عنوان المخطوطة: شرح مختصر العقائد للنسفي

المؤلف : ـــــ

تاريخ النسخ : القرن ١٣هـ تقديراً

عدد الأوراق : ٩٢

المقاس : ١٦×٢١

نوع المادة : أصلية

الرقم : ١١٣

[illegible]

١١٣

للمولى الناظم دام الشكر والتعليم
ملا البلكي

شرح العقائد

قال النبي صلى الله عليه وسلم

اكل الثوم يورث الفناء واكل الثوم يورث الفقر

اي ما سقط في الارض من كثرة الخبز فان ما بقي في جوف الانسان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس عن نعوت الحدوث
والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع
براهينه وعلى آله وأصحابه هداة طريق الحق وحماته

وبعد فإن مبنى علم الشرائع والأحكام وأساس قواعد
عقائد الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام
المبني عن غياهب الشكوك وظلمات الأوهام وإن المحتم المحتي
بالعقائد للشيخ الامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة
والدين عمر النسفي أعلى الله درجته في دار السلام تشتمل على هذا
الفن على غرر الفرائد ودرر الفوائد في صيغ فصول هي للدين
قواعد وأصوله وأثناء نصوص هي للفقه جواهر وفصوص
مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حد التنظيم والترتيب
فحاولت أن أشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين مفصلاته وينشر
مطوياته ويظهر مكنوناته مع تنجيه للكلام في تنقيح وتبيه

المرام في توضيح وتحقيق للمسائل غب تغيير وتدقيق
للدلائل إثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد
مع تجريد طويل وكشف المقال عن الاطالة والاملال ومجانبا
عن طرق الاقتصاد الاطناب والاخلال وإياه الهادي الى
سبيل الرشاد والمسؤل عنه لنيل العصمة والسداد وهو حسبي
ونعم الوكيل إعلم أن الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية
العمل وسمي فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وسمي
اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع و
الاحكام لما انها لاستفاد الا من جهة الشرع ولا سبق الفهم
عند اطلاق الاحكام الا إليها وبالثانية علم التوحيد والصفات
لما ان ذلك اشهر مباحثه واشهر مقاصده وقد كان الاوائل من
الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم
وبركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه
ولقلة الوقائع والاختلافات وعكنهم من المراجعة الى النقاة

مستغنيا عن تدوين العلمي وتدريبها ابوابا وفصولا وتقريب
مقاصدها فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين
وغلب على ائمة الدين وظهر خلاف الاراء والميل الى البدع
والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في الديانة
في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط
وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير
المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتهيئ الاوضاع و
الاصطلاحات وتشعب المذاهب والاختلافات وسموا ما تعد
معرفة الاحكام المتلقاة عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفتها
احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفته
العفاريت عن ادلتها بالكلام لان غوصهم مباحثه كان قولهم
اللام في كذا وكذا ولان مسئلة اللام كانت اسهم مباحثه و
اكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتقدمين قال كثير من اهل
الكلام في لعلهم قولهم يخلق الله لانه يوشك ان يدل على اللام في
الحقيقة والمجاز
الدليل على صدق القرآن
وقاية نفس المؤمن الصابر
بحدوث القرآن موافق
تحقيق

من قوله الى ان حدثت الفتن الخ
والاحكام ناظرا الى الاضافة الخ
فوقع في اشتغلوا بالنظر
والاستدلال الخ ناظر
الى قوله وتكثير المسائل
هذا ناظر الى قوله
وتمهيد القواعد الخ
الفقه واصوله الخ
والاستنباط في اللغة استخراج
الماء نقض وفي الاصطلاح
استخراج المعاني من النصوص
بضرب الرهن وفك القيد
والادلة التفصيلية ما صدق
عليه الامر والنهي بان يقال
افعلوا الصلوة ولا تزنوا ايد ذلك على معرفة
الصلوة والزنا
الدراية في اللغة الاصرار ههنا
تخلق الباء هذا بيانا وهو
التشبيه بالكلام وهو غيره
الالف واللام في اللام عوض
عن المضاف اليه تقديره مثلا
خلف كلام الله
مثل قولهم اللام في اثبات الواو
كذا والصاد في اثبات كذا وعلى
هذا القياس في اثبات اللام في كتب الاعراب والقصور فيه
حيث لا ناظر ما وجدنا هذه العبارة في غير
والخلاف والنزاع
اللهم الا ان يكون عنوان مباحث الفن
الموقف اولا وهذا الفن جاء
الدليل الوجيز

و اما علم اصول الفقه فهو
العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
من ادلتها التفصيلية والمراد بالادلة ما يعم القطعي والظني
كالكتاب والسنة المشهورة والاجماع والقياس وخبر الواحد
والمراد بمعرفتها ان تعرف ان الكتاب والسنة والاجماع
والقياس هي ادلة الفقه وان دلالتها على الاحكام
مثلا للوجوب وليس المراد فقط الادلة
التي لا يتمكن الفقيه من الاستنباط الا بمعرفتها
بل المراد ايضا ما يتمكن به من ذلك بالقوة القريبة
وان لم يعرف دلالتها بالفعل بعد ان عرف ما يتوقف عليه
من العلوم العربية والكلامية وغيرها
فقولنا من ادلتها احتراز عن علم الفقه فانه ليس بعلم
بالادلة بل بالاحكام الشرعية
وقولنا التفصيلية احتراز عن علم المقلد فانه ليس بعلم
بالادلة اصلا
وقولنا يتوصل بصحيح النظر احتراز عن علم المجتهد
فانه علم بالادلة لكن لا يتوصل بصحيح النظر
بل بالحدس والتخمين
وقولنا الى استنباط الاحكام الشرعية احتراز عن علم
النحو واللغة والتصريف وعلم الكلام وعلم اصول الفقه
فانها علوم بالادلة لكن لا يتوصل بها الى استنباط
الاحكام الشرعية
وقولنا العلم بالقواعد احتراز عن نفس الادلة
فانها ليست بعلم
وقولنا التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
احتراز عن علم الله تعالى وعن علم جبريل وعن علم
النبي صلى الله عليه وسلم بما اوحي اليه
فانها علوم بالاحكام الشرعية لكن لا يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية
فان قيل ما الفرق بين الفقه واصول الفقه
قلنا الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية
واصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية
فان قيل ما الفرق بين الفقه واصول الفقه
قلنا الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية
واصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية
فان قيل ما الفرق بين الفقه واصول الفقه
قلنا الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية
واصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية

والمراد بمعرفة الادلة
ان تعرف ان الكتاب والسنة والاجماع
والقياس هي ادلة الفقه وان دلالتها
مثلا للوجوب وليس المراد فقط الادلة
التي لا يتمكن الفقيه من الاستنباط الا بمعرفتها
بل المراد ايضا ما يتمكن به من ذلك بالقوة القريبة
وان لم يعرف دلالتها بالفعل بعد ان عرف ما يتوقف عليه
من العلوم العربية والكلامية وغيرها

فقولنا من ادلتها احتراز عن علم الفقه فانه ليس بعلم
بالادلة بل بالاحكام الشرعية
وقولنا التفصيلية احتراز عن علم المقلد فانه ليس بعلم
بالادلة اصلا
وقولنا يتوصل بصحيح النظر احتراز عن علم المجتهد
فانه علم بالادلة لكن لا يتوصل بصحيح النظر
بل بالحدس والتخمين
وقولنا الى استنباط الاحكام الشرعية احتراز عن علم
النحو واللغة والتصريف وعلم الكلام وعلم اصول الفقه
فانها علوم بالادلة لكن لا يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية
فان قيل ما الفرق بين الفقه واصول الفقه
قلنا الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية
واصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية
فان قيل ما الفرق بين الفقه واصول الفقه
قلنا الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية
واصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية

والاخبار
الدليل عندهم لا يطلق الا على المقطوع به
مقطوع به
الدليل عند الاصوليين
لا يطلق الا على

الفرق بين الاختلاف والخلاف

والاختلاف ان الاختلاف يجري فيما يكون طريقا وصوله شفاها والمقصود واحد كمن يذهب من بغداد الى مكة لزيارة الكعبة ومن يذهب من الشام الى مكة لزيارة الكعبة فيكون طريق وصولها مختلفا لكن المقصود منهم وهو زيارة الكعبة ولذا فيسمى اختلاف اي تغاير والخلاف ان يكون بين اثنين بان يجعل كل واحد منهما خلاف الآخر كرجلين احدهما يذهب الى المشرق والآخر الى المغرب فيكون الطريق مختلفا والمقصود مختلفا رتصان

والاصطلاح تخصيص اللفظ اللغوي بمعنى غير اللغوي وهذا التخصيص ان صدر من النحوي فهو اصطلاح النحو وان صدر من الفقيه فهو اصطلاح الفقيه رتصان على شرح العقائد

قوله لان عنوان الخ قال شيخ الاسلام عنوان الشيء وعلوانه ما يتبين به عنه اجمالا وانتفاؤهما من عنه وعلا اه قال القرمي في عنوان الشيء وعلوانه اول وقيل ظاهره الذي يدل على الشيء اجمالا والكاشف انتفاؤهما من عنى يعني وعلا يعلو يعني كتب المتقدمين وابوابها في هذا الفن معنوون وعنوره بفعل الكلام فح كذا وكذا فسموا بالكلام تسمية للشيء باسم عنوانه وقالوا تسمية الكل باسم الجزء وبعد تغير العنوان يبقى ذلك الاسم مجازا ملا الكاشف ع ب

علوان عنوان الشيء

تعلم قل استاذ من يتلمذ على من لتلمذ

•• وعلمه اتباعا عن العلم •• يغيب بعدته الاحكام ومن
مثل وجوب الصلاة وجوب الزنا فانها افادتها فوائدهم اي الغيبة
الصلاة واجبة وشرب الزنا حرام ومعناهما ثابتان والعلم عبارة عن
الدليل •• عن ادلتها التفصيلية اي ناشئة تلك المعرفة
عن ادلة الاحكام التفصيلية مثلا قوله تعالى اقيموا الصلاة دليل
وجوب الصلاة وكذا قوله تعالى ولا تقربوا الزنا دليل
حرمة الزنا •• بالقوة اي بعلم الفقه المجموع فيه عن افعال المكلفين •• ومعرفة
احوال الادلة وهي كيفية الامر للوجوب والنهي كيفية النهي
للحرمة مثلا [illegible] فانها افادتها
فعل الامر للوجوب والنهي للتحريم ومعناهما ثابتان
والعلم عبارة عن العلم بالمسائل اجمالا اي حال كون تلك الادلة مجملات
لانهم اي الامر للوجوب لم يوضعا لكن صيغة الامر في قوله تعالى
اقيموا الصلاة للوجوب وكذا صيغة النهي للتحريم في قوله تعالى
ولا تقربوا الزنا مثلا افادتها اي تلك الادلة اضافة الى الفاعل
صيغة افعال المكلفين اي الاحكام العملية مثلا وجوب الصلاة حكم
على افادة التدليل الاجمالي وهو الامر للوجوب والنهي للتحريم افادة
ذلك لان هاله كونه للوجوب

التحصي عيني الكهدمي
سلمه الباري

وجب الثواب والعقاب
الكفر وفعل الاشقياء
من الباب الاول

تخفيف الشرعيات والتزام الخضوع كالمنطق للفلسفة ولأنه أول علم الكلام

واعلم أن أصل البدع غائلة المعتزلة القائلون بأن العباد خالقوا أعمالهم وبنفي الرؤية ووجوب الثواب والعقاب وهم عشرون فرقة والخوارج المفرطة المكفرة لمؤمن أذنب ذنبا كبيرا وهم عشرون فرقة والمرجئة القائلون بأنه لا يضر مع الإيمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة وهم خمس فرق والنجارية المخالفة لأصل السنة وفي الأفعال والمعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام وهم ثلاث فرق والجبرية القائلون بسلب الاختيار عن العباد وهم فرقة والمشبهة الذين يشبهون الخلق بالخالق فرقة أيضا فذلك اثنان وسبعون فرقة كلهم في النار والفرقة الناجية أهل السنة وقد ورد في الحديث ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة وهي ما كان على ما أنا عليه وأصحابي

فتوحات الوهبية شرح الأربعين حديثا

المعتزلة عشرون فرقة

الخوارج عشرون فرقة

الخوارج هم الذين لا يجوزون عليها وعثمان وعلي وطلحة والزبير وعائشة وكل من لا يجوز عليه الكبائر ويكفرون أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعائشة وطلحة والزبير ومن والاهم

وأما العلم المتعلق بعلم الكلام فليس لفرض عين ولم يكن الصحابة رضي الله عنهم يشتغلون به قال الإمام ولو بقي الناس على ما كانوا عليه في صفوة الإسلام لما أوجبنا الشغل به ورجحنا تركه فأما اليوم وقد ثارت البدع فلا سبيل إلى تركها فنظم ولا بد من إعداد ما يدعى به إلى مسلك الحق ونزول به السنة فصار الاشتغال بأدلة العقول فرض كفاية فأما الاشتغال في أصل من أصول الاعتقاد مما هو فيه لعوام المسلمين في اعتقادهم فحرام

مطل

رحمه الله تعالى

واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس حسن البصري رحمه الله يقرر

كل ما وضع في القرآن جاء فيه أما

الفرق الإسلامية ثم الذين بدعوه إلى الغلاة وبدعوه بدعا ثنية

الله تعالى وبعد فقد قال النبي عليه السلام بشتمك بالكذب والسنة والإجماع

أن الأمم إلى أهل السنة والجماعة وأهل الاعتزال وغيرهم من أهل

الغفلة وإن يشمل الغلاة فقد قال ابن عباس من أمثل الغفلة يحيى الدين

ومنهم الفرقة الثانية

المعتزلة أتباع واصل بن عطاء الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري

وهم أصل السنة يقول إن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر

وقال الحسن قد اعتزل عنا فسمي أتباعه المعتزلة بسنتهم

الجماعة يلعنهم الله تعالى الفرقة الثالثة الواجب الوجود لكنهم

الفلسفة قالوا ليس بقادر على شيء البتة قالوا هذا العالم

والله سبحانه وتعالى أعلم

وأتباعه أتباع أبي الحسن الأشعري

السنة يرد على

أبي الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي أما أهل

في الأمة المتأخرة البتة والله سبحانه أتباع أبي منصور الماتريدي

السنة هم قدماء علماء الأحناف ثم سميت السنة حنفية معروفة

المباحثة جمع من المعتزلة أصحاب بشر هم وهم يكفرون المبتدعة مطلقا

فهم قالوا بالقدر الخيري

وقد أنكر بعض الفرق على فرقة أهل السنة ثم على فرقة

فرقة بتخطئة الفرقة الناجية أهل السنة إلى عدد يشاركهم وهم الذين قالوا إن الله على كل شيء قدير

لم يخرج الصفة العليا بتجويز عليه الكذب والله تعالى أعلم فرقة

مشبهة قد قالوا إن الله

الحنابلة هم أصحاب

أحمد بن حنبل

مشبهة هم الذين شبهوا

الله تعالى بالخلق قال تعالى

ثم استوى على العرش

خلو من عنوان الشيء

اللهم نسألك عافيتك في الدين والدنيا

وعجائب الحكمة في هذا الباب

فاغتنم هذا بالطلب وسع فيه

تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه اول

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

لتعلقه بالعلم و لذلك لم يطلق على غيره غيرا ولانه انما يحقق بالمباحثه

واداته الكلام من الجانبين وغيره قد يحقق بالتامل ومطالعة

الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا وتنازعا فيشتد افتقاره الى الكلام

مع الخالفين والرد عليهم ولانه كفى ادلته صار كانه هو الكلام

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

ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية

اشد العلوم تاثيرا بالقلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق

من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته

مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اتسع

فواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة

رضوان الله عليهم اجمعين في باب العمائل وذلك لان رئيسهم و

واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس حسن البصري رحمه الله يقرر

كل محو ضع في القرآن جاء فيه اه

من قوله الى ان حدثت الفتنة الى قبيل والكلام ناظر الى الاضافة الى الكل وبعد قبيل وكذا في الاقول

الفرقة الاسلامية لهم الذين بعثه محمد ﷺ الى الفئة وبعده بعد حدانية

الله تعالى وبعد نبوة النبي ﷺ ويستدل بالكتاب والسنة والاجماع

ان اسمهم اعم الى اهل السنة والجماعة واهل الاعتزال وغيرهم من اهل

الفئة وان يشمل الفئة الناجية كما لست في اصل الفئة

واعلم ان العوام والبيد والفسوان والخدم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة

متى كان فيهم فطرية والاكاسم التقليد والاخذ ان اعتبار البلوغ في التكليف لوجوب الاستغفار عليه

الشرع والا فقد تقل جماعة كما لهم عن البيهقي الدخال ان الاحكام الشرعية التكليفية

كانت في صدر الاسلام غير مشكلة بالبلوغ والا توقف عليه بل كان متعلقة بالقادر كما بالبالغ

وغيره

عبد الله الرديعي

يدل زيد قائم فقيه مفعوله ووقوع النكرة بعد اما في الاستفهام والحكم الطالب الواقع

وفي الجامع لعلوم الاوائل

والله تعالى اعلم

وفقنا الله تعالى

الحنابلة لهم اصحاب احمد بن حنبل رضي الله عنه

شبهة لهم الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله

اللهم لك الحمد على ما الهمتنا

وعلمتنا فاجعلنا من العاملين

قوله وبالجملة أي سواء كان الكلام كلام القدماء أو كلام المتأخرين فإن البدعي الغرض بذلك الجملة

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

وبالجملة أي الكلام يستعمل في الكلام والأول يستعمل في الفقه ملا الياس

قوله لا يثابر ولا يعاقب فإن كان في الجنة أو الملك في المنزلة الكرامة لا أعلم ولا علم وكون لهذا الشيء

وأهل الأهواء أهل الفئة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمشبهة وكل منهم ثنتا عشرة فرقة فصارا واثنين وسبعين فرقة وأما الجبرية فإنهم نسبوا القبائح إلى الله تعالى وبرأوا العباد من الذنوب وقالوا ليس للعبد فعل اختيارية لا الخير ولا الشر وهي مخالفة للجماعة وأما القدرية فإنهم أنكروا مشيئة الله تعالى وتخليقه القدر وهي مخالفة للجماعة وأما الروافض فإنهم أفرطوا في حب علي رضي الله عنه فرفضوا ما سواه حتى أنهم قالوا إن الرسالة لم تزل من الله تعالى إلى علي رضي الله عنه وإن جبريل قد أخطأ في الوصول عليه وهم مخالفون لجماعة وأما المشبهة فقالوا إن الله تعالى على صورة الإنسان بنفسه وذاته وكل شيء نحن نجده في الإنسان تتصف به الذات العلية من الشعر والظفر والحاجبين واللحم والدم وسوى ذلك والجماعة يقولون الله ربنا عما يقول المشبهة علوا كبيرا لكن تتصف بما وصف به نفسه في كتابه الكريم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير رمضان ع

أهل الأهواء أهل الفئة

الأدلة الإجمالية كالأمر يدل بإطلاقه الأمر للوجوب والنهي للتحريم والنفي والمفسر يدل بإطلاقه على واحد والأدلة التفصيلية ما عدا ذلك على الأمر والنهي والنفي والمفسر والحكم بإطلاقه الجمع الصلاة يدل على وجوب الصلاة والأمر يدل على تحريم الربا يا بردي

ثم قوله كانت شهر مباحثه وأكثر نزاعا لا يعارض بما ورد قبل وبالثانية علم التوحيد والصفات للأشاعرة شهر مباحثه أي كانت يجوز أن تكون شهر الصفات بشهر مباحث الكلام أولان العلم أشهر من شهر الشهرة هذا كثير الذاء بخلاف ما هو فإنه ليس فيه شهر بين العلماء فلا تنافي اهـ ملا الياس ب

الأول وأجيب بأن الخلاف لفظي والكفر ملا الياس

عليه الإيمان فخبر علمه خبر وصفة من قبله ثم أثبت

الإيمان علم بلا شك بعد أن لم يكن ح

وعندنا الشيء لنا الموجود وثابت في الخارج الموجود

وجود شيء عينه الجوهر الفرد حادث عندنا لا بنفس

الملك في الجنة لكن لا يأكل

الغر الاكبراه

الحسن البصري افضل التابعين

الفلاسفة ليسوا من اهل القبلة

الاشاعرة طريقة البيهقي والجماعة طريقة الصحابة رضي الله عنهم شرح جوهرة

اي عكف وتجرد من يدافع عن الكلام رضي الله عنه

الرب فهمت الجبائي فترك الأشعري مذهبه واشتغل هو

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

مضى عليه الجماعة فسموا أنفسهم أهل السنة والجماعة ثم ما تفك

والفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد

يطلق على كل

على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من

ان يبنى عليه العلوم الشرعية وغايته ذلك كله هي الفوز بسعادة الدارين وما ذلك الفوز بتوالطلوب بذاته فهو منتهى الامر فخر وغايته الغايات والامر الرابع موضوع علم التفسير اذ كتحصيله فان قلت لم وجب تقديم موضوع العلم الذكر اذ كتحصيل قلت ليعرى قدره وشرفه من بين العلوم فيتوفى حقه والاعتناء في الكتاب فعلم من هذا البيان موضوع هذا العلوم اعم الامور واجلها لشمول ذات الله وصفاته واحواله وافعاله والموجود والمعدوم والغايات والوسائل والفوائد وهي الغايات بحكم بعضها مقدماتها وبعضها صور العارض لها صرح العقد بالسائية من الوسيم الخ ع قوجر عبرك الكبير اهلا

وكون هو الفوز

ملكاوي

الادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه

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

العلوم اكثر كان العلم اكثر فائدة فانما هو مبني للمتعصب بالدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد موانعه

المتعصب

الدلائل بناء على ما ذكر الجواب فالمتعصب

هو الذي يعارض ما اعتقده ومع

ذلك معاند للحق ع حي

واما تقويم قرارا من نقد العلماء

الاول واحب

معظم الطبيعيات اي مباحث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغيير في الاحوال والنشأ ونحوها ومباحثه مباحث الاعراض ما نواعها ومباحث الجواهر من فلكيات ومنصرات كذا قرره شيخ الاسلام قيل معظم الطبيعيات هي التي تتعلق بحقائق الممكنات من حيث هي ... والالهيات اي شيخ الاسلام اي مباحث احوال الوجود اي من الماهية الجسمية الذي انتهى زاد المكان والخارج وما يعرض لها وسبب مابينها وما بهما وما يخصها ... الرياضيات اي شيخ الاسلام اي مباحث العلم الرياضي وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط وهي تبحث عن احوال المجردات عن المادة في الذهن فقط واي تشمل على عشرة علوم علم التصوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الحساب وعلم التعليمي وعلم الجبر وعلم الموسيقى وعلم الكيمياء ... وقد نبهنا فرد استهما بالدر النظيم في رؤوس العلم والتعليم

ملا البيكر

ابو الحسن الاشعري مالكي المذهب نسبه الصحيح الاشاعرة

... وبالجملة اي سواء كان الكلام العلماء او كلام الفاضرين اقول لهذا العلم امور يجب تقديمها على الشروع في ذات المسائل الاول تعريفه العلم الذي يطلب تحصيله فان قلت لم وجب تقديم تعريفه قلت ليكون طالبه على بصيرة في طلبه فانه اذا تصور تعريفه تصورا كان حدا او رسما احاط بجميع مسائله اجمالا وبيزه عما عداه من العلوم الاخر وهو على ما قال الشارح فاضل علم يقتدر معه فرد العقائد عن ادلتها وعلى ما قال الامام صاحب المواقف هو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الدلائل عليها ودفع الشبه عنها والامر الثاني من موضوع العلم الذكر اذ كتحصيل فان قلت لم وجب تقديم قلت ليكون العلم المطلوب عند الطالب قريبا فيتهيأ له ذهنه فيتعلم بسهولة ويتقنه من غير كلفة ولكن اختلفوا في موضوع علم الكلام فقال صاحب المواقف هو العلوم من حيث يتعلق بها اثبات العقائد الدينية بتعلقا قريبا او بعيدا فيشمل الموجود والمعدوم وقال سيد الدين الآمدي صاحب المطالع هو ان الله تعالى اذ يبحث في علم الكلام عن الاعراض الذاتية التي من الصفات الثبوتية والسلبية وعن افعاله تعالى في الدنيا كاحوال العالم او في الآخرة كالحشر والنشر للجزاء وعن احكامه في الدنيا كبعث الرسل ونصب الامام او في الآخرة كالثواب والعقاب وغير نظر الفيلسوف الذي يبحث عن احوال المعدوم فلو كان موضوعه هو المعلوم المذكور فيشمل ذات الله وصفاته والموجود والمعدوم والامر الثالث فائدة العلم الذكر اذ كتحصيل فان قلت لم وجب تقديم الفائدة قلت وقعا للعبث ولترغيب وتشويق فيه وتلك الفائدة امور الاول هو الاثر في تخصيص الله بها رموز وزوره البيضي والثاني ارشاد المريدين باوضاح الدلائل لهم الى عقائد الدين والزام المعاندين باقامة الحجج عليهم والثالث حفظ قواعد الدين عن شبهة المبطلين والرابع

السنة طريقة النبي والجماعة طريقة الصحابة ...

