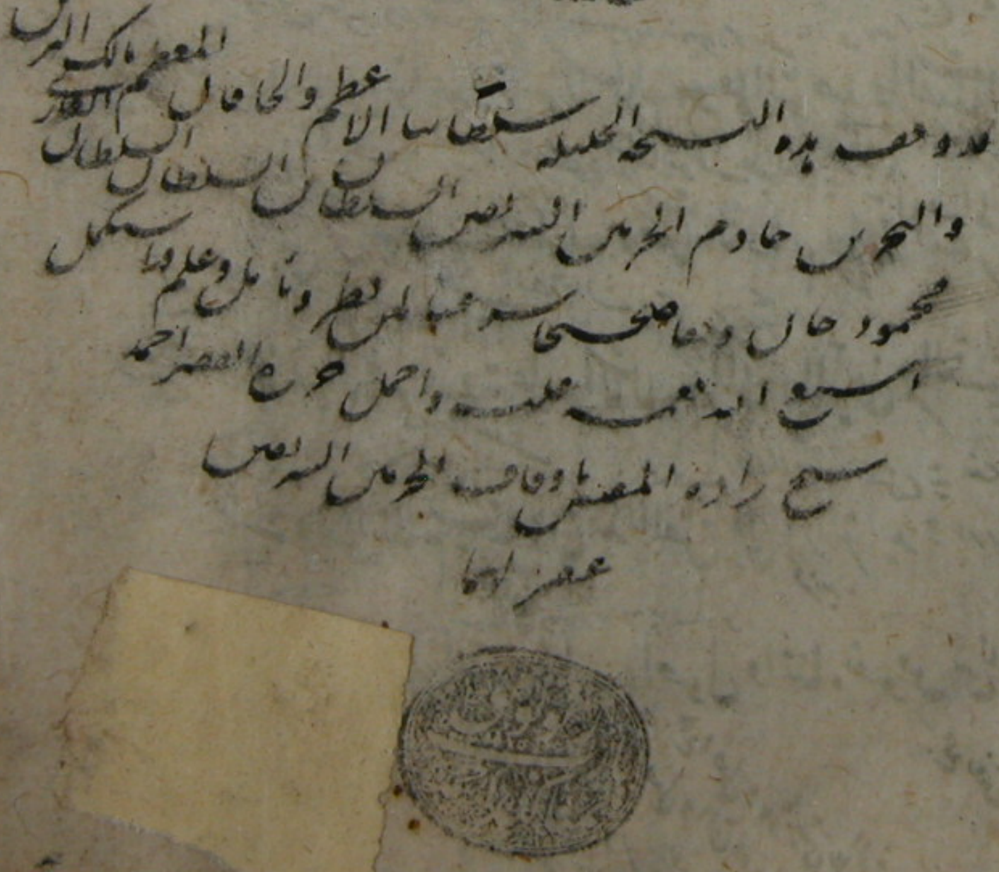
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

٢٢١٨

Ayasofya
2218



بسم الله الرحمن الرحيم • وبه العون والتوفيق •

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته • المنفرد في نعوت
الجبروت عن شوائب النقص وسماته • والصلوة على نبيه محمد
المؤيد بساطع حجه وواضح بيناته • وعلى آله واصحابه هداة
طريق الحق وحماته • وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام
واساس قواعد تاييد الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام
المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقايد
للامام النهام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته
في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفوايد ودرر الفوايد في
ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص هي لليقين جواهر

والاختلافات • وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا فى افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقايد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام فى كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كان اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يورث قدرة على الكلام فى تحقيق الشرعيات والزام الخصم كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التى يتعلم ويتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا

الاحكام الالهية وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء عقايدهم ببركة صحبة النبى عليه السلام وقرب العهد بزمانه وقلة الوقايع والاختلافات وعكفهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتوبير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغى على ائمة الدين وظهر اختلاف الاراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء فى المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتبيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات

افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة ادلته

صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى

من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لا بتنائه على الادلة القطعية

المؤيدة اكثر بها بالادلة السمعية ولانه اشد العلوم تاثيرا في القلب

وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء

ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم

اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى

عليه جماعة الصحابة رضي الله عنهم في باب العقايد وذلك ان

رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري رضي الله عنه

يقول ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة

بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا

انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب

المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه لقيام انهم

توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول

وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري

للاستاذ ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم

مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب

بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب

قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني

الى ان اكبر فاوميء بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول

الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخل النار

فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثالث

يارب لم لم تمنني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل النار ما ذا تريد

الرب فبهت الجاني وترك الاشوى مذهبه واشتغل بهو

تبعه بابطال راى المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه

الجماعة فسموا 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 ليتفقوا

مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه

معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد

لا يتميز عن الفلسفة لو لا اشتماله على السمعيات وهذا هو الكلام المتاخرين

وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس

العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية وغاية الفوز

المنوز بالسعادات الدينية والدنياوية وبراهينه الخ القطعية المؤيدة

اكثرها بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه

فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد

افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض

المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس

المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات

والممكنات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منتهاه الى

سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما شاهده

من الاعيان والاعراض وتحقيق العلم بها ليتوسل بذلك الى معرفة

ما هو المقصود والاهم فقال قال اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع

يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على

وبقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله

الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع

وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى

حقيقة مطابقة الواقع اياه حقائق الاشياء ثابتة حقيقة الشيء وما

به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك

والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال

ان ما به الشيء هو هو باعتبار كثقة حقيقة وباعتبار تشخصه هوية وع

قطع النظر عن ذلك ماهية والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقق

والوجود والكون الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور فان قيل

فالحكم بثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور الثابتة

ثابتة فلما المراد ان ما تعتقده حقائق الاشياء وتسميه بالاسماء من

من الانسان والفرس والسماء والارض امور موجودة في نفس

الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا الكلام مفيد رما يحتاج

الى البيان وليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله انا انوجم

وشوى شوى على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له

اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك

الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم نام

كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق

كان ذلك لغوا والعلم بها اي بالحقائق من تصورها والتصديق

بها وبما جوالها متحقق وقيل المراد بها العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم

الحقائق والجواب ان المراد الحس ردا على القائلين بانه لا ثبوت

لشيء من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية

فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات
باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة
للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشئ جوهرا او عرضا فهو
او قديما فقديم او حادثا فحادث ومنهم العندية ومنهم من ينكر
العلم بثبوت الشئ ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه
شاك وهلم جرا وهم اللاادرية لنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة
بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما انه
ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت وان تحقق والنفي حقيقة
من الحقايق لكونه نوعا من الحكم ثبت شئ من الحقايق فلم يصح نفيها
على الاطلاق ولا يكفي انه اغاهم على العنادية قالوا الضروريات
منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد

اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع
فيها اختلاف ويعرض شبه تستدعي حلها الى انظار دقيقة
والنظريات فرع الضروريات فاذا فسدت فسدت ولذا كثر فيها اختلاف
العقلاء فلما غلط الحس في البعض لاسباب خارجية لا يبقى في الجزم
بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف
او لخفاء في التصور لا يبقى في البداهة وكثرة الاختلاف فساد
الانظار لا يبقى في حقيقة بعض النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة
معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يقرون بمعلوم ليثبت به مجهول
بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يكيروا او سوفسطا اسم للحكمة
الموهمة والعلم المزخرف لان سوفا معناه العلم والحكمة وسطا
معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت

الفلسفة من فيلا سوفا اى محب الحكمة واسباب العلم وهو صفة

يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به اى ينفع وينظم ما يذكر ويمكن ان

يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس

وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية

بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان

شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد والتصورات بناء

على انها لا تقابض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات

من التصديقات هذا ولكن ينبغى ان يحمل التجلى على الانكشاف

التام الذى لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل للظن للمخلوق

اى للمخلوق من الملك والجن والانس بخلاف علم الخالق فانه لذاته لا بسبب

من الاسباب ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء

الاستوآء ووجه الضبط ان السبب ان كان من خارج فالخبر

الصادق والا فان كان آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل

فان قيل السبب المؤثر فى العلوم كلها هو الله تعالى لانها ثابتة بخلقه

وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهرى

كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات وطرق

فى الادراك والسبب المنفى فى الجملة بان كل الله تعالى فينا العلم

عقيب الاستوآء بطريق جرى العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس

والطريق كالخبر لا ينحصر فى الثلثة بل ههنا اشياء اخر مثل الوحدان

والحدس والتجربة ونظر العقل بعد ترتيب المبادى والمقدمات قلنا

هذا على عادة المتابخين فى الاقتصار على المقاصد والاعراض عن

تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب

استعمال الحواس الظاهرة التي لاشك فيها سواء كانت من ذوي العقول
او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا
من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة
بالحس المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض مهنا بتفاصيل
الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل الى العقل
سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد التفات او بانضمام حدس او تجربة او
ترتيب مقدمات فجعلوا التعب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل
اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا مسهل
وان العالم حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة من الحس
فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة خمس بمعنى ان العقد
حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة التي يثبتها الفلاسفة فلا تهم

فلا يهم دلائلها على الأصول الاسلامية السمع وهو قوة مودعة في
العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق وصول
الهواء المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى خلق
الادراك في النفس عند ذلك والبصر وهو القوة المودعة في
العصبتين المجوفتين اللتين تلاقيان في الدماغ ثم تفترقان
فتأديان الى العينين تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال
والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما خلق الله تعالى
ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة والشم وهي قوة
مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المكيف
بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم والذوق وهي قوة منبثة في العصب

المؤوش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة
اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب واللمس
وهي قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وكذلك عند التماس والاتصال به
وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس يوقف اي يطلع
على ما وضعت هي اي تلك الحاسة له يعني ان الله تعالى قد خلق
كلا من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق
للطعوم والشم للروايح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما
انه هل يجوز ذلك ام لا ففيه خلاف والحق الجواز لما ان ذلك محض
خلق الله من غير تاثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف الباصرة
ادراك الاصوات مثلا فاما قيل البيت الذائقة تدرك حلاوة الشئ

الشئ وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة يدرك بالذوق والحرارة باللمس
الموجود في الفم واللسان والخبر الصادق اي المطابق للواقع فان
الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا
اولا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من
اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار عن الشئ على ما هو به اولا
على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع اولا تطابقه
فيكونان من اوصاف المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر
الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين
احدهما الخبر المتواتر يسمى بذلك لما انه لا يقع دفعة واحدة بل على التعاقب
والتوالي وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم
اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم من

غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك

الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية يحمل العطف

على الملوك وعلى الأزمنة والاول اقرب وان كان ابعد فههنا

اما ان الاول ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد

من انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالأخبار

والكل ان العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه كحاصل للمستدل

وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات

واما خبر النصارى بنقل عيسى واليهود بنا بيد دين موسى فتوان

ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن

الى الظن لا يفيد اليقين وايضا جواز كذب كل واحد يوجب

جواز كذب المجموع لانه نفس الآحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع مالا

ما لا يكون مع الانفراد كقوة الجبل المؤلف من القوات فان قيل

الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ولكن نجد العلم بكون

الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود الاسكندر والمتواتر

قد انكر افادة العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا

ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري بواسطة التفاوت في الالف

والعادة والممارسة والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام

وقد يكلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات

والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول

انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط

فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة

قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول من الله تعالى وهو اي خبر الرسول

الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في اليقين

اى عدم احتمال النقيض والثبات اى عدم احتمال الزوال بشكيك

المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان

جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط

فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان

سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد

فانما يفيد العلم لعروض الشبهة في كون خبر الرسول فان قيل

فاذا كان متواترا او مسموعا من في رسول الله كان العلم الحاصل به

ضروريا كما هو حكم ساير المتواترات والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم

الضروري في المتواتر عن رسول الله هو العلم بكونه خبر الرسول لان

هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به وفي المسموع من في رسول الله

يوجب العلم الاستدلالي اى الحاصل بالاستدلال اى بالنظر في الدليل

وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل

قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل

على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث

فله صانع واما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر

فباطل او في واما كونه موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله المعجزة

على يده يصدقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به

من الاحكام واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه

استدلالي فلتوقفه على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت

رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع

والعلم الثابت به اى بخبر الرسول ايضا هي اى شبيه العلم الثابت

هو ادراك الالفاظ وكونها كلام الرسول والاستدلالي هو العلم
بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين
على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول وهو ضروري ثم علم منه انه
يجب ان يكون البينة على المدعي وهو علم استدلالي فان قيل
الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله
او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب
كالخبر بقدوم زيد عند شارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر خبر
يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن
المفيدة للتيقن بدلالة العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون
مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول فحكمه
حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه

بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة
قلنا فكذلك خبر الرسول ولهذا جعل استدلاليا واما العقل فهو قوة
للنفس بها يستعد للعلوم والادراكات وهو المعنى بقولهم صفة
غريزية يتهيأ بها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر يدرك
بها الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا
صرح بذلك لما فيه من خلاف التسمية في جميع النظريات وبعض الكلامية
في الالهيات بناء على كثرة الاختلافات وتناقض الآراء والجواب ان
ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم
على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل فيفيد اثبات ما نفيتم فيتناقض
فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا
فاسدا ولا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان

ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان

نظريا لزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه

خلاف اما لعناد او لتصور في الادراك فان العقول متفاوتة

الفطرة باتفاق من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من

الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعتبر عنه بالنظر كما يقال

قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة

وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مؤديا بشرائطه

فيكون كل نظر صحيح مؤدى بشرائطه مفيدا للعلم وفي كيفية هذا اللمع

زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب وما ثبت منه اى من العلم

الثابت بالعقل بالبداهة اى بادنى التوجه من غير احتياج الى الفكر

فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور

تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف

فيه من حيث زعم هو ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو

لم يتصور معنى الكل والجزء وما ثبت بالاستدلال اى بالنظر في

الدليل سواء كان استدلالا من العلة الى المعلول كما اذا رأى نارا

فعلم ان لها دخانا او من المعلول الى العلة كما اذا رأى دخانا فعلم

ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني باسم الاستدلال

فهو اكتسابي اى حاصل بالكسب فهو مباشرة الاسباب بالاختيار

كعرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاضغاث والتقليب

الحدقة ونحو ذلك في الحسيات والاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه

الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس

كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يتعالى في

مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يمكن تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقابل

بمقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل

فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بسبب

الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال

فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث

نوعان ضروري وهو ما يخلقه الله تعالى في نفس العالم من غير كسب

واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله واكتسابي وهو ما يخلقه

الله فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة

الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر

العقل نوعان ضروري يحصل بأول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل

اعظم من الجزء واستدلالي يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود الصانع

بالغائب 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 ليس من اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على ان

مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم

بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص

القصة بالذكر مما لا وجه له تم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا

يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه

قد يحصل به العلم وقد ورد به القول وقد حكي عن كثير من السلف

واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم

الذي يقبل الزوال وكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب.

في الثلثة **والعالم** اى ما سوى الله تعالى من الموجود مما يعلم به الصانع
يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان
الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها غير الذات كما انها ليست عينها
بجميع اجزائه من السموات وما فيهن والارض وما عليها **محدث** اى مخرج
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 تخل قط عن صورة نوعية
اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى
سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله **اذ هو** اى العالم
اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما
حادث كما سنبين ولم يتعرض له المصنف لان الكلام فيه طويل لا يليق

لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل
فالاعيان ما اى ممكن يكون **له قيام بذاته** بمعنى جعل من اقسام العالم
ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع لغيره
لتحيز شئ آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هو موضوعه
اى محله الذى هو يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع هو ان
وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه
بخلاف وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده
في الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشئ
بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشئ آخر اختصاصه
بحيث يصير الاول نعتا والثانى منعوتا سواء كان متحيزا كما في
سواد الجسم اولا كما في صفات الباري **وهو** اى ماله قيام بذاته من العالم

اما مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض لابد
من ثلثة اجزآء ليتحقق الابعاد الثلثة اعنى الطول والعرض والعمق
وعند البعض من ثمانية اجزآء ليتحقق تقاطع الابعاد عازوايا قائمة
وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع
بان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء بل هو نزاع في ان المعنى
الذى وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا
احتج الاولون بان يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد
انه جسم من الآخر فلولا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صدق
مجرد زيادة الجزء انه جسم وفيه نظر لان افعل من بيان لمعنى
الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشئ اذا عظم فهو جسيم
وجسم بالضم والكلام في الجسم الذى هو اسم لا صفة

او غير مركب كالجوهر يعني العين الذى لا يقبل الانقسام لا فعلا
ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذى لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر
احترازا عن ورود المنع بان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر
بمعنى الجزء الذى لا يتجزى بل لابد من ابطال الهيولى والصورة
والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود
للجوهر الفرد اعنى الجزء الذى لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى
والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية
على سطح حقيقي ثم مماسته الاجزاء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين
لكان فيها خط بالفعل فلم يكن كرة حقيقية واشهر ما عند المشايخ
وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما الى غير نهاية لم يكن الجزء
اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو

بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور في المتناهي اذ لا ان اجتماع

اجزاء الجسم ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر

على ان يخلق فيه افتراقا الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي

تنازعا فيه ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز

وان لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف اما الاول فلانه انما يدل

على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء الذي لا يتجزى في المحل

ليس حلول السريان حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل واما

الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متألف من اجزاء

بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية

وليس فيه اجتماع الاجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار مقدار

القائم به والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة

ادلة النفي ايضا فلايخ عن ضعف وهذا مال الامام الرازي في

هذه المسئلة الى التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم

في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات

الهيولى والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد

وكثير من اصول الملة المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق

والالتيام عليها والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له

في التحيز او مختصا باختصاص التابع بالمتبوع على ما سبق لا بمعنى انه

لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض

وبحدت في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام التعريف احترازا عن

صفات الله تعالى كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل

الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب والالوان هي

الاجتماع والافتراق والحركة والتكون والطعوم وانواعها تسعة
وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والقبض والحلاوة
والحموضة والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب انواع
لا يحصى والروائح وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة
والظاهر ان ما عدا الاكوان لا يعوض الا الاجسام واذا تقرر ان
العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل
حادث واما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون
والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان
العدم كما في اضداد ذلك فان العدم بنافي القدم لان العدم ان كان
واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب
القادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند

والمستند اي 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 فلان الجسم والجوهر لا يخلو
عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك المكان
بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في
حيز آخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين
والسكون كونان في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون
مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون
ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام
في الاجسام التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار

والازمان واما حدوثهما فلانهما من الاعراض وهي غير باقية

ولان ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال تقتضي المسبوقية

بالغير والازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم

الاستمرار وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل

للحركة بالضرورة وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية

فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحادث في

الازل وهو محال وههنا اخ الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان

في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته وليكون

متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة والجواب

ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة

والاعراض لان ادلة وجود الممكنات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني

20

الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لا يدرك

بالشم حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض القائمة بالصوت

من الاشكال والامتدادات والاضواء والجواب ان هذا غير مخل

بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي حدوث الاعراض ضرورة

انها لا يقوم الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة

حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة

عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير

متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من

حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى غاية وهذا هو مذهب الفلاسفة

وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في

الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي

فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع لو كان كل

جسم في حيز لزم عدم تناهي الأجسام لأن الحيز هو السطح الباطن

من الحاوي الماس للسطح الظاهر من المحوى والجواب ان الحيز عند

المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده

ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لابد له من محدث

ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا

وَالْمُحْدِثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللَّهُ اي الذات الواجب الوجود الذي يكون

وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود

لكان من جملة العالم فلا يصلح محدثا ومبدأ له مع ان العالم اسم

لجميع ما يصلح علما على وجود مبدأ له وقريب من هذا ما يقال ان

مبدأ الممكنات باسرها لابد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان

لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وقد يتوهم ان هذا دليل على

وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك

بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه لو كان ترتب

سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز

ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلته

بل خارجا عنها فيكون واجبا وتنقطع السلسلة ومن مشهور

الادلة برهان التطبيق وهو ان نفرض من المعلول الآخر الى غير

النهاية جملة وما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم

نطبق الجملتين بان نجعل الاول من جملة الاولى بازاء الاول

من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد

من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزايد وهو محال

وان لم يكن فقد وجد في الاول ما لا يوجد بازائه شئ في الثانية

فينقطع الثانية وتناهى ويلزم منه تناهي الاول لانه لا يزيد على

الثانية الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا

بالضرورة وهذا التطبيق انما يكون فيما دخل تحت الوجود دون

ما هو وهمي محض فانه تنقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب

العدد بان نطبق جملتين احديهما من الواحد لا الى نهاية والثانية

من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله ومقدوراته فان الاولى

اكثر من الثانية مع لاتناهيهما وذلك لان معنى لاتناهي الاعداد

والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه امر آخر

لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواحد الا

يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا

في الصفات الثمانية

في برهان التمانع

الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان

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

وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما

حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما ينفذ او يمكن

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

المرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم

عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شايبة الاحتياج

فالمقدور مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا

وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه

وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفق

من غير تمانع او يكون الممانعة والمخالفة غير ممكن لاستلزامهما المحال

او ان يمتنع اجتماع الأرادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه

معًا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

حجة اقناعية والملازمة عادية عما هو اللايق بالخطابيات

فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم

عما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والا فان

اريد الفساد بالفعل اى خروجها عن هذا النظام المشاهد مجرد

التعدد ولا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد

امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة

بطى السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال في الجواب

الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض

صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا

صانعا فلم يوجد مصنوع اصلا لانا نقول امكان التمانع

لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع

عما انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء

اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء

الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول فلا يفيد الا الدلالة على

ان انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم

بسبب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء

على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو

كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من هذا القبيل وقد

يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخطأ

القديم هذا تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا

اى لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان
وجوده من غير ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب
والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم بتغاير المفهومين وانما
الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم ذهب على
ان القديم اعم لصدقه على صفات الواجب ولاستحالة في
تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة
وفي كلام بعض المتاخرين كالامام حميد الدين الضريري ومن تبعه
رحمهم الله تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن
واجبا لذاته لكان جايز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده
الى مخصص فيكون محدثا اذ لا معنى بالمحدث الا ما يتعلق وجوده

وجوده بايجاد شئ آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة
لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى
فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة
وهذا الكلام في غاية السقوط فان القول بتعدد الواجب لذاته
مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل
ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية
بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات
الواجب فهو قول عا ذهب اليه الفلاسفة من انتظام كل من العدم
والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد وسياتي
لهذا تحقيق

الحي القادر العليم السميع البصير

الثاني المريد لان بديهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا

النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشمل عليه من الافعال المتقنة
والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها
تعايض يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع بها
وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع
فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه وكون ذلك مما يتوقف
ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى
محل يقوم به فيكون ممكنا ولانه يصح بقاؤه والا لكان البقاء
معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض
بالشيء معناه ان يكون تابعا لتحيزه والعرض لا يحيز له بذاته حتى
يلزم ان يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى
زائد على وجوده وان القيام معناه التبعية في التحيز والحق ان

ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقة الوجود من
حيث النسبة الى الزمان آن ومعنى قولنا وجد فلم يبق انه حدث
فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان آن وان القيام هو
اختصاص الناعت بالمنعوت كما في اوصاف الباري تعالى وان
انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدة بقائها يتجدد الامثال
ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تعلقهم في قيام العرض بالعرض
بسرعة الحركة وبطؤها ليس بتام اذ ليس هناك شيء هو حركة
وآخر هو سرعة او بطؤ بل هناك حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى
بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليس
السرعة او البطؤ نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف
بالاضافات ولا الجسم لانه مركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث

ولا جوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذى لا يتجزى وهو متحيز وجزء
من الجسم والله متعالى عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان
جعلوه اسما للموجود لا فى موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه
من اقسام الممكن واراد به الماهية الممكنة التى اذا وجدت فى الاعيان
كانت لا فى موضوع واما اذا اريد بهما القائم بذاته والموجود لا فى
موضوع فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع
بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز. وذهاب المحققين والنصارى
الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذى يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل
كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم وكذا ذلك فلم يرد
بالشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله
والواجب والقديم الفاظ مترادفة لازم للواجب واذا ورد الشرع

الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة
او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور اى ذى
صورة وشكل مثل صورة انسان او فرس لان ذلك من خواص
الاجسام يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود
والنهايات ولا محدود اى ذى حد ونهاية ولا معدود اى ذى عدد
وكثرة يعنى ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة
كالاعداد وهو الظاهر ولا متبعض ولا متحيز اى ذى ابعاض واجزاء
متبعضا ومتحيزا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير والاعداد
ولا يوصف بالمائية اى المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو
فلان سؤال عما به
الشئ هو هو
وهو يستلزم
المغايرة

من اى جنس هو والمجانسة يوجب التمايز عن المجانسات بفصول متقومة

فيلزم التركيب **ولا بالكيفية** من اللون والطعم والرائحة والحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام

وتوابع المزاج والتركيب **ولا يتمكن في مكان** لان المتمكن عبارة

عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد

عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء

والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التحيز فان قيل

الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان منقسما فلنا المتمكن اخص

من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير

ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان واما الدليل على عدم

التحيز فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محدثا

محلا للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا

او يزيد عليه فيكون متحيزا وايضا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لانه

علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود او اطراف للامكنة

او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء **ولا يجري عليه**

زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر

وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك وعلم

ان ما ذكره في التنزيهات بعضها يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل

والتوضيح في ذلك قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا

على المشبهة والمجسمة وساير فرق الضلال والطغيان بالغ وجه

واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق

الالتزام ثم ان مبنى التنزيه على ما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود

لما فيها من شايبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب
اليه الشيخ من ان منع العرض بسبب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى
الجوهر ما يتركب عنه غيره ومنع الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل
قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاما ان يتصف
بصفة الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث
وايضا اما ان يكون المركب على جميع الصور والاشكال والكيفيات
فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام في افادة
المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيكون الواجب
على بعض دون بعض يوجب الترجيح بلا مرجح فيفتقر الى مخصص
فيدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف العلم والقدرة فانهما من
صفات كمال يدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان لدلالة

لا دلالة على ثبوتها لانها تمسكات ضعيفة توهن عقايد الطالبين
وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم على ان تلك المطالب العالية
مبنية على امثال هذه الشبه الواهية واضح المخالف بالنصوص
الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل موجود
فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا بالآخر تماسا له او منفصلا عنه
مباينا له في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون
مباينا في جهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا
والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام
المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيه فيجب ان يفوض
علم النصوص على الله تعالى على ما هو دأب السلف ايثارا للطريق
الاسلم او تاويل بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا

لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين سلوكا للتبيل الأحكم

وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ اى لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد فى الحقيقة

فظاهر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد

الآخر اى يصلح كل لما يصلح له الآخر فلان شيئا من الاشياء الموجودات

لا يسد مسد ذى شئ من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة

وغير ذلك اجل واعلى مما فى المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما فان

فى البداية ان العلم مثلا موجود وعرض ومحدث وجائز الوجود

ومتجدد فى كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا

وصفة وقديما وواجب الوجود ودائما من الازل الى الابد فلا

يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان المماثلة

عندنا انما يثبت بالاشتراك فى جميع الاوصاف حتى اذا اختلفا فى وصف واحد

واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ المعين فى التبصرة انا نجد اهل اللغة

لا يستنكرون من القول بان زيدا مثل لعمرو فى الفقه اذا كان يساويه

فيه ويسد مسده فى ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه

كثيرة وما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه

فاسد لان النبى صلعم قال الخطة بالخطة مثلا بمثل فاراد به الاستواء

فى الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والقلابة والرخاوة

والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعرى من المماثلة المساواة من

جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغى ان يحمل كلام

البداية ايضا والا فاشتراك الشيئين فى جميع الاوصاف مساواتهما

من جميع الوجوه يرفع الغيرة فكيف يتصور التماثل **وَلَا يَخْرُجُ عَنْ عِلْمِهِ**

وَقُدْرَتِهِ شَيْءٌ لان الجهل بالبعض او العجز عن البعض نقص وافتقار

الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة

فهو بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير لا كما يزعم 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

ولله صفات لما تبين من انه عالم قادر حي لا يخرج ذلك وسلوم

ان كلا من ذلك يدل على معنى زايد على مفهوم الواجب وليس الكل

الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشئ يقتضي

ثبوت ما خذ الاشتقاق له فيثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة

وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة

له الى غير ذلك فانه مجال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد

وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل

صدور الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته

عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة

الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا من ان الله حي وله

حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله

علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري

ولا مكتسب وكذا في سايير الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم

منا علما هو عرض قائم به زايد عليه حادث فهل للصانع العالم

علم هو صفة ازلية قائمة به زايدة عليه وكذا في جميع الصفات

فانكره الفلاسفة والمعتزلة فزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى

ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا

ليلى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات

والجواب عنه ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة

وهو غير لازم ويلزمكم كون العالم متلاقدرة وحيوة وكونه عالما

وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب

غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات ازلية لا كما زعم الكرامية

من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته

قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشئ الا ما يقوم به لا كما

يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم بنفي

كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائم بذاته ولما

تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها موجودات

قديمة مغايرة لذات الله فيلزم قدم غير الله وتعدد القدماء بل بتعدد

تابع

الواجب لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح

به في كلام المتاخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى

وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة من القدماء فما بال

الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي لا هو ولا غير

يعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات فلا يلزم قدم الغير

ولا كثرة القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة

لكن لزعمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي العلم والوجود

والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا انها

اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عم فجوزوا الانفكاك

والانتقال فكانت ذواتا متغايرة ولقائل ان يمنع توقف

التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مرات

القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي ان يقال الله قديم بصفاته

ولا يطلق القول بالقدماء ليلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم

بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت

المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها

والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فقيل هذا النفي

رفع للنقيضين في الظاهر وفي الحقيقة جمع بينهما لان

نفي الغيرية صريحا مثلا اثبات العينية ضمنا واثباتها مع نفي العينية

صريحا جمع بين النقيضين وكذا في نفي العينية صريحا جمع بينهما

لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه

ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجود

بحيث يقدر ويتصور وجوده مع عدم الآخر

الاعداد من الواحد والاثنين الى غير ذلك متعددة متكثرة

مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا

لا يتصور النزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها

متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل

تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترأ على القول

بكون الصفات واجب الوجود لذاته بل يقال هي واجبة لا لغيرها

بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون

هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله وصفاته

يعني انها واجبة لذات الواجب وامّا في نفسها فهي ممكنة

ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا

بغير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء

بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلاتفاوت اصلاً فلا يكونان يقتضيان

بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشئ بحيث لا يكون مفهوم ذاك عدم كونه عينية

مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات

وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية

والعدم على الازلية محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه

بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها

بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة

الممكنة متصور فيكون غير الذات كذا ذكره المشايخ وفيه نظر

لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع

مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم

الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون

بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا وان اختلفوا

بجانب واحد لزمت المغايرة بين الكل والجزء 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 امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو

بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يعطب

بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود

العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون

العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف

الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك مع ظهوره لانا نقول قد صرحوا

بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية

المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا وان اختلفوا

بجانب واحد لزمت المغايرة بين الكل والجزء 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 امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو

بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يعطب

بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود

العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون

العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف

الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك مع ظهوره لانا نقول قد صرحوا

بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية

مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات

البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم

في الوضع مع المحل ولو اعتبر وصف الأضافة لزم عدم المغايرة

بين كل متضايفين كالاب والأبن والاخوين وكالعلم مع

المعلول بل بين كل الغيرين لانه من الاضافيات ولا قائل

بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو كسب

المفهوم ولا غيره كسب الوجود كما هو حكم ساير المحمولات بالنسبة

اليه موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما كسب الوجود

ليصح الحمل والتغاير كسب المفهوم ليفيد الحمل كما في قولنا الانسان

كاتب بخلاف قولنا الانسان جوهر فانه لا يصح وقولنا الانسان

انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر

والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام

فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد

وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد

غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن الحارث وقد

خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وهذا

لان العشرة اسم لجميع الافراد ومتناول لكل فرد من آحاده

فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان يكون

العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها

هذا كلامه ولا يكفي ما فيه وهي اي صفاته الازلية العلم وهي

صفة ازلية ينكشف المعلوم عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة

ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها والكونه وهي صفة ازلية

توجب صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة والسمع وهي صفة

تتعلق بالمسموعات والبصر وهي صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك

ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير

حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات

والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات

لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية

وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين

في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون

تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم

ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله وعلى من زعم

ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى

ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به كيف وقدر كل مكلف بالاعيان

وسائر الواجبات ولو شاء لوقع والفعل والتخليق عبارة عن

صفة ازلية يسمى التكوين ويسمى كحقيقة وعدل عن لفظ الخلق

لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق وهو تكوين مخصوص

صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحياء

والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله كل منها راجع الى صفة

حقيقة ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري من

انها اضافات وصفات للافعال والكلام وهي صفة ازلية

عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل

من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة

او بالكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه

وفصّل الكلام بعض التفصيل فقال **وهو** اى الله **متكلّم بكلام هو**
صفة له ضرورة امتناع اتّصاف المشتقّ للشئ من غير قيام مأخذ
الاشتقاق به وبنى هذا ردّا على المعتزلة حيث ذهبوا الى انّه
متكلّم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له **ازليّة** ضرورة امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى **ليس من جنس الحروف والاصوات**
ضرورة انّها اعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء
البعض لان امتناع التكلّم بالحرف الثانى دون انقضاء الحرف
الاوّل بديهىّ وبنى مهنارة على الحنابلة والكرامية القائلين
بان كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلك فهو
قديم **وهو** اي الكلام **صفة** اي معنى قائم بالذات **منافية**
للسكوت الذى هو ترك التكلّم مع القدرة عليه **والآفة** التى

بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كامر عبده
قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمّى هذا كلاما
نفسيّا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام لفى الفؤاد
وانّما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضى الله عنه
زوّرت فى نفسى مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك انّ فى نفسى
كلاما اريد ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع
الامّة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام انّه تعالى
متكلّم مع القطع باستحالة التكلّم من غير ثبوت صفة الكلام
فثبت ان لله تعالى ثمانية وهى العلم والقدرة والحيوة والسمع
والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان فى الثلثة
الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرّر الاشارة الى اثباتها وقدّمها

وفصّل

هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب
ضعفها او عدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل
هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت
او الخرس انما ينافي اللفظ قلنا المراد بالسكوت والآفة
الباطنان بانه لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك كما
فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت
والخرس والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر يعني انه صفة
واحدة يتكثر باعتبار الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات
كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها واحدة قديمة
والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان
ذلك ليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها

فان قيل

فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجود بعضها قلنا
ممنوع بل انما يتصور احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك
فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى
انه في الازل خبر ورجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار
عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي
على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام وحاصل
النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني
بالضرورة واستلزام البعض بالبعض لا يوجب الاتحاد فان قيل
الامر والنهي بلا مأمور ومنهي سفه وعبث والاخبار في
الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله عنه قلنا ان
لم نجعل كلامه في الازل امرا او نهيا فلا اشكال وان جعلناه

فالامر في الأزل لإيجاب تحصيل المأمور به في وقت وجود كالأمر
المأمور وصيرورته أهلاً لتحصيله فيكفي وجود المأمور في
علم الآمر كما إذا قدر الرجل ابناً له فأمره بأن يفعل كذا
بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الأزل لا يتصف بشئ
من الأزمنة إذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة إلى
الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما أن علمه أزلي لا يتغير بتغير
الأزمان ولما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على أن
القرآن قد يطلق ايضاً على الكلام النفسي القديم كما يطلق على
النظم المتلو الحادث فقال والقرآن كلام الله غير مخلوق وعقب
القرآن بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله
غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم ان المؤلف

من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلاً او عناداً
واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيهاً على اتحادهما وقصداً
لي جري الكلام على وفق الحديث حيث قال صلعم القرآن كلام الله
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصاً
على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو
ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا يترجم المسئلة بمسئلة
خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات
الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الحروف والألفاظ
وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي ودليلنا مام انه ثبت بالاجماع
وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام انه متكلم ولا معنى
سوى انه متصف بالكلام وتمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى

فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يتواء على اختلاف بينهم وانت خبير بان المحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والفاعل انصاف البارى بالاعراض المخلوقة له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا

بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف متلوا بالالسن مسموعا بالاذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب بقوله وهو اى القرآن الذى هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا اى باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا اى بالالفاظ المخيلة متلو بالسنتنا بالحروف الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا وبذلك ايضا غير حال فيها اى مع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب ولا الالسنة والاذان بل معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق تذكر باللفظ وتكتب بالقلم

ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وكحقيقة ان للشئ وجودا
في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في
الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو
على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم
كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد الحقيقة الموجودة في الخارج
وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوق والمحدث يراد به الالفاظ
المنظومة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن او المخيلة
كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا
يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ
دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول
بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اي للنظم من حيث الدلالة

على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب
الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاد ابو اسحق الاسفرائيني
وهو اختيار الشيخ ابي منصور لمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله
يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى صلوات الله سمع صوتا
دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك
اختص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى
القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل
الموحى المنقول الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وايضا
المنزل المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور
في النظم المؤلف المنقول الى السور اذ لا منع لمعارضة الصفة القديمة
قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم وبين

الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والايات

ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوق فلا يلزم

النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الذي في كلام الله تعالى وما وقع

في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم

المؤلف بل ان الكلام 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 قول

مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد

مدلول اللفظ ومفهومه بل هي في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم

بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما

وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء

الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين

من اسم الابعد التلفظ بالباء بل يمكن ان اللفظ القائم بالنفس

ليس مرتب الاجزاء في نفسه كاللفظ القائم بنفس الحافظ من

غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض وحال الترتب انما يحصل في

اللفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة هذا هو معنى قولهم القرآن قديم

والقراءة حادثة واما القائم بذات الله فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلام

الله سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه

وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف

المنظومة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم بعض ولا من

الاشكال المترتبة الدالة عليه ولكن لا نتعقل من قيام الكل بنفس

الحافظ الا كون صور الحروف محفوظة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت

لما كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ
كان مسموعا والتكوين وهو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل والخلق
والتخليق والايجاد والاختراع وكون ذلك ويفسر باخراج
المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل
على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على شئ
من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قائما به ازلية بوجوه
الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذات الله تعالى لما مر الا انه وصف ذاته
فى كلامه الازلى بانه الخالق فلو لم يكن فى الازل خالقا لزم الكذب
او العدول الى المجازى الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من
غير تقدير الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على
الخلق لجاز اطلاق كل ما يقتدر هو عليه من الاعراض والثالث انه لو كان حادثا

فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون
العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغنى الحادث عن المحدث
والاحداث وفيه تعطيل الصانع والرابع لو حدث لحدث اما فى ذاته
فيصير محلا للحوادث او فى غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين
كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه
ولاخفاء فى استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة
حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات
والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع قبل كل شئ
ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومحييا ومميتا وكون
ذلك والحاصل فى 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 المكوّن

وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجائزين

ولما استدل القائلون بحدوث الكوّن بانه لا يتصور بدون المكوّن

كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكوّنات وهو

محال اشار الى الجواب بقوله وهو اى التكوين تكوينه للعالم

ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل في وقت وجوده على

حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكوّن

حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات

القديمة التي لا يلزم من قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة

وبهذا التحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى

او صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن

وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده

به فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث

المكوّن المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكوّن

بالتكوين قول بحدوث العدم اذ العدم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث

ما يتعلق وجوده به ففيه نظر لان هذا امر بين العدم والحادث

عما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده

بداية اى يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق

وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون قديما

الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا

قدمه من الممكنات كالهيولى نعم اذا بينا صدور العالم عن الصانع

بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان

القول بتعلق وجوده بالغير بكون الله تعالى قولا بحدوثه ومن

ههنا يقال ان التنصيص على كل من اجزاء العالم اشارة الى الرد

على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون

بعدمها بعين عدم المسبوقية بالعدم لا بعين عدم مكونة بالغير والى هذا

انا لانم انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان وزانه

مع كون الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور

بدون المضافين اعني الضارب والمضروب والتكوين صفة

حقيقية هي مبداء الاضافة هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود

لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة الشارح لكان

القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع

بما يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمضروب وصول

ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه او لو تاخر لانعدم هو كذلك في

فعل الباري فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول

وهو غير المكون عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب

مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس المكون لزم

ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين

الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان

لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من

غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه

خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالقه وصانعه خلقه

وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا

من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما

بذات الله تعالى وأن يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر

أسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والأسود

الا من قام به الخلق والسواد وبهما واحد فمحلهما واحد وهذا

كله مبنى على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا

لكنه ينبغى للعاقل ان يتأمل فى امثال هذه المباحث ولا

ينسب الى الراسخين من علماء الاصول ما يكون استحالته

ظاهرة على من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامه محملا صحيحا يفلح

محل لنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من قال المكوّن

عين المكوّن اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس هناك

الا الفاعل والمفعول واما الكون الذى يعبر عنه بالتكوين

والايجاد وكونه امرا اعتباريا يحصل فى العقل من

نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا محققا مغايرا للمفعول

فى الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكوّن

ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية فى الخارج

بمعنى انه ليس فى الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود

تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد

بل الماهية اذا كانت تكونها هو وجودها لكنهما متغايران

فى العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود

وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأى الا باثبات ان تكون الاشياء

وصدورها عن البارى تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة

بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة

على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة

بمعنى ايجابا بالقدرة واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين
وكون ذلك في حقيقة كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود
المقدور لوقته ثم يتحقق بسبب خصوصيات المقدورات خصوصيات
الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير
ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك صفة حقيقية
ازلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء
جدا وان لم يكن متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون
منهم وهو ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة
يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق
ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما المخصص بخصوصيته
التعلقات والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذاته

كرر ذلك توكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي
تخصيص المكونات بوجه دون وجه وبزمن دون زمن
لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة
والاختيار والنجارية من انه مريد بذاته لا بصفة وبعض
المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية
من ان ارادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرناه
الايات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية لله تعالى
مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى وايضا نظام وجود العالم ووجوده على الوجه الاوفق
الاصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه
اذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع

تخلف المعلول عن علة الموجبة ورؤية الله تعالى بغير الانكشاف
التام بالبصر وهو مفاد راك الشئ كما هو بحاسة البصر وذلك
انا اذا نظرنا الى البدر ثم اغمضنا العين فلا خفاء في انه كان
كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه في حال النظر اتم
واكمل ولنا بالنسبة الى حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية
جايز ثابت في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع
رؤية الله تعالى مالم يقم برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه
وهذا القدر ضروري لمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل
اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا
قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بين جسم وجسم
وبين عرض وعرض ولابد للحكم المشترك من علة مشتركة

وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك
بينهما والحدوث عبارة عن كون الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن
عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فيتعين
الوجود وهو مشترك بين القابل وغيره فيصح ان يرى من حيث
كونه علة للصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت
كون شئ من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا
وكذا يصح ان يرى سايرالموجودات من الاصوات والطعوم والروايح
وغير ذلك وانما لايرى بناء على ان الله تعالى لايخلق في العبد رؤيتها
بطريق جرى العادة لابناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض
بان الصحة عدمية فلا يستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعدمي
مما يصلح علة للعدمي ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة

للشمس والنار فلا يسند الى علة مشتركة ولو سلم فلا نسلم اشتراك

الوجود بل وجود كل شئ عينا اجيب بان المراد بالعلة المتعلق

الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز

ان يكون خصوصية الجسم او العرض لان اول ما ترى شيئا بعيدا

انا ندرك منه هوية تامة دون خصوصية جوهرية او عرضية او انية

او فردية وكذا ذلك وبعد رؤية برؤية واحدة متعلقة بهويته

قد نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر

فمتعلق الرؤية هو كون الشئ له هوية تامة وهو المعنى بالوجود

والاشتراك ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق

الرؤية هي الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية

وتوهم ان موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقول رب

رب ارني انظر اليك فلو لم يكن ممكنا لكان طلبها جهلا بما يجوز في

ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء

منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل

وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار

بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شئ من

التقادير الممكنة وقد اعترض بوجوه اقواها ان سؤال موسى كان

لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فقال

ليعلموا امتناعها كما علم هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل

هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا

من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم

ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة

جزاك الله خيرا

مشروطة بان يكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي

وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية

البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في

حق الله تعالى والجواب منع هذه الاشتراط والية اشار بقوله

فيرى لا في مكان ولا على جهة ومقابلة واتصال شعاع

وثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب

على الشاهد فاسد وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله

تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية بحاسة البصر

فان قيل لو كان جايز الرؤية والحاسة سليمة لوجب

ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها

وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى

وان كانوا الكفار لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع وايانا

ما كان يكون السؤال عبثا والاستمرار حال التحرك ايضا ممكن

بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون

واجيب بالنقل وورد الدليل السمعي بايجاب رؤية

المؤمنين لله تعالى في دار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه

يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عليه السلام

انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور

رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضي الله عنهم واما الاجماع

فان ائمة الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان

الايات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت معتزلة المجبرة

وشاغبت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان

ولا تجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار
للاستغراق وافادته عموم السلب لاسلب العموم وكون الادراك
هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه
لادلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد استدل
بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كما في
كالمعدوم ليتمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في
ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعذر لحجاب الكبرياء وان
جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب
والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل على تحققها اظهر
لان المعنى ان الله تعالى مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه

عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها ان الآيات
الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستكبار
والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها
والا لمنعهم موسى عليه السلام كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم
آلهة فقال بل انتم قوم تجهلون فهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا
ولهذا اختلف الصحابة في ان النبي صلعم هل رأى ربه ليلة المعراج
والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية في المنام
فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها نوع مشاهدة
يكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة
ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم لا يتجاسرون على

اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو
ذلك وحين راي الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد
وهو المخرج من العدم الى الوجود جاز وا اطلاق لفظ
الخالق اجمع اهل الحق على وجوه الاول ان العبد لو كان خالقا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشئ بالقدرة
والاختيار لايكون الا كذلك واللازم بط فان المشي من موضع
الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع
من بعض وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا
ذهولا عن العلم بل اذا سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله فما اذا
تاملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك
وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر

الثاني ان النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما
تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية ليلا يحتاج الى حذف القميز او موصولة
على ان ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة
لله تعالى او العبد لم يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والابتداع
بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والابتداع اعني ما يشاهد
من الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان
الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية ولقوله تعالى انه
خالق كل شئ اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد ولقوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام المدح بالخالقية لكونها مناطا
لاستحقاق العبادة لا يقال فالقائل بكون العباد خالقا لافعاله
يكون من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات

التشريك في الألوهية بعض وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى
استحقاق العبادة كما لعبدة الأصنام والمعتزلة لا يثبتون
ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره
الى الاسباب والآلة التي هي بخلق الله تعالى الآن مشايخ 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 واحتج المعتزلة بانا
نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش اذ
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 الخلق فشبهة على ما تحققه ان
شاء الله تعالى وقد نبهك عليه بانه لو كان خالقا لافعال العباد
لكان هو القائم والقاعد والاكل والشارب والزاني والسارق
الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشئ من قام به
ذلك الشئ لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد
والبياض وسائر الصفات في الاجسام وللا يتصف بذلك وربما
يتمسك عليه بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ
خلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا بمعنى
التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته ومشيته قد
سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد وحكمه لا بعد ان
يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين وقضيته اي قضائه

وهو عبارة عن الفعل مع زيادة الاحكام لا يقال لو كان

الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء

واللازم مثله وقد علمت ان الكفر بقضاء الله تعالى

واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر

مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقدير

وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد فيه من حسن وقبح

ونفع وضر وما يجري من زمان ومكان وما يترتب عليه من

ثواب او عقاب والمقصود تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر

من ان الكل بخلق الله تعالى وهو سبحانه على القدرة والارادة

لعدم الاكراه والاجبار فان قيل فيكون الكافر مجبورا

في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة

والا لزم تكليف ما لا يطاق وانه محال قلنا ان الله تعالى اراد منهما

الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما الكفر

والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة انكروا

ارادة الله للشرور والقبائح حتى انه اراد من الكافر والفاسق

ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح

قبيحة كخلقه وايجاده وكي يمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح

والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد

على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد

انه قال ما اظن ان من الزنى احد مثل ما الزنى مجوسي كان مني في

التسعة فقلت له لم لا تسلم فقال ان الله لم يرد اسلامي

فاذا اراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله يريد اسلامك

ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشيطان

الاغلب وحكى عن القاضي عبد الجبار الهمداني انه دخل على صاحب
بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرائي فلما رأى
الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ
على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما شاء والمعتزلة
اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا
ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون
مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط
بها علم الله تعالى ولا يسأل عما يفعل الا ترى ان السيد اذا اراد
ان يظهر على الكافرين عصيان عبده يأمره بالشيء ولا يريده منه
وقد تمسك من الجانبين بالايات وباب التأويل مفتوح على الفريقين
وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة

ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية لافعل
للعبد اصلا فان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد
ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش
وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختيار دون الثاني ولانه
لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولما ترتب استحقاق الثواب
والعقاب على افعاله ولما صح اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد
والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل
طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى
جزاء بما كانوا يعملون وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله وارادته الخير لازم قطعا لانهما
اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب

والامتناع قلنا ان الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه بفعل
باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري
واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب
بالاختيار محقق للاختيار لا منافٍ وايضا منقوض بافعال
فان قيل لا يمتنع لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا
لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل
بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل
تحت قدرتين مستقلتين قلنا الكلام في قوة هذا الكلام ومتانته
الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان
لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش
دون البعض كحركة الارتعاش اضطررنا في التفصي عن هذا المضيق

الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وحقيقة 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 بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب
وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في
تلخيص العبارة المفصحة عن كيفية كون فعل العبد بخلق الله وايجاده
مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات
مثل ان الكسب وقع بالة والخلق لا بالة والكسب مقدور وقع
في محل قدرته والخلق لا في محل قدرة والكسب لا يصح انفراد القائم
والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات
الشركة قلنا ان الشركة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل واحد منهما

بما هو له دون الآخر كسكاء الزوية والمحلة. فكما اذا جعل العبد

خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام

بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض يكون

ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بثبوت التصرف وكفعل العبد

ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل

فكيف كان كسب القبيح قبيحا وسفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف

خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله

عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فخرجنا بان ما يستقبح من الافعال

قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة كالحيات والعقارب

المولة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا

كسب القبيح مع ورود النهي قبيحا وسفها موجبا لاستحقاق الذم

والعقاب **والحسن منها** اي من افعال العباد وهو ما يكون

متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يعتبر

بما لا يكون متعلقا للذم 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

والمشية والتقدير متعلق 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 البصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به

الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء

الفعل لاعلة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد الكسب
الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق
الله 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 تكون متقارنة للفعل بالزمان
لاسابقة 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 الاستطاعة قلنا
انا 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 يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم
انه لابد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث
من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة
السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الامثال واما باستقامة
بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة
الاولى وقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا عدم مقارنة الفعل
وان قالوا انا متناعه لزم التحكم والترجيح بلا مرجح اذ القدرة
بحالها لم يتغير ولم يحدث فيها معنى للاستحالة ذلك على الاعراض
فلم صار بها الفعل في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة الاولى
ممتنعا فعليه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل

لا يقولون باستماع المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب ان
يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث
الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة لجميع الشرائط ولانه يجوز
ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع
ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة القادر
في الحالتين على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه ان
اريد بالاستطاعة القدرة المجتمعة لجميع شرائط التاثير فالحق انها
مع الفعل والا فقبله واما استماع بقاء الاعراض فمبنية على
مقدمة البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق زايد عليه وانه
يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما بالمحل ولما استدل
القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل

الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك القبلة مكلف
بها بعد دخول الوقت فلو لم يكن الاستطاعة متحققة حال لزم تكليف
العاجز وهو بط اشار الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعني لفظ
الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل
الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة
له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه وآلاته والمكلف
كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك يقال هو ذو سلامة اسباب
الآلة لتركبه لا يشتق منه اسم الفاعل حتى يحمل عليه كخلاف الاستطاعة
وصحة التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب
والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم

التعلق باحدهما لايكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل
المتعلقة به واما نفس القدرة فقد يكون متقدمة متعلقة بالضدين
قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فليتامل

ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه
كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله
تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي
فللنزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر
الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في وسعه متفق عليه لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله انبؤني باسماء هؤلاء
للتعجيز دون التكليف وقوله حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة
لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض
كالسقم والمرض وغيرهما مما لا يلائم الانسان والوجه

