وقالت الامامية يجب ان يكون عالما بجميع مسائل الدين من اصولها وفروعها بالفعل ويجب ايضا ان يكون معصوما لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين واتفقهم الاسماعلية في هذا\* والجواب بعد تسليم ان المراد بالامامة المذكورة في الآية الكريمة هو ما ذكرناه ان الظالم من ارتكب معصية مسقطا للعقود مع عدم اثوبة لامن لم يكن معصوما وقد اشترطت الغلاة ظهور المعجزة على يده ليعلم به صدقه في دعوى الامامة\* والجواب ان ذلك انما يشترط للنبوة لالامامة كيف ونحن سنين امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم وليسوا بمعصومين ولا عالين بجميع المسائل الدينية واما طريق ثبوتهم فالنص من النبي عليه السلام او من الامام السابق وذهب الاصحاب الى انها تثبت ببيعة اهل الحل والعقد ايضا خلافا للشيعة قالوا الامامة نيابته عن الله تعالى ورسوله فكيف تثبت بقول الغير والالكان الامام خليفة عنهم لاعتن الله ورسوله\* والجواب ان البيعة ليست مثبتة للامامة بل هي عنهم علامة دالة على نيابته عن الله ورسوله فلا يلزم ما ذكرتم ثم ان حصول الامامة بالبيعة لا يتوقف

على اتفاق جميع اهل الخلق والعقد بل يكفي فيها واحد واثنان الا يرى ان الصحابة مع شدة محافظتهم على امور الشرع اکتفوا في امامة ابي بكر بعقد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعقد عبدالرحمن بن عوف لعثمان والعقد على ذلك اجاع للامة الى يومنا هذا وذكر البعض من الاصحاب انه بشرط ذلك بمشهد بينة حاضرة لثلا يؤدي الى الخاصمة بالعقد سرائم اذا اتفق تعدد العقد في بلد او بلاد فالاول اولى فيجب امضاؤه ولو اصر الآخر يقاتل حتى يفتى الى امر الله تعالى فان كانا في ان واحد او لم يعلم ابهما اقدم يجب استيناف العقد لمن وقع عليه الاجتهاد ولا يجوز عقد الامامة لشخصين في جانب. تضاييف الاقطار لادائه الى وقوع الفتنة واختلال النظام واما اذا كان متسعا فقد اختلفوا فيه قال ﴿امامنا باشارات الرسول ابو بكر كما جع القاصى مع الدانى﴾ اقول اختلفوا في نصب النبي عليه السلام على امامة بعده فذهب الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة والخوارج الى نفيه وذهب آخرون الى ثبوته ثم اختلفوا فقال الحسن البصرى انه عليه السلام قد نص على ابي بكر ناصخفيا وهو ﴿١٢٨﴾ تقدمه في الصلاة وقال بعض اصحاب

الحديث انه عليه السلام  
نص عليه نص جليا وهو  
قوله عليه السلام ايتوني  
بدوات وقرطاس لا كتب  
لا بى بكر كتابا لا يختلف  
فيه اثنان ثم قال بابي الله  
والسلمون الا ابابكر وذهب  
الشيعة الى انه عليه  
السلام قد نص على علي  
بن ابي طالب اما النص الخفى  
فبالاتفاق واما النص الجلى  
فمضى الامامية وهو قوله عليه  
السلام مشير اليه وآخذ بيده

﴿امامنا باشارات الرسول ابو بكر كما جع القاصى مع الدانى﴾  
واقول واعلم ان الخليفة الحق بعد الرسول ابو بكر الصديق رضى الله عنه وليس  
فيه نص جلى بطريق العبارة بل ثبت باشارات الرسول عليه السلام حيث قدمه  
في قريب من وفاته عليه السلام للامامة في الصلاة واقدمه به وجعله وكيله اميرا  
للحاج في السنة التي توفي بعدها وقال في حقه ما طلعت شمس ولا غربت على احد  
افضل من ابي بكر الصديق رضى الله عنه الى نحو ذلك وباجاع الصحابة ايضا فان  
الوفا كثيرة من الصحابة قد جعوا حين وفاته عليه السلام من الاماكن البعيدة  
والقريبة في سقيفة بنى ساعدة فقال الانصار للمهاجرين منا امير ومنكم امير فقال  
لهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه منا الامراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم  
بالحديث فاستقر رأى هؤلاء الصحابة الكثيرة العظام بعد المشاورة والمراجعة على  
خلافة ابي بكر الصديق رضى الله عنه واجعوا على ذلك وبابعوه وبابعه على علي  
رؤس الاشهاد بعد توقف منه ثم دفنوه عليه السلام كافي البخارى ومسلم وسائر كتب  
الحديث ولولم تكن الخلافة حقاله كازعه الشيعة لما اتفق عليه الصحابة مع غاية  
كثرتهم ونهاية عظمتهم في معرفة الحق والثبات عليه ومعرفة الباطل والاعراض