الدين فبهت الجبائي فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو
ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة و
مضى عليه الجماعة فسموا انفسهم اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت
الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد
على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من
الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا
الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا
في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على
السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم
لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية و
كون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادات
الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد اكثرها
بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه
فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد

معظم الطبيعيات اي مباحث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغيير في الاحوال والثبات فيها ومباحثه مباحث الاعراض بانواعها ومباحث الجواهر من فلكيات وعنصريات كذا قرره شيخ الاسلام قيل معظم الطبيعيات [illegible] من مبحث [illegible] والالهيات قال شيخ الاسلام اي مباحث احوال المجردات عن المادة الجسمية في الذهن انتهى زاد [illegible] والخارج ولما يعرض لها ونسب ما بينهما وما يعمها وما يخصها في الرياضيات قال شيخ الاسلام اي مباحث العلم الرياضي وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط ومباحثه مباحث احوال المجردات عن المادة في الذهن فقط وهي تشتمل على عشرة علوم علم [illegible] وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الحساب وعلم التعليمي وعلم الجبر وعلم الموسيقى وعلم [illegible] الخ وتسميتها [illegible] بالعلوم [illegible] في روم التعلم والتعليم كذا [illegible]

الموافق هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا فيتناول الموجود والمعدوم وقال سراج الدين الارموي صاحب المطالع هو ذات الله تعالى اذ يبحث في علم الكلام عن الاعراض الذاتية التي من الصفات الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا كاحوال العالم او في الاخرة كالحشر والنشر للاجساد وعن احكامه في الدنيا كبعث الرسل ونصب الامام او في الاخرة كالثواب والعقاب وفيه نظر ايضا لانه يبحث عن احوال المعدوم فلو كان موضوعه هو المعلوم المذكور فيتناول ذات الله وغيره والموجود والمعدوم والامر الثالث فائدة العلم الذي يراد تحصيله فان قلت لم وجب تقديم الفائدة قلت دفعا للعبث وليزداد رغبته فيه وتلك الفائدة امور الاول هو الترقي في تحصيل [illegible] اليقين والثاني ارشاد المسترشدين بايضاح الدلائل لهم الى عقائد الدين والزام المعاندين باقامة الحجج عليهم والثالث حفظ قواعد الدين عن شبهة المبطلين والرابع

الدب

الاحكام الماخوذة من الشرع قسما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى قادر عالم سميع بصير
وسنده شتى اعتقادية واصلية وعقائد وقد دون علم الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا
الوتر واجب والزكوة فريضة وسنده شتى عملية وفرعية واحكام ظاهرة وقد دون علم الفقه لها والاجتهاد
يحصر في عدد بل يشترط بتعاقب اكوادن الفعلية فلا يتأتى الا كما وبسا كلها واما ما يتعلق من علمها هو
الشياء التام لما اعتى ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامها اذا رجع اليه والا استدعى زمانا يخلاف
العقائد فانها مضبوطة لان اليه قيما انقسما فلا يتعذر الاحاطة بها والاقتدار على اثباتها واقامة
وجوه استدلالاتها ودفع شبهاتها

شرح الواقي

وفيه بحث فان اعتقاد القوم في الصفة الثامنة اعني الخلق والتكوين قد ادرج في زمان علم الهدى الماتريدي وايضا
يمكن التمائد في العقائد الباطلة مع انها داخلة في علم الكلام كما مر به هنالك في مطول

اذ المقصود منها الاعمال منه لا اثباتها على اعتقاده

سيدي على شرح المختصر المنتهى

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

عليج

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

وكذا شرح مختصر المنتهى

اي في جعل الاحكام الاعتقادية من الاحكام المأخوذة من الشرع اشارة الى ذلك

قاله

والمراد من الصفة السلبية ما لا يلزم من نفيه نقصه مثل انه تعالى لا يكون جسما ولا
جوهرا ولا متحيزا ولا عرضا والمراد من الصفة الثبوتية ما يلزم من نفيه
نقصه كالعلم والقدرة والحياة الخ في
النقص ما لا يحمل غيره والمراد منه هو الامارات والاطلاقات فوضع

وهذا قرئي

فان قيل قسمة العلم الى الكلي الشرعي والاعتقادي غير حاصرة
لفروع معلومات اخر العلوم الشرعية كاصول الفقه والتفسير قلنا معلومات سائر
العلوم الشرعية ليست قسما من الاحكام الشرعية وان كانت متضمنة لها فلا يقدح
فروجها فان علم التفسير وضع لكشف نظم كلام الله تعالى من جهة اللفظ والصرف والنحو
والبلاغة ومن جهة الاحكام ومثل شرح الحديث ينقل الاحكام الشرعية واخذ في علم
التفسير والحديث من جهة ان مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم في كلام ودخل في التفسير
من جهة ان كلام شرعي ولا يخوض فيه ولا افضل باطنه رمضان ٤ ب

وهو الحكم الغير المطابق للواقع ويطلق الباطل اشهر على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب
باعتبار اتصافها بالحكم الغير المطابق للواقع

قوله وقد يطلق بمعنى الخ برهان على ان الكذب اعم من الباطل بحكم
ان نقيض الاخص مطلقا اعم من نقيض الاعم مطلقا
اي الحكم المطابق يكرر الكلمة الموجودة وعلى الحكم
الحق هو الحكم المطابق للواقع ونفس الامر فرق بين
المفهوم وبينهما فرق بحسب الاستعمال فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار فان صدق عليه اسم
الحق حقا والصدق صدقا قلنا لان المحكوم
اولا في هذا الاسم الاول هو الواقع ونفس الامر
الموصوف بكونه حقا وبكون الصدق بريئا عن الخ

فمهما في الدرين يدل على زيادة فيهما والمشهور ان الحقيقة
تطلق بالاشتراك على الوجود والماهية لا باعتبار يعني ان الماهية
اعم من الحقيقة فان الماهية عبارة عن ما به الشيء يكون هو هو
سواء صدق على شيء في الخارج كالبياض الذي هو الجزء الناطق
او لا يصدق على شيء في الخارج اصلا كالماهية العنقاء وهو ظاهر بطرف الخلاف وان الحقيقة عبارة عن
عما به الشيء يكون هو هو ولكن لابد في صدقه على الشيء في الخارج كالبياض الانسان وغيره

ماهية حقيقة عنقاء

قوله ما به الشيء يكون هو هو الضمائر للشيء اي واحد سالم وكاذب وخبر والجمع خبر
عن الشيء وبه متعلق بكان المقدر وجملة الشيء يكون هو هو في محل رفع وخبر وتوضيح المعنى ان يكون
الانسان انسانا بنفسه لا يحتاج الى جاعل بل الجعل متعلق بالانسان باعتبار وجوده وفي
سببية الشيء لنفسه تسامح وفي السبب فانه لا يضيف العبارة لانه يكون الانسان
انسانا بسبب الناطق فيكون حقيقة لان السبب في الماهية كما عرفت على ان الناطق سبب
لتخصيص الحيوان للانسان انسانا

فرق على كثير من الموارد في كثير الوقوع مع انه مسبب ما يتخالف عنه بحال بكم هو هو
وقد اجمعوا على ان الماهية شيء ما هو بمعنى ما فرق يا في النسبة عصم

حاصل السؤال ان ما به الشيء يكون هو هو باعتبار يتحقق في الخارج فيتحقق وكان الشيء هو الموجود
كان قولهم الحقيقة الشيء ثابتة باطل لان الشيء ما لم يكن موجودا كان حقيقته ايضا موجودة
فان حقيقة الشيء عبارة عن الشيء فيكون تقدير قولهم حقائق الاشياء ثابتة بمعنى قولنا الاشياء
الثابتة ثابتة فهو لغو لان المحمول لا بد وان يكون مغايرا للموضوع وليس كذلك لان المحمول
يغاير الموضوع فالحمل في الحق لا في اللفظ رمضان عب

وحاصل الجواب ان يقول ان المحمول والموضوع في هذه القضية وان توافقا في المفهوم لكنهما متغايران
في الحقيقة في المفهوم وان كانا متحدين ذاتا فيوجد الحمل في محل تقابل القضية المذكورة لغوا
والجواب ما ذكرتم من السؤال رمضان عب

قوله لغو وجه اللغو المغايرة بين الموضوع والمحمول شرط في افادة الحكم الثابت في حال ثبوت
المحمول للموضوع وبما فقدا كما صرح به في وجه اللغو لغو هو لانا نرى في كثير ملا الياسين

المغايرة بين الموضوع والمحمول عب

للانسان بخلاف مثل الفاصل والكاتب مما يمكن تصورا لانسان بدونه

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

حقيقة حقيقة وباعتبار تشخصه هو به مع قطع النظر عن

قوله في نفس الامر اي بوجود في ذاته الخ بوجوده وتحققه وثبوته لغوض فاضر واعتبار معتبر رفضان ؟

وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت

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

تحقيق ذلك ان الشيء قد تكون له اعتبارات مختلفة يكون للحكم

عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض

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

هذا تاكيد لقوله مفيد والمعنى انه مفيد بالحمل الاولي ليس بديهيا وهذا نفع لقوله لغوا منه

الدليل في اللغة شيء له الدلالة والمرشد والهداية

وفي اصطلاح الفقهاء والاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر

فيه الى مطلوب خبري وفي اصطلاح المعقولين مركب قول

من اقوال في مسائل يكون عنها قول آخر وقولك لزم عنها قول آخر

حاشية ولدي

المسئلة ما يبرهن عن اثبات المحمول للموضوع

التذنيب في اللغة الذنب اعم معناه للتابع الجامع

وفي الاصطلاح ما يطلق

النقض حال يحصل عنه والمراد منه الاثبات اه

الشريعة مورد الارتفاع والواردة والجانب تعاريفهم

وقولك لزم ان يكون بمعنى فاذا وجد لزم وجد المعنى

فصلية

الغاية في اللغة ما ينتفع به من علم او مال وفي الاصطلاح

والتخلف يطلق بمعنى اثبات الشيء لشيء وبمعنى تبيان

صفته على الوجه احق المطابق للواقع هذا ايضا المريد

الفعل في اللغة المنع وسمي به لكل مانعه صاحبه من الفواحش

وشرعا يطلق على الحسن والقبح وهذا ليس بشيء اذ عما دونها على الغير

يتبعها بيان الحسن والقبح وهذا ليس بشيء اذ عما دونها على الغير

ويقرب بانه غير ثابت بعض العلم بالضروريات اي حضوري بمعنى

شهد على حاضره شهد سلامة الاوت اي اخلص وهذا الاخير له

الحنبوت

هلا الباكي ؟

للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه

فانه من العوارض وقد يقال ان ماية الشيء هو هو باعتبار

حقيقة حقيقية وباعتبار تشخصه هويته ومع قطع النظر عن

ذلك ماهيته والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقيق

والكون والوجود الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور

فان قيل فالحكم بتحقق حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا

الاشياء الثابتة ثابتة قلنا المراد ان ما نعتقده حقائق الاشياء

وتسميه بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض

امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود

وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت

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

تحقيق ذلك ان الشيء قد تكون له اعتبارات مختلفة يكون للحكم

عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض

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

قوله من تصورها اى يعقل ماهيتها كمعقل حقيقة النار بانها عنصر محرق وحقيقة الماء
بانه عنصر بارد رطب فانه درج فى التصور اعلم ان الطائر لفظ الكلم والطائر للتصور
والعلم بها وقوله والعلم بها عطف تفسير للتصور وقوله فى الجملة اى فى الجملة
متعلق بقوله كافى ردهم وقولنا الخ اى فى ردهم قولنا والعلم بها يتوقف على
التصور بالحقائق لانهم نفوه بالكلية والاثبات فى الجملة كافى ردهم وقولنا
والعلم بها يتوقف على التصور بالحقائق لانه نفى الشئ ولا يعدم ثبوته
متوقف على العلم بثبوته وقوله والعلم بثبوت حقيقة الشئ اى تصورها
التام الكامل الكلى وقوله وفى الاشئ من الحقائق ثبات اى والعلم بثبوت حقيقة نفى
المرصد الجزئية لكونها نفيضها واثبات احد النقيضين يستلزم ابطال الاخر فالنفى الاجمالى
حدثا وكذبا رمضان ع

وقوله وهم من ينكر العلم بثبوت الشئ والثبوت اى ومنهم من ينكر العلم بثبوت الشئ والثبوت
... سلم جدلا سلم كلامه عرى الى شئ تقول ولا ينكرون نفس الحقائق ولا يثبتونها فى نفس الحقائق
سلم بارجل وكذلك الاكتين ولا فى نفس الامر بل ينكر العلم بالثبوت والعلم بلا ثبوت
والجمع والمؤنث والمذكر موجود رمضان ع
وهذه الكلمة تستعمل بمعنى دعاء لهذا المخاطب كقولك
سلم الى اراد ان فى وقال
... بانه لا يعلم جميع الحقائق لان بعضها لا يعلم فثبت القطع قبل الاستقراء رمضان ع
الفاء المذكور لتقرير الثبوت فانه كما لا يجوز العلم بجميع الحقائق لا يجوز ايضا العلم
بثبوت جميع الحقائق لان العلم بثبوت جميع الحقائق انما يكون بعد العلم بجميع حقائق الاشياء
فيلك القفاء الثانى موجبا للقفاء الاول فيكون الضمير عائدا الى الحقائق دون الثبوت وضمير
ان الضمير يرجع الى الثبوت فى ضمن الحمل وهو غير مستقر فى نفسه وان استقر فى موضوعه
رمضان ع

يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحالات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفى الثبوت
فالصواب فى الالزام ان يقتصر على الشق الاخر ويقال انكم جزمتم بنفى الحقائق مطلقا وهذا المنفى
من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم وقد بينوا ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات فى الخارج
ج ش ع

ملا الياسى ع

ما الثانى ما الحقيقة هل المركب هل البسيط

المقابلة بين الموضوع والمحمول

واعلم ان بعض الحكماء كافلاطون وغيره انكروا الحيوان واعترفوا بالبسيطات العقلية قالوا لانا نرى الظل ساكنا وهو متحرك ونرى دائرة من نار وهى شعلة دوارة ونرى الثلج ابيض وهو شفاف فاذا غلط الحس العليم فى احدى هذه كان منها لا يقبله الا دلائل قاطعة واجيب بان غلط الحس فى البعض لا يوجب الطعن فى الجزم بالبعض الاخر لانتفاء سبب الغلط فيه واعترض بان اسباب الغلط غير محصورة فلعل الكاتب غلام ابيض وقراه ابيض بسبب خفى فيه فلا يرتفع بيان حصر الاسباب ثم نقضها فيه

رمضان ع

يطلق على الافعال الخ اى ان الخف فى اقدام الوزن خف والكتاب خف والتقوال خف الخ

المبين بنا لم لا فاذا كان كذلك فعلى اى شئ منهما اطلق فبما فى الجواب دخل الدين بالخيار

اشتمالها على ذلك اى اشتمال الكل على الجزئى او الكل على الجزء او الظرف على المظروف او غير ذلك

وعلى تقدير كون ذلك الاطلاق فى مجاز يكون العلاقة ذلك الاشتمال فاى فرق بين ما ذكر

العلاقة وما قبل من ان وضع الاطلاق عليها وان اطلاق الحيوان على الانسان

لا يعتد فى الحل فى الجواب • حقيقة الشئ واضافة الحقيقة الى الشئ اضافة بيانية والتعريف له

باعتبار اضافته اليه والا بل من غير اعتبار الاضافة يلزم عدم التضاد فى بينها وبين الشئ على ما قرر

انه لا تضاد بين الكل والجزء فلا يصح رجوع اضافته اليه قوله والا باضافة فاسد ما لم وان قيل ان التعريف

بينية الشئ لنفسه لا غير اقول فى مثل هذه العبارة عند اداء المرام فلا مغايرة بينهما فيكون المجموع

كلاما واحدا اجزاء الجواب عنه جلى وان قيل لا يجوز ان يكون اضافته من اضافة التعريف

المسمى الى الكل كما يشعر به من قوله وتسميته بالمضاف من الاشتباه الخ قلنا فائدة كذلك الا يصح

ان يكون التعريف له باعتبار الاضافة فيمنع كون الحقيقة مسمى بالمضاف اليه فكيف والى ان يقال صح

كون الشئ جزء الحقيقة فكيف تكون مسمى بالكل جزئه وان قيل لا يجوز ان يكون لا مية كما يشعر به

من قوله كالحيوان الناطق للانسان والجواب عنه ظاهر بعد دفع اشكال الاطافة لا باصبع الله وبعد

اذا كان لذات التعريف له باعتبار الاضافة فيمنع كون الغير اللفظ من غير اعتبار بها وان قيل لا له

تعريف غير لفظ الا باعتبار ما قيل له وما قيل لذات التعريف لكل شئ مثلها اى الكل شئ وان الغير

الاضافة فله تعريف غير لفظ والا لبد له ذات التعريف غير لفظ لا له عبارة مغيرة الا بضع

ما اضيف له المعرف فى الجواب رحمه الله تعالى • فخلاف الفاضل الخ ان كان مراده ان مجموع

الحيوان الناطق حقيقة له بخلاف فى مثل الفاضل وفى مثل الكتاب افليس قوله ما يمكن تصوره

الخ مستدركا فانه حقيقة له بخلاف فى كل واحد منهما وان كان ما لا يمكن ان يتصور بدونه

وان كان مراده الخ ان كلا منهما حقيقة له بخلاف فى مثل الفاضل الخ فهل كان سند بنا فاكجواب

رحمه الله تعالى الالفاظ مترادفة وقد ذكر كيف يكون المتعدى مرادفا للازم وقد قرر ان اللازم

غير مقرر والمتعدى لا يصح ان يكون احدهما غير الآخر وان احد المترادفين يكون غيرا

للآخر وان قيل ان الوجود ليس متعديا فكيف يصح منه الوجود نعم ان كان سند الوجود عاما يشمل

منه صيغة الفاعل او مما لا فرق فى معناه على انه منبئ للفاعل او منبئ للمفعول او ان كان الموجود

من قبيل محققه اظهر انه لا يكون احتمال وكذلك ما افق على الماخذ فلم يحصل له البعض فالجواب

رحمه الله تعالى وليس مثل قوله الخ ان اعتبر الناظر فى سند بنا المعترض فهما سيان ايضا

لعلى قال بعض العلماء انه قد ذكر فيما سبق ان الاول قول خفائف الاشياء والثانى البثوث

المذكور ضمنا فى قول ثانيا ولا يجوز ان يكون الضمير الذى فيها عائدا الى خفائف الاشياء لان الالف واللام فى قول

الاشياء للاستغراق الجنسى وخفائف حينئذ يكون المراد العلم بخفائف جميع الخفائف لان مقابله

الجمع بالجمع لقوله خفائف بالجمع الذى هو قوله الاشياء يستلزم انقسام الاحاد الى الآحاد فيكون فى مقابله

كل فرد من افراد الشئ فرد من افراد الحقيقة وليس معنى كلام المصر والعلم بخفائف جميع الخفائف مختلف

وانه محال لان كلا من الخفائف لا يحيط علم البشر فنعين الى ان ذكر الضمير عائد الى البثوث الذى

ذكر فى ضمن قوله ثانيا فان قلت لو كان الضمير عائدا الى البثوث لوجب ان يقول المصر العلم

لان البثوث مذكر فلابد ان يكون الضمير العائد اليه مذكرا لوجوب المطابقة بين العائد والمعود اليه

قلت البثوث وان كان مذكرا الا انه مضاف الى المؤنث فيكون مؤنثا بالاضافة الى المؤنث

ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد الى الآحاد والجواب مختلف من

رمضان ع ب

فيكون العلم بجميع الخفائف متحققا وسند كان فى حصول العلم المذكور جاز الانقطاع اذا قطع

لان ارتفاع اللبس الكلى بالجواب الجزئى منه قول وزعم ان حتى يجئ جوابا لانه ينقطع به كلام

الخصم رمضان ع ب

وفيه ان القول الفاسد لا يوصف بالبطلان ولا سند الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد

والعلم الكلى لفظ بهتى بالزعم الباطل اذ لا اعتقاد للشاك ح ش ع ب

والحاصل انهم كما يذكرون العلوم النظرية والعقلية هى بما كذلك يذكرون العلوم الضرورية والعاديات

المتكسرة هى كذلك

كشتولى

القول العارى عن الاعتقاد لا يوصف

قالوا الضرورى الخ لا يخفى ان هذا القول انما يستقيم على من ينكر العلم بثبوت خفائف الاشياء وهم

الاوائل ق

الكاشف كلام البيضاوى وهو ابهى بالتعجيب فحقيق فيه فلا يرد من بيان فصل الاعجاب ثم تفهم فيه