وهي حقيقة القدرة
فالملازمة ممنوعة
الى سلامة الاسباب
بالمعنى الاول فلانم استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني
الى لزوم التكليف به
فلانم لزوم جواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات
الاستطاعة بالمعنى الاول
وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة
وصلية وقد يجاب المقارنة
صالحة للضدين عندنا خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه حتى ان القدرة
على سبيل البدل
المعروفة بالكسبي بعينها القدرة التي يصرف الى الايمان لا اختلاف
الى القدرة
الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر
الى الاختلاف في التعلق
قادر على الايمان المكلف به الآن بصرف قدرته الى الكفر وصنع
صفة الكافر
باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب ولا يكفي
في الجواب
في ان هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة
الى القدرة
على الايمان في حالة الكفر يكون قبل الايمان لا محالة فان
وهذا عين مذهب المخالف
اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها من حيث
الى القدرة
وصف
على لزوم كون القدرة
قبل الفعل

الى الضدين
الى الاحد
من القدرة
المتعلقة بالفعل
الى القدرة المتعلقة بالترك
الى لا يوجد
من الفعل
الى مطلق القدرة
الى القدرة
الى الجواب الذي ذكرتموه
الى نفس الامر
الى نفي القدرة
الى الذي لا يتمشى الى الغير
بل التمكن
الى الاختيار العبد
الى لامكان في نفسه وامتناعه بالغير
بالفعل
الى عدم وقوع التكليف
فللنزاع فيه
التكليف بالاطاق
غير جائز لما وقع والوقوع
دليل الجواز وقال للذين
الذين لم يعلم
الاشقياء الخ
اشارة الى جواز سؤال المتعذر وهو ان
التكليف بالاطاق لو كان محالا
للجاز الاستشهاد بقوله ربنا ولا تحملنا

60

فعدمه ممكن في نفسه على انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول
عن العلة التامة وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض
وقوعه محال بالنظر الى ذاته وانما بالنظر الى امر زايد عليه
فلا يلزم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب
ضرب انسان والملك في الزجاجة عقيب كسر انسان قيد
بذلك ليصح محلا للخلاف في انه هل للعبد صنع فيها ام لا وما اشبهه
كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر من ان
الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة اليه
بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله
قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر
فهو المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل فاعل
فعل آخر في محل آخر بطريق

اليهم واما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح
العقلي وجوزه الاشعري بانه لا يقبح من الله شيء وقد استدل
بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره
انه لو كان جائزا الملازم من فرض وقوعه محال ضرورة ان
استحالة اللازم يوجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم
ولكنه لو وقع لزم كذب كلام الله وهو محال وبهذه النكتة
نفى بيان استحالة كل ما تعلق علم الله تعالى او ارادته واختياره
بعدم وقوعه وحاصلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه
لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يوض له الامتناع
بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع
بالغير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره

60

فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالم يتولد من القرب
والانكسار من الكسر وليسا بمخلوقين لله تعالى وعندنا الكل خلق
الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق
لان ما يسمونه متولدا لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلا استحالة
من العبد واما الاكتساب فلا استحالة اكتساب ما ليس قائما لمحل القدرة
ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصولها بخلاف الافعال الاختيارية
والمقتول ميت بأجله اى الوقت المقدر بموته لا كما زعم بعض المعتزلة
من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم بآجال
العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون احتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة
ان بعض الطاعات تزيد في العمر ولانه لو كان ميتا بأجله لما استحق

القاتل دما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت
المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان
يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين لكنه علم انه
يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى
تلك الطاعات بناء على علم الله تعالى انه لو لاها لما كانت تلك الزيادة
وعن الثاني وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبد
لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت
بطريق جرى العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا
والموت قايم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا
ولا اكتسابا وبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله
خلق الموت والحياة والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت

قدر الموت والأجل واحد لما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين
القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو
ولما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته
بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجلا اختراميا
كسب الافات والأمراض والحرام رزق لان الرزق اسم
لما يسوقه الله تعالى للحيوان فياكل وذلك قد يكون حراما
وقد يكون حلالا وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان
لخلوه عن معنى الأضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق
وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروا الرزق
باكله المالك وتارة بما لا يمنع عن الانتفاع به وذلك
لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الأول ان لا يكون ما ياكله

رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه
الله اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الأضافة الى الله معتبرة
في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان العبد يستحق
الذم والعقاب والحق ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه
باختياره وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما
لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان لا ياكل انسان
رزقه او ياكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص
يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكل غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع
والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة
والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد اشارة الى ان
ليس الهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق الكل ولا الاضلال

عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا معنى
لتعليق ذلك بمشية الله تعالى ثم قد تضاف الهداية الى النبي مجازا
بطريق التسبب كما يسند الى القرآن وقد يسند الاضلال الى
الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ
ان الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز
عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق
الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله
اللهم اهد قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء
والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى
المطالب وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطالب
سواء حصل الوصول والاهتداء ام لا فيصل وما هو الاصلح

للعبد فليس ذلك بواجب على الله والا لما خلق الكافر الفقير
المعذب في الدنيا والآخرة ولما كانت له منة على العباد واستحق
شكرا في الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها ادآء للواجب
ولما كان امتنانه على النبي عم فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله
اذ فعل بكل منهما غاية مقدور من الاصلح له ولما كان لسؤال
الفيضة والتوفيق وكشف الغطاء والبسط في الخصب والرخاء ارد ان
منع لان ما لم يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله
تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء
اذ قد اتى بالواجب ولكم ان مفاسد هذا الاصل اغنى وجوب
الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان
يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب

على الشاهد في طبايعهم وغاية متشبثهم في ذلك ان تركَ
الأصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع
وقد ثبت بالأدلة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض
عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله أليس
معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر واللازم
ضرورة عند يجب لا يمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من
سفه أو جهل أو عبث أو بخل أو نحو ذلك لانه رفض لقاعدة
الاختيار ومَيل إلى الفلسفة الظاهرة العوار **وعذاب القبر**
للكافرين وبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم من لا يريد
الله تعذيبه فلا يعذب **وتنعيم أهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله**
ويريده وهذا أولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على
للمتأخرين

اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر
وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر أجدر
وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان عن
ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا
وكذا للانبياء عليهم السلام عند البعض **ثابت** كل من هذه
الأمور **بالدلائل السمعية** لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق
على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال 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 نزلت في عذاب القبر اذا قيل له

حتى ان الغريق في الماء او المأكول في بطون الحيوانات
او المصلوب في الهواء معذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل
في عجايب ملكه وملكوته وغرايب قدرته وجبروته لم يستبعد
امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر
مما هو متوسط بين امر الدنيا والآخرة افردنا بالذكر ثم اشتغل
ببيان حقيقة الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل
انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة
فيكون ثابتة وصرح بحقيقة كل منها تحقيقا وتاكيدا او اعتناء
بشانه فقال والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من
القبور بان يجمع الاجزاء الاصلية ويعيد الارواح اليها حق
لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي

من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله ودييني
الاسلام ونبيي محمد عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان
ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث
وقال عم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النيران وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا المعنى وكثير من
احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ آحاده حد التواتر
وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت
جماد لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان
يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او بعضها نوعا من الكيوة قدر
ما يدرك الالم او لذة النعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح
الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه

وان الجهنى ضربه مثل أحد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب
الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن
الثانى مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الأول وان سمى مثل ذلك
تناسخا كان نزاعا فى مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة
الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على خلافه سواء سمى
تناسخا ام لا والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق
والمراد ان عبارته عما يوزن بمقادير الأعمال والعقل قاصر
عن ادراك كيفيته وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن
اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة الله تعالى فوزنها عبث
والجواب انه قد ورد فى الحديث ان كتب الاعمال هى التى
توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى

وهو قوله تعالى كما بدأكم تعودون

انشاءها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الدالة
بحشر الأجسام وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة
المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم يعتد به غير مضر بالمقصود
لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الأصلية للانسان ويعيد
روحه اليه سواء سمى ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا
يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا
منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما وهو محال او فى أحدهما فلا
يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد هو الأجزاء
الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء المأكولة
فضلة لا اصلية • فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن
الثانى ليس هو الأول لما ورد فى الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد

وان الجهنى ضربه مثل أحد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب
الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن
الثانى مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الأول وان سمى مثل ذلك
تناسخا كان نزاعا فى مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة
الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على خلافه سواء سمى
تناسخا ام لا والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق
والمراد ان عبارته عما يوزن بمقادير الأعمال والعقل قاصر
عن ادراك كيفيته وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن
اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة الله تعالى فوزنها عبث
والجواب انه قد ورد فى الحديث ان كتب الاعمال هى التى
توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى

معللة بالاغراض لعلمي في الوزن من حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا
للحكمة لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم
يأتي للمؤمنين بأيمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق له
تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله تعالى واما من
اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت عن الحساب
اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب ما مر
والسؤال حق لقوله عم ان الله تعالى يدني المؤمن فيضع عليه كنفه
ويستره فيقول أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا فيقول نعم
اي رب حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال
سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته
واما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤس الخلايق هؤلاء

الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق
لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عم حوضي مسيرة شهر
وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه 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 ويزل به اقدام اهل النار وانكره
اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فلتعذيب المؤمنين
والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على
المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح
الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك كما ورد في الحديث والجنة والنار
حق لان الايات والاحاديث الواردة في اثباتهما اشهر من ان تخفى

واكثر من ان تحصى تمسك المنكرون بان الجنة موصوفة بانّ

عرضها كعرض السماء والارض وهذا في عالم العناصر محال

وفي عالم او عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق و

الالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد

تكلمنا عليه في موضعه وهما اى الجنة والنار مخلوقتان

الآن موجودتان تكرير وتاكيد وزعم المعتزلة انهما انما

يخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء واسكانهما

في الجنة والآيات الظاهرة في اعداد لها مثل اعدت للمتقين

اعدت للكافرين اذ للضرورة في العدول عن الظاهر فان

عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون

علوا في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم

فقصة آدم عليه السلام تبقى سالمة عن المعارضة قالوا لو كانتا

موجودتين لما جاز هلاك كل الجنة لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا نسلم

لكن اللازم بحسب قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا نسلم

في انه لا يمكن دوام اكل بعينه وانما المراد الدوام بانه اذا فني

منه شيء خلق بدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على ان

الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع

ولو سلم فيجوز ان يكون المراد كل ممكن فهو هالك في حد

ذاته بمعنى ان الوجود والامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي

بمنزلة العدم باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلها اى

دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين

خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة

فقصة

وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان لا يوقفان بذاتيهما

وكل معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة واذا اضيف الى ما دونها

فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة

المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن من الايمان

لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث

زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة

بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان

ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا

الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر فانه لا واسطة بين

والكفر لنا وجوه الاول ما سيجئ ان حقيقة الايمان هو التصديق

القلبي فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما فيه ومجرد الاقدام

كتحقيقا لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك

قد عرفت انه لا دلالة في الآية على الفناء وذهب الجهمية الى انهما

يفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع

ليس عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات

فيها فروى ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله وقتل

النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف

والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في

الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا وزاد علي رضي الله عنه

السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدة مثل مفسدة شئ

مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه اثر بخصوصيته وقيل كل

معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عليها فهي صغيرة

على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا
اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لانه فيه
نوع اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة
للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة
للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة السمعية كسجود الاصنام والقاء
المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت
بالادلة انه كفر وبهذا اندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة
عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء
من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني
الايات والاحاديث الناطق باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص يا ايها الذين امنوا توبوا

الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين وهي
كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي صلعم الى يومنا هذا
على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار
لهم مع العلم بارتكابهم الكبايز بعد الاتفاق على ان ذلك لا يكون
الا غير المؤمن احتج المعتبر له بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم
على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهذا
مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول
الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه فقلنا
هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا
احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين
المنزلتين فيكون باطلا الثاني انه ليس بمؤمن لقوله تعالى فمن كان

مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون جعل المؤمن مقابلا للفاسق

وقوله عليه الصلوة والسلام لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق

ولا شارب الخمر ولا ينتهب نهبة ذات خطر يرفع الناس اليه فيها

ابصارهم وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن ولا غلول ولا اختلاس

من اختلس اختلاسا فليس منا ولا يغل احدكم حين يغل وهو مؤمن

ولا يقطع الطريق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن

فلن لا امانة له ولا كافر لما تواترت من الائمة كانوا عليه لا يقتلونه

ولا يجرون عليه احكام المرتدين ولا يدفنون في مقابر المسلمين والجواب

ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر اعظم الفسوق

والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي

بدليل الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال

عليه السلام لابي ذر حين بالغ في السؤال وان زنى وان سرق

على رغم انف ابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان

الفاسق كافر بقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم

الكافرون وقوله تعالى فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون

وقوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب

مختص بالكافر لقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى

الا الاشقى الذي كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين

الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على

ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد على ذلك عاما

والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم والله لا يغفر

ان يشرك به باجماع المؤمنين 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 قضية الحكمة التفرقة بين المستحق

والمحسن والكفر نهاية في الجنايات لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة

اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الملامة وايضا الكافر يعتقد حقا

ولا يطلب له عفوا او مغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو

اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر

مع التوبة ابدا ونهايا خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة

للاية الدالة على ثبوته والايات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة

والمعتزلة يخصصونها بالصغائر او بالكبائر الموقوفة بالتوبة

ويتمسكون بوجهين الاول الايات والاحاديث الواردة في وعيد

العصاة والجواب انها على تقدير عمومها انما يدل على الوقوع

دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فتخصص المذنب

المغفور عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم

فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل القول

وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي الى ان المذنب اذا علم

انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك توبيرا له على الذنب واغراء

للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز

العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات

الواردة في الوعيد الموثوقة بغاية من تمديد ترجح جانب الوقوع

بالنسبة الى كل واحد ولكن يزاح

ويجوز العقاب على الصغيرة

سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة

الا احصاها والاحصاء انما يكون للسوال والمجازات لا لغير

ذلك من الايات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا

اجتنب الكبائر لم يعذبه لانه يمتنع عقلا بل يعفى انه لا يجوز

ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا

كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة

المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر

وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة بافراد

المخاطبين على ما تعهد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام

الاحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو

عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الآتية اعادة ليعلم ان ترك المؤاخذة

على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة ويتعلق

قوله اذا لم يكن عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب

المنافي للتصديق وبهذا يزول النصوص الدالة على تخليد العصاة

في النار او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل

والاخيار في حق اهل الكبائر 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 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 يعم

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 بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي

نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في
الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا
بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة
القطعية من الكتاب والسنة واجماع الامة قالت المعتزلة العفو
عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة
الثواب وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب مستحق
الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لاستحقان العذاب عندهم فلا معنى
للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب
العفو عن الجناية وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون
في النار وأن ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة

خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاؤه قبل
دخول النار ثم يدخل النار لانه بطل بالاجماع فتعين الخروج
من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات وقوله تعالى
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن من اهل الجنة
مع ما سبق من الادلة القاطعة 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 كانت
زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهب المعتزلة الى ان من
دخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب كبيرة بلا توبة
اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر

ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر يخلد بالاجماع

وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين الاول انه يستحق العذاب

وهو مضرة خالصة دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي

هو منفعة خالصة دائمة والواجب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق

بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستحباب وانما الثواب فضل

والعذاب عدل فان شاء عفى وان شاء عذبه مدة ثم يدخله

الجنة الثاني ان النصوص الظاهرة 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 من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك

اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن لكونه

وايمان مردود

هو ايمان المنافقين

نعوذ بالله من ذلك

فصل هذا حجة الاباضية

مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت

به الخطيئة وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في

المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة

على عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم

المخبر وقوله وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقته آمن

آمنه من التكذيب والمخالفة او تعدى باللام كما في قوله تعالى

حكاية وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عم

الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي تصدق وليس حقيقة التصديق

ان يقع في القلب نسبة الصدق الى المخبر او الخبر من غير اذعان

وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التصديق

على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية

ايمان مقبول

هو ايمان الانبياء عليهم السلام

ايمان معصوم

هو ايمان المؤمنين

ايمان موقوف

هو ايمان الفاسقين

ايمان مطبوع

هو ايمان الملائكة

بكر وبدن وهو معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال في
اوايل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح بذلك
رئيسهم ابن سينا فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم
الكافر عليه من جهة ان عليه شيأ من امارات التكذيب والانكار
كما فرضنا ان احدا اصدق بجميع ما جاء به النبي صلعم واقربه وعمل
ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار بجعله
كافرا لما ان النبي جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق
هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من
الاشكالات الموروده في باب الايمان واذا عرفت معنى حقيقة
التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء
به من عند الله اي تصديق النبي عم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة

بجميع ما جاء به من عند الله تفصيلا واجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة
الايمان ولا يخط درجة عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق
بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون
الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار اي باللسان الا ان
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 المحقق الذي لم يطرأ عليه ما
يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن به في
الحال او في المآل ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب هذا الذي

ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء

وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهما الله وذهب

جمهور المحققين الى ان الايمان التصديق بالقلب واما الاقرار شرط

لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطن لا بد له

من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان

لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق

كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور

والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في

قلوبهم الايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال

الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على

دينك وقال لاسامة 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 صلعم واصحابه كانوا يقنعون من

المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في قلبه

قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا

عدم وضع لفظ التصديق لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من

اهل اللغة والعرف بان الملفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي صلعم

مؤمن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال

الله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا

واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه ليس مؤمنا لغة ويجري

عليه الاحكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه

وبين الله تعالى والنبي عليه السلام ومن بعده كانوا يحكمون بإيمان
من تكلم بكلمة الشهادة وكانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على
انه لا يكفي في الأيمان فعل اللسان وأيضا الاجماع منعقد على ايمان
من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه
وكونه فظهر ان ليس حقيقة الأيمان مجرد كلمتي الشهادة على
ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين
والفقهاء ان الأيمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالأركان اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الأعمال اي الطاعات
فهي تتزايد في نفسها والأيمان لا يزيد ولا ينقص فهنا مقامان
الاول ان الأعمال غير داخلة في الأيمان لما مر من ان حقيقة
الايمان هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال
على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف
في المعطوف عليه وورد ايضا جعل الأيمان شرطا لصحة الأعمال
كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع
بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه
وورد ايضا اثبات الأيمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه
لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم
حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الأيمان بحيث ان تاركها
لا يكون مؤمنا كما هو راي المعتزلة لا على من يذهب الى انها اركان
من الايمان الكامل لا يخرج تاركها عن حقيقة الأيمان كما هو

اضع الفاعلون بالزيادة والنقصان
بالفعل والفعل اما الفعل فلانه لعلم تعالى
لكان ايمانا واما والاستمرار بل المتكلمون
النقص والعلانية والاستمرار بل النقص في الايمان
تعالى واذا اثبت النصوص ايمانهم وما ذكروه
الا ان الايمان يزيد وينقص قال
اما النار
عطف الغيبة
وفيه شيء فلم لا يجوز ان يكون
من قبيل
مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف
وورد ايضا جعل الأيمان شرطا لصحة الاعمال
في الكتاب
كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع
لان الشرط لو كان
بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه
الكل واحد من اجزائه
وورد ايضا اثبات الأيمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى
ان الايمان على من ترك
ان الكل يوجد
بعض الاعمال لما جاز اثبات الايمان
بدون جزئه واللازم باطل
وكذا الملزوم
لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم
حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الأيمان بحيث ان تاركها
لا يكون مؤمنا كما هو راي المعتزلة لا على من يذهب الى انها اركان
من الايمان الكامل لا يخرج تاركها عن حقيقة الأيمان كما هو

ان نفي وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها المقام الثاني

ان حقيقة الأيمان لا يزيد ولا ينقص لما مر من ان التصديق

الذي بلغ حد الجزم 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 والآيات

الدالة على زيادة الأيمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رضي الله عنه

انهم كانوا امنوا بالله في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض وكانوا

يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة

ما يجب الأيمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلعم وفيه نظر

لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن في غير عصر النبي عم

والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا

ولا خفاء في ان التفصيلي آكد بل اكمل وما ذكر من ان

الاجمالي لا ينحط عن درجة فانما هو في الاتصاف باصل

الايمان وقيل ان الثبات والدوام على الأيمان زيادة عليه

في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الأيمان لما انه عرض

لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل

بعد انعدام الشئ لا يكون من الزيادة في شئ كما في سواد الجسم

مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب

فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى ان الأعمال

من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه

المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الأيمان وقال بعض

المحققين لانم ان حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان

واعلم ان عند من قال الاعمال جزء من حقيقة الايمان فالايمان يقبل الزيادة والنقصان بزيادة الاعمال وينقصان الاعمال لان زيادة الجزء تستلزم زيادة الكل

بل يتفاوت ضعفاً وقوة للقطع بأن تصديق احاد الأمة ليس

كتصديق النبي صلعم ولهذا قال ابراهيم النبي صلعم ولكن ليطمئن

قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان الايمان

هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا

يعرفون بنوة محمد عم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكونهم

لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما

ينكر عناداً او استكباراً قال الله تع وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم

ظلماً فلابد من بيان الفرق بين معرفة الأحكام واستيقانها وبين

التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايماناً دون الأول

والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب

على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق و

يثاب عليه ويكمل راس العبادات بخلاف المعرفة فانها

ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة

انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق

هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك

في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا

مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية

دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين

وشككنا في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على

ثبوتها والذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة

وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع ثم يحصل

تلك الكيفية لكن بالاختيار في مباشرة الاسباب في صرف النظر

ورفع الموانع وكون ذلك وبهذا الاعتبار يتم التكليف
بالايمان وكان هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي
المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم ان يكون المعرفة اليقينية
المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا باس بذلك لانه يحصل المعنى
الذي يعبر بالفارسية بگرويدن وليس الايمان والتصديق سوى
ذلك وحصوله للكفار المعاندين المكذبين ممنوع وعلى تقدير
الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على
العناد والاستكبار وهو من علامات التكذيب **والايمان**
والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد يلزمه 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 ينفع
بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم
تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم
لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو التصديق
الله تعالى فيما اذن من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد
والخضوع للالوهية وذا لا يتحقق الا بقبول الامر فالايمان
لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير
يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان
اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر ظهر بطلان قوله فان قيل
قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا

صرح بانه تحقق الاسلام دون الايمان فلنا المراد ان الاسلام
المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية
بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة التلفظ
بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان فان قيل
قوله عم 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 عم
لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا
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 كما قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
عن الطريق واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح
له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان
يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو
كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشية
الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او
للتبرك بذكر الله تعالى والتبري عن تزكية نفسه والاعجاب
بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي
دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى للنفي الجواز
كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس

هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله لان الشباب ليس

من افعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة

والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل

قولك انا زاهد متقي ان شاء الله وذهب بعض المحققين الى

ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن

التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق

الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا

لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في مشية الله تعالى ولما نقل

عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله

بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة

بالخاتمة صح ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول

عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر

نعوذ بالله من ذلك وان كان طول عمره على الطاعة والتصديق

على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين

وبقوله عم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي

في بطن امه اشار الى ابطال ذلك بقوله والسعيد قد يشقى

بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله والشقي قد يسعد بان يؤمن

بعد الكفر والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد

والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان السعادة تكوين

السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا

على صفاته لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق

انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالسعادة تحقق حصول المعنى

فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات
فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع
بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني وفي
ارسال الرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة
العبد بين الله وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم
فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة وقد عرفت
معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب **حكمة** اي مصلحة وعاقبة
حميدة وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب
على الله بل بمعنى ان مقتضى الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح
وليس بممتنع كما زعمت التمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي
طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال

وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبت رسالته
فقال **وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين**
لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب **ومنذرين** لاهل
الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل
اليه وان كان فبانظار دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد
ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب
وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز
عن الثاني مما لا يستقل العقل ولذا خلق الاحكام النافعة
والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتهما ولذا
جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه

ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر دايم

وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان للتعلم اكثر مصالحه فكان

من فضل الله ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله

تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اى الانبياء

بالمعجزات النافضات للعادات جمع معجزة وهى امر يظهر بخلاف

العادات على يدى مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه

يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التاييد بالمعجزة

لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق فى دعوى الرسالة عن

الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جرى العادة

بان الله خلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق

العلم ممكنا فى نفسه وذلك كما اذا ادعى احد محضر من جماعة انه

رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف

عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل كذلك يحصل للجماعة علم

ضرورى عادى بصدقه فى مقالته وان كان الكذب

ممكنا فى نفسه فان الامكان الذاتى بمعنى التجويز العقلى

لا ينافى حصول العلم القطعى كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب

ذهبا مع امكانه فى نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب

العادة لانها احد طرق العلم كالحس ولا يقدح فى ذلك العلم

امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق

او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات

كما لا يقدح فى العلم الضرورى الحسى بحرارة النار امكان

الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال واول

الانبياء عليهم السلام آدم وآخرهم محمد عليه الصلوة والسلام

اما بنوة آدم فبالكتاب الدال على انه قد أمر ونهى مع القطع

بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو اما بوحي لاغير وكذا السنة

والاجماع فانكار نبوته على ما نقل من البعض يكون كفرا واما

نبوة محمد عم فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى

فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر

كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن

معارضة اقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا

بمهجتهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف

ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشئ فما يدانيه

فدل ذلك قطعا على انه من عند الله وعلم به صدق دعوى النبي

علما عاديا لا يقدح فيه شئ من الاحتمالات العقلية على ما هو شان

سائر العلوم العادية وتانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة

للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد التواتر

وان كانت تفاصيلها آحادا كشجاعة علي رضي الله عنه وجود

حاتم وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل ارباب

البصائر على نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم بوجهين احدهما ما تواتر من احواله قبل

النبوة وحال الدعوة وبعد عامها واخلاقه العظيمة واحكامه

الحكيمة واقدامه حيث لم يجد الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى

في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه

مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح

فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء

وان يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه يغيّر عليه

ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الأديان

وينصره على اعدائه ويحيي آثاره بعد موته الى يوم القيمة وبانهما

انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قومه لا كتاب لهم ولا حكم

منهم وبيّن لهم الكتاب والحكمة وعلّمهم الاحكام والشرائع

وأتمّ مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضايل العلمية

والعملية ونوّر العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله دينه

على الدين كلّه كما وعده ولا معنى للرسالة والنبوة سوى ذلك

واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله المنزل عليه

على انه خاتم النبيين وانه مبعوث على كافة الناس بل الى

الجن والانس ثبت انه آخر الانبياء وان نبوته لا تنقص

البرا

هذا جواب ان لم يكن نبيا بل يكون متقدرا وهو

معطوف على ان النقل يجزم بامتناعه

فانا سمعنا ودللنا على كونه رسولا

فالرسول لا يكذب وقد اخبر

انه بعث الى الناس كافة

كما قال انه تعالى قل يا

ايها الناس اني رسول الله

اليكم جميعا وقال وما ارسلناك الا كافة

للناس بشيرا ونذيرا وقال

انه بعث رسول الى الاسود والاحمر

ملوك الاطراف يدعوهم الى الاسلام وانفذ

الى النجاشي وغيره فدل انه رسول الى

الناس كافة

موافق

الوت كما زعم بعض النصارى فان قيل قد ورد في الحديث

نزول عيسى عليه السلام فلنا نعم لكنه يتابع محمدا

لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب احكام بل

يكون خليفة رسول الله صلعم ثم الاصح انه ان يصلي بالناس ويؤمهم

ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى وقد روي

بيان عدد منهم في بعض الاحاديث على ما روي ان النبي

سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربع وعشرون

الفا وفي رواية مائتا الف واربع وعشرون الفا والاولى

ان لا تقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى

منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص ولا يؤمن في

ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عددا اكثر

فنا سمعنا ودللنا على كونه رسولا

فالرسول لا يكذب وقد اخبر

انه بعث الى الناس كافة

كما قال انه تعالى قل يا

ايها الناس اني رسول الله

اليكم جميعا وقال وما ارسلناك الا كافة

للناس بشيرا ونذيرا وقال

انه بعث رسول الى الاسود والاحمر

ملوك الاطراف يدعوهم الى الاسلام وانفذ

الى النجاشي وغيره فدل انه رسول الى

الناس كافة

موافق

من عدديهم او يخرج منهم من هو منهم ان ذكر عددا اقل من
عددهم يفيدان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط
المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن
في باب الاعتقاديات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية
وكان القول بموجبه يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان
بعض الانبياء لم يذكر للتنبيء م ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد
النبي من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم
العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا النقصان
وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى
النبوة والرسالة صادقين ناصحين لئلا يبطل فايدة
البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون

عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرايع وتبليغ الاحكام
وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين
وفي عصمتهم عن ساير الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون
عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع ولذا عن تعمد الكبائر
عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في امتناعه بدليل السمع
او العقل واما سهوا فيجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا
عند الجمهور خلافا للجبائي وابنائه ويجوز سهوا بالاتفاق
الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين
اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي اما قبله
الوحي فلا دليل على امتناع صدور الكبائر وذهب المعتزلة الى
امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فيفوت مصلحة

Arabic marginalia and commentary throughout

البغثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغار
الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل
الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تؤهر هذا
فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا
بطريق الآحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره
ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل
ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد صلوات الله
عليهم وسلامه لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت الخ ولا شك ان
خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذين
يتبعونه والاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر لي
ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده

والملائكة عباد الله تعالى الفاعلون بأمره على ما دل عليه قوله
تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون لا يستكبرون عن
عبادته ولا يستحسرون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة
ولم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام
انهم بنات الله محال باطل وافراط في شانهم كما ان قول اليهود
ان الواحد فالواحد منهم قدير على الكفر ويعاقبه الله تعالى
بالمسخ تزيد وتقصير في حالهم فان قيل اليس 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 مغمورا فيما بينهم
صح استثناؤه منهم تغليبا واما ماروت وماروت فالاصح

انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على

وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا

يعظان الناس ويعلمان السحر ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر

ولا كفر في تعلم السحر بل في اعتقاده والعمل به وقد كذب

انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده

وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم

المتلو والمسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التوراة

ثم الانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه التفضيل

ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد

في الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر الله

فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض

احكامها والمعراج لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه

الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق اى ثابت بالجزء

المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء

استحالته انما يبتنى على اصول الفلاسفة والا فالخرق على السموات

جايز والالتيام متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر والله

تعالى قادر على الممكنات كلها فنقوله في اليقظة اشارة الى الرد

على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روى عن معاوية

انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروى عن

عايشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد رسول الله ليلة المعراج

وقال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس

واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسده

في حديث عايشة رضي الله عنها

عن الروح بل كان مع روحه وكان الموانع للروح والجسد
معًا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح
فقط ولا يخفى ان الموانع في المنام او بالروح ليس مما ينكر
كل الانكار والكونة انكروا امر الموانع غاية الانكار بل كثير من
المسلمين قد ارتد وا بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة
الى الرد على من زعم ان الموانع في اليقظة لم يكن الا الى البيت
المقدس على ما نطق به الكتاب 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 هو من
المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب والموانع من
الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او العرش او غير ذلك

آحاد ثم الصحيح انه صلعم انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه
وكرامات الاولياء حق والولي هو العارف بالله وصفاته
حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض
عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق
للعادة من قبله غير مقارن بدعوى النبوة فما لا يكون موثوقا
بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون موثوقا به
النبوة يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة ما تواتر من كثير
من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا للامر المشترك
وان كانت التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهور امور كرامية
من مريم ومن صاحب سليمان عليهم السلام وبعد ثبوت الوقوع بالكتاب
الى اثبات الجواز ثم اورد كلما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل

بعض خرثيانة المستبعدة جدًا فقال فتظهر الكرامة على طريق
نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة
القليلة كما تبان صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا عند
الاشهر 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 السلف وفي الهواء كما نقل عن جعفر بن
ابي طالب ولقمان السرخسي وغيرهما رضي الله عنهم وكلام
الجماد والعجماء اما كلام الجماد كما روي انه كان بين يدي سليمان
وابي الدرداء قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها واما كلام العجماء

فتكلم الكلب لاصحاب الكهف وكما روي ان النبي صلعم قال بينا
رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه وقالت
اني لم اخلق لهذا انما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله تكلم
البقرة وقال النبي عم آمنت بهذا وغير ذلك من الاشياء
مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند
حتى قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل كذا له من وراء
الجبل بكر العدو به هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة
وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكجريان النيل بكتاب
عمر رضه وامثال هذا اكثر من ان تحصى ولما استدل المكرون
لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق العادة من الاولياء لاشتبه
بالمعجزة فلم يتميز النبي من غير النبي اشار الى الجواب بقوله

ويكون ذلك اى ظهور خوارق العادة من الولى الذى هو من آحاد
الامة معجزة للرسول الذى ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته
لانه يظهرها اى بتلك الكرامة انه ولى ولن يكون وليا الا
ان يكون محققا فى ديانته وديانته الاقرار بالقلب واللسان
برسالة رسوله مع الطاعة له فى اوامره ونواهيه حتى لو
ادعى هذا الولى الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم
يكن وليا ولم يظهر ذلك على يديه والحاصل ان الالهام الخارق
للعادة فهو بالنسبة الى النبى معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل
احاد امته وبالنسبة الى الولى كرامة لخلوه عن دعوى النبوة
من ظهر ذلك من قبله فالنبى لابد من علمه بكونه نبيا ومن قصده
اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولى

وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه
اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبى ومع ذلك لابد من
تخصيص نزول عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا
انتقض بعيسى عليه السلام ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل
على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود بالفعل على وجه الارض
لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد
فى الارض فى الجملة لا ينتقض بعيسى عليه السلام ابو بكر الصديق الذى
صدق النبى فى النبوة من غير تلعثم وفى المعراج من غير تردد
ثم عمر الفاروق الذى فرق بين الحق والباطل فى القضايا والخصومات
ثم عثمان ذو النورين لان النبى صلعم زوجه رقية ولما ماتت رقية
زوجه ام كلثوم ولما ماتت قال لو كان عندى ثالثة لزوجتكها

ثم على المرتضى من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله على هذا
وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا
بذلك واما نحن فقد وجدنا دليل الجانبين متعارضة ولم نجد
هذه المسئلة مما يتعلق به شئ من الاعمال او يكون التوقف فيه
مخلا بشئ من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل
عثمان حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين
ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب
فللتوقف وجه وان اريد به كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل
فلا وخلافتهم اى نيابتهم عن الرسول في اقامة الدين كذلك
على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا
بعد رسول الله صلعم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضوان الله عليهم

وذلك لان الصحابة قد اجمعوا يوم توفي رسول الله في سقيفة
بني ساعدة واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة
ابي بكر فاجمعوا على ذلك وبايعه علي على رؤس الاشهاد بعد
توقف كان منه ولو لم يكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنازع
علي كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت
الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله الاتفاق على الباطل
وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر لما ايس من حياة دعا عثمان
واملى عليه كتاب عهده لعمر فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى
الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت
ببعلي فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق
على خلافته ثم استشهد وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان

وعلى وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص

ثم فوض الامر خمسهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار

عثمان وبايعه بحضرة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فبايعوا

وانقادوا لاوامره ونواهيه وصلوا معه الجمع والاعياد

فكان اجماعا ثم استشهد وترك الامر مهملا فاجتمع كبار

المهاجرين والانصار على علي والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه

لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات

والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل على خطأ في الاجتهاد

وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة

وادعاء كل من الفريقين النص في باب الامامة وايراد الادلة

والاجوبة من الجانبين مذكور في المطولات والخلافة ثلثون سنة

ثم بعد ما ملك وامارة لقوله عم الخلافة بعدي ثلثون سنة

ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي على راس ثلثين سنة

من وفات النبي عليه السلام فمعاوية ومن بعده للكون خلفاء

بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد من الامة

قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية

كعمر بن عبد العزيز ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها

شئ من المخالفة وميل عن المبايعة تكون ثلثين سنة وبعدها

قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب وانما

الخلاف في انه هل يجب على الله تعالى او على الخلق بدليل سمعي

او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم من مات

ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الصحابة قد جعلوا

اهم المهمات بعد وفات النبي نصب الامام حتى قدموه على الدفن

وكذا بعد وفات كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف

عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون لابد لهم من امام يقوم

بتنفيذ الاحكام واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز

جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر اعدائهم المتغلبة والمتلصصة

وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات

الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق

وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة

الغنائم وكو ذلك من الامور التي لا يتولاها آحاد الامة

فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية ومن

اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي الى

منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امري الدين والدنيا

كما شاهد في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له

الرياسة العامة اما ما 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 هذا ما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد

الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فيعصى الامة كلهم ويكون موتهم

ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم

فلعل هذا دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان الامام

اعم لكن هذا الاصطلاح لم نجد به للقوم بل من الشيعة من يزعم

ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلاف الائمة الثلثة دون خلافتهم

امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون
الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من
نصب الامام لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء
وما للظلمة من الاستيلاء منتظرا اخروجه عند صلاح الزمان
وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد
كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول
الله علي ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين
ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه
علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري
ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه فينظهر
فيملاء الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره

هذا جواب سؤال مقدر تقديره لم لا يجوز ان يكون الامام ظاهرا

وامتداد ايامه كعيسى والخضر عليهما السلام وغيرهما وانت خبير
بان اختفاءه وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة
من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء
بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء دعوى
الامامة كما في حق ابائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون
الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء
الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقياده لهم اسهل
ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم
واولاد علي بعينه بشرط ان يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام
الائمة من قريش وهذا وان كان خبر واحد لكن لما رواه ابو بكر
محتجا به على الانصار لم ينكره احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج

وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت

بالدلايل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم

لم يكونوا من بني هاشم وكانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد

النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله فانه

محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي

بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك

بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر

بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم

لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه

ابن قحافة ابن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لوي وكذا

عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله

بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه

ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف

ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل

على امامة ابي بكر مع عدم قطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج

الى الدليل واما في عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط

احتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم

ظالم فلا ينال عهد الامامة الجواب المنع فان الظالم من ارتكب

معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم

لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في

العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف

من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار

كتحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة

وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص

او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان

الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بتركه ولما كان مثابا عليه ولا ان

يكون افضل من اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل

المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة

ومفاسدها واقدر على اتيان بعض واجبها خصوصا اذا كان

نصب المفضول ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا

جعل عمر رض الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم

افضل من البعض فان قيل كيف صح جعل الامامة شورى بين

اثنين مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجايز

هو نصب امامين مستقلين يجب طاعة كل منهما على الانفراد

لما يلزم في ذلك من امتثال احكام متضادة واما في الشورى فالكل

بمنزلة امام واحد وشرط ان يكون من اهل الولاية المطلقة

الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافر

على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحق في

اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون

قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور سائسا

اي مالكا للتصرف في امور المسلمين لقوة رأيه ورويته ومعونة

بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ

الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من

الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام ولا يزول

الإمام بالفسق اى بالخروج عن طاعة الله تعالى والجور اى الظلم
على عباد الله لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء
بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون
الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليست
بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعي رحمه الله ان
ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة
ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي لانه لا ينظر لنفسه
فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رحمه الله هو من اهل الولاية حتى
يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في الكتب الشافعية
ان القاضي ينعزل بالفسق دون الامام والفرق ان في انعزاله وجوب
نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر

عن العلماء الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ
اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق
لان المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى
قاضي خان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه
فيما ارتشى وانه اذا اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى
لا ينفذ قضاؤه ويكره الصلوة خلف كل بر وفاجر
لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة
كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير
نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع
محمول على الكراهية اذ لا كلام في كراهية الصلوة خلف الفاسق
والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى حد الكفر واما اذا

اذى فلا كلام في عدم جواز الصلوة خلفه ثم المعتزلة وان
جعلوا الفاسق غير المؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما ان
شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق
والاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر
اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله ﷺ لا تدعوا الصلوة
على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل انما
هي من فروع الفقه فلا وجه في ايرادها في اصول الكلام وان
اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب وهذا من الاصول فجميع
مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام
من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة
والامامة على قانون اهل الكلام وطريق اهل السنة والجماعة

اول التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل السنة
عن غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او
الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت تلك
المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد
وكيف عن ذكر الصحابة الا بخير لما ورد في الاحاديث الصحيحة
في مناقبهم وجوب الكف عن الطعن فيهم لقوله ﷺ لا تسبوا
اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم
ولا نصيفه ولقوله ﷺ اكرموا اصحابي فانهم خياركم ولقوله
صلعم الله الله في اصحابي الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم
فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى

ومن اذى الله فيوشك ان يأخذه ثم يرى مناقب كل من ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة
احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل
وتأويلات فبتقدير ان كان مما يخالف الادلة القطعية
فكفر كقذف عائشة والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل
عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واخذه
لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب
اللعن عليه وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في
الخلاصة وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي
صلعم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما ثبت
من لعن النبي لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس

بما لم يعلم غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل
الحسين واتفقوا على جواز اللعن على من قتله وامر به واجازه
ورضي به والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره
بذلك واهانته اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله مما تواتر
معناه وان كان تفاصيلها آحادا فنحن لا نتوقف في شانه
بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ونشهد
بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبي عليه السلام حيث
قال ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة
وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن
بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد ابن
زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وكذا نشهد لفاطمة

بالجنة والحسن والحسين لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة
سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب
اهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا بخير ويرجى لهم اكثر
مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولا يشهد بالجنة او النار لاحد
بعينه بل يشهد بان المؤمنين من اهل الجنة والكافرين من اهل
النار ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر لانه وان كان
على الكتاب لكنه بالخبر المشهور وسئل علي بن ابي طالب عن المسح
على الخفين فقال جعل رسول الله ثلثة ايام ولياليهن للمسافر
ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكر عن رسول الله عليه انه رخص
في المسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر
فلبس خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة

يرون المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت
بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال الكرخي
اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه
في حيز التواتر فبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة
حتى سئل انس بن مالك عن اهل السنة والجماعة فقال ان تحب
الشيخين ولا تطعن في الختنين ويمسح على الخفين
ولا يتم نبيذ التمرة هو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء
فيجعل في اناء من خزف فيحدث فيه لذع كما للقماح وكاني
نهى عن ذلك في بدء الاسلام لما كانت الجرار او اني الخمور
ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا
بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمة قليله وكثيره قما

اليه كثير من اهل السنة **ولا يبلغ ولي درجة الأنبياء** لان
الانبيآء معصومون مأمونون عن خوف العاقبة مكرمون
بالوحي ومشاهدة الملك مامورون بتبليغ الأحكام وارشاد
الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية
من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلال
نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية
بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي
الذي ليس بنبي **ولا يصل العبد** مادام عاقلا بالغا **الى**
حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة في التكاليف
واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحيين الى ان العبد
اذا بلغ غاية المحبة او صفا قلبه واختار الايمان على الكفر

من غير نفاق يسقط عنه الامر والنهي ولا يدخله النار
بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة
ويكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس
في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله مع ان
التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عم اذا احب الله
عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه
ضررها **والنصوص** من الكتاب والسنة **تحمل على ظواهرها** مالم يقم
عنها دليل قطعي كما في الآيات التي يشعر ظواهرها بالجهة
والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذا ليس من النص بل من
المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظواهر
والمفسر والمحكم بل ما يعم ما اقام النظم على ما هو المتعارف **والعدول**

عنها اى عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة

وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها

بل لها معان باطنية لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفى

الشريعة بالكلية الحاد اى ميل وعدول عن الكلام واتصال

والتصاق بكفر لكونه تكذيبا للنبى عم فيما علم مجيئه بالضرورة واما

ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك

ففيها اشارات خفية الى دقايق تنكشف على ارباب السلوك

يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان

ومحض العرفان ورد النصوص بان ينكر الاحكام التى دلت

عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا

كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله فمن قذف عايشة

كفر واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت

كونها معصية بدليل قطعى وقد علم ذلك فيما سبق والاستهانة

بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات

التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر فى الفتاوى

والواقع من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه

وقد ثبت بدليل قطعى يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره

او يثبت بدليل ظنى وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره

فقال من استحل حراما قد علم فى دين النبى عم تحريمه كنكاح

المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او خنزير من غير

ضرورة فكافر وفعله هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن

استحل شرب النبيذ الى سكر كفر واما لو قال الحرام هذا حلال

لترويج السلعة او بكلم الجهل لايكفر ولو تمنى ان لايكون الخمر
حراما او لايكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لايكفر بخلاف
ما اذا تمنى ان لايحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر
لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن
اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يكلم الله ما ليس بحكمة وهذا
جهل منه برتبة وذكر الامام السرخسي في كتاب الحيض انه لو استحل
وطئ امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد انه لايكفر وهو الصحيح
وفي استحلال المعصية بامرأته لايكفر على الاصح ومن وصف الله
تعالى بما لايليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره
او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لايكون نبي
من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه

الرضا ممن تكلم بالكفر وكذا لو حلس على مكان مرتفع وحوله
جماعة يسئلونه مسائل ويضحكونه ويضربونه بالوسايد
يكفرون جميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على
ان يكفر بامره ان يامره يكفر وكذا لو قال لامرأته بانت
لبينين من زوجها يكفر وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا
بسم الله وكذا اذا صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا
يكفر وان وافق ذلك الكعبة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا
لا اعتقادا والى غير ذلك من الوجوه يكفر واليأس من الله
تعالى كفر لانه لايياس من روح الله الا القوم الكافرون
والامن من الله تعالى كفر اذ لايامن من مكر الله الا القوم
الخاسرون فان قيل الجزم بان الكافر يكون في النار يأس من الله

تعالى وبانّ المطيع يكون في الجنة امنٌ من الله تعالى فيكون المعتزلي
كافرًا مطيعا كان او عاصيًا لانه اما آمنٌ او يائس ومن قواعد
اهل السنة ان لا يكفر احدٌ من اهل القبلة قلنا هذا ليس
بيائس ولا آمن لانه على تقدير العصيان لا ييأس ان يوفقه الله
تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله
الله فيكتب الكفر وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا
ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرًا لياسه من رحمة الله ولا اعتقاده
انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاق النار
يستلزم اليأس وان اعتقاد عدم ايمانه المفسر بجميع التصديق
والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا والجمع
بين قولهم لا يكفر احدٌ من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن

واستحالة الرؤية او سب الشيخين ولعنهما وامثال ذلك
مشكل وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله ﷺ
من أتى كاهنًا فصدّقه 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 رئيًا من الجن وتابعة
تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك الامور
بفهم اعطيه والملهم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل
الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرّد به الله سبحانه وتعالى
لا سبيل اليه للعباد الا بأعلام منه والهام بطريق المعجزة او
الكرامة او ارث وايل الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه

ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هلال رمضان
مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء ان
اريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان
الشيئية تساوي الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي
فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون 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
وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة لتمسكهم
بان الفناء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي

العبد مالم يدع باثم او قطيعة رحم مالم يستعجل ولقوله ع ان
ربكم حي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما
صفرا واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية
وحضور القلب لقوله ع ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة
واعلموا ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه واختلف
المشايخ في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر
فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
ولانه لا يدعو الا الله لانه لا يعرف لانه وان اقر به لكن لما
وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وبما روي في الحديث
من ان دعوة المظلوم وان كان كافرا مستجاب محمول على
كون النوم وجوز بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب

انظرني فقال الله تعالى انك من المنظرين هذه اجابة واليه
ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد
وبه يفتى وما اخبر به النبي ع من اشراط الساعة اي علاماتها
خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج
ونزول عيسى من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق
لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال حذيفة بن اسيد
الغفاري اطلع رسول الله علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون
قلنا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر
آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها
ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف
خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار

تخرج من اليمن يطردون الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح

في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روى آثار واحاديث في

تفاصيلها وكيفياتها فليطلب من كتب التفسير والسير 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 لله تعالى في كل حادثة

حكما معينا او حكم في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه راى

المجتهد وكيفيتي هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون

لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وح اما ان لا يكون

من الله تعالى دليل عليه او يكون وذلك الدليل اما قطعي او ظني فذهب

المجتهد من يحوي علم الكتاب ووجوه معانيه
وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه
معانيها ويكون مصيبا في القياس
عالما بعرف الناس

الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني

ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف

باصابته لغموضه وخفائه ولذلك كان المخطئ معذورا بل

ماجورا فلا خلاف على هذا في ان المخطئ ليس بآثم وانما الخلاف

في انه مخطئ ابتداء او انتهاء اى بالنظر الى الدليل والحكم جميعا

والى الاول ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابي منصور او انتهاء

فقط اى بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه وان اصاب في الدليل حيث

اقامه على وجهه مستجمعا شرائطه واحكامه فاتى بما كلف به من الاعتبار

وليس عليه في الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية التي مدلولها

صحة البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطئ وجوه الاول قوله تعالى

ففهمناها سليمان والقضية للحكومة والقضايا ولو كان كل من الاجتهادين

صوابًا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر وجهٌ لان كلًا منهما قد اصاب.