الحديث انه عليه السلام  
نص عليه نص جليا وهو  
قوله عليه السلام ايتوني  
بدوات وقرطاس لا كتب  
لا بى بكر كتابا لا يختلف  
فيه اثنان ثم قال بابي الله  
والسلمون الا ابابكر وذهب  
الشيعة الى انه عليه  
السلام قد نص على علي  
بن ابي طالب اما النص الخفى  
فبالاتفاق واما النص الجلى  
فمضى الامامية وهو قوله عليه  
السلام مشير اليه وآخذ بيده

هذا خليفتى فيكم من بعدى وانكره اهل الحق اذ لو كان في حق ذلك لاشتر فيما بينهم واللازم متف والام توفقوا  
عن الاتقياد والعمل بموجبه ولم يقع بينهم تردد في سقيفة بنى ساعدة وفيه انه يجوز ان يكون ترددهم بناء على تعارض  
النصوص عندهم فلا يدل ذلك على انتفاء النص في حقه نعم يدل ذلك على انتفاء نص يثبت خلافة علي رضى الله عنه  
وينفي الخلافة عن غيره بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وبهذا ظهر ايضا ضعف الاستدلال عليه بقول العباس لعلي  
امد يدك بايعة حتى يقول الناس هذا عم الرسول بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان والاظهر ان يقال ان ما ذكرتم  
انما يدل على حقيقة خلافة علي بعد الرسول ونحن لانكره اهل ندعى ايضا حقيقة خلافة ابي بكر كما يشير اليهما الآيات  
والاحاديث منها قوله تعالى \* وعدا لله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض \* فان فيه وعدا لخلافة الجماعة  
من المؤمنين المخاطبين وهم الصحابة ولم يثبت لغير الائمة الاربعة فثبت خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ايضا ومنها

قوله تعالى قل للمخلفين من الامراب ستدعون الى قوم اولى باس شديد تقاتلونهم او يسلمون والمراد بالداعي ابو بكر  
 عن الاكثرين والقوم قوم مسيلة الكذاب وقيل فارس فالداعي عمر في خلافته ومنها قوله عليه السلام اقتدوا  
 بالذين بعدي ابي بكر وعمر وكانت خلافة ابي بكر سنتين وثلاثة اشهر وخلافة عمر رضى الله عنه عشرين ونصف وخلافة  
 عثمان اثنا عشر وخلافة علي ست سنين \* ومنها ما تقدم فان فيها اشارة بل تصرحاً بحقية خلافة كادعاه اصحاب الحديث  
 والعمدة في اثبات خلافة اجماع الصحابة ﴿ ١٢٩ ﴾ ومن بعدهم الى يومنا هذا كما صرح به المحقق بقوله كما جاع القاضي

عنه ولنازعه على كما نازعه معاوية ولا حجة عليهم لو كان في حقه نص كما زعم الشيعة  
 وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتفاق على الباطل  
 والمخالفة لقوله عليه السلام ولقد غلغل الطوسي العين في آخر التجريد في حق الخلفاء  
 الثلاثة وادعى النصوص في حق علي على خلاف اجماع الصحابة فان اردت كمال  
 الاطلاع على ملعته فارجع اليه والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله رجة واسعة  
 وبعده نص ابو بكر لفاروق \* وبعده صار شوري بين اركان

واقول واعلم انه لما انقضت على خلافة ابي بكر رضى الله عنه سنتان واربعه اشهر  
 ومرض وايس من حياته دعا عثمان رضى الله تعالى عنه واملى عليه كتاب العهد  
 لعمر رضى الله عنه فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا عهد ابي بكر بن ابي  
 قحافة آخر عهده بالدنيا خارجا عنها واول عهده بالآخرة داخلها حين يؤمن  
 الكافر ويتوب الفا جرائى استخلفت عمر بن الخطاب رضى الله عنه فان عدل  
 فذلك ظني به ورأيي فيه وان جار فلكل امرئ ما اكتسب من الاثم والخير اردت  
 ولا اعلم الغيب وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب يتقلبون فلما كتب ختم الصحيفة  
 فاخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوه حتى مرت بعلي  
 فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر فوقه الاجماع ايضا على خلافته فقام اثني عشرة  
 سنة ثلاث وعشرين من الهجرة على يد ابي لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة وحين استشعر  
 موته رضى الله عنه قال ما اجد احدا أحق بهذا الامر من الذين توفى عنهم رسوا لله صلى  
 الله عليه وسلم وهو عنهم راض فسمى عثمان وعليا والزبير وطلحة وعبد الرحمن  
 بن عوف وسعد بن ابي وقاص رضى الله تعالى عنهم وجعل الامر شوري بين هؤلاء  
 الاركان للدين والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى

مع الداني فللمراد بالداني هو  
 الصحابة وبالقاضي من بعدهم  
 من القرون ويحتمل ان يريد  
 بالداني من اجمع في سقيفة  
 بنى ساعدة وبالقاضي  
 الذين كانوا خارجين عنها  
 قال وبعده نص  
 ابو بكر لفاروق \* وبعده  
 صار شوري بين اركان  
 اقول قد علم مما نقلته فيما  
 سبق حقية خلافة عمر  
 وعثمان وعلى الا ان العمدة  
 في امامة عمر نص ابي بكر  
 باستخلافه فانه دعا في مرضه  
 الذي توفى منه عثمان بن  
 عفان وامره ان اكتب  
 هذا ما عهد ابو بكر بن قحافة  
 آخر عهده من الدنيا واول  
 عهده بالعقبى يرفه الفاجر  
 ويؤمن فيها الكافر انى  
 استخلفت عمر بن الخطاب

فان احسن السيرة فذلك ظني به ( ١٧ شرح نوبه ) والخير الذي اردته والا فسيعلم الذين ظلموا اى منقلب يتقلبون  
 واما العمدة في امامة عثمان وعلى فهي البيعة كما صرح به المصنف فيما بعد وادع بالاركان عثمان وعليا وعبد الرحمن بن  
 عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وذلك ان عمر رضى الله عنه لما استشهد ترك الخلافة شوري فيما بينهم وهم  
 فوضوا الامر الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بمن اختاره فاختر عثمان وبايعه بمحض من الصحابة فبايعوه وانقادوا  
 لاوامره واقاموا معه الجمع والاعياد وهذا معنى قوله

﴿ فسلبت خمسة منهم لسادسهم \* فبايعوه بطوع بين اعيان \* بين اعيان \* وذلك عثمان ثم القوم جلثهم قد بايعوا لعلى عقد رضوان اقول بمعنى لما استشهد عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وترك الامر مهملاً اجتمع كبار المهاجرين والانصار والتمسوا منه قبول الخلافة فبايعوه باجمعهم لانه كان احقهم واولاهم بالخلافة قال لانس في جليبال قد اجتهدوا لكن معاوية المخطى كروان اقول يريد انه لم يوجد نص صريح يدل بالضرورة على خلافة على رضى الله عنه كما ادعاه الشيعة بل انما ثبت خلافه باجتهاد الصحابة واتفاقهم على انه اولى وافضل من اهل عصره فهذا خالفهم معاوية رضى الله عنه وادى رأيه الى خلافه لكنه اخطأ فتدبر قال واذكر صحاب رسول الله قاطبة \* بالبر والخير واهجر طعن مطمان

﴿ فسلبت خمسة منهم لسادسهم \* فبايعوه بطوع بين اعيان \* اقول فانه سلم خمسة منهم الى عبدالرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه ورضوا بحكمه فاختر عثمان وبايعه بحضور من الصحابة الاشراف فبايعوه وانقادوا اليه وصلوا معه الجمع والاعباد وصار ذلك اجاباً ايضاً والله اعلم \* قال المصنف رحمة الله تعالى رحمة واسعة

﴿ وذلك عثمان ثم القوم جلثهم \* قد بايعوا لعلى عقد رضوان اقول لما استشهد عثمان رضى الله تعالى عنه بعد ان تول الخلافة تسع سنين وثمانية أشهر ترك الامر معلقاً جمع كبار المهاجرين والانصار بعد ثلاثة ايام او خمسة ايام على على والتمسوا منه قبول الخلافة فقبل فبايعوه فصارت خلافته اجاباً فقام بأمر الخلافة ست سنين واستشهد على رأس ثلاثين قتم نصاب الخلافة قال المصنف رحمة الله تعالى لانس في جليبال قد اجتهدوا \* لكن معاوية المخطى كروان