رمضان ع ب

وان لم يعتبر في ذلك القول قيد غير مقيد كذلك ولا يخفى على المتأمل ان اعادة لفظ الموضوع
والمحمول اعادة عين انيتهما ولا احتياج فيما نحن فيه الى بيان ان اولية حالة حين اعتبار
الناوبل كما لم يحتج اليه فيما يعتبر فيه الجواب رحمه الله تعالى كلا انتهى اذا احتاج والافادة في الكلام
اغا تكون للمخاطب والاخذ من جهة المتكلم فان كان المخاطب يعلم الانتهاء جيدا وان طفا قليل
يفيد الحكم عليه بالجواب بان اخذ المتكلم من جهة المتكلم فان كان المخاطب حينئذ الذي جسم وان
كان لا يعلم الانتهاء جيدا وان الا الذي جسم ما افاد بقيد ذلك وان لم يكن باخذ المتكلم من تلك الحيثية
فالجواب رحمه الله وفائدة الخبر ثانيا بيان ان الكلام مع منكر وكل كلام مع منكر يجب توكيده انتهى
من حاشية الجلبي او من قبيل لا ريب فيه او ان للعدول بيان يقصد حيان الخبر وساق الكلام بل بيان مجرد
حكمه فالجواب رحمه الله: وفائدة الخبر ثانيا بيان ان الكلام اي العلم عانفقده من فوائد الاشياء
اي بيان الفوائد
بامهان العرب المطلب من تقدم انها ناظرة الى المباني والتصديق بها يثبتها افليست الدلالة زيادة
بلا فائدة فالجواب رحمه الله: ويناظر الى بيان التركيبة وان كان انكارهم العلم بها يطلب ما من الاربعة
ان كان فعلا والعلم يثبتها وفقدها من فعل الشيء فلم يرد العبارة بيان وفي بيان كيفية انكارهم
حيث يستفاد منه كون انكارهم كذلك والا يلزم ان كان من فعل الفعل فلم يرد بيانا كذلك في بيانها وان كان
انكارهم العلم بسيط فقط فسره كذلك وان قيل ان انكار العلم بسيط يستلزم انكار
العلم بالفوائد وبسيط فلم دخل في التغيير العلم بالفوائد وبسيط به دفع رد انكار
شيء ما يستلزم من الانكار مثلا اذا كان الانكار ذنبا فيام ممر ويرد بتاكيد الحكم بحسب الانكار ابرد
معه ما يستلزم من الانكار وان قيل انه اقتصر في بيان الرد على ابراد نفس الكلام ردا
عليهم ولا شك ان لا يوجد الحد ثانيا على وجه الصانع وتعريفه ولا يحتاج في ذلك المقصود
الى تعريف العلم بقيد بالواو الباقية ممنوع فان ما يحتاج فيه الى تعريف العلم بقيد بها يحتاج فيه الى
تعريف العلم بقيد بالواو الباقية ايضا ممنوع فان ما يحتاج فيه الى تعريف العلم بالقيد المذكور هو الذي
الا ترى ان العالم انما يثبت به وجود الصانع بالنظر في احواله الدالة على الصانع فكيف يثبت به
الا ترى ان العالم انما يثبت به وجود الصانع بالنظر في احواله الدالة على الصانع فكيف يثبت به
به فالجواب رحمه الله: رد على القائلين بانه لا شيء مما يعلم بانه لا كشف عن الفوائد ولا يثبت شيء منها
لكنه اشارة الى انكار الفائدة ايضا وكونه المغايرة بين منسوب ومنسوب اليه بعلم
من تفريق المنسوب والمنسوب اليه ولا يخفى انه اغا يتم على الفائدة لم لا يكفي المغايرة التي علمت بما ذكر
عليهم وكذا ان ما فيهم ظاهر من قول المصنف فوائد الاشياء ثابتة رد على العنيد فقط نعم ان انكار
الفوائد يستلزم انكار ثبوتها دون العكس ورد انكار ثبوتها يستلزم رد انكار الفوائد دون العكس
ورد انكار ثبوتها يستلزم رد انكار الفوائد دون العكس فيكفي كان في احدهما ذكر الملزوم واراد به
مع لازمه وفي الاخرى ذكر اللازم واراد به مع ملزومه فالجواب رحمه الله: بانه لا يثبت
شيء من الفوائد وقد لم يعلم ولا يعلم يثبت فقدها الشيء ولا يعلم يثبتها كان في نفس
الامر يثبت ناويل كما كان التاويل في قول المصنف لم ان لم يكن الامر عليها اقوى مما يرد عليه
وان كان الفعل في المخاطب يفعل ولم يعلم يثبتها وان اطلق انه لا يثبت كونه تعالى الخ ولا
ولا العناد بان اعتبار الصيغة المغيرة فيه صيغة التي طيبين فيكان فيما ذكرا ان ذلك الصيغة الى اسكن
الحق والظن بقيدهما او ورد النقد بتعيين المدعى لان نقض ما ذكر من العلم بالثبوت
والعلم بعدم الثبوت اعم من ان الامر وان كان فيه ذلك فلا يفهم منه كون زيدهم بعلمهم يكون
الله الحق والعناد قائلين بالعلم بفوائد الاشياء ثابتة المستلزم لاعترافهم بعلمهم وكذا ان
كانوا يعترفون بعلمهم بقدرة بناء الحقيقة افلا يستلزم الاعتراف منهم بعلمهم وكذا ان كانوا
يعترفون بعلمهم بقدرة بناء الحقيقة افلا يستلزم الاعتراف بالنقص فيه يثبتونه والله
فكيف ينقدون وينكرون ما يعترفون بعدم علمهم اي شيء ناقل فالجواب انه ولا يعلم
ثبوتها والمعترف بقول الروح الله اشاح انه لا يقصد كونه انكارا بما قال الله الحق
ولا يقصد كون ما قال رد اعليه وان قصد كونه كذلك فان كان بكتابا كل ما نقوله يلزم
منه كونه رادا بها على عدم اجتماع النقيضين وهما العلم بثبوت فوائد الاشياء والعلم بعدم ثبوتها
الشيء منها وكذا يلزم منه كونه رادا بها على رد بها على العنيد فان الرد على عدم العلم بعدم ثبوتها بان
لك الوجه يكون معناه انه قد علم ثبوت الشيء منها فيلزم منه بانه لا يثبت لشيء من الفوائد شيء منه
الحكم باجتماع النقيضين ايضا من وجه اخر ولها يثبت فوائد الاشياء وعدم ثبوت الشيء منها وان كان
بالاشتباه في المحل يلزم منه اعترافهم ببعض فوائد العنيد وبعيد عن اعتقادهم بعراحل وان قيل
ان ذكره بنافي قول يجوز ذكر الشيء الذي يقل المعنى بعاوان قيل المراد انه رد على الامر المفروض
من تلك العلمين قيل كانا فاعلى رد المفروض دون المنطوق وان قيل المراد انه رد على الامر المفروض ان انكاره
بذلك المفروض كما يقع عكبانا فعلى ايراد العبارة التي كان منطوقا فما مع انها اقصر فالجواب انه ومنهم
من ينكر العلم الخ ولا يمكن ان يقصد كونه زيدهم يكون الدليل على صحة ايهما ان الدليل ما يلزم من العلم
به العلم بشيء اخر ولا شك في ان كيف نسمع الدعوى اذا اعترف المدعي بعدم الدليل ما يلزم من العلم به
العلم بشيء اخر عليها لا يصح ان يجري فيهم ما يجري في عرفهم فاي اصطلاح اعتبر في قول الدعوى
فقد اشترط اعلامهم والا يمكن ان كانوا شاكين فيها قائلين لا علم لنا بكون دعواهم كذلك فقد اعترفوا
بعلمهم والا يمكن ان كانوا شاكين فيها قائلين لا علم لنا بكون دعواهم كذلك فقد اعترفوا بعدم علمهم
ومنهم من ينكر العلم الخ فرق بين الثاني والاول فالجواب انه الزاما فقط فائدة الدليل
الا انه اجمع مع انه لا منافاة معهم حفظ الطالب للعلم عن قام لم ليست تعرى لله لهم طريق الى
له لله الحق فانه لا منافاة معهم حفظ الطالب ان تقصد والى الله لا غلو او رد الى الاعتراف
بثبوت امر مما ادعاه ابتغيه فابن لهم الطريق لله الحق فالجواب انه والحاصل بغلط الخ

وَاسْمَانِ الْعِلْم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به

او ينقسم ويظهر بما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجود الحان او معدوم

فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات

البغيضة وغير البغيضة بخلاف قولهم صفة توجب تميزا لا يحتمل

النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على علم التفصيل

بالمعاني وللتصورات بناء على انها لا تقابض لها على ما زعموا

لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن يبقى

ان تجلي المتجلي على الكشاف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم

عندهم مقابل للظن للمخلف اي المخلوق من الملك والانس

والجن بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا يسبب من الاسباب

فهذا التصريح يرجع الى قولنا العلم صفة تنكشف بها المعلومات

وجه الضبط ان السبب ان كان من خارج فالحس والا فالعقل

فان قبل السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه

وهذا على قول من قال ان الادراك للكليات والجزئيات بالحواس

وعلى قول من قال ان الادراك للكليات العقل وادراك الجزئيات بالحواس

قول من الملك والانس والجن فخرج به الثلثة لانهم انواع المكلف وقال غيرهم

غير معلوم بل لهم نفوس مجردة وادراك الكلي امر لا يخلاج علم الخالق رمضان ع

سواء كانت من ذوي العقول وغيرهم كالفرس لان علم المحسوسات حاصل للحيوانات العجم

قول يشمل ادراك الحواس وهو المراد للشيخ الاشعري من ادراك الكل

من قبيل العلم وهو المختار عند المحققين والجمهور على ان نوعي من الادراك

كما حرر في موضعه مبدأ الادراك اي الشعور

قوله صفة النفس توجب الحكم الذي هو موضوعها كما

والمراد من الصفة مبدأ الادراك اي الشعور

والله اعلم بالصواب

والتقرير

كتبه الحقير

مرجع الكل الى العقل جعلوه سببا لما يفضي الى العلم بحجة الثقات

او بانضمام حسين او حجة او بترتيب مقدمات فحصل التسبيب

في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم من الجزء وان نور

القمر مستفاد من الشمس وان التعويذ ينافع للصداع وان العالم

حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة من الحس فالحس

جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خص بعض ان العقل هاكم بالضرورة

بوجودها واما الحواس الباطنة التي يشبهها الفلاسفة فلا يتم

دلالتها على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة موضوعة في

العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق

وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ يعني ان الله

تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك والمراد هي القوة الموضوعة

في العصبتين المجوفتين اللتين شاكلتا ثم تفترقان فتأديان

الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير و

الحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في

الحي والكبير والصغير وغيرها

البصر

كالفحل والبقاع

الالوان يقول ادراكم بتذكير الضمير فتامل

عند المتكلمين

عند الحكماء

وتلافيهما واتصالهما اما على سبيل التقاطع

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

الحركة كونان في مكانين في اثنين

والسكون كونان في مكان في اثنين

قال

واعلم ان في اكثر مسائل الحكمة قولهم الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد وان من مسائلهم ان الصادر

ان ابدا الاول اعني الواحد والعقل الاول لابد واستدلوا فلو ذلك بدليل عقلي قطعي

فصار رفع ذلك

قال قالوا لو صدر عنه اثنان لما بينهما مباينة على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يصدر عنه

ن مختلفين قالوا باطله في الاسلام فهاك بيان ذلك يعني ان ما عللتم به لا يصدر عنه الا الواحد باطل

ا لما بين وجود الفوق التحتي الباطنة بناء على ان قد ثبت ان الافعال المحتاجة الى آلات الحسية

عاني التي يتعلق المتعلقة بها وحفظها او التصرف

ن اهل الاسلام قالوا لا نسلم ان النفس والعقل مجردة فلا نسلم انها لو ادركت الجزئيات المادية بالذات ان يلزم

لما للصورة الجسمانية ولا نسلم ذلك فلا نسلم انتهاء كيف حتى انه وايضا لا نسلم ان الواحد لا يصدر عنه

الواحد فانه ينتج وحاضنتي وقد صنفت عنه عند ما اشار منقوده لانها لا نهاية لها

هذه الاربعة هي اصول الكيفيات المحسوسة وهي ان سبابها كيفية فعلية فرق ما يكون فيه

الفرق للاصابة الحق من شانها ان يكون خارجا والرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول الشكل

وزكر والبيوسة تقتضي غيرها قال

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

واعلم ان مبنى اكثر مسائل الحكماء قولهم الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد ومن مسائل ان الصادر
ان البدء الاول انما هو الواحد وتلو العقل الاول لانه واسطة لوجود ذلك بعلل عقلية تقطع
فصدر فيه عقل وفلك وهو الفلك الاعظم المسمى بالكرسي والعرش الرحمن للعالم جهتي جهة
الامكان وجهة الوجوب وصدر فيه عقل وفلك وهو المسمى بالكرسي والعرش بالكرسي وصدر فيه
عقل وفلك وهلم كذا يصدر عن كل عقل عقل وفلك حتى ينتهي الى العقل التاسع فيصدر فيه
فلك القمر المسمى بالعرش بنا بسماء الدنيا وعقل عاشر وهو المسمى بالعقل الفعال
والمبدأ الفياض وواهب الصور وفي لسان الشرع بجبرائيل وصدر فيه الهيولى العنصرية
فتولد فيها العناصر الاربع كرة الاولى كرة النار والثانية كرة الهواء والثالثة كرة الماء
والرابعة كرة الارض فيها المولدات من الحيوانات والاشجار والاحجار والمعادن وكذا نظم
العالم على زعمهم ومدركهم وقولهم والا فالعالم عند والبناء بالرحمن وانا اركب على هذا
التقدير لانفتاح الباب العزيز بانكشاف معنى النار المستفاد فوق الاستطراد

فان شئت التوضيح فارجع التصور عدم كثرة من علم بيانات ذلك القدر من

قال الحكماء العقل اعظم الملائكة واول المبدعات وهي الموجودات لا بشيء وجود
عدم زمان كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اول خلق الله العقل شرح الطوالع
الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتماثلات م

كيف ذاك اذا تعلقت بالنفس
فرحم الله امرأ ادرك حقيقتها فويدم

مرجع الكل الى العقل جعلوه سيانا لنا ينتهي الى العلم يجره النفاث
جوان لا
بعد تصور الطرفين
او بانضمام حابس او بخرنبة او بترتيب مقدمات فحققوا التسبب
ان نور
بهيات
ان العالم
فالجوز
بالضرورة
لا ينتهي
في
بطريق
بصير الماء المتكلف يكيف الصوت الى الفلاخ بمعنى ان الله

قوله لا يدرك بهذا ما يدرك بالحاسة فان قلت ان السيلون والملاسة والخشونة او الطعم والرائحة ونحوها
امور مدركة بالحاسة والبصر مع كونها خارجة عن صحيح التعجيم المذكور قلت انه التخصيص هنا اضافي لا حقيقي
بناء على ان الامور المذكورة وان كانت مدركة باللمس والبصر لكنها تدرك بالسمع والذوق
الشم كما ذكره الله وهذا القدر من التخصيص يكفي ههنا والله ان يجعل التخصيص حقيقيا
ويحمل اللمسي والبصر على ما هو بالذات ويمنع كون الامور المذكورة ملموسة بالذات ومبصرة
قال المحشي تمت

ان السيلون والملاسة الخ
امور مدركة باللمس والبصر معا اه

قال شيخ الكلام الصوت عندنا كيفية تحدث بمخرج خلق الله من فؤاد ما يخرج هواء او قرع قلع
او قلع وعند الحكماء ما سلكوا انه من ان كيفية في الهواء بسبب يخرج الحاصل بالقرع او القلع
هو بعينه بشرط صلابة كل من القارع والمقروع او القالع والمقلوع اه ملا الياس

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

الصوت ضوء

بسم الله الرحمن الرحيم الى منتهى الايام وكتيبة السادات الكرام
الذى يطلع الشمس اذا ظهرت الكواكب فى بروج الشعوب اضواؤها
ويمد اذا طولت الاراتيب فى غار الاسعد اذا نبها ومطيته
اذا ارفعت المركبة فى مضامير الطلبا اذنابها وعين اذا اختلف
الجد اول فى فعود الجود اعنانها وعقاب اذا وضعت الغربان
فى اوكار العقبان اعشاشها وبليل اذا ابين العصافر فى مناذل
البلابل اصداؤها وعنقود اذا انشر الفتاة فى بيت الفتاين
الشوا كيا او الحاج بالحرم من الفائز بالقدحين سلام عليكم وعلى الملك
واقربائك واحبائك امين وبعد فيا ايها المحفف المركز للخلف
المدفف التاطف بالحف المبين القصير بالكشف والغرف والمظهر
الفصل والمصدق المتبع الطلبة بطى الحقائق والمدى المدرة بنشر الدقائق
سدد ترك فى ردد زنج بالياعة الذى اتاك الحكم بغير حساب فاخذ كتيبة
البشر فصل الخطاب جد لى عما ذبرت بنا بالجواب ايجادا لك بالقدحين ربكا
الاسباب وان الغريب القاصر الجائى البلاد من بعيد فان طردت عن بركات
انفاسك على عملك فمالى من مقيد وان منعت لى ابواب حدائقك على عملك
اليمامة الى لاشتاق القبجة شافية بفتح القتاح لك ابواب جنانه
العالية الى لاشتمع فيها الاغنية وان لم تشدنى من انهارك قنوانك
المفيقة الى لمثلنا القصيرة نافعة لانبهارك المكنان من كوثر المقطف
سبيد البرية الذى نبيا العباد عند الحلة والنالى ازفع بنا الاقدام
اشكل على شرح قوله قال الليل المحف حقائق الاشياء ثابتة والعلم
بها متحقق الخ جاء من وجيلك الكريم ذى صعاب ان ازالة ما
اشكل على هنا فيه كاز الشك كله كما اشكل على فى الكتاب ثم

وللابلها واضعابها اما على سبيل التقاطع
الصبى وعبدا

النفس عند استعمال العبد تلك القوة والشم وهى قوة موضوعة فى
الزائد يبنى التابتين فى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى
يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى
الرائحة الى الخيشوم والذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش
على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بخالطة الرطوبة اللعابية
اللمس وهى قوة منبثة فى جميع البدن يدرك بها الطعوم ووصولها الى العصب واللمس
فى جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وخوذلك عند التماس والاتصال به وبملاصاقة منها اى من تلك الحاسة
الحواس الخمس تعرفها اى يطلع على ما وضعت هى اى تلك الحاسة
له يعنى ان الله تعالى قد خلق لابن آدم الحواس لادراك اشياء مخصوصة
كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لا يدرك
ما تدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز او يمتنع ذلك فغير
خلاف والحق الجواز لما ان دلك لحكم خلق الله تعالى من غير ناظر
للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف البصر ادراك الاصوات
وما عند اهل الكتاب الخ اى الاسلام ذكر عادة عند الحكماء واما عندنا فالحق جواز
فعند اهل الكتاب الخ اى الاسلام ذكر عادة عند الحكماء واما عندنا فالحق جواز
اى لا يمتنع ذكر عادة عند الحكماء واما عندنا فالحق جواز

مطلب

ان مشلنا مسائله عن الله بما هو فلنا ان اردت بما علم الله الجهل التام
وان اردت بما صفة فسمع بصير وان اردت بما فعله فخالق الخلق وفاك
وواضع كل شيء في موضعه وان اردت بما جنسه فالله متعال عن المثال
والجنس وان اردت بما ماهيته وحقيقته فله حقيقة نوعه بسيطة لكن
عجز ادراك ادركها وكنهها ادراك والبحث عن سرها اشر الا
والله اعلم فيكان على رحمة الله ونفعنا وجميع المسلمين

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته وصلوانه منى اجمعه

علماء الزمان من محل الى العالم الفاضل فاضل نور

محمد الشردى ويمن فلما حضر لدى مكتوبك

الكريم قد بشت فيه ما حكمت بنى رجلنا على

وبنى خصمه الا نصلط عرفنا حقيقته حكما و

صدق فضائل فنار ك الله فى عمرك ووفقك لتحقيق

الحق وابطال الباطل ووفقك الكى الناس انجالس

نعم انه كلام مطابق للواقع اذ المنتفى اما مخبر

عن حقيقة الواقعة او مغير عنها طبقا للحكم له

وعليه خصمه والياظر الذل والحكم معه ان كلام

الغفيه انما يتنظر على ظر قول المكلف والله يعلم

السرائر وقوله الامى عن عاب عيب ليعيبن من

التقريضات قال الشيخ الامام عثمان فى رسالته التى

سماها العيب عيب لمن اداز نت امة اصحكم

قوله ومن ثمة اه تفصيل لهذا الكلام بقوله الله الموفق العلام اقيد بقول بالكسر اى على بعض كما صرح

الشارح والصدق الضد كذلك ولا يملك ان الخبر بمعنى الكلام به يوصف بالكذب اعنى الصادق وكذا الخبر

بمثال خبر صادق وخبر صادق ولا يوصف بالصدق اعنى الاخبار اذ لا يقال اخبار صادق بل صادق ولا

يقال خبر صادق بالصدق بمعنى الكلام والمراد فى الصادق ويحتمل ان يملك الاخبار فهم بمعنى الخبر

ايضا ان الخبر الموصوف بالصدق بمعنى الكلام والمراد فى الصادق ويحتمل ان يملك الاخبار فهم بمعنى الخبر

يملك بمعنى الاخبار بعينه هو بمعنى الوصف ويملك الخبر بمعنى الكلام وان يملك الاخبار فهم بمعنى اللام

وقد يجوز ان يملك الخبر بمعنى الكلام او كلام الخبر بمعنى الصادق فيملك الصادق صفة للخبر وان يملك

بمعنى الاخبار اى اعلام المخبر الصادق فيملك اعطاء صفة المخبر لهذا لكن الله رحمه جزم على تقدير

الاخبار بان الصادق وصف للمخبر جزم بكونه وصفا للمخبر على تقدير الوصف مع جواز كونه عند الاخبار

وصفا للخبر اذا كانت الاخبار بمعنى اللام فلا يظهر الا على تقدير الوصف هذا ما يسنح لى فى هذا المقام

قال رحمه الله

على الازمنة والاقل اقرب فان كان ابعد فمهما اخران احدها

ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا

العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الآبا بالاخبار والثاني ان

العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى

الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الانساب وترتيب المقدمات

واما جزم النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بنا بيد

دين موسى فمنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن فعلوم

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

يوجب جواز كذب الجمع لانه نفس الاحاد فلنا ربما يكون

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

فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ونحن

نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود

اسكندر والمتواتر قد انكرنا فاوجب العلم جاحدة من العقلاء كا

كالتمنية والبراهمة فلنا هذا ممنوع بل قد يقع التفاوت في انواع الضروري

قوله يكون لشبهة خارج وهو المسمى بالشبهة الخارجية والمراد به ما لم يحصل في اول الازمنة الثلاثة

بدون ذلك الكلام المشتمل على الشبهة مع قطع النظر عن تعلق المتكلم بمعنى الكلام وتلفظه به فان يقطع الكلام

خارج عن مفهوم الكلام سواء كان يحصل في النفس كما في الاخبار كعلمة النفس او خارجها كما عنها كما في

الاخبار عما في الاذهان ملا آلياس ع ب تفعل عليه

قوله واما جزم النصارى جواب سؤال تقديره انه لو كان الخبر المتواتر يفيد العلم بوجوب له

يلزم ان يكون جزم النصارى بقتل عيسى يفيد العلم به لوقوع الخبر به بالتواتر فلا احد

بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاخطار

جواب الثاني او هو المتواتر

والنوع الثاني

خبر الرسول المتدا اى الثابت رسالته بالمعجزة والرسول اشارة

خلافا للنصارى فانهم قالوا لا يعلم الا سلما او معه ملك حتى

قد بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب

والناقل الذي يمكن التوصل بنقله الى العلم بالمدلول هو الدليل

والناظر هو الله تعالى

صدق ومن ادعى انه رسول من الله وهو اى خبر الرسول لا يغير فاسق

يخرج بهذه القيود خوارق كثيرة كالسحر والكهانة و

يوجب العلم الاستدلالي اى الحاصل بالاستدلال اى بالنظر لراسان

في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم الاولياء

بمطلوب خبري وقيل قول مولف من قضايا يستلزم لذاته قولا واحوالها

اخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني

قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل

هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء اخر فباطل لانه اوفق اما كونه

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

قال صلاح الدين اشار بكلمة على الى ان المراد بالرسول هنا النبي

مطلقا اذ لو اريد به من لم كتاب يخرج من لا كتاب من

انبياء بني اسرائيل وهو باطل

ازهاص

وهو علاقة دالة على نفسه النبي
بعثته قبل
الذي ظهرت جهرة
عبد المطلب

قوله للنفس اي للنفس الناطقة اي العقل المسمى بالقوة النظرية واما قولهم العقل بالملكة
والهيولى ومعناه قالوا درجات مراتب القوة النظرية وليس العقل فيها بمعنى آخر يخلها بالحصر
كما توهم من نفى الحيوان بالفصول لا يجعله معانى مختلفة، وقد يكلف العقل اصطلاح
الحكماء على العقول العشر التي هي مبادي الافلاك والعناصر نعم وفي ليس عن ارادتنا
لهذا رفعك ع

قوله للعلوم والادراكات اي العقليات والحسيات وبه تخرج الحواس فهذا نقض بها وانما يحصل
العقل شاسب الادراك وقد يحصل قبله نفس الادراك حيثما كان الذي ادرك الادراك
فالحواس والافعال لان العقل صفة للنفس ومنشأ الادراكات وهو نسبة الشيء
الى مشابه كالبياض قدرة الباري موجبة للاشياء وموثرة فيها مع اي البيان بعد الغرض
بقدرته رفعك ع

قوله فوق النفس اي قال هذا اضافي لما مر من وجه الحصر من ان العقل ليس الا
غير مركبة قال وصف الشيء الا يسمى الا وما حمل القيد على المطلق فيجعل جميع الحمول
قوله فوق للنفس اي قائمة بها اي بملكة القوة تستعد النفس للعلوم والادراكات
القدسية والنظرية وفيها اشارة الى ان النفس يحصل لها بملكة القوة مراتبها
الاربع منها العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد
وهذا التفسير اوضح من قولهم عند بعض الخ قدس

لم في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان
صادقا فيما يقع العلم بصدقها قطعا وانا نشاهد ذلك فلنوقفه
على الاستدلال واستحضارا نه خبر من ثبت رسالته بالمجزة و
كل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسول
صادقا ومضمونه واقعا والعلم الثابت به اي بخبر الرسول

قوله نظما فان ثلث كيف القطع والجار كاذب مع انه يجري ويجب تخطيها او تخمينا كما وردت الخبر
الصحيح فلن تسئة الله لك نقول ان بجاز للعادة فلواتى به الكاذب كان ذلك خرقا للسنة
ابتلاء لقلوب عباده، فلنا في حصول العلم القطعي العادي كالقطع بان كل نار تحرق مع تخلفها
في نار نمرود رفعك ع

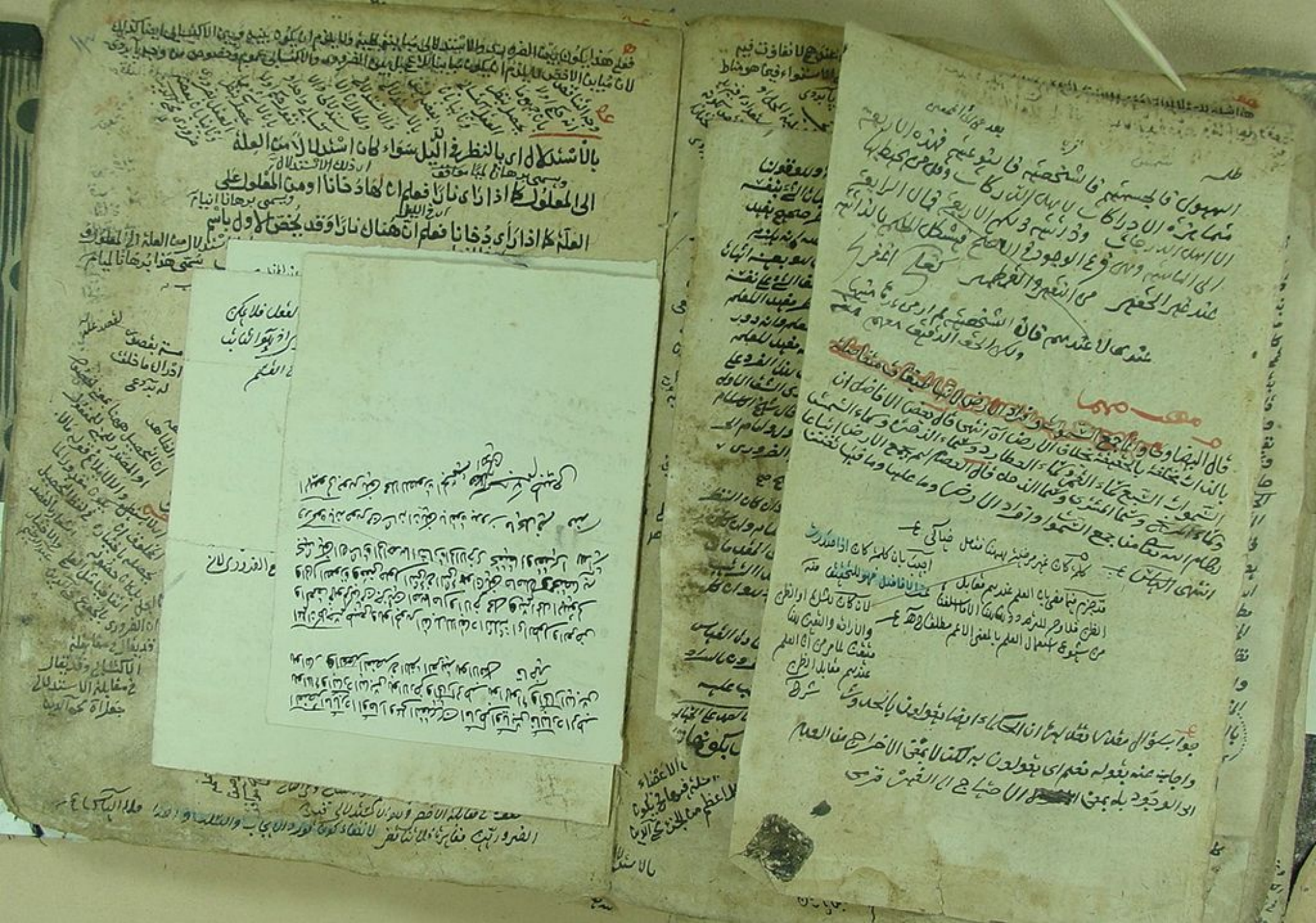
حاصل السؤال انا نعلم ان كل خبر الرسول مفيد للعلم الاستدلالي انما يكون اذا تواتر كون خبر الرسول وانما يحصل
وفيد الواحد فانما يكون بعض الاخبار والمحاورات الجارية فيكون خبر الرسول الموجب للعلم قسما من الخبر المتواتر فلا
يصح جعل قسمة القسم المذكور والا يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له والمحال رفعك ع

كالنظر والنظري

قوله يلزم اثبات النظر بالنظر اي اصلاح حاصله انه يلزم اثبات النظر اي اثبات الكلية وهو قولنا
كل نظر يفيد العلم بالنظر الذي هو فرد من افراد كل نظر مفيد فاذا كان كذلك يلزم اثبات الشيء بنفسه
قال العصام اذا المراد اثبات افادة النظر على انه يتوقف على افادة النظرات اثبات فقولنا كل نظر صحيح يفيد
بنظر جزئي من فروع هذه الكلية المتوقفة على معرفتها يستلزم الدور والقول بان القضية لانه يلزم
من اثبات هذه الكلية بالنظر الجزئي اثبات هذا النظر الجزئي نفسه لان اثبات النظر الكلي هو بعينه اثبات
كل جزئي تحته ومن جملة ما تحته هذا النظر فالمراد بلزوم الدور ان يقال كون النظر مفيد للعلم
تحصل من غير موجب قوله وانه دور قال شيخ الاسلام بيان الدور ان يقال كون النظر في الجملة مفيد للعلم وانه دور
يتوقف على كونه نظرا يتوقف على نظر واثبات ذلك النظر يتوقف على كون النظر مفيد بشرائطه مفيد للعلم
قال في شرح المقاصد وجه لزوم الدور ان المطلق هنا هو قولنا كل نظر يتوقف على النظر مطلقا فلزم توقف هذا الشيء على الاول
وقيل ثبت بنظر مخصوص والحال ان هذا النظر المخصوص فرد من افراد النظر تحته كالامام الرازي الشيخ العصام
نقله وتقدم عليه وهو دور قوله قلنا الضروري الا ان قال البيدي في تحقيقه الاستدلال الى الشيء قال شيخ الاسلام
ومنع عموم وقوع الخلاف وتناقض الاراء فيها هو الضروري المقابل للاستدلال الذي من الاول والامام
حاصله اضطراب كلامهم في النقض لا ضيقا في صحته ووقوع الخلاف في الضروري
الحديث من الثاني قوله وقد يقع فيه خلاف قال النقضه المقابل للاستدلالي الخ منلا الياس صحيح ح
المقابل للاستدلالي وانما يقع الخلاف في الضروري المقابل للاكتسابي اي بغير النظرية وان كان النظر

قوله بنظر مخصوص لا يجب عنه بالنظر اي لا يجب عنه بالعصف العقلي اي بغير النظرية قال شيخ الاسلام وان كان
يصدق عليه في نفس الامر بل يجب عنه انه دليل صحيح مقرون بشرائطه قال شيخ الاسلام ضروري المقدمات
اسم في الواقع نظرا وبيان ذلك لاجل ما بعده انا تحققنا انه نظري يثبت بنظر مخصوص صادق لان هذا الشيء
مطلقا من غير لزوم دور او تناقض بان يقال في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث ان هذا الكلي هو ان كل
المخصوص نظر يفيد بالضرورة ان العالم حادث وهذا المخصوص فرد من افراد النظر
نظر صحيح مقرون بشرائطه يفيد العلم بالشيء وهو المطلوب منلا الياس
واذا قصدنا تحصيل كل نظر صحيح يفيد العلم على ما هو المدعى عند الامام في قولنا ان في دل القياس
المطلوب للعلم يثبت بخصوصه بل يكون صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بالشرائط
بالشرائط مفيد للعلم لان الا ترى في العلة المقتضية يوجب الا ترى في الحكم المترتب عليه
ي قولنا العالم متغير وكل متغير

الامام الرازي قائل بان افادة النظر ضروري وامام الحرمين قائل بكونها



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

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

ويسمى برهانا انيا

دليل انى

دليل لمى

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

نظر الى التقييد الاول

قال شيخ الاسلام وجه ورود النقض انهم
من الكلام الاول ان الضرورى لا يكون مكتسبا
ومن الثانى انه يكون مكتسبا وجه دفعه ان الضرورى
فى الاول يعنى فى مقابلة الاسم اعنى الاكتساب وفى الثانى
يعنى فى مقابلة الاخص اعنى الاستدلال فتدبر
الضرورة ههنا بمعنى الاضطرار لا التنافى كذا فى نور الايضاح والتلويح واعلم

فاعلم هذا يكون بين الضروري والاستدلالي مباينة كلية ولا يلزم ان يكون بينه وبين الاكتسابي ايضا كذلك
لان مباينة الاخص لا يلزم ان يكون مباينا للاعم بل بينهما عموم وخصوص من وجه كما يأتي

قال شيخ الاسلام واذا كان الحسم فى الواقع نظريا فبيانه مع ما بعده انا نختار انه نظري لكن
لخصوص ضرورة العلم مطلقا لا يلزم دور ولا تناقض بان يقال فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
اول هذا الترتيب الخصوص نظري بعد بالضرورة ان العالم حادث وهذا النظر الخصوص فرد من افراد
النظر الكلي وهذا كل نظر صحيح مقرون بشرائط يفيد العلم اهـ ملا آبي الياس عب

وجه لزوم الدور ان المطلوب ما بيناه كل نظر مقرون بشرائط مفيد للعلم وقد ثبت نظر
مخصوص والكلام ان هذا النظر المخصوص فرد من افراد النظر المطلق فيلزم توقف الفرد على
نفسه وتقدم عليه وهو دور شرح مقاصد

من جهة توقفه على الدليل وعلى استدلاليته الدور
والموقوف الافادة وفيه تناقض ايضا من جهة
كونه معلوما لكونه دليلا وليس بمعلوم لكونه
مطلوبا كذا فى شرح المقاصد قرمي

الالهام النبي صلى الله عليه وسلم بحجة عليه ولم يحجه على غيره لانه نبي خص في حقه والالهام الولي اذا عرض انه الملك ومن الله تعالى حجة عليه لا على غيره لانه لم يثبت عصمته في حق غيره والالهام غير النبي غير الولي ليس بحجة وليس سببا للعلم لانه لا يوقف به اذ الفرق بين الالهام والوساوس الشيطانية امر غير ظاهر الا على الملاحدين فانما هو الحق المراقبة مطالعة اهل اليقين واعلم ان العلم

نوعان ضروري وهو ما لا يحتاج الله في تحصيله العلم من غير كسب

واختياري كالعلم بوجوده وتغيراته واكتسابي وهو ما احتاج الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه على

ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والعلم الحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى

نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر

الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول اسباب العلم بالشيء الا انه حال التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما

اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات او تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اذا اراد الالهام ليس سببا يحصل به

العلم لعامة الخلق ويصح للالزام على الغير والا فلا شك انه

قد يحصل به العلم وقد يرد القول به في الخبر بخصوصه كقوله عليه السلام

الهمني ربي وحكى عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل ويفيد

المجتهد فقد يفيد ان الظن والاعتقاد الحاصل الذي يقبل الزوال

فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لخص الاسباب في الثلثة

والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع

يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الانسان وعالم الحيوان

الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات

ولا انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض وما عليها يحدث اي يخرج من العدم الى الوجود بمعنى

انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم

السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها

وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تزل فطر عن صورة قابلة

اطلقوا الفعل بحروف ما سمى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى

العلم

العلم

فان قلنا كيف يتصور ان يكون الجواهر الغائبة عن الحواس اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او تكون مدبرة في الاجسام او لا تكون مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة اياها والاول اى الجواهر الغائبة المؤثرة في وجود الاجسام هم المعتزلة عند الحكماء والملائكة في لسان الشرع والثاني اى الجواهر الغائبة المدبرة للاجسام ينقسم الى علوية وهي التي تدبر الاجسام العلوية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية في عرف الشرع والى سفلية وهي التي تدبر عالم العناصر والمدبرة لعالم العناصر اما ان تكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات وهم يسمون بالملائكة الارضية واليهم اشار صاحب الوحي محمد صلوات الله وسلامه عليه وقال جاءني ملك الجبال وملك البحار وملك الخطاط وملك الرزاق واما ان لا تكون مدبرة للاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة الانسانية والثالث اى الجواهر الغائبة عن الحواس التي لا تكون مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة اياها تنقسم الى خير بالذات وهم الملائكة الكروبيون في لسان الشرع والى شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء يدل على ان الجن والشياطين هم النفوس الشريرة المفارقة عندنا انه انما يجب الخير والشر اكثر المتكلمين انكروا الجواهر المجردة قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة قال المصنف هذا الذي ذكرته من التقسيمات والتعريفات ما استنبطته من فوائد الاشياء والتقطته من فوائد الحكماء ونسب ان احاطة العقل بالمذكورات من طريق الاستدلال لا يعلمها على قبيل المحال كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وما هم

شرح ط ط ع

الملائكة والجن والشياطين قادرة على التشكل اه

والجن اجسام عاقلة خفية تغلب عليهم النارية والهوائية وقيل نوع من الارواح المجردة وقيل نوع من بشر يذهب قدما عن انظارنا فاذا انتهى قاصيه

وكون المختصر مقصورا على المسائل بلا ذكر قوله اذ هو عيان واعراض الآن لجعل القصر ادعائيا للحاف النادر بالمعدوم والقصر الادعائي يلتفي بعيان عدم التعرض له وقوله دون الدلائل يفيد نفي القصر على الدلائل والمقصود نفي التعرض لها عصاما

وهو عند المتكلمين هو الذي يصح ان يعلم ويخبر عنه والمعدوم بخلافه وهو الذي لا يصح ان يعلم ويخبر عنه والمفعول بالمجهول الذي لم يسم فاعله كما في الكافية يشمل الكائن خلافا لمن زعم انه يختص بالمعدوم واما عند الحكماء فهو الذي لا يكون موجودا ولا معدوما كالكلي الطبيعي من الحيوان والكلي الطبيعي من الانسان وليكن هذا على ذكر منك فانه مزلة اقدام الحكماء ومظنة اوهام العلماء

الغير لا بمعنى يصح العلم عليه ع اشار الى الدليل حدوث العالم

بقوله اذ هو اى العالم اعيان واعراض لانه ان قام بذاته ففيها والا فعرض وكل واحد منهما حادث لما سيجيء ولم يتعرض له المصنف لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل فاعيان ما اى ممكن يكون موجودا لا في موضوع

له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع لتحيز شيء فيدخل الجوهر الفرد والجسم وبقيد التحيز بالنفس يخرج الجوهر الفرد ويدخل الجسم

اذ خلاف العرض فانه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه اى محله الذي يقوم ومعنى وجود العرض في الموضوع هو انا وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فانه وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر اخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشيء اخر اختصاصه به بحيث يصير الاول

والجن اجسام عاقلة خفية تغلب عليهم النارية والهوائية وقيل نوع من الارواح المجردة وقيل نوع من بشر يذهب قدما عن انظارنا فاذا انتهى قاصيه

فان قيل كيف يتحقق العمق في هذا الفلك فان العمق عبارة عن الثخن ...

نفنا والثاني منقوشا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم اولا كما في

صفات الباري تعالى والمجردات وهواى ما له قيام بذاته من

العالم اما مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض

لا بد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض

والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد على

زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى

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

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

من جزئين ام لا احتج الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا

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

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

لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم

الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام في الجسم الذي

هو اسم لا صفة او غير مركب كالجوهر يعني العين الذي لا

قوله من ثمانية اجزاء قال شيخ الاسلام اثنان للطول واثنان للعرض واربعة للعمق وقال ...

قوله من ثمانية اجزاء فوقانية واربعة اخرى تحتانية قوله على زوايا قائمة اي على ان الزوايا

الا فاعل اربعة منها فوقانية واربعة اخرى ... القائمة والحادة والمنفرجة والقائمة قدر بنقط ونصف والحادة

في عرف المهندسين اعلم ان القائمة والحادة والمنفرجة والقائمة قدر بنقط ونصف والحادة

بنصف نقطة والمنفرجة بنقطتين ونصف والقائمة هي النسبة الى ... وصول خط من

مستقيم الى آخر كذلك عمودا هكذا قائمة قائمة والحادة والمنفرجة وصول الخط الى الآخر لا كعمود

هكذا حادة منفرجة والمثلث مشتمل ظاهرا وصورة على ثلثة قوائم هكذا شكله ∆ وقس على

هذا المربع □ والمخمس ⬠ والمسدس ⬡ الباس

ثم ان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض ثانيا مقاطعا للطول كان عرضا واذا فرض

ثالثا مقاطعا لهما كان عمقا

ومعنى الزوايا القائمة انه اذا قام الخط

على الخط عمودا لا يميل الى احد الطرفين اصلا

عرضا حدث من جنبيه زاويتان متساويتان

وكل واحد منهما قائمة هكذا قائمة قائمة

واذا كان مائلا الى احد الطرفين كانت

احدى الزاويتين صغرى وتسمى حادة

والاخرى كبرى وتسمى منفرجة هكذا

منفرجة حادة

قوله لا صفة اي ... ان لا ... في الجسم ... اصطلاح ...

الجسم قال العصام ... انه ...

في قوله الذي هو ... انه ...

الجسم ... وفيه نظر ... بان الجسم ...

ماخوذ من الجسامة والمعاني اللغوية ...

في الالفاظ المنقولة لا احتياج بان الاكتفاء بحسب ...

في الجسمية ... الاسم ... دون غيره فهو ... الباس

ومن التقاطع الابعاد على زوايا قائمة ان يفرض اولا خط مستقيم كيف اتفق ثم يفرض ثانيا خط اخر كذلك تقاطع

بحيث يحصل اربع قوائم ثم يفرض ثالثا خط اخر تقاطعهما بحيث يحصل ... بالنسبة الى الكل من الاولين

اربع قوائم ... بك

البعد ما بين النهايتين والنهاية ...

النزاع اللفظي ...

نزاع لفظي

نزاع معنوي

والصورة المؤدى الى قدم العالم وتوحش الاجساد وكثير من

اصول الهندسية المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع انه

الخرق والالتيام عليها والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بانا

يكون ثابتا له في الجزء او مختصا به اختصاص التاعث بالمتحرك

على ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما توهم فان

ذلك انما هو في بعض الاعراض وجدت في الاجسام والجواهر

فقيل هو من تمام التعريف احتراز عن صفات الله تعالى كالالوان من غير

واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة

ايضا والبواقي بالتركيب والالوان هي الاجتماع والافتراق

والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة

والحراقة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والدسومة والتفاهة وتتركب منها انواع لا تحصى والتروائح

وانواعها كثيرة وليت لها اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا

الالوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم عيان

والاعراض الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضد

بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو

والعفوصة والقبض الفرق بينهما ان العفص يقبض ظاهر اللسان وباطنه معا والقابض يقبض

الظاهر فقط وقد فسر الشارح العفوصة بالمادة ومع القبض وفسر القبض بتشنج الجلد كما حكي

من اجتماع لحم اللثة واللسان عقب اكل الحصرم الشعر هل ونحوه والتهافر بالشاء فوق معدل نفسه

بالكسر قال في القاموس اقتداء من تهذيب الازهري اطعم تهفر ليس كهم طعم حلاوة او حموضة

اوحرافة كمال

والعفوصة المرارة والقبض قبض وتقبض الجلد تشنج قم اي تقبض وانقباض قم

وتقبض الكف تشنج والاطعم التفهة ما ليس لطعم حلاوة او حموضة

اومرارة ومنهم من يجعل الخبز واللحم منها قم

عفوصة قبض تهافة

اصول الهندسية التي عليها دوام حركة السموات وامتناع انه عطة

والصورة المؤدى الى قدم العالم وتي حشر الاجساد وكثير من

طرفان العدم كما في اضداده ذلك فان القدم بناء في العدم لان

القدم ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه

بطريق الايجاب بالقصد عن الشيء بالقصد والاختيار

يكون حادثا بالضرورة والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة

امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو

عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة

الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما

عدم الخلو عنهما فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في

الحيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن

وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فهو متحرك

وهذا معنى قولهم الحركة كون ثان في ثان والسكون

مثلا اذا تحرك الساكن عن حدوث الحركة بالذات وهو الكون بالقبل لانه العدم بحدوث ضده وهو الحركة فيكون قابلا للعدم وما يكون شانه ذلك فهو حادث اذ لو كان قديما لكان عدمه لانافي القدم

قوله لزم الاستناد الخ العدم لهذا الخ اليه اي الى الواجب لذاته اي بطريق الايجاب لا بالقصد والاختيار لان فعل الفاعل المختار مسبوق بالقصد والاختيار والارادة وكلما كان كذلك فهو مسبوق مسبوق بالعدم وكل مسبوق بالعدم حادث بالضرورة ملا يهب

لان الطعم والروائح يقتضي الامتزاج

وغير ذلك

قوله ان الحيز اي الذي بمعناه الافق ويراد في المكان واما معناه الاعم الشامل للفلك الاعظم فهو ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وقد صرحوا ان المحيط الاعظم متحيز بهذا المعنى لا بالمعنى الذي نقله الشارح فهو جسم لا مكان له هو السطح الباطن هو مذهب ارسطو ومن تابعه من المشائين كابن سينا والفارابي وعند افلاطون واتباعه من الاشراقيين هو البعد المجرد الموجود في الخارج فالمكان على هذا القول جوهر وعلى القول الاول [illegible]

: اذ التساوي في الكم من خواص المتناهي كما ان الزيادة والنقصان كذلك يدل عليه قول الشارح فيما سبق ان العظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها او ذكر انما يتصور في المتناهي ولهذا قيل ان اريد بالتناهي فتناهي الطرفين ايضا ليس كذلك لعدم التناهي في احدهما فلا تم ان التساوي وكذا الزيادة والنقصان من خواص المتناهي كذلك لانهما قد يتصور في المتناهي من طرفيها او ان اريد به المتناهي ولو من احد الطرفين فاحدهما متناهي في التسلسل كما هو الظاهر وبالجملة توضيح ما ذكر خلاصة الكلام في هذا المقام ان فرضنا سلسلة واحدة كما قال الشارح في شرح المقاصد من مبدأ معين والاخرى منها بالجانب الآخر من جانب طرفيها المتناهي مرة من آخر وآخر مما قبله بقدر متناه لا الى نهاية فتكون الجملة الاولى ازيد من الثانية بهذا القدر من طرفيها المتناهي مع عدم التفاوت بينهما من طرفيها الآخر لكونهما غير متناهيين فهو ضرورة انا اذا اخذنا مبدأ الشيء قبل مبدأ شيء آخر بقدر معين مع اضافة المبدأين الى شيء واحد ولم يتفاوت الشيئان من جهة الطرف الآخر مطلقا كان الشيء الثاني داخلا في الاول بهذا فاذا طبقنا بينهما كما ذكره الشارح فان كان بازاء كل واحد من اجزاء الاول جزء من الثانية يلزم تساوي الناقصة والزائدة كما قال ونعم المقال عبد الحليم الثغوري رحمه الرحمن

برهان التطبيق وسائر ما يدل على بطلان التسلسل انما هو كان من جانب العلل فقط بان يبدأ من معلول اخير لا نهاية لعلله من جانب المعلول فقط بان يبدأ من مبدأ اول لا نهاية لمعلولاته او من جانبين [illegible]

ان التطابق يكون على عكس الفرض حاصله ان ما هو اول الغرض اخر وما هو اخر اول عبد السلام البونوي

فان قلت ان لفظ الجملة انما يطلق على المتناهي دون غير المتناهي والمعروض ان الجملة غير متناهية فكيف اطلق الجملة عليها قلت المراد من الجملة الامور التي لا يخرج عنها فرد واحد منها من الاحاد لا المجموع المركب من الاجزاء والهيئة الوحدانية العارضة لتلك الاجزاء

.. فعلى هذا الفرض الى تسلسلهم من العقل الى العقل الفعال ~~[illegible]~~ حيث قيل الى ما لا نهاية له لا يتم منه ~~[illegible]~~ لا يلزم انه يلزم ان يكون مبدأ الممكنات واجبا لان بالتسلسل لزوم العجز في قطع ونفي الحشر والقيامة وسائرها الى غير المرسل والعجز ينفك عن الاحتياج في وجوده الى موجد هذا ~~[illegible]~~
~~فبطل مذهب الفلاسفة واثبات الممكنات على [illegible]~~ كما

او نعيد في ذلك الى ما هو في حقي الغاية هذا في كثرة مدعى وذلك كالمعدة وما العلة وما الشرط قلت الافكار والانتقالات [illegible] من المعدات وذلك المعدات مشروطة عند المتكلمين وعلل هو [illegible] عند الحكماء وان التسلسل في المعدات ممنوع عندهم هذا كما ذكره الباوردي [illegible] غير علي الشمسية

[illegible]

قوله ان الحيز الذي عبناه الاقعر ويراد في المكان واما معناه الاعم الشامل للفلك الاعظم
فهو ما يعم بعنان الاجسام في الاشارة الحسية وقد صرحوا ان المحيط الاعظم متحيز بهذا المعنى لا بالمعنى الذكر
فلا شك فهو جسم لا مكان له بل هو السطح الباطن للفلك المحدب المماس للسطح الظاهر من المتمكن كما بين سينا
والفارابي وعند اقلاطون واتباعه كل الاشراقيين هو البعد المجرد الموجود في فارغ فالمكان على هذا
القول جوهر وعلى القول الاول عرض من المحاوي اي الجسم المحيط بالجسم المتمكن فيه قالوا اولا يجوز
ان يكون المكان في نفس المتمكن بل فيما يحويه والا لانتقل بانتقاله وقد انتقعا على انه هو الذي يتبدل
الجسم عنه والبه ويستقر فيه فلا بد فيه فيلزم ان يكون في غير المتمكن المماس اي ذلك السطح الباطن
من الجسم المذكور في جميع الجهات قالوا ان الجسم بتمامه قالي المكان فلا بد من مماسة سطحه سطح ما هو
الذي هو المكان في جميع الجهات والا لم يكن قالي له للسطح الظاهر من المحوي اي من الجسم الذي هو احاطي
المتمكن فكان الماء الذي في الكوز هو السطح الباطن المحيط من الكوز المماس للسطح الظاهر المحاط من الماء
ويقعر سطح باطن من الهواء من جهة التقعر المماس بسطح الظرف قال المحقق العضدي والبدهة الموافقة
وكثر المكان قد يكون سطحا واحدا كالظرف في الهواء فانه سطحا واحدا قائما بالهواء محيط بما اكثر
من سطح واحد كالحجر الموضوع على الارض فانه اي مكانه ارض وهواء بعتبار انه سطح مركب من سطح
الارض تحته وسطح الهواء الذي فوقه ثم قال قد يتحرك الحاوي والمحوي معا فانتفى في الجملة
او تخالفين كالطير يطير والريح تهب او يتحرك الحاوي كالطير يقف والريح تهب او يتحرك
المحوي وحده كالطير يطير والريح تقف وبر انتفى لك فعني المكان المذكور على وجه لم يدفع عنك
الخزف والاوهام والسلام من خليل الغروي

التسلسل في العلل بان يكون كل سابق علة للمتقدم وفي المعلولات بان يكون
كل متبوع معلول سابق ح مصطفى

قوله وغريب من هذا جهة القرب ان المقصود منهما واحد وان اختلفتا
العبارة والاعتبار اذ الاول يستدلال بتحرك الحاوي والثاني يستدلال
بتحرك المكان صريحا قيل وجه القرب ان حاصلهما ومفادهما واحد ولكن التغاير
في العبارة ملا الهاشمي بجر

هذا السطح الباطن

الحالي عن الجسم الذي يشغل
جسم ولو لم يشغله بجسم لكان
فالها محي الدين

قوله والعلة فانه علة للقول والاقتضاء ونحو
ولو كان يقتضيه عليهم بدل عليه
لو كان الشيء

الشيء

الكل لا

الشيء

التسلسل

الواجب عليه في هذا المقام ان يقيم الدليل على اثبات واجب الوجود على وجه يتوقع به المقصود ويمكن به المطلوب عليه شيء من الشكوك فان طريق الامم قد ذيفها السهم وفجر قد طمس فيه الشر والعجب انه تطفل بالاقاطيع ولا مجال فيه لذوي الالباب والعلم اذا لم يعد في الفوائد وعليه مبنى سائر العقائد فتفطن وتأمل للتوفيق لامثال في وجود ممكنات متعددة كما سبق وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلية موجودة بالجميع فالموقوف عليه المطلوب اما ان يكون احد الممكنات بشرط جملة واحدة منها بشرط كل واحد من العلل الفاعلية المتعددة مع قطع النظر عن ان شيئا من هذه العلل الفاعلية من افراد الممكنات او لا بل اقدنا العلل الفاعلية الموصوفة التي بازاء الممكنات فلا فارق ان هذه العلل الفاعلية المتعددة على فاعلية متعددة بالجملة الممكنات فكان كل واحد من الممكنات محتاج الوكل واحد من العلل كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل وذلك مما لا توقف فيه للعقل الصحيح بل كل من يدعي اذا تعقل هذا فتعقل اذا اثبتنا العلل الفاعلية المتعددة للامور المتعددة جملة واقتنا الممكنات باجمعها جملة ونسبنا الجملة الثانية الى الجملة الاولى فلا يخلو اما ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية اولا وعلى الثاني اما ان تكون الجملة الاولى عين الثانية فيلزم كون الشيء ملتفتا لنفسه وذلك مقطع الاكثار او بعضها فتكون بعض الجملة الثانية علة تامة لجميعها وهو باطل فتعين الاول اما اولا فلان العلة التامة للموقوف المعلول خارج عنها والجملة الثانية موقوفة على الجملة الاولى فهي خارجة عن ذلك البعض وهو باطل جزما وعليه اولى بان يكون علة تامة لانها تحصل افرادا اكثر ضرورة اما اولا فلان ذلك البعض فالعلية فيه مدخول وهي في نفس ذلك البعض ثابتة ايضا بخلافها في اذ لا ثابت له في نفسه وعلى الاول اعني ان يكون في الجملة الاولى امر خارجا عن الجملة الثانية واما ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل الفاعلية او وجوده معتبرا معها وعلى الثاني العلل الفاعلية اما نفس الجملة الثانية او بعضها اذا فرض ان العلل الفاعلية لم يعتبر فيها عن خارج عن الثانية فهو الاول يلزم ان يكون نفس الشيء مع غيره علة تامة له وهذا افحش من علية اذا للازم هو التقدم بمرتبتين وعلى الثاني يلزم ان يكون بعض الجملة الثانية مع امر خارج علة تامة له وانما لم تظهر لوجهين السابقين وعلى الاول اعني ان يكون الامر الزائد معتبرا في العلل الفاعلية فاما ان يكون غير علة تامة او جزء منها وعلى التقديرين يكون موجودا ضرورة ان الفاعل المؤثر في الوجود واجب ان يكون موجودا وذلك الامر الزائد

يتصور ويتضح اشكال. جعله الله متعلقا بالتسلسل الموصل الى الحكم كما يدرك انهم قرروه

وهو موقوف او متوقف واما مثل عند بعضهم فلا طعن وهو عبارة عن الوجود الذي لا يرجع في الخارج الذي يتقدم فيه الجسم بحيث لو لم يتقدم لكان هلاكا فاذا فرضنا خروج الماء من الاناء على الترتيب الذي ذكرهم بعد هو OBA يابرد

وتعلم ان المذهب الثالث هو المختار وهو المذكور في الشوال وعليه لا يجاب يكون لكل جسم حيز بالمالم المنطبق على بعد الجسم الممكن الحال فيه وعلى هذين المذهبين كل جسم متحيز ولما لم يتعلق بالمذهب الثالث غرض في الشوال ولا في الحاجة اليه في الجواب لم يتعرض له ملاها الناس بحيز

ونعم من قال وطابت الشوال المتن والحدث يجوز كون وجود الصانع بديهيا ونعم قول اذ لو كان الى ثالث

كون المذكور دليلا على كون الذات الحدث واجبا ونعم من منا كون دليلا على وجود الصانع الذي ادعى بنفي القائل فعلى مراد ان المقصود بالذات بالكلام المذكور هنا هذا واذا كان كذلك فالمقصود بالغرض فالحاصل انه ثابت وجود الحدث بابطال جواز التسلسل ثبت وجود الصانع بابطال التسلسل بوجوب الذي يستدل به الفلاسفة على عدم ولذا بالمقصود بالذات لذا فتامل ع زق

كما ان الشرع دليل بطلان التسلسل الذي كان كل من الدليلين المذكورين بيانا لذلك الدليل الشرعي

والحاصل ان الحدث للعالم واجب غير محتاج الى المحدث والازم الثنائيتان احدهما كون العالم وعدم كون منه والاخر كون بعد الدليل وعدم كون كذلك وثبت في كل واحد النقيضين و بطل الاخر فثبت ذلك وبثبوت بطل التسلسل فثبت المدعى و بطل مذهب الخصم تامل ع زق

فاذا ثبت كون الحدث الاول واجبا غير محتاج الى المحدث بطل التسلسل الذي يستدل به الفلاسفة على قدم العالم وعدم الحدث وثبت وجود المحدث وهو المطلوب والمدعى و بطل مذهب الدهريين وهو كون العالم قديما وعدم الحدث تامل ع زق

فقول فلم يصلح محدثا للعالم اشارة الى مذهب اهل الحق من استناد كل الممكنات اليه تعالى ابتداء وقول او بعضها اشارة الى مذهب الفلاسفة من استناد الممكنات بعضها الى بعض فتنتهي اليه تعالى والتخصيص انه لو كان جائز الوجود لم يصلح ان يكون دليلا للعالم على الحق المذهبين عرشي

قوله والعلة فانه علة للقول والاقتضاء وقوله وليكن الخ متعلق بقوله فانه علة الخ

التسلسل

التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات الى غير النهاية لاحتاج

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

كون الشيء علة لنفسه ولعلته بل ظاهر جاز عنها فيكون واجبا

تنقطع السلسلة ومن مشهور ادلة برهان التطبيق وهو ان

نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد

مثلا الى غير النهاية جملة اخرى تطبق الجملتين بان يجعل الاول

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

فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية لا ناقص

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

الاولى ما لا يوجد ما يزاوي شيء في الثانية فتنقطع الثانية

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

متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يكون متناهيا بالضرورة

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

حيز العدم فانه ينقطع بانقطاع الوجود فلا يرد النقض بجواب

هي محض فانه

تسلسل

الوجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين

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

ما سمح به الخاطر القاصر والنظر الفاتر

محمد الزعبي رحم الله

التعاريف

القدرة بيان تطيق جملتان احدهما من الواحد الى نهاية والثانية

من الاثنين الى نهاية ولا يعلمها الله تعالى ومقدوراته فان

الاولى اكثر من الثانية مع الاتناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي

الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور

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

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

الوجود الا على ذات واحدة والمشهور وذلك بين المتكلمين بدهان

المانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

وتقدير انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يراد احدهما

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

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

اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما

او يحصل احدهما فيلزم عجز الآخر وهو امارة الحدوث والامكان

لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع

قول الخطابيات نسبة الى الخطابة وهي عند اهل المنطق الاولية المؤلفة من مقدمات مقبولة او مظنونة

او منها ويحصل بها الظن وبقابلها عند اهل البرهان والبرهانيات المؤلفة من مقدمات يقينية ويحصل بها

اليقين كمال الخطابيات

اي منظور هذا الايراد حجر اقناعية مع اشارة الى حجة قطعية وحينئذ يرد ما قال الشارح وان جوابه انه جدلي مسلم

ايضا الخطابي الذي يكفي فيه الظن والاستدلالي هو الذي يطلب فيه اليقين وقد يذكر

الرابع حجة قطعية بالنسبة الى العقل نقلية وانما هو حجة بالنسبة الى العامة رمضان

قال الشارح العلامة الشيخ علاء الدين محمد بن محمد البخاري وقد سئل عن هذا المعنى أشار الأقاضل

في جواب عن وجه ترك الشافعي الصلاة بالتوقف على ما أورده الإمام فخر الدين رحمه الله بما حاصله أن الإدراك على

وجود الصانع وتوحيده تحرك مجرى الإدراك بالضروريات فتلجئ بها مرة القلب والطبيعة أن لم يكن حاذقا مستقلا

للإدراك على قدر قوة الطبع، وفطنته كان أفاده الكثير من أصلاء كذلك الإرشاد بالأدلة إلى الدلالة بتنبيه

إذا لم يكن على قدر إدراك العقول كان أفاده للعقائد بالأدلة أكثر من أصلاء حالها فوجب أن لا يكن طريق

الإرشاد لكل أحد على وجه واحد فالمؤمن المصدق سماعا أو تقليدا لا ينبغي أن تحرك عقيدته بتحرير الأدلة

قال النبي صلى الله عليه وسلم أمرت بمخاطبة الناس على قدر عقولهم فمن لم يكن من أهل البرهان

أو عقد تقليدك أوه ينبغي برهاني وطالما في إيقاظ الفطنة الغافل الجاحد على التقليد المعقد على الباطل لا ينفع

فيهم الحجج والبراهين وإنما ينفع مع السيف والسنان والمتكلمون الذين فيهم نوع ذكاء لا تهمل عقولهم إلى فهم

البرهان العقلي المفيد للقطع واليقين ينبغي أن تلطف في تفاهمهم بما أمكن من الكلام المنتج المقبول عندهم

لا بالأدلة اليقينية البرهانية لقصور عقولهم عن إدراكها لأن الله تعالى بنور العقل المجرد عن الأدلة

العادية لا يخص الله تعالى به إلا الأفاضل من عباده والقانعين على الحق القصور والجهل فهم لقصورهم

لا بد لكون براهين العقول كالأدلة لنور الشمس إبصار الخفافيش بل تأثير هم القطعية البرهانية كتأثير هم

رياح الورد للمخول وفي مثل هذا قيل من منع جهتان على أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم وأما العقل

الذكر لا يقنعه الكلام المقابل فيجب الحاجز مع بالدليل القطعي البرهاني إذا عاند هذا تشغل لا يخفى أن التكليف

بالتطريف بوجود الصانع وتوحيده يشمل الكافر من العالم وأنبياء الله وأن النبي صلى الله عليه وسلم

مأمور بالدعوة للناس أجمعين وبالجاحد مع المشركين الذين عاصروه عند أولي الأدلة القطعية البرهانية

قاصرون ولا يجري معهم الأدلة الخطابية المبنية على الأمور الظاهرية والمقبول إلى النفوس وحسبوا

أنها قطعية وإن القرآن العظيم مشتمل على الأدلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها إلا العالمون

وقليلا ما هم بطريق الإشارة على ما بينه الإمام الرازي في عدة أماكن من القرآن وعلى الأدلة الخطابية النافعة

مع القاصرين فصول عقولهم الحاد راكها بطريق العبارة لعدم الكمال الحجي على الخاصة والعام على ما بينه بذلك

فعلم أن الأدلة والآيات في كتاب مبين وقد اشتمل عليهما عبارة وإشارة فعلم أنه لو كان فيهما

آلهة إلا الله لدلت أو الدليل الخطابي المدلول عليه بطريق العبارة فهو وجهم لزوم فساد السموات والأرض

بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الآلهة ولا يخفى أن لزوم فسادهما إنما يكون على تقدير لزوم الافتراق

ومن البين أن الافتراق ليس بلازم قطعا لإمكان الاتفاق فلا يلزم الفساد لزوم عادي وقد أشار إليه الإمام

الرازي حيث قال أجرى الله تعالى العادة بجري الوقائع بناء على النظر والاستقراء على ذوي العقول السليمة أن ما لا يكون

لازما قطعيا لا يصير بحيث الجاهل وتسميته إياه برهانا قطعيا زعما أن تسميته برهانا وقطعيا صلاة

في الدين ونصرة الإسلام والمسلمين لا يتهيأ بل ذلك قدر زائد للطعن الطاعنين

ونصرة الدين لا يحتاج إلى الأدلة القاطعة التي ينقطع بها لسان المعاند بل الأدلة الإقناعية

العقلية التي لا يعقلها إلا العالمون بطريق الإشارة الناقصة للخاصة وعلى الأدلة

الخطابية الناقصة للعامة بطريق العبارة وأما البرهان القطعي المدلول عليه بطريق

الإشارة فهو برهان التمانع القطعي بإجماع المتكلمين المستلزم لكون تقدير بيت قادرين

أو لعجزهما أو لعجز أحدهما على ما بينه في علم الكلام وكلها محالات عقلا على ما بينت فيه

أيضا لأن التمانع الذي يدل عليه الآية بطريق العبارة بل التمانع قد يكون برهانيا وقد

يكون خطابيا والذي ينبغي أن يكون ما ذكر التمانع عند المتكلمين برهانيا وقطعيا لزوم الفساد

المدلول عليه بالإشارة لأنها في خطابيا لزوم الفساد بالعبارة لأن الفساد المدلول عليه

بالإشارة قد يكون تقدير بيت قادرين وعجز الآلهة المفروضين أو عجز أحدهما

والفساد المدلول عليه بالعبارة يلزم خروج السموات والأرض عن النظام المحسوس

فإنه أحدهما عند الآخر فإن قيد على الإشارة بالبرهان المجرد على الأدلة القطعية

على التوحيد بطريق الإشارة وعلى الأدلة الخطابية بطريق العبارة وإن الإشارة

أوفق للخاصة والعبارة أوفق بالعام، وإن قولك ادع إلى سبيل ربك

بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن أمر النبي صلى الله عليه وسلم

بالاستدلال بكل منهما على حسب حال عقول المخاطبين على ما ينفعهم بدليل قول لقمان عليه

السلام كلموا الناس على قدر عقولهم تريد أن العقول بالقرآن القرآن على الدليل العقلي

النافع للعالم الكافي للزامهم وإفحامهم كما أشار إليه البرهان القطعي النافع

للخاصة فقول سديد لا مجد عنه والله ولي التوفيق

كتبه

من خطوط مصنفه الخدوي

أن الحكمة أشارت إلى البرهان والموعظة إلى الخطابة والجدال الجامع فيكون كلا من هذه الثلاثة

مقصودا عليه في الجملة إلى سبيل الخصم لكن بالنسبة الأنفع المستدل العرف هو البرهان فقط

بالإشارة لأنه يفيد اليقين بلا ريب بخلاف الآخرين فتدبر

قوله برهان التمانع مثل اشارة البرهان الى التمانع ببيانه قال البردعي وتوجيه فظهر
على وجه البيان الاتي وقال السيد على وان نعم ان هذا الدليل التالي دليل الحكماء اشارة مثل قوله تعالى
قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون فانه اشارة الى قولهم المحكي بقوله تعالى وجدنا عليها آباءنا
قال شيخ الكلام عند بيان قوله على ان برهان التمانع الذي نحن بصدد بيانه الآية المذكورة بعد من ان
الآية جرت اقناعية فالآية عندهم جرت اقناعية شهد الى جرت فظهر لشارحها لهان النظم
والاسلوب هذا الكلام

وهو تمانع فعل احدهما فعل الآخر هذا الكلام

قال الله على تقريب قوله فلم يكن احدهما صانعا اي التمانع تمانع فعل احدهما فعل الآخر
على امكان التمانع تأمل منه فانكار نزل الامكان
منزلة الوجود ولي سر اسنوي

صفات

من الاقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيم رفض
كثير من القواعد وسيأتي لهذا زيادة تحقيق للحي القادر العليم
السميع البصير الثاني المريد لان بديهة العقل جازمة بان محدث
القائم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من
الافعال المتقنة والتقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات
على اضدادها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ونزه شرعه الله تعالى عنها هذا وايضا
قد ورد الشرع بها وبعضها ما لا يتوقف بعث الشرع عليها
فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع ولا يخفى
ونحوه مما يتوقف بعث الشرع عليه ليس بغرض لانه لا يقوم
بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا
لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهلم
لان قيام العرض بالشيء معناه ان الخبر تابع للخبر و
فهو لا يقوم بذاته فمتى يخبر غيره بتبعيته وهذا مبني على
ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وانا القيام معناه التبعية

جواب سؤال مقدر وهو انا لا نسلم ان الشرع قد يتوقف على الشارع وهو الله تعالى شأنه فوصف
بالصفات المذكورة فكيف يستدل به على صفات الباري فاجاب بان تلك الصفات مما لا
لا يتوقف ثبوت الشرع عليه كالتوحيد فيصح التمسك عليه بالشرع في ثبوته له تعالى وا
ومنها ما يتوقف عليه كوجوده وكلامه فلا يصح التمسك بالشرع عليه فتدبر

والتوحيد مما لم يتوقف على صحته بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال
فيه بالنقل فاخذ من اثبت للناس

الاحكام عائلة اقسام

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

وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اكثر بين المتكلمين
على كون الرسل واجب الوجود
واحد اذ النعت موقوفة على الواحد
السمع موقوف على الواحد
والسمع لدور فالاحكام
النص على ثبوتها فالتوحيد
بالنص على ثبوته
بالله لانه النقلية كقوله تعالى
على واحدانيته لان صحته هذا الدليل
موقوفة على صدق الرسول وهو موقوف
على التوحيد فلو توقف التوحيد
شرح طوالع

جواب سؤال مقدر وهو انا نجد ان الشرع قد يتوقف على الشارع وهو الله تعالى شانه بوصوف
بالصفات المذكورة فكيف يستدل به على صفات البارى فاجاب بان من الصفات ما لا
لا يتوقف ثبوت الشرع عليه كالتوحيد فيصح التمسك عليه بالشرع ويثبت له ومنها ما يتوقف عليه كوجوده وكلامه فلا يصح التمسك بالشرع عليه. قدس سره

والتوحيد هو العلم بوحدة الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله والكتب صح الاستدلال فيه بالنقل فاعرف من اخطأت للناظر

الاحكام على ثلثة اقسام

الاحكام على ثلثة اقسام قسم يتوقف عليه بعثة الرسل وانزال الكتب كوجود البارى وعلمه وقدرته وارادته وصفاته وهذه العلوم لا يمكن اثباته الا بدليل عقلى لا نقلى والا لدار الدور وقسم يتوقف عليه صدق الرسول على النبوة كخلق المعجزات من الانبياء كفلق البحار وقلب العصا حية وكبعض صفات الله تعالى من السمع والبصر وقسم يعلم اثباته بالعقل والنقل كالتوحيد والاحكام الشرعية عند القائلين بالحسن العقلى ق

وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اكثر بنى المتكلمين الا انه لا يخلو عن الاشكال وهو ان الجهة السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوفة على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوفة على ثبوت كونه واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين في موضعه فظهر ان الجهة السمع موقوفة على الواحد فلو توقف الواحد انه ايضا على السمع لدار الدور فالاحكام النوعية من ثالث الاحكام وان يستدل بالنص على ثبوتها فالتوصل لمن يستدل عليها وبين انه لا يتوقف النص على ثبوتها فالتوحيد لمن

وجوز ان يكون التمسك في التوحيد بالدلائل النقلية كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو ونحوه مما يدل على واحدانيته لان صحة هذه الادلة ليست موقوفة على التوحيد لانها موقوفة على صدق الرسول وهو موقوف على دلالة المعجزة على صدقه لا على التوحيد فلا تفضى الى الدور

شرح طوالع

انف للجمهور على انه تعالى حي لكنهم اختلفوا في معنى الحيوة فذهب الكعبي وابو الحسين الى ان الحيوة عبارة عن صحة الصفات بالعلم وذهب الباقون الى انها عبارة عن صفة تقتضي هذه الصحة طوالع

وجود العلم في التوجيد

يا أولا العقليين كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ونحوها من

مما يدل على وحدانيته لان

هذه الادلة

الدور

ن هذا زيادة تحقيق لحي القادر العليم

ل لان بديهة العقل جازمة بان محدث

النظام المحكم مع ما يشتمل عليه من

حسنة لا يكون بدون هذه الصفات

تعالى عنها هذا ايضا

وقف بعث الشرع عليها

عليها كالتوحيد لخلق وجود الصانع وكلامه

وكل ذلك مما يتوقف بعث الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم

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

لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهلم

ولا يلزم منه الانقلاب

الى الاستناع

الذاتي للاستناع

بالغير والالما وجد اولا

ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان القيام معناه التبعية

يعني ان المانعين بقاء الاعراض قالوا بان بقاء الاجسام بتجدد
الامثال ولا شك ان بقاء الاعراض بتجدد الامثال ايضا بعد منع
من انتفاء الاجسام وبقائها بتجدد الامثال فلا مقتضى لمنع ذلك مع
القول بعدا محمد

يعني ان العلم بقاء الاعراض من الوان والاشكال يعني الاعراض القائمة
بالنفس كالعلوم والادراكات وكثير من الملائكة يعتقدون العلم ببقاء الاجسام
من غير فرضه فان كان هذا صوريا كما اذا كان دالا باطلا فكذا هذا
فلم يقولون بعد بقاء الاعراض وانتفائها بتجدد الامثال في كل آن مع
مشاهدة بقائها ولا يقولون بتجدد بقاء الاجسام في كل آن مع مشاهدة
بقائها البصرية فان هذه ليس بابعد من ذاك منه صلد

وان انتفاء الاجسام متعلق بقوله والحق ان البقاء استمرار الوجود
فتحقيق البقاء اقول معناه ان بقاء الاعراض بتجدد الامثال بخلق
الاجسام ايضا متجددة الامثال فاذا كان كذلك فلا يوجد في الاجسام بقاء

كيف يوجد في الاعراض ح

اشارة الى سند ما ذهب منه قال بامتناع بقاء الاعراض حيث قال
العرض لا يبقى زمانين لانه لو بقائه بتجدد الامثال بانه يفضي في الاجسام
به فيها اقوى فالقائل بذلك ينبغي ان يقول بهذا والقائل به
فانا يصح ان يقول بذلك فيظهر ما ذهب اليه محمد

في الخبر والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وقيل
حقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا
وجد وما بقي انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان
الثاني وان القيام هو الاختصاص الناعت بالمنعوت كما في اد
صاف الباري تعالى وان انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدة بقائها
يتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام
العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطؤها ليس بتام اذ ليس هنا
شيء هو حركة واخر هو سرعة او بطؤ بل هناك حركة مخصوصة
تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض
بطيئة وبهذا يتبين ان ليس السرعة والبطؤ نوعين مختلفين
من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم
لانه مركب ومتحيز وذلك من امارات الحدوث ولا جوهرا فرد
عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من
الجسم والله تعالى منعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم
مختلفين بالنوع والحقيقة وانما
يختلفان بالاضافة
والعوارض ذوات

ارادة بالبقاء الاستمرار والانتاج
عن صحة الصانع بالعلم وذهب الباقون الا انهما عبارة عن صفاتين تتعلق هذه الصحة طوالع

وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا

لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي

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

بها القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقها

على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع ايهام الفهم

الى المركب والمتحيز وذهاب الجسمية والنصارى الى اطلاق

الجسم والجوهر عليه تعالى بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى

عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم

ونحو ذلك مما يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة

الشرعية وقد يقال ان الله تعالى والواجب والقديم الفاظ مترادفة

والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة

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

فما يدل على معنى وفيه نظر ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل

صورة الانسان او الفرس لان ذلك من خواص الاجسام

خلافا للبعض الكرامية فانهم يقولون الله تعالى في مكان

من جهات ست مثناه منه جهة واحدة وهي جهة

السفل تلاقها العرش بدوع

تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطت الحدود و

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

وكذا يعرف لا محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة

لا متبعض ولا متحيز اي ذي ابعاض واجزاء

ذلك من الاشياء المنافي للوجوب

لانه منشاه لان ذلك من صفات المقادير

المائية اي الجانسة للاشياء لان

س هو والجانسة توجب التماثل

مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية

الحرارة والبرودة والرطوبة

من صفات الاجسام وتوابع المزاج

مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ

او تحقق حيزه الماء والبعد عبارة

تحصل

وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا

لكنهم جعلوه من اقسام الممكن واراد وا به الماهية الممكنة التي

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

بها القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يعنيه اطلاقا

والشرع وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة

والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة

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

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

صورة الانسان او الفرس لان ذلك من خواص الاجسام

والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ

بعد في بعد آخر منوع او يتحقق شغله الحاء والبعد بارة

خصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطت الحدود و

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

وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة

كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متحيز اي ذي ابعاض واجزاء

ولا متركب منها ولا ذلك من الاشياء التي للوجوب

فاله اجزاء يسمى باعتبار ما تعنه منها مركبا وباعتبار الخلاله

اليها متبعضا ومتحيزا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير

والاعداد ولا يوصف بالمائية اي الجانسة للاشياء لان

قولنا ما هو من اي جنس هو والجانسة توجب التمايز

عن الجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية

من التقدم والتطهر والتعلم والراحة والحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة وغير ذلك من صفات الاجسام وتوابع المزاج

والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ

بعد في بعد آخر متوهم او يتحقق شغله الحاء والبعد بارة

عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء

فقط اعند ارسطو وشيعته

والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامهما التحيز

فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متحيزا

قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم

الذي يشغله شئ ممتد او غير ممتد فاذكر دليلا على عدم

التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز

فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون الحاصل محلا للحوادث

وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد

عليه فيكون متحيزا والكل محال واذا لم يكن في مكان لم يكن في

جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها امور وجودية واطراف

للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى الشئ

ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد

معلوم يوجد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة

والله سبحانه وتعالى اعلم ان ما ذكر في التنزيهات بعضها يفيد

عن البعض الا انه حان التفصيل والتوضيح في ذلك فقضا

لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة ف

سائر فرق الاضلال والطغيان بابلغ وجه واكمل فلم يبال

بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام

اعلم ان مبنى التنزيه على ما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود لما

فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على

ما ذهب اليه المشائخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمنع بقاؤه

ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو

عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب

فاجزاؤه اما ان يتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب

اولا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جهة

الصعود والاشكال والكيفيات والمقادير فيلزم اجتماع

الاضداد او على بعضها وهي مستلزمة الاقدام او افادة المرجح

والنقص وفي عدم دلالة الحدثان عليه يتفق الى حضض

وبدخل في قدرة الغير فيكون مادة الخلاق مثل العلم و

القدرة فانهما من صفات الكمال يدل المحدثات على ثبوتهما

واضدادهما صفات نقصان لانه لا دليل للمحدثات على ثبوتها لا

لانها عشكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال

الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على

امثالهذه الشبه الواهية واجتمع المخالفين بالنصوص

الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبانها كلها

موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا بالاخر مماسا

له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس حالا

ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم في الجهة فيتحيز فيكون

جسما او جزء جسم مصورا مشاهيا والجواب انا ندللا و

هو غض وحكم على غير المحسوس بافهام المحسوس والادلة

القطعية قائمة على استحالة ذلك فيجب ان يخوض علم النصوص

الى الله تعالى على ما هو دأب السلف ايثارا للطريقة

الاسلم اوبانا وليالات صحيحة على اخباره المبا

خروت دفعا لمطاعن الجاهليين وجذبا بضبع العا

صرين وسلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه شئ اى

لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة المحاذاة في الجهة فظا

هر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احد

هما سد الاخر اى يصلح كل واحد منهما لما يصلح له

الاخر فلان شيأ من الموجودات لا يسد سده في شئ

من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة و

غير ذلك احل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة

بينهما فلا في البداية ان العلم منا موجود

وعرض ومحدث وجائز الوجود ويجدد

في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان

موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود و

دائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم المخلوق

فاقال لا اعلم ناولله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه التكلان نا

م نتكلم على العقود ما جزم بدأ وانشائية بجلال جملة الحمد لله والصلو

والسلام فنقول يفعل جزم بما لفظا انشائيا ما وقع و

حاصله ان البسملة فضيلة باعتبار متعلقها اما احمد الصدق

لزائم جزى لخ فالانشاء ما حصل مدلوله بمجرد قام زيد فاخ

واضرب زيدا او قوله لزيد عبد انت حر او تزوجتك انا طالق

فانا الموجد لم يحصل خارجا حكى بذلك والخبر ما حصل يقوم قام

فزيد قائم خارج حصل الاول وكان الخبر حكاية عنه كقوله قام

زيد وقولنا اعلاه جزم البسملة جملة وقضيته ولو جزء اذ قد حصل

وانا نتكلم بالبسملة فالبسملة حكاية عنه فنوى جزم يا باعتبار الصدق

اذ الكلام حصل خارجا والبسملة حكاية عنه فنوى جزم يا باعتبار القصد

عتبار الجزء ولو بعض صاحبة البسملة عما وجم اليم لما فانا القصد

انشاء بذلك البعض كانه يقول جعلت نا الفي بعلك وما وتليتها

بالبسملة عما وجم اليم لما فالمقصود بعد المتعلق ولا يضر ذلك

نظم جاد زيد راكبا فانا القصد الاخبار بالركوب ولظم ذلك

اشهد انا لزيد كذا واشهد انا لا اله الا الله فانا قصد بقضية

اشهد انا لزيد كذا انشاء وجمع بها اخبارا الا يقال بي تعالت نعم عالانشاء

اشهد انشاء تضمن اخبارا الا يقال بي تعالت نعم عالانشاء

كصيغ العقود ويرد الا عتبار سقط ما قيل هنا ولنا نك

الهي الكلم حاكيتين بنحو تعليم على شرح الكبير فلا يعم

الاخبار دال الانشاء ين

صرفان لمحل ولحال فتفطن

التكلم الكائن تقصد

اليم الكائن تقصد

عتبار الاول والانشاء

يا عتبار الثاني

نقص

قوله بل لابد منه ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة قولنا المجردة قيد

للعقول والنفوس اي المجردة من الاينية والمراد من التجرد اعم من التجرد عن الانسانية

والفلكية اعلم ان المحل ان قوم ما حله قيد بشيء موضوعا وان لم يقوم ما حله وهيولى

والجسم مركب من امرين بحسب احدهما في الاخر يسمى المحل هيولى والحال صورة والهيولى

جوهر في الجسم قابل لما يعرض عليه من الاتصال والانفصال محل للصورة الجسمية وهو

والنوعية ولابد للخفة الهيولى والصورة من زيادة بيان اوردة الامام في المطالب

العالية فقال انا نجد اجساما مختلفة في الصورة متماثلة في المادة كالسيف والسكين

والشمشير فانها باشتراكها مهيولة لها الحديد وصور اختلفت ولذا

منها الاصبع الصورة والشكل تتفوق هذه الاشياء مهيولة لها الحديد وصور اختلفت ولذا

وكذا الكرسي معمول من الخشب ومختلفة في الاشكال والصور اذا عرفت هذا فقول

الهيولى على اربعة انواع هيولى الصناعة وهيولى الطبيعة وهيولى الكل وهيولى

الاول اما هيولى الصناعة فهي كل جسم يعمل منه الصنائع صنعة كالخشب للنجارة

والحديد للحداد ين والشراب والماء للثيابين والقطن للحائك والدقيق للخبازين وعلى

هذا الجسم هو الهيولى لذلك الشيء المصنوع واما الاشكال والنقوش التي يحملها

الصانع في ذلك الجسم فهي الصور واما المرتبة الثانية وهي الهيولى الطبيعية

فهي الماء والهواء والنار والارض وذلك لانه كل ما تحت ذلك القمر من الكائنات اعني

المعادن والنبات والحيوان فانها تتكون من هذه الاربعة كما بينا شرحه عند

الفساد واما المرتبة الثالثة وهي هيولى الكل فهو الجسم المطلق الذي تحصل

منه جملة العالم الجسماني اعني الافلاك والكواكب والارضين الاربعة والموالد

الثلاثة واما المرتبة الرابعة وهي التي هي الاولى فقد يعتبر في الاجزاء التي لا تتجزى

وعند اخرين ذات قائمة بنفسها محل فيه الصورة الجسمية فيقبل تارة ذلك القابل وذلك

المقبول ذات الجسم فلجاوقفا على هذا الكلام فانه مما وقف الاقدام يا قدري يحرباد كي

رضوان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه التكلان

لم يتكلم على العالم بذاته وانشائه بخلاف جعله الحمد لله والصلوة

والسلام فنشائي يفعله جزم بكان لفظا انشائيا فمع و

حامله [illegible] متعلقا بما احمد الصدق

قوله لو وضع كرة حقيقية على سطح صقيلي الكرة جسم محيط به سطح واحد

مثلها بحيث لو فرض في داخله نقطة بلا تفاوت جميع الخطوط الخارجة منها الى كل

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

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

متكلمي الوجود على مذهب الحكماء لانها اتهايات واطراف للمقادير عندهم وان

قال النقطة عندهم نهاية الخط ونهاية السطح وهو نهاية الجسم التعليمي

واما المشهور فقد اثبت طائفة منهم خطا وسطي مستقلين حيث قد يهبو

الى ان الجوهر الفرد يتألف في الطول فيحصل منه خط والخطوط تتألف في العرض

فيحصل السطح والسطوح تتألف في العمق فيحصل الجسم فالخط

والسطح عامة مذهب المتكلمين جوهر انا لا محالة لان ما لا يتجزأ من الجواهر لا يكون عرضا

واما النقطة المستقلة فان قلوا بها فهو الجوهر الفرد لانه اذا الا يتوهم منها النقطة

المستقلة الا ذو وضع غير منقسم هو جوهر وهذا بعينه هو متوهم الجوهر

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

بالاتفاق فاذا كانت جوهرا هو عند المتكلمين حصة المطلوب وهو وجود

الجوهر الفرد وان كانت عرضا ثبت محلها اذ يلزم من انتفاء انتفاء النقطة ان

انتفاء المحل يوجب انتفاء الحال ومحلها جوهر فثبت جوهر فرد وهو المطلوب

[illegible] ذي جهات فله وجود للجوهر الفرد الذي هو الجزء الذي

لا يتجزء

ولم كبر بلا تركيب فمثال ذي الثلثي

الجسم الاتم فعار

نقص

نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة

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

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

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

خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد

وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات

ثابت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من

ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظ

مترادفة ومعلوم ان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت مأخذ

الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحياة وغيرها لذلك

ذهب المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير

ذلك فانه كمال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد

نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما وهو

صدور الافعال المتقنة على وجوب علمه وقدرته لا على

العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا وتذافروه بما هو نصه مجموع حاشيتين ومنهم من قال العدد ما يتركب في العد يكون اربع مسائل المنفصل فللام الثاني جنس على هذا المذهب او على التغليب فتامل

بعني بوجد العدد والتكثر بدون التقابل بعني جواز الانفكاك في متذاب الاعداد احمد

الوجود والعلم والحيوة وسمع الاب والابن وروح القدس هذا الشر مذهب

وزعموا ان افنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام

فجوزوا الانتقال والانتقال فكانت ذوات متغايرة والعاقل ان

بمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع

بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك

متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير

الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها

متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات

قديمة لذات وصفات وان لا يجري على القول بكون الصفات واجب

الوجود لذاته بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس بغيرها

ولا غيرها اعني ذات الله تعالى ويكون هذا مراد من قال الواجب

لذاته هو الله تعالى وصفاته بمعنى انها واجبة لذات الواجب تعالى

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

بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الهاً

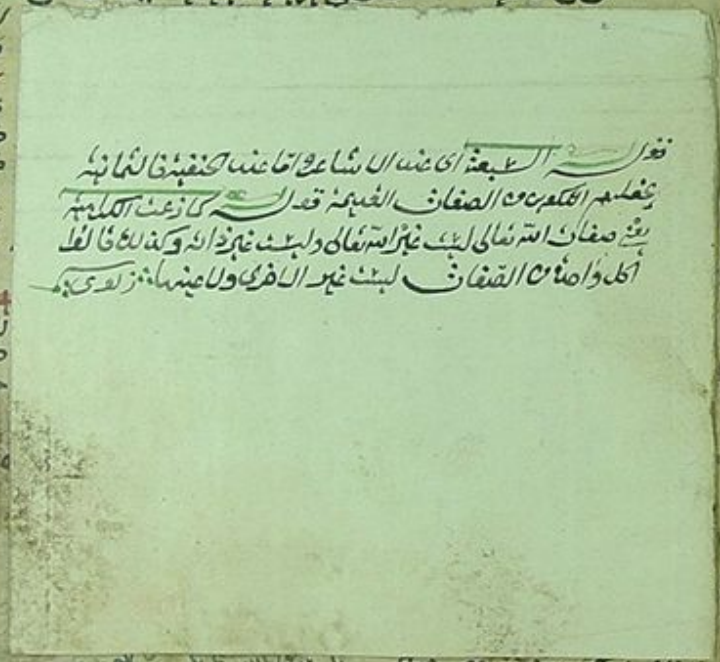
يلزم من وجوه القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال ان الله

تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم

الى ان للاسنها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية والصفوية

هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكل امية

الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فاقبل هذا النفي



العدد هو الكم المنفصل والانفصال في الواحد فلا يكون عددا وانما افرده بحاصر
نصه مجموع حاشيته ومنهم من قال العدد ما يتألف من آحاد والعدد يكون اربع مراتكم
المتصل فكلام الشارح مبني على هذا المذهب او على التغليب فيقال

يعني بوجود التعدد
والتكثر يؤدي التغاير
بمعنى جواز الانفكاك

والمراد بالاب هو الله ومن
الابن هو عيسى وروح
القدس هو جبريل عليهم السلام
الفتح هو المعتمد الباطل

الوجود والعلم والحيوة وسموه الاب والابن وروح القدس

هذا مذهب

واذا نفي

فلا مع للا
التغاير على
يعدم تعدد
مع انهم لا

وهذا الكلا
الجواب ع
الا ان ذكر
بعد هذا ال
ان ذات الله

قطع
العلم وانتقاله
من ذات الله
تعالى الى البدن
عيب عليهم
السلام

رد
خرج بقوله تعالى
واب
للا يلزم
التعدد و
التكثر لانا
تغاير كما
قال المص
احمد
الوجود

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

يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال ان الله
تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم
الى ان للالهة قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية والصفوية
هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكلابية
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيرتهما وعينهما فقيل هذا النفي
في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية
صريحا مثل اثبات العينية ضمنا واثباتها ضمنا مع نفي العينية صريحا
جمع بين النقيضين وكذا في نفي العينية صريحا جمع بينهما لان المفهوم
من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الشيء الآخر فهو غيره والا فعينه
ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين
بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الاخرى يمكن
الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان
نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهوم
مفهوم الكفر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات

فالتصور على الاول
بمعنى الامكان على ما يجيء
في قوله يجيء ولا تصور
يتصور وعلى الثاني بمعنى حصول
صورة الشيء في الذهن فتدبر

لان مفهوم الجزء ليس
الكل بل هو
والكل ليس الجزء

وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازليتم و
تعليل على عدم وجود الذات بدون الصفات
العدم على الاذلي ح والواحد من العشرة يحيل بقاؤه بدونها و
بقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدم ووجودها وجوده
حاصله ان عدمها عدمه بالكونه ملتبسا بها
بخلاف الصفات الحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة الى الصفة للعدم
المغيبة متصور فيكون غير الذات هكذا ذكره المشائخ وفيه
نظر لانهم ان اراد وا صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم
مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم
الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون
المحل وهو اظاهر مع القطع بالمغايرة بينهما اتفاقا وان اكتفوا بجانب
واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة
للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة
وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد
لا يقال المراد به امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الاخر ولو
بالفرض وان لزم محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب

وان العائد الى الموصوف المستكن في قوله معتبرة
انما لان الوصف بمعنى الصفة اولان الاضافة
بيانية والمضاف اليه محذوف اي

بالبرهان تبقى الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود
العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة
اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة
معتبر في امتناع الانفكاك حتى لو قيل قد يعرض بعد المغايرة
بين الجانبين
على تقدير وصف الاضافة
بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع
الصفة الباري
القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا يطلب اثبات
الشائع
البعض الاخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في الاخر احد
كالجزء
العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لتم عدم المغايرة بينهما
هذا اولا ورد على قوله ان وصف الاضافة معتبر احد
كل منتفيين كالاب والابن والاخوين وكالعلة والمعلول بل بين
كل الغيرين لان الغيرين من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان
قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره
جواب عن قوله فان قيل هذا ورد على ما قبله هذا نوع احد
بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها
فانه يشترط في الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب
المفهوم ليفيد الحمل كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان
لعدم الاتحاد بحسب الوجود اه

تخصيص صرح به اشارة الى آحاد مثل التخليق والتصوير
والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك مما استند
الى الله تعالى كل منها راجع الى الصفة حقيقية ازلية
قائمة بالذات وهي التكوين لما يذم الاشعرية من انها اضا
اضافات وصفات للافعال والكلام نوصفة ازلية غير هذا با
بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك لان كل من يامر
وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة
او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل
بعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كامر عبد
قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لامر وسمى هذا
كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد
واما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رض الى زوريت
في نفسي مقالة وكثير اما نقول اضا جعلنا ان في نفسي كلاما اريدان
اذكره ذلك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر
النقل عن الانبياء عليهم السلام بانه تعالى متكلم وتنازع

مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات أما حبس

النظر كما في الاخرس أو يحب ضمها وعدم بلوغها حد النقة

كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون

الكلام النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافيان اللفظ قلنا

المراد السكوت والآفة وانضمام الباطنيان بان لا يريد في نفسه

التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي كذا ضده

أعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم بها امتناه مخبر يعني

انه صفة واحدة ينكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات

كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها واحدة فذعة

الكثرة والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليف

بكل التوحيد ولانه لا دليل على كثرة كل منها في نفسها فان قيل

هذه اقسام للكلام لا يعقل وجودها قلنا انه ممنوع

بل انما يصير احتمالات الاقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال

واما في الازل فلا انقسام الا تقديرا بعضهم الحانه في الازل

وهو الامام الرازي

خبر ومرجع الطلب اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق

الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل

القرآن مقروء لما مثنى فعلان بمعنى مفعول اي مقروء ولذا عرفه بالملفوظ وبطلق على ما يدل عليه

اللفظ وهو المعنى القائم بالذات اسوة من الاول قوله تعالى حتى يسمع كلام الله والثاني قوله عم

القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فقد كفر بالله العظيم وكتابه الكلام في هذا

في علم الكلام وهنا البحث عن الاول لان المعنى والاطلاق والنسخ وغير ذلك لا يتصور في الثاني

لانها من عوارض الالفاظ ثم اعلم ان المصنف عرف الكتاب تعريفا لفظيا حيث قال الكتاب القرآن

وهو ان يلفظ منهم من الاول كتبت الخط بالمطر وتعريفا رسميا حيث قال اللفظ المنزل لكنه

انما بالجنس البعيد فان الغريب الكلمة اعلم ان الكلمة والكلام نوعان مندرجان تحت جنس

وهو القول ثم القول ثم اللفظ ثم الصوت كلمة لدلالة بعض اجزائها على معنى فخرج المركب

معهم لان ما يقتضي له ليس بقول لان القول هو ما له معنى اعم من الكلمة فيشمل المركب اي نوعا

كان والمفرد بأي معنى كان ولما شمله مذهب الحنفية اخرجه كما سيأتي لان اللفظ هو الصوت المشتمل

على بعض الحروف ولو لم يكن له معنا كلن لم يقصد بعضه الثاني لم يخرج ما قد يقع من غير قصد

فانه ليس بقرآن على ما عليه النسفي رحمه الله ولا اخبار ما انا والا اراه والا كثير على خلافه اما الان

المقصد لا يراد به الا الكثير اولا نه يفي عنه قوله المتعبد بتلاوته انما يتعبد به اذا كان قرآنا ولما

واما بالوكن قرآنا اذا تلاه وعليه النووي رحمه الله اوما بعض بتوقيف والحق الذي

عليه المحققون نعم اذا نوى بذلك عين القرآن قرآنا لا يتعبد بتلاوته وهو الذي

نظم القرآن يعني الطالبي اذا نوى بذلك عين القرآن لا يكون اه

هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال

والقرآن كلام الله غير مخلوق وعقب القرآن بكلام الله تعالى

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

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

صوات والحروف قديم كما ذهب الحنابلة جهلا او عنادا او

اقام غير مخلوق مقام غير الحادث تنبيها على الحادهم وقصدا الى

جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال النبي عليه السلام القرآن

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

بالله العظيم وتنصيص على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين

الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق وهذا يرجع الى

المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف فيما بيننا وبينهم يرجع

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

الحروف ولا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر

انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى

متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام الحادث

بذاته تعالى فثبت الكلام النفسي القديم واما استدلالهم بان

القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من

التاليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فيجاب

عنه بالمنع مجازا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون

بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمتنازع لهم بينهم

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

الاصوات في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان

ايقاعا على خلاف بينهم وانت خبير بان المحكي عن قام به الحرف

لا من اوجدها والاصح الصاق الباري تعالى بالاعراض المخلوقة

له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبههم المشتركة الكل متفقون

المضادة ايضا

يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالاذان

وكذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاسارة الى الجواب عنه بقوله

وهاك تحريك الجسم من على الاستواء الفعل بتمامه الاول وفي الثاني وانكان عرشه الماء

ان ينزل وينزل ينتزع الى السماء الدنيا ينتزل الى السماء الدنيا ثم

فيثبت بالمصالح وقد لا يفترق بينهما فيشتمل كل واحد منهما على قوله وقالوا لو انزل عليهم جملة واحدة احد الوجوه

متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام الحادث

بذاته تعالى فثبتت الكلام النفسي القديم واما استدلالهم بان

القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من

التاليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فيجاب

عنه بالمنع مجازا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون

بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمتنازع لهم بينهم

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

الاصوات في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان

ايقاعا على خلاف بينهم وانت خبير بان المحكي عن قام به الحرف

لا من اوجدها والاصح الصاق الباري تعالى بالاعراض المخلوقة

له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبههم المشتركة الكل متفقون

المضادة ايضا

يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالاذان

وكذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاسارة الى الجواب عنه بقوله

وهو اى القرآن الذى هو كلام الله تعالى مكتوب فى مصاحفنا اى

باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ فى قلوبنا اى

بالفاظ مختلفة مغيرة بالسنتنا الخ وفى الملفوظة المسموع منا مسموع

باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها اى هو ذلك ليس حالا فى المصاحف

ولا فى القلوب والالسنة والاذان بل معنى قديم قائم بذات الله

يذكر ويلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب

بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال

النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون

النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشئ وجودا فى الاعيان ووجودا

فى الاذهان ووجودا فى العبارة ووجودا فى الكتابة فالكتابة

تدل على العبارة وهى على ما فى الاذهان وهو على ما فى الاعيان فحيث

يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما فى قولنا القرآن غير مخلوق

فالمراد به الحقيقة الموجودة فى الخارج وحيث يوصف بما هو

من لوازم المخلوقات والحدثان يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة

وقد يقال بالوجود الخارجى وهو وجوده فى اللوح المحفوظ فالقرآن كلام الله بهذا الاعتبار موجود والقديم هو الحقيقة الموجودة فى الخارج ايضا اذ الكلام النفسى ايضا قائم بذات الله تعالى احد القديم

كما فى قولنا قرأت نصف القرآن او الكتلة كما فى قولنا حفظت القرآن

او الاشكال المنقوشة كما فى قولنا يجب تعظيم المحدث من القرآن ولما كان

دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول

بالمكتوب فى المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا

اى للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا بجرد المعنى واما الكلام القديم الذى

هو صفة الله تعالى فذهب الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع ومنعه استاذه

ابو اسحق الاسفرائنى وهو اختيار الشيخ ابى منصور رحمه الله عليه فمعنى

قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان

فحوى صلوات الله عليه سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكنا لما

كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم التكليم فان قيل لو كان كلام

الله حقيقة فى المعنى القديم مجازا فى النظم المؤلف لصح عنه نفيه بان

يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والايات كلام الله

تعالى والاجماع على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله

حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور فى النظم المؤلف المفصل الى السور

اذ لا معنى لمعارضة القصة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى

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

من غير

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

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

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

والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكلام الى
التكوين فانه ان تعلق بالحيوة سمي احياء وبالموت اماتة وبالصورة
تصويرا وبالتزيين تزيينا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص
بخصوصية المتعلقات والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة
بذاته كذا ذلك تاكيدا او تحقيقا للاثبات صفة قديمة لله تعالى
تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وعند دون وقت دون وقت
لانكار زعم الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة
والاختيار والنجارية من انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة
من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية من انها ارادته
حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الاباي الناطقة باثبات
صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة
الشيء به واستناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام
العالم ووجوده على الوجه الاتم الاصلح دليل على كونه صانعا
قادرا مختارا وكذا هو لانه اذ لم يكن صانعه موجبا بالذات

للزوم

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

كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو انا نختار الشق الاول وهو قوله ثم خبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن وبه لا يثبت وجوب الرؤية فلا يدل السنة على وجوبها فاجاب بقوله وهو مشهور رواه اجراه يعني ان هذا الحديث خبر مشهور يفيد طمأنينة القلب فيكون دليلا على وجوب الرؤية ولا يرد ما ذكرتم من السؤال والله اعلم بالصواب

والمعتمد فيه الشرع

اثبات وقوع الرؤية بل وقوع ايضا اجماع الامة قبل حدوث الخلاف لبنى على وقوع الرؤية المسئلتم لعصمتهم رح

بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال واجيب ان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين وبصدقون هذا على الاعتراض الاول نبوة موسى عليه السلام فلا حاجة الى السؤال عنها فكفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم رؤية الله تعالى بالامتناع واما ما قال يكون السؤال بقوله ارنا عينا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يخلق السكون بدلا عن الحركة واما المحال اجتماع الحركة والسكون واجيبة بالنقل ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الاخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الاخرة وان الايات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها فظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وكل ما يشترط به الرؤية ممتنع عن هذه الصفات دليلا عقليا ونقليا اما العقلي فقد اشار الى بعضه بقوله فقد ثبت ان الرؤية ليست مشروطة بشيء من هذه الشروط بل هي جائزة بدون جميعها وهذا ما لا يخفى على العالم الضروري فيه مما صد

ويتبع

فان معنى قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني اي فان امكن وقوع السكون مكان الحركة فسوف تراني

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

فصل

قال وهو يمكن ان يعلم بدليل العقل ان الناس ينظرون الى ربهم فاذا غاب عن اعينهم لم ينظروا اليه فعلم انه لا يراه وتعلم ان الحكم لا يختلف قبل الاضافة وبعدها قال الشيخ الامام رحمه الله فقد خطأ المعتزلة في هذا الكلام من وجوه

اذ قال لا يمكن ان يعلم بدليل العقل ان الناس ينظرون الى ربهم فاذا غاب عن اعينهم لم ينظروا اليه فقد خطأ المعتزلة في هذا الكلام من وجوه

يتبع

بين رؤية الله اياها بالبصر بحاسة البصر ورؤية بينا اياه بحاسة البصر ولا يلزم من عدم اشتراط هذه الامتناع رؤية الله اياها عدم اشتراط هذه الامتناع رؤية بينا اياه بحاسة

فصل

اذ هو مختلف فيه

لعل المجهة بمعنى الجهة اي على وجه

لان ذلك بناء على ان غير المرئي كيف ينظر

الدرية حتى يروا ما

فلم يكن

عند انتفاء النظر

الالة واللام في قوله بدركه

بصار للاستغراق عند

بدركه البصار الكفار اي

الا رؤية عند اهل الحق مطلقا وعندنا

على وجه الاحاطة

في المدى اي

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

وثبوت

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

وقد يستدل بالاية على جواز الرؤية اذ لو امتنع لما حصل التمدح

بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في

ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان

جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب

والحدود فقد دلت الاية على جواز الرؤية بل لعظمها اظهر لان

المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي

والانصاف بالحدود والجوانب ومنها ان الايات الواردة في

سؤال الرؤية نفرونه بالاستعظام والاستنكار والجواب ان

ذلك لعتوهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم موسى

عليه السلام عن ذلك كما فعل حيث سألوا ان يجعل لهم الهة

فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا

ولهذا اختلف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في ان النبي ﷺ

هل رأى ربه ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل الامكان

واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف والاخفاء في

على الاول بالنسبة الى فعله الاختياري حتى الخلق والبعث ولو اتبع بصره وفرغ نظره سلكوا سبيل السلف وسلموا معنى

الكل عما عداه الله تعالى اثبتوا اليد وحده فنفهوم الخالق مما ثبت هو كنفهوم الواجب لذاته فلم انفا وما ثبت

صدقه يجب نفيه الامر على كثير من افراد كثيرة عندهم خلافا للمعتزلة

انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعالى

خالقه لافعال العباد من الكفر والايمان والعصيان لا كما

زعمت المعتزلة ان العبد هو الخالق لافعاله وقد كانت الاوائل

منهم يحترزون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد

والمخرج ومحل ذلك وجين راى الجبائي واتباعه ان معنى

الخلق واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود فجاز ورود كل

اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد

لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها مريدا ان ايجاد

الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك والالزم ان يقال

للمشي من موضع الى موضع قد اشتمل على سكنات متخللة وعلى

حركات بعضها اسرع وبعضها ابطاء ولا شعور للماشي

بذلك وليس هذا هو الا عن العلم بل لو سئل ما يعلم وهذا

في اظهر افعاله واما اذا تاملت في حركات اعضائه في المشي

والاخذ والبطش ونحوه لك وما يحتاج اليه من تحريك

هذا جواب عن سؤال مقدر

هذا جواب عن سؤال مقدر

العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فانما نراه ظاهرا لنا في النصوص
الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اى عملكم
على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير ومعناكم على ان
ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة
لله او للعبد بما يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد
والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي متعلق الايجاد والايقاع
اعني ما يشاهد من الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن
هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالاية موقوف على
كون ما مصدرية وكقوله تعالى والله خالق كل شئ اى ممكن يدل
على ان فعل العبد شئ وكقوله تعالى افمن يخلق كمن
لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا للاستحقاق
العبادة لا يقال فالقائل يكون العبد خالقا لافعاله يكون من
المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات
الشريك في الالوهية بمعنى الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق

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

لان يلزم اجتماع القدرتين على مقدور واحد لا يخلو اما ان يكونا كافيتين فيكونا مستغنيين عن المقدور او لا يكونا كذلك فان كانت الاولى
لزم الاستغناء عن القدرة الاخرى وان كانت الثانية لا يكون القدرة مستقلة والمقدور خلافه انتهى

اذ ليث بالبرهان عند
اهل النظر والكشف عند اهل
المكاشفة والمشاهدة ان الخالق
هو الله تعالى اه

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

فيه ان الكسب قائم بالمقدور وكذا الخلق بالخالق فكيف ينسبان الى واقع في محل قدرته لا يمكن ان يدفع
بان المراد ان الكسب مقدور وقع متعلقا به في محل قدرته والخلق مقدور وقع مخلوقا له في محل قدرته انتهى

تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولم في
الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بالله والخلق لا بالله و
الكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب
ارادة الله وقدرته لا يصح انفراد القادرية والخلق يصح فان قيل قد اثبتم الى المعتزلة
في قدرة العبد من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع الاثنان على شيء وينفرد
كل منهما بما هو له دون الاخر كشركاء الغنية والمحلة وههنا اذا جعل
العبد خالقا لافعاله والصانع [illegible] انا لا اعراض
مختلفين
ثبوت

هذا السؤال
بالفاء المؤذن للتفريع على ما قبله من الكلام اي اذا اراد الله تعالى ان العبد
يفعل باختياره وعلم ذلك لا يكون ممتنعا وهذا ايضا في الاقتضاء وقد
ان يتركه باختياره وعلم انه لا يكون ممتنعا
قلت اختيار شيء ما اختياره لا يقع فاين المفر عنه
والجواب ان هذا الاختيار المتصف بحصول الاختيار وعدم
وعدم كون العبد كذلك الاختيار والجاد وموجاصله بما ذكرنا الشيخ عنه رحمه
اي يجب اولا بالنقض التفصيلي وثانيا بالنقض الاجمالي اما
لان العاجز حال وقوع الفعل به بالاختيار ثبت الاختيار
لا يقع الا حال امكان وجود الفعل به بالاختيار فلم يثبت الاختيار

لان ايجاد احدث القدرتين لا يخلو اما ان يكون كايجاد المقدور او لا يكون كذلك فان كانت الاولى
لزم الاستغناء عن القدرة الاخرى وان كانت الثانية لا يكون القدرة مستقلة والمقدور بخلافه اهـ

اذ يتك بالبرهان عند
اهل النظر والكشف عند اهله
المكاشفة والمشاهدة ان الخالق
هو الله تعالى اه

الباري تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار
الا كونه موجد الافعاله بالقصد والاختيار والارادة وقد
سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان
المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا للام
في قوة هذا الكلام ومتنا بينه الا انه كما ثبت بالبرهان ان الخالق
هو الله تعالى المغزى ان القدرة العبد وارادته مدخلا

فصيرورة الفعل عن العبد
بالاختيار رفع وقهر علة
لعلم تعالى بذلك الصدور
لا بالعكس والعلم يعلم تعالى
بذلك القصد وعلة للعلم
بذلك القصد وبالعكس

في بعض الا
البعض كحركة الارتعاش
خالقه

تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في
الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بالله والخلق لا بالله و
الكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في كل قدرته والكسب
ارادة العبد والخلق لا يصح انفراد القادرية والخلق يقع فان قيل قد انتم الى المعتزلة
في ارادة العبد من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع الاثنان على شيء ويتفرد
كل منهما بما هو له دون الاخر كشركاء القرية والحلة وههنا ليس كذلك فان
العبد خالق لافعاله والصانع خالقا وصانعا سائر الاعراض
والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين يجريهما مختلفين
كالارض يكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة بثوت
التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد
بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا
لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق
حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها في جزئيات
باب ما يشفعه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح

فيه ان الكسب قائم بالمقدور وكذا الخلق بالخالق فكيف شيء واقع في محل قدرته وكيف ان لا يدفع
باب المراد ان الكسب مقدور وقع مكتسبه في محل قدرته والخلق مقدور وقع مخلوقه لا في محل قدرته

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

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

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

شرائط

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

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

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

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

وسوء عروض
ارادة لم الامتناع لم يجز تعلق
فرض علمه او علمه فيمتنع
فرض وجودها قبلزم المحال
بالنظر الى امر ذاتي وسوء ارادة لم

جواب سؤال مقدر وهو ان يقال فيلزم عقيب كسر انسان ولم يقل وجب عقيب الانسان من الالم
في المضروب والانكسار في الزجاج فاجاب

علة فلا نسلم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب
ضرب الساق والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان قيد
بذلك ليصح محلا للخلاف في انه هل للعبد منع فيه ام لا وهما
اشبهه كالموت عقيب القتل لكن ذلك مخلوق الله تعالى لما مر
من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة
اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير
الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط
فعل اخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه
ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد تحرك
المفتاح فالالم متولد من الضرب والانكسار من الكسر و
ليسا مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل مخلوق الله تعالى
لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان
ما يستحيل منه ذات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق
فلا استحالة من العبد واما الاكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة

ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصولها لخلاف أفعاله الاختيارية
والمقتول ميت بأجله أي الوقت المقدر لموته لما زعم بعض
المعتزلة من أن الله تعالى قد قطع عليه الأجل لنا أن الله تعالى
قد علم بأجال العباد على ما علم من غير تردد وبأنه إذا جاء
أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وأجمعت المعتزلة
بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات يزيد في العمر و
بأنه لو كان ميتا بأجل لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا
قصاصا إذ ليس موت المقتول بخلقه وكسبه والجواب عن
الأول أن الله تعالى كما علم أنه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان
عمره أربعين سنة لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره ستين
فنسبت هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى
أنه لولاها لما كانت هذه الزيادة وعن الثاني أن وجوب
العقاب والضمان على القاتل بقيد لا زال بالمنهي وكسبه
الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى العادة

فان

فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت فاء بالميت
بخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه خلقا ولا اكتسابا ومبنى
هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت
والحياة والا كثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدر
والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل و
الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا
كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته
بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجالا اخر امية
بحسب الآفات والامراض والحرام رزق لان الرزق ما يتغذى
الله تعالى الى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد
يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لحلو
عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق
وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه بما ملكه
يا له المالك وبأنه يجب ان لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون

فان

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

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

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

وهو

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

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

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

وجه الاحتمال الاول الاشعار بان تعذيبهم من غير تاخير فجاء او قالوا هم النار يعرضون عليها اخراجهم ولهم عذاب الثبيا
جاع
للملائكة الاية فيه
احد السودا

اي يعذب واما قابضهم من ان تعذيبهم الملائكة فيكف الاكل يستلزم لحاجة الاكل مع انه لا يحتاج به
ولو تعذيبه مع انه قد لا يكون مكلفا فمنع لان العبرة بالجزء وقد يخلد الله تعالى الكافر في النار ولا يعذبه
لنا بذلك ح ط ع ونصب بنفسك اما على الحال او على المصدر م

اي بقال
او خلقا
اي

اي يجوز ان يخلق الله تعالى في الجزء الثاني والعشرين
بالفعل الثاني وفي عليهم بمعنى الى
الشهادة وفي نقل لبعض
فاجاب بانه يجوز ان يخلق
بعض الاموات دون بعض
بعض الاموات دون بعض
فاجاب بانه يجوز ان يخلق
بعض الاموات دون بعض
بعض الاموات دون بعض
والروح الى بدنه
ولا يعاد الروح الى بدنه
لقوله تعالى انك ميت
واصحاب القبور
الروح الى بدنه
على المتنبي به دعوى

الاجسام وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم

والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والمراد عبارة

وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض وان امكن اعادتها لم

انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن به فلا

اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض

لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة

لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه طاعات العباد و

معاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم وللكافرين بشمائلهم وو

راء ظهورهم حق ويخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا

وقوله تعالى واما من اوتي كتابه فسوف يحاسب حسابا

يسيرا والمصنف سكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره

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

للمؤمنين

وكم من نقض ... في ... من ... والاكثرون على ان الجنة فوق السبع ... العرش ... عنده ... عنها هنا ... وهما ... فوق الجنة عرش الرحمن وفي النار ... الارضين

السبع والخلاف يرجع ذلك الى علم الله تعالى الخبير قلت ما صدر به قول الاشعري في عقائده والمختار

عند علمي والنقل ان الجنة والنار هي ... هذا ... الكريم

للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور
عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق
الخاطف ومنهم كالريح العاصفة ومنهم كالجواد الغير فلك مما
ورد في الحديث والجنة حق والنار حق لان الايات والا
احاديث الواردة في بيانهما اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى
فمن انكر ... عمل المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض
السموات وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او عالم
آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل
قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد بطلناه عليه في موضعه
وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان لا تكرير و
تاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما تخلقان يوم الجزاء لنا فتنة
آدم وحواء عليهما السلام واسكانهما الجنة والايات
الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين واعدت للكافرين
اذ الظاهر في الاعداد الحال والعدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله

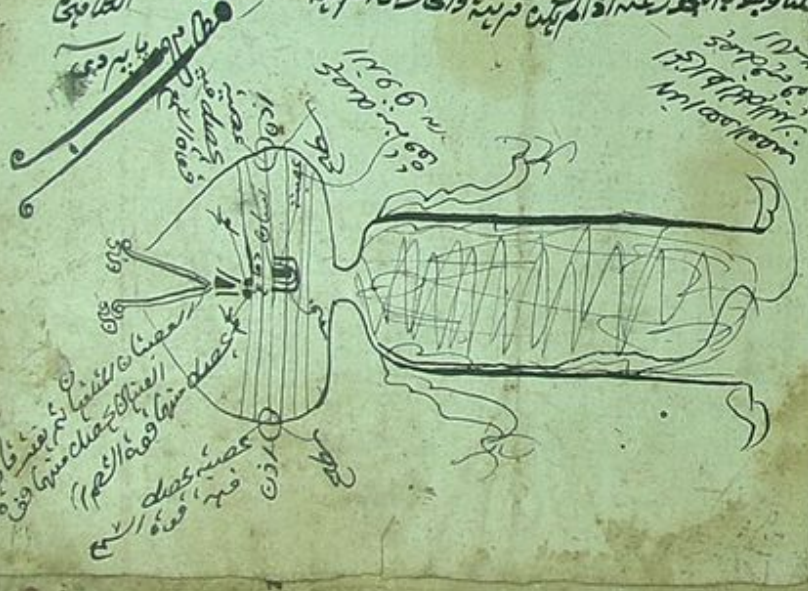
راجع ... المريد

تعالى لذلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في
الارض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم
فعصى آدم ربه فغوى سالمة عن المعارضة قالوا لو كانا معذبين
بنهي لما جاز هلاك أكل الجنة لقوله تعالى الكلها دائم لكن
اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا
نسلم انه دوام أكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام ما يخفى
فناء فانه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه لانه اذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك
بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك
لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن
حد الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد ان كل ممكن
فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر
الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم بائنان لا تقيان ولا
يبقى احدهما ابدا فالامكان لا يطرأ عليها عدم مستمر لقوله
تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما
هلكا ولو لحظة يخيفنا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه

قوله توجود اكان او قد وما امكنا كان او ممتنعا وبعضهم انكر تعلق العلم بالمستحيل او لعله اراد ان ادراك المستحيل لا يتمشى عادتا لان المستحيل لا يدرك اصلا حتى يحتاج الى علة مكابرة لبداهة العقل وتناقض الكلام ايضا لان ذلك منه حكم بان المستحيل لا يتعلق فيستدعي تعلق العلم به قصد فتسلم او دلالة الخواص اعم من ان تشاء الادلة على الحد اسلما فيلزم الاشتراك او الدلالة فلا ينافي الحد لانا نعني بالحد اسما ما هي الدلالة في الادراك لا ما ذكرتم وبهذا سقط ما يقال ان عدم ادراك الخواص عادتا يجامع الادراك للمبهمات علم مع انه مبطل عقلا العلم عن ولقه ووجه الدفع ان المراد هو الادراك المتعلق بالحد بشرط ان يكون

معلوما ويمكن معطوفا على يتذكر وكلمها اي يتذكر ويمكن تفسير الذكور ويتضح وينظهر
تغليب للعلم المحمل فيه بالذكور ليندرج فيه المؤنث والمستحيل
فيه عليه كون المعلوم محصلا بالذكر فلا يحتاج الى الذكر فيما مر الى جواب بقوله
ويمكن ان يعبر عنه اي من غير ان يذكر وقيد عن الذي غير مذكور كقوله
الله اكبر بالضم بالقلب وبالكسر بالاتباع
ومطلق المعدوم وشيء مختص بالاول لما مر وعلى المعلوم للزوم التاء ظاهر

خان قيل النعر نهاي الاول غير صحيح لان النهي لفظ يشترط والنعر واجب عنه في النعر نهاي
قلنا وجوب النعر عنه اذا لم يكن قرينة وانما ان القرينة ههنا قد وجدت وهو اصلاح
الكلام



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

اى دليل لا يفيد شبهة اى دليلا ظنيا فضلا عن ان يكون حجة قطعية مرفقة

الكبيرة

ولا يجوز ان يراد بالجنة بعض بساتين الدنيا كما ذهب اليه ابو هاشم ومن تبعه
كما يدل قصة آدم عليه السلام حجة في الاصل لان قوله احل ذلك لا يجوز على بساتين الدنيا
لان الاوامر كانت قبل هبوطهم مجتمعة على ان الجنة التي اهبطوا منها آدم ع الى آخره

قوله الا بالانضمام قرائن هكذا ذكروه في شرح المقاصد ومراده ان هذا الانضمام يخصص قولهم ولان
اباء القرآن على المعاني ظنية كما يجئ عند النظم ومنه اعتبار الاجماع والاعتبار بالوحي الرباني
كما يجئ عنه الكلام واما قطعيته منه لتواتر خبره والا يخدش الطالب لذكره في هذا الاعتراض والاقتبال

محمد محمد التفوسي

قوله ذكروا ان القرآن وكذا الحديث منه قطعي لثبوته بالتواتر انواع من
خبر الاحاد وغيره وانواع من القرآن والحديث نظر ايضا ان هو الا وحي يوحى الخ

محمد محمد التفوسي

قوله بل بالاجماع افاده على الاستدلال بالنظر فيه لو سلم هذا لكان كل من الظنيات بمعنى كل واحد من الجزء
العادي بالانضمام قرائن بل الوجدانيات كالعلم على العقول بحكم الحدوث من اسباب العلم العام للخلف
اذ يمكن فيه اجراء هذا المقدم كالمقدمين والنتيجة واللازم نقض لقواعدهم لان هذا العلم المفاد
بخبر الرسول عند اهل الكلام قطع نابت وكذا سائر العلوم النظرية لكنه دليل نقلي حجة للالزام
وما ذكرت حجة عقلية على انا صورة المقدمتين والحدود والنتيجة وان صحت معانيها لكنها لا توجب
افادة القطع ولا الجزم على اصطلح الخصم الا بشروط يبنى في علم الميزان ولو سلم فان هذا النظر
من النوع الثاني المسمى بدوران العلل لا من النوع الاول

قدم كلم الله

واعلم ان مقتضى تكفير الخوارج صاحب الصغيرة ان لا يقع القتال ابتداء الا لمن
فضلا عن الاباش عصم الله

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

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

امارة

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

فسق
سعد الخروج
عن طاعة
الله تعالى
بارتكاب
الكبيرة
فاسق

في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر تحت الخوارج
لقوله تعالى ومن لم يحكم
لقوله تعالى ومن اكبر جد
عليه السلام من ترك
مختص بالكافر كقوله
لا يصليها الا الاشقى
على الكافرين الى غير
للنصوص القاطعة على
اجماع المنعقد على ذلك على
م الاجماع فلا اعتداد
ع المسلمين لكنهم اختلفوا
بعضهم الى انه يجوز عقلا
الى انه يمنع عقلا لانا
ن والكبيرة هاهنا في
المبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الايات والاحاديث الدالة
على ان الفاسق مؤمن حتى قال النبي عليه السلام لابي ذر لما بلغ

فاسق واختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر

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

بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم

بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولقوله تعالى ومن كفر بعد

ذلك فاولئك هم الفاسقون ولقوله عليه السلام من ترك

الصلوة متعمدا فقد كفر وان العذاب مختص بالكافر كقوله

تعالى ان العذاب على من كذب وتولى لا يصلاها الا الاشقى

الذي كذب وتولى ان الجزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير

ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على

ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ذلك على

ما مر والخوارج خارج مما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد

بهم والله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا

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

وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان

تقبيح الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن والكفر غاية في

فسق
سمعت الروح
عن طاعة
الله تعالى
بارتكاب
الكبيرة
ما احسن

الفاسق والكافر

ومن المعتزلة علامة الموحد ومن الزيدية الى يحيى عليها ناخذها لبرهان برادوها على السداد الى
بعضها لان من لم يحكم بما انزل الله فاسق والخوارج
ان كفر وانما اخذوا بالنص
باجماع الامة
واما الوعيد فغير مرتب من المشاهد وخبرها بعد حسنة على السيد

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

بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم

بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولقوله تعالى ومن كفر بعد

ذلك فاولئك هم الفاسقون ولقوله عليه السلام من ترك

الصلوة متعمدا فقد كفر وان العذاب مختص بالكافر كقوله

تعالى ان العذاب على من كذب وتولى لا يصلاها الا الاشقى

الذي كذب وتولى ان الجزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير

ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على

ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ذلك على

ما مر والخوارج خارج مما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد

بهم والله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا

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

وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان

تقبيح الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن والكفر غاية في

لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة أصلا فلا يحتمل العفو ورفع
العذاب وأيضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا و
مغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وأيضا هو اعتقاد الابد فيوجب
جزاء الابد وهذا الخلاف سائل لذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة
وفي تعديل الحكم ملاحظة الآية الدالة على ثبوته والآيات و
الاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصونها بالصغائر
والكبائر المقرونة بالتوبة ويمسكون بوجهين احدهما الآيات كقوله
والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انهما على تقدير
كونهما عامين مخصوصان بالكفار والمؤمنين فالكافر مخلد في النار
وان لم يعذب بالفعل والمؤمن قد يعذب بالفعل ثم يخرج
منها ان كان مؤمنا فاسقا او لا يعذب اصلا ان كان مؤمنا تقيا
ثم انما نمنع دلالة الآيات والاحاديث على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت
النصوص في العفو فتخصص المذنب المعفو عنه بعمومات
الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله
تعالى والحق انه على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال
الله ما يبدل القول لدي وانما انا لعبدي اذا علم انه لا يعاقب

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

وقال لعل في العفو حكمة لا نعلمها وبان قوله عليه السلام ان تعذبهم
فانهم عبادك ويغفر فانك غفور رحيم للحكيم ولو علم لم يكن
العدول الى الاسماء وسيلهم وضرع الجنة عليهم من

بافراد المخاطبين على ما مهد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع
تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم
ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا
انه اعاده ليعلم ان ترك المواخذة عن الذنب يطلق عليه
لفظ العفو كما يطلق لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا لم يكن عن
استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق
وبهذا تأول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او
على سلب اسم الايمان والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار في
حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة
وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة
فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لم يجز لنا قوله تعالى واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة
في الجملة والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح

فالاية مطلقة فتجري على اطلاقها

حالهم وتحقيق يأسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا
بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر
يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه انما يقوم حجة على من يقول
بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى
واحتجت المعتزلة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن
نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من
حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتهما على العموم في
الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار
جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالا
دلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة
بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة
لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب و
مرتكب الصغيرة المجتنب من الكبائر لا يستحقان العذاب عندهم

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

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

جانب ولو سلم فالخلود قد يشعر في المكث الطويل كقولهم
سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالتصوص الدالة على عدم الخلود
كما مر والايمان في اللغة التصديق اي اذعان الحكم الخبر وقبوله
وجعل صادقا افعال من الامن كان حقيقة آمن به امنه
التكذيب والمخالفة يعدي باللام كما في قوله تعالى حكاية عن
اخوة يوسف عليه السلام وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
وبالباء كما في قوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي
ان تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق
الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول
لذلك يجب ان يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي
وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وهو معنى
التصديق المقابل للتكذيب حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم
اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم ابو علي ابن سينا وبيان
ان حاصل هذا المعنى لبعض الكفار في اطلاق اسم الكافر

عبارة عن التصديق
ماخوذة من الامن كان
المصدق آمن المصدق
من التكذيب والمخالفة
وتعديته بالباء لتضمنه
معنى الاعتراف وقد
يطلق بمعنى الوثوق
من حيث ان الواثق صار
ذا امن ومنه ما امنك ان
اجعله صحابيا قاضي

عليه من جهة ان عليه شيأ من امارات التكذيب والانكار
كما اذا فرضنا ان احدا اصدق بجميع ما جاء به النبي
عليه السلام وسلمه او قربه وعمل ومع ذلك سمى الزنار بالا
خيار او سجد للصنم بالاختيار لحكمنا كافرا لما ان النبي عليه
السلام جعل في تلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا
المقام على ما ذكرت يسهل كل الطريق الى حل كثير من الاشكالات
الموردة في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق
فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به من عند
الله اي تصديق النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما علم بالضرورة
مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا او انه كاف في الخروج عن عهدته
الايمان ولا يخط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشترك المصدق
بجميع الصنائع وصفاته لا يكون مؤمنا لا بحسب اللغة ولا
الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون والافراد به اي باللسان الا

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

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

مفصلا لان الاطلاع على انتفاصيل اه اقول ظاهره ان مراده بما في زيادة الايمان بزيادة ما يجب به الايمان في الواقع اذ لا يتصف في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى نقطاع الوحي نعم اذا زيادة الايمان التفصيلي صح حكمه على تفصيل الوحي اي زيادة الايمان الاجمالي فلا كلام فيه منه

الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا و الايات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا امنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عليه السلام والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا و تفصيلا فيما علم تفصيلا ولا اخفاء في ان التفصيلي اكمل بل الحق وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في اتصاف باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة ما يلزمه من فرض لا يبقى الايمان مجددا الا باتيانه وفيه نظر لان حصول المثل بعد

ذكر الشيء فانه اشعر بانه مجمع عليه فافهم منه

الذي يجب الايمان بتفاصيله كما لا يخفى على المتأمل منه

زيادة الايمان

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

قوله لا يكون الزيادة في شيء كما في سواد الجسم يتجدد الاعراض حاصله فيه اشعار بان زيادة الايمان عليه غير معتبر او انما يعتبر سرعة تتسبب عليه فالا يترتب على التصديق بلا يتجدد الاعراض وهو محال بخلاف الزيادة بالقوة والضعف منه

قوله ان الاعمال من الايمان فقوله الزيادة والنقصان ظاهر على زيادة الايمان بالاعمال ونقصه بالمعاصي منه

قوله فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان اي فعلى الاول الزيادة والنقصان وعلى الثاني فلا منه

قوله لانا نقطع الدليل اي بطريق الاجمال منه

قوله وحاصله اي حاصل ما ذكره ابو حنيفة منه

قوله وفيه نظر اي الاجمالي زيادة و النقص فيه

قوله على التصديق اي على الاجمالي منه

قوله وفيه نظر اي في ما ذكر من ان الايمان يزيد بزيادة الاعمال

الاحكام واستيفائها وبين التصديق بها واعتقادها اليهم

كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشائخ

ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر

وهو امر كسبي يثاب باختيار المصدق ويعاقب عليه و

يجعل راس العبادات لخلاف المعتزلة فانها بما يحصل بلا كسب

كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفته انه جدار او حجر وهذا

ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان

يكون باختيار له الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من

غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لانه

ان التصديق من اقسام العلم وهو من الكمالات النفسانية دون

الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا الشيء بين شيئين وشككنا

في انها بالاثبات او النفي ع اقيم البرهان على ثبوتها فالذي

يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى

التصديق والحكم والاثبات والايقاع ثم تحصيل تلك الكيفية

يكون

يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع

ولخوف ذلك وهذا الاعتبار يتم التكليف بالايمان وكان هذا هو

المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون بدون

ذلك ثم يلزم ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار

تصديقا ولا باس بذلك لانه يحصل المعنى الذي يعبر عنه با

بالفارسية بكرويدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك

وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير

الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد

والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار والايمان

والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد يعني

قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق على

ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين

فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع

ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن

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

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

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

وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس

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

افعال المكلف ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل و

انما الحاصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا هدو

العصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه و

ان كان فبانتظار دفعه لا بشرا للواحد بعد الواحد ومبينا

للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى

خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتناضيل

احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما

لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة وما

يجعل للعقلاء والحواس الاستدلال بعض فيها وكذلك جعل

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

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

منه ان شاء الله وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو تعليق

التصديق الذي يخرج عن الكفر لكن التصديق في وقت قابل للشدة و

الضعف وحصول التصديق الكامل المنجي لم يشر اليه بقوله تعالى اولئك

هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فحينئذ ان يقول

لما نقل عن بعض السلف انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله

بناء على ان العبرة في الايمان والكفر للعاقبة والخاتمة

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

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

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

ابليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام السعيد من سعد

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

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

بان يؤمن بعد الكفر والتقي يكون على السعادة والشقاوة دون

السعادة والشقاوة وبما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة و
وتكوين صفة ازلية لا يتبدل لما كما مر
تكوين الشقاوة فلا تفتقر على الله دليلا على صفاته لما مر من ان القديم لا
يكون محلا للحوادث ولا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان و
في وجود الايمان في العبد الذي وجد منه التصديق والاقرار
السعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في المحال وان اريد ما يترتب عليه
فلا يحصل التصديق بذلك فلا يكون انا مؤمن ان شاء الله حالة الاشعار
النجاة والتمتع فهو في مشيئة الله تعالى ان قطع لحصوله في المحال لمن قطع بالحصول
اي فهو حصول الايمان الذي يترتب عليه النجاة والتمتع
اراد الاول ومن فوض الى مشيئة الله اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول
اي مجرد حصول المعنى
فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله وبين ذوي الالباب من خلقه
السفارة الصالح المختار من الله تعالى الى العباد والسفير الرسول
ليرشح بها على الله والشبه فيما فوض الى عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد
عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب هكذا اي مصلحة وعافية حميدة وفي
هذا اشارة الى ان ارسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان تقتضيه
اي في بيان ان في ارسال الرسل الحكمة
الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة
اي الارسال
ولا بممكن يستوي طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم الارسال الى وقوع
اي الوجود والعدم لان الحكمة ترجح جانب الوجود
الارسال فائدته وطريق تبيينه ونعني بعض ثبت رسالته فعال فله
بقوله اول الانبياء آدم
ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة
بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفار

صح زبر محمد الجوني

دائم وبحيث كامل يحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه
اي بحيث كان
فلا من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك
اسم الجلالة
كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اي الا
اي بالحاجة الى التأسي
انبياء بالمعجزات المنافيات للعادات جمع معجز وهي امر يظهر
اي طلب منكر
بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على
اي الزم الضبط المتحدى الى قيد قوله اذ لا يحصل العلم الا عند عدم القاطع
وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لو لا التأييد
اي لزم تأييد الانبياء على المعجزات
بالمعجز لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق
بيان قدمه بطريق الاولى
جرى العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور
اي حصول العلم بعد طريان المعجز قيد منكر
المعجز وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما ادعى
اي بصدق النبي
احد بحضرة من الجماعة انه رسول هذا الملك اليهم فقال للملك ان
بكسر اللام اي مخاطب
كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل
اي عادته
يحصل للجماعة علم ضروري عادي بتصديقه في مقالته وان كان
الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي

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

اقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجتهم و
اعرضوا عن المعارضة بالخروج الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل
عن احد منهم مع توفر الدواعي الا بيان ما بدا بينه فدل ذلك
قطعا على انه من عند الله وعلم به صدق دعوى النبي علما عاديا
لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر
العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة
للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجز حد التواتر
وان كانت تفاصيلها احاد كشجاعة علي رضي الله عنه وجود
حاتم فهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل اصحاب البصائر على نبوته
عليه السلام بوجهين احدهما ما تغاير من احواله عليه السلام
قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه
الحكمية واقدامه حيث يحجم الابطال ويقف بعزمه الله تعالى
في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال يجب اعداد عدوه

مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه طعنا ولا الى القدح
فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الصور في غير
الانبياء وانا نجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه
يفتري عليه تعالى فجعل ثمانيا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على
سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي اثره بعد موته الى يوم القيمة
وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم
ولا حكمة معهم ويتلى لهم الكتاب والحكمة ويعلمهم الاحكام و
الشرائع وامر بمكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل
العلمية والعملية ونورهم العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله
تعالى دينه على الدين كله وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك
واذا ثبت نبوته فقد ثبت الاسلام ولان الله تعالى المنزل عليه
انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس
ثبت انه اخر الانبياء وان نبوته لا تختص بعرب كما زعم النصارى

فان

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

عدد الانبياء

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

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

قوله عند اركابكم اي كنتم تشربون عن النبي عند ارتكاب
الفواحش مخافة الفضيحة وما ظننتم ان اعضاءكم تشهد
عليكم فما استترتم عنها فقوله عند استتاركم عن النبي
والاظهر عند ارتكابكم الفواحش
المعنى انكم كنتم تشربون بالجهلة والجبن عن ارتكاب
الفواحش وما استتاركم ذلك ان تشهد عليكم جوارحكم
انكم كنتم غير عالمين بشهادتها بل كنتم جاحدين بالبعث
والجزاء اصلا ولكنكم انما استترتم لظنكم كذا

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

الكتاب وهو ان بعض الانبياء ينكر النبي ويجتمل مخالفته
الواقع وهو عدا النبي عم من عبر الانبياء او غير النبي م من الانبياء
بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان

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

روضة العلماء

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

كله بعد الوحي واما قيل فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب
المعتزلة الى امتناعها لانه يجب النفرة المانعة عن اتباعهم
فتفوت مصلحة البعثة والحق مع ما يجب التي كعهم لا مهات
والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومع الشيوع صدور
الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكذ
يقيد اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر
بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما
كان بطريق التواتر فمصروف من ظاهره ان امكن والا فمحمول
على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة
وافضل الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى كنتم خير امة
الاية ولا شك ان خير امة يجب كونهم في الدين وذلك
تابع بكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من
ادم بل من اولاد ادم والملائكة عباد الله تعالى العاملون بامره

افضل الانبياء محمد
الانبياء معصومون عن الكبائر

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

كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده
وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في
النظم المعرف المسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن
ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور كما ان القرآن كلام واحد لا
يتصور فيه تفضيل باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض
الصور فيه افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته
افضل لما انها اتبع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخ
بالقرآن وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول
الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه الى ما شاء الله من العلى حق
ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا والانكار واد عاء
انه كان لله انما ينبغي على اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على
السموات جائز والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الاخر
والله تعالى قادر على كل الممكنات فعله في اليقظة اسكان الى الرد
على من زعم انه المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية انه

كتب

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

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

البعيدة في الحلة الغليلة كما يأتي ٥ صاحب سليمان عليه السلام
وهو آصف بن برخيا على الاشهر يؤتى بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف
مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة
كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي على
الماء كما نقل عن كثير من الاولياء وفي الهواء كما نقل عن جعفر بن
ابي طالب ولقمان السرخسي رضي الله عنهما وغيرهما وكلام الجماد
والعجماء وانذار مشوهي البلاء وكفاية المهم من الاعداء ويعرف ذلك
من الاشياء مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو المنبر بالمدينة جيشه
بنهاوند فقد قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل فحزبدا له من
وراء الجبل لكمين العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة
وكتب خالد رضي الله عنه السم من غير تضرر وكجريان النيل بكتاب
عمر رضي الله عنه وامثال هذه اكثر من ان يحصى ولما اشتد
انكار المعتزلة له المنكرون ٥ كرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق

العادات من الاولياء لالتبس بالمعجزات فلم يتميز النبي من غير النبي
اشار الى الجواب بقوله ويكون ذلك اي ظهور خوارق العادات من
الولي الذي هو من آحاد الامة معجزة للرسول الذي ظهرت هذه
الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها اي بتلك الكرامة انه ولو
لم يكن وليا لاوان يكون محقا في ديانته ومتانته الا فرارا
عليه وايتسانا برسالة رسوله مع الطاعة له في اوامره ونواهيه
حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا
ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة
الى النبي معجزة سواء ظهر ذلك من قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة
الى الولي كرامة تخلو عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله
فالنبي لابد من علمه يكون نبيا ومن قصده اظهار خوارق العا
دات ومن حكمه قطعا بوجب المعجزات لخلاق الولي وافضل
البشر بعد نبينا والاصح انه يقال بعد الانبياء لكنه اراد
البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لابد من تخصيص

عيسى عليه السلام اذ لو اريد لكل بشر يوجد بعد نبينا النقض
بعيسى عليه السلام ولو اريد لكل بشر يولد بعده م يتقدم التفضيل
على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض م
يتم التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على
وجه الارض فالجملة النقض بعيسى عليه السلام ابو بكر الصديق
الذى صدقه النبى عليه السلام فى النبوة من غير تعثر وفى المعراج بلا
تردد عمر الفاروق الذى فرق بين الحق والباطل فى القضايا
والخصومات عثمان ذو النورين لان النبى عليه السلام زوجه
رقية ولما مات رقية زوجه ام كلثوم ولما مات قال لو كانت
عندى ثالثة لزوجتكها على الرضى رضى الله عنهم من عباد
الله وخلص اصحاب رسول الله وعلى هذا وجدنا السلف والخلف
انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك الا حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا
دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتوقف
عليه شئ من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشئ من الواجبات

وكان السلف كانوا متوقفين فى تفضيل عثمان رضى الله عنه
حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين
ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب
فللتوقف وجه وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل
فلا وجه وخلافهم اى بنيانهم عن الرسول فى اقامة الدين يجب
يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا يعنى ان الخلافة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلى
رضى الله عنهم وذلك لان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد
اجتمعوا يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سقيفة بنى ساعدة واستقر
رائهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابى بكر رضى الله عنه فا
جمعوا على ذلك وبايعه على رضى الله عنهم على رؤس الاشهاد بعد توقف
كان منه ولو لم يكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنا
زعه على رضى الله عنه كان نازع معاوية ولا نازع عليهم لو كان فى حقه
كما زعمت الشيعة وكيف يتصور ذلك فى حق اصحاب رسول الله عليه

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

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

سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاة
النبي عليه السلام نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد
موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه
كما اشار اليه والمعلوم انه لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم
واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم
قائم وقهر متغلبهم والمتلصص وقطاع الطريق واقامة الجمع
والاعياد وقطع المنازعات الواقعات بين العباد وقبول
الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار الذين لا او
لياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها
احاد الامة فان قيل لا يخلو الاكفاء بذى شوكة في كل ناحية
ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدى
الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا
في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذى شوكة له الرياسة

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

٨٣

الله تعالى قول جار الله العلامة حيث قال الصاحب ابلغ من الصاحبي وهو
ليس بكلام ولا ملتفت اليه مع انه وصف بالبلاغة
تقرير
وجهه ان قياس الاستغراق ابلغ من الشيء اي اكثر مبالغة فابلغ من المبالغة
لا من البلاغة وكانه مبني على ما نقل عن الخليل والاخفش من جواز بناء
افعل التفضيل من جميع الثلاثي المزيد فيه كاتغفل واستغفل وكونها
قياسا والشيخ في امثال هذه المقامات كثيرا ما يقول ابلغ وثبات يقول
اشد مبالغة كما نبه عليه في حسن حبي قبيل الفن الثالث فراجعه
وتامل

سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات

لان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاة

على الدفن وكذا بعد

٥٥ واما قوله الخ قال ابن كمال باشا والمراد بقوله الخ مشيوخا بتعيينه وتميزه فلكونه اسبق تقديم تعيينهم على من لفضائله والبلاغة على تعريف انفسهم وقوله اي ذلك لتعذر الجمع بين الكوائف المختلفة في تعريف واحد فقد وهم فان اشتمال التحديد على والتعريف غير مشكر قال بعض المحققين ان او في الحدود الى ذكرت فيها ليست للترديد بل للتقسيم اي اذا كان في المقسم المذكور في الحد فهو من الحدود الا شيء وظهر ان تعذر جمع المذكور لا يقتضي التقسيم اولا وذكر كل منها على حدة لان الجمع في تعريف منهم على او الى للتقسيم صحيح

قف واطلب

٨٣

لياء لهم وقسمه

اداء الامة فان قيل لا يخلو الاكتفاء بعد شوكة في كل ناحية

ومن اين يتحقق نصب من الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي

المنازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا

في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة

العامة

العامة امامًا كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك

كما في عهد الاتراك قلنا لم يحصل بعض النظام في امر الدنيا لكن

يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى

ما ذكرتم من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد خلفاء

الراشدين خاليا عن الامام فيفضي الامة كلهم ويكون بينهم

مبنة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم

فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان

الامام اعم لكن هذا الاصطلاح عام لجمهرة العلوم بل من الشيعة

من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة الثلثة

دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل

ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل

ما هو الغرض من نصب الامام لا مخفيا من اعين الناس

خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا مستترا

مرجوحا عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد

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

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

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

على عدم العلم عدم العلم

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

والصبي والمجنون فاصلان عن تدبير الامور والنظر في مصالح الجمهور
سائسا اي عالما النظر في امور المسلمين بعقله ورويته ومعونة
باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تقييد الا
حكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم
من الظالم اذا الاخلال ببعض الامور مخل بالغرض من نصب الامام ولا
ينعزل الامام بالفسق اي الخروج عن طاعة الله تعالى ولا بالجور الظالم
على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق والجور من الائمة
والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم و
يجمعون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان
العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعي
رضي الله عنه ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا الكافر و
امير واصل المسئلة ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي
رضي الله عنه لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة
رحمه الله هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته

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

وان جعلوا الفاسق غير مؤمن كلهم يجوز ذلك القائل خلقه لما ان
شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق و
الاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر فاجر اذا مات على الايمان
للاجماع ولقوله عليه السلام لا تدعوا القبلي على من مات من
اهل فان قيل اسئلة هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه
لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقيقة ذلك واجب
وهذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ
من ما قصد على الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال
والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق السنة
والجماعة قال التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل السنة
من غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة
او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت تلك المسائل من
فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد وذلك
ان كل الصحابة ارضى الله عنهم لما ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم

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

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

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

رضي الله عنه السنة والجماعة فقال ان لحب الشيخين ولا تطعن
في الختنين وتمسح على الخفين ولا يحرم نبيذ التمر هو ان ينبذ تمر
وزبيب في الماء يجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه كوغ
والشكر كما في القاموس وكانه نهى عن ذلك في بدء الاسلام لما كان الجرانه
والى الخوارج نسخ تعدم الخروج عليه من قواعد اهل السنة خلافا
للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمة
قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة
الانبياء لان الانبياء معصومون مامونون عن خفوف
الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مامورون بتبليغ الا
حكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بمكالمات الاولياء فما نقل
عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كذ
وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة
الولاية بعد القطع بان النبي منصوف بالمذكورة وانه افضل
من الولي الذي لا ينبغي ولا يصح العبد ما دام عاقلا بالغا

نبيذ العسل
الشعير والذرة
اذا اشربه قائم يسكر بلا لهو ولعب وطرب
ان الرجل حال الطرب على ما يلوح من الباطن للسو
جمع الجمع عقلا للغير

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

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

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

محمد رحمه الله انه لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته

ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر

من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر

وكذا لو تمنى ان يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة

وكذا لو ضحك على وجه الرضاء فيمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس

على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل يضحكون ويضربونه

بالوسائد يكفر وجميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله تعالى او عزم

على ان يامره بكفر وكذا لو قال لامرأته بالكفر لبيني من زوجها

وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا باسم الله يكفر وكذا اذا صلى

لغير القبلة او بغير الطهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة و

كذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا او غير ذلك من

الوقوع واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله

تعالى الا القوم الكافرون وامن من عذاب الله كفر لانه لا

يامن مكر الله تعالى الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي

يكون في النار يأس من الله تعالى وبان المطيع يكون في الجنة امن

من الله تعالى فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا

لانه اما امن او ايس ومن قواعد اهل السنة ان لا تكفر احدا

من اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير

العفو يان لا ييأس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح و

على تقدير الطاعة لا يامن ان يخذله فيكتسب المعاصي وبهذا

يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير

كافرا لياسه من رحمة الله تعالى ولاعتقاده انه ليس بمؤمن و

ذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاق النار يستلزم اليأس وان

اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق والاقرار والاعمال

بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا والجمهور على قولهم لا

نكفر احدا من اهل القبلة وقولهم نكفر من قال بخلق القرآن

او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما او انكار ذلك

مشكل لتصديق الكاهن بما يخبره عن الله تعالى كفر لقوله عليه

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

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

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

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

والبيهقي

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

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

وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجه سليما الشرائط
وارکانه فانه بما طلق به من الاعتبار ولیس علیه فی الاجتهادات
اقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة والدليل على ان
المجتهد قد يخطئ وجوه الاول قوله تعالى فهمناها سليمان ۝ و
الضمير للمخلوقين او الانبياء ولو كان كل من الاجتهادين صوابا
لما كان ۝ التخصيص سليمان ۝ بالذكر وجه لان كلا منهما قد اصاب
الحكم ح وفهمه الثاني الاحاديث والآثار الدالة على تخديد الا
جتهادين الصواب والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال
عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك
حسنة وفي حديث اخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا
وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن الله وان اخطأت
فمني ومن الشيطان ۝ وقد ائتم بخطئة الصحابة رضي الله عنهم
بعضهم بعضا في الاجتهاديات الثالث ان القياس مظهر للحكم
مثبت فما كان ثابتا بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا على

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

ای الالتفاف ان ملة الافعال والاسماء والحروف لان كلامنا انما هو
على اسماء شرح جمع الجوامع
حتى عرف جميع اللغة حتى لغة الحباك والعقارب والضفادع وجميع هوام البر

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

بالجملة عالمة بالكوائن ماضيها واتيها من غير غلط والجواب ان
مبنى ذلك على الاصول الفلسفة ذهب الاشلامية الثاني ان
الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم
بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى تنزل به الروح
الامين على قلبك ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب
ان التعليم من الله والملائكة انما هو المبلغون الثالث انه قد اطرد
في الكتاب والسنة تقديم على اذكرهم الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم
في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود اولا و
جودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن
يستنكف المسيح عيسى بن مريم ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان اهل اللسان لا يفهمون من ذلك افضلية الملائكة عن عيسى
عليه السلام اذ القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا
يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان
ولا الوزير هم الفاضل بالفضل بني عيسى عليه السلام وغيره من

يا ايها ناظرون في اللوح المحفوظ يعلمون ما فيها ماضيها والغابرات من البشر طوائف اما من كون الملائكة ارواحا مجردة عارية عن الهيولى والصورة والتهم يقدرون ويعلمون وذلك باطل بل هم اجسام نورانية لا يعلمون الا ما قدرهم الله تعالى عليه ولا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا الآية ملا الياس

عالمة على الباب الذي معذرة تقديره اذ يقال
انه يلزم من كون الملائكة افضل من عيسى
الذي هو المطلوب

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

فرغ من تحريره العبد الضعيف الفقير الى الله الراجي الى
مجاورة عيسى بن بلال من قرية
الخال غفر الله لهما ولجميع
المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات
امين