الحكم وفهم الثاني الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد

بين الصواب والخطأ بحيث صارت متواترة المعنى به قال

عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة

وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرًا واحدًا

وعن ابن مسعود ان اصبت فمن الله والا فمني ومن الشيطان

وقد اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضًا في الاجتهاديات

الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت

بالنص معنى وقد اجمعوا على ان الكتاب فيما ثبت بالنص واحد

لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا محمد

عليه السلام بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبًا لزم اتصاف الفعل

بالمتنافيين من الخطر والاباحة والصحة والفساد والوجوب

وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والاجوبة عن تمسكات

المخالفين تطلب من كتاب 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 قصة ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود

لآدم عليه السلام على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية

ارأيتك هذا الذي كرمت عليّ وانا خير منه خلقتني من نار

وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للأدنى بالسجود للأعلى

دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل آدم
على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم
الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل
ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد
خص من ذلك بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة
فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسئلة
ظنية يكفي فيها بالادلة الظنية • الرابع ان الانسان يحصل
الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوايق والموانع
من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية التي غلبة عن الكتاب
الكمالات ولا شك ان العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف
اشق واد خل في الاخلاص فيكون افضل • وذهب المعتزلة
والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه
الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادي
الشرور والآفات كالشهوة والغضب ومن ظلمات الهيولى
والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها
وانتهائها من غير غلط الجواب ان مبنى ذلك على الاصول
الفلسفية دون الكلامية الثاني ان الانبياء مع كونهم
افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى
علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولا شك
ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى
والملائكة انما هم المبلغون • الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة

تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذاك الا لتقدمهم في الوجود
اولان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى والتقديم
اولى • الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك
افضلية الملائكة من عيسى اذ العيس في مثله الترقي من الادنى
الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان
ولا يقال السلطان ولا الوزير لا قائل بالفصل بين عيسى
وغيره من الانبياء والجواب ان النصارى لبسوا عظموا المسيح
بحيث يترفع من ان يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينفي
ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له وقالوا يبرئ الاكمه
والابرص ويحيي الموتى بخلاف سائر عباد الله من بني آدم فرد عليهم

بانه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا اللغو
وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال
اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واكثر في
والعلو انما هو في امر التجرد واظهار الآثار القوية لا في مطلق الشرف
والكمال فلا دلالة على افضلية الملائكة ..... تم الكلام
والحمد لله على الاتمام والتحقيق والمامول من الله تعالى حسن الختم
والهداية الى سواء الطريق

واستراح قلم كاتبه نعم اواسط محرم الحرام عمت ميامنه
بسنة ثمان وستين وتسع مائة

ضیاء

خیالی فرماید

دیبای نازنینک همه پیکر
جمازه استده زلفک جمله پیکر

رخک استده زلفک ازره فاشک
سیاهگاه ابراهیم پیکر

مژه کهنی گریبا ابراهیمه وشش
کوز اسماعیل وش تسلیمه پیکر

الغلطا خلده زینا ولدن سنم
اوطفلی تخته د تعلیمه پیکر

خیالی خاکپایک تاجایدغشی
بوکون وارایی بعنت اقلیمه پیکر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح التحرير عامله الله بلطفه الخطير

بعد ما تيمن بالتسمية الحمد لله اقول في تعقيب ما جرى عليه الاجماع وامتثال لحديث الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فدفوع اما بحمل الابتداء على الوضعي المحدد او بحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بالآخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما قوله المتوحد بجلال ذاته الظاهر ان الباء صلة التوحد يقال توحد برأيه اي تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في جلال

الذات او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة في صيغة التفعل اما للصيرورة بدون صنع كتولهم تحجر الطين اي صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد واما للتكلف ولما استحال في شأنه تعالى تحمل على الكمال كما قيل في المتكبر وكونه بمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات قوله بساطع حجه آه الاولى كون التضمير لله تعالى ليفيد ان آية بنيانه اعظم من آية سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد فاطع حجج من قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد فان هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا مانع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان قوله واساس قواعده القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقايد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقايد يجب ان تستفاد

من الشرع ليعتد بها وبهما يتوقفان على المسايل الكلامية ففي هذه
الزينة ترقٍ في المدح لشمول الأولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية
ويمكن ان يقال اساس العقايد ادلتها التفصيلية وهي يتوقف
على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو
المختار قوله هو علم التوحيد والصفات اى علم يعرف منه ذلك
فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فنسبة الوسم
الى الكلام لكونه اشهر قوله المبني عن غياهب الشكوك اشارة
الى فايدة من فوايده والغياهب ما اشتد سواده فيرجحان
الشك على الوهم اضاف الغياهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم
قوله نحن الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار
فان الشريعة من حيث انها تطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب
ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة
قوله دار السلام اى الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم

(حاشية: حاصل ما ان معنى اللفظي للملة والدين متحدان اما)

وآفة ولان خزنة الجنة تقول لأهلها سلام عليكم طبتم ولان
السلام من اسماء الله فاضيفت اليه تشريفا ومعنى هذا الاسم هو الذي
منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم ظاهر قوله طاويا كشحي
المعال الكشح الجنب وطي الكشح كناية عن الاحتراز قوله الاطناب
والاخلال بالجر مجموعهما بدل عن الطرفين او بيان لهما ولما تعدد
المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر
مبتداء محذوف قوله وهو حسبي ونعم الوكيل ردا لما رجح
في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية ولا تعطف على
الاولى الاخبارية وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى كفاني
لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل
لا الاخبار عنه تعالى بانه كاف وهو ظاهر وايضا يجوز ان يعتبر
عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية
ورد بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتداء في المعطوف

(حاشية: ازنة المطول ع)
(حاشية: انه بمعنى يكفي وانعم الوكيل بمعنى)
(حاشية: خلاف ذهب عجم)
(حاشية: تقديره يا حسبي وبانعم الوكيل عجم)
(حاشية: وجه الظهور هو انه في مقام التضرع والدعاء لا في مقام الاخبار عن التوكل ع)
(حاشية: اعني التنظير ع)
(حاشية: اعني الآية الشريفة كالرد الاول ع)
(حاشية: اي كلام الشارح في المطول)
(حاشية: فيكون تقدير الكلام وهو حسبي وهو نعم الوكيل ع)

تقدير في المعطوف عليه عم

بتربية المعطوف عليه اى هو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالأولى

ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الأخبار فيما له محل من الاعراب

ويدل عليه قطعا قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لأن هذه الواو

من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه والتأويل بعيد

لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا

محققا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد

عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير المبتدإ

في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان احسن المثال

المذكور بدون التقدير ممنوع وبعد تقدير المبتدإ في المعطوف يكون

اخبارا كالمعطوف عليه **قوله** اعلم ان الاحكام الشرعية للحكم

معان ثلثة نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع

النسبة اولا وقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين

بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة وكونهما وهذا الاخير

غير واد ههنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم الخطاء

مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواته واستدراك قيد الشرعية

اللهم الا ان يحمل على التجريد في الأول او التأكيد في الكل او يحمل

التوصيف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الأول ووجهه ظاهر او الثاني

فيجعل العلمان عبارة عن المسائل او الملكة وعلى التقديرين معنى

الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده تعالى

ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الأحكام الاعتقادية

انما يعتقد بها اذا اخذت من الشرع **قوله** منها ما يتعلق بكيفية

العمل ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر وانما لم يعتبر التعلق

بنفس العمل في الأولى لان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق

عامة الأحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه

او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود

الواجب ووحدته فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما ينويهم

قوله اذ لا مجال الظاهر في القول انه لا مجال للعطف للانشاء

على الاخبار على تقدير كون الواو في المحكي وليس كذلك

بل يكون على تقدير ذلك الانشاء على عطف الاخبار حتى قلنا

على الاخبار اعني حسبنا الله او قالوا

عم

اذ لا يشك من به مسكة في

ان قوله وما اجهله جملة انشائية معطوفة على جملة اخبارية بمعنى

قولنا ابوه عالم مع انه ليس مقول قول وحكاية اى اين العطف

حسن والضمير في اجهله راجع الى زيد وانما قال ما اجهله لان

فيما اجهله التعجب والتعجب من الانشائيات

عم

والظاهر ان المراد في المثال قوله حسبنا الله ونعم الوكيل

كلمة لعله منه بما المحشي حيث قال تقدير المبتدا يبطل

الاستدلال والعطف على الخبر المقدم يبطل الطريق المذكور

يعني عطف الجملة على الجملة ويجوز ان يكون المراد منه قوله

زيد ابوه عالم وما اجهله

عم

من أن موضوعه أعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب
الصلوة من مسائله وليس موضوعه العمل ولانهم عدوا الفرايض
بابا من الفقه وموضوعها التركة ومستحقوها ففيه ان ذلك القول
راجع الى بيان حال العمل بتاويل ان يقال الصلوة تجب
بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة في قوة
ان الوضوء مما ينبغي فيه النية ثم ينبغي ان يكون موضوع
الفرايض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه
بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة
لا التركة ومستحقيها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه
مما لم يقل به أحد قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات
هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم
قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى
اعتقادية واصلية كون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر

ان ليس العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد والصفات
لان حجية الاجماع من مسايل اصول الفقه وكون هذه المسئلة
مشتركة بين الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان
موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية
قوله اشهد مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى اما عند
من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى وصفاته فظاهر
واما عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية
الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة
والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة ما على
ان الامامة انما هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة قوله
وقد كانت الاوايل تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة
الى دفع ما يقال تدوين هذا العلم لم يكن في عهده عليه السلام ولا في
عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه

ي صفة الارسال ونصب الامامة

قوله لاصفاء عقايدهم هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين
قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اى سبب استغنائهم هذه الامور
لما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا يرى انه لما ظهر الفتن
فى زمان مالك رح دون اللغة مع انه من التابعين قوله وسموا
ما يفيد موفة الاحكام ان قلت اللغة نفس موفة الاحكام
لا ما يفيدها قلت المعرف ههنا هو المسائل المدلة فان من طالعها وقف
على ادلتها حصل له موفة الأحكام عن ادلتها ولك ان تقول
اللغة هو علم الاحكام الكلية لا موفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب
الصلوة مطلق يفيد موفة صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال التغاير
بالاعتبارى كاف فى الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال
واما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط والاستحضار فسياق
الكلام اعنى قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب
ينافى عنه لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه

وجوب

اجماعا وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد
كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين
الاجماعين انما يتأتى بان يجعل للفقه معنيان وعدم حصول
احدهما فى المقلد لا ينافى حصول الآخر فيه قوله عن ادلتها
متعلق بالموفة وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة
الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا
استدلالا فيخرج علم جبرائيل والرسول فانه بالحدس لا بالتحشم
الاكتساب فان قلت للرسول ايضا علم اجتهادى ببعض الأحكام
فلا يخرج علمه بهذا الفقه قلت توقف الاحكام للاستواق فلا
اشكال قوله وموفة احوال الأدلة الظاهر انه معطوف
على موفة الأحكام فعينئذ مثل ما مر من الكلام وان التزم العطف على
الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله وموفة القواعد
كالمنطق للفلسفة عد فى المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر

عن تعريف علم الفقه

يعنى ان الاستدلال فى بعض الاحكام لا يوجب الفقاهة
بل الفقه يجب ان لا يخلو احكام بالاستدلال

مغايرة الكونة موروثا للقدرة على الكلام وجمعهما الشارح نظرا الى
ان كونه بارئا المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان
المنطق يفيد قوة على النطق فيؤول الى كونه مورث القدرة **قوله**
فاطلق عليه هذا الاسم اى اولا ولو لم يفيده لضاع اما قيد الاول
في الاول او ذكر وجه التخصيص في الكل اذ لا شركة في كونه اول
ما يجب حتى يخص للتمييز واما احتمال تسمية الغير به لغير هذا
الوجه فقائم في ساير الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص
في غيره **قوله** هذا هو كلام القدماء اى ما يفيد موفقة العقايد من
غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت
منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم **قوله** ويثبت المنزلة
بين المنزلتين اى الواسطة بين الكفر والايمان لا بين الجنة والنار
فان الفاسق مخلد في النار وقال بعض السلف الاعراف واسطة
بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد

في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون دار الخلد وقيل
اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا زمان فترة من الرسل
قوله قال الحسن قد اعتزل عنا ان قلت سيجئ ان مرتكب
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه
قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر
غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده **قوله** لا ثواب ولا عقاب
لا يقال ------- لا واسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم
الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونهما داري ثواب
وعقاب لانا نقول معنى كونهما داري ثواب وعقاب انهما
محل للثواب والعقاب لا ان كل من دخلها يثاب او يعاقب
ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم
وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب
فالمراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا لها كما يدل

عليه السباق ولذا فرع دخول الجنة على الايمان والطاعة وبنسب
الدخول الى نفسه ونص عليه قوله فدخلت النار قوله فكان الاصلح
لك ان تموت صغيرا ذهب معتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في
الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه الله تعالى
عن ذلك فالجائي اعتبر في الانفع جانب علم الله فاوجب ما علم الله
نفعه فلزمه ما لزمه وبعضهم لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله تعالى منه
الكفر على تقدير التكليف يجب تمويضه للثواب فلزمه ترك الواجب
فيمن مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين
والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم شيء
قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو
المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار
وفي ديار ماوراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي
منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين

اختلاف في بعض المسايل كمسئلة التكوين وغيرها قوله فاهل الحق
الظاهر ان المعول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة
وان خص بقوله حقايق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه
المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد
اهل الحق في جميع المسايل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر
اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون قوله وهو الحكم المطابق اه
قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة
الحيثية لكن لا يلايمه قوله واما الصدق آه وقوله وقد يتوق آه
قوله فقد شاع في الاقوال يشير الى ان الصدق قد يطلق
على غير الاقوال قال في حواشي شرح المطالع يوصف
بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق قوله تعتبر في
الحق من جانب الواقع الخ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع
الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما المنظور اولا في الاعتبار

فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء
عن الشئ على ما هو عليه وهذا او لي مما قيل بسبب الاعتبار اكتفا بالصدق
تميزا قوله ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا
مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له
صفة كذا افاده ره في نظايره ولبعض الافاضل ههنا كلام طويل
حاصله حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى
ههنا كون الحكم بحيث يطابق الواقع قوله ما به الشئ هو هو اه
لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشئ
موجود لما به الشئ ذلك الشئ اذ الماهية لا يعقل جاعل
فان قلت الشئ بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم
فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود
والمناقشة انما هو الاول وبه يظهر ان المغايرة بين الشئ وقد يحمل
احدهما للوصول فلا يتوهم الاشكال لكن يقتضي خ ظاهر التعريف

بالعرض اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى
الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يركب مع
ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل في التعريف ما به الشئ هو لكان اخصر
قوله مما يمكن تصور الانسان بدونه اي بالكنه واما تصوره
بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل عليه نستفاد
منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشئ بدونه فيرد عليه اللوازم
البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف
ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار
على ما نص عليه في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة
بخلاف الذاتي وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم
فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا
المقام وقيل ايضا ان اريد الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور
الكنه بالعرض وهو بط وان اريد الامكان العام فهو حاصل في الذاتي

ايضا وجوابه اختيار الشق الأول ومنع الملازمة اذ اللازم
امكان تصور الكنه مع الوضى لابه ولو سلم يعتبر الأمكان بالنسبة
الى المقيد اعنى تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعنى كون
تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور على ان تصور
الكنه بالوضى غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الكابان
يراد الأمكان من جانب الوجود اى ليس عدمه ضروريا
قوله وباعتبار شخصه هوية المشهور ان الهوية
نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجي ايضا والشارح
قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص قوله فالحكم بثبوت
حقايق الاشياء اورد الفاء ايذانا بانه ناشئ عما سبق والمنشاء
مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشئ بمعنى الموجود وكون
الثبوت بمعنى الوجود اذ لا لغوية بمعنى قولك عوارض الاشياء
ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة وحقايق الموجودات متصورة

فالقصر على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين قوله ربما يحتاج
الى البيان اى قلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من سمعه يفهم
منه ذلك المعنى كما في مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان
اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مفيد
بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة
قوله ليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر الى قوله وهذا
الكلام مفيد اى ليس مثل المثال الذى ذكره الشارح فانه غير مفيد
اذ قد اعتبر متحد الموضوع والمحمول قوله ولا مثل انا ابو النجم
وشعرى شعرى ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعرى
شعرى يحتاج الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر ولك ان تقول
حقايق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التاويل والصرف
عن الظاهر المتبادر لشهرته او المراد به بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج
الى التاويل فهو ان شعرى الآن كشعرى فيما مضى او شعرى هو الشعر المعروف

بالبلاغة وهذا المعنى لايحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى
العهد اراده بعض اشعار المتكلم وكم فرق بين المعنيين والمشهور
ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام ففيه تاكيد كونه مفيدًا ويرد عليه
ان ستوى ستوى كذلك واعلم ان الاشاعرة لايكرون اطلاق
الشئ على مايعم الموجود والمعدوم مجازًا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا
المعنى المجازى لم يتوجه الاشكال اصلًا قوله من تصورانها والتصديق
بها وباحوالها في العلم لاستواق الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال
على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى
العلم بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت
وقال لايتم غرض المستدل الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين
قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقايق وقيل الضمير
لثبوت الحقايق والتانيث باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه
لاعلم بجميع الحقايق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم

ولايضر لانه غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع فان قولنا حقايق
الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد
ما نعتقده حقايق الاشياء فيكون معلومًا لنا البتة لايقال
نحن نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول لادليل على هذا التقييد
مع ان تعميم الشارع ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد لايوجب تقدير
الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير
معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله
والجواب ان المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس لايلزم ان
يكون في ضمن ما يشاهد من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه
على وجودها كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما
يشاهد فالكلام السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت
شئ من الاشياء فالحق بالثبوت هو هذا المشاهد وكفى بهذا
القدر تنبيهًا قوله وهم الفناوية سموا بذلك لانهم يعاندون

ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما الى آخر في نفس الأمر ويقولون
ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارض يعاوقها
ويعائلها في القوة وبه يظهر ان انكارهم لا يخص بحقايق الموجودات
فتخصيص انكارهم لها بالذكر جرى على وفق السباق والأظهر
ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الأعم قوله من ينكر ثبوتها اى
تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليهم وباطل
بالنسبة الى غيرهم ويستدلون بان التصاوي كيد الكفر في فمه فرا
فيدل على ان المعاني تابعة للادراكات قوله ويزعم انه شاك
هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد
للشاك قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت يرد عليه
ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحالات عندهم فلا يلزم من عدم
تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير
ويقال انكم جزمتم بنفي الحقايق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك

الحقايق فيثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقايق
الموجودات ويوجه الالزام بان النفي حكم والحكم بتصديق والتصديق
علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود
للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فانظار دقيقة
فكيف يبتنى الالزام بمكرى اجلى البديهيات على مثل امر هذا الخفي لا يخفى
تزييف هذا الالزام في التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس
ههنا بمعناه اذ عدم وجود النفي لا يستلزم وجود الاشياء لجواز
كون النفي الثابت في نفس الامر وما في الخارج قوله انما يتم على العنادية
عدم تمامها على اللاادرية ظاهر واما على العندية ففيه تامل
وقال في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض
حيث اعترفوا بالحقيقة نفيا واثباتا سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا
بشبهة قوله قالوا التصور يستدعي هذا دليل اللاادرية حاصله
انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين الوقف والشك وغرضهم

من هذا التمسك حصول الشك والتهمة لا انتفاء امر او نفيه قوله
قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد
الداخلة على المضارع للقلة فيما في الكثرة قلت قد يستعار
للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه
قوله لانتفاء اسباب الغلط ان قلت لعل هناك سببا عاما
لغلط عام فمن اين تجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بداهة
العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق
لا الالزام قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من
الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما لم يجعله من المفهوم وهو
ما يكون بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن
والجهل حملا للفظه على الشايع المتبادر قوله فيشمل ادراك
الحواس لكن عده علما يخالف العرف واللغة فان البهايم ليست
من اولي العلم فيهما قوله لا يحمل النقيض اي نقيض التميز كما هو

الظاهر والاحتمال لمتعلقه وانما وصف التميز به مجازا لانه التميز
في التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق به
الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى سيتم بانه
ان خلا عن الحكم بانه لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق قوله
على عدم التقييد بالمعاني فان المعاني ما ليست من الاعيان المحسوسة
بالحس الظاهر فخرج الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان
الجزئيات العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا
كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات
وغاية ما يتكلف ان يقال اذا اخذ على وجه جزئي فعين وعلى وجه
كلي فمعنى ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا والاولى في
ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مثل زيد قوله بناء على انها لا تقابض
لها اي لتميز ما الذي هو الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير
التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور

ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم
نقيض التمييز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء لكن لا يخفى
ان دعوى الوجدانية مما لا يثبت له فان قلت كل متصور لا يحتمل
غير صورته الحاصلة فلو سلم ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل
نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو في المتصور
بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان الانسان الضاحك بالفعل نقيض
الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل
ان يتصور بالآخر على ان بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي
وجود مبنى آخر له في التقدير **قوله** على ما زعموا فيه تضعيف
قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين
متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس
والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتناقضين لذاتهما لا يكون
للتصور نقيض اذ لا تناقض بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان

فسر بالمتنافيين لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شيء
رفعه اي سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول
وقول المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع
التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما
اذا رأينا جسما من بعيد فحصل منه صورة انسان واجيب عن هذا بان
تلك الصورة صورة الانسان وتصور له مطابق والخطاء في الحكم
بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه
انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور
في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته
فتدبر فانه دقيق **قوله** فانه لذاته اي ذاته كاف في حصول علمه
وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء يفيض الى العلم وتعلقه بها
قوله قلنا هذا على ما ذهب اليه الشيخ حاصله اختيار الشق الاخير
وبيان وجه الحصر **قوله** عن تدقيقات الفلاسفة اي فيما لا يفتقر اليه

فان دأبهم تضييع اوقاتهم فيما لا يعنيهم **قوله** لما وجدوا بعض
الادراكات يعني ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد احد اسباب
العلم الانساني فقوله سواء كانت اشارة الى عمومه **قوله** فلا يتم
دلائلها فانها مبنية على ان النفس لا يدرك الجزئيات المادية بالذات
وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ للاثنين والكل بط في الكلام **قوله**
سلمنا فيه اشارة الى انهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب
بل يتصل العصب الايمن بالايسر ثم ينفذ الايمن الى العين
اليمنى والايسر الى اليسرى **قوله** والحركة لا يقال الحركة من الاعراض
النسبية فكيف يدرك بالحس لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية
بالاتفاق ولزوم النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس وما يقال
ان الحس اذا شاهد الجسم في مكانين ادرك العقل منه الكونين
وهو الحركة واللمس لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشيء
لانه ادراك الشيء بواسطة احساس الآخر ومثله لا يعد محسوسا

والا يلزم ان يكون العمى محسوسا للبادية الاحساس بشكل الأعمى
الى ادراك عماه لا يدرك بها ما يدرك بالجاسة الاخرى اشارة
الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه اعني قوله توقف للاختصاص
فان الخبر كلام اي مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل
بعني الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه ذلك الشيء
ملتبس به بكل الوجه والمراد بالشيء اما بالنسبة وهو الاوفق للمعنى
في كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق
للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فما عبارة
عن ثبوت المحمول او انتفائه والشارح اختار الاول في شرح المفتاح
واليه يشير قوله ههنا اي الأعلام بنسبة لا يتصور تواطؤهم
فيه اشارة الى ان منشاء عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز
العقل كذبهم لقرينة خارجية ومصداقه اي ما يصدق
ويدل عليه بلوغه حد التواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة

او اثنى عشرا او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه
وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات
التواتر به دور واجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم
بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلم الخفية
مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم
فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء
سائر العلل فتامل قوله واما خبر النصارى وقع في التلويح
بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته
الى المفعول فاحتيج الى تحمل تقدير في قوله واليهود لكن بعض
النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشاف
فلا حاجة الى التحمل قوله فتواتره ممنوع بل لم يبلغ اصل المخبرين
بقتله حد التواتر وعزق اليهود قد انقطع في زمن بخت نصر وبالجملة
تخلف العلم دليل العدم قوله ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة

الى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب
يقتضي قوة المسبب والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب
فلا مدخل للخبر فيه ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب
احتمال عقلي قوله الرسول انسان بعثه الله لتبليغ الاحكام
الى الخلق ولو بالنبوة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى ساوى النبي
عليه السلام لكن الجمهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله ص وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء
ازيد من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب
واعترض عليه بان الرسول ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة
فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفى بالكون معه ولا يشترط
النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يكثر نزول الكتب
كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في الروايات
على تقدير صحتها لنزوله عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد

وردّه الموبلى الاستاد بان اسمعيل من الرسل ولا شرع جديد له
كما صرّح به القاضى ولعلّ الشارح اختار ههنا المساواة ليتحصر الخبر
الصادق فى نوعه ويمكن ان يخصّ ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة
قوله امر خارق للعادة قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبّى واجيب
بانه لا يخلق الخارق فى يد الكاذب بحكم العادة ولا نقض بالفرضيات
وايضا اظهار الشئ فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق
وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتّب على اسباب كلما باشرها احد
يخلق الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتّب الامور على اسبابها
كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المرض بالدعاء
خارق وبالادوية الطبيبية غير خارق ان قلت كرامة
الولى معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت القوم عدّوا
الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها
معجزات حقيقية قوله يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان

الخاص فمعنى التوقف ان الدليل ما لا ضرورة فى طرف التوصل اى
يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل ولك ان تاخذه امكانا عاما من
جانب الوجود اى لا ضرورة فى عدم التوصل قوله يستلزم لذاته
انما لم يقل لذاتها اشارة الى دخل الصورة فى الاستلزام فان قلت
التوقف يوم المعقول والملفوظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول
قلت بل يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة
الى العالم بالوضع هذا فى القول الاول واما القول الاخير فيختص
المعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول قوله هو العالم هذا الحصر مبنى
على ان المراد بالنظر فيه النظر فى احواله فقط لما يلزمه والنظر فى
نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه
خلاف الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المؤدى وغيره
قوله هو الذى يلزم من العلم به العلم التصديق بوجهه
ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة

الى اللازم ولزومه من آخر كونه شيئا وحاصلا منه كما هو مقتضى
كلمن فانه فرق بين اللازم للشئ واللازم من الشئ فيخرج
القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية
لكن يرد عليه ما عدا الشكل الأول لعدم التزوم بين علم المقدمات
على هيئة غير الشكل الأول وبين علم النتيجة لا بينا ولا غير بين لان معناه خفاء التزوم والخفاء بعد الوجود
وايضا يرد عليه المقدمات التي يحدس منها النتيجة وهي بعينها
واردة على التعريف الا ان يراد بالاستلزام والتزوم
ما يكون بطريق النظر بزعمه ان التعريف للدليل قوله فبالنظر
اوفق لكن يمكن تطبيقه على الأول فان العلم بالعالم من حيث
حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل
للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعام لا يوافق
الخاص في باب التعريف وتخصيصه بمثل الأول خروج عن مذاق الكلام

والصبوات تعميم الأول قوله تصديقا له يريد ان الخارق الدال
على الصدق هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر على يد مدعي
الألوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم
بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره قوله
كان صادقا فيما اتى به من الأحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك
عقلا لبطل دلالة المعجزة عليه هف هذا في الأمور التبليغية
واما في سائرها فالوجه في ايجابه للعلم بها هو انه ثبت بالادلة
القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا قوله فلتوقفه
على الاستدلال قيل اذا تصور المخبر بالرسالة لم يحتج الى
ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور المخبر بالرسالة متوقف
على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا بالواسطة والكل غلط
لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا ثم تصور
الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام

في صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم
الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي
فتأمل قوله اى عدم احتمال النقيض هذا المعنى يوم الثبات
فليغو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند
العالم في الحال لا في المآل وفيه فالاولى ان يفسر اليقين
بالجزم المطابق قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد لا يخفى ان قوله يوجب
العلم الاستدلالي مغن عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم
وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر والاولى
ان مراد المص بيان قربه من الضروريات في قوة اليقين وكمال الثبات
وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى
الوحي المفيد حق اليقين والتأييد الالهي المستلزم لكمال الوفاق
المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل
يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر قوله هو علم بالتواتر هذا

مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر قوله
مع قطع النظر عن القرائن انما قطع النظر عنها لا عن الدليل اذ
الوجه في عد الخبر الصادق سببا مستقلا استفادة
معظم المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوجه
بان القرائن ينفك عن الخبر بخلاف الدليل وليس بذلك قوله
في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم
لكنه بالبديهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب
ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق قوله قوة للنفس
ان قلت هذا منافٍ لما مر في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة غير
المدرك قلت وصف الشيء لا يستلزم آلة له واما حمل الغير على
المصطلح فبعيد قوله وقيل جوهر آه هذا هو النفس بعينها
والوصف والتغاير بهما فلذا قال قيل قوله سبب للعلم
ايضا عدم تقييده بالضروري او الاستدلالي او كونهما اشارة

الى العموم فيفيد رد للرق المخالفين قوله بناء على كثرة الاختلاف
هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما وهم اذ لا كثرة
الاختلاف في العلوم المشتقة من الهندسيات والعدديات
قوله فيما قض لان هذا نسبة عدم المعلومية الى ذات الله
تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظريات في الالهيات لكن يرد
ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون
الظن في هذه المسئلة ايضا قوله فلا يكون فاسدا يرد
عليه ان افادة الالزام لا ينافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية
شايعة في الكتب والقول بعدم افادتها تعول قوله
فان قيل كون النظر مفيدا للعلم هذا انما ينفي العلم بالافادة
لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها قايل بعلمها والمنكر
ينكرهما معا وههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام قوله اثبات
النظر بالنظري اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان

القضية الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام
جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المحسوس اثبات ذلك المخصوص
بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فالملازم
استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه
الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا قوله
وانه دور اي توقف الشئ على نفسه الذي هو حاصل الدور
قوله والنظري قد يثبت بنظر مخصوص حاصله انا نثبت
الكلية بشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية
ضرورية اذ لم يؤخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا
فالملازم اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكم من حيث خصوص
ذاته ولا خلل فيه هذا هو كفيتي الحق في هذا المقام فدع عنك
خرافات الاوهام قوله من غير احتياج الى الفكر الاولي ان يقال
من غير احتياج الى السبب المطلق لان ما باول التوجه لا يحتاج الى المطلق