﴿ اقول قد زعم الشيعة أن في خلافة على رضى الله تعالى عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصاً جليلاً بل نصوصاً جليلة كزعمه مهين الدين الطوسي في آخر التجريد وأشار المصنف الى رده وقد عرفت مردوديته بما لا مزيد عليه ولكن معاوية رضى الله عنه مخطى في دعوى الخلافة بعد عثمان كدعوى مروان ويزيد ابن معاوية وما وقع بين على ومعاوية من المحاربات والمخالفات لم يكن عن نزاع في خلافته الحق بل عن خطأ في الاجتهاد فليتنا السكوت في حق الاصحاب بل الذكر الجليل على كل حال والله اعلم بالصواب \* قال المصنف رحمة الله تعالى

﴿ واذكر صحاب رسول الله قاطبة \* بالبر والخير واهجر طعن مطمان اقول وذلك لما ورد في الاحاديث الصحاح في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن في حقهم كقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلوان احدكم انفق مثل احد ذهباً ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم وقوله الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدى فمن احبهم فبمحبتي احبهم ومن ابغضهم

﴿ قوله لانس في الضمير راجع الى امر الخلافة والجلي الواضح وضمير اجتهدوا راجع الى القوم وهم الصحابة الكرام نور الله تعالى مرادهم الى يوم القيامة وههنا حذف المعطوف مع العاطف أى قد اجتهدوا وأصابوا في اجتهادهم وقوله لكن معاوية المخطى جملة اسمية عطف على ذلك المعطوف وتعريف لفظ المخطى لقصر المسند على المسند اليه ويقرأ بحذف الهزة للضرورة وقوله كروان خير مبتدأ مخذوف والجملة صفة مصدر مخذوف أى خطأ هو مثل خطأ مروان اه

﴿ وكلهم بذلوا للدين محبتهم ﴾ وللشريعة ﴿ ١٣١ ﴾ كانوا خير معوان ﴿ لقوله عليه السلام لاتسبوا

فبغضى بعضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان يأخذه الله الى نحو ذلك مما لا يحصى والله اعلم \* قال المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة

﴿ وكلهم بذلوا للدين محبتهم ﴾ وللشريعة كانوا خير معوان ﴿

واقول ايضا كلهم قد بذلوا لاطهار الدين واعلاء كلمة الله ارواحهم الشريفة الطيبة في الجهاد مع الكفار عند غربة الاسلام وكانوا ايضا للشريعة الحقة المحمدية خير معين وضابط على ما لا يخفى رضى الله تعالى عنهم وأرضاهم والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى

﴿ يارب لاتسلبني حبيهم ابدا \* من قال آمين يأمن سلب ايمان ﴾

واقول ايضا ربنا لاترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب لاتسلبني حبيهم وحب كبار التابعين لهم في العقائد والاخلاق والاعمال وحب كبار العلماء المحققين المتصلين بالحفاظين لدينك والقائمين بمراسم شرائعك والآخرين بمعروفك والناهين عن المنكر لدينك وكذا لاتسلبني بغض من لا يحبهم ويخرج من طريقهم الغراء الى الطرائق الغبراء آمين ثم آمين وقد قال عليه السلام احب في الله والبغض في الله افضل العباداة وقال عليه السلام ايضا ان في الجنة لعما عليها غرف من زبرجد لها ابواب مفتحة تضي كالنجوم الدرى قالوا فمن يسكنها يارسول الله قال عليه السلام المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون في الله ومن تمت قال عليه السلام المرء مع من احب والله اعلم بالصواب قال المصنف

﴿ ودام نضرة من بالخير يدكرني \* ما خضر وجه الربا من قطر نيسان ﴾

واقول ودام ايضا نضرة من يدرس هذا الشرح وينشره بين الطلبة ويدكرني بالرحمة والمغفرة ويضبط بما فيه فانه خلاصة العقائد الاسلامية وزلالة القواعد الدينية على ما لا يخفى وارجو من عظيم كرمه تعالى وكثير رحته ان يجعله صدقة جارية وسنة حسنة كما قال عليه السلام اذامات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له وقال عليه السلام من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة من غير ان ينقص من اجورهم شيء اللهم يسر (قال الشارح) وقد فرغت من تأليفه سنة الف ومائة وتسع وستين في القصبة البركوية المباركة بواسطة حلول المرحوم وطلية العلوم فيها لبالنسبة الى غالب اهلها المنافقين عصمنا الله تعالى منهم ومن نفاقهم وحشرنا الله مع المحقق المدقق المرحوم آمين بحرمة سيد المرسلين والجد لله رب العالمين

تمت

واتبعوا سيرتهم ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا انك انت الوهاب

2085 =











32101 077795811