السبب وجعله تفسيرا الاول التوجه لا يلايم تقرير الشارح
كما ستوقف قوله فهو كالعلم آه الظاهر من عبارة المص وتقرير
الشارح ان الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل عباشرة
الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات
المقدور وتصور الطرفين المقدور وانه يلزم ان يكون حال بعض
العلم الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى ما في
بعض الشروح من ان البديهة عدم توسط النظر لا اول التوجه
والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي وهما مترادفان قوله
ويعتبر بما لا يكون تحصيله آه كلية ما عبارة عن العلم الحاصل بتوسيط
انه من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب
ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحدسيات في هذا التفسير لتوقفها
على امور غير مقدورة لا يعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت
فكيف يدرجها الشارح في الكسبي اللهم له وجوابه ان الشارح حمل

التعريف على ما يخرج دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي الاستقلال
القدرة فلكل وجهة هو موليها قوله وقد يقال في مقابلة
الاستدلالي آه يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانهما قسمان
منه قوله فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري
في مقابلة الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم
قسمه الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسيما منه
وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسيم ما يقابل
الاستدلالي خذ هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء
وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي
ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة اقسام
ثم قسم ما بسبب خاص اعني نظر العقل الى الضروري والاستدلالي
فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل
حاصلا بسبب مباشرة فيتناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم

والاقسام عمومٌ من وجه فيكون نظر العقل اعمّ من وجه من التسبب
المباشر والمقسم هو الحاصل بالأعمّ فلا تناقض اصلا نعم يرد على
التقسيم الثاني منع الحصر بالحدسيات والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله
من غير فكر تفسيرا لقوله باول نظر فيكون الضروري بمعنى الحاصل
بدون فكر قوله حتى يرد به الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لما لم
يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح او وجوه في العقل مثل
الحدس والتجربة والوجدان قوله الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما
لا وجه له قيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت قال الشاعر ∴
صح عند الناس اني عاشق ∴ غير ان لم يوفوا عشقي لمني ∴
اي ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه استدراك وايهام لخلاف
المقصود قوله فكانه اراد كلمة كان غير مرضية ههنا فافهم
قوله مما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس من
التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك قوله يقال عالم آباء

اشارة الى ان المراد ما سوى الله من الاجناس فزيد ليس بعالم
بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على
كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه قوله لكن
بالنوع المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى
جوز واحدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطقسات
الاربعة في امزجة المواليد الحدثة بالنوع فكان الشارح مال الى هذا
او اراد النوع الاضافي قوله ومعنى قيامه اي قيام العين او الممكن
قيده بالاضافة احترازا عن قيامه بذاته ثم لا يخفى ان هذا
التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كالسرير
والمشهور انه ليس بعين قوله هو وجوده في موضوعه
اي ليس امرا آخر بل عين وجوده في الموضوع وقيامه به ليس
بشيء اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم واحكان ثبوت
شيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في

شرح المواقف قوله اعنى الطول والعرض والعمق بمعنى البعد المفروض
اولاً وثانياً وثالثاً قوله ليتحقق تقاطع الأبعاد رد بان التقاطع
يتحقق باربعة بان يتألف اثنان بجنب احدهما ثالث يقوم عليه
رابع قوله راجعاً الى الاصطلاح وان كان لفظياً راجعاً الى
اللفظ واللغة كما وقع في المواقف قوله ولا فرضا اى مطابقاً
للواقع والا فللعقل فرض كل شيء قوله عن ورود المنع
وان امكن دفعه بان المتصف حصر ما ثبت وجوده لا يحتمل احتمال
جزء لا يدل الدليل على حدوثه بنا في غرض المصنف وهو بيان
حدوث العالم بجميع اجزائه وايضاً وجود جوهر مركب من جوهرين محدودين
محتمل فلم لم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان
حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه
واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس
المجردات فان اكثر الناس قائل بها ولهذا لم يلتفت اليه قوله خط

بالفعل اى مستقيم لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط
بالفعل بنافي الكرية الحقيقية قوله وذلك انما يتصور في
المتناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد
اكثر مما بلوه العشرة منها وكذا متعلقات علمه تعالى اكثر من متعلقات
قدرته قوله الوجه الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن
مقدور لله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية
في كل متفرق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى
لزم قدرة الله تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن
ما فرضناه متفرقاً واحداً وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى
وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت
النقطة ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل
في الكرة فلا نقطة قلت تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية
احد سطحي الجسم المخروطي نقطة بلا خط وكذا المركز قوله ونفي

حشر الأجساد لانه في الآخرة فينافيه استمرار الأولى قوله
المبنى عليها دوام حركة السموات ادلة ودوامها المذكورة
في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على اصل هندسي ولعل
الشارع اطلع على دليل يبني عليه قوله قيل هو من تمام التعريف
وقيل لا اما لخروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن
محدث واما لانها عرض فلا يصح اخراجها قوله والأظهر ان
ما عدا الاكوان انه ذكر في شرح التجريد ان الأعراض المحسوسة
باحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد ولعل
ما في الكتاب راى الشارح او مذهب بعض منهم قوله اما الاعراض
انه ولك ان تستدل بما سيجئ من عدم بقاء مطلق العرض لكنه
مسلك خاص للاشعري قوله يكون حادثا بالضرورة اذ القصد
الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة واعترض بجواز ان يكون تعدد القصد الكامل
على الايجاد كتعدد الايجاد على الوجود فانه بحسب الذات لا الزمان فيجوز

متقارنة للوجود زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود
قبل قوله والمستند الى الموجب القديم قديم اي مستمر ان قلت
يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت
يبطله برهان التطبيق كما سيجئ نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط
القديم المستند بآخر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث
زال المستند لزوال شرط لا لزوال علته القديمة قوله فان كان
مسبوقا اه لو قيل فان كان مسبوقا يكون آخر في حيز آخر
فحركة والا فكون لم يرد سؤال ان الحدوث قوله الحركة كونان
في آنين يرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن
الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والكون معا
فلا يتميزان بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والكون
كون ثان في مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد الاكوان بحسب الآنات
واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال قوله فهو جايز الزوال اه

ان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر
قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا
وبه يتم المطلوب قوله لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال
بان المجردات شاركة الباري تعالى في التجرد فيمتازعنه بقيد آخر فيلزم
التركيب ليس بشئ اذ الاشتراك في العوارض سيما السلبية
لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعين عدمي كما هو
مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب قوله لان ادلة وجود المجردات
غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها ما يتلى
لما دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة
لا نراها وانه سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء
الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر
هو وعدمه عندك لا يفيد وعدم حصول الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة
لا بانه لا دليل عليه قوله حدوث الاعراض اي حدوث سائر الاعراض

فحدوث البعض دليل وحدوث الآخر مدلول قوله فلا يتصور
قدم المطلق يرد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له
بداية فيأخذ من ذلك الجزئي حكم كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات
التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق
بالمتقابلات بحسب الجزئيات وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف
نعيم الجنان بعدم التناهي والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات
بناء على برهان التطبيق قوله يشغله الجسم خصه بالذكر لان الكلام
في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم او الجوهر قوله اذ لو كان
جايز الوجود لكان من جملة الممكنات ان قلت الصفة وكذا مجموع
الذات والصفة مما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم قلت هذا
لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا في الجايز المباين لكن
يرد ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده
وحدوثه فيصح محدثا لذلك العالم ومبدأ له وحمل المحدث على المحدث

بالذات مما لا يساعد كلام الشارح قوله ما يصلح علما اى علامة
ودليلا على وجود مبداء له والشئ لا يدل على نفسه فلا يكون
مبداء ومدلولا او لا يكون ح من العالم فيلزم التناقض قوله
وقريب من هذا ما يقال الاول طريقة الحدوث والثانى طريقة الامكان
ووجه القرب ظاهر قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل ابطال
التسلسل اقامة دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة تبطلانه
افتقار الى ابطاله فلا يرد ان يقال الافتقار غير الاستلزام
وفى قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا قوله
وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج
العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات اخر وهى ان
يقال ذلك الخارج لابد وان يكون علة للبعض وذلك البعض ظرف
للسلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا
فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل

على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته
اما نفسه او خارج وهما باطلان او خارج وهو علة البعض
فينقطع التوقف عنده فلا دور قوله ومن مشهور الادلة
برهان التطبيق البرهان الثابت يبطل التسلسل فى جانب العلل
فقط وهى لا يكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبى العلل والمعلولات
المجتمعة او المتعاقبة وبه يبطل عدم تناهى النفوس الناطقة المفارقة
ايضا لانها مترتبة ايضا بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها وما
ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث جملة منها فى زمان
واخرى اقل او اكثر منها فى آخر وقد يحدث آحاد منها فى ازمنة غير
مترتبة فلا يطبق مجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يدفع
تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفى تطبيق الاجزاء المترتبة
ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد فى زمان واحد متناهية لتناهى
الابدان الحادثة فيه التى هى شرط حدوث النفس قوله فيما دخل

تحت الوجود اى ينبغى الجملة ولو متعاقبة فيجرى فى مثل الحركات
الفلكية قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر
على ملاحظة غير المتناهى تفصيلا لا مجمعا ولا متعاقبا فينقطع
فى حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل
تحت الوجود الوهمى متعاقبا لا الى حد يكون متناهيا دائما ونظير
نعيم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله الشامل فان مراتب
الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة
الانطباق بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك فتامل قوله
فان الاولى اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات
والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا قوله وذلك لان معنى لا تناهى
الاعداد وتوضيحه ان التناهى وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا
وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا
وما يقال انها غير متناهية مفاده عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه

وخلاصة انها لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية قوله يعنى
ان صانع العالم آه اشارة الى دفع توهم المستدرك بناء
على ان الله تعالى علم للجزئى الحقيقى وهو لا يكون الا واحدا او حاصل
الدفع ان المراد الوحدة فى صفة وجوب الوجود لا فى الذات
وهذا التوهم مع دفعه آت فى قوله تعالى قل هو الله احد قوله
لو امكن الهان اى صانعان قادران على الكمال بالفعل وبالقوة
فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا والآخر
غير صانع فقوله فى تقرير المدعى ولا يمكن ان يتصدق مفهوم
واجب الوجود الا على الذات الواحدة محل تامل الا ان يقال
مراده الوجوب على وجه الصنع والقدرة التامة او يقال التعطل
وكذا الايجاب بنقصان فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا
ان الواجب موجب فى صفاته والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب
غير ما مشكل وههنا بحث ان الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادة

تعلق باعدام ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من
مقتضى الارادة والذات وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم
العجز او تخلف المعلول عن علة التامة هف الكل والهوان
عدم القدرة بناء على الامتناع ليس بعجز فانه مع لا يقدر على
اعدام المعلول مع وجود علة التامة ولا شك ان ارادة احد
الالهين وجود شئ كيف عدمه والجواب انا نرفض التعلقين معا
وهو لا يمكن في صورة التنقض ولا يتم الحل ايضا او يكون كل
من التعلقين بالممكن التعرف قوله اذ لا تضاد بين الارادتين
اى لا تدافع بين تعلقيهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد
بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلا في
محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع في محل
لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه قوله امارة الحدوث
والامكان اى دليلهما اذ يلزم الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى

بالاجماع القطعي ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم
ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق
مراده ولا يحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية
التي يسمونها مشية فيرد الجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها
واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان تقول
لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفاء
المصنوع لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبني
على ان الظاهر المتبادر عدم الكون بالفعل فيرد قوله على انه
يرد انه يمكن ان لا يبني على الظاهر بل ينفصل ومنع الملازمة
على تقدير وانتفاء اللازم على تقدير اخر فتدبر قال في شرح
المقاصد ان اريد بالف وعدم الكون فتقريره ان يقال
لو تعددا لما لم يكن السماء والارض لان تكونهما امر مجموع
القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان

من شان الآلہ کمال القدرۃ واما الثانی فلامتناع توارد العلتین
واما الثالث فلانہ ترجیح ویرد علیہ ان الترديد اما علی تقدیر
التمانع الغرضی فلم یرد منع الملازمۃ لان وجودہما لا یستلزم
وقوع ذلک التقدیر عقلاً واما علی الاطلاق فلم یمکن اختیار
الاول وکمال القدرۃ فی نفسہا لا ینافی تعلقہا بسبب
الارادۃ علی وجہ یکون للقدرۃ الاخری مدخل کما فی افعال
العباد عند الاستاذ وکذا لا یمکن اختیار الثالث بان یرید احدہما
الوجود بقدرۃ الآخر او یفوض بارادۃ تکوین الامور الی الآخر
ولاستحالۃ فیہ والتحقیق فی ہذا المقام انہ ان حمل الآیۃ الکریمۃ
علی نفی تعدد الصانع مطلقا فہی حجۃ اقناعیۃ لکن الظاہر من الآیۃ
نفی تعدد الصانع المؤثر فی السماء والارض حیث قال اللہ تعالی
لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ اذ لیس المراد التمکن فیہما فالحق
ان الملازمۃ قطعیۃ اذ التوارد بط فتاثیرہما اما علی سبیل الاجتماع

او التوزیع فیلزم انعدام الکل او البعض عند عدم کون احدہما
صانعا لانہ جزء علۃ او علۃ تامۃ فیفسد العالم ای لا یوجد ہذا
المحسوس کلا او بعضا ویمکن ان یوجہ الملازمۃ بحیث یکون قطعیۃ
علی الاطلاق وہو ان یقال لو تعدد الواجب لم یکن العالم ممکنا
فضلا عن الوجود والا لامکن التمانع المستلزم للمحال لان
امکان التمانع لازم لمجموع الامرین من التعدد وامکان شئ
من الاشیاء فاذا فرض التعدد یلزم ان لا یمکن شئ من الاشیاء
حتی لا یمکن التمانع المستلزم للمحال **قولہ** ومنع انتفاء اللازم
ان اراد بالامکان ولو ارید باللازم عدم التکون بالامکان
مع وجود العلۃ التامۃ لیتم الامر لکنہ بعید **قولہ** فلا یفید لان
الدلالۃ آہ فیلزم ان یکون کلا الانتفائین الماضیین متوزعین
لکن تعلیل الکل بسبب ایاہما والمقصود بیان تحقق انتفاء الاول
بسبب جمیع الازمنۃ بدلیل تحقق الانتفاء الکلی **قولہ** من غیر دلالۃ

على تعيين زمان الماضي ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي لتم
المقصود ايضا لان الحادث لا يكون الها قوله لكنه ليس بمستقيم
للقطع بتغاير المفهومين قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي
قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة
وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة
قوله تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فكيف تكون
واجبة لذاتها وسيجئ تاويله قوله اذ لا يفيد بالمحدث
الا ما يتعلق اه هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق
بايجاد شئ وهذه جهالة بينة وان قالوا كلامنا في القديم بالذات
والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات قوله
باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة واما الاعراض فبقاؤها
غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف

الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه فان اراد ان يكونه
نفيا عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجئ في التكوين
فلم يجوز والنفية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجدد ها
قوله بان محدث العالم على هذا النمط اه يعني ان تصور الواحد
بعنوان انه محدث لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يجعل
الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال كيف ان يحدثه بالواسطة
المختار الصادر عنه بالايجاب والايجاب بلا قصد لا يدل على العلم ولا على
غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدر
عن القديم بالايجاب ولا يكفي انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان
حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع
والنظام المحكم له مدخل في بديهة الحكم والا فيمكن ان يستدل
بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحي وظاهر
كلام الشارح يعم السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان

عليهما تأمل قوله وبهذا مبنى على أن بقاء الشئ معنى زايد
على وجوده وعلى أن هذا الزايد امر موجود في نفسه حتى
يكون عرضا وهو ممنوع ايضا قوله كما في اوصاف الباري تعالى
يعني أن تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف
الباري تعالى وقد يدفع بأن التفسير لقيام العرض لا لمطلق القيام
واوصافه تعالت اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء
الاعراض قوله وان انتفاء الأجسام آه هذا رد اجمالي
لدليلهم وحاصله أن ما ذكره استدلال في مقابلة الضرورة
لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها
ليس ببعيد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري
ايضا قوله واراد وابه الماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا
وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم
قوله وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات وايضا لانم ان الاذن

بالشئ اذن بمرادفه ولازمه وكيف لا وقد يكونان موهمين
للنقص ولا شك في عدم صحة اطلاقه مثل خالق كل شئ ويلزمه
خالق الزوجة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل
الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يراد في الشافي وليس بشئ لان
الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء قوله
وباعتبار انحلاله اليها منبعضا ومتخربا لكن يعتبر في التحزي كون
ما اليه الانحلال مما منه التركيب بخلاف التبعيض قوله لان معنى قولنا
ما هو من اي جنس هو صرح به السكاكي وغيره وهذا اللغو هو الذي
نفي عنه تعالى نعم لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف
ولا يتعلق غرضنا لكن يرد به ان السؤال المعتبر في المائية هو الجنس
اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر جنسا مثلا فلا يلزم التركيب
قوله والبعد عبارة عن امتداد يعني ان البعد امتداد له نوعان
عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع الأول فقط

وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة
قوله فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف
مذهب المتكلمين قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الحيز
من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين قوله
اما ان يساوي او ينقص او يزيد عليه هذا الترديد لاظهار البطلان
على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشئ على حيزه ونقصانه
عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على ما تنتهي الابعاد
والا لجاز ان يساوي الحيز الغير المتناهي نعم يلزم التحيز ح لكن
الكلام في لزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة الى
شئ فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها
وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله اما ان يتصف بصفات الكمال الخ
وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم
من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات

الكمال الوجوب والقدم وايضا صفات الكمال هو العلم التام والقدرة
التامة ونحوهما وهي لا يوجد الا في الواجب قوله واجتنح المخالف
بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه الآية
وقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله
فوق ايديهم قوله او يأول بتاويلات بان يقال المراد الوجوه
الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة
وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان المماثلة
آه يريد ان هذا التصريح ينافض قوله فلا يماثله بوجه من الوجوه
اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق
على ما سيجيء قوله نقص وافتقار الى مخصص يرد عليه
انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابلة لتعلق العلم كالممتنعات
بالنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اي من حيث هي جزئيات
بل يعلمها من حيث كلياتها كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا ما

وهذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر على اكثر
من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة
تنافيه لانا نقول منافي الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك
واما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فمتفق
عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون الفعل لازما
قوله يدل على معنى زايد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على
زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة ولا يدل
عليها قوله وان صدق المشتق على الشيء آه ان اراد اقتضاء
ثبوت المأخذ في نفسه كسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب
والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم
بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع الحوادث
الموجودة بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم
انه عالم لا علم صفة حقيقية له قلت يابا قولهم بان له عالمية

لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه
عين ذاته وعالميته زايدة قوله ودل صدور الافعال المتقنة
على وجود علمه تعالى فيه تامل بل المدلول هو اضافة التمييز والانكشاف
التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف
لا تثبت في غير الاضافة قوله ويلزمكم كون العلم قدرة لهم ان يقولوا
اتحاد المفهومين هو المحال وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم
وليس بمحال قوله وكون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا
حقيقة العلم في شانه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته قوله اشار
الى الجواب بقوله اعالم يقل اجاب بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة
بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمص
قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم
الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض
الاصلي ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قولهم لا هو والا فلا مدخل له

له في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء ولك
ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور
تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعاً
وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم قوله
لكن لزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام وجوابه ان لزوم الكفر
المعلوم كفر ايضاً فلذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يسلم
به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الغاية للانتقال من اجلى
البديهيات على ان قوله تس وما من آلهة الا آلهة واحدة بعد قوله تس
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم
كانوا يقولون بآلهة وذوات ثلثة وايضاً ترتب الحكم على المشتق
يدل على علية المأخذ فان الحصر العلة في الالتزام تعين ذلك
منهم وعبارة الشارح انما يشير الى الاول قوله هي الوجود
والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة تس ثلث

صفات وقالوا انه جوهر واحد ثلثة اقانيم واراد بالجوهر القائم
بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات
نفس الذات لكن لا يلائمه قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر
عن الاتحاد فاربعة والآفواحد قوله للقطع بان مراتب الاعداد
العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عدداً
ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيته ومنهم من قال
العدد ما وقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح
مبني على هذا المذهب او على التغليب قوله مع ان البعض جزء
من البعض يرد عليهم انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا يتالف
الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشرة وحدات
لا خمسة ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله
فالاولى ان يقال آه. وقد يجاب ايضاً بان القديم هو الازلي القائم
بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا المطلقة ولا يخفى

انه لا يوافق مذهب المتكلمين قوله وامافي نفسها فهي ممكنة
قد سبق ما فيه من انه مخالف لما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث
اي مسبوق بالعدم قوله والكرامية الى نفي قدمها آه يرد عليه
انهم قالوا بقدم المشيئة والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالنزاع
المذكور غير ظاهر قوله قد فسروا الغيرية بكون الموجودين اه قالوا
يقال في الوف واللفة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة
واجيب بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والا يلزم ان لا يغاير
شيء قوله اي يمكن الانفكاك بينهما سواء كان كسبب الوجود
او كسبب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الاطهان
الموضوعان نقضا فتامل قوله والعدم على الازلي محل لما كان
عدم الانفكاك كسبب الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانفكاك
كسبب الوجود غير كاف كما عرفت قوله فعدمها عدمه ووجودها
وجوده هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والا فمتخالف الوجودين

والعدمين ظاهر على ان الاستلزام بين العدمين بط كما ستذكره
قوله بخلاف الصفات المحدثة للذات فانهم قالوا بمغايرة
الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق
لان زيدا قد يتصف في الدار بالصفات المحدثة قوله انتقض
بالعالم مع القابل قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك
في الوجود وفي الحيز فلا نقض بالعالم مع القابل اذ يجوز ان
ينفك القابل في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز
القابل نعم يرد الاشكال على من قال الغير ان ما يمكن
انفكاكهما في عدم او حيز ان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك
جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر او محلا ولا متقوما به
والعالم غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل
بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات
والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف

بالأعم حتى يحصل المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه
يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض
اللازمة قوله وكذا بين الذات والصفات يرد عليه انهم
صرحوا بان الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة ولا يوجد
الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع
اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله لا يستقيم في العرض
مع المحل اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكليين ليسا
بموجودين في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض
بدون هذا المحل ظاهر قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر
خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا اذ التصور مع اضافة
المعلولية بط وبدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم
ليس بمفيد يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة
بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة

قوله

قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله
وان يكون العشرة قد وقع في عامة النسخ ان المصدرية بدل
لن النافية وانه تصحيف فصل اذ لا يمكن عطفه على ما سبق
الا بتحمل تقدير وينتقض ايضا باللازم فانه غير عند المعتزلة
قوله ولا يخفى ما فيه لان كون الشئ من الشئ وعدم تحققه
بدونه لا يقتضي النفسية وبالجملة مغايرة الشئ بالشئ لا يقتضي
مغايرته لكل من اجزائه قوله يكشف المعلومات عند تعلقها آه
سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية
بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد
وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار
وجودها الآن او قبله قوله يؤثر في المقدورات اي يجعلها ممكن الوجود
من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند التحليلين آه
فح تعلقات القدرة كلها قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها

قديمة عند البعض بمعنى انها تعلقت في الازل لوجود المقدور
فيما لا يزال وحادثة عند الآخرين قوله وهي بمعنى القدرة
فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق على الله وهو
القوي العزيز قوله والسمع والبصر وهما صفتان غير العلم عند
الاشاعرة واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث المتعلق
على وجه يكون سببا للانكشاف التام وان كان له تعلق آخر
وانكشاف قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق
فلا يرد ان تعلق العلم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع بخلاف
السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم والذوق
واللمس ايضا فلا يحصر الصفات في السمع قوله يحدث لها تعلقات
حدوث التعلق بي القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر
آنفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقها به واعترض بانه
ان تساوي نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل

والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل
والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام في
وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح قوله وكون
تعلق العلم تابعا للوقوع بحقيقة ان العلم التصوري عام للواقع وغيره
فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع
فرع الارادة المختصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم
الانفعالي لا الفعلي ثم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح في
افعاله هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا مخلص
الا ببيان وجود فعل يساوي طرفاه في المصلحة من كل وجه
قوله انه ليس بكره ولا ساه ان قلت يلزم منه كون الجماد
مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لجميع الارادات ثم يرد عليه
ان هذا المعنى لا يصلح مختصا لاحد الطرفين وهو ظاهر وان اريد
ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة

فهو قول بالايجاب قوله ولو شاء لوقع الملازمة غير مسلمة
عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان عما
لا يعلمه قيل عليه هذا انما يدل عليه على مغايرة للعلم اليقيني لا للعلم
المطلق اذ كل عاقل تصدى للأخبار يحصل في ذهنه صورة
ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم في شانه تعالى وقياس الغائب
على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام محار الافهام والذي يخطر
بالبال هو ان يقال المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير
العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له
القيام واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى
واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة
فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان اتصاف ذي وقوع النسبة
يتصور الاطراف والنسبة اليه ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد
الاخبار ثم انه قد يقصده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة

فليس ذلك المعنى شيئا من المعلوم فتدبر والله الموفق قوله
لكن امر عبده فانه يأمره ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند
من يلومه بضربه واعترض عليه بانه لا طلب في هذا الصورة
كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا حقيقته والحق انا لا نسلم
تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة قوله والدليل على
ثبوت صفة الكلام اي التي ثبت مغايرتها للعلم والارادة
فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة معا قوله
الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء قال في التلويح ثبوت
الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام بدلالة معجزاته ولو توقف
شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلاميه
تدافع لا بد في التوفيق من التحمل فتامل قوله من غير قيام مأخذ
الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المط

والمعتزلة يقولون بتمام المأخذ ويأولونه بايجاد الكلام
وهو عدول عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك فهو قديم
وهذا قول الحنابلة وأما الكرامية فقايلون بحدوثه قوله
وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب الحق
ان عدم وجوده بدونها انما هو بسبب التعلقات الأزلية وهو
لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية بسبب
تعلقاتها واعترض على مذهب الحنفية بان وجود جنس الكلام
بدون الانواع مستحيل واجيب بان ذلك في الجنس والنوع
الحقيقيين والكلام صفة شخصية يعتبر تكثراتها بسبب تعلقاتها
لانا نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث هو غير الخبر
بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم
يصدق عليه انه زيد من حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض
للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فجعل البعض راجعا الى الآخر

ليس اولى من عكسه ولا شك في وجود نوع الاستلزام
بين الكل قوله كما اذا قدر الرجل اعترض عليه بان فيه عزما
على الطلب واما حقيقة فلا شك في كونها سنفا لا يقال
يلزم منه ان لا يامرنا الشيء بشيء اصلا وانه قطعي البطلان
لانا نقول فرق بين الامر الصريح والضمني والتفه هو الامر
الصريح للمعدوم قوله ليلا يسبق الى الفهم ان المؤلف آه
فان القرآن شايع الاستعمال في اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس
وايضا فيه تنبيه على الترادف قوله وانت خبير بان آه
يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسي
فلا ضرورة في العدول فنقوله والا لصح اتصاف الباري تعالى
يريد به الصحة بحسب اللغة قوله يراد به الالفاظ المنطوقة آه
يرد عليه ان هذا جواب آخر لا يتبين جواب الملص والتفصيل
انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا

اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة فمجاز من باب وصف
المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق
القرآن بالاشتراك والمجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم
منه حدوث المعنى فتامل قوله خص باسم الكليم وقال بعضهم
خص به لما سمع من جميع الجهات على خلاف المعتاد قوله انما هو باعتبار
دلالته قيل عليه اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا
ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو بط وجوابه ان النقل
مجاز المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان
اعتبار العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه
ان اثبات عدم ترتب الوضع على الكلامين مشكل لا ضرورة
في التزامه قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم
ويرد عليه ان كلام الله تعالى ان كان اسما لذلك الشخص القائم
بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله وفيه نظر

للقطع بان ما يقرأه كل احد منا هو القرآن المنزل على النبي
عليه السلام بلسان جبرائيل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم بذاته تعالى
يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه
عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع
عاما يلزم ان يوصف كلام الله تعالى بالحدوث ايضا حقيقة فالمخلص
الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص قوله
ليس مترتب الاجزاء في نفسه يشكل الفرق ح بين قيام ملمع
وملمع ونظايرهما اذ لا فرق الا بترتيب الاجزاء قوله ويغتفر
باخراج المعدوم لم يرد بالمعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبداء
الاضافة كما في سايرالعبارات فانها دالة على الاضافة والمراد
مبداؤها قوله يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز
ان يقوم بالغير كما ذهب اليه الهذيل فان رد بما يجيء اتحد
الدليلان وجوابه انه مردود بان صفة الشيء لا يقوم بغيره

والظهور بطلانه لم يتوقف له قوله لجاز اطلاق كل ما يقدر عليه
يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي ممنوع لتوقفه على عدم الايهام
والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه قوله فاما بتكوين
آخر فيلزم الخ آه يرد عليه منع مشهورية الجواز ان يكون تكوين التكوين
عين التكوين وقد اشرنا الى ماله وعليه ويمكن ان يقال نفس التكوين
المتصف به الباري تعالى اذ لا تعلق بوجود نفسه ولا استحالة
في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظ فانه ينفتح في
مواضع شتى قوله وبنى هذه الادلة كأنه اراد ما عدا الدليل
الثاني او بنى الامر على التغليب قوله ولا دليل على كونه صفة
اخرى ويخطر بالبال ان التكوين هو المنع الذي يجده في الفاعل
وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا
المنع يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى
نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى قوله والمكون

حادث بحدوث التعلق او لكون التعلق الازلي بوجوده في وقت
مخصوص وهذا التوجيه هو الانسب بالمتن قوله وما يقال ان في
جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة
في قوله ولو كان قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض
على قوله وان تعلق فانا نمنع ان يستلزم آه وحاصله ان الترديد
قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث وليس بشيء لشيوع نظايره
توسيعا للدائرة الا يرى انه ترد وجود العالم بين التعلق بالذات
والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا قوله
ومن ههنا اي ومن ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم
خلافه قوله وهو غير المكون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب
وحمل الغير على المصطلح وقال هو غيره لصحة الانفكاك
بينهما فلا يكون اضافة كالقرب والا لما كان غيرا لامتناع انفكاكه
عن المكون وليس بشيء لان صحة الانفكاك بينهما في التكوين

غير مسلمة عند الخصم وفي المكون موجودة في حال الاضافة ايضا على
ان عدم الغيرية لا يكفيه التزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة
المحدثة مع الذات قوله لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه التكوين
ليس نفس الفعل بل مبداؤه ولو سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه
ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات وهو باطل ان
الكلام الزامي فان القايل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن
ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا
وقد عرفت انفا جواب التسليم الاول بل الثاني ايضا فتدبر قوله
مستغنيا عن القابل اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد
قوله اقدم منه القدم اما لغوي فالمنع ادوم منه وابسق اذ العالم
حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمنع
اقوى قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين قوله دليل
على كونه صانعا قادرا مختارا او ذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف

هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفى الوجوه
الممكنة واكملها قلنا بسبة الكمال اوجبه المبدا الكامل فعة
ضي عليه الضرورة نعم قد ناقش باحتمال الواسطة قوله
بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول
لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي
قوله بمعنى ان الفعل اذا خلى آه هذا هو الامكان الذهني وليس
محل النزاع اذ الخصم قايل به قوله ضرورة انا نرزق بالبصر آه
يرد عليه انه ان اريد الرزق برؤية البصر فمصادرة وان اريد
استعمال البصر فلا يفيد لانا نرزق بالبصر بني الاعمى والاقطع
والتحقيق ان الرزق بمدخل من البصر لا يقتضي كون المرزوق
مبصرا قوله اذ لا رابع يشترك بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق
ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالماهية
والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت

عليه الامور العامة يستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضرر في النقض
بها على انها يقتضي صحة رؤية المعدوم مع استحالتها قطعا قلت
يجوز ان يشترط بشئ من خواص الموجود والممكن قوله والامكان
الخ وايضا لو علقت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن ضعف
وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التأثير
صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في
شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله
ويتوقف امتناعها اى امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية
لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز
ان يكون خصوصية الخ جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل
ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر
مشترك في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور
ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض والاشتراك

الصحة بينهما ولاستلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في
العلة اذ يمكن ان يقال الخ اذا رأينا زيدا لا ندرك الالهية
تاما وهي مشتركة بين الواجب والممكن قوله انا ندرك منه هوية
ما ردا بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق
بها الرؤية بل المرئي خصوصية الموجودة فلعل تلك الخصوصية
لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض
بصحة المعلومية على ما لا يخفى قوله والمعلق بالممكن ممكن
يرد عليه انه يصح ان يقال الخ ان انعدام المعلول انعدام العلة
والعلة قد يمتنع عدمه والتحقيق ان الارتباط بسبب الوقوع
لا الامكان قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية
مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصل بالي
نقض في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري
لمن يخاطبه وينا جيه غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه

ان المراد هو العلم بهوية الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه ما كمن
يخاطبنا من وراء الجدار قوله ان كانوا مؤمنين اه روى ان
موسى عم اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار من
عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا
اشكال اصلا قوله والجواب منع هذه الكبرى اه للمعتزلة
ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية
المخالفة له بالحقيقة المستماة عندكم بالرؤية والانكشاف
التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد قوله
كالمعدوم لا يمدح يرد عليه ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن
كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لا يمدح مع امكان
رؤيتهما لكونهما مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء لا
يمنع التمدح اذ قد ورد التمدح بمنع الشريك واتخاذ الولد في القرآن

مع امتناعهما في القرآن في حقه تعالى قوله لكان عالما بتناهي صلاها
واما الكسب فكيفيته القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق
والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فكيفيته العلم الاجمالي
قوله بل لو سئل عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم
بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال
يجوز ان لا يشعر بشعور، او ان لا يدوم قوله اي عملكم على ان
ما مصدرية ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق
ثم يجعل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول يتم
مثل التبريز بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما ما الموصولة فهي
عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا قوله افمن يخلق
كمن لا يخلق الآية وقد يوجه بالجعل على خلق الجواهر لكنه خلاف
الظاهر قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق
مناطا لاستحقاق العبادة ودور الآية الثابتة في ذلك المقام

قوله لبطل قاعدة التكليف وهي ان المكلف به اما اختياري
البتة قوله والمدح آه قد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية
كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله تعالى
وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسئل عن علته كما لا يسئل عن
علة خلق الاحراق عقيب مماسة النار قوله اشارة الى خطاب
التكوين اي قوله تعالى فان الله تعالى اجرى عادته فيما اراد شيئا
على ان يقول له كن فيكون قوله وهو عبارة عن الفعل آه
يؤيده قوله تعالى فقضيهن سبع سموات فهي من الصفات الفعلية
وفي شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادة
الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من
الصفات الذاتية لكن التفسير ههنا يؤدي الى التكرار قوله
والرضاء انما يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات
الله تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفات وهو المقتضى فالصواب

ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو
مقتضى فهو ليس بكفر وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله تعالى
بل بتعلق صفته ايضا مما لا سترة في صحته ثم ان الرضاء بهما يستلزم
الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتضى لا من حيث ذاته
ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان
الرضاء الاول هو الاصل والمنشاء لذلك اختار الشارح هذا
الطريق في الجواب فليتأمل قوله حكي عن عمرو بن عبيد آه
قالت المعتزلة انه اراد تعالى من العباد ايمانهم رغبة عنه واختيارا
لا جبرا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع
كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا
وليس بشئ اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية
ولا اقل من الشفاعة وقيل لا بهم من الارادة الغير المجزمة
الا الرضاء وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل

اذ الرضاء عندهم هو الارادة مطلقًا وعندنا هو الارادة مع
ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك فانه امر قد يجامع تعلق
الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد عن تعلق الارادة
نتفى عندنا فلا يجوز في حقه تعالى قوله وللعباد افعال اختيارية
اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة
من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب
الاشوى او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب
المعتزلة او بلا ايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروى
عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان يؤثر في اصل الفعل وهو
مذهب الاستاد او على ان يؤثر قدرة العبد في وصف بان
يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي
والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء
المؤثر كما هو مذهب الاستاد ومدارا محضا كما هو مذهب الاشوى

ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من
المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك
خصوا العياذ بالذكر قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف
الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتيب استحقاق الثواب
فعند نظر عن ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فايدة التكليف
ولا يرد بهذا على الاشوى لجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل
قوله فان قيل بعدم تعميم ارادة الله تعالى آه هذا بيان الجبر وعدم
التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان قيل
فيكون الكافر مجبورا آه بيان بالنسبة الى الموجود فقط وقد
فصل في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك قوله
فيجب والا لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن
ارادته وهكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية
ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث

ولذا ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلقت الارادة بالوجود وجب والا امتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا قد يمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذا الارادة اذا تزعت عن علمه تعالى باختيار من العبد للفعل فتامل قوله محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة المرتعد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما الذاهبون مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فيكون الاختيار

من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته عن ذاته تعالى بالاختيار لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق قوله وايضا منقوض بما توجيه التنقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقاتها ايضا وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشئ لا بعدها وكان يمكن في الازل ان يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له ازلا قبل الازل بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله مدخل في بعض الافعال اي بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى مس النار لا بالتاثير اذ لا حكم للضرورة فيه قوله وتحقيقه ان صرف العبد اه صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو بتعلق الارادة بمعنى ان يصير سببا لان يخلق الله صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اي جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت في ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد

استعمالها وهو غير القصد الذي يحدث عنده القدرة كما سيجئ لان
صرف القدرة متأخرة عن القدرة المتأخر عن القصد وليس بشئ
لان قصد الاستعمال يقتضي ان يوجد القدرة ولا يستعمل فيكون
مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان
تقدم الشئ باعتبار ذاته لا ينافي تاخره بحسب وصفه كما في
قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى الموت قتل
وذلك عند تحقق الموت قوله وايجاد الله تعالى الفعل عقيب
ذلك هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل قوله وينفرد
كل منهما بما هو له قيل في لا شركة في مذهب الاستاد
مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشئ لان كلا من المؤثرين
منفرد بما هو له من دخل في التأثير على ان تأثير قدرة العبد في
بعض الامور بجعل الله وخلقه كذلك ليس اقبح من نفي دخل قدرة
الله بالكلية ولا يجري في ملكه الا ما يشاء قوله وهو علة للفعل

اي علة

اي علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادي
كيبس الملاقي لها ولكن ان تتول من شانها التأثير عنده ومن
شانها توقف تاثير الفاعل عليه عندهم فتامل قوله فكان
هو المضيع يشير الى وجه الذم في ترك الواجبات وان لم يكسب
القبيح وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات بوجه آخر وهو صرف
القدرة اليه على ما سيجئ قوله والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة
ولا يخفى ان هذا الكلام الذاتي على من يقول بتاثير القدرة
الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى
يستحيل بدونها قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض
بقدرة الله اذ ليس من قبيل الاعراض عندهم قوله فقد اعترفتم
انه حاصله انه ليس نفي وجود مثل السابق دخلا في دعوى
الاشعري وفيه بحث اذ المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى
المعتزلة جوازها قبله لانه لا بد من مثل سابق كما ستعرف

قوله لاستحالة ذلك على الاعراض والا للزم قيام العرض بالعرض
ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ
القدرة لا معنى موجودا يمتنع قيامه بمثله قوله ومن ههنا ذهب
بعضهم وهو الامام الرازي وبه يرتفع نزاع المزينين الا ان الشيخ
لما لم يقل بتاثير القدرة الحادثة فسر التاثير بما يتم الكسب فصار
الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها مقارنة
وبدونها سابقة وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شانها
التاثير لكن عدم التاثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وح
لا اشكال اصلا قوله وانه يمتنع قيامها اي قيام الشئ وبقاؤه
بالمحل بعض تبيعتها في التاخر والا فليس جعل احدهما صفة للاخر
اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان
تابع شئ في التاخر يجوز ان يكون باعثا لآخر لخصوصية ذاتية
بينهما قوله والمراد سلامة اسبابه يعني ان للمكلف وصفا اضافيا

يعتبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ منفصل
دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظير المتمول
وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف مع ان الالم
تتغير بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الجمل
لا صحة التغير هذا والاصوب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله
مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه
ولو صنوح الامر تسومح في عد سلامة الاسباب وصفا له قوله
يعتمد على هذه الاستطاعة والتعبير فيه ان سلامة الاسباب مناط
خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فيقيد السلامة لاحاجة
من جهة العبد الا الى القصد قوله ولا يكلف العبد تحرير المقام
ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه
ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علم تعالى
وارادته والاولى لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع

اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق
فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن
لا يقول به لا بد له من المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه
وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على
الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم
كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به ايضا قوله ثم عدم التكليف
مما ليس في الوسع اي مما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه
بمرتبة قوله وانما النزاع في الجواز ولكن ان تأخذ بهما على الاطلاق
لانه لا يستلزم الشمول وقد تيل عليه ان ابا لهب كلف بالايمان
وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن
فقد كلف بان يصدق في ان لا يصدق واذعان ما وجد من نفسه
خلافه مستحيل قطعا فمع بقاء التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز
وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه نعم

هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الاشكال
هو الشبهة هو ان المحال اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به
اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو مهم واما قبل الوصول فالواجب
هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا
وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي
وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق
بما عداه ولا يكفي بعد اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله
وتقريره انه لو كان جائزا الخ لو صح هذا التقدير لزم ان لا يكون
تكليف امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون
مع انه جائز بل واقع قوله ولا استحالة الكتاب بما ليس قائما
بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة
الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات في غيرنا فلا اكتساب
في جميع المتولدات قوله ولهذا لا يمكن القدير على ان عدم يمكن

العبد قبل وجود مباشرة الاسباب وبعده لاينافى كونه مكتسبا
بواسطة التسبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة
توجيه وبثوت التمكن من تركه قوله اى الوقت المقدر لموته ولو
لم يقتل لجاز ان يموت فى ذلك الوقت وان لايموت من غير قطع
بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله قد قطع عليه الاصل
اى لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذى علم
الله تعالى موته فيه لو لا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا ٥
وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان يبطل فيه الحيوة
قطعا مع غير متقدم ولا متاخر فهل يتحقق ذلك فى المقتول ام المعلوم
فى حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له
كذا فى شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم آه ان قلت
لايتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة فى نفيه قلت قوله تعالى
لايستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط

بامتداد

قوله

قوله واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة بديهية والمذكور
فى معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه فى صورة الحجة
استعيرت لفظ الحجة له قوله والجواب عن الاول يرد عليه
انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدى الى القول بتعدد الاجل
بل الجواب ان ذلك الاحاديث اخبار آحاد فلا يعارض الايات
القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى
عمره الثانى قوله لازعم الكعبى فانه خالف المعتزلة التابعة
فقال المقتول يبطل حيوته باجل القتل قوله فياكله اى
يتناوله وهو مشهور فى العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه
الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذى او غيره فعلى هذا
يكون العوارى رزقا وفيه بعد لايخفى ويجوز ان ياكل شخص
رزق غيره ويوافقه قوله تعالى وحمارزقناهم ينفقون وقد
يقال اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدده قوله

مملوک یأکله المالک المراد بالمملوک المجعول ملکًا بمعنی الاذن فی
التصرف الشرعی والا فخلا عن معنی الاضافة الی الله تعالی
وهو معتبر فی مفهوم الرزق عندهم ایضا کما سیجیء فی یندفع
بملاحظة المشیة خمر المسلم وخنزیره اذا کلهما مع حرمتهما
وفی بعض الکتب ان الحرام لیس بملک عند المعتزلة فان
صح ذلک فالدفع ظاهر قوله ان لایکون ما یأکله الدواب
رزقا مع ان ظاهر قوله تعالی وما من دابة فی الارض الا علی الله
رزقها یقتضی ان یکون کل دابة مرزوقة قوله ان من اکل
الحرام آه اجیب بانه تعالی قد ساق الیه کثیرا من المباحات
الا انه اعرض عنه سوء اختیاره علی انه منقوض بمن مات
ولم یأکل حلالا ولا حراما قوله ویعلی هداه ولم یهتد مجاز
وکذا قوله تعالی واما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی
ویحتمل ان یراد والله اعلم واما ثمود فخلقنا فیهم الهدی

فترکوه وارتدوا اذ لادلالة فی اول الآیة وآخرها
علی نفی الحصول قوله وهو غیر لازم للبیان وایضا
الناس مختلف فی الهدایة وبیان الطریق یعم الکل وایضا
فیه فوات قاعدة المطاوعة فان اهتدی مطاوع هدی
مع ان الاهتداء غیر لازم للبیان وایضا یقال فی مقام
المدح فلای مهدی فلامدح الی الحصول ومایقال ان الاستعداد
التام فضیلة یلیق ان یمدح علیها مدفوع بان التمکن مع عدم
الحصول یقتضیه یذم علیها کذا قیل وفیه بحث لان التمکن
فی نفسه فضیلة والمذمة من عدم الحصول ونظیره ان العلم
بلا عمل مدفوع مع انه فی نفسه احق الفضائل بالتقدیم
واسبقها فی استیجاب التعظیم نعم التمکن عام للکل فلا یناسب
قولهم فلان مهدی لکن هذا وجه آخر قوله ولقوله لعدم الحصول
اهد قومی ولقوله تعالی اهدنا الصراط اذ الطلب سیدعی عدم

ويرد على هذا انه بنا في التفسير بالخلق ايضا على ما لا يخفى •
واعلم ان الغرض في امثال هذا المقام من ذكر النصوص
المتقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع
شبهة الخصم بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل
فتنبه وكن على بصيرة قوله والمشهور ان الهداية
آه يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية
المرادة في اغلب استعمالات الشارع والمشهور بين القوم
هو معناه اللغوي او العرفي ولا منافات قوله والا لما خلق
الكافر آه اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف
فان قلت الاصلح له الوجود والتكليف والتعويض المنعم المقيم
قلت فلم لم يفعل ذلك فيمن مات طفلا هذا وان اعتبر
جانب علم الله تعالى على ما مر في صدر الكتاب فالامر ظاهر قوله
ولما كان له منه آه فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور الغير المضر بخل

وسفه فلزم البخل ونحوه جعل تعلق قدرته الله بالترك مستحيلا
ابدا او لامنة في مثل ذلك الفعل ولا مغنى لطلبه على ما لا يخفى
لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده في
شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول
لامنة في شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية المنبعثة
عنها ان وجدت قوله وجوابه حاصله ان الاصلح امر
لا يستوجب احدا بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم
حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعاية
قيل على المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال
الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا
دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجه
لاستيجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم ولو سلم

فمعنى كلامه ان الاصل على ذلك التقدير المحال هو المغفرة فلو سلم
فالتجويز على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة ولو سلم
فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شك ان ترك
ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب
انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفي
الوجوب في الخصوصيات قوله ثم ليت شعري آه قيل معناه اقتضاء
الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين اللذين ابطلهما
وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله تعالى
فلزوم المحال بجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته لكنه
هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون العالم لازما لاستكماله على المصالح
ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر متاخروا المعتزلة
الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك
كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا

وان جاز انقلابه واجيب بان الموجب لم يجرد تسمية وعجب
انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام
الدليل على انه يفعله البتة قوله استحقاق تاركه الذم وهو
العقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي
والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى
بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا قوله
وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للعقاب
بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى قوله فانها امور ممكنة
اه انما قيد بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية
يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى لدلالته على الجلوس المحال عليه تعالى يجب تاويله بالاستعلاء
وكون قوله النار يعرضون عليها غرضهم على النار اي اقتهم بها
من قولهم عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به وقوله تعالى

قالوا ان قون لا عادة المعدوم بعينه لو جاز اعادته بعينه ان يجمع مشخصاته لجاز اعادة الوقت لانه من جملتها
ضرورة ان الموجود بقيد كونه في هذا الوقت غير الموجود بقيد كونه في وقت اخر واللازم اي اعادة الوقت باطل
والملزوم اي جواز اعادة المعدوم مثله وانما قلنا ان اللازم باطل لانه اذا اعيد بجميع عوارضه يلزم
ان يعاد في وقته الاول وكل ما وقع في وقته الاول فهو مبدأ لا معاد والمفروض خلافه واليه اشار المحشي بقوله ان

ويوم القيمة دليل على ان الارض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا
فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير
تراخ قوله جمادا لا حياة له اه جوز بعضهم تعذيب غير الحي ولا
شكاية منه قسطه واما تعذيب الاكول بحلول نوع الحيوة في
بطن الاكل فواضح الامكان كدودة في الجوف وفي خلال البدن
فانها يتالم ويتلذذ بلا شعور منا قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا
ان اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعادة انه معاد وفي
بل يلزم كون الشئ الواحد مبدأ من جهة
بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة
العين بالشخصيات المعتبرة في الوجود فلا نسلم ان الوقت
منها والا يلزم تبدل الاشخاص بسبب الاوقات لا يقال
يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث مشخص خارجي لانا نقول
هذا مع انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور
بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ايضا

وثانيا

وثانيا بان المبتدأ هو الموجود في الوقت المبتدأ والوقت
ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين
الشئ ونفسه هف واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل
العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بجواز
التمييز في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات
بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك
لامتنع بقاء شخص تمام زمانا والا لتخلل الزمان بين الشئ ونفسه
وفيه بحث اذ الاخلال في غير المشخصات لا يدفع التخلل
بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان
دفعه بين الشخص الماخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى
ان معنى التخلل يقطع الاتصال والوقوع في الخلل فلا تخلل
في الشخص الباقي قوله لان مرادنا اه وذهب البعض
الى ان اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى كل شئ

مالک الاوجه واجیب بان هلاک الشیئ خروجه عن صفاته
المطلوبة منه والمعاد بالجواهر الفردة انضمام بعضها الی بعض لتحصیل
الجسم والمط بالمرکبات خواصها وآثارها فالتعویض اهلاک
بالکل قوله والاجزاء الماکولة فضلة ینافی الاکل فان قیل
یحتمل ان یتولد من الجزء الاصلی للماکول نطفة یتولد منها
شخص آخر قلنا لعل الله تعالی یحفظه من ان یصیر جزء البدن الآخر
فضلا عن ان یصیر نطفة وجزء اصلیا والفاء فی الوقوع للاجواز
قوله وان الجهنمی ضرسه مثل احد قیل ذلک بالاشفاع
لا بضم زاید والا لزم تعذیبه بلا شرکة فی المعصیة وفیه بحث
لان العذاب للروح المتعلق به قوله قلنا انما یلزم التناسخ
اه حاصل الجواب ان التناسخ مغایرة البدنین بحسب ذوات
الاجزاء والتغایر ههنا فی الهیئة والترکیب وقد یتوهم ان حاصله
منع التغایر بناء علی ان البدن الثانی مخلوق من اجزاء البدن الاول

فیکون عین بدن الاول فیعوض بتوله کلما نضجت جلودهم
بدلنا لهم جلودا غیرها یدل علی تغایر الجلدین مع اتحاد اجزائهما
بناء علی تغایر الهیئة والترکیب وانت خبیر بان دعوی
اتحاد الاجزاء غیر مسموعة فتامل قوله ان کتب الاعمال اه
وقیل بل تجعل الحسنات اجساما نورانیة والسیئات
اجساما ظلمانیة قوله قوله تعالی انا اعطیناک الکوثر
یشیر الی ان الکوثر هو الحوض والاصح انه غیره فانه فی الجنة
والحوض فی الموقف قوله وریحه اه ویجوز ان یکون لاطعم
لذیذ فیتلذذ بریحه وطعمه عند الشرب الا ان وقع قوله
من شرب منه اه ویجوز ان لا یشرب منه الا من قدر له عدم دخول
النار اولا یعذب بالظماء من شربه وان دخل النار قوله
ادق من الشعر هکذا ورد فی الحدیث الصحیح والمشهور ان
المیزان قبل الصراط وما روی من ان الصحابة قالوا یا رسول الله

اين نطلبك يوم المحشر فقال قم على الصراط فان لم تجدوا فعلى
الميزان فان لم تجدوا فعند الحوض فوجه ان الطلب في المظان
المرتبة يجوز بان يستأنف من كل طرف على انه رواية غريبة
فلا يعارض المشهور قوله واسكانهما في الجنة والقول
بان تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف
لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود لقوله تعالى قلنا اهبطوا
منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى المكان السافل
ويرد عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع
كقلة الجبل قوله نجعلها للذين اى نخلقها لاجلهم فان قلت
ان نجعل للذين مفعولا ثانيا ليجعل فيغير الحاصل جعلها كائنة
لهم لانفسها قلت يمكن ان يقال المتبادر من
جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود
الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر قوله

اكلها دائم الاكل بضمتين كل ما يؤكل ويرد على هذا الاستدلال
انه امر مشترك الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود
وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو
بكل شيء عليم قوله واما المراد انه يعني ان المراد هو الدوام
التجددي العرفي فان نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف
وان انقطعت في بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك كل شخص
بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا قوله بل يكفي الجزء
عن الانتفاع به اى المقصود منه فلا يرد ان ما لا يفنى يدل على
وجود الصانع وهو من اعظم المنافع قوله الشرك بالله
ان اريد به مطلق الكفر فالسيء مندرج فيه لان كفر بالاتفاق
والا فسائر انواع الكفر يبقى خارجة قوله انهما اسمان
اضافيان هذا يخالف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما يسمح من ان المراد بالكبائر

جزئيات الكفر قوله بطريق الاستدلال اى على وجه يفهم منه
عده حلالاً فان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق
القلبى قوله لما اجمع عليه السلف لا يقال لا اجماع مع
مخالفة الحسن لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد
هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والا لما خالفه الحسن قوله
والحديث وارد اه لا يقال فح يلزم الكذب فى اخبار الشارع
لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار
القيد تغليظاً ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغى ان يصدر
مثله عن المؤمن قوله على رغم آه رغم الانف وصوله
الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه مذلة صاحبه يقال فعلته
على رغم انفه اى على خلاف مراده لاجل اذلاله والجار فى الحديث
متعلق بمحذوف اى قلت هذا على رغم انفه قوله فمن لم يحكم آه
وجه الاستدلال ان كلمة من عامة يتناول الفاسق والجواب

ان الحكم بالبعض هو التصديق ولا نزاع فى كفر من لم يصدق
بما انزل الله وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيعم بالنفى ولا
نزاع فى كفر من لم يحكم ببعض ما انزل الله قوله فمن كفر بعد
ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ضمير الفصل
حصر الفاسق فى الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائى للمبالغة
والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا
قوله من ترك الصلوة آه والجواب انه محمول على
الترك مستحلاً وعلى كون البغية قوله ان العذاب آه
وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه للحصر على المسند اعنى
الكون على المكذب والجواب انه ادعائى لان شارب الخمر
معذب وليس بمكذب وقس عليه نظايره قوله والله
لا يغفر اى يشرك به اى يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك
لان كفار العرب كانوا مشركين قوله وبعضهم آه اى ذهب

بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلاً بناء على هذه الادلة
وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة
تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولاً وقوله لا يحتمل
الاباحة قول بالقبح العقلي فيناقض قولهم يجوز للشرع ان
يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال
الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم يرد ان يمنع كون التوقف قبيحة
الحكمة لجواز ان يكون عدم التوقف متضمناً لحكمة خفية ولو سلم
فيجوز التوقف بوجه آخر غير تعذيب المسئ مثل اباحة المحسن
دونه ثم ان نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية وقوله
فيوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل قوله والمعتزلة آه
قد يظن ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح
التخصيص بالكبائر الموزونة بالتوبة في قوله تع ان الله لا يغفر
ان يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة نعم المشرك بل كل عاص

مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هي واجبة عندهم
فلا يظهر للتعليق فايدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغاير لان
مغفرة الصغاير عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا
كلمة ما في هذه الآية مخصوصة بالصغاير جمعاً بين الادلة
ولانم عموم مغفرة الصغاير اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب
بل يغفرها ان شاء قوله انما يدل على الوقوع انما استطرد
ذكره ههنا رد التمسكهم بهذه الآيات في الوجوب ايضا
والجواب ههنا قوله وقد كثرت النصوص آه قوله وزعم
بعضهم آه هذا هو مذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم وفيه
جواب آخر قوله وهو بديل للقول بل كذب منتف
بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر
بالوعيد فالليق بشانه ان يبني اخباره على المشية وان
لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا بديل قوله

ويجوز العقاب على الصغيرة اى من غير قطع بالوقوع وعدمه
لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلا ثبات
الجزء الأول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتامل قوله
اجيب بان الكبيرة اه حاصله ان الكفر مقيد بالمشيئة فلا قطع
بعدم الوقوع اذ المراد بالكبائر انواع الكفر واشخاصها ومغفرة
ما عدا الكفر غير متعينة بالاجماع لو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقي
التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب بلا فايدة لانه
يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة اى المقبولة
ثابتة لا يقال ... مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة
كما نص عليه في التلويح فيلزم اهل الكبائر بالطريق الأولى لانا
لا نسلم الملازمة لان جزاء الادنى لا يجوز ان يكون جزاء الاعلى
الذي له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفيعة
او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم الدخول اولى بعض

مواقف الحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع قوله
وللمؤمنين والمؤمنات اى لذنوبهم وهي تعم الكبائر قوله
يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفعة الدرجة
لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتعنيف
البأس لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر قوله
ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الآية ينفي اصل الشفاعة ولو
لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس فالمعنى
ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها قليلها يقبل بطريق
آخر قوله بعد تسليم دلالتها اه يشير الى منع الدلالة
على عموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة في
سياق النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان
يجاب بانه لا ضرورة في رجوع الضمير اليها بحسب الحكم من حيث
عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلي

ضروري فاذا قلت لارجل في الدار وانما هو على السطح ليس
يلزمه منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل
الضمير للنكرة فوقوعه في سياق النفي كوقوعها فيفيد ايضا
لم يعبد جدا قوله يجب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف
يخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة
على العموم لا ارادته قوله فلا معنى للعفو عدم المؤاخذة بالنسبة
الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة هم وآي صغيرة المجتنب غير مفيد
فتامل قوله لانه بط بالاجماع لان جزاء الايمان هو الجنة
والخروج عن الجنة بط بالاجماع فتعين الخروج عن النار
وفيه منع ظ لجواز ان يراد به في خلال العذاب بالتخفيف وكونه
قوله ان الذين آه مبنى هذا الاستدلال على ان العمل
الصالح لا يتناول الترك ثم انه لا يدل على عدم خلود من
لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله وقد

جعل جزاء الكفر اي على الاطلاق من غير تقييد بالشدة وكونها فلا
يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء
على الجناية وهذا الدليل الزامي والا فمقرة تعالى في ملكه
لا يوصف بالظلم قوله مضرة خالصة قالوا ولا الخلو عن نفع
عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفعال
بوجوه اخر فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا
قوله قد يستعمل في المكث الطويل لكن خلود الكفار
ممنوع الدوام بالاجماع. بل هو من ضروريات الدين بخلاف
خلود اهل الكبيرة قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى
ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال
ان يكون اللام في لنا لتقوية العمل لا للتعدية قوله
ان يقع في القلب نسبة الصدق اي يحصل فيه منسوبية الصدق
الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائي بالنسبة

على وجود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان هكذا حقيقة
بعض المتاخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا ان قلت
يلزمه ان يندرج يقين السوفسطائي ونحوه في التصور وانه
بط بالضرورة اولا يحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين
بدون الأذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائي بقي
مهنا بحث وهو ان المنع المعبر عنه بكر ويدن امر قطعي وقد
نص عليه في شرح المقاصد ولذا يكفي في باب الايمان
الذي هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق
المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم يعتبرون العلم بالمنع
الاعم تسليما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق
لجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر وقوله بجعله كافرا
اشارة الى الكفر في مثل هذه الصورة في الظاهر وفي
حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله وذكر في شرح المقاصد

ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو
التصديق الذي لا يقارن شيئا من الامارة قوله ركن آه
ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق منهم قلت
الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في
القلب هذا منافٍ لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد للادراك
فلا يجتمعان قوله والذهول اي في حال النوم والغفلة
انما هو عن حصوله فلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق
واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل
قوله حتى كان المؤمن اسماه آه ولذلك يكفي الاقرار مرة
في العمر مع انه جزء مفهوم الايمان قوله وانما الاقرار آه
ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لابد وان يكون على وجه الاعلان
على الأمام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه
يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص

معاضدة له لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار
جزأ منه واما انه التصديق لاسابر ما في القلب فبالاتفاق لان
الايمان في اللغة التصديق ولم يبن في الشرع بمعنى آخر فلا تنتقل
والالكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف
الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالتصوص
الايمان اللغوي قلت لانزاع ان الايمان من المنقولات
الشرعية بسبب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز
في كلام الشارع والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله
هل شققت قلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه
محل جزء الايمان قوله لا يعرفون منه الا التصديق باللسان
يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم
اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة
قوله حتى لو فرضناه الخ يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية

بمجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع
واللغة فبطل ما قيل من انه اذا اعتبر الدال لدلالته ولا معنى
لاعتبارها عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم
لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم وايضا قالوا من اضمر
الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود
في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق
الجنة قوله يسمى مؤمنا لغة اى يطلق عليه لفظ المؤمن عند
اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور
الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة
كالقضبان والزعفران ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار
يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة
في الاقرار ايضا لكنه يخالفه ظاهر كلام القوم اللهم الا ان
يدعى وضع اخر قوله لا يكفي في الايمان فعل اللسان لانه

لعلهم يجعلون مواطاة القلب شرطًا لانا نقول بهذا مذهب
الوقاسي والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستغفار
عما في القلب قوله وايضا الاجماع منعقد رد آخر على
الكرامية لا على المص وموافقته كما توهم قوله مع القطع بان
العطف يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في
قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فبتأويل جعله خارجا
لاعتبار خطابي وكفى بالظاهر حجة قوله لامتناع اشتراط
الشيء بنفسه لان جزء الشرط شرط ايضا قوله وبهذا
اي كونه زايدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في غير
عصره عم كذا في بعض شروح العمدة ونشرح نظم الاوحدي
قوله ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد لتكثيره بسبب
تكثير متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر من
حيث ذواتها فتامل قوله وحاصله انه كذا نقل عن

امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام
على العبادة عبادة اخرى ولذا يثاب عليه في كل حين
وليس بشيء لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان
الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة قوله وفيه نظر
لان حصول المثل آه قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت
وعدم البقاء لا ينافي ذلك قوله ومن ذهب الى
ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب
الخوارج والمعتزلة وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب
الجبائيين واكثر معتزلة بصرة قال قلت انتفاء الجزء
يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان
قلت النوافل مما يقع جزءا لا مما يشرع جزءا وكذلك بعض
الفرايض قد يقع فرضا فيقع جزءا من غير ان يشرع كذلك
كزيادة القراءة كما في الصلوة وايضا قد ينقض بعض انواع

الفرايض باتفاق وجوبه كالزكاة عن الغير او بعض افرادها
بسبب قصر العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل
كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شئ وبه يعلم ان الايمان
عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك فتدبر
قوله وبهذا الاعتبار اى باعتبار التحصيل فان التكليف
بالشئ بحسب نفسه غير التكليف بحسب تحصيله والاول لا يتصور
الا في معقولة الفعل واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر
الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجماعا
وقوله تعالى امنوا بالله والحق ان الحكم النظرى مقدور البشر
ولو بالواسطة وبحسب التحصيل فلذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة
عن النظر الذى هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما فى شرح
المواقف والله اعلم قوله ولا يكفى المعرفة فمن شاهد هذه
المعجزة فوقع فى قلبه صدق النبى بغتة يكون مكلفا لتحصيل ذلك

اختيارا

اختيارا وحاصل كلام بعض المتاخرين ان التصديق
هو العلم اليقينى الذى يحصل مباشرة اسبابه والمعرفة
اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده
فان قلت يلزمه ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية
تصورا عنده قلت التصديق الايمانى عنده نوع
من التصديق الميزانى وهو المقابل للتصور فلا اشكال
هذا هو توجيه كلام بعض المتاخرين وليس بمختار عند الشارح
وتفصيل الكلام مما لا يحتمله المقام قوله بمعنى قبول
الاحكام يعنى ان الاستسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام
وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبى عم فيرادف الايمان
والترادف يستلزم الاتحاد المطلوب فتامل قوله ويؤيده
اى الاتحاد قوله فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
اى لم يجد فى قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين

وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلائم كلمة
من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد
كقولك اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة وقد يستدل
بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان
يقبل من طالبيه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم
وهو ظاهر فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من يبتغي في غير
العلم الشرعي فقد سهى ليست بحكم سهو من سهى في علم الكلام
قوله وبالجملة اه تصوير للمدعى يعني ان المراد بالوحدة
عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي
وثبت بكل منهما قوله فيما اخبر من اوامره اي فيما ارسل
ولك ان تقول الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه
مثلا قوله هو الخضوع والانقياد للالوهية فهو
تصديق خاص بانه الله الحق وهذا يستلزم تصديق سائر

احكامه فبينهما تغاير ظاهر قوله وهو في الآية اه والاولى
ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا
يصح ان يقال ولكن قولوا آمنا قوله فان قيل
اه هذا معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة في المط
اعني الآتي وقد يقال اذا شرط في الشهادة
مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام
لا ينفك عن التصديق فلا يرد السؤال الا على المشايخ
وليس بشيء لان مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين
والتصديق لا يستلزم الاعمال على ان فيه غفلة عن توجيه
الكلام قوله وذهب اه حاصل كلامه ان الايمان المنوط
به امر خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند
الجزم بحصوله لا امن من ان يشوبه شيء من منافيات النجاة
من غير علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا اقرب

لو لا مخالفة لما يدعيه القوم من الاجماع قوله بناء على ان
العبرة آه بمعنى انه المبنى والمروى لا بمعنى ان الايمان الحال
ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد
في بطن امه ان السعادة المعتدة بها سعادة من علم الله
انه يختم له بالسعادة وكذا في شرح المقاصد فلا يرد عليه
ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات
على الايمان فيكون التصديق ركنا كمل السقوط قوله
بل بمعنى ان آه اى يترجح جانب الوقوع ويخرجه عن حد المساواة
كاستقامة احد الطريقين مع قربه وامنه ويرد عليه
ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا ترجيح قوله
والحق ان كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه قوله
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه تم بنبي امر الدين وآيدنا
لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يهد بهداية ولم ينتفع

برحمة وقد يوجه كونه تم رحمة للكافرين بانهم امنوا بدعائه
عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا
المقام قوله وهي امر آه قيل لا بد من قيد موافقة المدعى
احترازا عن مثل نطق الحمار بانه مقر كذاب واجيب بان
ذكر التحدي مشعر به لان طلب المعارضة في شاهد دعواه
ولا شهادة بدون الموافقة وقد مر في صدر الكتاب
ما يتعلق بهذا البحث فتذكر قوله على انه قد امر ونهى اما
الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي
فهو قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة لكن ذكر في المواقف
والمقاصد ان هذا الامر والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة
ولا امة له هناك نعم يرد ان تعليل لم لا يكفي له امة في
الجنة قوله لم يكن في زمن نبي فيكون الامر بلا واسطة
فيكون وحيا وفيه تامل لانه قد اورت ام موسى بلا واسطة

بتولة الخ فاقذفيه في التابوت وام عيسى كذلك بتوله
تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والحق ان الامر بلا واسطة
انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك
قوله وقد يستدل ارباب البصائر مبنى الاستدلال
الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على اليقين والاجماع
ومبنى الاستدلال الكل على انه مكمل بالفتح على وجه لا يتصور
في غير النبي ومبنى الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا
وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدي واظهار المعجزة
قوله لكن يتابع محمدا عم وما روى من ان عيسى عم يضع
الجزية اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب
قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه عم بين انتهاء شرعية
هذا الحكم وقت نزول عيسى عم والانتهاء ح من شريعتنا
على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علت

كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب على تقدير اشتماله على
جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم
الطعن قوله اما عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما يتعلق
بامر الشرايع بط بالاجماع اذ لو جاز لتطرق احتمال دلالة المعجزة وهو
محال وهكذا في الشفا وقال القاضي دلالة المعجزة فيما
يعمد اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة قوله
وفي عصمتهم عن سائر الذنوب يعني به ما سوى الكذب في
التبليغ قوله او العقل وهو مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة
يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح
والغرض من البعثة ويرد عليه ان الفساد في الظهور والكلام
في القصور قوله واظهار الكفر تقية اي خوفا لان اظهار
الاسلام مع الباء النفس في التهلكة ورد بانه يفضي الى خفاء
الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالبعثة وقت الدعوة وايضا

منقوض بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون
مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز وقوع خوف الهلاك
في بعض الصور باعلام من الله تعالى قوله مصروف عن ظاهره
اي بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى
وكونه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العالم على ما
عدا الخاص المعامل قوله ولا شك ان خيرة الامة الخ فيه
منع لجواز ان يكون الخيرية بسهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة
ايمانهم وكثرة اعمالهم قوله لانه لا يدل الخ قد يقال المراد
باولاد آدم في الوصف هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا
وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه
نوع او ابراهيم او موسى او عيسى عليهم السلام على اختلاف
الاقوال وفيه ضعف ايضا وقد قيل بان آدم هو الافضل لكونه
ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله عليه السلام انا اكرم الاولين

والآخرين ولا فخر على قوله بدليل صحة الاستثناء اذ الاصل
في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم
يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه وقد يجاب
بان الامر الاعم يتضمن امر الادنى بالمرة قوله صح الخ
فح يكون الامر بالسجدة بجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة
تغليبا قوله وهو واحد اي الكل متحد من حيث انه كلام الله
وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم المؤدى فعطف التعاون
على التعدد قريب من العطف التفسيري ولك ان تقول كلها
كلام الله اي دال عليه فمعنى الوحدة ظاهر والاول انسب لقوله
كما ان القرآن كلام واحد قوله اي ثابت بالخبر المشهور
يفهم منه ان الموارج من السماء ايضا مشهور وثابت بطريق
الآحاد وهو خصوصية ما اليه الجنة او غيرها قوله واجيب
بان المراد بالرؤيا الرؤيا بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا

هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل هي رؤيا انه سيدخل
مكة وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين كقوله تعالى ان
شركائي قوله والمعنى ما فقده اه والاولى ان يجاب بان
المواجه كان تكرارا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة
رضي الله عنها حكاية عن الثانية قوله يكون استدراجا ان
وافق غرضه والا سمي اهانة كما روي ان مسيلمة الكذاب دعى
لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء
وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن
والمكاره ويسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة
واهانة وفيه نظر بل هي ستة يضم الارهاص والاستدراج
قوله وايضا الكلام آه قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى عم
او معجزة لذكريا عم والثاني معجزة لسليمان عم قلنا نحن لا ندعي
الا ظهور خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى نبوة وقصد اثباتها

ولا يضرنا تسمية ارهاصا او معجزة لنبينا عم هو من امته
وسياق الآيات يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة
ولا قصد التصديق بل لم يكن لذكريا علم لذلك والا لما سأل
بقوله انى لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث
لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والا فالنزاع
لفظي ولا يخفى فائدة على ان سؤال ذكريا يحتمل ان يكون
امتحانا بمعونة مريم قوله بينا رجل يسوق اعلم ان بينا
بالف الاشباع وبينما بالمزيدة من الظروف الزمانية اللازمة
الاضافة الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المجازاة فلا بد لهما
من جواب فان تجرد عن كلمتي المفاجاة فهو العامل والا فالعامل
معنى المفاجاة في تلك الكلمتين قوله فقال الناس اي
عند حكاية النبي عم هذه القضية التي يسمعها من الملك فان
الناس متعجبا بقوة تكلم اي تكلم فحذف احدى التائين فقال عم

آمنت بهذا اى صدقنا الملك فيما سمعت منه اى من تكلم النبوة
قوله اشار الى الجواب اه حاصله ان الاشتباه عند دعائه
الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه متدين متوقر برسالة
رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة
لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب اى عند الكرامة معجزة انما
هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقيقة دعوي
النبوة فتذكر قوله والاحسن ان يقال بعد الانبياء قال
عليهم والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين
على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا السوق لاثبات افضلية
المذكور وبه يظهر ان ابا بكر رضي الله عنه افضل من سائر الامم
ايضا قوله اراد البعدية الزمانية يرد عليه انه ان اريد
بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله وان اريد بعد
بعث نبينا ينبغي ان يخص النبي عليهم والكل التقديرين لم يفد

التفسير

التفضيل على سائر الامم قوله لابد من تخصيص عيسى
وكذا ادريس والخضر والياس عليهم السلام فقد ذهب العظماء
من العلماء الى ان اربعة من العلماء ينبغي زهرة الاحياء والخضر
والياس في الارض وعيسى وادريس في السماء قوله
لم يفد التفضيل على التابعين اى صراحة والا فالصحابة افضل
منهم وافضل من الافضل افضل ولذلك قال سابقا
والاحسن قوله على هذا وجدنا السلف اى اكثر اهل
السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل عليّ على عثمان والبعض
الآخر الى التوقف فيما بينهما قوله فللمتوقف جهة لان قرب
الدرجة وكثرة الثواب منه لا يعلم الا بالاخبار من الله ورسوله
والاخبار متعارضة واما كثرة الفضايل فمما يعلم بتتبع الاحوال
وقد تواتر في حق علي رضه ما يدل على حصوم مناقبه ووفور فضايله
واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات قوله قد اجتمعوا يوما

تُوُفِّيَ بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان ابابكر
رض خطب حين وفاة عم وقال ——— لابد لهذا
الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ينظر في هذا الأمر ويكبروا
الى سقيفة بني ساعدة اى اتوا بكرة قوله بل الخطاء
في الاجتهاد فان معاوية واقرانه بغوا عن طاعة مع اعترافهم
بانه افضل اهل زمانه وانه لا احق بالامامة منه بشبهة
هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رض قوله ولعل المراد
ان الخلافة الكاملة اه ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء
يكون ثلثين قوله لقوله ع من مات ولم يعرف امام زمانه
الحديث فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه الادلة
لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى
اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله والحسن والقبح العقليين
وايضا لو وجب على الله لما خلى الزمان عن الامام قوله والمتبة

بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها
على طريقة اهل الجاهلية وخصلتهم وقد يقال المراد ههنا
بالامام هو النبي ع قال ——— الله تعالى اني جاعلك
للناس اماما وذلك بالنبوة قوله فيعصي الامة كلهم لان
ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة
وقد يجاب عنه بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عامدا واختيارا
لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا قوله مع عدم القطع
اه يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم
القطع انما ينافي الشك لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد
وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم قوله فغير المعصوم اه
ان قلت ——— من قوله حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها
ذلك واما تعيينها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وقد يعبر
عن تلك الملكة بالتطف لحصولها بمحض لطف الله وفضل منه

ولا يخفى ان من ليس له ملكة الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا
بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه التعدي
على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد في الآية عهد
على ما هو راى اكثر المفسرين قوله لا ينال المحنة اه اى التكليف
يبتلى بها ادلة يمتحن الله عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا قوله
قلنا غير الجائز آه وقد يجاب عنه ايضا بان معنى جعل الامامة
شورى ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم
الامامة ولا النصب ولا التعيين ونح لا اشكال اصلا
قوله ولا ينوب الامام آه لا يتاتى بل ينوب
لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول
وهو آني ابتداء وزماني بقاء لانا نقول الوصول بمعنى
الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان
صنع الافعال للحدوث فليتامل قوله ولان العصمة اه يرد عليه

انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تتوجه آه المطلوب
ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراط
ابتداء ممنوع قالوا يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق
لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قوله قلنا آه اعلم
ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين
الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق
اهل البدع والاهواء الى تعصبات باردة يكاد ينفضي الى
رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقايد المسلمين والقدح
في الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام واوجبت
في تحريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن
المبتدعين قوله ولا نصفه اه فالضمير لاحد وقد يجئ
بمعنى النصف فالضمير للمدة قوله فيحبني اجتهم اى احبتهم بحبتي
بمعنى ان المحبة المتعلقة لهم عين المحبة المتعلقة بي وهكذا قوله

فيبقضني البغضهم قوله فلما انه يعلم اه وهذا انما يتم في
خصوصيات الاشخاص واما في الطوايف المذكورة بالاوصاف
كاكل الربوا وشارب الخمر والزوج على الزوج فلا يلزم ترتب
اللعن على الوصف يدل على انه المناط قوله ولا يبلغ اه
الاولى ان يذكره في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن
قوله فمعناه ان عصمه من الذنوب او معناه انه دفعة
التوبة الخالصة والتايب من الذنب كمن لا ذنب له قوله
لا يتاتى اه اعلم ان النص اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل
النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التاويل فمبين والا فان سيق
لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر واذا خفي فان خفي لعارض
فخفي وان خفي لنفس ادراك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل
او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعي ولم يكن المستحل ماولا في غير ضروريات الدين فتاويل

الكفاية

الفلاسفة دلايل حدوث العالم وكونه لا يدفع كفرهم هذا في غير
الاجماع القطعي متفق عليه واما كفر منكره ففيه خلاف قوله
موافقة للحكمة اي ينبغي في حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص
والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال واما مثل حرمة
الخمر فالحكم فيه ليست ذاتية فيتمنى خلافه يحتمل ان يكون ارادته
تبديل حال الاشخاص والازمان قوله فان قيل
الجزم باتي الخاص يكون في النار يأس اي على تقدير كون
الجازم عاصيا وقس عليه قوله امن قوله ومن قواعد
اهل السنة اه معنى هذه القاعدة انه لا يكون في المسايل
الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات الدين
ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض متابعيه واما
البعض الاخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة
في بعض المسايل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القايل ومطالعة

علم الغيب اى الطلاعه فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن قوله
انه لا ريب انا من الجن قال في الصحاح يقال رئي من الجن
اى مس فالمعنى انه لا تعلق وقربا من الجن ورئي عياوزن
فعيل وتابعه نافع بالنصب عطف على ريئا وهم اسم لزيق من الجن
قوله فقال انك من المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث لجواز
ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق
دعى اولم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر في امور الدنيا
ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث
قوله ابسيد الغفاري اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة
والغفاري بكسر الغين المعجمة قوله خسف بالبيداء خسف
المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض قوله والضمير للحكومة
او الفتيا هي بضم الفاء اسم كالفتوى او بمعناه روى ان
غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث

فقال

فقال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا الرفق
بالفريقين وهو ان يدفع الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى
يعود الى هيئة الأول ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون
بها ثم ترادون فقال داود عليه السلام قضيت وحكم بذلك
واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص بكون
ما فهمه سليمان احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق قوله
قد اجمعوا اه اعترض عليه بان الاجماع في الحكم الاجتهادي
والبحث في الاجتهاديات فلا ترتيب على ان القياس عند الخصم
مثبت للمظهر قوله لا نزغة في العموم اه اعترض عليه
بانه ان اريد النزغ بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فلا ترتيب
وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة
قوله فلو جوه الاول ان الله امر الملائكة اه الوجهان الاولان
يفيدان تفضيل رسل البشر اذ لا بل بالفضل بين آدم وغيره

لا تفضيل العامة قوله وقد خص من ذلك بالاجماع له
فاما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل
الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل
الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن الاول اولى اذ من قواعدهم
ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاول كيلا يكون
كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر قوله اشفق
واوفى في الاخلاص فيكون افضل وقد قال شيخ
افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة في مقابلة عمل البشر
صفات فاضلة يضمحل فضل العمل في جنبها قلت هذا
الادعاء مما لا يقبل في حق الانبياء وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا
يفيد تفضيلهم فقط الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم