1

جان وجهاندن بگ اول دلف دتادن حکم — در دوغم ن کزون دام ملادن حکم
دل قشوک رایله میل اندک بیوسه یوکم — حکم مدسندن الاکبورادن حکم
رقص ارم حشره مهر کله کورندیه کم — مسکین الردر لرداخی مدوادن حکم
بجه دور ایله دل دورق حسنی دگزن — که عذارندکی زنجیر دیادن حکم
باغ خلدکن سرایر دسه سنبلکل — کذراندکه صبا مشک خطادن حکم
عارضکدن حکم خرکه خال سیهک — صنکه هندو بجه کل درمکه مادن حکم
یولشوقنده کورب زار لغم دوست دی — احمد اول مرع سحر خیز نوادن حکم

احمد

تمکه الکبیر العلیم الله سبحانه وتعالی
مصطفی بن یوسف الشاکر
نمره نوباه الباری

Süleymaniye U Kütüphanesi
Kısmı | Esat Efe
Yeni Kayıt No | 1168
Eski Kayıt No | 1168

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

قال الشارح روح الله روحه بسم الله امتثالا لامره عليه كل امر ذي بال فان قلت لا امتثال بدون العلم بالامر الكائن في بل بملاحظة الطلب فالحاجة لا تنتفي في الكتاب ونحوه قلت لما ثبت للموجود العيني وجودات اربعة وجود في العين ووجود في الذهن ووجود في العبارة والكتابة ناسب ان يصدر كل نوع من الوجود بوجود الحق يدل على النوع ما سار بذكر اسمه اولا الى ان اول الوجودات العينية هو الوجود الحق واول المعارف انه هو الحق واول الاذكار والنقوش ذكر اسمه ونقش قوله الرحمن الرحيم عما صيغة مشبهة من رحم بمعنى رق القلب وهي كيفية نفسانية تستحيل بحقائق محمولة عليه نهاية وهي الانعام وكذا يأول الكيفيات النفسانية المنسوبة اليه تعالى في القرآن كالغضب والحياء وغيرهما وهما اشارة الى فيضان الحق اولا على الاكثرة لا نهاية لها من جلائل النعم ودقائقها قوله الحمد اي الثناء باللسان على الجميل الاختياري وقيل هو اظهار الصفات الكمالية قولا او عملا او اعتقادا وهذا اللغوي ورد قوله علما لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قوله لله هو اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع الصفات الكمالية وقيل هو اسم للذات من حيث هو اسم للا اعتبار ثبوت الصفات او عدمها ورد بان الذات من حيث اطلاقها اعم من الموصوفة بالصفات فلا تتعين اليها الاشارة ولا يعلم علما ان يكون الله علما للذات من حيث كونها لا تعين ولا مفهوم له بل هو علم للذات المتصف بالالوهية والربوبية اقول ان اراد باطلاق الذات عدم تعينها بلا اعتبار الصفات فمسلم لان ذات الحق سابق بالعلية على صفاته وتغير العلي سابق على المعلول ضرورة وان اراد عدم العلم بتعينه بلا صفاته فهم عند القائلين لجواز تعقل كنه ذاته تعالى ولو سلم فلا يلزم منه ان يكون لصفاته مدخلية التسمية بل يجوز ان يعلم ذاته بصفاته فترجع الاسامي باعتبار الذات المعلوم بلا اعتبار خفائه معها وامامن قال ان ذاته غير متعينة في نفسها بل انما تتعين بالصفات فقد غلط توهم ان الصانع هو الوجود المطلق ومراده بم بذلك انه نفس الوجود بلا تعين زائد عليه كما لا يخفى

وعرفا وفي نفس الوجود متعين في نفسه غاية ان بعينه نفسه والكلام بعد محل بحث قوله التوحد صيغة التفعل للتكلف فاذا نسب الى الصانع المنزه عن المكلف مراد كمال منه موهما على القاعدة المذكورة فلذا اختار التوحد على الواحد وقيل اختاره للدلالة على ان وحدته من ذاته فوجهه لها ما ذكرنا او يقال صيغة التفعل للمطاوعة فتشير الى ان وحدته ما يجب ذاتا لا متناع استناد وصف الواجب الى غيره ثم التوحيد عما يلزم اقسام توحد العامي وهو شهادة كل التوحيد او مستدلا او متقلدا بتقليد سليم وتوحد الخاصة وهو استنباط الاضافات الظاهرة في التاثير لا باستدلال بل بالكشف والعيان بان لا ما على ولا موثر الا الله وتوحيد اخص الخواص وهو فناء الخلق مع بقاء الحق حتى يشهد بان كل شيء هالك الا وجهه وليس الخلق من الوجود بعد فان قلت اذا شاهد فناء الخلق كله فقد شاهد بقاء نفسه وفناءه ابدا فناؤه غير معقول فكيف يعقل مشاهدته بقاء الحق بعده قلت اذا فني عنه العبد لم يعد الى البقاء بخلق ما خلاق الله كما ورد به الخبر الصحيح من قوله كنت سمعه وبصره فبرى الحق ما قام به الخلق فاسا بعين الحق او ملاحظة كذلك لتعرب مناسبة مع الحق بالبقاء هي اخر الوجود

قوله ذي الجلال اي ذات الجلال لغة العظمة واصطلاحا هو الصفة السلبية كما ان الجمال هو الاضافية صفة ثبوتية واللغوي انسب هنا قوله وكمال صفاته اي الصفة الثبوتية او مطلق الصفة مع توحده تعالى بذاته وصفاته ان لا يشاركه احد فيها بالباء للالتباس ولم يرد ان توحد سبب ذاته لان عطف الصفات يابى عنه بناء على ان المراد توحد الذات بانعوت الجبروت اي الصفات السلبية وفي بعض النسخ ان معارف الايمان ثلاثة التوحيد ثم التوحد ثم التحدد فان المومن يعرف اولا ان العالم غير متقدس بل منته الى ذات مقدسة ثم يعرف ان المقدس واحد ثم يعرف ان كل ما في العالم موجود من ذلك الواحد وانه الكل فيه منه فله

الحمد على كل حال والى هذا اشار قول من قال سبحان الله ولا عشر حسنات ومن قال لا اله الا الله
ولا عشرون حسنة ومن قال الحمد لله ملؤ الميزان حسنة والتاريخ ذكر هذه المراتب الثلث فلله
ستون حسنة لكن قدم التحميد لان المقام مقام الحمد ولانه دعى كثرة الحسنة قوله فان مبنى
علم الشرايع اي الفقه لانه المسمى بعلم الشرايع وقواعد عماد الاسلام يعم الكلام وغيره
واصالة الاساس اليه بخصوصه ما عدا الكلام حتى لا يلزم كونه اساس نفسه ولو اريد به
اساس من حيث هو يحتج الى التخصيص لكن الاول اظهر قوله وعلم التوحيد اشاره الى
ما من الكلام وسان الحاجة اليه لكونه منجيا عن العقاب قوله وهم الملل احكام الشرعيه
من حيث انها مطاع لها دين ومن حيث انها مجتمع عليها ملة قوله ان الاحكام الشرعيه
هي خطاب الله المتعلق بافعال العباد كالايجاب والتحريم وقد يطلق على اثر الخطاب
كالوجوب والحرمة على السبب المتعلقة بذلك ايضا قوله ما تعلق بكيفية العمل اي يقصد به
العمل سواء كان موضوعه العمل نحو الصلوة واجبا او لا نحو الوقت سبب وجوب الصلوة
والمشهور ان موضوع الفقه هو العمل فحينئذ القسم الثاني مما يكون موضوعه العمل لكن
لا اولى لانهم عدوا الفرايض مما من الفقه وموضوعه التركة وستجيء قوله ما تعلق
بالاعتقاد اي بكيفية الاعتقاد ولكن تترك الكيفية هنا وذكرناه العمل تنبيه على صحة كل من
العبارتين فان المتعلق بكيفية العمل متعلق به ايضا قوله والعلم المتعلق بالاولى اي بالاحكام
المتعلقة بكيفية العمل فان قلت كيفية العمل هي الوجوب والحرمة مثلا والحكم بهما انما
هو للاصلية والحكم بخطاب الله متعلق به لكن الفقه ليس عبارة عما تعلق المعرفة بالخطاب
كما سنذكره بل هي ما تعلق بموضوعه هي الوجوب والحرمة مثلا قلت الظاهر ان الحكم هنا
بمعنى النسبة كما مر وعلى حمله على الاول ليتم بنوع تكلف قوله لانها كلية ما عدا مثلة اما زائدة او موصولة

متعددة لما ثبت من انها وليس هذا كقولهم بعد اللتيا والتي لان صلتها متروكة اصلا ومنا
لم يدرك على العدد بل وقعا ما عدا ذلك نحو زيدا الدار قوله والثاني اي العلم المتعلق بالاحكام
المتعلقة بالاعتقاد قيل تسمية الحكم الشرعي بالعلمي والاعتقادي غير حاصرة لخروج معلومات سايير
العلوم الشرعية عنهما كاصول الفقه والتفسير عند اول معلومات سايير العلوم الشرعية ليست
قسما من الاحكام الشرعية وان كانت متضمنة لها ملابسة ظرفية ما فان علم التفسير وضع لكشف
نظم كلام الله من حيث اللغة والصرف والنحو والبلاغة ومن حيث الاحكام الشرعية ومثله شرح الحديث
فبعض الاحكام الشرعية داخلة في علم التفسير والحديث من حيث انه مراد الله ومراد رسوله من كلامه
وداخلة في الفقه من حيث انه حكم شرعي والاحد ورفعه ولا اخلال بالحصر قوله لان ذلك اشتهر مباحثه
يشير الى ان موضوع الكلام اعم من ذات الله وصفاته والا لكان بحث الوجود والصفات
خارجا مباحثه لاشتهارها لان النبوات والامامة داخلة في الصفة قوله وقد كانت للاوايل جواب
عما قيل ان مدون الكلام بدعة حرام لان ثمرة الجدل هي وجود ذات الله وصفاته واعماله وقد نهى
الشرع عن الجدل في مسئلة القدر وايضا لم يدون الصحابة كتابا فهو محدث وكل محدث بدعة
وضلالة كما ورد في الحديث اجيب بان الجدل هي الدين لاظهار الحق حق والنهي انما هو عن الجدل
لترويج الباطل وتلبيس الحق بعد تبينه ولاجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله تعالى
قل انظروا ماذا في السموات والارض وقوله تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد
موتها واما ان الصحابة لم يدونوا له كتابا فلا استغناء عنه كما ذكره الشارح وهذا بحث يستقصى
عليه ان شاء الله تعالى قوله فاشتغلوا بالبسط والاستدلال كما ان الاخلال في الدوائر اوجب لجمع القرآن
من الرقاع في عهد ابي بكر والاخلال في الآيات اوجب تعيينها في عهد عثمان ولم يكن مجموعا
ومكتوبا فيما مر من النبي عليه قوله سوى ما يستفاد اي ما وضع لافادته وقد يكون صحيح علم التفسير والحديث

والاصول لانها لم يوضع لذلك كما عرفت قوله معرفة الاحكام العملية ان اريد بالعلم ما يعم الظني سمي بذلك
لانه يفيد ما علمت العوانين المدونة كتب الفقه تفيد مثلها للمجتهد او تفيد معرفة
ما لحقها من الوقوع كوجوب الصلوة مثلا فانه بعد معرفة وجوبها على زيد وعمرو ايا غير ذلك
ولا يصح ان يراد ما يعد ملكة العلم بالوقوع لانها لا تفيد معرفة الوقوع بل هي سبب لاسترجاعها
ولا ملكة استنباط الوقوع لان مجرد ملكة الملكة ليس بعلم مع العلم بما طهر تنزل الوحي وعن ادلتها
التفصيلية وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فان اريد بمعرفة الاحكام العملية ما يعم الظني
فاضافة الادلة اليها ظاهرة وان اريد بها فروع الفقه فاضافة الادلة اليها بواسطة ما بين الفقه
والادلة بتصديق العوض على اصول الفقه ايضا لما ستقول اصول الفقه لا تفيد معرفة وجوب
شيء او حرمته بل هو كتدوين كلام للوجوب او الندب والنهي للتحريم او الكراهة بخلاف ادلة
الفقه فانها اذا افادت وجوب الصلوة مثلا افادت وجوبها على زيد وعمرو ادلة انتفاء
شيء من افراد صحيح اضافتها الى كل منهما دقوله عن ادلتها متعلق بالمعرفة صحح به على النبي والملك
ورد عليه بان علمها عن الادلة ايضا لكن بطريق الحدس لا الاستدلال فيجب ان يزاد قيد الاستدلال
جوابه ان العلم عن الادلة من حيث انها ادلة لا يكون الا بالاستدلال ولو حصل عن ادلتها متعلقا بالاحكام
بحب زيادة قيد الاستدلال لاخراج علم النبي والملك قوله ومعرفة احوال الادلة الظاهرة انه عطف على
المعرفة لكن يتوجه عليه ان معرفة احوال الادلة اجمالا هي نفس الاصول لما سيفيدها فلذا قيل انه عطف
على ما يفيد فافهم لكن ان يقال معرفة احوال الادلة اجمالا من حيث انها معرفة للقواعد الكلية
معدة لها من حيث انها معرفة لعروضها الداخلة فيها اجمالا فهي باعتبار الاول يفيد بها بالاعتبار
الثاني يصح عطفها على المعرفة ايضا قوله ومعرفة العقايد اي الفضائل المعتقدة وهو عطف على ما يفيد
لا على المعرفة لان مسايل الاصول ليست كسبية حتى يفيد معرفة ما يحرها كقولنا الله عالم قادر ومحمد

نبي

4

نبي حق وعزير كذلك ويمكن عطفه على المعرفة بحمله على افادة المثل فان البعض الشخصي يفيد مثلها
للمتعلم بالانعكاس وان لم يكن كافادة البعض لنوعها وتوليد الاول بعيد ٢ شرح التحاصل
بالعلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية مع ادلتها التفصيلية واطلاق القاعدة على القضايا
الشخصية باعتبار ما يسري عليها من المسايل وقيل لان موضوعاتها لم تعلم لنا الا بوجه
كالذات الموثوق بها وذات النبي فيجب حتى ان بعض المتغلبة من الحنفية والشافعية يكفان
متمرنا في تحقيق السرعيات اي يحقق ما عدا الكلام من السرعيات وقيل انه بعض اجزاء
اي المتكلم بورث قدرة في تحقيق المسايل الكلامية وغيرها وهو سهو لقوله كالمتكلم للفيلسوف
على ان المتكلم ليس جزءا من كلام القدماء والمسمى بالكلام ثابت عندهم قوله والاول
ما يجب فاعلمه طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة اجماع العلماء وكذلك الفرض فيما يعم به
الكلام وقيل الفقه وقيل علم الحلال والحرام والحق ان كل ما يحض فعله او تركه او الاعتقاد به
يجب علمه لان ما توقف عليه الواجب واجب واول اعتقاد ان للعالم صانعا واحدا قادرا عالما
الصلوة الخمس والصوم والزكوة وحرمة الخمر والسرقة والزنا وغيرها وكل ما هو من ضروريات
الدين التي يعرفها العامة ومعرفة هذا القدر فرض عين على كل مسلم ومسلمة واما معرفة الواجبات
الاجتهادية والمحرمات الاجتهادية فالحق انها واجب كفاية يسقط عن الامة بقيام واحد
منهم فان قلت قوله على كل مسلم يدل على ان المراد هو الفرض العيني قلت بل هو عام
لان فرض الكفاية فرض على كل مسلم لم يسقط بفعل البعض ومن قال انه فرض على واحد منهم
لا على كل واحد فقهم الحديث عنده طلب العلم سنة او طلب عالم به فرض على كل مسلم قوله
من العلوم التي اي العلوم المدونة وجوبها سمعي واجب الكفاية ظاهرا واما سمعي واجب العين
فما عسار اشتمالها على العين قوله لذلك قيل له اسم لذلك الشيء كونه اول الواجبات كان ذكره

قبله
الاول مسندا كما اقول المراد هو الاول لكنه علة التسمية الكلام به اولا لما يفهم ولكن هنا
تعليل دمن فاء ما طلق يبقى تسميه سايرالواجبات بالكلام بانا نقول اذا قال عم خص به يتم
به التسمية مطلقا كما هو المطلوب استدراك كما توهم قوله هذا الى هذا الكلام المجرد عن
مباحث الفلسفة مع الفرق الاسلامية كتاب الملل والنحل كبار الفرق الاسلامية
اربع القدرية والصفاتية والشيعة والخوارج ثم تشعب الى ثلثة وسبعين فرقة على ما روى
انه عليه السلام قال ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة قيل من هم قال الذين
هم على ما انا عليه واصحابي وفي رواية كلها في الجنة الا الزنادقة وهكن التلفيق بان يراد كلها
في النار ولو اعدا الاخيرة واحدة وكلها في الجنة الوانتهاء الا الزنادقة وهم المخلدون في النار
بان قيل ان ارادة الدعوة لا تنحصر في ثلثة وسبعين وان اريد انه لا اجابة لم يصح استثناء
الزنادقة لانهم ليسوا من الامة اجيب بان القصد بالحديث الاشكال الحصر ولو سلم فالمراد بمن
قرا القرآن ويداوله ويعرف بان النبي انسان كامل عارف بخواص نظام العالم والا فعرفة الله
من الله وبكل المعاد وبعض السعداء هم من امة لا اجابة متصلا بحسب الصورة او منقطعا
بحسب المعنى سموا المعتزلة وسموا القدرية اعطاء للاسناد وهم افعال العباد الى القادر هم
اولا لكادهم القدرة افعال العباد والمعتزلة ادعوا ان من يعرف القادر وحقيقته وشرعه اولى
باسم القادر به لان مثبت كل شئ احق بان يسمى به من نافيه قوله وسبب المنزلة بين
المنزلتين اي بين الايمان والكفر الخ من الخلود في النار كما طفح البعض من كلام لان مرتكب
الكبيرة مخلد بالنار عندهم وعن ابن عباس ان الاعراف هو قوم يدعى الاعراف رجال منزلة
عرفوا اهل الجنة بسيماهم وهم طمعون ولكن آخرهم الى الجنة وقيل اهلها اطفال المشركين
وقيل الذين ماتوا زمان الفترة وعن الحسن هم فضلاء المؤمنين يعلمون الاعراف صفا بون

الوتيم

الوتيم عن الحنث والنار قول الا ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري واسمه علي وهو من نسل ابي موسى
الاشعري صاحب رسول الله قول الجبائي الجبا بجيمين الباء قوله من قرى شتر قول فنهت
الجبائي اقول لو قال الجبائي جواب الثالث ان الالجاء ولا اقتا لس بما جاء عليه بل
الواجب اللطف لم يرد عليه لا التزاما كما عطا العطل لم يرد عليه خيره عن شره والعادة بجبار
حره وارسال الرسل لهدايتهم الى الحق مانهم اوجبوا ذلك وقالوا الان التكليف بالطاعة
بلا اعطاء الاسباب تحصيلها قبيح يحب عليه تركه بعض حكمه ان قلت بما وجب بعض
الاصلح يكون اصلح فعله وجب كل ما هو اصلح للشرك العلة طلما هم بل وجوب الاصلح انما هو
فيما لا قطع في العباد كما قال تع لئلا يكون حجة علينا وقد قطع حجتهم بما ذكرنا فلم يبق الا السعي عليهم
او الحمل على الحق ومدار التكليف هو الاختيار لا الجبر قوله واسعد ومن تابعه والسعد انفعا
الشيخ ابو المنصور الماتريدي وهو تلميذ ابي حنيفة الدرجة الرابعة بالطال راى المعتزلة
قوله وعلم جبرا الى يقال اجبره او هو عطف على ما قدر اي السمع ماثورة وعلم جبرا او على جملة قالوا
كعطف القصة على القصة وقيل عطف على جملة حاصل وهو كسهوا دلا مفر لها خره عن الجزاء لكونه
من تمة الشرط قوله وغاية الفوز اي غرضه ومنفعته فان ما ترتب على الشي يسمى من حيث
ترتبه عليه غاية ومن حيث يطلب بالفعل غرضا ومن حيث يشوق اليه منفعة قوله وما نقل من السلف
من الطعن فيه نقل دلكل عن الشافعي ومالك واحمد وجميع اهل الحديث وعن ابي يوسف
من طلب الدين بالكلام فقد تزندق قوله فانما هو للمتعصب الدين روى بالحد الصحيح انه
علم خرج يوما على الصحابة وهم يبحث القدر فغضب حتى احمر وجهه فقال ابهذا امرتم ام
بهذا ارسلت اليكم انما هلك من كان قبلكم حين سازعوا في القدر اقول هذا الحديث
يدل على النهي عن البحث مطلقا لان اسخط الصحابة انما جاء لو البحث على معتقدهم لا

للهلاك للتعصب او لافساد ولوسلم ذلك عن بعضهم فما مضى نهي كلهم بل الحق ان
نهيهم لما يقع اكثريهم في الغلط والهلاك فان قليل الحرام ادى الى اكثر الشر كما في
كلامنا قال لامام لايات ولاحاديث الدالة على اثبات الصانع وصفاته و
النبوة والرد على المكرين كثيرة فكيف قلل منهي اقول انها وان كثرت فانما وردت
على وجه الاجمال وفي السلف انما ورد عن تفصيلها ما لابد منه وضبع العمر فيها فانه تفا
العلب فلذا ترى اكثر طلبة مادرى الصلوة ومدرسي الحرام ومضيع العمر فيما لا يعنيهم
وايضا فالاطلاع على ما حصل لها ورد نقلا فانتهاء زيادة فصل ينشأ منه العجب والكبر
والحسد لمن ناظرهم وكل ذلك يسلل السعادة لذا قال رحمه الله اسلام حسبي ان يخصص بتعليم
من فيه ثلث خصال المحبة له والزكاء والتقوى اقول وهو واجب على من هو اهل له
وحرام على من ليس اهلا قول والخاص فيما لا يعتبره الدكاكرة مباحث الامور العامة
والحوادث والاعراض فان الحاجة الداعية الى اثبات العقايد الدينية هو العلم بامكانها
وحدوثها وكونها نظام بديع صلا لا عمر قول لما كان معنى الكلام اعلم ان طريق النظر
معرفة ذاته وصفاته بسمان له اني وهو الاستدلال بالمصنوع على الصانع والثاني
على وجوده الاول سابق فلذا حكم بان معنى الكلام على الاستدلال اه وضيح هذا
ان استدلال بحدوث العالم صلا على واجب الوجود والحادثه له بم يستدل بوجوب
الوجود على ما يقتضيه الوجوب من التوحيد والتنزيه والاتصاف بصفات الكمال
قول بم منها اي من وجوب الصانع وصفاته واشار الى سائر السمعيات كما استدل با
وهي تدل على ارسال الرسل وبقية السمعيات قول وهو الحكم المطابق لشوان الحق بمنا
صفة مشبهة وقد يجيء بمعنى المصدري ومن اسمائه الله لكن الاول انسب بنا قول وقد يفرق بينهما

هذا

هذا فرق بحسب المفهوم وما سبق فرق بحسب الاستعمال قول فمع صدق الحكم يردان
مع الحكم الصادق هو الحكم المطابق بكسر الباء ومع الحكم الحق هو الحكم المطابق بفتح الباء
للواقع قول حقيقة الشيء وماهيته بمعنى واحد والتعريف يدل عليهما وانما المشهور ان الحقيقة بطلق
باعتبار الوجود والماهية لا باعتبارهما قال في شرح المواقف ان لكل شيء كائنا او موصوفا
حقيقة هو بها هو والحقيقة الموجودة يسمى هوية والحقيقة الكلية يسمى ماهية ثم يسمى الماهية بعد وجودها في الاعيان
المخلوطة والمجردة فزعم البعض من كلامه اولا ان تغير الماهية بما به الشيء هو هو تفسير بالاعم
اقول المفهوم من تعبيره ما سبق ان الماهية تطلق على الحرفي انفا وكلامه اولا ساكت عنه لا
على ان التعبير بالاعم وقد يراد الغرض والوجه منه العلم بصفة حسن الحقائق فالعلم بالوجه
الاعم كاف قول ما به الشيء هو هو الضمير للشيء او للحمل وهو ما مصدرية او ظرفية والمجموع خبر عن الشيء
وبه متعلق لكان المقدر وحمل الشيء هو هو حكم اسمه وخبره وجعل به متعلقا بمضمون الجملة يكلف
توضيح المقام ان كون الانسان انسانا لذاته لا يحتاج الى جاعل بل الحمل متعلق بالانسان باعتبار
وجوده ومعنى استناده الشيء استناده عن السبب بالباء بقرينة المعارضة لا محالة كون الانسان
انسانا لسبب الناطق فيكون حمله لانه لا سببية للماهية كما عرفت ان الناطق سبب للخصوص
الحيوان لا لكون الانسان انسانا قول باعتبار تحقق حقيقة ان حوز وجود الكلي الطبيعي الخارج
بقيد الاقتحقق باعتبار افراده قول والشيء عند اهل السنة والجماعة الموجود حقا فالمعدوم
فان المعدوم الممكن عندهم شيء بمعنى الحقائق الثابتة في علم الله ثبوتا خارجيا واما الشيء اللغوي وهو
ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم المعدوم كما اسلفنا قول الناظم مراده فيكون الشيء مع الثابت مرادفا
للموجود لكن المعتزلة متعارفون الثبوت مع الوجود بل قالوا ثبوت الشيء بحيث يكون مخبرا عنه
هو الوجود والا فهو الثبوت فبعضهم الوجود حصول الماهية وجعل الشيء على صيغة المجهول مصدرا

المعلوم هو الوجود في المصادر قوله مما ما بديهي التصور فلا يصح بوجه الا لفظا وقتل كسبي
يصح بوجه وقتل بديهي لكن بديهة كسبية وقتل لا يمكن معرفته اصلا لا بداهة ولا كسبا والحق
ان محور البحث فان اريد بالوجود كون الشيء في الخارج فبديهي كقولنا زيد قائم وان اريد امر
ينتزع منه بعد السعد معلوم الحال قوله فان قيل منشأ السؤال كون الشيء مساويا للوجود
او لعطف الحقيقة لاعتبار المحقق في مفهومها كما مر قوله وبعد اي قولنا حقائق الاشياء تأسيه كلام
مفيد ربما يحتاج الى البيان اي بيان صدق هذا الكلام المردد على ممكنة كالسوفسطائية او بيان
كونه مفيدا بالتأويل بالنظر الى من اطلع على الترادف وقتل معناه ان هذا الحكم يحمل بمفصل
الفروع بعضها يحتاج الى البيان لوجود الحس والتجارب بعضها لا كوجود السماء والارض فلا يحتاج
لان قولنا الماهيات له فروع كذلك قوله وليس مثل قولنا الماهيات فان الترادف هناك ظاهر فلا يحتاج
صدقه الى البيان كقولنا الانسان انسان واما كونه محتاجا الى البيان لكن بالنظر الى كل واحد
بلا تأمل بخلاف قولنا حقائق الاشياء تأمله قوله وبحسب وذلك بعد ان حقائق الاشياء اذا
احدثت من حيث انتهاء الوقائع كان الحكم بالثبوت عليها لغوا لاعتقاد كان متعمدا وبهذا
المحقق دافع للدور بعد انتاج الشكل الاول قوله اي بالحقائق الماخوذ على ان المقصود
من الاستدلال اثبوت الحقائق على الصانع ليصح ارجاع الضمير الى الثبوت لتحقق العلم به
اشارة الى دفع توهم العلم الحاصل بتصورها والتصديق بها وما حولها كقولنا الانسان انسان
او الانسان كاتب والسوء مرجع الاحوال الناشئة من العلم به وقد تستدل على الحقائق
الصانع بخصوص الاحوال الناشئة فلا بد من التعميم قوله فتحقق اي موجود الدهن عند
القائلين بالوجود الذهني او ثابت في نفس الامر اضافة عند من لم يقل به وهو خطأ لان
القائل جمهور المتكلمين وقد اثبت موجود الخارج عند من لم يقل به وهو خطأ لان القائل

بوجود العلم في الخارج انما قال به واسطة وجوده في النفس لانا نجد حتى قال العلم موجود
في الذهن والذهن موجود في الخارج فينتج ان العلم موجود فيه فكذب مردود لان وجود العلم
في الذهن وجود ظلي ووجود الذهن في الخارج وجود اصلي فلا ينتظم القياس اصلا هذا قوله
الاولى الحقة والحقيقة البيت قوله المراد العلم بثبوتها بعد ان الضمير راجع الى الثبوت وبالجملة
للضمان العدو العقل بوجوده الى الحقائق بعد السوء سهو لسانا، لا استعراج
للقطع بان لا علم اعرض عليه بانه اذا لم يعلم جميع الحقائق لم يعلم ثبوتها فرجع الضمير الى الثبوت
لا ستعقيم ايضا احول الضمير يرجع الى السوء ضمن المحمول وهو غير مستقيم في نفسه وان
استقام موضوعه قوله ان المراد الجنس حتى يمكن لا استواء ايضا ناء على ان المنفي ان
ما تعتقده حقائق لا اشياء، فهو بات في الواقع ولا شك ان كل ما تعتقده كذلك اول لانهم
كل ان ما تعتقده كذلك لجواز الخطأ في لا اعتقاد وبعد اند كذلك حسب اعتقاد بالكذب تكلف و
بالرجوع الى الحس اسهل والحق خلاف للسوفسطائية زعم قوم ان سوفسطائيه
طائفة لهم مسجون الى يلقوه مذاهب كما قال ان ناج والمحققون منعوه وقالوا لا يمكن
عن عاقل ان يقول بهذا للذاهب بل كل غالط سوفسطائي في موضع غلطه بدليل علمه
اشتاق اسمه من سوفا واسطا كذا في تحصيل الحاصل قوله ان اعتقادا جوهرا فحسب يكون
كل من المعتقدات حقا بالنظر اي معتقده ليس في نفس لا مر شيء حق عندهم قال في شرح
المقاصد بكلام العدد والعادة ناقض حتى اعترف الجعفري واتباعه سيما اذا
تمسكوا فيما ادعوه بشبهة اقول اما ناقض العدد فلان كون الشيء جوهرا ليس بحيث
ناقض صريح ولو بالنظر الى شخص ما واما ناقض العادة فلا لان لا مر الاتي معروض لعم
ان ناقض الزنديق واحد زعم ان لا مر الاتي وارد عليها مما اعلم ان ارباب الفناء

ذهبوا الى ان العالم خيال لا وجود الا للحق وهذا اقرب ما من كلام السوفسطائية والمحقق
المذكور لا يسعهم وكذا لا يلزام يسعهم السادس لانه يكون سائر الحق فان قلت كيف سائر
الحال بالعدس قلت ليس بحال حرفي كحل من ياقوت بل معناه ان لبس لها وجود مستقل
وانما هي موجود اسطلقه الوجود الخارجي الحسي فان قلت كثرة الوجود محسوس فكيف
ذكرتم السادس كثرة الكون في الخارج وهو امر نسبي وكنه الوجود غير معلوم فانه ان يكون
كنهه جوهرا قطعا ويكون ما يدعيانه موجودات من الجواهر والاعراض الاطلال والمستدل العاجز
والعصيان الى الكل لا الى الوجود الحق تحقيقا نصب عين الصبر من السبعة السادس وكذا الزام
بعده ان لم يحقق نفي الاشياء قبل ان اريد بالمحقق الوجود الخارجي لا يلزم من عدم
تحقق النفي ثبوت المنفي كنفي المعدوم كما ان اريد به الوجود الذهني لهم لا يقولون به اقول
هذا غلط نشاء من عدم الفرق بين الزام الخارجي والموجود فيه والفرق ان الخارج ظرف
لنفس الاول ووجود الثاني ونفي المعدوم محقق بالمعنى الاول يلزم من تحقق الشيء النفي كما
يلزم من تحقق الاثبات ثبوت ضده قوله انما يتم على العادة لان العقل لا يكون
الحقائق الدهشة والنفي منها والا اورده لا يقولون بشيء ولا يثبتونه لا يقال قول العادة
حقائق لا شيء او هي خيالات طاهرة انهم يقولون بنفي الحقائق الخارجة ونفيها
ليس منها فلا يتم الزام عليهم ايضا لانا نقول نقل عنهم انهم قالوا ما من حكم بديهي
او نظري الا وله معارض بعادة والنفي من اقسام الحكم فيسلم الزام اقول ثبوت
النفي وهل عبادة الدهش يسلم ثبوت الدهش في الخارج فيسلم الزام على العادة
ايضا قوله كالاحوال اي الذي يقصد الحول لخلق واما الاحوال النظري فقلما يدري
الولد انه ليس لاعتماده بالوقوف على الصواب قوله قلنا غلط الحس اعلم ان شيوخ

الحكما كافلاطون وغيره انكروا الحس واعترفوا بالبديهيات العقلية قالوا الا ترى الظل
ساكنا وهو متحرك وترى دائرة من النار وهي شعلة دوارة وترى الثلج الابيض وهو شفاف
فاذا غلط الحس السليم في امثالها كان منها لاصل ادراكه الحسي احرى غلط الحس في البعض
لاسباب خوفه لاساقي الحرم بالبعض للاخر لاسباء سبب الغلط فيه اعترض بان اسباب الغلط
غير محصورة فلعل الغلط الكائن لم تكن ابصر وتراه ابصر يستحق فيه فلا يدرى
بان حصر الاسباب هم بعضها فيه ولو سلم ذلك كان ما يطارد تنقض فلا يكون بديهيا رد السيد
عليهم بان حكم العقل لما كان منتهاه الحس كان منتهاه العقلي ناعيا ادراكهم بالعقلي دون الحسي بط
ولو صح بداهة العقل يشهد بعدم العقلي بعدم غلطه قلنا بداهته يشهد ايضا بعدم غلطه في
الحسي فلا فلاح فيما قول بهذا انما يتم اذا لم يعاوق البداهة والحق انها يعاوق بحسب
تصور من طرفي كما اعترف به في الحسيات لما كان تصور الطرفين بالحس وهو منهم حصر البديهة
العقل عن الحكم بحقيقة بل جوز ان يكون فيه سبب خفي كالملح بخلاف البديهي العقلي نحو الاثنين
نصف وان العقل لا يحدد احتمالا للغرض قوله بل الطريق بعادتهم اقول سيأتي رد عما من انكر
الحقائق كلها لا عما من انكر الحسيات فقط لانهم لم يدعوا غلط الحس في كل شيء بل لما وجدوا
غلطه في صور كثيرة ارهموه فلم يحملوه طريقا للتيقن فان قلت الغلط في الحسيات يسلم الغلط
في العقليات لانها مستندة اليها فلا يعتمد اصلا فلم يسلم الزامهم قلت اذا اضرب الظل احسب
ساكنا مع اذا ابصرته في موضع فاذا ابصرته ساكنا لكن انت تعلم انه متحرك والحق ان احتمال سبب
الغلط لا قدح في ادراك الحواس على تقدير العلم بكونه ادراكا حقا وهو مدفوع بان نظام العالم
يوجب الواجب الحكيم الذي اودع في كل نوع مصلحة لم يخلق عبثا على ما كان قطع الحواس للادراك
كان اكثر ادراكه حقا سالما عن سبب الغلط قوله وهو صفة يحملي يسرا الى ان العلم بطرق يمكن

لا اضافي وسوس بكشاف تعلقه لازلي فضمر لذاته لانه لا تعلق والا لكان ... احدهما عن مذهبهما الثلاثة اي مذهب اصحابهم المسمى بما اصولهم الفاسدة والا فالمكلمون
احق بالسند منهم قوله بالحس المشترك وهو قوة في الدماغ يدرك جميع ما يدرك الحواس بعد
غيبة المادة كانها حوض ينصب فيه العيون الخمسة والوهم قوة في الدماغ يدرك المعاني الجزئية
كعداوة زيد وعداوته قوله وعدها كالحال في حرارة الحس المشترك وكالقوة الحافظة في خزانة
الوهم وكالقوة المتصرفة التي تسمى بالصور الادراكية بالتركيب والتفصيل قوله لم يتعلق
لهم غرض لان كلا من الحدس والتخيلة والفكر من آثار العقل وليس من الاسباب المتعلقة
المستلزم الوجود بخلاف الحواس الظاهرة فانها مستلزم الوجود وان لم يستلزم الادراك قوله
ان لنا قوة عاقلة الوجدانية وهي ما يدركه الوهم من نفس موصوفة وما يدرك الشخص بنفسه
لا بالة كشعوره بذاته وافعال ذاته قوله نور القمر مستفاد من الحدس والسمونيا مستفاد من
التجربة والذوق علم اي مشاهدة الحس مرة او مرتين كالحدس لان التجربة حتى لا ترد
من المشاهدة مرارا كثيرة وعرف اقضايا ان السبب التجربي معلوم السببية مجهول الماهية
والحدسي معلوم كلاهما بمعنى ان العقل حاكم بوجدان الحصر في الحس انما هو للمعلوم بالضرورة واما
محمل الوجود وغير ملتفت كقوى الدماغ فمن المحال ان يدرك الوجدان كحاسة لقوى غير
حاضرة فان من البديهي انه لا يجد من نفسه حالة ادراكية مشاهدة للعقل الكلي وبحيلها ولا حاسة لقوى
ادراك اشياء المحال والتعقل لا توجد حاسة لقوى بل الطاهر ان مدرك الوهم او نفس الشخص
بلا آلة كما مر قال جمع من اعلام الاسلام ان الانسان وراء عقله الظهور اشياء لا عين تدرك ولا ما لا يدرك العقل
ولا كان ينطق باستحالته كما ان الحواس لا تدرك المعقولات قوله العصب اي الذي هو آلة تخيل
محفوظ كالطبل قوله تدرك بها الاصوات من كيفية الهواء عند تموجه والجزء كيفية الصوت مسموعة

لو ثبت وقيل انه ضروري بلا عرف الالفاظ واحضاره كما امام الرازي وعقل بطلان لا يمكن تعريفه
وبه قال امام الحرمين قوله يمكن ان يعبر بسر الى ان المذكور من الذكر بالكسر والواخذ من الذكر
بالضم لم يصح الى هذا التاويل لكنه مع المعلوم فذكره مع تعريف العلم بكلفن قوله يوجب تميزا
محلها تميز بكسر الميم، وتميز بفتحها كما في الصحاح لانها توجب كون محلها متميزا بصيغة الفاعل، قوله
لا يحمل المعصى اي لا يحمل متعلق دلك التميز بعض التميز قال السيد التميز هو التصور بالصورة
العقلية اذ بها تميز الماهيات وتكشف ومتعلقه هو المتصور والتميز هو التصديق هو الاشتراك
والنفي ومتعلقه الطرفان لكن يلزم من دلك ان لا يكون العلم بالانسان صورته العقلية بل ما
يوجبها او يوجب الصورة المصورة تسطلق بهذا وهو مخالف لما اطبقوا ان المراد
بالصفة الصورة العقلية والتميز المعلوم فان الصفة توجب كشفا وتميزا ويمكن ان يقال
الصورة توجب التميز الذي هو نفس الصورة بالذات وغيره بالاعتبار اذ التميز كشف
كقولهم الضرب يوجب التاديب وهو نفس الضرب بالذات وغيره بالاعتبار قوله بناء على
انها لا تعارض لها اقول لو سلم ان لا تناقضا كما زعم البعض فمتعلقه لا يحمل تناقضا فان
المعلوم التصوري لا يحمل عن صورته المصورة فان من راى شبح انسان وتصوره فرسا
فتصوره مطابقا لتصوره وان لم يطابقه الانسان قوله على ما زعموا حيث عما حطامه زعمهم
لان اطلاق البعض على اطراف البعض شايع احسن ما يمكن مجاز لان بعض كل شيء رفعه
وحكم الرفع حكم سلبي لا يتصور بالصور ادق يمكن ان يقال ان هذا بعض المصطلح
وبعض التصور ما يساوقه بالذات كالانسان والا انسانية بخلاف الانسان والفرس لكنه نزاعي
بالتسمية قوله من الملك والانس والجن حصر هذه الثلثة لانهم انواع المكلفين وحال غيرهم
غير معلوم بل لغير محسوس مجردة مدرك الكلي ام لا قوله فانه لذاته اي علمه الازلي لذاته بذاته وعلمه

اي لو وجب كونه ...

واما كون الصوت ملاقيا او منفرا عند مدركي الوجدان لا بالسمع والطول والقصر لبس بمسموع بل
المسموع هو الطويل والقصير ومما نفس الصوت قوله طريق وصول الهواء لا حصر بهذه العبارة
لكن القصر عليه عند البيان بعد القصر كانه لم يلتفت الى محمل الوجود كالوفرض عدم لا فرق
لسمع الصوت من داخل الى خارج ولا وصول هواء فقد نقل عن بعض الكمل انه كان يسمع اصوات
من افلاك ولا هواء فيها قوله بين ان الله يخلق بطريق جرى العادة عند المتكلم وطريق الايجاب عند
الحكيم كيفية الصوت اى يكيفه بالصوت سواء وصل الهواء الحامل المكيف او لا وصل بما يقرع
مجاورة شيئا فشيئا الى ان يصل الى الصماخ قوله العصب من اللدن حيث ان من غور الجليد
المقعر يمر الدماغ الى الخارج فيضيق من اليمين الى اليسار وبالعكس فصلا قيان تحت
بصر الملتقى مجمع السورين ثم يعرجان فتصير اليمنى ترجع الى اليمين وعصب اليسار الى اليسار كذا
قالوا الاول يخلق هذا لكون كذلك والعين لكونه محدث كل منهما الى محدب لا خر لا كهيئة الصليب
وان كان في الظاهر كذلك قوله والحكماء الى الحس اذ اشاهدوا الحس يدركه ما لم يدرك العقل منه الحركة
فلا يجوز ان الكون من الامراض الحس السبب لا يدرك بالحس قوله مخالط الرطوبة قال السيد الرطوبة
اما ان يكيف بكيفية الطعم فيصل الى العصب فيكون الرطوبة هي المحسوسة بالحقيقة او يتشربها
غذاء المطعوم فيصل بذلك الاغذاء الى العصب فيكون الرطوبة مسهلة لوصول المحسوس الى المحسوسة
بالعرض اعترض بان لقاء الطعوم قد اختلط بالرطوبة على العصب المفروض فيكون الرطوبة محسوسة
دون الهواء غير معقول بل الحق انهما محسوسان معا وقد يحس الرطوبة بلا وزنها كالعاب الصفراوي
يحس مرارته لا مرة اول وصول الرطوبة الى العمق اسهل من وصول غذاء المطعوم لكثافته
فلعلها لم تصل الى القوة العاقلة فلم يدركها فلذا ذكره السيد بالرد بدلا بالقطع قوله يجمع
البدن الى اكثره فان بعض من اجزاء عضاء لبس فيه قوة اللمس كالكلية والكبد والطحال والرئة

لا قوة

بل قوة اللمس في اكثرها فقط والحكمة في عموم قوة اللمس حفظ البدن مما يضر به من الحر
والبرد وعدم اللمس في الاعضاء المذكورة لحكمة وكثرة في المطعوم لا قوله اي المطابق للواقع طابق
الاعتقاد او لا قوله لبس خارج لكون لبس الذهني بسبب حادث محقق او مقدر قوله ومنع النسبة
الخارجية ان تقع الخارج طرفا لبس النسبة الوجود فلا يرد ان النسبة من الامور الاعتبارية يمتنع
وجودها في الخارج قوله الى الاعلام بسبب يشير الى ان المراد بالشيء هو النسبة ويقول على ما هو به
كعنوانها كالايجاب والسلب لكن المعارف ان مدخول عن على الحاصر هو الموضوع وما بعده
المحمول فالاولى ان يعود على المعارف قوله لحد المتواتر بشرط افادته العلم ان يكون المخبرون ممكنا
مشاهدا ولو بالمخبر او الحدس فلو اخبر جميع العالم عن المستحيل عقلا او عن المعقول الغير المشاهد
لا يفيد التيقن الاجزاء الشيء المعقول فقط قوله ومصداقه الى ما مر على حد قولنا التواتر فالعلم
بتواتره موقوف على وقوع العلم به بالمشاهدة ووقوع العلم موقوف على نفس الخبر المتواتر لا على العلم
بتواتره فلا دور بعم اذا استدل على قطعية حكم بتواتره بخبر به لزم منه دور اللهم الا ان
يثبت تواتره بطريق آخر او لا والاقرب منع ان كان ابعد لتظاهر وجوه التقرب بعدد المخبرين
قوله العلم الحاصل به ضروري لكون اخباره للعلم ضروريا وقد يكون كل من العلم والاخبار نظريا
كسائر الكمل الرابع وقد يكون العلم نظريا والاخبار ضروريا كسائر الكمل الاول بعكس وقد يكون
بالعكس كما اذا ادعى على ان موجد العلم الضروري فساد الحق فان الايجاب بينا
نظري والعلم ضروري اقول هذا غلط نشأ من عدم التنزه عن ايجاد علم الحرارة واخباره
فان موجده هو الحس واخباره ضروري وموجده هو الحق ونفس لبس بضروري ولا نظري لكن
يمكن العلم به نظريا وبداهتا كسائر الكمل الاول بعينه فان اخبارها بالكمل ضروري كما قالوا
والعلم بان موجده هو الحق نظري قوله لانه يحصل للمستدل وغيره فلا يتوقف على النظر وان امكن

تر تسمه ان سمال بعد احد قوم لا يصور تواطئهم على الكذب وكل خبر هذا شانه فهو صادق واما
خبر النصارى فمال كتاب الملل والنحل كفارقة النصارى ثلث الملكانية واليعقوبية
والكل اجمعوا على ان عيسى قتل او صلب اليوم فمن نقل عنه منهم ان اضافة الخبر الى النصارى
اضافة الى الجامع لا المحد ولا يخفى ان عطف اليهود ما بقي عنوانا صواب لان بعضهم لان بعضهم قتلوا
على عيسى بقتله اختلفوا فانهم قتلوه او قتل من شبه به على ما بلغوا حد التواتر وخبر اليهود
ثابت بدون موسى لم يوجد بصداق قوله لان ظهور معجزة عيسى ومحمد كذبهم كالسمنة
بضم السين وفتح الميم تقوم من عبدة الاصنام منسوبة الى سومنات بعولون بالتناسخ ويبان
لا طريق الى العلم بقول الحس والتواتر جامعين عن العقد بهم اصحاب سرام الهندي قوله الثالث
خبر الرسول فان كل خبر منه او امر الرسول ونواهيه مع انها من اسباب العلم موجب مضبوط
او حرمته ملت انها فكل الخبر بان هذا حرام او واجب او مباح وعلل بالاقسام اجدر بالضبط
قوله لم يشترط اشارة بكلمة قد الى ان المراد بالرسول هنا النبي مطلقا وهو المبعوث بالمعجزة كما مر
علة اطلاق المتن او لوارده من كتاب شرح مختصر من الكتاب لمن اسباب العلم وهو ضبط
قوله كخلاق النبي فانه اسم لمن يدعي قوله تع وما ارسلنا من رسول ولا نبي قال في الكشاف في تفسير
سئل النبي صلعم عن الانبياء فقال مائة الف واربع وعشرون الف فقيل حكم الرسل منهم قال
ثلثمائة وثلثة عشر افول هذا مخالف لما روى ان الكتب مائة واربع فالاربع لموسى وعيسى وداود
وهو ومحمد والمائة بحسن من الاسماء قوله اي خارق للعادة فعلا كان او تركا كشق القمر واخراج
الماء من الاصابع وكعدم احراق ابراهيم بنار نمروذ واما كرامات الاولياء فهو ما وقع من النبي
قبل نبوته كاظلال الغمام وتسليم الحجر عليه بمكة وكظهور النور من جبين عبد المطلب الى سنافا
هذا ان لم تحمل معجزة بل كرامة تخرج بالقيد الاخير وان كان معجزة كما قاله البعض قلنا قصد

مثال

بخلاف ظهر صادق سمي صدر من بكل الكرامة منه او من امته فان الخوارق الصادرة
من رجل او اتباعه شاهد عدل على صدقه في دعوى عالم يصدر منه ما سافه سواء صدرت
عند الدعوى او قبله او بعده قوله صدره اظهار بخرج السحر وان ادعى الساحر النبوة
او لا صدق له ولو ادعى ان اظهار الصدق اعم من الصدق الواقع بحاج الى ضم
عدم المعارض لاحد لان معارضة السحر ممكنة سعلى خلاف المعجزة اقول هذا القيد انما
يصير ما نعا المعجزة عن السحر والاعلام كون ساحر يظهر السحر ويدعي النبوة بل دلك انما
يعلم بنور القلب فمن لم يحصل الله له نورا فما له من نور قوله يمكن التوصل بعد بالامكان لان
الدليل لا يخرج عن كونه دليلا لعدم الوقوع بالفعل قوله اي العلم بالمطابق بهذا القيد
احترازه التي بقيد الظن لان العلم على ما فسره لا يعم دلك ويمكن حمله على عمه قوله وقيل
قول اي قول معقول ويجوز ان يراد به المنقول من حيث انه دال على معنى وعلى الوجهين يكون
العول الاخر من صيغ النقل اسم لذات المركب فوصف بالمؤلف ليتعلق به من القضايا
بهذا خرج المفصل المركب المسلمة لعكسها كقولنا كل انسان متحرك الاصابع وكل الغرض
بقضية واحدة لا حسان فان القضية الغرض اسم للمركب الخبري وقولهم لا اصابع السبع مركب
حملي لعد للمفصل السابقة مسماة الى قضية لغوية وهذا مع سركبة من قضيتين فلا يعقل قوله
فلا سلم لانه لا سلام الذاتي بالمعقول طارد المنقول بطلق وذلك لدلالة على
المعقول فان اطلاق صفة المدلول على الدال شايع قوله هذا العالم هذا الحصر هم بل العرف
الاول يعم ايضا للمقدمات التي هي بحث اذا ارتب توصل الى المطلوب اما المقدمات الماخوذة
مع الترتيب فهي خارجة عن الاول داخلة في الثاني والثالث قوله لزم من العلم بالملزوم
بطريق النظر بدل على العلم بالدليل من احكام النظر فلا سعض بعضهم سلم عكسها

فالثانی اوفق لان ما لم یرد من العلم به العلم بالمطلوب المؤلفة واما نفس العالم فلا یلزم
من العلم به العلم بصانعه اللهم الا ان یراد به العلم وما هو الوصف یمکن یوضع مع الاول واعلم
ان الدلیل لغة هو المرشد وما به الارشاد والمرشد هو الذاکر لما به الارشاد والناصب له
حاله فدل علی احد الصانع لغة هو العالم او العالم او الصانع قوله للقطع بان من اطرائه
بان فلانا کسی القطع والوجدان کادب مع الله تعالی وعدت تحسنا وتحسلا کما ورد الخبر الصحیح
فلا یسع الله تصدیق من اتی بخارق العادة علی ید الکاذب کان وذلک فرق بین استدراج
لعلوم عادة فلا ینافی حصول العلم القطعی العادی کالقطع بان کل نار حارة مع تجویز نار بارد
قوله او بغیر او یکون اخبره النبی بانه رویاه او الهمه الله بانه خبر الرسول والظاهر ان الاول داخل
فی السماع من الرسول قوله لعروض الشبهة حتی لو ازیل ولکن العارض حصل القطع بضده
ان کان حکما شرعیا لانه وحی یوحی وان کان من الامور الدنیویة حصل لاحتمال القطع بحدیث الناس
بحیث کونه خبرا نه یخرج الخبر العدد الذی یحصل العلم بالاخبار قوله مع قطع النظر عن القرائن انما
قطع النظر عنها لا عن الدلایل کما فی خبر الرسول لانها تنفک عن الخبر بخلاف الدلایل قوله اصلا لان جامع
لحکم التواتر افادة العلم بسبب الکثرة وان کان الحاصل فی السدلالیة افادة التواتر ضروریا
قوله واما العقل ای العقل المسمی بالقوة القطعیة واما قولهم العقل بالملکة والمیرزائی وغیرهما فالمراد
مراتب القوة القطعیة ولیس العقل فیها معانی کما توهم فان بعض الحنفیة بالعقل لا یحمله معانی
محملة وقد یطلق العقل باصطلاح الحکماء علی العقول العشرة التی هی عندهم الافلاک والعناصر وغیرهم
وهی لیست مرادهم هنا قوله فیها یستعد للعلوم والادراکات للعلمیة والحسیة وبه یخرج الحواس فلا یتصف
بها کما توهم واما جعل العقل مقابل الادراک وجعله بمعنی المدرک حتی قال ان کان غیر المدرک
فالحق انه والا فالعقل لان العقل صفة للنفس متناولا لادراکاتها وصحیح سبب الله لا یتناوله کما یقال

قدرة الباری موجودة لا تشاء ومسورة فیها مع ان الباری هو المؤثر بقدرته بخلاف الحواس فانها
طرق لا دراک لا انشاء قوله وعلی حصول العقل بهذا المعنی فی النفس الانسانیة اشارة الی ان علی
التفسیر الاول عرض وان امکن حلول القوة علی الجوهر کالصور الموجودة اصلیة ان النفس لا تسمی
جوهرا مجردا او جوهرا جسمانیا او عرضا حسب اختلاف الفلاسفة الی انه جوهر مجرد ووافقهم الامام الغزالی والرازی
وجمع من الصوفیة المکاشفین والمکرمون لتجرده طوایف سبع علی ما علیه المواقف یدرک الغائبات بها
بان فلان العقل الجوهر النفس المدرک فکیف جعل سببا لادراک فلان العقل غیر الصورة النوعیة
للانسان المرکب منه ومن البدن ولو ترکبا اعتباریا فصح جعله سببا لادراک الانسان وهذا
کما یقال النار محرقة بسبب صورتها النوعیة وبعض الفلاسفة عن ارسطو لا یعرف الجواهر المجردة
لا الغائبة فیها لا خذ بالاولی بالنظر فانه النظر لا یفید معرفة اصلا علم مرشدا لا یترتب المقدمات
منه بد من عند الله بالوحی او بکمال عقل لان العلوم الضروریة کالنحو والصرف لا یسعی احد فی العلم
بکسب العلم الالهی الذی هو افضل العلوم احسب بان لا یحتاج فی العرف مسلم واما لا سماع
فلا اقول او لم یسمع العبد احدا کان اکثر سالکه محطا لهم یکن وکل طریق یسمع فیه العلم وان احسب
العصی فلذا افترق فرق الاسلام من اسر النار الی ثلث وسبعین کلها فی النار الا واحدة
کما ورد به الخبر الصحیح فان فلان فطلب هذا الطریق یحب ان یخبر واعلمهم فلان کل کلهم متابعون
لان المخطی فی الاجتهاد متاب کما ورد به الخبر الصحیح واما قولهم کلهم فی النار الا واحدة فمعناهم
استحقاقهم لها بخطائهم لا فعلا ولا سابقا ولکن اوهم بعد حسابهم وسوء عشر او المصب او اکثر
لا عتقاد والعمل قوله یناقض هذا او اراد النقض وعوامهم اما اذا اراد التشکیک فلهم
ان یقولوا بظاهر النظر لعدم افادة النظر للعلم بالنظر المخصوص وقد دق لان افادة النظر
المخصوص موقوف علی افادة النظر مطلقا فان سال هذا نظر وکل نظر بعد العلم قوله وشهادة من

كقوله علم من ناحصات العقل وقوله ع ان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والنظر مبدء الى
العلم بان كل نظر يفيد العلم موقوف على افادة النظر المخصوص للعلم وافادته لا توقف على العلم
بان كل نظر يفيد العلم كما زعمهم فلا دور ق وبكون كل نظر صحيح اصول لاشتراكهم في ما اذا علمنا
لزوم شيء وعلمنا وجود الملزوم او عدم اللازم عليها علمنا من الاول وجود اللازم ومن الثاني عدم
الملزوم لكن كثيرا ما يقع الخطاء المتقدم فلذا عد الواحد من ثلث وسبعين مصداق البوائق
فخطي بالثاني لا محالة وكما مر وانكر بعض المحققين من الصوفية افادة النظر للعلم وقال من لم
يصح له الاول ل وهو مباشرة الاسباب فقد لحد لان الظاهر من تسميم المصنف الضروري
قسيم للاكتسابي وعلى ما ذكره يكون الاكتسابي اعم من الضروري فالاولى ان يجعل الاستدلالي
والاكتسابي مرادفين كما يدل عليه مع الضروري لانه قسيم واحد وصاحب البداية جعل الضروري
قسيم للاكتسابي عند القسيم الاول وقسيم للاستدلالي عند القسيم الثاني فلا يكون الاستدلالي
والاكتسابي بمعنى فتنبه والكلام فيه بطريق الفرض اي فلا كسب بالمعنى المراد اعلم ان العلم قد
يحصل بالتفكر والتعلم فلا مباشرة الاسباب كما كان لام موسى بتفكر موسى بالنار يوب على
رواية وقد يحصل بالعلم كما كان لابراهيم لذبح ولده وقد يحصل بواسطة الملك والمفهوم من
ان الكل يسمى وحيا وخص الاول باسم الالهام اصطلاحا هذا هو المراد منا قال محمد لا سلام العلم
الحاصل بلا دليل يسمى الهاما ودليل اما ان يكون بواسطة الملك الملقي يسمى وحيا وخص به الانبياء
او بلا واسطة ملك يسمى الهاما وخص به الاولياء والاول قليل الالهام عندنا خلافا
لبعض الكرامية وهو ما يوافق ما في الكشاف والمراد بما يناسب منا ان حاصل بواسطة الملك بحكم خبر الرسول
وان لم يكن الرسول واسطة فيه كما كان لهم على الان يخصص الصحة لانه يوهم الصحة
لمعاملة الفساد احسن ان الصحة بمعنى الثبوت كما في قولهم صح عند الناس اني عاشق فيجب ثبوت

حكمي الصحة والفساد اقول الاحاجة الى زيادة الصحيح بفهم العموم من اطلاق المعرفة
مع انه توهم الصحيح تماثل الفساد ومع السكوت عنهم متماثل لا سناء ق والعالم
اسم للقدر المشترك بين احاسيس ذوي العلم او احاسيس ما علم به الصانع فصح اطلاقه
على كل واحد منها بحمل وعلى مجموعها وقيل اسم لمجموع ذوي العلم او لمجموع ما علم به الصانع
ويثبت لا والمجموع قول رب العالمين ق عالم لا اجسام ولم يعل عالم لا عيان لانهم
لم يقولوا بوجود المجرد من لا عيان ولو سلم كان مسمى بعالم العقول ق لا غير وذكر
كعالم لا انسان وعالم لا رواح ولا يقال عالم زيد وعمرو وما مر من ان افراد العالم
هي لا اجناس فقط ق لانها ليست غير الذات ولو سلم انها غير الذات لم يكن من العالم
لان العالم هو الكون اسم لما سكن عن الصانع ق عواوتا اي لهيولاتها التي هي محل
لصورتها وصورتا الجسمية والنوعية والشخصية ق لكن بالنوع اي صورتا الجسمية
فقدمه بالنوع واما صورتا النوعية فتقدمه بالحسن عند الحكماء لانا النوع لجواز انتقال
جميع العناصر عنصر واحد قول جواز لا علاب للاتحاد نوعه وما لم يعلم الوقوع لم يقطع
بعدم قدم الصورتا بالنوع على الظاهر ان كلا من الصورتا المادية وعرضيتها قدمه بالنوع
عندهم ق ان قام بذاته اعلم ان الجوهر قائم بذاته في الوجود العيني وقائم بغيره في الوجود
الذهني فقيل انه جوهر وعرض معا باعتبار الوجود من وسلم فنقول ان يكون كل جوهر
مشاركا للوجود تا المماثلة لان الوجود من العوارض ولم يعلم احد قبل المرجع الخ
والخصمة لما الوجود العيني لصور الجواهر جواهر لانها قائمة بذاتها في الوجود العيني
اقول هذا مشكل لانهم عدوا الصور العلمية من الكيفيات النفسانية التي هي لا عراض
جوابه ان المتكلمين لم يقولوا بالوجود الذهني فلا اشكال عندهم ق ان يحدث نفسه

ولكل واحد منهما عند القاضي والمركب من الحيزين جسم واحد عند الاشعري وجسمان عند
القاضي وقد الجسم هو الممتد والجهات الثلث تحلف في ان هذا الامتداد يحقق ثلثة
لواء او ناكثر اول الطامة ان هذا نزاع لفظي لانه ان اشترط في كل امتداد التقاطع
على زوايا قائمة فلا يكفي الثلثة والا يكفي الثلثة ولا وجه ولا ادري الفرق بينهما
ان الوهم يقف عند التسعة دون العشرة يعني ان العقل يقدر على تسعة بعد تسعة اما الوهم
اي لا ينتهي الا حد يحس وهو عند العقل خلاف الوهم لان الفنون الخمسة لا يقدر على
اعمال حد مساعد وهو معنى ان للعقل ان يفرض تسعا بعد تسعة لا ادراك الكلي
خلاف الوهم واما التسعة التي هي مساعدة للعقل فالعقل حاضر عندها كالوهم ولذا
لم يفرق البعض بينهما قال والعقل والوهم والخيال يدركون الحيز مالا يدركه الوهم
الفرد بالسوق لانه يقول لانها لست بمعقول بل وهمية العقل الى الجسم والحيز الفرد حاصل
على ما اختاره المصنف من مذهب الاشعري وعلى مذهب القاضي ايضا واما على مذهب الغير
فلا حصر لان المركب من الحيزين مثلا عقلي وليس بجسم ولا حيز عندهم قال لكان
فراغ اي خط مستقيم لان الخط المستقيم حاصل فيه بالعقل عند المتكلمين وبالوهم عند
الحكماء قال ان اجتماع اجزاء الجسم اي اجزائه الوهمية اذ لم تحت الجزء بعد ولا ادري منه
تالف الجسم من المعدوم اذ لا مانع من ان يعدل مجتمعة احد فرض بالغة قال انما يدل على ثبوت
النقطة لان الخ ان التماس انما يكون بالسطح او الخط او النقطة وهل الحق ان
التماس بالحيز الاول ان صح شمول السطح الغائب للحيز فالتماس انما هو للسطح لا
للحيز المحوي قوله ان لم يصح شموله فالتماس بالحيز او بموجوده غيره قال ان قلت ان
يمكن ان يقال ان الافتراق لا ينتهي الى الحيز الذي لا يتجزى حتى تحت الجزء لانا نقول سلمنا

هذا بناء على انكار الجوهر الفرد كما مر قال سواء وجوده في الموضوع مرد عليه ان وجوده في الموضوع
ليس نفسه ومن الموضوع خلاف وجوده في نفسه اجيب بمنع كلامه على عدم البيان بين
الوجودين في الاشارة الحسية مسامحي اقول لا حاجة البرهان قوله وجوده في الموضوع
يحتمل معنيين ان يقصد به الوجود الذي وقع الموضوع ظرفا له وهو وجوده في نفسه
والثاني ان يراد به نسبة الشيء الى الموضوع بكون الموضوع احد طرفي بلكل النسبة لا طرفا
للوجود كما في الاول قال السعد ناوه عن محل يقومه سواء كان محيزا كالجسم او غير محيز
كالمجردات والصورة عند من جوز قيامها بذاتها مع كونها حالة في الهيولى لان الهيولى
لا تقوم الا بالعكس راجع عليه شرح المواقف بان الطامة من كون الشيء حالا في غيره ان
يكون عرضا قائما به اقول انما قال الطامة لجواز ان يراد به اختصاص الباقية
بالمتحيز قال ومن قسامتهم اخو اقول الظاهر ان العالم بقسميه معادل للعالم بذاته
ومعرف بالافتقار الى محل يقومه فلا يحيلان في محل اصلا واما على ما ذكره فلا معادلة بينهما
لجواز ان يكون الشيء قائما بذاته اي مستغنيا عن محل يقومه وحاصلا بغيره مع اختصاص
الباقية كالصورة قائمة بذاتها والهيولى مع المذكور قال لا بد من ثلثة لجواز على مسمى الملك
لسحق لا اعداد الثلثة بعد اذ اصر الطول والعرض والعمق بالبعد المفروض اولا وثانيا
وثالثا اما اذا اعتبرت بالابعاد المتعاطفة على زوايا قائمة فعدم تحقق بالاجزاء المتلاشية ظاهر
قال لا نزاع اقول اذ اعين مع الجسم لم اعلق انا ان تحقق بالحيزين او ناكثر او باقل
كان نزاعا معنويا واما اذا لم يعين مقدر لم يعين ولا عرفي لم يكن نزاعا في التسمية
واللغة او اصطلاحا من نفسه نقول ان المفهوم الذي يشير اليه ان للجسم معنا معينا اختلف
في تحققه قال في المواقف الجسم ما قام به البعد الثالث والبعد الثالث يقوم لمجموع الحيزين عند الاشعري

قدرة الله تعالى تعريف لا الى نهاية وهو سلزم فاوى الفعل للمخرد له بالفعل ليس
العرض احداث جزء زايد لانا نقول هذا انما يلزم ان لو امكن الافتراق في
الخارج الى غير النهاية بل المراد الافتراق الوهمي قوله اما العظم والصغر باعتبار
المقدار لا باعتبار الاجزاء الماشئ من سطلان الجزء قول الحوان كون الصغر
والعظم لمقدار الاجزاء او المقدار غير بديهي تذكيرها لاشتباه الجزء لا يتم وانما
منع الجزء يتم باحتمال كونهما باعتبار المقدار قوله في اسامه حاه لا يقال اذا لم
يثبت الجزء كما سلم يحصل الخلاء بحصار اصابر كل الجسم من الاجزاء الصغار
كما قاله ذو مقراطيس او الكون بان الاتصال والانفصال عرضان مستقلان
عارضان الجسم كما قاله اصلاطون قوله وهي حشر الاجسام لان الحشر مبني على
حدوث العالم واعطار السموات وكون الصانع مختارا لا موجبا والكل
ممنوع على تقدير القدم العالم وعلى تقدير ان الحشر مبني على اعادة المعدوم وعلى
تسليم الاعادة اذ كل الجسم من اجزاء لا يتجزى يمكن اعادته بجمع اجزائه
اول هذا ممنوع لان الاعادة ممكن بجمع الصفات فان الاعادة بعينه
على بقاء الاجزاء الاصلية لاحتمال بقاء صورتها كما سياتي قوله وكثير من اصول
الهندسة عطف على اشتباه الهيولى من اصولها ان كل خط ممكن يتصيف فلو
ترك من الاجزاء لم يتصيف الخ في لحظ المؤلف من الاجزاء الوهمية فاذا
ثبت الجزء بطل دليل المبني عليها دوام والمشهور الكتب الخ
ان دوام حركة الفلك للنفس بالعقول في الخروج من القوة الى الفعل والتشاغ
بالحق والالتيام نباء على ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة والحق

والسام انا لكونان بها وما مان المسلمان من مسايل الحكمة الطبيعية لا الهندسية قوله الى بعضه
وبه يخرج صناعة الله لانها ليست عددا له اصطلاح قوله حدث الاجسام والجواهر بالجوهر
الفرد بفعل الحيوان وما سنوع عليها كالعلم والقدرة خلافا للمعتزلة حيث شرطوا السلامة الحيوة
في فروعها وشرطوا المزاج في الالوان والطعوم والروائح قوله كما لا لوان ورجم بعض العلماء
ان لاصقة للون بل كل احد محل كبياض الثلج والجمهور على انها كيفيات حقيقية قوله بل السواد
والبياض والذوائق مدركة منها وبل نحو السواد والبياض والحرارة الخ والذوائق بالتركيب
لاجماع والافتراق لاسال الكون المسمى بالوجود خارج عن هذه الثلاثة لان الكلام في الكون
العام بالموجود والوجود لا سوم بالموجود بل بالماهية من حيث هي قوله انواعها الى سابط
قوله قول والعفوصة والغلاظ والفرق بينها ان العفص بعض طاهر اللسان وباطنه معا والعافض
بعض ظاهره فقط قوله والسامية سمي بذلك لعدم الطعم كما في الجسم البسيط وكون الجسم بحيث لا يحس
طعمه لصلابته كالصوف اذا حلل بحيث يحس طعمه بالعدد ومن الطعوم هو الماء وقيل الاول فقده
منها كعدم المطلق من الموجبات قوله لا بعرض الا الاجسام اي بحسب الاستقرار واما انه لا يمكن
ذلك حمل على مذهب المعتزلة كما مر قوله لكون حادثا بالضرورة بكونه مسبوقا بزمان لا اصار
ودليل الآمدي الى ان الاعراض القديم يجوز قدم اثره بحلاف اعراض الحادث فان الاثر
يتخلف عند تصوره اول حدوث اثر الاعراض اما الحدوث تعلقا او اشتاره الى امر لوزمان
كمباشرة الاسباب قيناء والماني رطانة الاعراض القديم واما حدوث تعلقه فيجوز كما يجوز قدمه
فلكلام الآمدي وجه قوله والمسند الى الموجب القديم قديم ان كان للشرط او بالشرط القديم
فلا يعض بالحادث البوم لانها يستند الى المختار عند المتكلم والى الموجب عند الحكيم لكن شروط
معاقد كلها كان التوليد قوله فان كان مسبوقا طاهرة يدل على ان الحركة هو الكون الثاني

وكذا السكون وقد صرح به بعد هذا وعند امعن قولهم اما ان يلزم المجموع الكون بالكون
الثاني فمع الكل ان اريد بالكون الثاني لمجموع الكون عن سكون ما في الكل من اسار ذلك المد
لكن الاول هو الظاهر من عبارته قول بعض المسوقة بحث لانه اما ان يراد بمسبوقة بعض
بعضها او بمسبوقة بعض لجزائها بعض وعلى التقديرين لا يلزم حدوث الكون مطلقا
لشموله مع السابق والمسبوق معا وكذا كون كل جزء على البعض اما يسلم حدوث كل فرد منه
لا حدوث مطلق كما هو المقصود قول وكل سكون هو جائز الزوال الاول جواز الزوال لا يوجب
وقوعه بجواز دوام السكون على بعض الاجسام دوام الحركة على بعضها ولا مسد لذلك بان كل جسم
حي قابل للحركة لساكن الاجسام على ما عليه انا سند الجواز لا الوقوع قول بما يجوز عدمه مع قدمه
لا يعال عدم الحادث قديم مع انه سبق بحدوثه لان العدم اسم لموجود لا دليل له والدليل انما قام
على امتناع عدمه لا غير وبان العدم اما واجب او مستند الى مرجح فلا يتصف بالاول العدم
الاولي قول ان المدعى حدوث ما شأنه وجوده لان الموجود اما الواجب وتوحيده وصفاته لا يسمى
وحدوث ما سبق وجوده كان قد رد عليه ان الكناية انما تحمل سمعا اذا شأن ان كل حادث يستند الى
تعالى بلا واسطة والا امكن ان يوجد اسبق حدوثا كالعقل لا اول مسند الى ما شأنه حدوثه من لا عيان
والاعراض قول لان حدوث الاعيان سرمدا ان اعيان السموات سبق حدوثها بحدوث حركاتها شرعا
انى لم يسلم السموات على حدوث ما في اعراضها سرمدا ان لمن قال بان الواجب على الاشارح ح
ثلاثة حدوث الاعيان مع سبقه عن عدم لا اول له بالذات او بالزمان مع العدم الذاتي والزماني
كالنقيض الباقي ويمكن ان يحمل الاول على العدم الذاتي وهو ظاهر قول وحاصل الجواب
عن التقرير الوجود لا الى نهاية في جانب المستقبل والسرمد عبارة عن الاستمرار من الموجود
لا ازلي كما ان يكون ابديا بعد عدم بلا عكس كلي قول والجواب انا لا وجود للمطلق وحد بحاب بانه

لا وجود للمطلق في الخارج لا سند ولا ضمن الجزئي فلا يلزم قدمه لانه صفة الموجود اول سند الاحدي
بعد الان المقصود ابطال ازلية الحركة مع بقاء حوادثه لا الى نهاية فلا يلزم منه قدم مفروضه وهو
الفلك وهذا الجواب لا يطلع فلا تصور قدم المطلق سند عليه ان اريد انه لا تصور قدم المطلق
بوجود واحد فسلم لكن غير مفيد كما عرفت وان اريد انه لا تصور قدمه مع بقاء حوادثه لا الى نهاية
فهو عين ما لا بد من اثباته ليس حدوث مفروضه كما هو المطلوب لا محاصر عند الانسان اسباع
تسلسل الحوادث العدمية حتى شأن كل جسم لا يخلو عن الحوادث المتعاقبة كل ما سوى ذلك وهو حادث
كشغل الجسم او سعة الحيز الذي لا يعود بعده ولم يذكره لانه ليس بتمام المقصود مع ان سوت الحيز
يحمل قول الذي يكون وجوده من وانه قال المتكلمون وانه تعالى بعض وجوده الخاص والعام وقالت
الحكماء وانه تعالى وجوده الخاص المعبر لوجوده العام ومثل المحققين من المتكلمين ايا ما كان فهو
الشارح يحتمل المدعى قول لم يصح ان يكون محدثا والا لزم الدور او التسلسل قول بمرجح ما لصح
علما اي اسم موضوع للجمع او للقدر المشترك بينه قول لما اشار اليه اي احداثه بحث لان لا اشارة
الى دليل بطلانه ليس افتقار الحادث الى محدث لا افتقار ان لواحد بطلانه معه فالدليل على وجود الصانع
وليس كذلك قول لا يجوز ان يكون بعضها ولا بعضها والا اشارة بقوله لكان من حيث العالم ملكن
مبدأ لها قول لاستحالة كون الشيء علة لنفسه وجزءه اشكال وهو ان سلسلة الممكنات ليس لها وجود سوى
وجودات الممكنات وعلة كل منها داخلة في السلسلة حتى جميع اجزاء الكل الى العلة فليس لها وجود مستقل
او سلم افتقارها الى علة هي غير لكن بطريق التوزيع بان يكون كل جزء منه معللا بما قبله وليس
بمستحيل او ليس معه عدم الشيء على خلاف قياس الجزاب هو الفرق بين تعليل كل واحد من السلسلة
بآخر منها وبين تعليل المجموع بالمجموع وبما سبق ان والعالم هو بهي المطلان وهو سبب بطلان لا اول
فان سوت لا اول يسلم سوت العالم وبطلان اللازم دليل بطلان الملزوم

قوله برهان التطبيق وهو يدل على بطلان السلسل سواء كان من جانب العلل فقط بان يقال المعلول
اخر لازما بالعلل او جانب المعلول فقط بان يقال هذا اول لازما بالمعلولات او من الجانبين معا
قوله كان الناقص كالكامل الخ لان اصيد به التساوي في الحدوس فلا حد فيها من جانب اللا تناهي
وان اريد وجود جزء من كل حد من الآخر فما سبق لتوهم لجواز ان يكون ذلك من حد عدم اللا تناهي
لا من التساوي في المقدار قوله فما دخل تحت الوجود سواء كان مجموع الوجود للامر تت كالنفوس
الناطقة او مع الرئيس كالعلل والمعلولات او عدم مجموع كما ذكر بالت الحكماء برهان التطبيق انما يتم اذا
كان لوازم السلسل موجودة معا مترتبة مجتمعة في الحكمان اوليس فيها انطباق لا واحد والا لوازم
الملك الخارج فلان الموجود حد احاد وآحاد الامور فلا سبيل الى وجودها معا مفصلة وجزء منها انفصالا
فما لا ترتيب كالنفوس لعدم الانطباق او لا يلزم من كون لا اول لازما لا اول كون اثنا لازما لاثنين
والثالث لازما لواحد الثالث بل يجوز ان يقع احاد كثيرة من لوازم واحد من لا وازم جوابه ان التطبيق
الخارجي كتطبيق الخطين غير موجود فيها واما التطبيق على ان يوجد في احد امر مدل لكل ما يوجد
في لا خر سواء وجد معه او لا فاصل فيها موجود هي التطبيقان اما حصوله في الحكم فظاهر واما في
النفوس فبيانه بان يقال حمل النفوس مع جملة ما عدا زيد قوله فلا مرد للبعض بمراتب العدد قال في شرح المقاصد
التطبيق انما يتوهم بحسب العقل فلو كفى حكم العقل بان لا بد ان يقع لازما لكل جزء من لوازم لا خر
وهو جائز العدد انفصالا وان شرط ملاحظة الجملة من حيث هي فصلا لم يسلم الدليل في الوجود انفصالا ان
غير المتناهي لا يعقل منفصلا اقول هذا مدفوع بان المحال متناهي لا المتناهي في الواقع او
بتساوي الزائد مع الناقص في الواقع فلا يلزم ذلك في العدد اذ لا سوت لهذه الواقع وفي كون
التطبيق بحسب العقل ان العقل حاكم بذلك لا مشاحة قوله ان صانع العالم واحد اي صانع كل شيء
ابتداء سواء سبقه صانع آخر للمعدات في افعال العباد وللحكماء فيما عدا الفعل الاول والكل اجمعوا على ان المبدأ

الاول سواء كان بواسطة او لا قوله لانه صادق لما اراد من العدد ومحلها مع معلقها واحد لكنه ليس بمحل
للاراد من كل المراد من حيث اجتماعها فهو محال اراد بالمحل للصدق فانها متصادقان لاتحاد المحل
يحتمل الصدق ان قيل لم لا يجوز ان يعجزا حتى يعجز كل منهما عن دفع مراد الآخر وحد يحث لان مورد احد
الصدقين سكت عن الصدق الآخر لا مرد لعدمه لكن لنا عدمه من ثبوت ضده حاذا فرض ثبوت الصدق
مطلقا لزم العدم فلم يلزم العجز اصلا قوله لزم عجز كل واحد للعموم وهو عجز ايضا بناء على ان قوله
اولا مع انسانا لا مرئ واسعا وكل قوله لا اول لزم عجزهما معا ولزم ايضا خلو المحل عن الصدقين اللذين
لا بد منهما كالحركة مع السكون قوله وسمي اما امارة الحدوث اي دلالة والا فالامارة لا تفيد التغير
ولا يصلح احد مقدمة لبرهان التمانع وايضا فالمحل المراد منه العجز قطعا لا طائفة لم يشاء لا صلاح
مع ان لا صلاح قطعي ليس بمحل قوله لجواز ان يفعلا بقدرة لا يمكن معها مانع لان جواز لا تفاق لا ينافي
امكان التمانع او ان يكون الممانعة عن ممكنة دفعة لان كلا منهما قادر ممكن اورد عليه ما ان امكان كل
منهما بحسب القدرة لا ينافي امتناعه بحسب الحكمة لكل واحد منهما اذا علم المصلح احد القدرتين سبق منه ارادة
لا خر للحكمة جوابه ان دعاه لا صلاح لا يحسن على الواجب كما مر في موضعه ولو سلم يعرض الكلام فيما اسوت
وجوه المصالح في القدرتين اقول لعل من جعل المصالح ان لا يتمانعا فاعتد استواء المصالح فيهما كما يعتد
اللائق بالاختيار قوله حيث اقتضاه اي مطلق مذهبه لا يوجب اصلا عدم الرئيس بعض المطلوب المشار اليه
التمانع ومن جهة ان جبر الرسول انفصالا عدم البعض ان لا يوجب عطلا اذ لو كان فيها الهة حاما ان يوجد مجموع
او بعض كل منهما والكل بط كما سيأتي بناء على عدم الفرق بين المطلوب والمضمون المشار اليه
والمراد بقاء ما عدم بكونهما قال في شرح المقاصد ان اريد بالفناء وعدم الكون سوء شرط ان المانع
انه لو قدر عدمهما لم يكن السموات والارض لان كونهما اما لمجموع القدرتين او لكل منهما او لواحد منهما
والكل بط لان الاول ينافي كمال القدرة والثاني موضوع لوارده العلة المستقلة على معلول واحد والثالث

وجه الترجيح فلا مرجح لان مسئلة المعدوم مركبة عليها فالاول مختار الاول واجماع القدريين
لا ثالث كما لها واستدلالها كما قاله الاستاذ ومعنى ان فعل العبد لمجموع القدريين مع استقلال قدرة الحق
بخلاف الثالث وعدم المرجح ممنوع سندا لا اختيار وجوابه ان المراد انه لم يمكن يكون العالم الا بمجموع
القدرين او احدهما فلزوم العجز او الترجيح بلا مرجح ظاهر قوله فلم يمكن لله صانع آخر قلنا لا جائز
للعموم فنفيد عدم منع كل منهما قوله الا عدم وجود الصانع يعني ان لا يكون كلاما صانعين وهو لا
يوجب انتفاء المصنوع لجواز صنع لله او ايجاده او امكان المانع لا لسلام الا عدم وجود الواجب
والواقع لجواز ان المانع وجود لا لسلام انتفاء المصنوع فلا يصح قوله لانه فرض صانعان لم يوجد مصنوع
قوله فمنع الملازمة لجواز الاتفاق ومنع انتفاء اللازم سندا وعلى ان كل ممكن يمكن عدم وجوده كيكونه فجاز
فلك العالم يكون بالفعل فلو امكن عدم كونه لزم امكان اجتماع النقيضين فلك امكان عدم الكون
بدل يكونه لا موجودا فلا محذور قوله فلا يفيد الا الدلالة على انه يفيد كون انتفاء الوجود سببا لانتفاء
المانع والمقصود كون العلم بانتفاء الفساد سببا للعلم بانتفاء الوجود ومطلقا فلا يفيد بالمنع نعم
يلزم من ثبوت العلول ثبوت العلة لكن القصد ابا المقصد بل الحري احسن قوله يصح بما علم الزاما
لان اسم لذات الواجب والوجوب يسلم القدم قوله فيكون محدثا اي حدوثا ذاتيا لانه المعلول
للواجب لذاته ومدار على انضمامه اولا نفع الا لان المحدث الزماني بالوجود بعد العدم لذاته لا يجدد
كما استقر لا الغير قوله فان العقل بوجود الواجب لذاته كما هو المفهوم من كلام الصدر وقد توجيه
كلامه بان مراده ان صفات الله واجبة لذاتها اي لموصوفها بان ذات الشيء يطلق على الشيء
وعلى موصوف بالصفات ممكنة يوجد بعضها وواجب لموصوفها وقولهم كل ممكن حادث حدوثا زمانيا
انما هو في الصفات وهذا هو التحقيق الذي وعده الشارح اولا حمل كلام الصدر عليه وكل
لانه قال لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم والواجب لموصوفها جائز العدم فتأمل ايضا

قلنا

قلنا المصنوع الخارج قوله لان مدار الدليل العقلي اعلم ان اسناد محدث العالم كسبي واما اتصاف المحدث
بحدوث او اتصاف بالموجود من كلامه انه ضروري وليس كذلك فلعله اراد بدلالة العقل الاستدلال
وان كان المحصول كسبيا قوله لا يكون بدون هذه الصفات يوهم ان العلم بالمسموع والمبصر كائن في النظام
المستحسن فلا مناسبة بالسمع والبصر اجيب بانها راجعان الى صفة العلم وانما عدا مستقلين لكونهما
نوعين اجزئيين من العلم اقول يعني على ان السموع والمرئي كائن في النظام فلا حاجة اليهما لاستيعاب الكلام
فيها قوله اضدادها ما تتصف بها بدا ذا لو لم يتصف بهذه الاوصاف لم يتصف باضدادها وهي الموت
والعجز والجهل والصمم والعمى وكلها منتفية يوهم ان هذا مسلم في الحدوث والعلم واما القدرة فقصده
الاجانب لا العجز وحده وهو صفة كمال عند الحكيم بل عند المتكلم ايضا واما السمع والبصر فلا يلزم
من عدم الاتصاف بها الاتصاف بالصمم والعمى لجواز خلو المحل عن الضدين مع العدم فقوله لهما الاول
السمع والبصر يعني القوة الحساسة بعض الباطني تحت تنزيه عنه وعن ضده واما الذي ضده ينكشف به
المبصر والمسموع فالحق عند اللهم الا ان يقال عمى وصوما الا لانكشاف العلمي
بعضها مما لم يوقف سوى الشرع عليه كالسمع والبصر وشمول العلم والقدرة والارادة وان ليتها قوله
كالتوحيد اعترض بان الشرع موقوف على وجوب الوجود وهو مسلم الوحدة عالم يعرف وجوب الوجود
والوحدة لا يعلم الشرع فالاستدلال بالشرع على التوحيد دور وجوابه ان غاية استلزام الدور للوحدة
لا توقف معرفته على معرفة الوحدة قبل لا لسلم معرفته اصلا فلا دور قوله لخلاف وجود الصانع وكلامه
بان معرفة الشرع موقوف على معرفة وجود الشارع وكلامه بالامر والنهي والخبر والشر فالاستدلال
بالشرع عليها دور قول انهم استدلوا على ان تعالى متكلم متواتر لا حاد واجماعهم على الصانع سمعي
فالدور لازم جوابه ان الشرع موقوف على كلامه معنا بالامر والنهي واما ان وكر الكلام صفة فلا يجوز
ان يكون مجهولا صحيح لا استدلال بالشرع على انه صفة له تعالى قوله وجود وكل كشئون علمه وحيوته وقدرته

دون الاسماء والصفات وجوابه ان السمع عمل اللسان صرح به العباس وقيل وجه الحصر ان من لوازم
اسم الخالق كونه تعالى خالقا للذوات والخواص بمعنى انه لا يطلق عليه تعالى كما قدمناه من السبب الى العبد الا تعالى
خالق كل شيء فعرف لان ابهام العبد مع اطلاق المراد فيه اضافة وهذا مستغنى كما عرفت ولا يصور
لمتكلم سمعه وان الروحاني قد يعمل في الصور الجسمانية كما لا يخفى وجعل الواحد حكم على عمل
على صورة الانسان وكالنفوس المجردة الطاهرة تصور ابدانهم وعمل عدا محل كلام محمد
ولا يلتفت من جعل الاعمال ظهور الروحاني الجسماني انما هو لاستكمال او تنزه عنه لما تقول
عدا انما يلزم ظهور نفوسنا بالبدن بحث لا يمكنه الظهور بدون الجوارح واما من يقدر التمثل فالآن
بالبدن صورة تمثل انما هو لتكميل عباده وتعريف المناسبة بين العبد وربه وتمثل عذه الحكمة توسط
عالم الخيال بين عالمي الحس والتجرد وعمل جعل على صورة الانسان من الاصباغ للثاني للوجوب
لاعمال المثاني للوجوب مع الاصباغ الى الموجد لا الاصباغ الى الجبر ولو سلم ان عمله لا يسمى واضحا
فاستطاع السيل ممكن فلا حسب الواجب لانا نقول الاستعارة الى الجبر ولو سلم الاستعارة الى الموجد
لان المستغني عن الموجد مستغن عن كل الوجوه فلا يلزم التركيب اي تركيب ما يعبد بالعقل
مع بحث لان التركيب العقلي لا يستلزم التركيب الخارجي فجاز ان يكون بسيط خارجي
شرع العقل منصور عقليا فامكانه الذهني لانافي وجوبه وجوده الخارجي لان كل موجود الذهن
من حيث انه موجود فقد ممكن ولو كان واجبا فلا يلزم الجزء عذا انما يلزم ان لو كان الجزء موجودا
خارجا وقد فسره بالتراع المنوع اللهم الا ان يدعي ان الواجب محاط نسبي فلا يلزم محيط
فيكون محلا للحوادث مع بحث لانه ان اراد انه محل للخبر فالامر بالعكس وان اراد انه محل للخبر فهو
امر نسبي لا حادث فعل اراد الاول واراد بالمحل المعاد فلا يلزم ان لم يكن ممكنا لم يكن بجهة
بل فيما قال الكتب السماوية من الحادث النسبية شواهد والحصر فيها مواضع لا يخفى ولم يصح

واراده قوله ليس بعرض لا يخالف ما سيأتي الطعنبس حيث زعموا ان الوسط الوسط الطبايع كالاربع
وهي عرض عندهم والسنود زعموا الوسط النور والظلمة لكن اعتقدوا ان لها سمعا وبصرا
فلا يكون ما اعتقدوه عرضا قوله ولانه تتبع بقاؤه ولا يلزم من الانقلاب من الامكان الى الامتناع
الذاتي لانه امتناع بالغير والا لما وجد اولا الخ فيه منع قولهم وجد جواب عن حجة من زعم ان البقاء
زايد على الوجود اذ لو كان نفس الوجود لم يصح اثباته مع نفيه حاصل جوابه ان المنفي نسبة
الوجود لا نفسه قوله ليس ما بعد الخ اي سماع السمعاء الفعل سواء جاز ان يسلم سماعها كما قاله الجمهور
او لا يسلم كل منهما كما قاله الظلام والسوفسطائية منهما بعد اخرجه بحث لان الاستماع ليس بحجة بل الحجة للزوم
حمام العوض بالعوض وهو غير ثابت في الجسم قوله لكن يصح اطلاق الموجود والخلاق فيه جواز اطلاق
ما ورد اذن الشرع وعدم جوازه فيما ورد منعه وانما الخلاق فيما لم يرد جوازه اذن ولا منع وكان
موصوفا بالمعناه ولم يكن موهما كما سيجيء ان شاء الله تعالى عند نا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز والعمال القاضي
ابو بكر منا وهو قول امام الحرمين وقال الغير الى لجواز ذلك الصفوذون الاسم قوله الفاظ مرادفة
عندهم لان اسم لذات الواجب والواجب والقديم وصفان صحالفان له تعالى فلا يراد فان
من الثلثة قوله اذن باطلاق ما يراد فه لان اهل كل لغة يسوغ لهم تلقيبهم بحو خداي وسكر وشاع ذلك فلما
كم يكن اجماعا على اذن الشرعي في اطلاق المرادف وانما لم يجز اطلاق العارف والعاقل على سبيل ارادتهما
للعالم لان الموقف توهم سبق الجهل والعقل بسوء معنى الحس ويطلق الثاني لا الاول لان الشعور
بالعلاج ولا يطلق عليه الماكر والمستهزي والمنزل والماشي والحارث والزارع والرامي والراعي مع
ورودها في الكتاب والسنة لان مجرد ورودها في الشرع بمعانيها اقتضاء المقام وانسباق الكلام
ليس باذن بل يجب ان لا يخلو عن نوع تحرم ورعاية ادب قوله فيه نظر اي يكون اذنا بالاطلاق لازم
معناه فقط اذ لا دليل عليه وقياسا على المرادف كما قال المعتزلة لهم لان العباس انما يجيز في العلميات

الى كونه تعالى الجهة فكون الاجسام فيها بحسب مشيئة الله تعالى هناك وقبل كونه في الجهة ليس فكون الاجسام
قال السيد المشايخ معهم راجع الى اللطائف وقد كنت لان اثبات الجهة لله تعالى بالاجسام ليس
كفيف كما ان اثبات الرؤية لله تعالى بالاجسام ليس كنفسها فحواه ان الرؤية المذكورة فيها مفتقر محلا
للشراع كالانكشاف التام بخلاف الجهة فان المنع منها هو الجهة المشار اليها ههنا او هناك واما ما سواها
فكون لا مانع قوله بالنصوص الظاهرة في الجهة كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعرج الملائكة
والروح اليه وكما روي ان جارية جرساء اليه بعد عتقها الكفارة فسألها النبي اين الله فاشارت الى
السماء فقال علية اعتقها فانها مؤمنة وسأله سائل اين كان ربنا قبل ان يخلق السماء فقال علية كان
في عماء ما فوقه هواء وتحته هواء وانما قال ان لا استواء بمعنى لا استيلاء والروح سرادقه العروج الى
موضع يرى الله بالطاعة وحمل اسراره الجارحة على ان الله خالق السماء والعماء بالمد السحاب
الرقيق وبالقصر عدم البصر شبه عدم الكون حال السعداء الوجود وعرشها او بعد بالعماء او العماء
قوله والحمد بعول تبع وجاء ركل والملك صفا صفا وقوله تبع هم وفي قتدلي فكان قاب قوسين او ادنى
وقوله على عرش سرسا سار كي وتعالى كمل لله الى السماء الدنيا ما وله ان المراد بحي امر الرب والعدد
عاد قوسين بصيرة للقرب العقلي بالحسي ونزول افعاله الى السماء بالرحمة والاحسان قوله
والخوارج كقوله تبع كل شيء ما لكل الاذهب وقوله بداله فوق البدهم وقوله عليه ان الله خلق آدم على صورته
وقوله رأيت ربي في صورة شاب امرد ما وله ان الروح الذات واليد القدرة والصورة الصفة
والرجل بمعنى الرب المعبد بمعنى المربي في اللغة ولرب العالمين بمعنى الله لا غير اقول ما وله
هذه النصوص بما ذكرت عدول عن الظاهر بالكلية مع ان في بعضها ركاكة كما لا يخفى على حواب الجارية
الحرساء فالاولى ان ما وله امثالها بحمل المحدد بالصورة الحسنة اذ يمكن في حق الانسان الجهة والصورة
والمحي باعتبار الصورة مع تنزيه ذاته عن الكل قوله وكما وله العطفة فانه يدل ان الدليل العقلي

صفحة ما موضع اصلاح انما من مهمات الدين كالعلم بوجود الصانع وصفاته وحشر الاجساد
وذكر الدلائل عليها في مواضع شتى اجيب بان الشرع عن الجهة لعصر عنه عقول العامة فكان
الالتي يدعوتهم الى الحق ما تكون ظاهرة ان السبوح تنبيهات دقيقة على التنزيه فليس كمثله شيء
اقول يدع لسان الباطنية لان اراء الباطل فما لتصور وركاكة السامع اذا جاز فيما اسسوه للعقل
جاز فيما استبعده كالنصوص الواردة بامور الاخرة لان الشرع عن الظاهر لا يوقف على الاسماع
عقلا فما ذكره ما من حمل الروحاني بالجسماني اسهل في سد بابهم قوله والاخرى على ظهور زمانه بمعنى انه
لا يتغير بعد الزمان وان فان الدهر كله عند الفلاسفة كما رسطو ومن تابعه عن قدماء الفلاسفة
ان الزمان امر وهمي قائم بنفسه اختلفوا في احوال الخلاطون ومن تبعه انه ممكن وقال اخرون انه واجب
لذاته اقول لعل مرادهم اطلاق الزمان على الواجب كما ورد في الحديث الصحيح يؤذي ابن ادم
لست الدهر وانا الدهر والاسعد والواجب لذاته لم يقل عن احد الا السوء بعضها بمعنى
فان الوحدة مع سلب العدد مثلا زنان وكذا سلب الصورة مع سلب الكيفية وسلب الحدود
مع سلب التناهي وسلب التركيب مع سلب الحيز وسلب الجسم مع سلب التركيب والمحرك
مع سلب الالتفاط المرادف كالبعض مع المحرك فانتفاء الجوهر ومع الجسم مستلزما لازم منفاه لانه اطلاق
بحسب السلب ورد بدليل قولهم هذا جسم قد عرفت ضعف هذا الدليل فلم يعلم بعد والواجب
لان الوجوب صفة كمال فيلزم اتصاف ذاته بسائر الصفات ايضا اقول الصفة القائمة
بالمجموع من حيث هو صفة للجزء والكل معا كالحيوة والعلم فليس فيه تفصيل الجزء عن الحيوة
والعلم ولا بعد في الحي والعالم وهي مسورة لا ندلم بدليل لا استواء مم يجوز ان يعني ذاته بعض
الصورة فان الصورة من جملة الصفات ايضا الذات لصعه حاجز بل وجوده ايضا
لانها ممكنات ضعيفة كما ذكرنا من الوارد كما اصح الحي الذي وعوطوا في منهم الكرامية فانهم

النطق اذا عارض الدليل النقلي وجب تاويل النقلي لان النقلي من جميع النقل
لا اسلم انه رد محالفا ان يقع تاويلهم بما لس بمراد الله تعالى المرفع والاتباع بما ثبت به منه وسع
الموافق للوقف في قوله لا نعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به اي تاويل شاء الله ومراده صحيح كما مناكل علمها واهل الموافق
للعطف قوله والراسخون في العلم يعلمون تاويله اي تاويل شاء الله ومراده والمكلف به وانه يقع مماثلا لسائر
الذوات في الدلالة والحقيقة انما لمصار عنها بالدوال اربعة الوجوب والحرمة العلم العام والقدرة
العامة قيل بل مصار عنها بالالوهية التي هي حالة حاصلة عند العلم لا بمعنى ردعليهم بان الشركة
في الدلالة تستلزم الاشتراك بالمعنى تعالى الله عن الشريك وكون العبد محالا له تعالى
لو كان اسم كل شيء مشاركا لله تعالى في الالوهية لو كان نفس الالوهية مشاركا لله تعالى في مفهوم الذات
لانفراده لا يلزم علم الخلق بوجه من الوجوه فصل هذا اشتراك في المماثلة يحصل بالشركة في وجه
من الوجوه فقوله فدصح الى مراده المصرح به موضع لقوله هذا خطا، فان تمثل كلام البداية
لسان اسراط الشركة في جميع الوجوه فلذا ادعى التصريح على بطلانه بل وجه التصريح ان صاحب
البداية لما سرط في مماثلة العلم الشركة في العلم العدم والحدوث علم انه اراد الشركة من جميع الوجوه
حتى تتم المماثلة واما قوله فلا يماثل بوجه من الوجوه فلا يدل على عدم اسراط الكمال في ذلك الوجه بل هو
مطلق محمول على المصرح به ان المماثلة يجوز ان يكون بمعنى الشركة مطلقا فيكون نفيا للمماثلة مطلقا
الخ قوله يرفع النعدد قيل هذا مع الجواز التعابير مخصوص في اتهامع الشركة في جميع الوجوه اقول
خصوص الذات من جملة الوجوه فالاتحاد لازم للشركة في جميعها فمع سوجه على الشارح ان بطلان
الشركة من جميع الوجوه لا يخصص الوجوه بما به المماثلة لجواز ان يراد بها جميع الاوصاف مع التعابير
والذات لكن مراده بعض عموم الوجوه في قولهم لا مماثلة الا مماثلة من جميع الوجوه وقد
حصل بالبرهان الاتحاد واما تخصيص بما به المماثلة فمما سبق بعده على الخطة بالخطة مثلا مثل قوله

لا كما زعم النلاسفة قالوا انه تع لا يعلم الجسمات المتغيرة والا لزم تغير علمه بتغير المعلوم والتغير
في ذاته تع وبطلان كلامهم مما لا يمان لا يخفى على من له ادنى تمييز فضلا عن كمال العقل فتح لا
يخفان حسادهم واحباب المتكلمين عن دلائلهم بان علمه تع اضافة محضة او صفة حقيقة
ذات اضافة وعلى تغير المعلوم ما تغير لا اضافة دون الصفة الحقيقة والحق تغير ما تع فقط توضيح هذا
على ما ذكره الامام وغيره ان العلم القديم كالمرآة التي يتوارد عليها الصور المختلفة فتغاير وروداتها
تغير على المرآة لا تنسبها اقول اللائح من العلم صفة تنكشف لها الحادث عند حدوثه لا
قبله وهو مذهب ابي الحسين حيث قال علمه تع بالحوادث يحدث عند حدوثها وتزول عند زوالها
والقوم قد نسبوه الى جهل الصانع واحباب مشائخ المعتزلة وكثير من الاشاعرة عن كلام الحكماء
بان علمه تع بان زيدا سوجد عين علمه بانه وجد فلا يلزم من تغير معلومه تغير علمه يرد عليه ابو
بان من هو سوجد غير من هو وجد وشرط علم الاول عدم الوجود وشرط علم الثاني الوجود
فاختلاف المعلوم والشرط يستلزم اختلاف العلمين اقول ان اراد المشائخ ان العلم صفة واحدة
تختلف تعلقاتها بان زيدا سوجد اذا وجد فلا يرد عليه رد ابي الحسين لكنه عن جواب الاول غير
وان اراد وا ان انكشاف الاول عن انكشاف الثاني ورد عليه ردوه وسمع زيادة تحقيق قال السيد
انه توضيح قولهم العلم بان زيدا سوجد غير العلم بانه وجد توضيح انه تع لما لم يكن بالسبة اليه امر
وغير ومتوسط وكذا لما لم يكن زمانا لم يكن بالسبة اليه ماض او غيره بل الموجود امس لا يزال
لا بد حاضرة في علمه في اوقاتها اقول انه تع ليس مكانا لكن المكان كله حاضر عنده لوجوده
فلا تصور هناك للزمن والبعد بخلاف الزمان فان لزمانه مبدء لا اجتماع في الوجود والزمانيات
غير مجتمعة في الوجود ايضا فالقول بحضور المعدوم الكالسدي وحضوره العلمي حاصل في العلم
لا استقلالي فلا مغ لتنبه واعلم ان القول بحضور الحوادث وانها عند الحق لا تغفل الا بلا حظه

الحوادث دائرة على نقطة الوجوب فكون نسبة ما ذا الدائرة اليه سواء الى اقرب منه ولا يعود
لا عنه نكن القول به قول بالكمون والبروز قوله والاسدية انه لا معلوم دائما لان العلم نسبة لا يكون
الا بين الشيئين اجيب بان العلم ليس نسبة بل صفة ذات نسبة فكفى المغايرة بين العلم والمعلوم
اعترض عليه بان بلك الصفة بعض النسبة بين العالم والمعلوم ايضا فلا بد من مغايرة بينهما اجيب
بان النسبة بين العالم والمعلوم غير النسبة بين العلم والمعلوم اعتبرت بالعرض بينهما فلا اشكال
اقول ظهور المعلوم للعالم نسبة بينهما بالذات والعلم مبدأ والكل النسبة ونسبة الشيء الى صاحبه
اولى واقدم من نسبته الى غيره على ان قولهم العلم صفة ذات نسبة لا يتم دلايل كما سيأتي فالاولى
ان يجاب بان المغايرة الاعتبارية كافية في تحقق النسبة فان الذات من حيث امكان هو عالميته
مغايرة له من حيث امكان معلوميته فلا اشكال لا يقال ان اراد امكان عالمية الذات نحو اول
المسئلة او لغيره فعرفنا الاول بالحمار الثاني فان مغايرة الجهتين ما يوجد كان كافية في تحقق النسبة
وقد عرض كلام الاسنوي بعلم احد بالحب والحق لم يذكره مخافة من الطناب قوله بدل
على مغايرة زائد فيه اسلم لكنه لا يسلم كون دلك المغاير صفة حقيقة لذات الواجب كما ادعاه اهل
السنة فان الموجود والواحد ونحوهما تدل على مغايرة زائد على مفهوم الواجب والاسرار بينهما مع انها ليست
بصفة حقيقة بل الوجود وحين اعتباري وكذا الوحدة ونحوها كما لا يخفى قوله لكن يزعم
المعتزلة قالوا انه يعلم لا لشيء بذاته ويعلمها بذاته صفاته عين ذاته مرادهم بذلك ان ذاته بحيث
يعلم لا لشيء ويعلمها كما هي بلا حاجة الى صفة حقيقة قائمة بذاته كما قاله اهل السنة فليس
دعواهم كدعوى اسود لا سواد له كما زعموا قوله فلزمكم كون العلم لان صفة لما كانت عين
ذاته لزم كون الصفة عالما صانعا فلزم كون بعضها عين بعض لكنها انما تدل على ان لو قالوا
بثبوت صفة هي عين الذات ولم يقولوا بها بل قالوا ان ذاته يعلم بذاته كما قام بنا على الصفا

بلا حاجة الى الصفا كما مر فنقول مذهب المعتزلة لا لكن زعمت الكرامية قالوا الكل حادث يحتاج
الى الباري في حدوثه دائما بفعل من افعاله ارادته وقيل هو قول كل من قال بحدوث العالم
القدرة وباقي المحلوق كما سيأتي الدليل عليها واجمعوا على انه تع متكلم سميع بصير لنفاقا ولا يتصور
هذه الصفا الا بوجود المخاطب والمسموع والمبصر وهم حوادث فيجب حدوث بلك الصفات
ايضا اجيب بمنع وجوب حدوث بلك الصفات بل لاستحالة قيام الحوادث
اتفق اهل السنة على الاستدلال على استحالة اصحها على وجوه منها ان صفة يوصف كمال بالمحلو عن
بداءة بعض اقول سلمنا الصفات القديمة كالعلم والقدرة فان الجهل والعجز بعض واما الصفات الحادثة
فلا نسلم ان المحلو عنها بعض فان خطاب التكوين كمال وقد اراد الحادث لا غير وايضا الصفة
المتجددة من قبيل الافعال والمحلو عن الفعل حاصل اتفاقا كخلق العالم فيما لم يزل وكون المحلو
بعضا في الفعل القائم بذاته دون غيره محكم مع ان الحدوث لا يسلم المحلو لجواز قيامها لا الى
نهاية وكون ذاته مباشرا لفعل ما لا ينافي الوجوب كيف وقد ذهب اهل السنة الى ان ذاته تع
احد صفاته ذاته وتع والفرق بين الصفة القديمة والحادثة حوار العادة بوجود الحدث فيه
مع على اصل اصلي وهو ان الوجود جزئي حقيقي او كلي معقود واجب ومعقود ممكن والاول يوجب
لا تصاف بالحوادث من وجه الحادث وان مر عنها من وجه القديم والثاني يناسب السرمدا
وصفاته صفاتها بالذات قوله من كلام السند مر حيث قالوا الواجب والقديم مترادفان قوله كلام
المحاوني كالامام جمال الدين الضرير قوله فيما يأتي القائمة وهي الحسنة والقدرة والارادة والعلم
والسمع والبصر والكلام والتكوين او اكثرها كالبقاء والقدم والقدم والاستواء والوجه واليد والعين
والحب والاصبع والعين وامثالها قوله فيما يأتي ادراك السمع والذوق واللمس ورأى العلم قوله كانت
ذواتا فان قلت انهم قد صرحوا بانها نوع حيوان واحد ثلثة اقانيم ومنون بالحيوان القائم بذاته وما لا

فتوم

الصفة كما على ذلك المقاصد والمفهوم منه ان الموضوع ذاتا واحدة له صفات ملتئمة ولا شك فيه لعدم تعدد الذات من نحو سوادهم ولا استحالة في الكثرة ليس بكفر بل الكفر اثبات كثرة كما صرح به المواقف ورد الاولى من المذهب بما قالوا بالاستحالة اثبات تعدد الذات لان كل استحالة من خواص الذات بداهة والاول لا استحالة بعضها ظاهر كالطهور كان بكفر النصارى بالكذب التي نقطع بان عباد المسيح طوائف ملة ملكانية يعتقدونه سطورة والمروي عن السطورية ان اقنوم الذات اتحدت مع المسيح كاتحاد الشمس من الكوة وقولهم لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة محمول على غيرهم والتأويل ان نمنع استحالة التعدد الذي ينافي التوحيد وسر تعدد الذات موقوف على التفاصيل يعني لا نسلم كما لا نسلم قول الاول ح نسلم التعدد الصفاتي ولا حاجة الى القول بانها ليست غير الذات ولا غيرها مع انه توهم رفع التناقض قول الاولى ان يقال لم يعلل بالصواب مع انه قطعي لان مآل العوارض السابقة راجع الى هذا ان لفظ الغير اولى للظهور قول والا استحالة عدم الممكن لاستحالة يلزم منه تخصص القواعد العقلية وهي ان كل ممكن حادث وان علة الحاجة هي الحدوث لثبوت الامكان والحاجة الصفات بلا حدوث لا تعلل كلية العامة قول الاولى لم يلزم التخصص فانا نسلم الحدوث عند الصدور بالاختيار لا بحد الامكان وقولهم علة الحاجة هو الحدوث ليس بحق فان الحدوث متأخر عن الحاجة بل علة الحاجة هو الامكان فان استواء طرفي الممكن نحو الوجود ترجح احد طرفيه الى الفاعل قول واجتماعه عند مفصل ممكنة واقع موجبا لصفاته وان كان محالا فانا لا نرد عليه بان لا يجاب ان كان صفة كمال كما قاله الحكيم يلزم ايجاب افعاله وان كان صفة نقص كما قاله المتكلمون فكيف نوصف به بالنظر الى صفاته وان فصل بانه كمال بالنظر الى صفاته ونقص بالنظر الى افعاله فلا بد له من دليل اقول ان لم يكن موجبا لصفاته لزم العجز والجهل والايجاب عند كمال قطعا بخلاف الافعال فان الكمال فيها اطلاق التصرف فتدبر لان هذا

وجه اضافي لا ينفيد التقص لا سيما وقد ثبت ان لا يجاب كمال في الجملة قول اسند بالعالم مع الصانع اقول انهم فسروا العرض بكل موجود بين حار الامكان وصرحوا بعدم الامكان في الجبر بعدم الانفصال عنه والاسكان انه يحتمل بالسالبة في الحر اما ان يكون لجبر والحر او لا فجبر فلا نسلم العالم مع الصانع لان العالم ممكن عند الجبر لعدم اتصافه به والصانع ممكن عند العدم لجواز وجوده بدون العالم وظن الموافق ان الامكان في الحر انما يكون بالسالبة في الجبر فاشكل عليه كلامه وانما الاعتراض بالجمع مع العرض فغير وارد على المفهوم من دلائلهم فانهم قالوا دليل الشرع والعرف واللغة على ان الخبر ليس غير الكل وكذا الصفة مع الموصوف فان من قال ليس لي غير عشرة صدق مع سبق الخبر عنه لو قال ليس في الدار غير زيد صدق مع سبق علم معه وهذا يدل على ان كل صفة غير الموصوف وان كان مفارق فلا يكفي تعلل على ما شرى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل صفة جاز مفارقتها ومنها ما ليست عينها ولا غيرها وهي ما يمنع انفكاكه عنه وجوده على اشكال قول ولو بالعرض اي لو كان عدم الاحراز بالعرض وان كان دوام المعروض محالا مع القطع بانه بصور تدبر قول فتدبر فان المراد امكان التصور بالكنه وحصوله مع صفات الباري قول لا سيما حسب المفهوم فح كان الفراغ ان الصفة غير الموصوف او لا سيما كالفراغ في نحو الجسم واما على تسليم الغيرة بالانفكاك فالفراغ فيه لقطعي لامتناعه قول بشرط الاحراز فيها حسب الوجود رد عليه بالمحمول العدمي نحو زيد اعمى لان العدمي ليس له وجود خارجي ولا المحمول العرضي ايضا كالكاتب مع زيد لان الوصف متأخر الوجود عن الموصوف فلا يتحد معه في الوجود احاب السيد عن الفاضل في حواشي حكمة العين بانه متأخر الوجود عن الموصوف في الذهن ومتحد معه في الخارج اقول فيه بحث لان الكتابة لا تتحد مع زيد في الهوية الخارجية وكذا شي له الكتابة لان السبعة من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج بل الموجود في الخارج افراده ولو سلم ان الشي موجود في الخارج

قوله وان يكون العشرة بدونه اما بكسر الهمزة او بفتحها فعلى الاول ان ناقية والمعنى لو كان الواحد غير العشرة لصار غير نفسه
لانه من العشرة ولا يكون العشرة غير الواحد فيكون قوله وان يكون عطفا على قوله لانه من العشرة وعلم ان في ان مصدرية
والمعنى لو كان الواحد غير العشرة لصار الواحد ان يكون العشرة بدونه اي كيف ان يكون العشرة بدونه فيكون قوله وان يكون
عطفا على قوله غير نفسه وقيل المعنى لكان كون العشرة بدون الواحد فيكون قوله وان يكون عطفا على ضمير كان وقوله بدونه على
خبر كان وقيل يجوز ان يقدر ههنا لفظ لزم فعلى هذا يكون تقدير الكلام هكذا فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير نفسه لانه
من العشرة ولزم ان يكون العشرة بدونه اي فيكون قوله وان يكون العشرة بدونه عطفا على قوله لصار وانما على تقدير لفظ
لزم فلا يصح العطف وقد قيل انه تصحيف لكذا

ج الجواب عن الحمل العدمي ايضا لان شيئا له العمى كسي له الكتابة بالفرق وقال السيد لو اريد
بغير المحمل بحمل بعم الكل سال عن الحمل ان المعاني من سوء ما متحد ان ذاتا عم ان ما صدق عليه
لا يصدق عليه كما فاول وان الشيء بالمعنى المذكور عبارة عن سوء الخارجية لكن يتصور
الحادث بلا الحادث والوجود حواله ان ذات الشيء منا اعم من سوئه ومعروضه قتي المحمولات الخارجية
بحد معروض المحمول بهو وان الموضوع منا المحمولات الذاتية بحد نفسه مع ما في الوجود فلذا قال في
حواشي التجريد لا ملخص الامان تقال الحمل في الذاتيات عن الحادث الوجود وفي غيرها عن الاتصاف
قول لا يخفى ما فيه لان مغايرة الجزء للكل لا تستلزم مغايرة للكل جزء منه ان اراد ان ما يصدق الكل
ج حتى يلزم مغايرة الواحد لنفسه قول لان العشرة مساوي للكل جزء منه ان اراد انها يصدق
الكل جزء منه وان اراد انها مساوي له مع غيره فسلم لكن لا يلزم منه مغايرة الواحد لنفسه لما مر قول
عند تعلقها اي تعلقا قديما او حادثا فانه مع علم القديم بالتعلق القديم وعلم الحوادث بالتعلق
الازلي ما نسبق واذا وقع علم ما نوقع بالتعلق الحادث ومن زعم ان العلم ما نسبق عين العلم
ما نوقع فكان تعلق ايضا قديما وقد عرفت ما فيه قال بعض المحققين ج تحقق العلم بالحوادث
ان علم بان زيدا سوجد مثلا مغاير للعلم بان العلم بوقوع الحادث يوم الجمعة مثلا والثاني
العلم بعدم قبل وجوده وقوعه يوم الجمعة وكل العلم وتعلق ما في نفسه وكذا العلم بعدم قبل حدوثه
تعلقان متعلقان وعلمان ايضا لان ارلا وابدا والعدم عن المعلق ما نسبق او وقع
كان انما يحسن بحسب الامر منه اقول لعل هذا محل كلام من قال ان علم بان زيدا سوجد عين
علم بانه وجد كان فلا يرد عليه ما اعترض ايضا بان اختلاف المعلوم والشرط يستلزم اختلاف
العلمين اولا اختلاف فيها اصلا لكن يرد عليه انا لا نسلم ان التعلق واحد بل له تعلق قديم بعلم به
وجود زيد كتعلقنا اياه وتعلق حادث بعلم به وجوده كمشهودنا اياه وبداهة الحكم ظاهرة ويوافقه

مقالة العلامة حيث قال في شرح قوله ويجب ان يعلم ان ما ذكره من صدق قولنا ان الله تعالى علم الحادث
معدوما حال عدمه لا يعلم موجودا الا اذا وجد قول بوجه من التقديرات عند تعلقه لا سبيل ان كلامنا من
التاثير والتعلق محدود في القدرة على ما مكن في سائر الصفات ما عدا الحدوث واعلم ان الحدوث في القوة
التابعة لاعتدال المزاج بعض ما يأتي الكلام بحسب ما ورد عنه وهو صفة يوجب صحة العلم بمتعلقها الثبوت
لجواز ان يكون ذاتا مثلا لصحة العلم للحاجة الى صفة حقيقية هي الحدوث قول السمع والبصر قال شيخ
المذاهب المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم لكنه ليس بلازم
على مذهب الاشوري حيث قال لا حاجة من العلم بالمحسوس او بوجه ان يوجد السمع والبصر صفة مغايرة
للعلم لكنه ليس الى العلم بالمسموع والمبصر اعرض عليه بان العلم يجوز ان يكون انواعا مختلفة ولا يكون
صفة واحدة تتعلق بالمبصر بارة بحسب حصول حالة ادراكية مناسبة تتعلقا اياه ومارة بحسب حالة ادراكية
مناسبة لاصبارنا اياه قول تدرك ادراكا ما مكشفا عن المسموع والمبصر للسامع من حيث العلم وهو
مناسب لاصبارنا واما المسموع والمدرك واللوس والمحل والموسوع فقد قيل انها مكشفة للسامع
من حيث العلم فقط اقول اذا سلم المغايرة بالذات من لا يكشف فيه السموع والمبصر بحسبها عن
وامثاله لا يدعوى حلة الصافي عن الكشاف والماء فيها يسيل فقال امام الحرمين حس وصفة يدرك
الطعوم والروائح والحرارة والبرودة كالكيف وصفة يدرك المسموع والمبصر للشركة في الدليل ولكن لا
انه شام دائق لانا نرى عن لا تصالا الحساسة بحدث لها تعلقا اقول يجوز ان يحدث الكشاف
من حيث السمع والبصر غير حاصل قبله والا لزم تقدم المسموع والمبصر لاسباع كون العلم مشابها
بالسمع والبصر فان قلت لا يلزم من اسباع مسموده كواسنا اسباعه للبصر بلا حاسة بل السهود
الحاصل لنا مثلا حاسة وللباري بلا حاسة بحصل حصوله لحال عدم المشهود سواء كان حاسة
او بلا حاسة وهذا جهي واما المشهود والمتلى فهو عين العلم لا امر اخر ثم ان المشهود امر اضافي فلا يلزم

من لحدوده كون البارى محلا للحادث ولا يلزم بحصول الصفات ان ما شوهد كان معلوما له
قبل ان يشاهد فيصدق قوله يعلم وهو بكل شئ عليم قوله وحتى يخصص احد المقدورين
اعترض عليه بانه ان كان نسبة الارادة الى الصدين على السواء يحتاج تعلق العلم بالمخصص
بينهما وان كان معلقا للعلم ايضا لم يتصور تعلقها بالاخر فلم لا يجاب جوابه انهم لما فسروا الارادة
بما من شانه ان يحمل الفعل او الترك لزم ان يصح تخصيص احد الطرفين لذاته مع امكان تعلقها
بالطرف الاخر اذ مع استواء نسبة الى الطرفين فلا يلزم لا يجاب بان قلت تعلق الارادة لاحد
طرفى المعلول امر ممكن يحتاج فلا بد له من علة ما فعلة ان كانت الارادة القديمة لم يحتمل عنها الفعل
وان كان تعلق الحادث تسلسل قلت يكفى المعلول عن علة التامة مجوزنا للمحال لانه بيان الاختيار وهذا
يحالف وجود الممكن فلا علة اصلا فانه مع هذا مع استواء نسبة القدرة اياه الكل الى الجميع
المقدور كما مر بيانه لان نسبة القدرة القديمة ايضا كذلك على الراجح كما مر الارادة قوله وكون
تعلق العلم تابعا قال الشارح محقق لهم عليه بانا نعلم الشئ كما ينبغى وان المعلول
قد لا يطابق العلم لان العلم مثال مصورة لا يخرج عنه حتى يلزم السعد اقول اذا سلم
انه تعلم الشئ على الاوصاف التى ذكرها كان السعد ظاهرا ويكون ح علم بوجود زيد يوم الجمعة مثلا
تابعا لكونه تحت وجوده بلا لزوم التأخر ويكون تابعا للوقوع المقدر فلا يصح تخصيصه بل الخلاصة
ان العلم عامة النظام لا محصص يقتضى وجود العالم عليه واما العلم بوجود كل النظام
فتابع لكون العالم موجودا على ما العلم التابع غير العلم المخصص وكذا العلم بما سبق التقويم
بخصص خلق الانسان عليه واما العلم بوجود الانسان فتابع لوجوده على فلذا قالت الحكماء
ارادته تعالى نفس علمه بالنظام لا حاجة من غير اسعار قصد وطلب وقالوا ايضا العلم لا
تابع لوجود المعلوم واما العلم العقلى الذى كلامنا فيه فحسب لوقوع المعلوم فصح ان يكون مخصصا

للفعل وقال ابو الحسين ارادته علمه بان الفعل من المصالح وتعلق المدح بفعله قريب والتحقيق
انا اذا علمنا حصول غرض فعل معين منا فعلنا حالة ميلاننا الى ذلك الفعل من المسماة بالارادة
فتكون هذه مغايرة للعلم ضرورى لكن اثبات ملكة الحالة فى البارى جرأة جنا قياس للغايب على
الشاهد فالمرجع فى اسماء صفة الارادة الى الدليل السمعى فان الارادة لغة غير العلم قوله
بعباد كبرهان فى قوله ولا صحة ازلية لهم بعد احد من الاوصاف رد على الكرامية حيث قالوا للشئ
صفة واحدة ازلية بها يحاول كل ما شاء امره الارادة حادثة بعد ان لم تكن فالارادة الحادثة
بالحتم لقيام الحادث بذاته وقد عرفت ما فيه وان صدور الارادة الحادثة عن البارى ليس الا
بالارادة فيتوقف على ارادة اخرى فنقل القول الارادة الحادثة يجوز ان تسند الى المسند القديم
فلا تسلسل كما تسند الارادة الحادثة الى الارادة القديمة عند اهل السنة والذى يجوز اسناد
المحدود الى القديم بلا واسطة دون الحادث بحكم ان الظاهر انه مراد هم بالارادة الحادثة من
تعلق المشية سوى مرادهم الذى مذهب اهل السنة قوله ليس بمكن زعم الجائز به من المعتزلة
قال الشارح لا اعتراض عليهم بانه يجوز كون الحادث مرادا بلا مشية لانه انما يتصور ارادة الله
اذا كانت قوله او شاء لوقوع قالت المعتزلة ما شاء من الكل بارادة انفسهم وهى لا
تستلزم الوقوع بخلاف الارادة المحدثة فانها تستلزم الوقوع والالزم الجهل والعجز قوله لانها
توجهم لا شئ انها اضافة حاصلة من متعلق القدرة وليست راجعة الى صفة حقيقية من الكون
والتعلق كالعلم ليس الا بحيث يكون نحو الربط وهو اضافة من صفة الفعال وليس كذلك بل الحال
هو الكون فقط فالاولى ان يقال من انه اضافة يرجع الضمير الى الكون قوله صفة الفعال
صفة الذات هى الثمانية المذكورة او اكثر صفة الافعال هى الاعتبارات الحاصلة من
تعلق صفة الذات بالاشياء كالخالقية والرازقية من حادثة حدوث اثره والالزم

قدم ايضا بالقول بقدمها باطل وان اريد بقدمها قدم موصوفها وهو صفة الذات فلا معنى لذكرها
منها حيث قالوا اصفات الذات وتعالى طرادها كما مضى ما النزال قول بالنظم المسمى بالقرآن
هذا اذا عبر عنه باللسان العربي واما لو عبر بالسرياني بالعبري وبالفارسي وبالتركي وغيرها
والمسمى بالكل واحد وهو الكلام النفسي عبارة اسابق وحقيقي واحد وكل الى وكل الجمال الشيء
قول لحدوث نفسه وهو كلام الغير لا يحتمل باختلاف العبارات والاضاع فالكلام النفسي
نفس عبارة عن النفسي لان النظم المحمل ضرورة اختلافها باختلاف العبارة قول لو قدم بحسب
اللسان يرد عليه ان الناس بالوجدان عند الحس صنفه ومعناه واراده انما هو بالكلمات
بالكلم هو الصفة كلام لفظي المعنى الحاصل في النفس عن العلم والمعلوم وليس في النفس
كلام مغاير للعلم والارادة على ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يفيد مغايرة الكلام
النفسي للعلم القديمي لا مغايرة المعلم البصري ضرورة ان كل مجبر قد يصور ما احبرته
وان لم يعتقده قول لكن يامر عبده وكالمحبر يامر عبده ليعلم على مطلعه فان يتصوره بحرد الاخبار
اعترض عليه بان الموجود فينا من الصور بغير صفة الامر لا حقيقة ولا امر طلب الفعل ولا
طلب فيها كما لا ارادة قول ان الكلام في الفواتح هذا انما يفيد اطلاق الكلام على ما في النفس
ولا دليل على مغايرة للعلم والارادة بالذات ولو اريد مغايرة للعلم مغايرة المعلوم له فلا
مسلم قول وتواتر النقل عن الانبياء وتصديقهم موقوف على مشاهدة المعجزة لا على كونه
متكلما فانى يكون متكلما به محرهم المدعون ظهور المعجزات بها القرآن الذي هو كلام
الله فجاء الدور اجيب بان القرآن معلوم اولا بسلامة كونه معجزة خارجة عن طوق البشر
ثم بعلم صدق الدعوى اقول المعجزة هو القرآن الحادث وهو مدلول على القرآن القديم اي
الكلام النفسي فلا عود فلم يتشبث الدور اصلا واجاب ان دلالة القرآن الحادث على القديم

اعا بعلم بدلالة المعجزة التي هي نفس الحادث فجاء الدور الملخص ما مر قوله لكلام هو علم وغيره قالوا انه
ليس محلا للحوادث المتعاقبة التي هي الالفاظ الغير القارة فوجب حمله على خلق الكلام كما حملته
سحرة موسى عليه السلام وهو قديم وذكروا هو قديم عند اهل الحق قالت الكرامية كلامه تعالى حادث
وهو قديم وقوله حادث قديم بنا قوله وهو المعلوم من الدين المسموع منه كذا في المقاصد قوله بانه
لا نزاع في نفس الكلام بان قائل هذا اشعر كلاما مرادا مقدورا او هو نبيا في كونه صفة ذاتية كالعلم
والقدرة كما ادعوه بل مرادهم ان لا يكون متكلما الا ارادة وضدهم هو المتكلم بلا ارادة
وان اراد ان الكلام اذا لم يكن الكلام بالسنة الناس غير مجد صفة واحدة سكر لا معنى ان يكون نوعا
واحدا سكريا الى الحسا الحقيقة او عرفا سكرا الى الاجزاء الخارجية لانها لا تكون هو واحدة
كسائر الصفات بل المراد انه وان صح تعلقات وعبارات سكرة كثيرة الاعبارات كالكونه زيد موجود
انكاسا الى غير ذلك قول لا ان ذكر الليث عن ملك هذا ولم يظن لجواز الكذب الصفات قول لانه
لا دليل مدخول ايضا لان عدم الدليل عدم علم لا يستلزم عدم المدلول والمسلم ما يطلب
والذين قالت اسات اصل الكلام له دليل قطعي واما سان كيفية فلا سال ان ثبت مدلا يلزم
طالبه قول بل انما يصير احد ملكا اعترض عليه بان لا وجود للقسم بلا اقسام مسجلا زالة القسم
موجود وان اقامه اجيب بان السنجاني القسم الحقيقة كقسم الانسان الى افراده واما القسم
الاعتباري فلا نحاسر سماك عليه اقول كون كلام الله على هذه الصفة غير معقول فان قوله اعتبروا
الصلوة مع قوله لا تقربوا الزنا كين متحدان في الامر لنقطا او معنى حتى يسكر بالاعتبارات
في هذا الا كالقول بكون زيد مع عمرو محدثا من بكر او بطلانه بديهي وسهل بعض الفضلاء
بان اصطلح مع علمائنا اذا قال زيد كان امرا بالصوم ونهيا عن الخروج واخبارا الى الامر
والسجارا عن ولا دون لقول بعد معقولية الكلام اللفظي لا النفسي او لا معقولية معنى واحد
يكون امرا ونهيا وخبرا وايضا لا يكون سوح عن ما قرأناه بل يحان لو كان من جنس
الصوت وذهب بعضهم وهو الامام الرازي ومن تبعه قول وعليه اقول لا يخفى ان هذا الرد

سوء على مختارنا انصافه وان الكلام لم يزل واحدا وقد وقفنا على قول قد لا يجوز ان يزال كالعلم
فان المعدوم مامور به لا زال بان عالم وباق بالفعل وقت وجوده وقبل المعدوم ليس بامر لا زال
ليس بامر موجود لكن لما استمر الامر لا زال الى زمان وجوده صار بعد الوجود مامورا
وعبارة الشارح تحتملها قول كما اذا قدر الرجل قعد بعد اعتزامه على الطلب وتعذر بلا مامور
ممكن واما نفس الطلب فتعذر بلا مامور به غير ممكن وقوله اما خطاب النبي عليه السلام
ممكن لولد الى يوم القيامة فخطاب لموجود حاضر قصدا ولمعدوم او غائب ضمنا وتبعا فلا
يرد فيه اذ لا ماض ولا مستقبل لان الماضي ما سبق العدم والحادث عليه والاستقبال
ما يستقبل ما كان بحيث يمكن ان لم يتصور فيه كلامه بالنسبة الى متوجه
الخطاب السامع وان كان معنى الكلام سابقا على توجه الخطاب لكان ماضيا وان كان بعده او
بعده حالا او استقبالا قول كما ذهب اليه الحنابلة منهم اصحاب احمد بن حنبل قالوا النظم
المتلو من الاصوات والحروف المترتب بعضها على بعض قديم آخر بهذا الكلام معنى
قديم لا جزاء الوجود حيث لا يوجد الجزء الثاني الا بعد عدم الاول والعدم لا يتصف
عن الطفل فضلا عن احد من المجتهدين والثاني يسميها الدلالية يعني ان كل واحد منها بحث اذا
عكس مرجوعه فسد معناه فان سورة الاخلاص اذا عكس ترجمته باللوح او القلب لم يكن قرآنا
وقدم مثل بالشخص عكس او بعدل ان معاني الوجود حينما تتصور لا له قديم الثالث ملا تقاربه
بناء على ان الموجود واحد والوجود مخلوق كما حمل عليه كلام الاشعري فتبصر كلامه وتنبه لا جدلي
الى الجهلة والعباد من شؤم الظن لعالمه قول وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي اي على تقدير
ثبوته فلا ينافي هذا كون العدم من خواص الواجب عندهم قول على اختلافهم منهم وذهب بعضهم
الى انه مكتوب بها اللوح لقوله تع بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقيل مخلوق في لسان جبريل
لقوله تع انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين وقيل في لسان النبي لقوله تع
نزل به الروح الامين على قلبك لان النازل على القلب هو المعنى فيكون لفظ لفظ النبي فمعنى

كونه مخلوقا الله عند المعتزلة اما بواسطة خلق القدرة او بان الله تع خلقه في لسان جبريل والنبي عليه السلام
ثم الكلام هو مدلول كلامه والاصح اطلاق الباري اول لا يضاف بالاعراض المخلوقة له تع بمعنى انها
صحيح وانما لم يطلق عليه لانشعاره بمعنى لا يضاف بمثله ولهذا لم يوصف الله تعالى بانه متكلم
به فالاولى ان يقال والاصح اطلاق اسم لا يسود عليه مع لغة ولم يصح لان معناه لغة هو المتصف
بالسواد لا موجده في كان الصحيح لغة ما عدا حال اي القرآن لا زلي غير حال فيها فالقول بكونه
مكتوبا ومحفوظا ومسموعا مجازيا بمعنى وجوده في الكتاب والقارئ والذهن وكذا كونه منزلا لان
جبريل ادرك كلام الله عند سدرة المنتهى بمعنى وافهم الشيء ما فعل بلا تعلل لذات الكلام واما
القرآن الحادث فاضافي وجعله لا يضاف قطعا ولو قيل القرآن لم يكتب في المصاحف ولم يقرأ
بالالسن ولم ينزل الى النبي لم يصح الحادث ولا القديم لكنه سوء ادب جعلوه اسما للنظم
ثم اختلفوا فقيل انه اسم للمعاني دون الالسن اجرى الله تعالى عادته بما يراه صلة لا عينه ولا صح ان يقال
المحل غير معتبر بل كل ما تقرأه القارئ من القرآن فيكون واحدا بالنوع وذلك لان تعاين المحال
انما يعتبر بتعاقب الحروف والكيفيات لاستحالة المحال وذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع سماعا على
جواز تعلق السماع والرؤية بكل موجود لكن سماع غير الصوت والحروف لا يكون الا كرامة
العادة قال لا سماع اتفقوا على انه لا يكون سماع غير القول الا ان منهم من قال لما كان المعنى قائما
بالنفس علم ما سماع الصوت كان مسموعا فلا نزاع في المعنى اخص باسم الكلام اي بسماع صوتا
مخلوقا له تع بلا كسب العبد كسماعه من الشجرة وصار اخص به لسماعه بصوت من جميع المخلوقات علما
بوخلاف العادة وقيل لا نسمع كلامه لا زلي بلا صوت وحرف كما يرى في الاخرة والا يلزم كذب وهذا
اصار حجة لا سلام اقول اذا سلم عدم اللفظ كما قاله الاشعري او سلم قدمه يتحد ولا سلام مثال
كان سماعه احسن مما ذكروا لصح نفيه وما نفاه كافر اتفاقا الا قوله بسم الله الرحمن الرحيم
في اول السور فان جاهد لا كفر لقوله تع قرآنه وكذا من زاد كلمة القرآن تعالى انها مخلوقة او الكاف في
عن النبي او قرأ اصوت صلا فعل له انا سمعوا تموه صلا فعال واصوب واتوم واحد فعلم منه ان

اعدال كلي يكلي يجوز اذا ادت معنايا قول وما وقع في عبارة بعض المشايخ لما قال الاشعري الكلام هو المعنى النفسي
فهم اصحابنا منه ان مدلول اللفظ واحد وهو القديم عنده واما العبارات فما يسمى كلاما مجازا
لدلالتها عليه قال في شرح المواقف لزم مما فهموه عدم كون المكتوب والمحفوظ والمقروء كلام الله حقيقة وان
لا يكفر منكر كلاميته فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد بالمعنى ما يعقل بالنفس وهو اللفظ المغوي فقول الشارح
وما وقع في عبارة بعض المشايخ توجيه لما ذهب اليه اصحابنا حتى لا يلزمه تكفير اكثرهم انما هو عبارة لا التوجيه
المشهور ان اطلاق كلام الله على هذا المنتظم من الحروف المسموعة ليس الا لدلالته على كلامه القديم حتى لو كان
مخترع هذه الالفاظ غير الله لبقي اطلاق كلام الله عليه كما كان بل الظاهر ان اطلاق الكلام على اللوح
او على الصوان وعلى لسان الملك او النبي لما ذكر من الآيات فان قلت اعسار علامة لشركونه معقولا لا مشتركا
يكون مجازا اذ المعقول عنه معنى ظاهر قلت التعقل انما يلزم اذا لم يحتج وضع الاول فاذا لم يحتج بل استعمل فيه
ايضا كان مشتركا والتزاع عدم العلاقة فالمشترك لم يجب بعض المحققين وهو عضد الملة والدين ان اسم
للفظ والمعنى لم يكون اللفظ قديما وان اسم حادثا لان كان اللفظ الحادث مغايرا للفظ القديم بالنوع
فلا اشكال وكذا ان كان مماثلا له كما هو الظاهر من كلامهم لجواز تعاقب افراد النوع بالقدم والحدوث اذا
السند قدم الغير كالوجود العام فان قيل لزم منه جواز حدوث مثل سائر صفاته تعالى قلنا العبارة جواز
مشاركة علمنا للعلم تعالى بالنوع الاول الا ترى ان اللفظ ظاهري لا يمنع لاختلاف سائر الصفات ولو سلم فالمحال
هو ان المحققين من ارباب المكاشفة ذهبوا الى ان العبد اذا حي عن هويته يحقق ما حقق الله
فيسمع ببصر يسمع الحق ويبصره ويحيى بحيث يقدر كما قال وردنا الجنة الصحيح ولكن اما ان يحقق صفة
الحق فهو الحدوث مثلها لله والمناسب لمذهب اهل السنة هو الاول وهذا معنى قولهم يعني انهم لم يريدوا
بالقرآن معنى مغايرا للفظ كما زعمه البعض بل اراد ابو نصر اللفظ فاللفظ القائم بذاته تعالى متحد وكلام
نفسي لديه كمعناه واللفظ القائم بالمستمع متعدد وحادث لكن سمي قرآنا مجازا من التعبير بكلام الله لوجود له
الا التبعية غير معقول من الحروف هذا شعر فان كلام الله لفظ نفسي مركب من الالفاظ والحروف
لكن المراد نفي اشتراط وجود بعض الحروف لعدم البعض لان تركيبها مسلم عند الاشعري بل على

ان سائر المعاني بعد ما حكم كلام الاشعري على اللفظ والمعنى قال وما تعالى من ان الحروف والالفاظ مترتبة ومعاقبة
فجوابه ان ذكر الترتيب انما هو بسبب عدم مساعدة الآلة فيما تعدى الترتيب دون التركيب ايضا لو لم يكن
مركبا منها لكان لفظا بسيطا غير ما قرأناه فضلا عما يلزم اللوازم الفاسدة التي مر ذكرها قول وحق لا يتغير
اي لا يتعقل لفظ مسموعا فانيا بالنفس بل ما يتعقل هو المعاني او الحروف المتخيلة بحيث اذا ذكرت كان مسموعا
اقول قيام اللفظ المسموع بالنفس معقول لان قدرة الحق عامة بعد خلق اللفظ فيها هو يمكن فيها المدرك
بل واقع فان السامع اذا اراد امرء الى ذكر العلم سمع من قلبه الذكر لسانه ومن انكره فلسوا
قلب وكره الله لكن الحق ان اللفظ المسموع غير قار كما حكم بل لا يصور عدمه الا بعد ولا مثال لكل حرف
من القرآن اذا قدم بعد ولا مثال عدم كل جزء من الوجود مع تعاقب الحروف فمعنى ان الباقي لا يوجد الا بعد
عدم الاول هذا قول الكون اسم الحسنة صفة حقيقة مغايرة للقدرة والارادة وغيرها فاخراج المعدوم
من العدم الى الوجود وغيرها عنه بالخلق والتخليق وكونها اورد عليهم ان الخالق ليس صفة حقيقة بل
تعلق القدرة بالمكونات بحيث لا يتخلف عنه الكون اقول يمكن ان يقال لما ساعده حال الحق عن بصائر
اولي الابصار لم يحرم العقل باسباع كون الكون فيه صفة حقيقة كالكون فانه سبب صادق بها بذاته
والحق فليكن الكون مثله لا يقال العالم بذاته هو الوجود الخاص والمغير بالكون هو الوجود
العام لانا نعلم الوجود العام صادق على الوجود الخاص صدق الكلي على جزئياته وقيام الجزئي بذاته
قيام الكلي بجزئيه قول وصف ذاته بكلامه لازلي ويتدح بان الخالق البارئ المصور فلو لم يكن خالقا
ولا زال لزم الكذب والتدح بما ليس فيه اجيب بان الاخبار عن الشيء لا زال لا يقتضي سبوقه في
نفسه تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فلما اخبار الله حسب حال المخاطب فلو
كان الوصف ناشيا حال توجه الخطاب صح الوصف والمدح به ولو كان ناشيا قبله او بعده صح اخبار
بصفة المضي والاستقبال فلجاز اطلاق كل ما هو قادر عليه اي لجاز ذكر لفظ ولم يخبر لما مر
واما ورود صيغ الحادث واذا لم يكن الكون حادثا بل متحدا لما كون لفظ العالم الحادث
عن الحدث بل لزم السماع المتحد وعن الكون والمتحد وغيره فلما كان شيء هذا الدليل على

كون التكوين صفة حقيقة لاتقال للسفناء المحدوث عن التكوين مستلزم له مستغنا ومبدء عن العلة صودى
الى السفناء الحادث عن العلة لان الملازمة ممنوعة لم لا يكون التكوين مسندا الى ذات الباري بلا
تكوين لضرورة ان اثر التكوين هو التكوين ولا يكون شئ التكوين قول الرابع لو حدث والحاس
ان التكوين صفة كمال علم حلا بحدوث لزال لعدم التعلق اجيب بانا نلزم بما يصح
اتصافه به ولا نزال ولا نلزم ان التكوين كذلك لجواز امكان الحوادث دائما لا يخلو عنها ازلا
وابدا على اوسع اصناف الباري بايجاده ازلا لامكان وذلك لقصور القدرة عنه واما منزه عنه
اولعدم تمام الاستعداد او الشرائط بعد ما مر كما قاله الحكيم بلا تكوين قدرته عما مر قول ومبنى هذا
الدليل الخ قلت ومبنى هذا الدليل الباقي لان حاصله لزوم التكوين شئ فشئ ولا اختصاص له بالحوا
بدعه الحادث والمحدود قول ولا دليل على كونه صفة لغوي اعلم ان الحنفي كالشيخ ابو علي منصور
واتباعه اجمعوا على ان التكوين ازلية معانية للقدرة والتكوين وان ازلية لا تستلزم ازلية
المكونات لكن سكتوا عن معانية للقدرة من حيث تعلقها بالحدوث في العصر معاريا للارادة
قد ذكر المكوا عليهم قول واما السادس العالمون بحدوث التكوين وهم الاشاعرة الخ قالوا
ان التكوين من الاضافات والاعتبارات العقلية وكثيرا ما يطلق الحدوث على الحدوث الاعتباري
فلا يتقل قول ومن كونه للعالم من قال ان التكوين قديم والمكون حادث كان هذا عنده نوعا معارضة
المفارق اللهم الا ان يقال بحدوث جهات المكون مع قدم حد قول فالتكوين قايم ازلا وابدا والمكون
حادث اقول هذا انما يستقيم على امكان التكوين صفة من سائر الاجناس لا من الاجناس لا يسلم
عن القدرة قول والا فلم لا يكون التكوين قال الامام الرازي ان كان اثر التكوين على سبيل الجواز لم يسلم
عن القدرة وان كان على سبيل الوجوب يكون الواجب موجبا لا مختارا اقول القول بان الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار فقد لانه راجع الى القسم الاول اقول يمكن ان يختار الاول وهو
عن القدرة ان اثر القدرة الصحة واثر التكوين المكون كما قالوا وكان الامام جعل اثره
على سبيل الجواز وكون الصحة اثره واحدا وهو شوت يخلق الله عن المشوت وهو ممنوع بل هو منع

كون على سبيل الجواز فعله وتركه وان دام فعله كان قدم اثر المختار جايزا كما قاله الاشاعرة بخلاف
اثر الواجب اذ ليس فيه جواز الترك فكان القدرة كافية للفعل والتكوين محتاجا له بالفعل لكن
سوء المنع عليه بان الاحتياج بالفعل لا يحتاج الى شئ سوى تعلق الارادة مع القدرة وان الفعل
اثر القدرة بتعلق الارادة لا اثر صفة لغوي مسمى بالتكوين وما قال من ان القول
جواب لغوي قول لا شوى لو كان التكوين قديما لزم قدم المكونات لتعلقها به وصلح ردا للقوله
كان تعلق فاما ان يسلم ذكر الخ كما ذهب اليه الاشاعرة وذهب الامام الرازي ايضا في
صفات الحق دليل لا سوق ومن ادلة حدوث العالم اثر المختار الخ لا يصح لا سد لان
حدوثه على الاختيار ومن ملخصا اي من اجل ان القول بتعلق وجود العالم بتكوين الله تعالى
قول لحدوثه الزماني تعالى الله عما يصفون للطاعن الرد على من زعم قدم السيولي والا فلم يكن
قولا لحدوثه الزماني لا يصح ردا عليهم لانهم لا يسلمون الحدوث الذاتي بمعنى الحاجة الى الغير قول
فلا ندفع اعلم ان من فسر التكوين باخراج المعدوم من العدم الى الوجود ثم قال بعد مع حدوث
المكون وجه كلامه بان الضرب عرض يستحيل البقاء فلو شاء بدون القدرة يلزم التخلف عن العلة
الموجبة بخلاف علم الباري فانه ازلي يدوم الى وقت وجود المعلوم فلا تخلف فيه وهذا مردود لا
يتقل الصحة ارادة الاخراج من العدم الى القدرة القاصرة التي يوجد الشئ حوالي وبالتدريج وفي
الحقيقة هو ايجادات لم تتراخ المعلول عن شئ منها مع ان تراخي الموجود عن الايجاد يخلف
عن العلة كما هو الحق ان الذي نومي من كلامهم بالاخراج المذكور بالعدم عنه بالتعلق والتخلق
ومن قولهم اثر القدرة الصحة واثر المكون المكون انهم يقولون بدوام فيض الحق من الازل
الى الابد كما يقتضيه الجواد المطلق ولا يلزم منه قدم هذا العالم او قدرة ان يكون الى الف
عالم مثله فما ان لا يكون للخالق واعلم ان عدم تعلق الخالق بالعالم وعدم صحة القول
بانه خالق وعدم كونه مكونا للاشياء كلها شئ واحد مع اعتبارات شتى لكن ينبغي للعاقل فيه
ان يقول بان المصنف واصحابه العالمة بدقايق ليس انه ردهم هذا على ما يتعلق بالعقلا ليس امرا

بحسبها معاير المعقول واما العالم لعلم الكون نفس الكون لصنعه العالم مع ان
سبب العلم بالعالم امر سوى ما قام من شؤونه وانصافه وجوده والعالم
واجب او لاجب وعلم الكون ليس صفة حقيقية فلا حاجة اليه قوله والتحقيق ان
تعلق القدرة لا تعالى بتعلق القدرة صفة القدرة والخلق صفة الذات فكيف يجوز ان يكون
التعلق صفة القدرة وتعلق القدرة صفة الذات والعالم اعراضي كحسن وجه زيد فانه حسن
بزيد بخلاف حسن علامة فانه ليس حسنا لزيد لكونه بحيث يحسن علامة وصف له قوله وحينئذ يكون
الذات عند التحقيق انما يحتاج اليه ليكون حسن علام زيد صفة لزيد بخلاف القاطع بالسكين
فانه قاطع بالحقيقة لانه بحيث يقطع بسكينه كسر وكل كور الخارج وكسر الكسر اريد كسرا لما
بعد عهده قوله لانه كما زعمت العلامة انه تعالى مريد بمعنى ان شاء فعل وان لم
يشاء لم يفعل لكن مشيته العلم التي لازم ذاته كالعلم والقدرة فيكون الحاصل انه سبحانه
عن صحة الفعل والترك ويدعون ان الايجاب صفة كمال والمتكلمون ادعوا ان الاختيار صفة الفعل
كمال كالايجاب في الصفة اقول لما شك كون الايجاب كمالا في الجملة فلا وجه لقطعهما على صفة العلم
فيجوز ان يكون موجبا في الحاب الطبيعة ولو ضمن فرد واحد مختارا في الزيادة عليه حتى
يثبت له كمال الايجاب والاختيار معا لانقال قوله ولقائل على كون صانعه قادرا الان الموجب
يستند الى الوجه الاصلح وغيره سواء اقول لانم ان كل موجب يسبق على اسوية فان الموجب العالم
بالاحسن وغيره كان على بالاحسن بخصوصه كما ذهب اليه الحكيم بخلاف الموجب الجاهل كالنار
بالاحراق والماء للتبريد قوله وبرد انه ان كانت الرؤية من شأن العالم كان غيره بالامكان
غير اللازم وان كان بعض المرتبة كان الغير بنفس معناه لكن حد بطل انه ليس بمحل النزاع
اذ لا نزاع في كون العالم مرئيا بصرف اقول لمحل النزاع كونه مرئيا بحاسة البصر فلذا احد به
قوله حال مخصوصة وهي كون الراي كما شاء له وامكان المرئي من لوازمه ثم الرؤية غير العلم
بالكنه فان ما سواه لا يعرف كنهه فلذا قال علمه ما عرفناك حق معرفتك مع حصول الرؤية لله

واما ان الرؤية اقوى انواع الادراك ام العلم بالكنه فقد قيل بالاول والذي يفيد المؤمنون برؤيته تمتع
بالمعرفة الموفقة اقول هذا انما يدل على كونه اقوى من بعض الوجوه لا على كونه اقوى من الكنه كما
هو المطلوب قوله لم يحكم بامساعها لا يقال عدم الحكم بامساع الرؤية لا يفيد الحكم بجوازها كما هو المطلوب
لانا نقول عدم الحكم بالامساع كاف لنا في العلم بالنصوص المفيدة لوقوع الرؤية حتى يتوقع عليه
قوله واحد بالفعل لان الفعل لم يحكم بامساعها لوجب حمل النصوص عن ظاهرها فاذا لم يحكم
بالامساع فالاصل في النصوص العمل بظاهرها ولا وجه ان يحمل كلام المصنف على ظاهره من الحكم بجواز
الرؤية لما استدل عليه اهل السنة قوله برده الاعسان وليس بواسطة لا يحتمل عراض وانكر الامام
رؤيته بالاعسان واصح عليه بامامرى الطول والعرض وسائر الجواهر التي تركب الجسم منها اقول التحقيق
ان يقال موجود المرئي اما مرى الطول والعرض وغيرها فالمرئي هو المقدار دون الجوهر المجرد
وان لم يقل به فالمرئي هو الجوهر لان اللون غير صاحبه عنه قوله وسوق امساعها بالغير موقوف على
عدم الشرط او وجود المانع وهو لا ينافي الصحة التي هي لا منافاة وممكن ان يجعل عدم الامساع الذاتي فان
المانع اذا كان ذاتيا للموجود كان الامساع ايضا ذاتيا وكذا الصحة ان يرى سائر الموجودات
للشركة في العلة قوله لنا على ان الله تعالى خلق وذكر كما ان الله يرى الغائبة لليلة ونحن لا نراها والمصرح
يرى الجن ولا يراه من حوله والنبي كان يرى جبرائيل ولا يراه الصحابة قوله ولو سلم ان العدمي يستدعي
علة فالعدمي يعلل على العدمي فلم لا يجوز ان الحدوث علة قوله ولو سلم ان العدمي لا يعلل علة
بل لا بد من علة موجودة فلانم ان الشركة العلة واجب لجواز ان يعلل الواحد النوعي كصحة الرؤية
بالعلل المختلفة فيكون علة الرؤية خصوص الجوهر والعرض قوله ولو سلم ان الشركة العلة واجب
فلانم ان الشركة الوجود وقد يعكس برجحان احد المتساويين على الآخر بلا مرجح قوله لم لا يجوز
ان يكون خصوص الجسم وقد لجواز ان يعلل الرؤية بالعلل المختلفة لا المشتركة قوله فتعلق الرؤية
بالكون الذي هو مساوي لمتعلقها هو الوجود المخصوص عبر عنها بالكون المذكور لئلا يتوهم ان
العلة خصوص زيد من حيث انه زيد مثلا ليس كذلك كما عرفت قوله وهو المنع بالوجود وبهذا اندفع

ما فتقر ان الوجود من المعقولات الثانيه فلا يمكن رؤيته اصلا واما العض يلزم صحه كون الباري مسموما
او ملموسا لاشتراكهما من الجسم والعرض يعيد وارد لان المسموم هو العرض لا المحل لكن لاختصاصه
بمحل يعال شمت الورد والريحان وكذا الملموس هو العرض كالحرارة والبرودة والصلابه واللين
قول هو نظر حاصله انه لا يلزم من كون المرئي خصوص الجسم او العرض كونه الهويه المطلقه حتى يعم الواجب
لجواز ان يكون الجسميه وما يتبعها اي كلاهما او لاحدهما اقول حاصل قوله اني لا كون شي منها من خواص الممكن
شرطا او من خواص الواجب مانعا قول انما يدرك متعلق الرؤيه ما يعم ان المرئي اولا هو الهويه المطلقه دون
خصوصه جوهريه او عرضيه بل اما هذا وذكر ياسار وعلة السيد ان مفهوم الهويه المطلقه المشتركه امر
اعتباري كمفهوم الماهيه والحصه فلا يتعلق بها رؤيه اصلا بل المرئي خصوصه الموجودة الا ان ادراكها
لا يمكن من حيث انها هي لكن يمكن ان يكون كل احوال المحل اي يتصل كما هو المذكر كل شي فهو كذا لا يتصل كون
المرئي هو الخصوصيه مسلم لكن مرجعه الى عبارات ان لها خصوصيه اي خصوصيه كانت فهي اعبار مطلقه على موضوعه
للرؤيه وذكر كتعلل التعجب بجاهلية الانسان مع ان التعجب اما يصدر من افراده لانا نتول الكلام في علة
الرؤيه مع متعلقها واما العلة الموجبه لها فاشتراكها من الممكن والواجب مما يجوز ان يكون امرا عدميا
كالامكان وغيره قول ربنا ارني انظر اليك قال بعض المحققين من اصحابنا ان موسى طلب رؤيه
ذاته مع تنزيهه عن الجهه حيث قال ارني انظر اليك مشيرا الى هويته بصفة المتكلم ورد الله عليه
بقوله لن تراني مع تنزيهه عن الجهه حيث قال ولكن انظر الى الجبل اي الى مذكر ومؤنث فان استقر مكانه ولم يتحرك
ما تنازعوني تراني ومع هو مذكر فلما تجلى ربه للجبل للدك جعله دكا وخر موسى صعقا اي فني عن هويته فرأى الحق
بغير الحق فقال انبت اليك عن طلب الرؤيه مع تنزيهه الهويه وانا اول المؤمنين بهذا الامكان قول لكان طلبها
جهلا قالت المعتزله الجهل بعض احواله مع لا يضر اذا علم وجه استحقاقه الذي هو او امره ونواهيه
رد عليهم بان جهل النبي الكليم انما يضر عليه تعالى مع علمه اما جاز المعتزله مدعيه شيئا وان كان لاجل قومه
وانا اضافوا الرؤيه الى نفسه لئلا يقولوا ارسالها لنفسه لتراه لعلو قدره قول ان كانوا مؤمنين كما هم
قول موسى رد عليه بان سؤال موسى ليس لعلمهم بامتناع الرؤيه بل ليسمعوا من الله خطاب لن تراني

مجرد المن بعدهم قال بعض المحققين هذا عجيب لانهم اذا لم يعلموا الحق سبحانه وتعالى في السعيد
اولى اقول المتردد ناصدق النبي او الكاذب فنادرا يصدق جماعة كثيرة من امته لظهور صدقهم
عنده بالمعجزة او لبلوغهم حد التواتر وان لم يصدقوا بذكر الجزاء اذا سمعوه من غيرهم لتردده
في حاله فان قلت علم لم يصدقوه بعد اخبارهم برسالة نبيهم قلت لان الرسالة استدلالية لا
العلم به يستدعي الجزم بخلاف سماع خبر لن تراني فانه حسي يحصل العلم به بجمع عظيم قول وان كانوا
كفارا قالت المعتزلة تارة ان القوم كانوا مؤمنين لكنهم لعلمهم طلبوا جواز الرؤيه عند سماع
الكلام فسألها موسى ربه ليكون اسماعها ارق عندهم وتارة بعصمهم بانهم لم يكونوا مؤمنين
حتى الاعان والكافرين لم يستدلوا ومتى وافقوا اما الوجوا كذا في المقاصد والمذكور
في شرح القاضي والعالم وغيرهما ان العاصي لكن مؤمن لكن منهم السبعون الذين اختارهم موسى
السبعة اراهن عبادة العجل فالواد لكن بعد ما سمعوا الكلام النفسي اذ انا الله لا اله الا انا فاعبدني
ولا تعبدوا سواي اقول بعد اسكل لان المؤمن المختار من كل عصر منهم وذكر التفتازاني وغيره كفر
صريح اللهم الا ان يراد به الاطمئنان الذي طلبه ابراهيم قول الى ربها ناظرة فان النظر الموصول
بالى بمعنى الرؤية ولا بد لنا بشهادة النقل عن ائمة اللغة واجيب عنه بان الى واحد الالاء بمعنى النعمة
والنظر بمعنى الانتظار اجيب بان سوق الآية لمشاهدة المؤمنين واستطار النعمة بالآية بل سياقه لانه يفوت
الحصر على ان كون الى بمعنى النعمة لوثبت بنا اللغة فلا فائدة بعده واحالة الفهم عند تعلق النظر به وكون
النظر الموصول بالى سببا للمسند الى الوجه بمعنى الانتظار لم يثبت من البعاث قول كما مر دون القمر
مر ان الرؤية بالرؤية المتعلقة للشعبة المرئي بالمرئي وفي الخبر الصحيح انكم سترون القمر
ليلة البدر ليلة صورته التي هو فيها فيقول انا ربكم فتقولون هذا مكاننا حتى نسمع قوله فيقول انا ربكم فتقولون
انت ربنا فتتبعونه الحديث ثم السلف توقفوا فيه كما هو ذاتهم
والخلف اولوه بان المنكرين انكروا عليه لما رأوه في صورة المكن والمراد بالصورة السمة اي تجلى
الله على صفة لا تشبه شيئا من مخلوقاته فتعرفون وجه عنها بالصورة للشائع كقول الطائي ان امثاله

محمول على ظهور المجرد مصورة الجسمانى فلم يعرفوه ولا تصوره لا امكان فحصل لهم ما سماه القدماء
لمورد الحق فى صورة اللبس مصنوعة كما قال ابن فارض وفى الذكر ذكر اللبس ليس بمنكر ولم اعد
عن حكمى كعادة وسنة ومقابلة من المرائى اما حسنة كمادة المرويات او حكمى كمادة المرئية وجه
المرآن المقابلة له قال فى مقاصده تنحصر المعاملة الى الحسنى والحكمى لان حاجة الله لان المرئى بالمرآة بنفس الصورة
للمطلقة فيها المعاملة للرائى حسنة اقول الطباع الصورة فى المرآة هم لا تصارفيها بانعكاس الشعاع
البصرى من المرآة الى وجه الرائى ولو سلم فدار بكل الصورة مرئية الفضاء وهو فى حكم المقابلة قول منع هذا
لا اشتراط فى مقابلة فى الابداع حسنة لان المعتزلة انكروا المرويه بالمقابلة ولا انطباع وجوزنا ابصار الله
بدونها فلت بل نزاع حسنى فى ان لا امكان فى الحاصل بها ما علم ممكن بدونها ام لا قال فى شرح المقاصد
نعم يوجه ان يقال نزاع المعتزلة انما هو فى هذا النوع من الادراك لا فى المرويه المحال الذى لها بالحسنة
المسماة عندكم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم الضرورى اقول هذا التوجيه موقوف على امكانه لا امكان فضلا
بالنوع ولم يثبت بل الثابت خلافه بل الشرط قول والحق عند اصحابنا الشرائط مال فى شرح المقاصد
ولو سلم وجوبها فى السادسة فلا نسلم وجوبها فى البارى بجواز اصلا فى المرويه حسنة فى المعاملة ولوازمها
ولو سلم وجوبها فى البارى انما عند تمام الشرائط لكن لا نسلم تمامها فيه لما نقل عن السلف ان رؤيته
تعالى لا تجوز فى الدنيا لضعف تركيب اهلها وكون قواهم حاسة معتدة فى الآخرة وترقوا تركيبا وقوة
وعلى تاهيلها لهذه الرؤية وعن انس ان ملكا لا يدرى الفانى من الباقى بل يدرى الباقى بالباقى قول
غيرى لانه يمكن ان يقال بعض من ارباب المكاشفة ان الله سبحانه لا يتجلى لاهل الجنة بصورهم ذاته فى حجاب صفاته
لانهم لا يطيقون ان يروا ذاته بلا حجاب مرتبة من مراتب صفاته اقول هذا اساس ما ذكره من تجلى
المجرد بصورة الجسمانى ولعل مرادهم ورؤيته تعالى مع تقاء المرويه والا فاذا خلق العبد باخلاق الله
يمكن ان يدرك الحق بعد تسليم كون الابصار للانعكاس نعم يدل ان الابصار ليس الا نعكاس
انداد البصر ملائم للحكم ولو سلم انعكاس الشعاع ما سلب الحكم عن المنعكس يحتمل عموم السلب
وسلب العموم ملائم المطلوب وهو عموم السلب ولو سلم هو عموم لا وقعات هم اقول اذا منع انعكاس

وكون اهلها

نعم نح

الابصار بغير الحس وسلب الحكم عن الحس يسلم عموم السلب فلا تعد منع لا انعكاس والدار بدل منع انعكاس
الحكم بعد تسليم لا اصال سلب العموم ولكون لا ادراك هو الرؤية مطلقا برهانه ان لا ادراك بالبصر
هو الرؤية او لازم لها فلو انتفى لا ادراك على وجه لا احاطة بخواص المرئى لان حسنة التخيل والوصول ما خوذ
من ادركه فلانا اذا لحقه وكذا بصر وابصر العريان ادركه بصرى لا احاطة الغنم بعلم ان لا ادراك اخص
من الرؤية ومنتف لا اخص لا تسلم بنى لا نعم ولو سلم انه مساو للرؤية لكن لا دليل له على عموم لا ادراك فما
يحمل عليه فى الرؤية فى الدنيا حتى من لا دليل له وقد استدل بالآية بنى لا استدلال على ان يكون كل
من تقوله لا ادركه لا ابصاره وهو لازمه وهو يدرك لا ابصار عند حاسة على حده واما اذا كان المجموع عند حاسة واحدة فلا
يمكن ان يدرك ما يدرك لا ابصار وهو لازمه وهو يدرك لا ابصار عند حاسة على حده فلا يلزم من عدم الرؤية مطلقا لما حصل التدافع
اعترض بان عدم الرؤية لو كان مدحا لزم دوامه فى الدنيا والآخرة لان زواله يكون نقصا اجيب بان البعض
انما يلزم فيما يرجع الى الذات والصفات واما المدح الذى يرجع الى الفعل يجوز زواله بزوال الفعل الى اللزوم
بعض او لا يلزم عدم النقيض فى العدم والرؤية من هذا القبيل لانها خلق الله وانما التدافع ان يمكن
رؤية احد من الجهات والصورة والطعوم او لا تدافع فيه مع امكان رؤيتها لكونه موجودا كما عند اجيب
بان نفى الرؤية عن الموجود الحالى عن سمات النقص المتوقف نقصا الكمال مدح وهنا لا عارض متوقف بانما
الحدوث والنقص فلا مدح فى نفى رؤيتها اقول لا حاجة الى هذا التخصيص لان كون عدم الرؤية كمالا انما هو
فيما ينال البه بالرؤية واما ما ينال البه بالاسم والذوق والكمال فى جميع الوصول البه بالاسم والذوق كما الكل
الحدوث فى نفسها لا بان الواردة فى سؤال الرؤية كقوله تع حال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا
الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوا كبيرا وقوله تع واذ ظلمتم يا موسى لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون وقوله تع فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذا شاهد على كون لا استكبار لتعنتهم بشيء بامكانها بل
وقوعها اذا لم يكن لمن يعتد به اخلق الصحابة رضى الله عنهم روى مسلم عن ابى ذر ان النبى ع سئل عن رايت ربك
فقال نور انى اراه وعند البيهقى للمرتضى اخذ روى الى بفتح الهمزة والنون وبكسرها فيا لا ول

رات

كان انكار الاولوية وعلى الثاني كان انكارا بالباء والمراد بالنور هو الظاهر بقرينة المظهر لغيره وهو صادق
على الله وقد ورد به الشرع اقول اطلاق النور عليه تعالى رواية الكسر بعلى رواية الفتح للبلخي
على بعض المخاطب بصورة عن او داكل معناه واما الدويرة المقام فقد حكيت عن الجابر الصحابي
كوفة عن السلب كجامع حنيفة وعن ابي يوسف دارت دويرة المقام فقلت كنت الطريق الكلي فقال اسرك
فتسكن ثم تعال وروى ان حمزة العادي قرأ على ابيه القرآن من اوله الى لفوة المقام حتى اذا بلغ قوله
وهو القاهر فوق عباده قال الله قل ما حمزة دانت القاهر اقول هذا انما يدل على كون كلمة الله لا على ذوته
قول خالق الافعال العباد اي موجد لذوات الافعال اما مع صفاتها مع كونها طاعة او معصية كما ذهب
اليه الاشعري او بسبب صفاتها اي قدرة العبد كما قاله القاضي ابو بكر او مرادا انه خالق للافعال مع قدرة
العبد كما راه للاستاذ ولا يرد عليه الا على المعتزلة لانها دعت للمعتزلة وبه صرح الرد على الحكماء
حيث قالوا العقول العشرة خالق بعضها لبعض والعالم الاجسام انضاد ان العبد خالق لافعاله
افترق عنهم ومن المعتزلة بان العبد موجد بعلم بطرق الحق عند المعتزلة وبالاكتساب عند الحكيم عنى ان
الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة بهما يوجد المقدور ورد عليه الشارح بان الصحة انما
هي بالتعاسر اي القدرة واما بالعاسر اي بالتمام القدرة والارادة فليس الا الوجوب فلا تتم مذهبهم
على مذهبهم الحكيم اقول هذا انما يلزمهم ان لو اسند الارادة اي الصانع كما قاله الاشعري واما لو
اسندوه الى الاستعداد الموضوع في العبد كما هو الظاهر من مذهبهم فلا يحاسروا على اطلاق لفظ
الخالق على الله بالسبب اي على حتى التمام والقدرة لكان عالما بما حصلها فلم يذهب الاشعري
والخالق بمعنى الاسر كالمانع للعلة المقتضية بكمال العلم وبي كونها بالقدرة والقصد والاختيار اقول القصد
الى الشيء مسبوق بالشعور به ضرورة وانتفاء القصد ان كان احوال فعله بالاجمال وان كان تفصيلا
فعله بالتفصيل هو القصد الاجمالي كان في الكتب انتفاء القصد المشي الى المسجد للمكفي كما في الخلق
انضاد دعوى البداهة عدم كفاية علمهم بل يوسل لم يعلم الا ترى بالوجدان عند الحركة لم تقدر الشعور
بتفاصيلها وكانت اعضاءك فلا يتوهم ان يكون له شعور لكن لا شعور لشعوره او يكون واطلاعه
عن

عن شعوره او انا سبالا او لو كان له شعور لشعور له ما في النبات من تحريك العضلات جمع عضلة وهي
لحم مجتمع مكبرة العصب كذا في الصحاح والمراد بقوله عن مذهبه الكعبي اي عن ان المراد بالعلم والمعلوم والعلم
وهو الحاصل بالمصدر فقد يعبر عن العلم او المعلوم لانا سب العلم بالمراد بما يعلمون لا اضمار بجوز ان يكون
قوله ايعبدون ما تحتون واسه خلقكم وما تعلمون اقول لا نم وجوب ارادة الاضمار بل المعنى اتعبدون
ما الا تحلق نشتا واسه خلقكم وعملكم ولو سلم ان مراد هو داخل في العلم عرفا اذ يقال هذا النوع عمل
فلان فان كان عمل بمعنى الثوب اي ممكن يحتاج ذات اسه دون صفاته لانها ممكنة موجودة بما حادثة
تبع ولو قيد الممكن بما يحتاج الواجب كما لعل قوله بدلالة العلم اي المخصص هو العلم فانه يكلم بان الممتنع
غير مخلوق وكذا الواجب فلا ينافي كون العالم مطلقا في البارئ خلافا لما ذا كان المخصص هو العلم كما
يفيده لا صورة قوله مقام التمدح الى قيد قبل الاستدلال به من حيث بعد ما ورد به مقام التمدح
البارئ ان حاصل معناه انه تعالى منفرد بالعموم الخالقية عما سواه فلا خالق الا هو اقول لكن في التمدح
بها كونه مستقلا في الخلق وعموم خلقه للجواهر والاعراض كخلق العبد فانه خلق بقدرته بمعنى عطاء
الحق وايضا انه قد تمدح بصفات كمالية مع للعبد حصة منها واما المنفرد فيحتمل ان مراد به العموم في الخلق
الحق المستقل لما ورد في الكتاب والسنة من نسبة الافعال الى العباد ولما ورد في السنة انه قد يخلق الله
على صورة ابي صفة ومن جملتها الاسلام فيها بقية الكمال ان لا شارك له بقدرة خلق شيء اصلا لانه مع علمها انه
ان لا شارك له بقدرة الخلق المستقل ولو خلق لعجز لا شيء واما الخلق بقدرة الحق والسعادة فمن
كمال الحق فان كمال كل شيء ان شاء منه مثله ولما لم يمكن مثل البارئ في ذاته وصفاته اسماء بعضه
فمن بعض ما شاء ايضا انه تعالى قال بالعالم يكون العبد خالقا لعالم يكون من المشركين فعلم ولذا ذهم
وسوء اسه بقوله القدرة محوس هذه الامة قالت المعتزلة فعلم المراد بصحيح واسهم في عزو المسلم والا
فقد كساني كتاب اسه الى ومن المحوس مسكر قال ان المحوس السعد حالا لا تقار هذا كفر اورد
في الفروع ان من قال النصراني صرمن اليهودية فقد كفر لانه ساوى الحق به للصحيح عقلا وشرعا عند البعض
فتلى لا ما سوى المنوع هو الجزم به مطلقا اما الوقف المصر انه صرمن اليهودية من حيث نفس طبعهم

وسوله الى الاسلام او اليهودية صدر من الكفر الله من حيث ان كفرهم غير الفيوضات وكفر النصارى في
تاليه فلا كفر اما قول تبع وقالت اليهود عزيز ابن الله فانما حاد طائفة من اليهود وقول ان الاولى ما صدر
اى معلم بالصدور فان الاولى ما صدر دون الباعث وهو المراد بالعرف الضروري لا بحث لان مقارنة الاول
بالقصد والاختيار ضروري لكن صدوره بالاختيار ممنوع ان دور ان العلم على شيء لا يدل على علمه له ولذا
انكره اكثر من العقلاء قوله واما بحث فلسفي اى حث الكتب والاختيار مصحح التكليف به للاختيار ما كلف به
وسحق المدح والذم والعواب والعقاب للاختيار العقلاء والحكمة له فان قلت التكليف بالصلوة مثلا
انما هو للاحداث فاذا لم يكن هو الموجد كما ان التكليف بالاطلاق قلت لانه ان التكليف بالاحداث مع العلم
بعدم علة الاحداث له وسلم ان التكليف للاحداث لكن وجود القدرة كاف في كونها مطلقا على ان قدرة
الحق قد اعتبر من قدرة الخلق قوله ان التصف بالشيء من قام به وكل الشيء سواء كان موجدا او كاسبا او
محلا فقط كطار زيد وتصدر عمرو قال الحكيم الاسلام من اوجد معنى فانها بحل بالموجد هو العالم الحقيقي والمحل
هو الفاعل المجازي فاجلا وقال بالتجوز والله قال والحقيقة ولنا سبب الله الافعال الاختيارية والعوان بارئ
الانفس واخى العباد كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى واسم الفاعل في اللغة هو صنوع لمخترع لكن
ظن ان الانسان مخترع لافعاله من الكلية ويشربه وقيامه وان نسبة الله تعالى كنسبة الفعل الا الامر ظنا امكنني الامر
لا يعلم عرفوا ان الامر بالعكس اقول فعلى هذا يرد الزام المعتزلة على الامام بلزوم كونه تعالى هو الاكل والشارب لانه ذكر
لكن لو ان يلتزم وذلك لمعنى خالق الاكل والشرب وان لم يطلق عليه لعدم وهم الاتصاف منه تعالى اشاره الى الجواب
الكوبني فان سنة الله جرت على انه اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وان كانت القدرة مع الارادة كافيين في خلقه
لخطاب التكوين لا يقتضي وجودي خطابه التكليف وفضل خطاب التكليف التكوين عناية على سرعة
الايجاد وهو عبارة عن الفعل اعلم ان القضاء والقدر بمعنى الخلق والتقدير كما في قوله وقضيهن سبع سموات
وقوله وقدر فيها اقواتها والمعتزلة انكروا القضاء والقدر بهذا المعنى افعال العباد وقد يكون بمعنى الايجاب والالزام
كقوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت فيكون الواجبات بالقضاء وهو
البواقي وقد يراد بهما الاعلام والتبيين كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض

وقول الامراة قدرنا ما من الغابرين اى اعلمنا وقدرنا وكتبنا في اللوح وعند المعتزلة في المعاصي
لان الرضا بالكفر كفر اعلم ان الرضا بكفر ليس كفرا وفاقا واختلفوا في الرضا بكفر غيره قيل كفر وقيل
ليس بكفر وقيل الحق انه كفر بخلاف الكفر وبخلاف الاقلا يكفر اجب موت الشرير بالطبع على الكفر حتى
يمنع ابوه عن قتله لنفس يكون بدليل قوله تع ولا تطمئن على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا
حتى يروا العذاب الاليم كذا في الغاوي والرضا انما يجب رد عليه ان من قال رضيت
بقضاء الله مريد به رضاه بما ورد عليه وهو المقضي لا بما قام بذات الله وهو القضاء فالاولى
ان يقال الكفر ليس ايجادا من العبد بل اعتبار الحادثة ونسبته الى العبد باعتبار تعلق ارادته تعالى
باعتبار النسبة الاولى وقدره قال في شرح المواقف قضاء الله عند الاشاعرة عبارة عن ارادته تعالى
المتعلقة ابدا الاشياء على ما هي عليه في الازل وقدره الحادثة على اقدار مخصوص وقدر معنى اقول
فعلى هذا يكون القدر عين الخلق والقضاء عين التقدير على ما قالهم من المعاصي قارنة المواقف القضاء
عند الفلاسفة عبارة عن علم الله تعالى ان يكون على الوجود حتى يكون على احسن النظام وهو المراد
بالارادة والقدر عبارة عن خروج الموجودات الى الوجود العيني بالسبابها على ما تقرر في القضاء
اراد منهما الكفر الشق باعتبار معناه الى اراد الله الشق والطاعة باعتبار معناه فيكون ارادته
كارادته بالنسبة للاعتبار الحادث والقدرة لمن احاط علما بالحادث الا اتى يكون علم اعتبار عدم
اعتبار بخلاف ارادته وهي بمعنى ان يكون ارادة الله للقبح قبحا كخلقه لان القبح ليس ذاتيا للفعل
بل صفة تعرض بالنسبة الى العبد بل القبح كسب العبد وكذا خلقه قبيح اذا سلم كون العبد خالقا
لافعاله وهذا سمع جدا لان الله تعالى عالم بحكمته تعالى ومعلوم له وقوع خلاف مراده بمملكته اقول
بحكمته تعالى ومعلوم له تكثر بالاجماع وهي عقلا لوجوب الوجود وانما حكم الشارع لنا بعدوان
استحالة لان العدل لم يتولاه تعالى يريد لانعدام الطاعة ارادة حادثة حتى يلزم العجز قالوا
ان تعلق ارادته بعدم العباد واحيائهم بعلم الحادثة لم يرد الله به فلا عجز الحق بالاتي
احد هذه الالزام انما يرد على المعتزلة ان لو قالوا ان الله يريد الاسلام الكافر ارادة جازمة وليس

كما مر فكان جوابا عما يمكن ان يقول ان الله تعالى اذا علم ان زيدا لا يختار الا احد الامرين
التقدير فلا ان لا يختار ما علم انه لا يختار فلا يكون مقدورا له ان يختار غيره فلا يكون
قادرا على الضدين ولا على الفعل والترك معا فلا يكون مختارا اصلا وتوضيح الجواب
الامر ان الوجوب بالاختيار لا ينافي القدرة على الضدين مع القصر الثاني جدا
والعباد افعال اختيارية اي اعمالهم تتعلق بالمقاصد ما كان المختار مختارا اي الطرفين
الى الفعل والترك بالنظر الى الطرف الذي يترجحه وبناء على هذا قلنا ان الاختيار مسبوق بالارادة
والارادة تعم الاختيار والاصدار والاشوري بمعنى القدرة والاختيار وعلى الماتن
القول الكسب موافق للفعل لقدرة العبد وارادته فابطال الحد المذكور ليس ابطالا للمذهب
واعلم ان الاول باختياره بعد عرفت ان مقارنة الاول للاختيار ضروري واما ان الاختيار مع قدرته
فلا سبيل الى الخروج والا فالنظر حال بعض المحققين اختيار العبد صحيح لقدرته على الفعل حالة الحدوث
والا لوجد بدون الفعل والا لكان خلق عنده لكون الاختيار العبد خلقا وهو الفعل
لكن بالرجوع الى ما مر لو لم يكن للعبد فعل اختياري الا الاختيار بهذا الرد على الاشوري ايضا لانه وان اثبت
القدرة والاختيار لكنه انما يثبتهما اي قدرة الخلق والسند الفعل اي قدرة ايضا فلا فعل للعبد عنده
سوى الحلبة فالحري بالمكون هو شؤون القدرة اذا لم يكن لها اثر كلا شوري ها لانا نقول اذا ثبت
القدرة والاختيار لم يلزم تكليف العاجز بتصحيح التكليف والاسناد الفعل الى العبد لكونه حالة الوقوع قادرة عليه
وان وقع الفعل بقدرة الحق لاغناء ها عن قدرة العبد لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب
ولا الاسناد والافعال اصبح المعتزلة بهذا الوجوه التي على ان العبد موجد لافعاله اجابوا المعارف
بان مدار الثواب والعقاب على العزم الاختياري كثرت الاوامر على عاصي الباري والوعيد على ارتكاب
المناهي وعدم تكرر من العادات واما التكليف فليكون داعيا للعبد الى اختيار الفعل اقول هذا انما
يتم اذا استند الاختيار الى العبد كما قال البعض والحق قد استند الاختيار الحادث الى الاختيار
الازلي بالاتفاق فلو ان يقول التكليف انما هو ليكون معلوم الاحداث الله الاختيار في العبد لا الاختيار
العبد نفسه فان قلت يعلم الاختيار الله السؤال عن ما مر في قولنا ان قيل فيكون الكافر

بحسب ان يكون لانا نقول ما مر بنا على لزوم الجبر من كون الكل بخلق الله فهو خبر متعلق بالفعل فقط
وهذا بناء على لزوم من متعلق العلم والارادة الاختيار وهو متعلق بالفعل والترك معا فلا يرد
وتعلقها بوجود الفعل وعدمه مسالمة فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار ويرد عليه ان
ان اختيار العبد لا يستند اليه والا لاحتاج اليا ارادة لقوى مستند اختياره اي اختيار
الصانع كان محبوبا واما النقض بفعل الباري فمدفوع بانه مضطر اي اختيار قديم متعلق بالازل
بالفعل الحادث فان قلت ملا سبق اقول كالملخص ان معنى اختيار العبد مستند اي الاستعداد الموضوع
على وفق الحق الوجوب يعني ان الله تعالى خلق العبد صفة من شانها ان يريدها اي شيء كان على اي وقت
كان واما حدوث الفعل عند وقوع بان الارادة امر اضافي والمضطر الى الارادة هو الموجود فقط مستغنى
الارادة عن ارادة وقوله كالسعداء الكوني عن يكون لقوله تعالى بحسبه ان صرف العبد ضمنه
بالبلوغ بقصد العبد وحمل من الامور اللا موجودة واللا معدومة مدلا يرد عليه ان الفرض فعل موجود
فيستند الى الباري لا يقال صرف العدم ليس فرعا عن القدرة فلا صحيح سنده بالقصد السابق على
القدرة لانا نصرف بمعنى القصد سابق على القدرة وبمعنى السهال القدرة اي مواقعها يفعل العبد
متأخر عنها او بمعنى القصد لستم انا تمام الفعل عند حدوث القصد خلق الله القدرة فيصير صرفا لها
الى ايجاد الله الفعل عقيب وكذا قد يقال سند اشعريا ان الكسب مستند على الايجاد فعلم كون العبد كاسبا
لفعل حال عدم انقول الايجاد الله متعلق بقصد العبد حاصل بعفو انى لا زماني وانما القصد يستمر
الى اتمام الفعل كما مر فعند تمامه كان الفعل مكسوبا والقصد كسبا وعلى الوجه لا يلزم كسب الفعل
حال عدمه قوله موجود والعدم كذلك الكسب لان متعلق القدرة بالموجود لا يجب ان يكون بالايجاد
بان قدرة الله متعلقة بالازل بالعالم بلا ايجاد هم متعلق به عند الايجاد دفعا للخرق على التعلق كذا
في شرح المقاصد واعلم ان الفرق عبارات منها ان خطاب الخلق ايجاد اختيار الفعل والكسب حصار صفة
من كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي اقول كونه طاعة او معصية انما هو لموافقة الامر او مخالفته
وكل منهما امر نسبي لا يحتاج الى علة سوى وجود الفعل والامر لا دخل لقدرة العبد بشيء منها نعم ان

ان كون الفعل طاعة او معصية لما عرضه بالسبب اما محل بالسبب ان يتسبب اما قدرة المحل لذلك الكسب
وقع بآلة هذا القول والا فان بعده لا بعد شيئا لان بعد العبد كصلاته مثلا ان وقع بآلة فليس بخلق
او بآلة فليس بكسب بناء على اجماع الكسب والخلق هو ايضا اما ان يكون له محل قدرة او لا وايضا اما
ان يتوقف العادر به او لا فلا يظهر من اجماعهما فرق والخلق لانه محل قدرة فعل الخلق بالمعنى المصدري
بمحل قدرة وبمعنى المخلوق ليس بمقصود لانا نعبره عن الكسب بنفس الامور والمراد ان الخلق ما كان حاصلا
لانه محل قدرته والكسب ما كان حاصلا بمحل قدرته فظهر الفرق بين الخلق والكسب وممكن ان يراد الفرق
بين المخلوق والمكسوب او به فظهر الفرق بين الخلق والكسب قوله وبتوقف كل منهما على ما تتوقف عليه الآخر
لا يستقيم وسواء الموجد مجموع القدرتين على ان يعلقا معا بما صلاح الفعل قوله لانه المقاصد ان ارادة
لا يستقيم ان قدرة العبد غير مستقل بالتاثير واذا انضمت اليها قدرة صارت مستقلا بتوسط اعانتها
فيرتفع من الحق وان اراد ان كلا من القدرتين غير مستقل بالتاثير فقط الصواب لما ظهر ان مراده يكون الترجيح
من العبد وهو لا يجامع من الحق كما قاله البعض افوح يصح ان يقال ان القدرة من حيث تعلقها بما صلاح الفعل لا
بصفة من كونه طاعة او معصية لانه قد ثبت فيما مضى الواطع كاسب القبيح للعاقل الجاهل وقد تحاكم له
ذلك بوجه ما ذكرنا يغير القاضي ان بعض المشايخ سئل عن قتل الخمر معصوما فاجاب له الطاعة ما
الطلوب بحل لكن ما فعل لكن يمكن ان يراد بما الطلوب الامر الخاص فلا يحل وكل ما لم يؤمر قيل ان الحالق متصرف
بملكه فلا يمنع منه شيء بخلاف الكاسب فيما مضى كسب القبيح فيمتنع قطعا قوله الحسن منها اعلم ان للحسن
والقبيح ثلثة معان لكونه صفة كمال ونقص كالعلم والجهل والعدل والظلم والتناسب كونه ملائما للغرض
ومنافرا له والى اسمائه للمصلحة والمفسدة كالحلاوة والمرارة وكقتل زيد مصلحة لاعدائه ومفسدة لاوليائه
والثالث كونه متعلق المدح والثواب او الذم والعقاب كالايمان والكفر كالعدل والظلم كالا
عتقبان انفاقا والثالث فعل عند المعتزلة والشرع كاسن عنده وشرعي عند اهل السنة فالشرع لو حسن
القبيح او صح الحسن لصح عندهم لا عند المعتزلة دل عليه لا شارع عليه لو يكشف مصورة حقيقة استحقاق
والعقاب حتى يصير محل النزاع في المباحث الكلامية ما قوله محل النزاع موضع استحقاق المدح والذم لكن

اداء وجوابه العبد يستتبع استحقاق الثواب والعقاب كلافا الخالق قوله وبهذا يكون متعلق المدح
والذم للحسن الشرعي عامر ساعلة وكان على ان يعبر بمقتضاه حتى يظهر مرتبة الحكم على صفة
الحسن عندهم ما امر به والقبيح ما نهي عنه فالمباح واسطة بينهما وعلى التنزيل ما نهي عنه والحسن
ما لم ينه عنه فلا واسطة متعلق بالكل خلافا للمعتزلة فانهم قالوا لا واسطة انما متعلق بالحسن
لا بالقبيح والنزاع مع المعتزلة مبني على ان الكافر والمؤمن مدعوان عندهم ولا مدعو كفرهم ومعصيتهم اصلا
ولا استطاعة مع الفعل عندهم وان تقدمت عليه بالذات ضرورة عدم القدرة على المعلول
حال حدوثه عند غير الاشعري ظاهر واما عنده فمتعلق اسم خلق الفعل هو العبد على خلق القدرة
فيه خلافا للمعتزلة فان اكثرهم على ان قدرة العبد متعلقة بالضدين فيكون محل الفعل وابو
سهل منهم قد وهم حال صرة قدرة الطب متعلقة بالضدين دون قدرة الجوارح قال لقوى كل منهما
متعلق بالضدين قوله عند قصد اكتساب الفعل بها المحترز لا ارادة والعلم والحيوة لان كلا منها ليس
بخلق عند قصد اكتساب اما الحيوة والعلم فلسبقها على القصد ولو جد كما مثال واما الارادة فلانها
عين القصد فلا يصدق على انه خلق عند القصد الكائن هو المضمون فسخن الدم بضم قدرة الحر
والصوف قدرة الى الشرقان مع الصوف مثلا زمان ملاقاة ما مر من ان الكسب صرف القدرة
والاستحقاق بمقابلة الكسب والعقاب الكافر بعدم الاستطاعة مع ان الاستطاعة ليس بكسب
العبد لو سلم السحالة بعد لا عراض يريد ان الشخص الذي علم انه عرف فعلكم بالسان لان الفعل
انما يتوقف على القدرة المقارنة فقط حتى ادعى القدرة السابقة فعليه السان قوله واما ما يقال جواب
قولهم فان قيل ان من تعالى انما من اجل جواز اجتماع الفعل حال الاولى مع الاستطاعة بشرط
وجوده عند تمام شرائط مع بقاء القدرة الحالية فان اريد بالاستطاعة حال الموافق
لعل الاشعري اراد بالقدرة القوة المجموع شرائط التاثير فلما حكم بانها مع الفعل قد يحكم عليه
بان الاشعري لم يقل بالقدرة المتوهمة اقول القوة المجموع شرائط التاثير لا يجب ان يؤثر بالفعل
لاحتمال قدرة الحق عنه كما سبق مذهبه والافضل ان يقال ان اراد القوة الفعلية اي اذا انضم اليها

ارادة شئ حصل ذلك الشئ فهي صلوحا على سائر المعاني الحوادث المخلوقة مع الحيوان فلان الوجدان قول
الشاعر شئون القدرة فنا شاهد ما استمرارا وشئونها اي وقت يريد الحركة وقيل لانها جزء العلة التامة
وجودا متقدم على المعلول اعلوجود العلة انما يجب بعده مالذات لا بالزمان والكلام في العدم الذي فالوجه
ما ذكرنا قول المراد سلامة السبب يرد عليه انه وصف نسبي للمكلف و لا استطاعة وصف ذاتي فلا يصح تفسيره
بالجيد ما ذلك فيه ذو سلامة لا السبب وقد يطن ان نفس السلامة وصف نسبي واما سلامة السبب فهي
وصف ذاتي اذ لا يوصف بها لا السبب فلسائل ان فيه وجه السائل ان دعوى مخالفة التركيب نسبي ان دعوى
مخالفة الجهد وادعى ونسبي الجواز ان حصول الفعل سلامة لا السبب فان قلت الحرائق مع سلامتها
لعدم القدرة المؤثرة فلم جاز التكليف معها قلت كما جاز عند فقد الحرائق القدرة المؤثرة عند قصد الفعل
اذا سلم السبب جعل سلامتها كالقدرة المؤثرة وقد يجاب اي عن الاستدلال المعتزلة بان القدرة لو لم
يكن حال الفعل لزم تكليف العاجز اذ القدرة صالحة للضدين اي القوة الفضلية التي مر ذكرها واما القوة
المستجمعة لشرائط التأثير فغير صالحة للضدين اتفاقا لكون القدرة حال الفعل اما موجودة فلا محال او
معدومة ولا تكليف العبد لان التكليف اما الايجاد كما قال المعتزلة او الاعلام كما قال الاشعري وكلاهما لا يصور
فيما لا يطاق وعرفوه بطلب من وجد طاعته ما قيد بطلب ابتدائيا شرط اعلامه بكسر الصاد جميع الضدين
وجملة الحقائق وحصول الحاصل اذا ممكنة في نفسه لكن لا يكون فيه وسع العبد عادة كخلق الجسم والصعود
الى السماء وان كان مقدورا للمكلف وما ذكرنا في التوضيح ان تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ليس
بشئ عليه بناؤه على انه ليس بمقدور العبد ناشر بالفعل ولا فارغ وكل كونه مقدورا لله ثم عدم التكليف
الى العدم وقوعه متفق بنا نحو جمع النقيضين وخلق الاجسام وان جوازه لا لنفسه فانه قد يكون
محمولا واقع كتكليف ابي لهب بالايمان فانه لو آمن لآمن بكل خبر جاء به النبي ومن اخباره ان ابا لهب
لا يؤمن بالايمان بانه لا يؤمن جمع بين النقيضين اجاب السيد بان الايمان بما جاء به النبي ايمان
اجمالي وهو لا يستلزم الايمان التفصيلي بانه لا يؤمن حتى يلزم المحذور وانما يلزم ذلك ان لو سمع ابو
لهب هذا الخبر بعينه اقول جواز سماعه يوجب جواز التكليف بجمع النقيضين وهو المطلوب قيل لانسلم

قوله

اذ وجه

اشكال

ان ابا لهب مكلف بالايمان بعد ما اخبره الرسول بهذا الخبر لجواز العقاب بلا مكلف وابو لهب معاقب
لنص سواء ثبت بدا ابا لهب بعد ما اخبره الرسول بهذا الخبر اقول بل التكليف سابق كان في عقابه
كالموت عقيب القتل الى عمق الجرح او عقيب اذهاب الروح فان الموت واهاب الروح وسواء للاذهاب
قليس الموت عين القتل كما توهم دليل ان موجب الفعل لفاعله والمراد بالفعل هنا الملغى اللغوي بلا بعض
بالعلم الحاصل عقب النظر فلا استحالة الكسب ما لنص سابقا قيل هذا معوض بالالم الحاصل بضرب بغتة
اقول الالم فاعله محل غير محل قدرة الضرب اذ القدرة محدودة لا عضاء وايضا موت المقتول لو كان مكسوبا
القاتل لكان حادثا مقدورا له فلا يكون معلوما لغيره علما انه ليس بمكسوب له لكن مبنى علم النص بالعلم المولد
من النظر لامكان العبد من عدم حصول ما منع وذكر بانه تمكنه مدرك ما يوجبها مات باجله لا جل انه الوقت
وقيل لجميع مرة الشئ ولا خرى والمراد هنا الاخرى اي الوقت المقدور معلوما لله ولو لم يقتل فجاز ان يموت
ما ذكر الوقت وان لا يموت، قال اكثر المعتزلة ان القاتل قطع عليه لا جل ولو لم يقتل لعاش لا جل القتل
علم الله سبحانه قد لولا القتل وقال ابو الهذيل فيهم انه لو لم يقتل لمات السنة ذلك الوقت والاكان
القاتل مغير المعلوم الله وبنوع اجيب بانه لا استحالة في قطع لا جل المقدر الثابت لولا القتل لانه تغيير
لمعلوم الله اقول سيأتي ان الله يتبع ما علم بعلم يتعلق بالمعلوم واما على تبع معلومه وقت لم تتعلق قدرة
قط وقطع يبين تغير المعلوم الله وانما يكون تغيرا ان لو علم علما ما غير معلق بشئ مفروض لكن شئ لا
على اصل السنة حيث قالوا الله يعلم لجواز ان يموت قتلا وان لا يموت لانهم ان ارادوا به عدم
تعلق علم الحق تعالى بانكار للقضاء وان ارادوا به امكان الذاتي وهو متفق عليه الكل ولا حجة فيه
لما الاحاديث الواردة كقوله عليه السلام لا يرد القدر الا الدعاء ولا يزيد في العمر الا البر فان اجاب
الزيادة والنقصان بالحسنة حار النقصان بالسيئة او بالقتل ويجاب عنها بان المراد بالزيادة والنقصان
بحسب الخير والبركة كما قيل وكم ليعمره الناس والسيئة اما كتبته الملائكة في صحفهم اذ قد تثبت
في نفس الشئ مطلقا وهو علم الله معلقا فيقع موجب علم الله والى اشار قوله يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده علم الكتاب انهم تعلق هذه الطائفة بهذا ان الزيادة والنقصان بالسبب اياهم

انك لا تهدى اقول معارضة النصوص كقوله تع اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى وقوله تع انك لتهدى الى
صراط مستقيم فاشال وذكر فالهداية اما مشتركة بين الكل او مجازية البعض والداع صدر داع الى اللغة
لا حد كلاى بل الحق الكلامى ان الالف الدالة على التعدى العارى عن الهداية ضلال راجع عندنا
الى خلق الاهتداء والضلال لانه الى الخالق وحده وعند المعتزلة الهداية منها عقلى كما ارشاد الناظر الحق
بالبيان ونصب الادلة والضلال عقلى كالاهلاك والتعذيب او التسمية حالا وبناء على اصلهم انه لو
خلق فيها الهدى والضلال لما استحقوا بها مدحا وذما ولا ثوابا وعقابا قول المشهور ان الهداية هنا
المشهور عكس ما ذكرنا كلام المشائخ فرد علينا ما ورد على المعتزلة وجوابنا جوابهم لكن قولهم الدلالة
الموصلة ليست عين خلق الاهتداء بل ملازم معتاد وما هو الاصلح للعبد قالت معتزلة العذاب واجب على الله
ما هو الاصلح لعباده فى الدين والدنيا وقال البصريون منهم يجب الاصلح فى الدين فقط واتفق الفريقان
على وجوب لا قدار والتمكين وعلى انه يجعل لكل احد غاية مقدورة من الاصلح والاصلى ما يمكن ان يؤتى به
وليس فى مصدوره لطف لو فعل بالكفار لامنوا جميعا والا كان سركه محالا وسفها كذا فى شرح المقاصد اقول
لا سوهم من كلامهم انه يجب عن الله تع ان يؤتى الكفار كلهم وكل لانهم جملة وقوله تع وله شيئا لا يدا كل نفس
عدم بما على مسه القدرة والقادر على العسر لا يحول مراده ان اقصى ما يمكن به العبد من تحصيل ما كلف به
واجب وقد راعى ذلك حيث اعطى القدرة والعمل وابوه مالى لهم يوم الطرق الحق فلم يتح تحت القدرة
الا القسر على الهداية وسموها فى التكليف قول لما خلق الكافر القادر اقول منشأ هذا الاشكال وامثاله
قول المعتزلة اقتضى اللطف واجب وقد عرفت ان معناه اقصى ما يمكن به العبد من طاعة الله وقد روعى
ذلك فى حق العبد لانه امكن ان يعطى عقلا ما لم يوجب صرف القدرة الى الهداية لان هذا افساد ينافى
التكليف واعلم ان هذا القصد ان لم يكن مذهب المعتزلة هو اقوى من مذهبهم فلا بد من ابطال
ليتم كلام اهل السنة قول لما كان له منه اقول الجواب الحكمة واقتضاءه لا النفع عن الاحسان الا ترى
ان منه الوارد للشفق واجب على ولده عقلا وشرعا مع انه لا اضرار له شفقة على ولده فكيف يمن له
اضرار به عدم لطفه ولكنه ارحم لعباده من الوالد لولده كما ورد فى الخبر الصحيح فالحمد لله وحده وحكمه

المقدر عليه الله لولا اسباب الزيادة والنقصان قال فى شرح المقاصد هذا معدود فى العقل معدود فى الاحمر
والمذهب انه واحد اقول الحق ان هذا وما بعده الى غير محال بالنظر الى علم الله موقوفة وقت معين
بلا علق فيقطع العامل اجله وليس هذا مذهبنا لاحد لكنه علم انه يفعلها انما علق لا بعض على عدم
فعل مع علمه بفعله بعض على الطاعة وبعض عن المعصية والله حكم لا يحصى لا كما زعم الكعبى فانه زعم
ان المقتول ليس بميت لان الفعل فعل العبد والموت فعل الله وكان يدين بالعقل المعتزلة وبخص
الموت نا بس بالعقل لعنه تع فان مات او قتل انتقيتم والحق ان المقتول قتلا مع فعل القاتل وموتا
مع فعل الله والمراد بالموت فى الآية الموت حتف انفه كذا فى المقاصد اقول لعل اراد بالعقل الحتف
بالحوة لان ذهاب الروح والافالموت اثره قدرة فكون فعل العبد او قال اذهاب الروح من حيث
انه ما اثره الموت فعل الله ومن حيث انه فعل مكسوب العبد صحة الدابة وتخلف الحمة والحمام
رزق بضم الراء اسم لما يسوقه قال فى شرح المقاصد من فسر الرزق بما
لم يجعل غير المأكول رزقا عرفا وان صح حتى قال رزقه الله ولذا اصابها قال فى المواقف الرزق
عند نا كل ما ساقه الله الى العبد فاكله حلالا كان او حراما قال شارحه هذا مبنى لما ادعى من تخصيص الرزق
بالحلال لا لحد مدلوله لان الرزق عند الاشاعرة ما انتفع به الحى سواء كان بالتعدى او غيره وفعل به
كل ما يدى به الحيوان من الاغذية والاشربة لا غير والتعويل على الاول والرزق فى قوله تع وعلى رزقهم
سينقعون مجاز على التعبير الذى اهى كلامه اقول المفهوم منه ان التمر والبر والشعير السارس والملابس
والدواب والصدقات يكون الصدقة رزقا للغنى بحد الثواب وللفقير فى حد التعدى واما نفع
الملك والانتفاع بالرزق فلا يكتفى فيه بصحة الانتفاع والتمكن منه كما يراه المعتزلة وبعض اصحابنا
نظرا الى ان انواع الاطعمة يسمى ارزاقا ويعبر بالانفاق من الارزاق كذا فى شرح المقاصد وبحث
ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وسيوط لعنه تع وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها قول
من الحلال الحرام طول عمره لم يرزق انته وسيوط لعنه تع وما من دابة الا على الله الى ما لا له المذكورة
ايضا وهو اجيب عنه بانه تعالى قد يساق الكثير من المباح الذى اعرض عنه ما لكه لعنه تع

لا ينافي وجوب امساكه على عباده ولما كان امساكه على امتي اصول التسوية بين النبي وغيره فيما يوصف الحكم كاعطاء القدرة والعقل والنبي لا يوجب التسوية بينه وبين غيره في فضل الله تعالى ورحمته باعطاء النبوة والعقل التام والتأييد الملكي فلو امن على جميعهم وعفى عن جميعهم مع ان السوء منهم موجب الحكم ايضا ولما كان السؤال الخاص اصول السؤال من السبب الحكم الموجب للاجابة ولذا قال على ان الله حي كريم اذا رفع عبده يديه يستحي ان يردهما صفرا والحياء في حقه عز وجل متصور ومحمول على مقتضاه وهو وجوب الاجابة غاية مشبهتهم قالوا الحكيم اذا امر بطاعته وقدر ان يعطي المأمور ما يصل به الى الطاعة ولم يعطه فهو كان مذموما من ذمومة الملك البخلاء قالوا امرنا بالصلاة فلم يعطنا القدرة لنحرك بها او لم يعلم بالصلوة وهذا ظاهر اجيب بان هذا انما يكون في حكيم يحاج الى طاعة الادلياء ومعاونة الانصار ويكون للشيء بالنسبة اليه مقدار اقوله وهذا مما لا يقتضي الكرم المطلق ايصال النفع الى الغير بل ملاحظة نفع نفسه مع مضرة ان كان ممن يضر والاستغناء عنه في ذاته عن المخلوق لانه يكون المخلوق واعدا ارعنده حسب جوده وكرمه ولذا اتخذ ابراهيم خليلا ومحمد احبيبا والشيطان عدوا له ولعباده جوابه ان منع ما يكون سببا ان دعاءه لا اصل لعبده حتى المولى وقد شب ان حكيم فلو منع لا اصل عن عبده كان دليلا لحكمه ملاحظ على دعائه اصول هذا هو مدار كلام المعتزلة لان الحكيم اذا اقتضت حكمته منع لا اصل كان منعه واجبا لحكمه لوجوب لا اصل عند حكمته ولذا قال في الكشاف في قوله تع ان مغفرتك ما لك انت العزيز الحكيم اي ان يتعرض لمغفرتك ما يقبح ويليق وذكر الحاج عن حكيمك حور مغفرته الكفر اذا اقتضاه الحكمة فهم لم يقولوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي مطلقا بل جوزوا العفو بحسب الحكمة اذ ليس معناه السخاء تارك الذم والعقاب لان وجوب شرعي والاشاعرة علة تع اعلم ان الوجوب المعتزلة نسبوا الوجوب على الله تارة بما لا بد ان يفعل لعلم الداعي واقتضاء الصارف وتارة ان له عالم مدخل في استحقاق الذم اقول يمكن ان يلزم على الاول ما جرى عليه عادته فلا بد ان يفعل بمقتضاء حكمته وجوده لكن لو تركه لم يستحق الذم لانه المالك مطلقا بل يستحق المدح كما في الخوارق والكرامات لمنافاتها من حكمه ومصالح شتى لا تعلم ولا تلزم صدوره وهو الوجوب بمقتضاء القدرة كما قاله الحكيم من ان قدرة الحق توجب صدور الافعال

والاحسن منه تعلمه كما يجاب صفاته الذاتية لكنهم ارادوا به ما اصلح للكل من حيث هو كل لا الكل لكل ولو قالت المعتزلة بالمحاب الحكمة للاصلح للكل من حيث هو كل لسلموا عن كثير من سوالات اهل السنة قال في شرح المقاصد لو وجب لا اصلح لامر ان يكون اماما لا ولياء لا امناء المرشدين وسعة اللبس ووراثة العلوم الدين اصلح لعباده وكفى بدا مطاعا اصول العصاة عند اهل السنة ايضا حيث علقوا افعال الله المصالح الحكم وانما المكروا وجوب دعائها معاء ابليس من مصالح العالم عندهم وان لم يجب عليهم عليه مع الحق ان يقال ان هذا العالم عالم ابتلاء ليتميز المخلص عن غيره فالاصلح ان لا يخلو عن الخير والشر بعد وانما عارض الخير واحد بعد واحد وبناء الشر بعضه على حكمة لا يعلمها الا هو لكن لا يمكن من الترك اصول لتمكن القادر يسيء بناء على لزوم السفه او العبث بسبب تحرز بل هو ممكن منه الله الا ان يراد عدم الممكن عدم لا ارادة للزوم السفه لا العجز عن قدرته او اراده مطلقا وعذاب اي العذاب على الجنس ولهذا وقع الجمع وحاصل الطعن والطعون السماع كذا الانبياء لكيلا يسئلون عما حكى لا يسئل عن ربه وعن اعمال ملتهم الدين كما قال تع ولكن اخذ ايمانهم ما كان اما شهيد حيثما كان عالما مشاهدا شهيدا لانها امور ممكنة عندنا بالامكان لان المسخ الذي اخبرته الصادق لحسا وملكة تع عباده فوق اذهانهم فان العقل حاكم للنقل على العقل فمثل وانكر عذاب القبر بعد السؤال منكر ونكير بعض المعتزلة والسدي اسئلة تع لا بد وقوعها لكنها لا اصلاح في الدنيا قوله تع امتنا اثنتين واحيتنا اثنتين ولو كان فيه القبر احياء لكان لا احياء ثلثة في الدنيا والقبر وكذا لا احياء آن وشر كي الحمرة لا اخرة لانها معانه عند قوله احدهما اول الثنات الواو ولا يلزم لا اولى بطريق الحصر بل الجواب ان لا يدل من فصل التعلق بالحي واما قوله حمرة القبر بعقبه الموت فهو حمرة بشر الحشر الا الما استمر عذابه وبعضه بكل حمرة كالموت النسبة الحمرة الحشر بيجع القول بان لا احياء ثلث لان الميت جاد جوز بعض المعتزلة بعذب الموتى بلا حمرة لان الحمرة ليس شرط للادراك التنعيم والتعذيب احب بان ادراك الجماد غير معقول قال ابن الراوندي كل ميت حي مدرك لكن لعجزه لا فعال لا اضطراب اقول هذا

اثرت من الاول لان ادراكه لا ادراك عن الحيوة لا تعقل اصلا، وادراكه الحيوة مع ادراك عن الافعال
الاختيارية معقول لكنه الجسوس فلعل الروح بعد ذهاب البدن مثلا تعقل بعضه لكن لا تحركه
لعدم كون العضو آلة حكمه وتصرفه نوعا من الحيوة اعتق اهل الحق على انه تابع لبعدة البدن نوع حيوة
لكن تقول انه دل على عاد الروح ام لا، اجماع الحيوة بلا روح مع انا نكذبه الحيوة الكاملة
التي هي منشاء الافعال الاختيارية اول ارتكاب المعاصي انما هو بامساك الروح وشعوره فلا بد
من عوده لبعد سواء ان بعد ذهاب الروح للحياة الى عود البدن او ان يحرك ويضطرب بعد ذا
خرج الحباب عن شبه المنكر بانا نضع كف ذرة على صدره نرانا نعلم بحالها وضع الميت نا صندوق
لا يصور له جلوسه والقادر لم يدر ان القادر على احياته قادر على احياء الذرة بحالها على توسيع
الصندوق والضيقه قالوا شرح المواقف اتفقوا على ان الله لم يخلق في الميت القدرة وبعد الافعال الاختيارية
فلذا لم يعرف حيوة اول لا يسلم علمه حواله لمنكر وبكذا لان الروح سطق سطق مسموع كسطق اللسان
والمنكر يسمعه دليل انها امور ممكنة خلاف الآيات المشعرة بالحياة والحسية فانا نسمع عقلا صحة تاويلها
اما الاول فصرف اللفظ عن ظاهره لا يسوغ على اسحاب الدليل لا سيما بعد كان فيه كما في رد ابن اسداي
الحجام، ولا يسلم ان بعد الموت وسعي في العمر ان الاعمال والعراط الصادق منها الشوعا يستبعده
عقول العامة وان امكن بالنظر الى القدرة الا نقع بلا بد من افتجاج لفقد امكانها وبعد الاجماع والبعث
علم ان البعث اما جسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين الناقلين للنفس المجردة او روحاني فقط وهو قول الفلاسفة
لا للنفس او بهما معا وهو قول كثير من المحققين كالغزالي وغيره ممن اثبتوا النفوس المجردة لا لدليل
لهم يعتد به سوى ادعاء الضرورة بارة والسعد لو اعلمها لغوى بدلا بل منها ان الوقت من المشخصات
الخارجية فتكون المعاد غير المبدأ اجيب بان التغاير بالوقت تغاير ذهني والا لزم ان يكون زيد كل
وقت شخصا لغويا باحث ابن السينا مع من نصر على التعاير الخارجي بمثال لو ان كمان كامرا كما زعمت فلا
يلزم الحواب لاني عمرو ساكن مصر الاول لو ادعى ان زمان حدوث الشيء من المشخصات دون زمان
عاده لكان لزوم اذ لم يزل زمان الحدوث داخلا في سعاده الشيء وخوسته ولذا عد وقت الشروع في امر

كالمسافة وتعدد الله الكتب وتحوها خلاف زمان البقاء، منشاء اختلاف العوارض منشاء تعاير الذات
عندهم كما للصور والصور النوعية لا اسم الحي المذكور، ولا الدليل الشيخ قول لانا مر اذا حلفوا ان حشر
كان او لا لا عاد بعد الفناء بالكلية او الجمع بعد تفرق لا جزاء، والحق التوقف، وهو اختيار امام الحرمين
اذ لم يدل قاطع سمعي على تعيين احد من قال بالاعاد بعد الفناء باجماع الصحابة وهو لم على كل شيء بالكل الا
بعضهم وهو لم كل من عليها فان فان احب عن الاجماع بان الظاهر ان الصحابة لم يخوضوا في البحث عن كيفية
فناء العالم وعن الآيات بان ملاك الشيء وجوده عن الصفات المطلوبة منه وكذا الفناء عرفا والخروج عنها
بحصل بتفرق الاجزاء وان سمي دلالة على وجود الصانع وهو تم سلما اول ولا خروجه فناء لا اول من كل شيء
ولا خرج منه فلا يدل على فناء العالم بالكلية وقيل انه معناه التوجه الى الموعد وصفات الكمال ونحوه بعد سقط
لكن سمي علمه انه لو اكل انسان انسانا صور من المأكول انسان لفرضا جزاء المولود واما يعاد معه او مع المأكول
واما ما كان لم يكن لا هو ولا هو ولا الجميع لانه احب بان الولد انما يولد من فضل المأكول باللطف الآلهي لا من
الاجزاء الاصلية اقول لو سلم ان الاجزاء الاصلية لا دليل قطعيا على كونها الاجزاء الاصلية للمولود بخصوصه
سلمنا ان يكون اجزاء الاصلية لا اول المعاشة التي سرت الملك على الجزء المسوى كما ورد في الخبر الصحيح
وايضا اللازم حشر الروح مع جزء من البدن اي جزء كان قول لما ورد في الحديث قال علماء اهل الحديث
الجزء الذي مركب الخلق انما، ثلث وثلثين منه ولا يكون البدن الباقي غير الاول حسب الشخص وكذا اول بعد
نفخت جلودهم ولحومهم عنا ان الاطفال يحشرون بعد نفخ الصور بلا كبر واما فعل بعد فالواقف طفلا
يدري في الحال او في المرزخ لما روي انه على قال ان اسرافيل واسمه لنظر في ملكوت السماء وفضاءه الحنة قول
لو لم يكن البدن الباقي مخلوقا من الاجزاء الاصلية اما اذا خلق منها كان البدن الباقي عين الاول حسب
الشخص لانه الاصلية وان كان غيره حسب الشخص والصحيح لتوقف عود الروح الى بدنه على تعلق بدن لغير
بعد هذا العالم لانقال يلزم عدم كونهم كونهم المثاب والمعاقب بالذات والآلام الحسانة غير من عمل
الطاعات والمعاصي لانا نقول العبرة عند الادراك وهو بالروح الباقي معه مع الجزاء الاصلية ولذا
يقال للشخص من الصبي الى الشيخوخة انه هو بعينه قول المران عبارة جلب كثير من المفسرين اي انه

كتمان لسان وشاهد وقد ورد في الحديث بغيره بذلك قاصر عن ادراك كنهه لاستحالتها فما لسجيل
كنهه بحسب ما وصل عند المعرفة لا عند اهل السنة كمسلك البرزخ بخلاف ما سهل ادراكه بحسب ما وصله
اعمالا كمسلك الجهد والحسنة اكره المعرفة واعني اي ان المراد بالوزن ان كلا منه العدل او ادراك
غيرهما كالوان من البصر والاصوات السمع، المعقولات العقل فلذا ذكر بلفظ الجمع قال تع واما من ثقلت
موازينه الاية فالمشهور ان المراد واجيب عنه بان الجمع للتعظيم وقيل لكل مكلف ميزان اقول الظاهر
ان يعتبر بعدده بالنظر الى الاشخاص وان اتحد ذاته ان كتب كل اعمال توزن وقيل بل تحمل الحسنات اجساما
لطيفة مورانه، السيآت اجساما ظلمانية مثلا لاول ما ورد في الحديث ان لطائفة منها مكفرة الشهادة تشمل
على تسع وتسعين سجلا كل سجل مد البصر من كتب السيآت وقال على ما قدر سليم بريدان البعث عدة سنين
الوعيد على ما على من شهادة الوعد والبعد حمزة عنه، ولو سلم فحمل على الوزن حكمي اي عرضا اكتفاء بالملك
والحق ان ذكر السؤال وذكر الحساب عنه ولا اكتفاء عنه بغيره والسؤال حق عدانا الموافقين عند الحساب
واما قول بعض لا سؤال عن وسوسة انس ولا جان فحمل حشروا من قبورهم الى الموقف قبل مواقف
القيمة التي سنة وقبل الخوف الفاء فحمل على المؤمنين التي سنة والكافرين حسون الفاء وقد ورد في الحديث
انه يكون على المؤمنين قدر صلوة مكتوبة صلاة الدنيا وانا اعطيناك الكوثر قال علماء انه نهر في الجنة
وعدنه وهي حوضه كثير وقيل انه حوض في الجنة وحمل اولاد النبي واتباعه اوعلماء امته او القرآن
لا يظمأ ابدا فان قلت اذا لم يظمأ ابدا انقطع التلذذ به قلنا لجواز التلذذ به بجهات لغير غير قطع
العطش او معناه من شرب منه وقدر له دخول النار لا يعذب فيها بالظمأ ابدا والطرائق
سئل النبي عليه السلام بطحاء مكة عن الحشر قال على الصراط فان لم يحدوا فعلى الميزان وان لم يحدوا
فعلى الحوض اقول هذا يخالف الروايات المشهورة من ان المدار على الصراط والمعتمد المشهور
ثم اعلم ان الصراط صورة حداط الدين وصفة شريعة لعباده في الدنيا فمن استقام في الشريعة جاز
عليه ومن لم يستقم تعذر عليه الى دركات النار وكل عمل مكتسب في الدنيا يتمثل مصورة مناسبة يوم الحشر
لذا قال عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة عشرة اصناف في صورة الخنزير والقردة ونحو ذلك هذا

بصورة القمر ليلة البدر وكل حسب اعمالهم الحسنة والسيئة واكره المعرفة والقاضي عند الجبار فخذا
اي ان المراد به طريق الجنة والنار المشار اليهما بقوله تع سهد بهم وبصلح بالهم وقوله تع فاهدوهم
الى صراط الجحيم وحمل الادلة الواضحة وحمل العبادات من الصلوة والذكر ونحوهما ان الله قادر
كما يمشي على الهواء والطير ان في الهواء الجنة والنار حق لم يرد نص صريح بتعيين مكانهما والاكثرون
ان الجنة فوق السموات السبع تحت العرش لقوله تع عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله تع
على سقف الجنة والعارف لا رضين السبع والحق ان فوض على الى العليم الخبير كذا في شرح المقاصد
اقول وذكر لان جنة المأوى بعض الجنان ولو سلم انها الكل فيكون الكل عند السدرة لا السلام
كون كل شيء عنده عندنا فان الارض تحتك ولسن كل جزء منها عندك وقد ورد الحديث ان ماء
الدر حبس منها كما بين السماء والارض وانا الحديث فانا بعين سقف الجنة لا الجنة بحور بحتة سماء
الدنيا والارض لا الظن ان الجنة ظهور رجال الحق والنار ظهور حلال ما في محل كان الاولى ان
المصورة في الهواء والماكول والمطعن معذب بالنار او نعم بالجنة اما قول مثل هذا لا يعقل بمثل
المحل وكفى بكل حجة على هذا ما روى انه عليه السلام صلوة الخسوف فقالوا يا رسول الله رأيناك تناول شيئا
ثم رأيناك تكعكعت فقال انى رأيت الجنة فتناولت منها عنقودا ولو اخذته لاكلتم منه ما بقي الدنيا
ورأيت النار فلم ار كاليوم منظرا اقطع وقال عليه السلام اقرب الى احدكم من شراك نعله وكذا
النار تسكن المكذبون واعلم ان الحكماء القائلون بعالم المثل معترفون بالجنة والنار وسائر ما ورد
به الشرع لكن قالوا بانها على المثل لا من جنس المحسوسات كما قال المسلمون، اما الاكثرون
منهم فجاحدون وذكر من قبل الالهات والاله العقلية وزعم اكثر المعتزلة وعكسوا بانها الان وحدها
فانا نرى العالم العناصر اذ لا فلاك او نرى عالم الفوء الكواكب كما قال الحكيم، ومنهم من دليلهم على وجودها
مطلقا قال في شرح المقاصد لو وجدت لكانت اما في هذا العالم او الى وعالم الخلد والنار لا سلام
خرق والالتئام الكل فيه تامل لما قصة آدم وما قيل ان الجنة التي اسكن فيها آدم كانت بستانا بارض
فلسطين فمردود وقولنا قلنا انسطوا عنها جميعا لان الهبوط هو الانتقال من المكان العالي الى

نعم قد يسعد للهبوط في المرتبة اذا خيّر اسماع صعصعة او السعادة وعباس كذلك يحمل الاصرار
والوسيلة انه للاسعاف لكن الحمل عنا معنى المالك والتخصيص للخلق فلا يصلح لهم وهو لانهاء
اي الدوام المجدد لانه يملأ كل جزء جزء لحظة او على سبيل التعاقب يعني ان الوجود لا يمكن
قال بعض ارباب المكاشفة لا وجود الا للواجب لكن بعكس ظلّه مراتب الممكنات فمظهر
انها موجودة لكل يمكن انها لكن بنسبة قال كان الله ولم يكن شيء الان كما كان وهذا قول خارج عن
طور العقل وعند المحققين ان القوة الحساسة مسامتة عدن ومدة فلا بد من فنائها وبيان
لا احوال يعني الرطوبة واليبوسة وسائر الحيوة فتناء الحيوة معروج عن مقتضى العقل اجيب
عن الاول بمنع سائر القوة الحساسة كما مرّ في موضعه وعن الثاني بان الحيوان خلق الله للاغتراط
البيض والرطوبة كما في المسند رفانه حيوان مائيّ النار لا تيأذى به والاولى ان يقال حيوة الجنة بمعنى
وجود وكل حيّ كما قال كلما نضجت جلودهم النار جلودا غيرها الشرك بالمعنى الاعم مطلقا وان لم يعبد
الصنم وقتل النفس سواء قتل بعمد او غيره بغير حق وسواء العقلي بغير حق ما وجب به القصاص
او الدية كما سيجيء الزنوع والفعل لفعل لوجب القصاص وانما سقطت الدنيا لعذر الطلب وقذف
المحصنة بصيغ الصاد وكسرها هي الحرة المكلفة المسلمة العفيفة عن الزنا مشروط معها بالرجم الدخول بنكاح
صحيح والزنا وهو الوطي بالقبل المراة حال عن الملك وشبهته وطي الرجعية واللواط ليس بزنا وكذا لا
بالبهيمة والخنثى وكذا وطي المراة التي ظهر انها زوجة او فيه شبهة الملك ولذا لا حد قذفه عن الوحش وهو الحشن
الذي يمرّ الكثرة كانه مرحش اي يذب ويبعد والمراد هنا الفرار عن الحشية الغزو ولكن يحب ان يعدل
بالمثل او الصفح بقوله تعالى ان خفتم الله عنكم فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية والسحر
هو الطلسم امر حارق للعادة من علم السيمياء ما عمال يحدث فيها المتعلم فيخرج المحرّة والكهانة اخذ الامر
فيها والتعلم وكذا الشعبذة اخذ شيء فشيء لا استدراج اذ لا يعلم فيه وان لا يأتي الا من حملة الاستدراج
كما روى ان مسيلمة دعى لاعور ليصح عينه العوراء فاعور عينه الصحيحة واكل مال اليتيم الاكل
الشرع كما قال عليه السلام اجتنبوا السبع الموبقات التي لعن واما ما افاده قضاء الزمان فقال للشيخ

فاصله مشروع وكيفيته مشكل والكاوية الحرم اي الدين فيه ولو صغيرة والكبيرة هي كبيرة ان وصل الاخبار
فيه منع العباس من عمارته والربا وهو زيادة احد العوضين في البيع مع اتحاد الجنس والدرهم مع
الدينار يحلفان في الحبس وكذا الخطأ مع العمد وغيره والسرقة هو الاخذ خفية مال الغير قدر نصاب محرز
لكان او حافظ ملاما ولي شبهة والنصاب عشرة دراهم عند ابي حنيفة واربع دنانير عند الشافعي ولقدر
دراهم عند مالك وشرب الخمر وهو السكر من هناء عنب نا عند ابي حنيفة واصحابه والسكر من اي ما كان
مالوعد عند الشافعي اخذا لرواية النبي والمطبوخ في زمن النبي كان الذي يخصها باسم الخمر هو العنب
لا بي حنيفة ان العباس نفى اللغة لا يحد وان كان المطبوخ يحد عامة النبي فالطبخ لا يغير اسم الشيء ورسمه
والاقتصار على الطبخ بعد السكار رانضاء عن انس رضي الله عنه حرمت الخمر حين حرمت وعامة خمرنا يومئذ التمر عن
ابي مالك الاشعري لتشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها وقتل كل ما كان متعمدا كالسكرات
من غير العنب او اكثر جمع كقطع الطريق مع اخذ المال فانه فوق السرقة وكذا ذاء الرسول فانه فوق يعقوبي
الدين كل ما وعد عليه الشارع في الجنة القرآن او الحديث وقتل بشرط ان يكون الوعد شديدا
وقتل كل معصية قال علماؤنا لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار قال صاحب الكفاية صحت لان
الفرقا فرقوا بينهما بان الكبيرة يستحق العقوبة بالشهادة دون الصغيرة وكذا في الحديث صرحوا
بانها في الصغيرة يكفر بالحسنات دون الكبيرة كما ورد في الحديث ان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان
الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر وحملوا عليه قوله ان الحسنات يذهبن السيئات اعم ما ذكره
صاحب الكفاية لا يجري هذا الفرق سواء على موضع لقوى لا كلام فيه خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ان الكبائر
بعض الحسنات في مذهب الجمهور فانهم قالوا ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع الطاعات لانها من الكل
عندهم كما سيأتي رد عليه بقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا وانه لا يحسن من الحكيم الكريم ابطال
طاعات العمر بطاعة قليلة بل الحق ان الوجه او جه من الخير حتى حكم ما ثبت بالسنة فرض فانه امر من الوامر فاقول
قول هذا الزام للمعتزلة لانهم لما اصلهم والا فاهل السنة لم يقولوا بالقطع بعدم العفو بل هو مفوض الى الله
ابطلوا طاعات العمر بكلمة واحدة او فعل شنيع لا يأتي واذا كان الفعل حراما من كافر كان شركه منافيا للايمان

معصيه مع عزم ان لا يعود اذا قدر عاد او لم يجد ملو ندم على معصيه لاضرار بدنه او اخلال
بعرضه او مال لا يكون توبة وقول اذا قدر لان من سلب عنه قدرة الزنا اذا عدم عليه ترك لم يصر
تائبا كذا في المواقف قال لا مدى الزنا اذا تاب او اشرف على الموت صدم على ما فعل بحكم توبته
باجماع السلف وان لم يتصور منه العزم على ترك الفعل لعدم تصور الفعل منه قال في المقاصد
واما الندم بكون النار او ترك الجنة فمعدود دنيا، على ان الندم لما ندم للمعصية ام لا اقول
المعصية طريق النار وترك الجنة طريق الجنة فالندم لما ندم للمعصية لكن بمعنى ان الندم لوجه الله ليس
ندما للمعصية اذ ربما يكون عبادة معتدا بها عند الله الا ان يعد ذكر معصيته بالبال اليه
كما قال علوجسان لا بد ارسات المرتسمين واما الوجه الموجه بمعنى ان يدعه لكونه او المعصية
بمعنى ان يتوب على البراءة من شرب الخمر فعلى لا يصح لان ندم المعصية لكونها معصية هو المعاصي
والاركان والمختار انه يصح لمعاودة المعاصي في البعض افرادا وازمانا او الكبائر المقرونة بالتوبة
او ان الشرك مغفور بالتوبة ايضا فلا مغ لتخصيص ما وقع به وانضا مغفرة التائب واجبة عندهم
فلا تظهر فائدة قول لمن شاء، اقول النص على ان واجب الحكم غير خارج عن مشيئة الله تعالى لا يات
واحاديث كقوله تع ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين وقوله تع ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تع ان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين
على معدر عمومها اى لا نمان الصبغ للعموم ولو سلم وكل العموم عند مراد فلا بد للقطع بخروج
الفاسق واصحاب الصغائر ولو سلم فعامة لا سيما فان للعذاب المخلد لا الوقوع انا ندل على
الوقوع اقول اذا سلم وقوع العذاب المخلد ست دعوى المعتزلة من خلود صاحب الكبيرة وان لم تكن
بطريق الوجوب ما مدل العول لدى مدلول القول مع هذا النص لا فان الكذب يسمع عليه
تع عقلا لانه قول بالبعض العقلي فان قلت اذا لم يسمع كذبه عقلا لم يعلم على صدق هذا القول قلت
خبر الرسول المصدق بالمعجزة لا بالقول حتى يدور لانبال التصديق بالمعجزة بنا، على ان ظنها
بعد الكاذب قبيح عقلا لان ذلك يحسن جرى العادة لا بالبعض العقلي فلسا ملزمه احب فان الكبيرة

ولا اصر على المعصية الا يمنع بحيثية ساوى على ان الاعمال بالخواتيم اصلعوا ان الاعمال تعتد بها على وابى لهم
على الواجبات وترك المحظورات عند ابي الهذيل وعند الجبائي وعلى الطاعات واجبها ومندوبها الا ان
الخروج عن الايمان وحرمان ثوابها على الاول انما هو بترك المندوب على الاصح ان يكون مدسسا لما قال كذا في شرح المقاصد
اقول الملحوظ الخروج عن الايمان وحرمان ثوابها على الاول ليس بترك المندوب كترك صلوة التراويح فانه يعاقب
بمداومة الترك ولا يحبط ما مضى من اجر الواجب لكونه عاما لعدم التكذيب اول الاحبال التكذيب كما سيأتي
والكلام في المصدق الذي عليه امارة الكذب لا مسوء وبكل كعدم جزم العقاب وعدم العزم على التوبة
ملائم القول بخلافه وعند قول الحسن اصح بمعنى انه لا منافي ذلك اذا وعد خلفه واذا حدث
كذب واذا اؤتمن خان وبان من اعتقاد انه البعث مع ذلك الكلام لا يدخل فيه ولو قيل انه غير معتقد حيا بها
فاسد من الوجوه المذكورة على ان الكبيرة لا تخرج من الايمان واجب عن الحديث اضافة عقوبة الخصال
الثلث اذا اعتبرت ملكة لشخص كانت الاعتقاد والا فلا اعتبر كل فعل امر عليه الفاعل كان ملكة
معلومة ان احد اركان الكبيرة آية النفاق والجواب انها متروكة الظاهر فالمراد من لم يحكم بها القول انه
اصلا ولا يرد ان كثيرة فاسق محمول على اصل الكامل فاسقة لان مطلق الفسق لا ينحصر في الكفر بعد الايمان
والعذاب على من كذب مخصوص لا عام الا يمان على عذاب اهل الكفر وهم ليسوا بكذبة بنا لا يتغير ان
يشترك بدل الكفر مطلق ما ان الكافر مطلق من الايمان لا ظاهر الايمان منافق وان كفر بعد الايمان فمرتد
ان قال بالا بين فمشترك وان تدين بدين كتابي وان قال بعزم الدهر والتناسخ الخوارج فمن اليهود فمجوسي
وان كان مع اعتراف الصلوة واظهار الشرع فمنافق كذا في شرح المقاصد لجواز عقلا لان العقاب حقه
فحسن استفاضة مع ان فيه نفعا للعبد من غير ضرر لاحد لان قصد الحكيم مردود علمه لائم ان مقتضى الحكم
وكثير فعلية العفو فكل لا يعلمها سوى قول ان معلومهم فانهم عباد كل وان مغفرتهم فانك انت الغفور الرحيم
ولو سلم علم لا يكفي المعرفة المذكورة من اباحة دم الكافر ونسبه وضرب الجزية عليه اولى اخبر الله بخلود
الكفار في النار على انه ان قصد الحكم وكذا الا العفو الا يجاد في الدنيا فقط لكن بقي علينا ان استماع مغفرته
مقتضى الحكمة بنوعي وجوده وسوقول المعتزلة مع السهولة ورد بها والتوبة شرعا هي الندم على المعصية لكونه

المطلق هي الكفرة فضلا عما يوان الحث عن الكفر بكفر سيئاته حوارا لا وجها للنصوص الواردة في
عذاب اهل الكبايره والوحي الكبايره على معاملي الصغاير عند بكفر الصغاير وجها لان جوازه
حاصل بلا احساب عن الكبائر والعفو عن الكثرة قبل وقوعها اولها وجها كما قال تع ان الحسنات
يذهبن السيئات والمعزة سلطانها كما قال تع اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات تع لا تكرار والاحلال
كزاي اعصاد وحلها صغيره او كبيره كذا اذا علم حرمتها بدليل قطعي كاستحلال الخمر فان في حرمته خلافا
كما ذكره التوضيح وفي شرح المجمع للملك والشفاعة الحشر بعد دخول النار بامة في حق اهل الكبائر
فان قلت حكم المكروه ان يستحق مرتكبه ثوابا ومان الشفاعة كما ذكره التلويح فيكون ثوابا من اهل الكبائر
اولى قلت استحقاق ثوابا لا يوجب ثوابه بالفعل واعلم ان العلم بحرمة احد فرض عليه بان
العفو عن الصغيرة عندهم اذا اجتنب الكبائر مع ان الشفاعة انما لا تحرز اقول العفو عن الصغيرة
واجب عندهم لتجاوز والشفاعة انما تكون لتجاوز الراجحين لترجح له بعضي ان يوسوا الا اقتضاء
يثبت صحة الشفاعة للمؤمنين اما ان شفاعة لدرء العذاب او لزيادة الثواب فالاول عنه مطلق صحيح
على اطلاقه بعد تسليم دلالتها اي لانها عام بل خاص للمهو ولو مرد وهم او خاص بالمؤمن الذي
لا يحول بينه وبين ربه عبا كما قال تع وان ضمنها لنفس منكرة شاهد النفي فيعم لان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب كما بين في موضعه ولا مفر للعفو اقول استحقاق العذاب ثابت لاهل الكبائر
وسقوطه بالعفو انما هو بالعفو عامة ان العفو واجب بما قضاه الكرم والوجوه لانبائه بثبوته بعض
طلب العفو عن الحمار بعد ان الشفاعة بهذا المعنى ثابتة بالنصوص كما انها بالزيادة الدرجة ثابتة كذا ذكره
الشارح في مقاصده ثم قال وذكر بعض اصحابنا ان الشفاعة لا تكون الا لدفع المضار والا لكانت شافعا
للنبي عليه من تسفل الله بزيادة كرامته وسوطا اتباعي ولو شرط كون الشفيع اعلى من المشفوع له ورد
عليه ان المسفوع قد يشفع نفسه ولا اعلى منه اقول الشفاعة انما تطلق على دعاء الرجل لغيره لانه يدل
على السعادة من الشفيع فلذا لا تطلق الشفاعة على دعاء الرجل لنفسه انما تطلق على دعائه اما لاسراط
العلوي الشفيع او لانشراط المحترمة المشفوع له مع اعلم ان زيادة الدرجة بدعاء المخلوق غير جائز اتفاقا

واما ان الشفاعة يطلق عليه مطلق او مع الشرط المذكور صحت لغوي لا يحث كلامي كذا الطلاقة على
تخفيف عذاب الكافر بدعاء الرسول كما ورد في الخبر الصحيح فمن بعمل مثقال ذرة او رد عليه
ان حسنات الكافر محبط بالكفر وسيئات المؤمن معتبرة باحساب الكبائر فما معنى الجزاء بمثقال الذرة
من الخير والشر اجيب بان حسنة الكافر يوجب تخفيف بعض عقوباته وعمل من الاولي بخصوصه السعداء والعاصين
بالشفاعة اول فعالجهنمي لا يخلص من النار كما قال الشارح خلود كفري بدعوى الكافر
كان زيادة لا استحقاق به الكفر لا يبدد يرد عليه حوار التساوي بالشر والصغير فتنافي الاحباط
الثواب والاحسان لا يحبطان محبط الطاعات بالكبيرة كما يحبط بالكفر فما توجه عليه ان ابطال السيئة
بالحسنة اولى من العكس لقوله تع ان الحسنات يذهبن السيئات ولقوله تع من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
لا يقال انه وعلى وعد باشعار ان المعاصي يحبط الطاعات اذا زادت عليها وان زادت الطاعات احبطت
المعاصي لا زيادة عدد الطاعات والمعاصي بل زيادة اجرها وعلوها معوض الياس والجواب بانه
بعد الدوام فلا تنافي بين الثواب والعقاب بل معاقب بهما ثواب ولو سلم تنافيهما فلا يلزم منه تنافي
الاحباط فقط بان يستحق المنفعة الدايمة من جهة الطاعات والمضرة الدايمة من جهة المعصية ولو سلم
ابطال السيئة بالحسنة اولى كما مر فالمراد بالنصوص الدالة على بعض المسلمين كل مالغير الله
في القرآن من خلود اهل الكبائر في النار وبعضها حتى لكن اذا ذبح كشش الموت بين الجنة والنار
ونودي اهل الجنة خلود فيها ويا اهل النار من الخلاص فاعتادوا العذاب ولم يسألوا بوجه
آل امرهم الى ان يسلدوا الله حتى لو سئل عليهم بسهم الحث استكبروه وتعذبوا به كما يحمل بسطت
الروث وسائر من الدور وشبهه كل من اهل الدارين من غير الكافر كالقشر والخبال للدواب
واللب والخير للبشر فيصدق قوله تع ان الله يغفر الذنوب جميعا على عمومه لارتفاع العذاب
عنهم ويصدق ايضا قوله تع ولا يخفف عنهم العذاب اما من حيث الصورة او المعنى لا يختلف العذاب
المقدر لهم والخلود قد يستعمل في طول المكث لا معارض لدستي على ظاهره وخلود اهل الكبائر
لمعارض فيحمل على المكث الطويل قال في الاسئلة الكوثرية فرق منهم من لم يعد اسم شيئا وجعله

ودعوته هم الحاد ودين لدار لا اسلام لا عبد لهم فهم الخالدون في النار ومنهم من يلقب لا اسم دون
الصفة وسمعوا ان كذابا ملبسا اسمه محمد ادعى النبوة ومنهم من لم يلقب لا اسم ولا الرسم وكل
من ماتين الرتبتين معذور في الكفر وتقل منه عن لا شوى ادلة رفيعا هذا لا تكون النصوص في وعيد
الكفار عامة بل مخصصة بمن بلغ الدعوة والعام المخصوص دليل ظني في الباقي فيشكل لا مر جوابه ان
هذا التخصيص الصي في كون العام قطعيا في الباقي للعذر الواضح انتال من لا امن والحرية في لا صل
للعبد بمعنى جعل الغير امنا من الكذب او التصوير ثم معنى ان المصدق حاردا امن من بلغه بلغه
فقوله كان حقه ان يحكم الظن اما لاحتمال الصدور ثم او التشبيه لا ايمان العرفي بالايمان اللغوي
هذا وسعدى باللام لا عسار مع في لا ذعان والقبول وبالباء لا عسار مع لا عتراف كذا في شرح المقاصد
والمفهوم منه ان لا ذعان ليس من لا يمان بمعنى التصديق لا نه سعدى بنفسه وان نفسه اصل القول به ويؤيده
ما في الصحاح من انه تقال اذعن له اي خضع وذل فهو من لوازم التصديق لا نفسه وليس حقيقة التصديق
اي ليس حقيقة معروفة عند حدق الخبر والسعق عند ملا ذعان والتسليم وليس يسلم زيادة توضيح لمعنى لا ذعان
على ما صرح به لا مام حيث فسر التصديق بالتسليم فيكون معايرا للانكار بخلاف المعرفة فان عدة الكفار
والجهال كذا في شرح المقاصد صرح عدد كبير رئيسهم اي صرح بان التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي
بعد المعرفة بكفر وبذلك فان حمل بالمعنى الحاصل بلا ذعان وقبول على مع تحود والسكل كما لبعض
الكفار يكون من حمل التصور دون التصديق وهو ظاهر البطلان فلنا التصديق المنطقي على ما فسره
رئيسهم هو التصديق اللغوي وان كان مجازا في التصديق الذي يتفهمه كل فلاح وملاح كذا في شرح
المقاصد اقول اذا اعتقد الدين ان هذا حجر فقد كان نسبة صورة الكتب وقبول الذهن له اي مجلبة لها
وكلامها حاصل في اعتقاد العاقد فالقول بتصديق وراء وكل عبارة بلا فائدة والوقت لا اختيار شرط زائد
في التصديق دون المعرفة فلسلم فان علم الرجل بوجوده او بغراحوال التصديق لا الاصرار فيه وله
سلم كان وكل بعيد المعرفة لا اثبات امر زائد على المعرفة مسمى بالاذعان والتسليم كما ادعاه وبكر
هو وله التصديق هو ان نسب باختيار كل الحكم الا التصديق لشيء على وراء الحكم هو حديث النفس

للحكم اي التصديق لكن الشارح قال في تحقيق هذا القول ليس للنفس باثر وتعلل لا ذعان وقبول لوقوع
النسبة اولا وقوعها كان اطلاق اسم الكافر فقد اشارة الى انه اذا ادى الحد للعصم الاعظم واعتقاد الاشياء
لم يحكم بكفره ومن اسلم وان اطلق عليه اسم الكافر لغة حكم عليه كذا في المواقف هو التصديق بالجنان
اي لا يمان الشرعي هو التصديق المطلق عنه لكن بشرط حصول فيه بالاختيار والكسب بلا حجر واستكبار
زعم بعض العلماء ان التسليم امر زايد على التصديق الذي اعتبره العلماء وعادة لا يمان الشرعي اكثر الكفرة
والقوم سلموا التسليم لكن ادعوا انه غير التصديق وسموا لا عتقاد والحالي عن التسليم معرفة لا تصديقا
ولا ايمانا اقول الحق ان التصديق هو لا عتقاد مطلقا وان التسليم امر وراءه وهو الزام النفس على ما وجب
اعتقاده فان من اعتقد الشرع باحقاره ولم يلزم موجبه كان عارفا لا ايمانا بالاجماع ولو اعتقده
لا احتقاره ورضي عنه والتزم بموجبه بحسب ان يكون ايمانا اعلم ان مدار لا يمان الشرعي هو لا اختيار
بالزام موجبه وهو المراد بالتسليم لا الاصرار فحصول التصديق كما زعم التوم لكن غفل الشارح عن هذا
لزام فقال فلو خلي حصل لا يمان الشرعي بغايرا للتصديق المراد وهو قال السيد في حاشيته عدم
مغايرته وهو لما فيه من الزام النفس على موجبه فاصبح ما علله بالضرورة اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث
علمه العامة بلا اصرار الى نحو واسد لال كوجود الصانع ووجوب الصلوات وحرمة الخمر وكفى لا حال بما لوخط احمال
وشرط التحصيل فيما لوخط بحصل حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوات وحرمة الخمر عند السوال عنهما كان
كافرا وعليه الجمهور كذا في شرح المقاصد ولا قرار فعلمه وقولهم اصعاء الخبر مسلم لا اصعاء الكل انما
هو في المباين لحسنه لا لا اصعاره واذا سقط لا قرار كان التصديق بنفس لا يمان وكونه بنا وجزاء الى
خاتمة المباين لا اصعاره وبان الخبر الساقط بعذره حكم الناس كانا حال لا كراه وكانا لا حوس لكن
اصعاره في بنات اقداره والذهول انما هو عن حصول التكلب واما حال الذكر فلا ذهول عما في
القلب وان ذهل عن ذكره وحصوله في القوة الدراكة ثم القوة الدراكة ان كان عن التكلب فالاحر بنس
وان كان عينه فالتغاير اعتباري باعتبار الاسعاب وعدمه مذهب بعض العلماء وهو المروي عن ابي
وهو لا ولى لان لا نسان عبارة عن الروح والجسد فيجب لكل منهما حصة من لا يمان والتصديق حصته

ما ورد حل فيه كيف يمكن قال الله تعالى تنزل الملائكة والروح والنكتة منها بشرة الايمان والايقان للاعمال كشعيرة بالاثر

جعل الايمان لا يزيد ولا ينقص مذهب ابي حنيفة واصحابه واصحاب امام اطرس ومذهب الاشعري والمعتزلة

الى انه يزيد وينقص وهو الحكي عن الشافعي وكثير من العلماء بلغ حد الجزم وهو يقتضي كما ذهب اليه جمع الفقهاء

وكثير من العلماء بل جعلوا الظن الغالب الذي يخطر بالبال ينقص وحكم اليقين ومنع الاشعري والمعتزلة وكثير منهم

المتكلمين جعل الايمان المعلق بمشيئة منهم من اكتفى بانعقاده على حول الاصول والاجماع ولم يشترط الاستدلال العمل

ومنهم من شرط ذلك وان لم يعد على النص عنه والحالة مع الطعم والمعتزلة شرطوا الاصرار على مجانبة الخصوم وحل

الاشكالات قال الشارح لسن الخلاف في الدين نشأ وفي دار الاسلام وتواتر عند هم حال النبي ومعجزاته

ولاني الدين كفر ومن جحد السموات والارض فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل ممن شاء على شاطئ

مثلا ولم يكفر في خلق السموات والارض لان الاطلاع على ما حصل احتمل ان المراد الى حد زيادة الايمان زيادة

ما لحق به الايمان في الواقع وقد الاتصور في غير عصر النبي لانقطاع الوحي واما زيادة الايمان الحاصل حين

اطلاعه على بعض الوحي او زيادة على الايمان الاجمالي فلا كلام فيه لانكون من الزيادة في شيء وردت عليه

بان زيادة العدد بحد الامثال حاصل فيما احتمل زيادة بهذا الاعتبار غير معتبر وانما المعتبر ان لو ترتب عليه ما لا يترتب

على استمرار الايمان بالاعداد الامثال وعلوم خلاف الزيادة بالقوة والضعف وزيادة ثمرة يوثق عادة في ان

عمر فلما مات رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار

احتمل زيادة الثمرة لان سدته وقوته كما بين في الكلي المشكك كقولهم الزيادة في نفس الصديق لان عمره افضل

الزيادة فاورد عليه بانه اذا انتفى بعض العمل انتفى الايمان حينئذ كما هو مذهب المعتزلة فلا يتصور الزيادة

ولو قبل بقاء الايمان ما بقي الصديق فالمعقول ان العمل جزء من الايمان الكامل فلا كلام فيه احتمل ان يكون

انتفاء العمل انتفاء وجوبه كانتفاء الحج والزكوة عن العبد وسقوط الصلوة عن الحائض ولذا قال عمر ما ندمت

العمل والدين او يكون انتفاء العمل بالمعاصي زيادة لانتفاء اصله كقراءة نصف السورة في الصلوة فان نقص

من وراء عامها لانم ان نصف الصديق والحق ان الصديق ان فسر بانعدام العمل والظن الغالب كما ذهب اليه

النقص بالمعاصي بين وان فسر بالعدم بعد قبل انه لا تفاوت لعدم احتمال البعض والحق انه متفاوت

للروح والاقرار حصل للجسد وانما حصل الاقرار به لكونه اخف واهون من سائر اعمال الجسد ولم يقل لسانه

فهو مؤمن عند الله وانما جعل الاقرار ركنا من الايمان فقط لانه لا يكون تاركه الاقرار مؤمنا عند الله

بالاجماع النجاة عن خلود النار مع الخلاف فما اذا قدر التكلم وترك لا على وجه الاباء او العناد كالاخرس

مؤمن وفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة كافر وفاقا فكونه من امارات الانكار كذا في شرح المقاصد

اول المصدق الذي علمه امارة الانكار هو من عند من لم يجعل الاقرار ركنا كما مر في مسئلة سجود الصنم

بل الحق ان يقال المصر على عدم الاقرار تارك للالتزام وهو لازم للايمان وفاقا كما مر والنصوص معنا

خلافه فانها دلت على ان الايمان صفة القلب وحد حرفي المصدق اذ لو كان لغوي للقلب كالارادة

مثلا وعرفا عن وضع اللغة صح ان يقال الصلوة والزكوة او لكل كتابة قلوبهم الايمان

لا يقال يجوز ان يراد بكل النصوص الايمان اللغوي الذي هو والايمان الشرعي حصة الذكر يكونه اصلا

متبوعا لغيره فلا يبقى كون الاقرار ركنا لانا نقول الاصل في عبارة الشارع هو المعنى الشرعي فيكون الاقرار

ركنا في احوال لا على دليل اقوى يدل انه لم يحكم على الايمان بعد الاقرار به واكثر موضوعات

الشرع انما بين بفعل النبي لاصحابه حتى لو قدر ما يرد على من زعم ان الايمان مجرد كلمة الشهادة

لكن لا تقوم دليل لان منهم من شرط معرفة القلب او تصديقه ومنهم من لم يشترط وكذا لكن يشترط الدلالة

على التصديق القلبي وهم اكثر امة والرد بالوضع المذكور لا يوجه عليهم بل على مراد الشارح بما هذا المذهب

السابق لا الرد على مجانبهم يسمى مؤمنا لغة حيث لان الايمان لغة فعل القلب لا فعل اللسان جوابه

ان قصد منع كلمة الشهادة كان منع اطلاق المؤمن عليه حقيقة وان كان كاذبا فالواقع لعدم الاطلاع

على السرائر على ما زعم الكرامية اي زعموا ان الايمان مجرد كلمة الشهادة حتى ان من اظهر الكفر والطعن

بالايمان يكون مؤمنا الا انه لا يستحق الخلود في النار كذا في شرح المقاصد المذكور فيه نفي القاضي ان

مذهب الكرامية ان الايمان مجرد كلمة الشهادة اذا خلى عليه عن الاعتقاد حتى لو اعتقد خلافه لم يكن مؤمنا

فلا رد عليهم بهذا قالت الاعراب آمنا الآية يمكن التعلق فيها بان ما ذكره القاضي هو الايمان المنجي

من النار والكامل هو الايمان مطلقا مع القطع بان العطف هذا القطع هم لجواز ان يعطف على الشيء

فان النص لحدوث العالم لس كما النص ان الكل اعظم من جزئه اما في الخلاوط واما في القوة فلان الشكل
الاول دل على عظم الشكل لخلاف حدوث ولذا قال ابريم الاطباء السكه العلب الى الله بحيث اذا اعتقد ان
الله رب العالمين واما فاذ ما كل الملك كله لم يضطرب عن حصول مفهوم حوالحه ولو كان اصل الدنيا عالما
وبان تعداده احد ولو كانت الدنيا عددا له ولو اردى ان ابرايم لمادى ما لتحفف الى نار نمرود ولم يقع
جبرئيل في الهواء فعال ملك من حاجه فعال ما الكل فلا لس كصديق النبي والشرف ان النص العقل
مسخ للقوة الحوانيه والفعل وان يعون بان الله رب العالمين اخرا يوم مسؤل عليه طوم مكلفة
كمن يعون بان المسجد ادم لخلاف منه يوم لكن اذا طهر الروح عن ظلمات الحوانية وسور ما الابرار
الملكه السؤل فعله على وعلم فاولئك الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ان بعض القدرية دهب الى ان
ان الاعان هو المعرفة اصول فان عال دكر البعض باعان المعاند فهو معاند والا فالمراد بالمعرفة
والصديق واحد كما عال على كرم الله وجهه الاعان الصديق المطلق لكونه مصدقا مقدما بالاحسار وتارة
الى انه لس من حس العلم اصلا لكونه فعلا اختيار يا وربط العلم به يوجب ما ذكره امام الحرمين ان التصديق
والجمع كلام النفس الامع العلم وهذا مشكل اى العول بان للنفس فعلا احسار يا مع ربط العلم اوله
الصدق الى المحبوب كل ولس في النفس الا صورة وقوع الحكم وانعاش النفس والاول كيف وكثيرا
انفعال ولا فعل النفس اصلا اصول الرام النفس موجب ما صدوه لا بد منه في الاعان كما عرفت فحينئذ ان
يكون هو المراد بالسلم وربط العلب والرام النفس معرور ومكتسب لها سواء جعل الالرام
فعلا له انصا اولا والدليل على كونه مقبرا جح الاعان ان السارع لم يكلم باعان احد مع علم الرامه
بما صدق به بعوله او فعله وبهذا الاعسار والتكليف بالاعان اعا هو لكونه اسناده اختيار يا
قال في المواقف المكلف اعا هو بالنظر المقدور لانا نعلم النظري الواجب الحصول مع النظر رد عليه السبزواري
الاجماع منعقد على ان معرفة الله واجبة كلف مكلفا بها وحمل الى نهار احوالي الحاب النظر عدول
عن الظاهر والاولى ان يعال لكلم النظر مع وجوب حصوله من النظر مقدور للبشر لانه اذا غفل عن
النظر امكن ان يعود لصوبه فلا يصح التكليف اصول هذا الاسناد المقدور به بمعنى حصوله بتاثير

القدرة وكسبه كما هو معنانا بل بمعنى ان القدرة حادثة في حصوله ولو بالواسطة في اسبابه فمراده
ان هذا القدر كاف في صحة التكليف وكان هذا هو المراد لكونه كسبيا اي المراد به كون اسبابه
كسبية اختيار يا او كون نفس الحكم كسبيا اختيار يا ولو بواسطة وكلام الشارح دوالوجهين ولذا اني بكلمة
الشك قال في شرح المقاصد كون المامور به مقدورا اختيار يا لا يوقف على كونه من مقوله الفعل الى
يوقف على حصوله بكسبه واختياره سواء كان في نفسه من الاوضاع كالقيام والقعود او الكيف كالعلم
والنظر والانفعالات كالتسخن والتبرد كون الاعان مقدورا اختيار يا لا يعني كونه كسبه نفسانية
بكسب المكلف بكسبه واحساره هو الخضوع والانعاد هذا نفع انعاد العلب والجوارح التي تغير
بحصول الاحكام وادعائه حصر باسعاد العلب هذا قال ولكل حصة التصديق والمفهوم منه كون
الاسلام والاعان مرادفين ولا يعني لوحدهما سوى هذا اي سوى الاتحاد في الذات الا ترى
وان وقع الترادف في عبارة البصرة لكن الامر المذكور دليل على ما سوى الذات فحوار ان يكون
الحسي المستثنى منه اعم فالدليل على هو الاجماع وهو يحتج عليه بعوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية على
بان الدين عمل الجوارح فيصح الاية اتحادة مع الاسلام لا اتحاد الاعان معه الذي هو عمل العلب
احب فان المراد بالنفس العلم والطمانينة من النبي والاعان كذلك هو الاعمال لا التصديق هذا
يسعه بانه سؤال على ترادف الاسلام هو اسعا الظاهرة بلا شرط انعاد الباطن ويمكن رفع التنافي بان
لعط شهد لان الشهادة في العرف اعا تكون عن مواطاة فلب لا يدل على اشتراط التصديق العلبي على
اتحاد دليلها اي الموصوف كما هو المدعى المراد بذات الاسلام هذا ما في وكل كون حقيقة الاسلام
هو التصديق فيكون مرادفا للاعان كما يشعر به كلامه اولا اقول اني ارسل الى النبي وهم يحصر الصحابة
بعال ما الاعان فاجاب النبي هم ان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالعدر خيره وشره ثم عال ما
الاسلام فاجاب النبي هم ان تشهد ان لا اله الا الله الحديث وهذا الفصل والسؤال والجواب
صريح في ان الاعان هو التصديق والاسلام هو الطاعات ونحوه عطف المسلمين والمسلمات
على المومنين والمومنات في كتاب الله مرارا الاعان يصح هو ما من البلة الى العنق

وبه معلوم والثاني بعد حصوله في العلم وفي ارسال الرسل حكم به الى ان افعال الله معللة
بالحكم والمصالح واصلق العلماء في ان هذا التعليل واجب ثناء على مسلة وجوب شئ
على الله وعدم وجوبه وحمل اطلاق في جواز التعليل وعدمه فان الاشاعرة منعوا جوازه فعالوا
المصلحة اما ان تعود اليه تعالى وهو محال او الى العبد وهو اما ان يكون نفعا وهو محال
لم يكن اولى به لم يكن ما عاد عليه لعلة بالضرورة والجواب ان نفع العبد بصلح ما عاد نفع
على التعليل وان لم يكن اولى بالنسبة اليه تعالى فلا يكون كل من الفعل عبثا وعن هذا
مشكلة والاولى ان يختار كون الفعل اولى بالنسبة اليه تعالى والتكليف لا يخلو تعليل جايز
على الراجح فانه يحسن ايجاد العالم وايجاد المستكمل بكمال الموجد والمفعول فيه على ما طبع عليه قوله
يجد ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوني وملوم كمال اضافي يحوز تجدده
والحلوم عنه وليس بمسموع زعمت طايفة ان التعليل يجوز لان المعجوت لا بد وان يعلم
مرسله ملوا الله والاسبيل الى العلم به ادا لعلم كان من الغيب الذي احب ان المرسل ينصب له
دليلا على صدقه او يخلق فيه علما ضروريا قالت الاشاعرة في التعليل كما عاد عن البعثة لان ما حاصله
التعليل بحسن وما قبيح وما لم يحكم فيه بشئ يعلم عند الحاجة وجوابهم مظهر من قواعد المعتزلة
كما دلت اليه بعض المتكلمين وعلم الذين منعوا التعليل افعال الله بشئ فعال ارسال الرسل
وان السؤال على الحكم فالحكم غير ماعنه له على ما سوى شعورها وعدمها بالنسبة اليه يتبين الكلام
مسالة فوايد البعثة والاستدلال البعثة على مصالح شئ قال المعتزلة انوجوبها على الله والحكمة بلوغها
منه في وسط نظام العالم فعالوا التي من له جواجن تلك اجاز الاطلاع على انسان الى الصالحا
بالعقول المجردة المبعثة بصور الحوادث كلها الكان يظهر منه خوارق العادة لاطاعة رسوله
العاجزة له اطاعة بدنية الثالث ان يرى الملايكة مصورة محسوسة ويسمع كلامهم ردوا عليهم
بان الملايكة عندهم جواهر مجردة لا يرون ولا يسمع كلامها ومالا محل مالا وجود له في الجمعة
اقول لا مالا محل الصورة مما لا صورة له في الجمعة مع كونه موجودا جمعا والمقصود

والمراد بالحدوث اطلاق الايمان على ثمراته ولم يرد به المصري العدد المذكور بل بكثير الثمرات او بيراد بها
سوا نواعها وكون حدوثها اما ما اما طه الاذى اي مثل الاماطة صح ان يقول انا مؤمن صحا وعلة الوجه
واصحابه روى ان النبي عم قال كيف الانصاري اصبحت يا حارثة قال اصبحت مومنا وحقا كثير من السلف
الى الانبياء وملوا لحكي عن الشافعي والمرادي عن ابن مسعود ان كان الشك فهو كفر لان الشك في
الصدق فعل على الشك في نبوت النبي لا في نبوته كما قال انا في مولانا فعلى ان اعرف الهوى حور نبوت
الهوى في نفسه والا عرض ملوما الهوى اصول العلم نور كما ظهر معلوم بظهر بعد مجرد الالتفات اليه فلا يتصور
الشك في سوء خلاف غيره من الكيفيات النفسانية حالا ولى لم يكن اصول لا الاولى تركه ان لم يكن التكلم
ملفوا وان كان ملفوا مطلوبا لا ورث فحش على عمد الشك ونحوه لان الكلام وان حسن من دون اخر
كما سبق وعلم الملاعنة وروى ان النبي عم ادخل المقابر فكان يقول السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان
شاء الله بكم لاحقون مع ان اللحوق منقطع والبراءة عن تركه ملوما لواو والعاطفة ويجوز
ابدال ما وساء على ان التعليل مساو في نفسه في معلوله وحصول التصديق الكامل الجبي هذا
يدل على ان النجاة بكمال التصديق والحق انها بعافية في الخاتمة ولو بعد اكثر ان يقال كماله في الحال سبب
انفاذه في الخاتمة وان كان طول عمره على التصديق فان فات التصديق التي لا بقول الزوال لكفف
يموت على الكفر فات ان اعتبر تصديق المعلم فالامر ظاهر وان شرط التي لكفر العاد يحمل على ان
بعض المدلول هو بعض الشك وان كان من الكافر فكان ابليس كافرا مع علم الملايكة وكان
الصحابة مومنين حين عبدوا الصنم ولا يرد عليه انهم لو كانوا مومنين لما امر النبي بمعاملتهم لان المعاملة
لصورة كفرهم وتبديلها الى صورة الاسلام والعبد ويبقى وصوله عم العدد من سعد وبطن
اهم معناه ان من علم الله منه شقاق عاقبة لا يدل الى سعادة العاقبة وبالعكس ولا يدل كل منهما
سعادة الدنيا وسعادة ولا يسلم دكل يدل على علم بحال الدنيا لان يدل هو المعلوم والا يعلم
يدل لا لما ان الاسعاد يكون السعادة وتعين الكائن صفة ازلية لا يدل كما مر وان
اريد ما يترتب عليه النجاة وملوا الايمان الكامل او ايمان العاقبة والفرق ان الاول حاصل بالعمل

وصول الوحي الى الامة وهو حاصل بالصورة الحالية والخصم معترف بحصول العرف بحصول
بعض الصور الخالية عن الروية وما يصح ان يرى فهو يصح ان يرى بالحس وان لم يكن مما يرى
بالحس بالحال فهو نوع من الوجود فليس بعدم حتى كانوا عموا وكذا حكم الاحلام كما ورد في الاثر
والسمرات روى انه كان يسمع في محراب سليمان كل يوم سبعة انا دواة علم كذا وما
على مكلمات كذا عدد الركعات واوقات الصلوات واكثر الاحكام الشرعية ما هي واجبة
او مستحبات كصانع العالم واحد وشريعته جميع وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اما
انه رحمة للمؤمنين فواضح واما للكافرين فلما منهم امنوا لدعائه من الخسف والمسخ وعذاب كل
عن قبلهم والعلم بالمعجزات كالعلم بالمغيبات وكلام الجماد والمشي على الماء احوال امثال
هذا داخلة في الخواص التي عرف الحكما النبي بها وورد عليه المتكلمون بان تلك الخواص توجد
في غير النبي ولزم منه ان لا تكون تلك الخواص مولدة للنبي ومشيرة اليه عن غيره والحق انها اذا وجدت
في رجل او عن السوء بحسب صرفه في دعواه لانها لا تخلق في الجماد بحكم العادة
ان الحكما لما اعتقدوا ان صانع العالم موجب للاختيار لزمهم انكار الرسالة بالقصد والاختيار
لا مطلق الرسالة على يدي مدعي النبوة فلم لا يكون كرامات الاولياء معجزة للنبي والمعجزة قائمة
مقامها معجزة له كما سياتي جوابه ان هذا تعريف للمعجزة بالقصد وما سياتي في المعجزة مطلقا
عند الحذاق المكرمين اي طلب معارضتهم هذا شعار اصحاب الهدى في المعجزة والحق انه
لا شرط على وجه يفي المكرمين بخروج السحر لامكان معارضته - ولا يخرج عن ذلك
العلم اعلم ان العلم القطعي اما علمي نحو الكل اعظم من جزئه واما عادي نحو النار محرقة وامكان
خلافه قادح في الاول لا الثاني وقوع خلافه بخرق العادة لا يقدح فيه كنار نمرود كانت
بردا على ابراهيم ولم تقدح ذلك في القطع بان كل نار حارة محرقة واعلم معارضته اعلم ان
مدعي القرآن للاعجاز نظري لا علم الا بظن اذ كمال البلاغة وعلو طبقتها للبلغاء سابقا
كان او كسبا والكاشف للعلماء عن معارضته والناس فعوله مخترعا عن

عن معارضته بقدرته الكاملة واشارة الى الاول وفصل القرآن على سائر المعجزات بقاؤه الى يوم القيامة مع سائر المعارف
ما هو سعادة الدارين ما تواتر من احواله في النبوة اولى ما تواتر به قول مسيلمة لست بمعجزة فلا يلزم
لعدمه على دعوى النبوة وذكره هنا لانه على النبوة لا لكونه معجزة محرم ما سماع احمد ولو حور الاحمق
فالمهمل الى ابد الآبدين مرجوح طهورة على الاديان كلها مقطوع بما سماعه وغير النبي عدم خاتم الانبياء لقوله تعالى
ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي متعلق
الى كافة الناس لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة بلال
الحق والانس بسورة الرحمن وسورة الجن كما زعم بعض النصارى ولا ورد في الاحاديث
ان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله لم يطعم بكلام لاحتمال دعواه الاختصاص بالعرب لكنه سابق
محمد الى تكون على عمومه كما قال عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي فان قلت في الحديث
الصحيح ان عيسى عليه السلام ينزل بالصليب ويقتل الخنزير وترد في الحلال وتضع الجزية اي يرفعها عن
الكفار فلا يقبل الا الاسلام فتكون ناسخة لشرع محمد فلا يبقى بينا ان شريعته هذه الاحكام
تنسخ وحيث يرد عيسى فتكون الانتهاء من شرعه وزيادة في الحلال انه يروح امره وحاصل
الرد كذا قيل لا يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام بعثا الى قومهما ومحمد بعث الى الناس كافة
لانا نقول لانهما بعثا الى قومهما استقلالا لا على سبيل الاستقلال من يزول عيسى بقوله عليه السلام
والمعاصر لم يدرك حال عيسى مع امام الزمان حين الصليح سوى قوله عليه السلام لا يزال طائفة من امتي يقاتلون
على الحق ظاهرين الى يوم القيامة فنزل عيسى ابن مريم فيقول اميرهم تعال صل بنا فيقول لا ان بعضهم
على بعض امراء تكرمة الله هذه الامة فالمعنى ان عيسى يصلي خلف المهدي او بالعكس فما الاسبق
فلا سبيل ان يقول عليه احد ورد في الخبر الصحيح ان الدجال يخرج في الشام فبينما المسلمون معدون ما
للقتال يسوون صفوفهم اذ اقيمت الصلوة فينزل عيسى ابن مريم فيؤمهم فيقول هذا يسعد على ان عيسى يوم
امام الزمان وقد ان المهدي امام زمانه فعيسى يوم المهدي في تلك الصلوة وكذا في غيرها لان امامته
من وجه لم تبطل ولا تعارضه الحديث الاول لان مفهومه يحتمل ان يكون قول هذا فعند

الاكثر منهم الاساد العاسحاق وحوزه العاضي ابوبكر سهما معصومون عن الكفر على ان بعض
المواد حوروا عليهم الدين وكل دين عندنم كفر بدليل السمع قال العاضي من الاشاعرة العصمة
تحاور السلم لاك عقلا او دلالا لا دليل عليه واجماع الكابر عنهم مستفاد من السمع والاجماع
اد العقل وبه قالت المعتزله مبنا على اصلهم في وجوب رعاية الاصلح فلا دليل على الاجماع اذ لا
دلالة للسحر على مردود كما روى ان داود طمع في امراة اوريا فارسله الى الحرب ليموت وتلوا فتزوجها
الخشوه وعن علي من حالها على حد القدر لل الثالب فمن اذا غلب امراة كان حظها اوريا فوجها
اوسال معه ان يطلق اوحتها وكان ذلك عاده في عهدنا فارسل الله ملكت السمع على اربعه فلما سمه
السعر ربه وخر راكعا واناب فصرف عن خاطره كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم ملتمسا زلي لا
يعلم كرهم واي سقم حواله ان الاولى ورود الطريق العرض لا ابطالها والمراد بالثالث سقاء
الجن على عبادة قومه للصنم وتكذيبهم وشماتتهم لا ابراهيم فحمول على عن ترك الاولى كقوله تعالى
وعصى آدم ربه فغوى فعلى انه ظن ان المسمى سحرا بعينها فاكل من اخرى من نوعها اغاغوث لترك الاولى
وملوا السقط وعلى انه في النهي بقوله تعالى فلا تعلم لحدا عن مالا يعلم كيف نسي وعود كره مايلين
بقوله ما نهى كفار بكما عن هذه الشجرة اذ الذكر يعلم في وقت والنسيان وقت اخر وعلى ان كان حمل
البغته اذ لم يكن له في الجنة امة اصول كانت حواء معه في الجنة وكنى بامه وسرها في الخطاب بقوله
لا تقربا هذه الشجرة لا ساغ كونها امه وانما ساغه ان لم تكن الخطاب لها سعه آدم وعلى ان دلآدم
كانت صغيرة فلا اشكال ر واصل الانبياء معصومون واصلحوا في الاصل بعد وعلى آدم
كونه ابا البشر وعلى نوح لطول عمره ومجادلته وعلى ابراهيم لزيادة علمه واطمانته وعلى موسى
كونه كليم الله وعلى عيسى كونه روح الله اصول لو كان الشرف حسب اللعب فالروح اسرف
بقوله تعالى كرامه وبقوله نعم انا اكرم الاولين والاخرين على الله والاخ واما قوله نعم فلا
محروى على موسى وما سوى احد ان يقول انا خير من يونس ابن متى صواصح منه وكذا قوله نعم
سيد البشر آدم وسيد العرب انا مع ان سيادته من حيث الابوة لا تناقي افضليه بعض انبيائه

من حيث الفضائل الآخر لانه لا دليل على كونه افضل من آدم وعلى المراد باولاد آدم حسب آدم
لانه كان يعلم اسماء الجن والملائكة عادة العلم اجسام لطيفه نطهر في صورة محلوقة وتقوى
على افعال بسيطه وعند الحكماء هو امر مجرد تكن العمل بالصور لحسامه لا سعوذ بالقول
وكذا قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم لانه قال هو لهم افعل فهامن نفذ فيها عينه لبني آدم عن
لانفسهم لانه استعسار عن الحكمة في عدم امل المعصمة على امل العصمة في الملائكة لا العينة
والعجب لدليل صحة ولانه لو لم تكن ملكاتهم نصر محاطا بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لم تكفه بترك السجود والعلت جواب عن القول بان كفه خلاف الظاهر كان من الجن بقوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس كان من الجن ولا يخفى ما فيه من ان الاستثناء
يقتضي دخول المستثنى في المستثنى منه فيلزم ان يكون ابليس من الملائكة سبحان الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وقد قال العاضي في تفسير الآية الاولى ان يتعلموا منها على السحر الذي يكون سببا في التفريق بين
المرء وزوجه كما ورد في الحديث عن علي قال النبي عليه السلام سنام القرآن البقرة وسنام البقرة آية الكرسي
وعن ابي بن كعب قال النبي عليه السلام اعظم سورة في القرآن الحمد لله رب العالمين من السبع المثاني والقرآن
العظيم كان الافضل هو القرآن لان مطلق يجر خلاف سائر كتب الله فانها تطلق لا يجر كذا في
البحر بعينه وعلى الحق وجوب لهذا القول لانه معلوم الاذعان اهول الحاجة الى القول وقد مت
تحام الرسالة فالحق انه مناج للمعصوم لعصمة الله وهو اصر على تمسك الكثرة لانه قد يوجد من
الناس علم ر في اعتقاده والعمل اي لان الكفر فيها يعني ان اعتقاده حصل مع انه ليس باطل
شرعا كفر واما العمل فان كان كفار بكفر والا فلا اصلا العلماء في حصول السحر بمجرد علوه بالاخبار
مؤسسة الجمهور بقوله منه واسد لوا على بقوله تعالى يعلمون الناس السحر وهو ما في المدروح وانكر المعتزلة
قوله في الاخبار واد عوا ان السحر تمويه وتخيل لسري الخيال حسات لقوله تخيل اليه سحرهم انها تسعى
قال في الكشاف في تفسير الآية الاولى ان يتعلموا منها على السحر الذي يكون سببا في التفريق بين
المرء وزوجه وعن ابي بن كعب قال النبي عليه السلام سنام القرآن البقرة وسنام البقرة آية الكرسي
وعن ابي بن كعب قال النبي عليه السلام اعظم سورة في القرآن الحمد لله رب العالمين من السبع المثاني والقرآن
العظيم كان الافضل هو القرآن لان مطلق يجر خلاف سائر كتب الله فانها تطلق لا يجر كذا في

2

والكشاف في بعد ما من جملة دعوى بعضهم العلم عود لكن مما حدث الله عند البعض والخلاف
لان السحر له اثر وبعضهم اصل هذا الخبر لو ملك الاخبار الى وصل الساحر من البعث دعوى ما يدعيه والخارج
وكون الامر المرتب عليه واما عدم مانعه الاولى فانما عقر مخصص بالسحر بل لامور الا انه عند اهل السنة فلا
يظهر الخلاف بينهم وبين اهل هذه الملة بكما نسب عامتهم كل الانكار اصول بحوران تكون انكارهم لتعلقهم
المعراج الجسماني من طامر عبارة النبي وانا لم من النبي كونه مع الروح فقط القصور ولم عن درك حقيقة
الروح واحواله ولو سلم حالان واصعات احلام بمثل هذا بطل القران بحديث الحجم والجنابة
مرارا كما عرفت وطني ثبت بالكتاب فكفر جاحده لكن المنكر لكونه مع جسده لا لكفره لطامة
رواية معاوية وعائشة والاسقاء ليس بقطعي في كونه مع الجسد لان نسبة الفعل الحسي الى الروح صايع
ولذا قال عز من قائل سبحان الذي اسرى بعبده ليلا اسرى بل عبد الكشف الاخير وهو قائم بفعل فيه ولا شك ان
موسى ليس بجسد مع ان طلوبه عاما بعضي ولكن حيث فاعلم هذا اسعد بان الولاية معرفة
الحق وقربه في درجة واحدة والحق ان درجاتها بقوله تعالى حين ابرسم ما راى كيف قال ملك ازني
والصاق الكتاب بالخف فان قلت كيف ينكر المسلم للنص القطعي قلت يزعم انه مخبر ليس اوارد حتى ليس
بعد فكرامة مريم صلاعند علم مخبر لذكريا اوارد النص فان قلت في الاخلاق بينهم في بعض الكرامة
على الاخلاق في ثبوتها والاخلاق في نفيها مخبره ليسه وانما الخلاف في خوارق ظهرت على مدعي النبوة
بي والصديق انوار دة في كرامة مريم وعمر ما دل على انها ليست لصديق النبي كما في المعارف فهم
جيد قال بامريم اسعد لربك واسجدي والركعي مع الراكعين فان العلم بالمخبر والعالم
في المخبر بعيد جدا لما استدل المعتزلة والسعد بهذا الاية بقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول او لو جاز الكرامة لولي لجاز اخبار بالغيب حواله لانا ان المراد به يطلب
العموم اي لا يظهر على كل غيبه احد فلا ينافي اظهار بعض او المراد به وقت العلم بعزيمة السامع فلا
بعد ان يطلع على هذا بعض الرسل لكن المستفاد من النصوص ان لا يعلمها الا الله بقوله تعالى لا يجليها
عن الساعة الا هو ثقلت في السموات والارض لا تاتيكم الا بغتة يسالونك كانك حفي عنها قل انما علمها عند ربي
الى الجواب فعلى هذا تكون الكرامة اخص من المخبرة وجوابه المشهور الفرق بينهما بمقارنة
دعوى النبوة وعدمها في تكون الكرامة مبانية لها بالذات وجه الخمس الحواس ان المشهور
المخبرة الفصد به هذا المخبرة مطلقا افضل البشر بعد نبينا قال عمر ما طلعت شمس
ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابي بكر لا لان تخصص عيسى وهل
المراد بالبشر امة محمد فلا حاجة الى التخصص اصول هذا العاقل فتخصص البشر وكل عن
ان لو اريد بعد نبينا سواء وحي في الارض او في السماء فهذا اعم السق الاجر الذي
البعض بعيسى لانه صعد لوجه الارض وللوقف حجة لان كثرة الثواب والكرامة عند الله
لا تعلمها الا الله وليس دليل لكثرة الفضائل وان اريد كثرة ما يعد دو العقول من الفضائل
فلا وقف لان علما اعلم لصحابة واسبقهم واردهم عن الدنيا واكثرهم سجودا وجودا و
واسبقهم اسلاما كذا في شرح المقاصد وقد سبق كلامنا مرارا واباب صحيح ثم عارضه بادعاء
صلى في ابي بكر وعمر قال في شرح المواقف لو سلم كثرة الفضائل في على الاسلم الى الترجيح
بها لاحتمال ان تكون الفضل الواحدة ارجح الكثير من فضائل كثيرة اصول فضائل الانسان محصورة
في العلم والعمل وكثرة الثواب وطوذكر من فضائل العلي بعضل الاولين فلا فضله جارحه
عنها الا كثرة الثواب وحكمها الوقف كما مر خلافا بعد رسول الله لابي بكر سعد ان
ثم بعمر عشر سنة ثم لعثمان اثنتي عشرة ثم لعلي ست سنة حالت الروافض الطلاقه الطهم
بعد النبي لعلي لكثرة فضائل ولورود النص في حقه وكلاهما مردود اما الاول فلان
المفضول ربما تكون للصالح للناس ولامامتهم واما الثاني فما سبق ثم اعلم ان
زيادة الحب لعلي لقرائن التي عدم او الاعتقاد زيادة كماله ليس بفرض بل الرفض بعض
الصحابة لاجله او الاعتقاد بان اطلاقه بعد النبي وبعد الرفع توهم الميل الى الرفض من
كلام الشارح بعد المشاورة والمنازعة روى ابن عباس قال لعلي عند وفات
النبي اصبحت يا رسول الله كما تكون اتا بعك متى بعول العاص تابع عم رسول الله ابن عم يحلف جبل

اثنان وان ربوا مع سحاعه سل السيف وقال الارض خلافة ابي بكر وقال ابو سفيان ما في عبد
مناف ارضيتم ولانه سمر عليكم والله لاملان الوادي خيلا ورجلا قالت الانصار منا امير ومنكم
امير والاجماع بعد المشاورة والمنازعة اتم والحق متى وقع بعده   ما بعه علي ارسل علي
وقات فاطمة الى ابي بكر للبيعة فدخل عليه ابو بكر ولم يزل علي حتى قامت عنها الى ابي بكر ثم قال علي
موعدنا العشية للبيعة فلما صلى ابو بكر الظهر يقوم صعد الى المنبر فشهد وذكر شان علي وتخلفه
عن البيعة وبما مره الذي اعتذر اليه   بعد توقف كان مدة الى توفى من حيوة فاطمة وفي سنة
اشهر في الاصح روي ان فاطمة سالت من ابي بكر ميراثها من رسول الله و ما افاء الله عليه
بوا بعد نبيه ومنها ابو بكر فقال قال عم اما معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا ه صدقة ومنه
وجه بيتها وسي الى بكر حتى لم تكلمه مدة حيوتها   كما زعمت الشيعة زعموا ان النبي عم قال لعلي
انت الخليفة من بعدي وقال عم انه امام المتقين وقائد الغر المحجلين ونحو ذلك من الاخبار
والظن موضوعة لانه لو كان في حقه نص صريح فكيف يتركوه والصحابة لكان الكل ظالما وكان النبي
يرى من ان يحد الظلم صحابه ولكان ادار الورثة واتها كيف يتصور كتمه في البلوى العام حين
تشاجر كبار الصحابة بعد وفات النبي وبعد احسن من قال من الخلفاء العباسية وجرى ارثه
سوا ديه الوظيف في المعتزلة والكلاب في الروافض والمروة في اصحاب الحديث وحب الرسالة
سوا اصحاب الدار   وعن عثمان وقال له اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر اخر عهده
من الدنيا قالت السحامعت عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظني به وان جار فلكل امرئ ما اكتسب
والخير اردت ولا اعلم الغيب وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ٥   ثم استشهد
عمر على يد غلام للمغيرة بن شعبة طعنه وهو في الصلوة وحين علم بالموت جعل الخلافة شورى بين
الستة فاجمعوا بعده على عثمان فبايعوا لعثمان   وما وقع من المحاربات بين علي ومعاوية
كان عن خطاء احدهما وبشبهه على ترك القصاص من قتلة عثمان قال علي رضي الله اخواننا
بغوا علينا وليسوا كفارا ولا فسقة لما لهم من التاويل   واخطاء كل من الفريقين

المهم والحق ان لا نص اصلا لما عرفت فيل بعث الى لاصلاح الامة ولا اصح لخصم في مقام
يقوم بحقوق الشرع على ما بين كما علم انه احسن فان ترك النص لمن لما لا بل يحصر
تفويضه الامر الى اولي الالباب امور هي الشبه في تفويض اجل الامور اليهم مع تحققه
بكل خلل ودقيق فلعل الحكمة فيه انه لو نص لاحد ثم وجد فيه نقص حرج من الاحل
دينه فاحتمال زحمه وانما ارسل الا رحمة للعالمين   والمسلمون لا بد لهم من امام وطو
من له ركاكة عليهم في امور الدين والدنيا كخلافة الرسول قال في المواقف نصب الامام عند
نا واجب علينا سمعا وعقلا وعند اكثر المعتزلة من حيث انه واجب علينا سمعا ام لا   بل يجب على الله
الله نصب الامام بناء على انه لطف يجب على الله عندهم فانه لو وجب على الله لما خلا زمان
من امام ظاهر جامع شرائط الامامة احسب فان وجود الامام لطف وتصرفه الظاهر لطف
اخر وانما عدم من جهة الناس العباد حيث تركوا نصرته   والمرطوب انه يجب على الخلق
سمعا فان قلت فلزم اطباق الامة على ترك الواجب في اكثر الاعصار وهو باطل بقوله عم
لا تجتمع امتي على الضلالة احسب فان انما الضلالة انما يلزم ان لو تركوه عن قدرة واختيار
اقول ان اريد بعموم القدرة تسليط الجماعة مع تمكين واحد منهم للاسلوب بحذف المجموع فيه ان
اريد عدم من يجمع شرائط الامامة فوالى سنوي طن الامام فان العالم لا يخلو من الرجال
فالامر يشكل اذ يلزم ان يكون منهم من جاهله والاعلى انما يجوز عند تمام   بحجر العالم
عن ابن عباس قال عم لا تزول الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي
وعن ابي سعيد الخدري قال عم المهدي من اهل البيت اجلى الجبهة اقنى الانف يملأ الارض قسطا وعدلا
كما ملئت ظلما وجورا يملك سبع سنين وعليه العلماء الى انه عادل من اولاد فاطمة يخلق
الله من يشاء نصره الدين واما قوله عم لا المهدي الا عيسى ابن مريم فلا يسلم ان يحمل على
المهدي الى حلال رجال   مجادله على الانصار حيث قالت الانصار منا امير ومنكم
امير   ثم لا يخالف فيه الا الخوارج وعلم الذين خرجوا على علي حيث صالح مع معاوية

ارسلنا كم

امام

ور

وترك الحراب اصحوا لعوله عم اطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع احب بان حكم
وعن الامام من الحكام جماعة من الادلة اي مسلما او كافرا عادلا او العاصيا
الا وصاف الاربعة مع العدالة شرط اصالة ان يكون مجتهدا في الاصول والفروع دون
الى لدليل الحرب وسعاء لخطة دار الاسلام اولا يمكن خلافهم ارجاع الاحرار الى العدالة
لان الحال وعن المدينة عاجز عن العدل فلم يمكن خلافهم الا الى الاجتهاد واشتراط السرخسي
سرل بالعين كاحوا ولو سوما او الزنا او سرب الخمر لا الكلس بالحول في العاصي من
نوسعة لانه فرض كفاية لكونه امرا معروف وتكرار الحول وفي خاف الحج وفي كثرة الحول
باحصار ولعدو وفي سعة لعوله عم من حمل على العصا وكما غارة بعد سلس والصحيح ان
الحول فيه رخصة طبعا للعدل والمراد بكر عمره الا اذا امن على نفوس العصاة مجتهد
عليه العلماء صيانة طعون العباد وكذا في البداية وفي شرح لوكان في البلد امامان
واسع كلهم على العصاة اثموا ان كان الاطمان بحيث لا يصل لهم والا حلا حلف
كل نوسعة الباء صفة بعد الحسن وتكرارها مصدر بمعنى احسان ملوا دام نود فان قلت
علم مستدرك لان الكافر مسمى بشرط الاسلام في الامام قلت الادآء الى الكافر قد يكون
محرما بان الغاطا الكفر على لسانه او ادعاء انه كان ثابت عليه وفي الاطلاق الكافر على
معاصر اقل افعل لوصيا له على ان من مات من اصل العدل والورع المرجوع الى
ثلث وسبعين في الكتب وفي الخبر الصحيح كلهم من اهل القبلة وذكر بعضهم بعصاة الحق ان
لا تكفر احد منهم الا لزيادة لعوله عم من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك
المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته ولا تظلموا له على الله
والنبوة والامامة جعل مباحث الامام من مقاصد الكلام وفي الفروع النبوة لوجوب
نصب الامام على الامة فاكتفوا بالكلام سموع الاعتمادات الكلامية والمعصيات
في باب الامامة كذا في شرح المقاصد ما بلغ مداحد علم ولا صفة المدح صفة الصانع

والصف على الصف كالحسن على الحسن والنعت على النعت وصل الصف مكمل دون
المد والمضمر على الاول للمد وعلى الثاني الاحد كعدو عايشة اي قولها ما الزنا كفر لورود النص المطلق
العطف على ترادف كعوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية ثم ما توا ثم معاه قال في الاسلام
ليس اصلا ان يرد على الحين او امر بصلة او رحمة ولا محور سلم الى اكثر للاحق اصول وقد اجمعوا ان لفظ
سان الحدث على الحسن معلوة وانا توا اهل سب النبي فكون الكل امرا او راضيا لما جعله جنة جار عند
العمل والعول بعد عم من حسن الظن لاهل العلم لعله الله على وسلم لو سلم ان يرد على الحين
لم تكفر لان قايل عثمان لم تكفر مع كونه افضل من حسن اداء الناصر بالعمل رسمه الانبياء ولو سلم انه
لم حسن قيل فاللعن على الكافر المعين لا يصح فلوبات بعد اصول تكفر قايل الحسن ليس لعلمهم
الصحابي لا لاعانة اهل سب النبي ولم يوجد ذلك في عثمان واما انه بات بعده فالنور على الظلم اغا
تكون بدعة والسعداء وفقهم في اجروا على ما فعلوا الى بعد اجماع عصرهم لا نسلم ان الموتى
في الجنة فكذا اطفالهم عند الاكثرين ومنهم من توقف فيهم لما روي ان النبي عم دعى الى حضانة
عايشة طوى لعصفور من عصافير الجنة فعالت عليه السلام او غير ذلك يا عايشة ان الله تعالى خلق الجنة
وخلق النار وخلق لهذا اهلا ولهذا اهلا اجيب بان النهي فيه عن الحكم على معين فيه بحق الكافرين من اهل
النار وكذا اطفالهم بعالهم وهل هم في الجنة اذ لا اثم لهم احسان الموت على بعد الكفر امارة الشعاوة
الموجبة للنار وهل هم في الاعراف ويوقف طاعة فيهم كون الموتى افضل من النبي كفر فان قلت
ورد في الخبر الصحيح انه قال عم ان الله عباد السوا ما شاؤا لا سوا ما شاء لا سوا ما شاء السوء والشقاوة
ومعصية علم من الله ومنهم منه كون الموتى افضل من النبي اجيب عنه بان شان الانسان ان نسي اباه
حسنا اذا كان لم مثل ذلك او جبر منه افضل لو نم الطور فالبرهة هو لطاعة الحر الصحيح نسي
ان لا تكفر المؤمن عمله بل عاد امرة السخطة نعم هو يوجب لمرد وقال بعض الصوفية العبرة انه
افضل لانها شيء عن العرس في الكرامة كما علوما ان حواص الملك والمنوع عن الانباء والتبليغ
كما علوما قال رسول الملك الى العرعا الا ان النبي افضل لهم من الدرجتين اجيب بان النبوة سبي

عن التبليغ من الحق الى الحق فما لاحظ الى نبى ولا قصر عن درجته ولا نقص غير النبى لقصور ولا نعم
عن عالم الكمال لان علامه عالم على مرتبة النبوة نعم قد يقع تردد واختلاف فى ان النبى افضل
ام لاحظ المرسل فهما ام ولا نهما قد يرتقيان على عالم الكمال او ينعدمان الى مقام السالم بخلاف النبوة
لانها منعدمة بالصلح والوقت فلهذا كان فى المقاصد وعدها الحارث تركناه محافظة الاطباب
وادام عاد لا ما العاشر الى ان العبد ربما يحصل له الاحداث الى عالم القدس والاسرار
وملاحظة اسرار الحق بحيث يذهل عن هذا العالم فيحصل بالتكاليف وهم المنون بخلاف العلماء
والاشقياء مع ان السعداء فهم يحصل بكمال لا يخلون ناديا طاعة بكمال فوقهم القدسية فمعناه انه
عظيم وقد معناه اذا احب الله عبدا ناب عليه ولا بد الذنوب على الخاصة اصول لكن ان اراد بعدم
ضررها كونها معفوة كما روى فى الخبر الصحيح ان حاطب ابن ابى بلتعة ارسل كتابا الى اهل مكة
واخبر عليه بان النبى عزم سفر وقد فعال عمر يا رسول الله دعنى اضرب عنق هذا المنافق فعال وما يدريك
يا عمر لعل الله اطلع على هذه الصحابة من اهل بدر فعال اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لكم فعلم منه ان العبد قد يقع بالعمل الصالح درجة يغفر الله له كل ما اتى به من المعصية هذا الذى يابا
ولا يسقط التكليف ادلا دب عنه بلى ولا معصية لكن هذا ربما كم زلت قدم اقدام الى الكمال
ووقعت فى اودية الاباحة مع الهالكين والعدول عنها الى معان رعت طاعة ان كل ما
اخبر الله من الحور والقصور والانهار والاشجار والاطعمة والخمر ورقوم النار والحميم واسلاسل
حق لكنها ليست من جنس عالم الحس بل من عالم المثال كما قاله بعض الحكماء وكفر بعلم طاعة وعدوه
من الخاطئة اول لو كان بل هو طور بعضها وسالم بارها وجنتها الدنيا عالم الحس وما لم يأتوه
منه قليس وكل معدول عن الظاهر بالكلية ادلم يعد عن الصحابة والتابعين الجنة عن كعبة لطمة
والنار انه من جنود العالم امر لا يعلمه امر بل الخط لا الكفر وبها اشارات
حسنة الى دقائق اعتنى حتى علمه بان استعمال الفاظ القرآن فى اكثر المعانى الظاهرة والباطنة
اما ما لا شبهة اكل لفظ او نطق بعض الجمهور والمجاز والاول لا يصح عند الجمهور والثانى لا يصح اقواما

احب ما نبا بشر اكل المعانى الباطنة بلا استعمال اللفظ فيها اقول لا شك ان المعانى الباطنة تقصد
تعريفها لاهلها واريد امثالهم باوامرها ونواهيها والمعنى لاستعمال اللفظ فى المعنى الاول هو الحق
وان يعارض استعمال اللفظ والمعانى المخالفة بالنسبة الى اشخاص المخالفة فخاطب كل شخص على
ناسب مرتبته فاهل العلم بظواهر الصلوات والزكوات واهل العلم بالروح والرعاة بالجنة
مراتبهم بلكن التطبيق بينهما كما اشير بقوله تع الذى جعل لكم الارض فراشا مع ما بداد من ظاهرة
الى كمال خلقه الانسان فمثل البذرة بالارض والنفس بالسماء والعمل بالماء والفضائل العلمية
والعلمية الى صلة كاستعمال الفعل والعمل بالثمرات والسر ايضا بقوله تع الرحمن على العرش
استوى مع ما فهم من ظاهرة الى استيلاء سلطنة الحق على قلب المؤمن فلا ذكر سبحانه الا وذكر اسم الله
معه فجعل امره الى تحلى باخلاق الله فصار الخلق بعين الحق بعين الحق والاستهداء على الشريعة
والعامى ان تعالى بالشريعة لكن قصد ان المهدى مستعمل على ما استهدى بان تكون صورته
صورة كالمعصوب والمسروق المغاصب والسارق وكذا اصل اصول هذا مشكل فان استعمال
ما تهب حرمته بوجه قطعى تكون للشرع وملوكه وحاشا الله ان يقول بان داره حلال واغا لومت
الحرمة من صورة كالغصب والسرقة اما لو قال الحرام هذا حلال اصول اما ان يقول هذا ما وكرناه
العارية يقول فانه حلال للمارى حيث شراه ولم يعلم حرمته لكن على الاول يخصص الاستحلال بالحرام
بالحرام لغيره لا نكفر هذا هو الصحيح لان قوله تع فاعتبروا النساء فى الخصوص وان كان صريحا
فى انه تعالى بالاولى كما قال قل هذا فى قالتهى سئ الجوار لا يعد الحرمة العطعية كما سبق فى الاصول
وفى استحلال المعصية هذه المسئلة مع ما قبلها من المثال من فروع استحلال المعصية وعدم وكفره
ظاهر سوى التمثيل فانه حكم الاستحلال واما قوله ومن وصف الله وما يعد فمن المثال فمن فروع الاستهداء
بالشرع والاستهداء به على وصف الحقائق هذا يدل على انه اذا لم يكن الحقائق لله تعالى يكفر على
كما فى بعض الفتاوى اصول اذا تمنى علم النبى صلعم خرج عن الحكم كتمنى علم حرمة الزنا فعسى ان يكفر
وانما تمنى علم النبى ليصير تمنى علم ما شرعه وعمر كفر كما مر لو ضحك على وجه الرضا ولو

كان لحلا مكسا تصحل السامع ولا لكفر كذا في العادي لس روحها والسوى على انها لا سن بالكفر
للاحوط طريقا للبيونه او بعد طهارة مسعد اوان كان له طهارة في الواقع ولو قامت الجماعه
الى الصلوة فصلى معهم حياء من عدم الطارة فعل لا تكفر ولا تعصى لمن نصط اله لا تعصد بار كانه الصلوة
ولو صلى في ثوب نجس وهو واجد الطاهر تكفر وفي كل من هذه الاعمال خلاف والمشهور على انه تكفر اذا لم
سجله ولو افتدى بصبي اد امراة او حبس عد الا تكفر انعا فالا تكفر احوط من اهل العبلم حال في المواصل
ان الدين العوا على ضروريات الاسلام كحدوث الاجسام وحشر الاجساد وما اشبه ذلك والافعال
فلا نواع في كفر اصل العلم لو اعتقد قدم العالم وفني الجسم وان واظب على الطاعه اصول المعهود من
انه لو اعتقد قدم العالم لكن لا ينفي حشر الاجساد وامور الاخرة ان لا تكفر وانما الظاهر ان الصحابه
لم يحسنوا عن قدم العالم وحدوثه كلام يحسوا عن صانعه او كرد ذلك مع انه من المعاصي وحدوث
العالم من البادي بل كان حالهم مشغوله في عبوده الصانع واطهار وحدانيته ولم يحالوا تكفير المنكر لقدم العالم
بان له صانعا قادرا عالما وانما الذي لم يزل مشكلا حل اشكاله ان العالم ليس بواجد فان من حال لا تكفر اهل
العلم لم تكفروا فلانهم الا الزاموه وقالوا ان المسائل التي اختلفت فيها اهل العلم لم يحث النبي على اعتقاد
المسلم فيها ولا الماسون فالخطاء فيها لا يضر جمعا الاسلام وان كونه بعضهم فيعصا كما كفروا المعتزله بقولهم
بكون المعدوم الممكن في الازل لانه سلم ازليه وجود الاشياء بلا فاعل احب بان لزوم الكفر ليس بكفر
بل الزام وكفر والحسه ظهلهم بانه وكونهم عاندوا الله كعاندوا النص احب بان ليس عاند العزاله بل
يعتقد جميع الله العالم القادر ما لا يحور عليه والجهل بانه من بعض الوجوه لا توكد في المواقف والجسم
اذا ادعى اصول دعوى المجسم انما هو بعلامه الاتصالات الكوكب وانما له العمر من جمله العلائم للظهر
وليس الحوادث الارضيه الى الاتصالات الفلكيه مما نطق به الكتاب السماوي حيث قال الله تعالى
الذي سخر لكم في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون الا انا علام والنصوص
تدل على انه بديع وعلم الغيب لكما كقوله تعالى لا يعلم الغيب الا الله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو وليس بمخصص الجسم في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعه انزل الا في قوله

عنها فليس لكن كما مما راد ان كسر من الاولياء يطلع الغيب من هذه الجمله او يعلم الا ما
على ان لا يعلمها فانه الا ما يرد عليه ان كل علم كذلك لان السبب ما جرى علم سنة الله هو حصل
ملكا للعبد فعلم العبد لها يعلم علما بالله المعدوم الممكن ثابت قالت المعتزله المعدوم الممكن
ليس في الازل سوى ما لا يسند عليه الاثار ولا طرهم قدم الاشياء ولا امتناع حلول الحادث لها لان
الموصوف بالعدم او المحلوم هو الوجود الذي يسند عليه الاثار لكن يرد عليهم ان سوء السبي في الخارج
لا يسند اثاره عليه غير معقول بل المعقول سوء كان في الذهن وهم لا يقولون به اقول لي جوز
سوء الانسان في الذهن سوى لا يسند عليه الاثار لم لا يجوز شوتها في الاعيان يسند اخر من
السوء لا يسند عليه الاثار كمثل الجسم فلا محذور ما منع الانسان في الوجودات مع بطلانها
لكن القول بالمعاد وكل السوء عن المداء مشكل فلعلهم لم يقولوا بذلك ثم كان العصاء
لا يسند حوابه ان يقول الوجه بالوعاء اذا الصدور من العصاء ايضا فلا يسند فان كان فوا اخرى
على سبب كما ساه في امر الحرب والقتل وغيرها والوعاء من جمله الاسباب ولما ما ورد من
الامر بقوله تعالى ايها الذين امنوا صلوا عليه امر بالصلوة على النبي فجميع العمر مرة او كلما جرى
ذكره على اختلاف منهم في الاعتداد بالصلوة بحصل بالانبياء وعلى غير علم بعضهم ولا يسكل علم قوله تعالى
هذا الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله عز اللهم صلي على آل ابي اوفى لان الصلوة حق النبي والله
وله فلها ان يصرف في حق الى مساء ادعوني استجب لكم ولا يفهم منه ان كل دعاء يستجاب فانه
يعرف اذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني قوله عبادي يخرج عبادا
+ الشيطان قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم لا تعبدوا الشيطان وعباد الجن هم الذين
يسكنون في الارض سوى اذا احاطهم الملائكة قالوا اسلاما قوله اذا دعاني يخرج من لا يدعوه
ويلوط ان يدعوه قوله تعالى وان يدعوني الا شيطانا مريدا صدق الله ان لا نفرضها
طور وحاوض الطور ان يجرد اني سمه عما سواها وعام الخلوص ان يجرد العبد عن الا
الارادة بالكلية فيحلى فيه ارادة الحق فيفعل كل ما اراده لانه مراد الحق وكلمه ات

لا مانع ان يعطى بعضها نعم لو يحكم بها لعلم المكلف لاحتمال دعاء الكافر نعم لو علم ان مراده لمن اجابه لعلى وجه مصلحة كما سلاه او اصلاء عباد الله وقد يعصم الناس ولعله يعلم فكشف ما يدعون الانسان في حطاب المشركين حيث على ان الطابع من الاجابة من جهة العباد وانه قد يجاب مع وجود المانع انشاء احيانا فان اجابة الدعاء للعرض للداعي لا يوقف على دعائه منه بل اذا راه لائقا بحاله وحكمته وكونه دعائه صلاحا لامعاشه كونه والا علم به الدنيا او في الاخرة

ذكر الوحش وفصل ما الوحش يا رسول الله صلاحه يجيء قبل يوم ثاني السماء لوحش من وحال علماء ما بين المشرق والمغرب وكلهم اربعين يوما وله وعن ابن مسعود ان الوحش توضح وعلى محط احبار اهل مكة حتى الكلاب والوحش معناه الكلات او السحاب فعل ولا في زمن النبي عام نول حوت يلم للاداري وفعل نولا في احد الزمان قال عام الوحش تخرج من ارض المشرق تعال لها واسمان وقال عام يبعث الوحش من اعنى تسعون الغالبهم الجحان اي الطالي الحمر اول لعل المراد به لم دعوة على ما قال عام يبعث الوحش من كل سور حمعا يا رسعون الغالبهم الطوال والوانه فعل على الحسان تبركت الوحش لا يرى فعل عن دبره من كثرة الشعر وفعل على دابة على راس ثور وعن حسن صرفاون فعل وقرن ابل اي ابيض الحلة وصور الشوكولون غمر وحاجبه يروب كبش وصف العمر وما بين المفصلين امي عشر ذراعا يوراع ادم وعن علي انها تخرج ثلثة ايام ولا تخرج الا ثلثة ايام وروى انها تخرج من الصفا معها عصى موسى وخاتم سليمان فتضرب المومن بعصاه فتكتب بين عينه مومن وتنكر الكافر بخاتمه في انفه فتكتب كافر وطلوع الشمس من مغربها في الحر الصحيح قال عام ان للشمس ما بين جنبيه مسيرة سبعين سنة وانه لا يعلو حتى يطلع الشمس من مغربها قال لبعض المحققين مناسبة هذا الامور كلها على ان المومن احصاه بسبعين اشارة الى حوله عمار امتي ما بين السبعين الى سبعين وذكر العرض لانه اول من الطول والالوان احل حسان مساه وبدا العالم واحل روحاني عمر مساه في عالم الآخرة والاول عرض والثاني طول وعلو ما يكنا به عن نفسها عمره وانه اسار عم ان الله يعلم يوم العدد عالم بعمره وطلوع الشمس

من مغربها كناية عن مفارقة الروح من البدن حالة فلا عرب في البدن ويصدر بعضاء و واحكام فادا امان طلع من حب عرب ونزول عيسى من السماء عند المنارة البيضاء في شرقي دمشق وفي الحديث لكني عيسى الارض لعز فعل وحال سبع سنين وليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله الحا ماردة من قبل الشام فلا يبقى على الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير الا قبضته حتى لو ان احدكم جاء بالكلب فاه لم السلطان بعاده الادبار وبدا قال عام لا يعود الساعة على احد نعوذ بالله وياجوج وماجوج بهم ان معاوجهم الاول دون الكوفة وعلم قوم لا يحصى من اولاد ما عت بن نوح لا يموت الرجل منهم الا وسطا الى الف ذكر من صلبه قصيرهم وطول حسن ذراعا وبعضهم في عانة العشر فرسون ومعدهم مالت اكتافهم بخراسان ولا يقدر خروج الوحش وفعل وعلى اثاه ولو لكن بازاء الاول بعض العلماء بعد الا لا يراكل واول خروج الوحش ظهور السوالف رونزول عيسى بالروحاء ذكر وظهور الخبز والصلاح قالت الحكماء طلوع الشمس من مغربها حكم باطلها ما و باعكاس الامور وجريانها على عكس ما سبق اول حملها على ملوا المكلفين اراد قطاعها من محصي الوحش كما مر واما منع طاعة بالتصحيح لباب الباطنة في المسائل الشرعية العرضية واما المسائل الاعتقادية فلا تصور فيها احوال المخلصين اما ان الكفر لو يحكم معين لا يعلم ادام لكن لو يحكم قبل الاحباط كان كله حابطا وقد مر ان حكم هو حطابه الازلي والعلم بحروف يعلمه لا يعقد اولا حكم قبل ولا فيما فرض بحروف يعلمه حواله انه يعلم العواقب فهما سلمان وقبل كان حكما بالوحي لكن يصح وفي داود لو في سلمان لم لا تكفرهم لما خص فيه ولم اضاف العلم الواحد بالحاكم قبل لانهم اجتمعوا ذكر بالنسبة الى شخص كما حلاف احكام الرسل بالنسبة الى اقوام شتى فان نعا وان نوح الى كافر الكنعان فحوران يعبد الهم باحكام مخلفة نوحا قوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل في الاول ان الله امر الملائكة قبل ادم امر الملائكة كلهم كما هو الظاهر المجمع المعروف بالام

اما اجرا الحان الامور ملائكه الارضى كما قيل علامت افضليه آدم على الملائكه كلهم اصول لرد
علم ان المطلق يحمل حسب اصلاق المصلح والارمان ولو اخلف الشرايع ووضع الباحج
والمسوح فلعل المعلم عند حلامه سجود الملائكه له وفى رمان آخر عكسه او عدمه لو يوجان الحكم
ء الامر بالسجود ولعدمه على عاد وى فى التكلم اظهارا باء فلوبهم من الاحلاق الردية او المرضية
الذه المرضيه كالكبر والحسد وكالاستعاذ والسلم ود لكن اعا يظهر بامر الافضل او المساوى بالسجود
ان المصلحة اى لفضل ادم يعلم حين يعلم الامر بسجود هم فلا يرد ان للملائكه علوما
اصاف علم الاسماء كما سياتى وان اللوح وصحفا ابراهيم والانظار المنزله فى
ء الارض المتعاد له اصول لرد علمه ان يفضل ادم علم لا يدل على يفضل من كل وجه
لعل عاد تكبر ما من اطبا ركمال العباد كان داعيا لتفضيل ادم بحد علم وان كان
لهم فضائل اخرون فضل ادم تم

ترکب المبنی عن جزئیه ترکب الجزئیه الاولیه ترکب
وعن غیره الاولیه لا یکون

ترکب

57

وكعول الشاعر لها حكم لقمان وحون يوسف ومثلى داود وعفة مريم
ولي سقم ايوب وغربة يونس واجران يعقوب ووحشة آدم الخ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد اللغوى هو الوصف بالجميل على جهه
التعظيم والتفضل الحمد العرفى فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
بسبب كونه منعما على الحامد او غيره
الحمد الاصطلاحى فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
بسبب كونه منعما على الحامد او غيره
الحمد الاصطلاحى اعم من الحمد اللغوى من وجه
لان الحمد اللغوى يكون باللسان فقط
والحمد الاصطلاحى يكون باللسان والجنان والاركان
والحمد اللغوى يكون على الفعل الاختيارى
والحمد الاصطلاحى يكون على الفعل الاختيارى وغيره
الحمد العرفى اخص من الحمد اللغوى
والحمد الاصطلاحى اخص من الحمد العرفى
الحمد اللغوى يكون قديما وحادثا
الحمد العرفى يكون قديما وحادثا
الحمد الاصطلاحى يكون قديما فقط
الحمد اللغوى يكون قبل النعمة وبعدها
الحمد العرفى يكون بعد النعمة
الحمد الاصطلاحى يكون بعد النعمة
الحمد اللغوى يكون مع ذكر النعمة وبدونه
الحمد العرفى يكون مع ذكر النعمة
الحمد الاصطلاحى يكون مع ذكر النعمة
الحمد اللغوى يكون مع ذكر المنعم وبدونه
الحمد العرفى يكون مع ذكر المنعم
الحمد الاصطلاحى يكون مع ذكر المنعم
الحمد اللغوى يكون على الاختيارى وغيره
الحمد العرفى يكون على الاختيارى
الحمد الاصطلاحى يكون على الاختيارى
الحمد اللغوى يكون على الصفات الذاتية والفعلية
الحمد العرفى يكون على الصفات الفعلية
الحمد الاصطلاحى يكون على الصفات الفعلية
الحمد اللغوى يكون على الصفات الذاتية والفعلية
الحمد العرفى يكون على الصفات الفعلية
الحمد الاصطلاحى يكون على الصفات الفعلية
الحمد اللغوى يكون على الصفات الذاتية والفعلية
الحمد العرفى يكون على الصفات الفعلية
الحمد الاصطلاحى يكون على الصفات الفعلية

ثلاثة ضوبر وبلاد كه

ا اطب طل

كون بزك شوقينه اى ماه كرم اولب پيرانه وار
كندزن پرتاب ادراوج ملكدن افتاب
صندوى زلف دوست
كه عنبر غلام اوست
يارب چه كافر ايسن
كه جنت مقام اوست

اكون بزك شوقينه

برنقطه موهوم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قوله المتن هذا المتن و

اشار الى سرعة الاستهلال وهو ان يراد كل معنى ادخل او شاع في اول كلامه عيانا دال على المقصود

ومراده معلوم من قوله المتن هذا الخ وكمال صفاته اه ان هذا الكلام متعين على الكلام تعين كونه تعالى متصفا

بجلال ذاته وكمال صفاته وهو ان جلال ذاته وكمال صفاته لا يوجدان في غيره تعالى ان صفاته تعالى قهرية

ولطفية وسلبية وثبوتية وذاته وصفات غيره من المخلوقات حادثة فيكون الله تعالى متصفا بهذا الجلال الذاتي

وكمال صفاته قوله بجلال الجلال مصدر يحتمل ان يكون في معناه فيكون اضافته للجلال الى قوله ذاته

بمعنى اللام ويحتمل ان يكون على اسم الفاعل فيكون الاضافة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فيكون

معنى الكلام وصفاته الجامعة والمراد بذاته الجملة وكذا قوله وكمال صفاته اما على المصدر فيكون الاضافة

من قبيل الاضافة بمعنى اللام واما على اسم الفاعل فيكون الاضافة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فيكون

الكلام وصفاته الجامعة والمراد بجلال ذاته اما الصفة القهرية او السلبية بمعنى ان الله تعالى متصف بها

والجوهر او لا عرفا او لا بجزء او لا بمتعلق او غير ذلك من السلوب والمراد بكمال صفاته اما الصفة

اللطفية او الصفة الثبوتية مثل العلم والعدل والجود وغيرها وكل قوله المتن اه اشار الى بيان الحاجة

يعني ان فائدة التنبيه على طلب السكوت الواردة تعلم من طرف المعاندين تقدير تحصيل علم الكلام على

الاجوبة التي تعطى عرق كلام المعاندين بالطلب وعلى طلب اوهام الواردة تعلم من طرف الملوسين وحينئذ ومن

بيان الموضوع والحاجة يعلم بيان ماهيته يعني هو علم باحث عن ذات الله تعالى وصفاته من حيث ان الاقتدار

على اثبات العقايد الدينية بايراد الحجج الواضحة على الشبه والمراد من العقايد نفس الاعتقاد دون العمل والمراد من

الدين دين الرسول عم قوله على غياهب اه اقول الغياهب جمع الغيهب وهي الظلمة والسكوت في المسئلة

الايجاب والسلب وهو استواء الطرفين والاوهام جمع الوهم وهو الطرف المرجوح قوله وطلب الاوهام واما قال على غياهب السكوت

وطلب الاوهام ولم يعكس الامر بالعكس لان الغياهب جمع الغيهب وهي الظلمات الثلاث والسكوت ايضا كذلك

بالنسبة الى الوهم لعدم زوال الوجوه الاولة العظمة بخلاف الوهم لان الامر مع الوهم بزوال تلك الدليل ولهذا

لم يعكس قوله الملة والدين متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشرع من حيث انه تجمع عليه الكلمة ملة ومن حيث انها

يطاع... يجمع عليها كلمة دينا قوله مبنى علم الكلام اقول المراد بمبنى الشيء ما وقع عليه وعلى الشيء والمراد بعلم الشرايع والاحكام

هو علم الفقه وعلم اصول الفقه وعلم التفسير وسيأتي كون علم الكلام مبنى علم الشرايع والاحكام حتى ان ارباب علم

وصفاته على الاثبوت اه يعني ان صفاته تعالى ليست على العدم والاعتبار فيكون علم الكلام مبنى علم الشرايع النبوية

والاحكام الشرعية والنواهي الالهية فافهم قوله على غرار ما جمع الفقه وهي ساقطة في جميع النسخ في جميع

الرسوم والمراد منها في هذا المقام كل واحد معروف والغرار جمع الغر وهي في الاصل الاثر الكبير من العلاة

والمراد منها ههنا هي المسلة المثنى والدرر جمع الدرة وهي اللولو والغرا جمع الغراء والفصول جمع

والمراد من الدين معلوم الاسلام والقواعد جمع القاعدة وهي المسئلة الكلية والاصول جمع الاصل هو

موقف على الشيء وابتناء الذي هو بسط والفصول جمع الفصل والمراد منها الآيات والاحاديث قوله

اقول يحتمل ان يكون هذا اسعافا لقوله سهل ويحتمل ان يكون محذوفا معتدا به او كل المعتد به وان كان معتدا به يكون

قوله في حتى فصول لقوله عن غرر ودرر ان الكاينة في حتى فصول وان كان وكل المعتد به ليكن يكون قوله

في حتى فصول حالا ان كاينة في حتى فصول قوله الا لطالب اقول يجوز ان يكون كل واحد موقوفا على انه خبر

مبتدا محذوف او احدهما الاطلاب والاخر الاقلال ويجوز ان يكون مجرورا وبدلا من قوله طرفي الاقتصار

قوله الاحكام الشرعية اقول الاحكام الشرعية اما خطوبي من الشرع المتبوع فسمان احدهما ما يتعلق به العمل

كقول الله تعالى واجب والزكوة فريضة وغيرهما من الاحكام الى ما يصدق بها العمل وهي الاحكام التي وضع

وعملية اما كونها فرضية عليكم فرضا للعلم الآتي من الاحكام واما كونها عملية عليكم فالمعنى منها العمل

والعلم الآتي من الاحكام ما يعتقد به على الاعتقاد كقول الله تعالى عالم قادر سميع وغيرها كل وهي الاحكام التي

واعتقادية اما كونها اصلية عليكم فاصلا للعلم الاول من الاحكام واما كونها اعتقادية عليكم فالمعنى

منها على الاعتقاد وعلم الفقه يحيط العلم الاول من الاحكام وهذا العلم الاكبر يحيط في عدد بل شتان ما بين

الحوادث العملية والاشتغال بالحاظها واغراضها من تعلم هذا التهي العام وسواء كان على ما يكتب في استعلاء

اذا رجع الى دون علم الكلام يحيط العلم الآتي من الاحكام وهو موضوع في نفسه ولا يجاوز سعاة الحوادث العقلية

فلا سعة دون الاحاطة به والاقتدار على اثباتها واتى بكثرة وهي اسعة الاقاة وطرق في الشبهة سواء كانت

الاوايل او الحادثة اشارة الى الجواب عن سوال مقدر وهو ان يقال ان تدوين الكتب موقوف على الطلال الامن الكفر

وقد مضى على الاسلام مدة من الكتب وكل شيء اتى في زمن النبي عم فهو موضوع موضوعا الطلال فكيف مدون

الكتب موضوعة الى الطلال فاجاب عنه بمنع كلية الكبرى حاصله ان سلمنا ان كون الدين في الكتب موضوعة الى الطلال

ان لم يكن في الاول لكن يكون في الثاني الى العارضة تدوين لم يكن في الاول في الاعصار الاولى ولا يكون في الاعصار

لانه كثيرا ما يحصل لنا العلم الحضوري بالمعلوم الحضوري ولا يحصل لنا العلم الحضوري بكل المعلومات فانا نعلم بكل العلم الحضوري المعلول بوجوده
متصورا ولا يلزم حصول العلم المطلق بالعلة الا على ان يكون مفروضا ولكن على ان كل العلم الحضوري ضروري لكل ما لا نزاع في انه يلزم من وجوده كون العلم
المطلق مفروضا وانما يلزم ان لو كان العلم المطلق انما للعلم الحضوري وهو غير معلوم لنا واما الحواشي الاولى فمنها قول الشارح ان العلم
كما ان العلم معرف يعني وكل ما لا يلزم من وجوده العلم انما يعلم بحصول علم حضوري معلول بالاضافة وهو العلم المطلق وبالجملة اصلا
لان حصول العلم بكون شيء موقوفا على حصول العلم وحصول العلم بكون شيء موقوفا على حصول العلم لا على حصول وحصول الشيء نفسه والموقف الثاني
عبارة نظري وكلي تقسيم لحدس واخمان احام الحرمين والامام الغزالي واكثر علمائنا والاول للامام فخر الرازي وعالما وطريق
معرفة العلم العسير والمنال الا الغرض والمواجب العالم الذي يدري ولا يعسر تحديدها واحمان المعرفة وابن فوركي والكلي، والجمهور من اهل الحق
والحاجة وكلي اصلا في تعريف تعالى المعرفة انما عباد الشيء على ما هو به وقال ابن فورك انه صحيح ممن قام به ما يعلم العقل
وحال الحكما وحلول حصول صورة الشيء في العقل وقال الجمهور من اهل الحق والحاجة انه صفة تعلق بها الوكور بما قام هو به على خلاف قولهم
صورة حصر انما اخرج بقوله الصورة الحاصلة عند العلماء سواء الصورة والتصديق العقلي وهو غير خلاف التعريف الاول فانه
التصديق حق التعريف والنفاس موضع هذا التعريف ان العلم امر قائم بغيره موجب لكون المحل وموصوفا بالذي هو العلم
يتميز الذات عما عدا الا الحمل العسير ان الاكمل تعلق وكل العلم الذي هو المعلوم بعينه وكل التغير وله صحة حيث شامل لحل الصور
العابرة وهو الذي خرج عن هذا الحد ما عدا الامر ما تحت الصفا التفاتا لحال الشيخ اعني والجبائي وغيرهما
من الصفات الحقيقية السواد والبياض وغيرهما فان من الصفات ما هو حال ايضا اعني غير ما لا امر اخرج
ان الصحابة بمعنى الشجاع عن الجبان وكذا السواد عن الابيض واما الادراك فانه يوجد ايضا بمعنى اعني
غير ما على ما سلف فان العلم يوجد عند العالم عن الجاهل وهو موجود ايضا عند غير المدرك الجاهل عنها وقوله لا يحصل العسير
خرج عن هذا الحد الاول والسكر والموت فان تعلق العلم الحاصل الكل واحد منها بمحل العسير وكذا خرج الجهل الممكن ان يطلع صاحبه
في على ما هو في الواقع غير ولا عنه عالم به من الاعمى والسلب الى معدوم وكذا خرج العلم لان نزول السلب كما قبل هذا الكلام
ان العلم حينئذ يحل محلا معلوما شيء يوجد بكل الصور لجاز ما عاد يا كون محلا غير الا الحمل وكل المطلق بمعنى كل الصور والا يوجد من
اعسار الحمل الذي هو العالم لان التمر المتنوع على كل الصور لما هو لا اللصفة ولا سكر ان يتغير اما الشيء بمعنى كل الصفة الغير
وكل الشيء هو المعلوم الذي لا الحمل بمعنى كل الغير وهذا الحد ما حاول الصدق على العسير وهو الظاهر والتقويم لا لا يتبقى لو
لا الحمل ما صدق هما المتنوعان الذي نعان برابطة ولا جامع بين الصور آخر ان متنوعي الان ن والان ن جملا الا صحة بمعنى العموم
الا اذا غير لها في وضع محل صورا ان ن وذو لان ن جملا كذا باقي الصور آخر ان كون في الصور ان ما يتبع الحواس
عنها وهو مطلق الا لان ن وهو ظاهر محل صورا ان ن وذو لان ن جملا كذا باقي الصور آخر ان كون في الصور ان ما يتبع الحواس
عنها وهو مطلق الا لان ن وهو ظاهر

غير مطابق للواقع فان الصور لا توصف بعدم المطابقة اصلا فانا اذا ادركنا شيئا مثلا عند حصول صورته
في اذهاننا صورة انسان مثلا الصورة صورة الانسان وعلم تصوري به والحاصل انا هو في حكم العقل بان تعلق
الصورة كتعلق الشيء المرئي مكون الصور آكلها سلفا بما هي صور آموجودا كان او معدوما كما كان او محسوسا
وعدم المطابقة في حكم العقل المعارضة لكل الصور آولا اشكال اصلا هذا ما هو كل المذكور وفي شرح
المواقف ويشهد المعاصر على ما زعما اعني اصلا فانا نعلم المعدوم معا يعني ام لا والحق انا لا نسلم انه
لان تعلق الشيء وسلبه بالمسمى الاعم المفهوم على ما زعموا اثنان ثانيا الحق قوله وكلي يسع ان يحمل اي يعني
ان حمل الجنس في التعريف الاول على الاكثر والمطلق كان التعريف الاول اعم من التعريف الثاني واما حمل الجنس
على الاكثر في العام كما مثلنا وبين بلا سكن فافهم حكم الاسعوا ان يعني ان الحضار اسباب العلم في العلم
المذكور حصر استقرائي لا حصر عقلي لان القسم الاخير مسلم والا فان كان الواو اما او في هذا المقام يسع
ان يقال مهما يكن من قوله اولا يشمل ادراك الحواس ان الحواس مدركة ونعم من قوله ثانيا والا فان الادراك الحواس
ان الحواس ليس مدركة وما هذا الا ساهي بين وعلى ان لا يخفى عنك ان يقال اولا ان المراد ما الادراك الاول سواء ادرك
الحواس او الادراك الآلي سواء ادرك العقل ولا شك في الاصلاف الثاني ولعنى سلفنا ما نبا ان المراد من الادراك الاول
سواء الادراك المطلق كذا في الحواشي الادراك الحواسي الاول مجاز من قبيل اسناد الشيء الى الذي هو الا فالعقل اما ان
لم يكن سبب العلم الحاصل عن ذات المدرك بل عن غير المدرك بل عن ذات المدرك فقط العقل فان قيل اما اول حاصل عند السوال
ان يقال ان السبب معدوما الاثر آلي على ما علم الكل الاول هو السبب المؤثر ان الموجود هو السبب الفاعلي والمعنى الثاني
هو السبب المعنى في المحل وملاك ان يكون مراد المعنى في قوله وسببه العلم بملاحظة المعنى الاول او الثاني والعالم الكل بل اما الطلاق
المعنى الاول ولان المؤثر لا يكون الا واحدا وهو ان واحد طلاق الكل ولان السبب الظاهري لا يكون الا واحدا وهو العقل
واما طلاق المعنى الثالث فلان السبب المعنى في الاصح في الملكة الموكون تعلق كل العادة الملكة لا يكون قول المعنى بسبب العلم
ملا اصحى بل طريق العادة اذ ان عادة الله تعالى جارية على ان خلق العلم في العقل عقيب حصول الحواس ما سمى لا بسبب المذكور
وان جاز التخلف عنه لان ذلك لا يوجب على ان يكون هذا على عادة الله تعالى بل اقول حاصل الجواب اختيار
العلم الكلي من اقسام التردد المذكور وهو ان مراد المعنى من السبب في قوله وسببه العلم هو السبب المفضي في المحل وكلي الخمسان
في الملكة المذكور ليس على سبيل الحصر بل على عادة الله تعالى اهل وهو الا ان لم يثبت اه لكن ان قيل لم يسع الى الخ الحواس
الحسية الباطنة التي هي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة والعقل والذوق على ان الدليل على كل واحد من الباطنة
لا يدل على الظاهرة فلا يثبت المدعى قلت لان الدليل على كل واحد من الباطنة يدل على الظاهرة ايضا لان من

سان عدم عام اول المحكى على اساقيا فان الحكى استدلوا على وجه الحس المشترك ما ان تعالى انما تحكم بعض الحسوسات
على بعض بالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الذى راه وهذا الطعم هو هذا المشموم فالحاكم ليس هو العقل لانه لا يدرك الطرفات
ولا احد الحواس الظاهرة لان كل واحد منها يدرك احد الطرفين فقط دون غيره والا بوسى فى ما ذكرى
حصر عدد ما مجمع بكل الانتفاع فان الحاكم لا بد ان يحصر حتى يحكم بينها وهذا الدليل غير تام لجواز ان يكون الحاكم هو العقل
بواسطة الحواس الظاهرة واستدلوا على ان صور المحسوسات تحصل لا وصولها وجها فعلان عللان قالا بد
لهما من مبدا ومنفعل ولما تقرر عندهم ان الواحد لا تصدر عنه الا الواحد وجب ان يكون المبدا الحسى المشترك واحدا لان
هو الذى ادرك هذا الدليل لانا لا نسلم ان الواحد لا تصدر عنه الا الواحد وجواز ان تصدر عنه الكثرة بحسب شرط فى
محله على ان الارض مثلا تحصل الكل عادة فيها وبحسب بصورتها فجوز ان يكون القبول والحفظ معا فى قوة واحدة بحسب شرط فى
معا ورين واستدلوا على صور الوهم ما ان تعالى انا ندرك المعانى الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمر مثلا والمدرك لتلك المعانى
ليس هو العقل لانه لا يدرك الجزئيات الا بواسطة الالة والجواز ان يكون ملك الالة احدى الحواس الظاهرة لانا انا ندرك الصور
الجزئية دون المعانى الجزئية وليس هو احدى الحواس الباطنة لانا لا ندرك المعانى الجزئية بل ندرك صور الجزئيات فيكون المدرك لتلك المعانى
قوة اخرى فيها فتلك القوة وهذا الدليل ايضا لا يتم لانه لما جاز ان تكون القوة المدركة للواحد من الحواس الظاهرة لا تدرك الا
الادراك الانتفاعى المحسوس بسائر الجواز ان تكون الادراك معانيها ايضا لا بد لكل منها من دليل واستدلوا على وجود الخاطر بانا
نعلم ان للمعانى الجزئية وجودا وعدما وهما معلومان والا لما صح لنا تقرير عدمها فلا بد لهما من مبدا ومنفعل فالمبدا
هو العقل والمنفعل هو الخاطر وهذا الدليل غير تام لجواز ان تصدر عن الواحد الا الواحد بحسب شرط فى
الواحد بحسب شرط فى معا ورين واستدلوا على وجود المتخيلة بانا نجد انا اذا غمضنا اعيننا ثم فتحناها ابصرنا كما كنا
ونعقل بينهما زمانا اخرى كما نجد ان زمانا عدم الرائى وكون المبصر فيه والعقل يحكم بعدم حصول البصر
عند وعدم الابصار فى الزمان الثانى فلا بد من قوة اخرى مقررة لما ابصرناه وهذا الدليل ايضا غير تام لجواز ان يكون المقرر هو العقل
لانا نجد انا اذا غمضنا اعيننا ثم فتحناها ابصرنا كما كنا ولا نعقل بينهما زمانا اخرى كما نجد ان زمانا عدم الرائى وكون المبصر فيه والعقل يحكم بعدم حصول البصر
عند وعدم الابصار فى الزمان الثانى فلا بد من قوة اخرى مقررة لما ابصرناه وهذا الدليل ايضا غير تام لجواز ان يكون المقرر هو العقل
لانا نجد انا اذا غمضنا اعيننا ثم فتحناها ابصرنا كما كنا ولا نعقل بينهما زمانا اخرى كما نجد ان زمانا عدم الرائى وكون المبصر فيه والعقل يحكم بعدم حصول البصر
عند وعدم الابصار فى الزمان الثانى فلا بد من قوة اخرى مقررة لما ابصرناه وهذا الدليل ايضا غير تام لجواز ان يكون المقرر هو العقل

تمت الحكاء الاسلام نعم والحق هو هذا المذهب الذى ذكرناه اولا وهو انا نجد ان الصوت الموقوف
عند هبوب الرياح قد يمضى حينا الى حلا نعلم ذلك ضروريا عرفه كل احد من المعلوم بالضرورة ان كل المدرك الحاصل
لكل الصوت لا يصل الى الصماخ حتى يدرك اذ لم يدرك الا عند الوصول لما ادرك حينه كما فى اللمس واللازم باطل
وكذا الملزوم والاستدلال على عدم هو من الوجه الاول هو انا الصوت عند هبوب الرياح لا يسمع
فان طلبوا منا حجة وقلنا ان الهبوب يمنع من الوصول الى الصماخ وهو يطرد الجواز ان يكون عدم السماع لبعد
الصوت من حد الادراك لان الادراك قد يمنع لبعد لا بد وان يكون له حد معلوم فى الابصار فاذا جاوز المدرك ذلك
الحد لا يدرك والوجه الثانى هو ما نرى ضرب الخشبة بالقاسن فى محل بعيد قبل سماع الصوت وذلك لانعدام وصول الهواء
الحامل الى الصماخ فاذا وصل سمع وقد يطرد الجواز ان يكون عدم السماع لبعد الصوت وفى هذه الحالة
معاقبة من وجه بعد تادى ما صل على انا نقول انا لا نسلم ان الهواء لا يمنع ان وصول ذلك الهواء الى الصماخ على تمام
لادراك الا صوات كما الادراك المذكور لجواز خلق الله تعالى الادراك عند وصول ذلك الهواء الى الصماخ بطريق جرى
العادة فالموجود هو ابعد والوصول بسبب وصوله والبصر اه اقول فالمارسطو ومن تبعه ان سبب حصول الابصار هو
انعكاس صورة المرئى فى الباصرة وهذا الرأى ضعيف لان لو خرج شعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند مركز
الباصرة وقاعدة على السطح المرئى لم ان العلماء بينوا ان عند سلامة الحاسة وحصول المبصر وما بقى شرائط
الابصار حصل بها الابصار لا محالة لان المبصر لم يفقد شيئا من شرائط الابصار وحال الحاصل فى الباصرة
الابصار ثمانية عشر للمبصور وهى كون المرئى كثيفا لان اللطيف كالهواء وكونه مضيئا بالذات كالشمس والنار او بغيره
كالانسان المتنور بالمضئ وكونه محاذيا للبصر او فى حكم المحاذات كالوجه الذى يرى فى المرآة وقصد المبصر الى الابصار
وعدم المحاق وعدم الصغر المفرط وعدم الدور المفرط وعدم البعد المفرط واستدل العلماء على وجود هذه الشرائط بانا نعلم بالضرورة
انه متى تكاملت هذه الاشياء وحصل الرؤية واستدل الطبيعيون بانا نوقن بحصول الرؤية عند وجود تلك الشرائط الموكول الحاز ان يكون
بحصر تتبع جزئيات محسوسة وفى الافراد والاقسام بطريق ما وكذا المنطقيون اجابوا عنه اهل الحق بالمنع قالوا لا انه يعلم
بالضرورة ان عند كل واحد واستدل اهل الحق على عدمهم بان رؤية كل واحد من افراد جنس تشترط برؤية الجزء الاخير
والاقوم الدور المحال فتكون رؤية البعض غير مشروطة برؤية البعض الاخر واذا كانت رؤية البعض غير مشروطة برؤية الجزء الاخير
الاخير والاقوم لم يكن عند المقتدر خلافه فيما نحن فيه وهو جواز عدم الرؤية عند وجود جميع شرائط الابصار قال ابن
الاضواء ان اقول انا نرى ما لا يحصى من الكواكب الثابتة فى كل ليلة صحو مع ان العلماء بينوا ان العلم
بعدد المحصور بالاستقراء ظنى فكيف يكون العلم بعدد غير المحصور يقينيا ولم يقل احد من العقلاء ان العلم
بعدد الكواكب ظنى فعلم ان الاستقراء لا يفيد الظن فى غير المحصور

اذ فى فرض الاربع وهو الواحد ان صورا
فرض الصوت الحديد او غيره مما ذكر ان عند السماع
انه يصير الصوت الاصل الصوت الحاصل والواحد الالف
صوتا اخر ان الصوت الاصل الصوت الحاصل ان الصوت
صوتا اخر ان الصوت الاصل الصوت الحاصل ان الصوت
صوتا اخر ان الصوت الاصل الصوت الحاصل ان الصوت

وحصول صوت الرسول لا يستلزم كون ذلك ممكنا في كل ضروري حتى في اجلي السوفسطائية كقولنا الواحد اما ان يكون او لا يكون
بان يقال الكون او اللاكون متساويان والمتساويان يجتمعان والجواب منع قوله لو كان ضروريا لما وقع الخلاف
ثم اذا سلمنا صحة الدعوى لانا نمنع وقوع الخلاف في الضروري مطلقا بل في الضروري الذي يحتاج الى تنبيه
قوله واما جزم النصارى الخ اقول هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان طرف النقيض في الخبر المتواتر موهوم للعلم فلم لا يجوز ان يكون الطرف الموهوم في خبر النصارى كونه عيسى مقتولا وكذا خبر اليهود بتأسيس موسى عرضه موهوما للعلم لكونه خبرا متواترا والجواب ان هذا الطرف الموهوم في هذين الخبرين ومثلهما طرف لا يلتفت اليه لكونه مقطوعا بعدمه وموهوما للعلم فاجاب ان رد الطرف الموهوم في خبر النصارى واليهود ليس لكونه موهوما للعلم بل لكونه مقطوعا بعدمه وحاصله ان يقال انا لم نسلم ان كل خبر متواتر موهوما للعلم فان شرط ان لا يعارض خبر متواتر على السنة قوم لا يحوز العقل تواطؤهم على الكذب والا لكان كل خبر متواتر قوله فان قيل فرق واضح لا يعد الا الملحد اقول هذا من طرف المكابرة لكون الخبر المتواتر موهوما للعلم لاهل الاسلام قوله فلم لا يكون مع الاجماع اقول حاصل هذا الكلام ان يقال لانم ان ضم اللفظ الى اللفظ لا يعد التفاتا والام الف اجوان كون كل واحد من الاحاد بحيث لو انفرد لكان موهوما للعلم لا يستلزم كون المجموع كذلك فانه قد يكون المجموع موهوما للعلم مع ان كل واحد من الاحاد بحيث لو انفرد لكان موهوما للعلم فانه يجوز ان يكون مع اجتماع الاحاد شئ لا يكون مع انفراد الاحاد كما لو وقف مئة من الشهود على واحد منها وان كانت بحيث لو انفرد كل واحد منها لكان موهوما للعلم فان ضم الفرد الى الفرد لا يفيد شيئا اصلا اقول ان عدم الفائدة في ضم الفرد الى الفرد ممنوع قوله فلم لا يكون كل واحد منها كذلك اقول ان عدم الفائدة في ضم الفرد الى الفرد ممنوع وعدم الاختلاف وعدم الانكار عند ضم الفرد الى الفرد ممنوع على تقدير كون العلم بعدمها يعد التفاتا والانكار وغيره كما سيجئ قوله والمنع الثاني الخ اقول هذا منع لكون خبر الرسول حجة على هذا التقدير لان الاول هو الخبر المتواتر وهو ما يستوي طرفاه في العدد ولا يعد التفاتا في العرف الذي كان الرسول عليه وآله وسلم مبعوثا فيه وكل من يوجب العلم والعمل يكفر منكر العلم الكسبي الحاصل من الخبر المشهور وهو ما كان من الخاص في الاصل ثم انتشر فصار التفاتا فيما بعد الا ترى ان منكر العلم الكسبي الحاصل من خبر المتواتر في زماننا كالمعتزلة في نفي الصفات وفي خلق القرآن ومن بعدهم من القرن الثالث والاشاعرة في القرون التي بعدهم فان عامة اخبار الاحاد المذكورة في كتب الكلام وهو القرآن لا يسمى مشهورا وهو موجب الطمأنينة والعمل والانكفار منكره والقسم الثالث هو الخبر الواحد وهو الخبر الذي يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا الى العشرة او الى حد لا يبلغ مبلغ التواتر وهو موجب للظن والعمل به ولا يكفر منكره قوله ان ان بعد التسع اقول حلاف للنصارى فانهم قالوا ان الرسول لا يكون الا صاحب معجزة قوله وقد شرط في الكتاب اقول

للدليل وسمى التعريف الثاني علما سواء كان الكاشف الا قطعا والاول كونه به وبغيره يكون اعم من الثاني السوفسطائية
وان الثاني لا بد وان يكون مؤلفا دون الاول قوله فالثاني اوفق اقول لانه احد في هذا التعريف للعلم وفي
كونه كاشفا في التعريف الاول احد الامرين والامران لا يستلزم التركيب لان الاعم لا يستلزم الاخص لانه يلزم من الوجود
الثاني والثالث من العلم به وجوده الخاص فوق الوجود الاول لانا نسلم ان الاول لا يستلزم عليه ويمكن ان يكون هذا التعريف اوفق
بالاول لانا ملتزمون على الاستدلال اما اقول انا على القول بان قال ان هذا الخبر الرسول وكل خبر
الرسول يوجب العلم بهذا الخبر يوجب العلم قوله فان قيل هذا اقول حاصل هذا السؤال ان يقال ان كون
خبر الرسول موجبا للعلم لا يستلزم كون اذا لتواتر كون خبر الرسول واما خبر المشهور وخبر الواحد فلا يوجبان العلم
فيكون خبر الرسول الموجب للعلم اعم من المتواتر والاصح حمله على العموم الكذوري والا لزم ان يكون قسم الشئ
قسما او نوعا من نفسه قوله فلما العلم الضروري اقول حاصل هذا الكلام ان يقال انا معاشر المسلمين نعلم ان ما معنا من الدين الاول ان يكون الخبر المتواتر
بان صدر عن قوم لم يحز العقل تواطؤهم على الكذب والمنع الثاني ان يكون كون الخبر الرسول متواترا والمتواتر
بالمعنى الاول موجبا لخبر الرسول لانا لا نصدق عن قوم لا يحوز العقل تواطؤهم على الكذب بل صدق الرسول المتواتر
بالمعنى الثاني هو موجب لخبر الرسول على ما ذكرنا من المتواتر والقسم الاول هو المتواتر بالمعنى الاول وهي المتواتر بالمعنى الثاني
ان هو المتواتر ولا اردنا شيئا من الاسوء لان المتواتر حينئذ بيان لا يكون احدهما اعم من الآخر والآخر هو الآخر
قوله هذا الكلام فيما علم اما قول حاصل هذا الجواب ان نعلم الزام ان خبر الرسول الموجب العلم الآحاد ما متواترا
صريحا الى العلم الاول على موجب العلم ما ان تواترا وما ان لم يتواتر فيجوز ان يكون خبر الرسول موجبا للعلم ولا يكون اعم من الخبر المتواتر ولا يرجع اليه
لان الاعم لا يرجع الى الاخص بل بالعكس فلم قلت بعكس هذا ان يكون الاعم شيئا الاخص موافقا في الاسم اما ان يكون
مسمى الشئ قسما له لانه يلزم كون الشئ قسما لنفسه وانه محال على ان الخبر الرسول اعم من الخبر المتواتر مطلقا وليس
كذلك بل بعضه خصوصي من وجه لوجود معنى في الخبر المتواتر الذي كان صادرا عن الرسول ووجود الخبر
المتواتر دون خبر الرسول في الخبر المتواتر الصادر عن الرسول ووجود خبر الرسول دون الخبر المتواتر في الخبر
الذي سمع مني ومن غيري فيكون ان الخبر المتواتر الصادر عن الرسول ووجود خبر الرسول ان سمع الخبر المتواتر والا يعني
حكما ان هذا الاعم غير كذا الاعم الاول قوله واما خبر الواحد اما اقول هذا اشارة الى سؤال مقدر وهو ان يقال
ان خبر الرسول لم يكن موجبا للعلم ولا شئ لا يكون خبر الواحد موجبا للعلم فلا يكون خبر الرسول موجبا للعلم
ثم ان حاصل الجواب الاول ان يقال لم لا يجوز ان يكون خبر الرسول موجبا للعلم في بعض الاحوال دون بعض
وحاصل الجواب الثاني ان يقال سلمنا ان خبر الرسول لا يوجب العلم في شئ من الاحوال لكن لا نسلم ان كل ما لا يوجب العلم
لا يكون من خبر الواحد وهذا الجواب يرد عليه ما ذكره المصنف من ان كل خبر الرسول ان سمع الخبر المتواتر
والا فهو خبر الواحد ولا يخفى ان هذا الجواب لا يرد على ما ذكرنا من ان خبر الرسول الموجب للعلم هو المتواتر
بالمعنى الثاني لان خبر الرسول على هذا التقدير لا يكون الا متواترا اقول هذا الكلام ساقط لان الخبر الذي سمعه
من الرسول ان كان متواترا بالمعنى الثاني فهو موجب للعلم وان لم يكن متواترا بالمعنى الثاني فهو خبر الواحد

ولو كان الثاني العلم الثاني ضروريا لاستدلالي مع انه استدلالي ولا يكون جوابكم منقوضا جوابا بمنع
قوله او خبر اهل اجماع اصول وسمي اللغة العزم والايمان تعالى اجمع وحلاق على كذا اذا اعزم عليه وتعالى ايضا
اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا عليه وفي العرف وسواء الحاق المحمدين في امر محمد عم على امر في الامور الدينية
في حكم المتواتر اه اقول ان الخبر المتواتر هو الخبر الذي يبلغ من الكثرة بحيث لا يحصل العلم بمواعيدهم على الكذب وخبر اهل
الاجماع كونه الاسعد لمجرده اقول لم يكون حاصلا من الاجماع منه اقول احصل العلم في كون
مثال عامة العلماء اجماع عن الامة للعلم شرعي كراجعهم لهما فنهم عن الاجماع على الاجماع وفي مثال النظام الخوارج
الاجماع ليس بحجة موجبة للعلم كما سبق عامة قوله فلما كون خبر الرسول اقول ان الاسعد لم يحصل بالنظر الى الادلة الدالة
على كون خبر الرسول حجة يكون خارجا عن المعلم والا يعني التعميم الى قوله وفيما جوهر مدرك مثال اهل العرف في التعريف
الاول ومعنى هذا التعريف هو ان العلم على التعريف الاول يكون عرضا عاما للمعنى وصفا لها وعلى التعريف الثاني لا يكون
جوهرا عاما للمعنى بل عن المعنى العالمة قوله صح لما قوله اقول كان كذا في حواشي سوال تصور وهو ان
سلم لم صح في العلم يكون نسبا للعلم مع ولم يصح في الحواشي السلم والخبر العلاقة مع ان كل واحد منهما سبب للعلم
ناجاب عنه بقوله وانما صح الى قوله فلم لم يصح في الخبر المتواتر لكونه نسبا للعلم مع ان فيه حلاف السفسطة
ان هذا سبب لتصريحه ولم يلزم منه الاعادة في كل مقام وجه هذا السبب لانه لم يسلم صح قوله لما قدمنا من حلاف السفسطة
العلم اعلم انه ان النظر العقلي مفيد للعلم باعتبار المادة والصورة هل يسمى كونه سببا للعلم او لا يكون سببا للعلم
مثال جمهور العلماء من اهل الحق وغيرهم ان يسمى العلم وقال السمنية الى قوله وسواء مات قوم قوم في عين
الاوان ما ملون بالسابع وهو سوال الروحي يوم الى يوم ان اخراه لا يسمى كل النظر العلم اعلا الا في المعاد
والا في غير ذلك العلوم الحاصلة سمعة والحاسبة والرياضية وغيرها واستدل الجمهور على ان يسمى العلم في جميع العلوم بانا قالوا
ان حدوث العالم حادث وكل حادث يحتاج الى المؤثر فيعد العلم بان العالم يحتاج الى المؤثر واستدل السمنية على ان
لا يفيد العلم بان المعد منه معا الحدثان لانا منع ان قوله هنا ان حكم مقصور امنع التوجه هنا في كل العالم
ان حكم اخر بالوصاية وهم او هو نظر مسمى للعلم اذ المقدمة الواحد لا يسمى العلم اصلا وكل هنا لا يسمى الا في قولي
بانا دعوى النظر في العلم على ما ذكره الى قوله والا لكون دليلكم حاجبا لحلف الحكم عن في صوغ الى قوله
والا سلم في كون النظر اول محل النظر ان يكون نصب المادة والصورة اما صحة المادة فسلمنا ان يكون المذكور موجبا
لكن حاجب للنظر فيما علمنا ان كان كذلك موجبا لكن حاجبا لحلف الحكم عن في صوغ الى قوله والعلم والصورة فسلمنا ان يكون العلم في

المذكور موقوفا

للنظر وساوقه واما قطعا او ظنا او مستلزما واما حاصل العون في نفسه وجمع جمع الشرائط المبينة في العرف والمعتبر
فان فقد احدها او كلها فقد النظر ان اسماه احد النظر في او اسماه كل الاجزاء او حد اسماء الكل فلا العلم لعدم صحته
على شرح المواقف قوله فان قيل كون النظر اقول حاصل هذا السوال ان يقال من حاصل السمعي ويعني الا اسوا ان قولكم
نظر العلم معد للعلم فصوغ حمله فلا يخلو اما ان يكون ضروريا او نظريا والثاني يعيد وكذا المعد ما يشترط ان العزم الاول من
الثاني فلا ان لو كان ضروريا فاما ان يكون حاصلا مع العلم او لا يلزم منه ان العزم الاول من الثاني فلا يلزم منه
ان النظر بالنظر وهو دور لانه يحتاج الى نظر اخر فيعد العلم وكل النظر الاخر يحتاج الى كون النظر في العلم عند العلم
يلزم الدور فان كل واحد منهما يحتاج الى الاخر وهو الدور الى لا يسلم توقف الشيء على نفسه وهو قبل حصوله
وانا لم لا يكون النظر في العلم عند العلم انها حاصلا فاجاب عنه الامام فخر الدين الرازي ما حاصل العزم الاول في الصور
وهو ان فرض وقوع كل لو كان ضروريا فاما ان يكون حاصلا مع العلم او لا يعد حاصلا مع العلم وعلى الاسم دكل ما يعد حاصلا مع العلم
الحاصل ما حاصل العزم الاول من الثاني وهو ان نظري وكلم لزم اسناد النظر بالنظر وانه دور وعلى الاسم دكل لا يلزم ان يكون العصمة
بالفرض فيكون كل العصمة الكلا او العصمة المهملة متوقفة على كل العصمة المعلومة بالفرض ولا يكون العصمة المشخصة
متوقفة على كل الكلا او المهملة ولا يلزم دور صح وقولكم النظر الصحيح من العقل معد للعلم محصل او شهادة من
الاخبار اه اقول انه من عمله الاخبار قوله عرض في حق الى قوله هي ما فعال العقل والدين ولهذا حصل ان يقال سبب
مثال العلم فان لم يكن نار حاصل فرحل وامرأتان وكل لعلة العقل قوله نظر غفوي لا يعرف بالنظر اما اقول
ان لا يحصل النظر وهي عند ان لكل النظر الخبري ولا يكون كل النظر الخبري موقوفا على كون النظر في العقل معدا للعلم
ولما لم يكن ان يعبر عنه بالنظر فلا يلزم الدور المذكور قوله وليس كل خصوصه اه اقول اه فان قيل الى جواب
سوال مقدر وهو ان يقال ان افاد تصور النظر العلم حدوث العالم الذي لخصوصه هذا النظر الخبري ولا يلزم منه افادة
العلم افاد من حيث النظر في العقل العلم الذي هو المطلوب لان المثال الخبري لما كان الكلي جاز عنه قوله وليس لخصوصه كل النظر
الخبري اه قوله افاد تصور معنى الكل وهو الذي يدرك من البرهة وغيرها لان الممكن من الطوفان والنار في وغيره
والطوفان الذي يدرك ليس موجودا في غيرها والطوفان الذي يدرك الان ليس منه وفي العالم قوله ان بالنظر في الوليد اقول
اعلم ان العلماء سارعوا في تعريف النظر فعال القاضي الباقلاني النظر هو الفكر الذي يطلب به العلم او غلبة الظن وكل
منع وكل الصواب فان الظن يسمى في محاله والى ظن غير مطابق والظن المطابق حاصل علوم عاد كر القاضي في هذا الموضع
ان يكون الظن مطلوبا وغرضه ان العاقل لا يفكر فان كان الظن الذي يطلبه الى ما يعلم حاصلا او غير حاصل فان كان حاصلا
فلا يطلبه لانه تحصيل الحاصل وان كان غير حاصل فان طابق الواقع كان علما وان لم يطابق كان جهلا فلا يطلبه
وان كان الذي يطلبه ظنا فان طابق الواقع كان علما وان لم يطابق كان جهلا فلا يطلبه

الكلا او العصمة المهملة معصمة معلوم

وما او اتى عرض كشهادة رجل واحد

لان تلك الاعدام والسلوب ليست بموجودة وخرج الجواهر والبارى تعالى وصفاته عنه بقيد قائم بمحل فان الجواهر والبارى تعالى وصفاته

ليست قائمة بمحل وخرج المعدوم الوصفي حال وجوده عاما بمحل لان الوصفي عندهم ثابت في العدم منفكا عن الوجه الذي يجوز ابقوه على الماهية لا تقوم

حال العدم بالمحل بل اذا وجد الوصفي يتقدم به ويمكن ان يقال هذا التعريف منقوض بقيام الجواهر فانه عرض لو صح تقدم وجوده

فان المحل الذي هو الجوهر لكونه منافيا للجوهر ولا يندرج تحت ذلك السواد والاكوان جامعا وقال الحكماء ان الوصفي ماهية

اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اي محل مقوم لما هو فيه ... الفرق بين قيام الشيء بذاته ...

المتكلمين ... عند الفلاسفة ... قيام الشيء بذاته عند المتكلمين ... عند الفلاسفة بان القائم بذاته عند المتكلمين لا يحتاج الى ...

متحيزا او لا ... البارى تعالى والعقول والنفوس المجردة ... والقائم بذاته عند الفلاسفة هو المستغنى عن المحل ...

او لا ... البارى تعالى والعقول والنفوس ... القائم بالغير عند المتكلمين ... عند الفلاسفة ... لا ...

صفات البارى تعالى وصفات الجواهر المجردة ... العقول والنفوس ... البارى تعالى عند المتكلمين ...

وعند الفلاسفة ... وصفاته قائم بذاته ... اقسام العالم ... الحوادث ... وهو ان العالم

ان لفظ ما ... الممكن وغيره ... الممكن ... الممكن تفسير ... العالم ... للخارج ... نعته

لا يجوز ولا قرينة في هذا المقام ... الشارح ... اقسام العالم ... ان تذكر العالم واراد به للخاص

اى الاجزاء اذا لم يكن ... وهي ... الاعيان التي اقسام العالم الحادث ... اجزائه ...

الاعيان حادثة لان حدوث ... المعتبر ... الاقسام ... وعند البعض ... اختلف العلماء

في ... اجزاء ... الكلام ... وهذا ... الاسماء ...

على ان الاعراض لا تنتقل من محل الى محل الاقوم من العلماء فانهم ذهبوا الى جواز انتقال الاعراض من محل الى محل اخر ...

فان الرائحة والضوء ... اعراض ... انتقل من محل الى محل اخر ... ان الرائحة لا تنتقل ...

... الاجزاء ... الضوء لا ينتقل من المحل ... والضوء ... المجاور

... الانتقال ... هو ... الانتقال ...

من ... الوصفي ليس ... الانتقال ... التعريف المذكور الانتقال ... الجوهر

من مكان الى مكان ... الانتقال الوصفي من المحل الى ... الانتقال ... عرض ...

في الوصفي ... الوصفي ... في موضوع ... الوصفي ... وجوده

لان الموصوف ... الموضوع ... المعدوم ... العلماء ... الحكماء ... حكماء ... هي ...

مخلوق ...

ان القرآن غير مخلوق اي غير حادث ان اريد به الكلام النفسي القائم بذاته تعالى والمعتزلة قالوا انه حادث فان اريد به الكلام اللفظي المؤلف

من الحروف وهذا النزاع ... اللفظي ... الكلام اللفظي حادث مخلوق والمعتزلة ...

الكلام النفسي غير مخلوق وغير حادث ... النزاع المعنوي هو الذي ... المتكلمون العالم الذي هو عبارة عما سوى الله

حادث بجميع اجزائه وقال الحكماء ان العالم الذي هو عبارة عما سوى الله تعالى حادث بجميع اجزائه فان هذا النزاع نزاع معنوي

راجع الى الاصطلاح ... البعض ان يعد الجسم ... على المركب ... اجزاء ... يطلق ... المركب ... اجزائه

... فان اهل السنة والجماعة ... الجسم ... المركب ... جوهر فرد ... وعند ... المتكلمون

بانه جوهر ... الطول والعرض والعمق ... الابعاد ... بانه جوهر ذو ابعاد متقاطعة

على زوايا قائمة ... الطول هو البعد المفروض اولا والعرض هو البعد المفروض ...

للاول على زوايا قائمة والعمق هو البعد المفروض ... على زوايا قائمة ... الابعاد ...

قوائم ... الجسم ... هذا ... اعلم ...

والجوهر ... المذكور ... المطلق ...

... الجوهر ... الجوهر ... الجوهر الذي ...

... الشارح ... الجوهر الذي

... المنع المذكور ...

... السعي والعمل ...

اختلف العلماء في ان الجسم البسيط الذي ... اجسام مختلفة ... والارض والهواء والنار ... مركب من اجزاء لا تتجزى او مركب من الهيولى

والصورة الجسمية والصورة النوعية فذهب المتكلمون الى الاول وذهب الحكماء الى الثاني ... الجسم المذكور البسيط ... الممكنة فيه حاصلة

بالفعل او لا يكون حاصلة ... بالفعل ... متصلا واحدا في ... متصل واحد ... على ... اجزاؤه

متناهية او لا يكون ... الاول وهو ان يكون له اجزاء بالفعل متناهية مذهب جمهور المتكلمين ... اجزاء بالفعل غير متناهية

مذهب النظام ... الثالث وهو ان لا يكون له اجزاء بالفعل بل اجزاء بالقوة متناهية مذهب محمد الشهرستاني والرابع وهو ان لا يكون له اجزاء بالفعل

بل له اجزاء بالقوة غير متناهية مذهب الحكماء ... الطوائف ... الكتب المطولة ... الفرق بين

الانقسام الفعلي ... الانقسام الوهمي ... الاول هو الذي ... اجزاؤه بالفعل ... الاجزاء ... الوهمي

... الفلاسفة ... ان المدعى ... الذي

والصورة ...

سوال ثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموجد صيغة العقل للكلف فاسبت الى الصانع المنزه عن التكلف براو
كماله في موجوداته ومعنى الموجود في ذاته وصفاته ان لا يشاركه احد فيها فالباء للملابسة ولم
يصر ان توصل من ذاته لامن غيره لان عطف الصفات يأبى عنه وحمل الباء في المعطوف على
معنى غير معنى قصر في المعطوف عليه ركيك جدا فان مبنى علم الشرايع اى الفقه لانه للسمى
بعلم الشرايع وهو اعم عاما الاسلام مع الكلام وغيره واضافته الى الشرايع اضافة الخصص
الكلام حتى لا يلزم كونه ابتدائيا فقه ولو اريد به اشكل من بينهما لم يحتج الى التخصيص ولو صح
العلوم الشرعية يصح على الاستدلال الاول موضوع التوحيد اشارة الى تعريف الكلام وبيان الحاجة
اليه لكونه منجيا عن العقاب بحكم الملة والدين الاحكام الشرعية من حيث انها مطاع لها
دين ومن حيث انها مجمع عليها ملة ما يتعلق بكيفية العمل اى يقصد به العمل سواء كان
موضوعه العمل في الصلوة واخيه اولا نحو الوقت سبب وجوب الصلوة والمشهور ان موضوع الفقه هو
العمل في باب العلم كما يكون موضوعه العمل لكن الاول اولى لانهم عدوا الفرايض بابا من الفقه وموضوعه
الكلمة وتحقيقها لما ان ولكن اشعر مباحثة بشبهة الى ان موضوع الكلام اعم من ذات الله وصفاته
والا لكان بحث التوحيد والصفات جملة مباحثة لا اشعر فالان النبوات والامامة راجعة الى
الفقه عن اولى ما تعلق بالمعرفة قيل وبه يخرج علم النبي عم والملك وهو مردود لان
علمهما على الاولة ايضا لكن بطريق الحدس لا الاستدلال فيجب ان لا يلاحظه قيد الحيثية
لا واجبا فان العلم على الاولة من حيث انها اولة لا يكون الا كذلك لان نعوت هذا امر والامر
للوجوب ولانه اول ما يجب من اسبب لتسميته اولا بالكلام فبقي جواز تسميته بالعلوم
ثانيا بالكلام للاشتراك في العلة وهي التوقف على الكلام فلهذا قال عم خص به لعلوم الشركة في العلة
قيل انه وجه الاولوية لتسمية غيره لعموم هذا الوجه عم خص به للتميز فيه بحث لان حيث وجه
التسمية للاولوية لم يتعرض الا فيما فيه شركة الغير بين المتر لتباين اى بين الايمان والكفر
لا بين الجنة والنار لان مركب الكبيرة مخلد بالنار عندهم فان قلت مر ان قابل بالمتر به بين
الجنة والنار قلت عن ابن العباس رضي الله عنه ان الاعراف رجال حسنة بينهما واعلمهما من

الجنة والنار
سيوكه
فتوقع وعيا
الاوافي

بسيئتي حسنة مع سيئاته كمن آخرهم الجنة وقيل اعلاها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا زمان
الفترة عن الحسن رحمه فضلا المؤمنين يعلون الاعراف صاعدون الفرس في الجنة
والنار لا يساوي ولا يعاقب اصلا ان كان في مرتبة سوى الجنة والنار وعد وا لبثوا الى الحقيقة منهما وان
كان في الجنة بلا ثواب او النار بلا عقاب فهو اما ثواب وعقاب فهو الطيبي قال
الحمد اللطف واجب على الله وهو فرد من الامر المعرف اللام الطاعة والبعد عن المعصية كاعطاء العقل
يتميز به خيره عن شره والقدرة ليختار خيره وارسال الرسل ليدلهم الى الخير قالوا اذا شكر كب
ثوابه والكفر كب عقابه من ما على الكبرى او الكفر والفقر فقد ضيع طرفي لان كل سبب حدوثي له
الله تع ما هو الاصلح له وهم هو الوجود ايجادا وابقاء اذ ترجيحا لاحد طرفي الجايز على الاخر
وليسلم ورود وكف تسليم للامام ورود على من الحدوث ما ذكرنا مدعيا الاخر وقد
سوى هذا فرق في الموهوم وتكلف فرق في المعدوم ما به الشيء هو ما به الصيرورة للشيء فكون
الانسان انسانا مثلا سبب لانسانيته لا سبب لناطقيته كما توهم بل الناطق بسبب يكون الطوق طوقا او
اضافة الصير لشيء والاخر ما هو معه كونهما ما هو مرادي هنا في المفهوم فان قيل مناف
السوال كون الشيء بعض الموجود فان الحكم بالوجود على الجنس الموجود الفرد قيل متناول فيه الطبيعة
فيه بحث لانه يرد ايضا على تقدير كونه بعضا لان الشارح رحمه يحمل الباء على السبب او الاضافة
يرد على منكريه كالسوفسطائية وسيان كونه عندنا بالنظر والمذكور بالنظر الى من ما مل فاطلع على انه
لغو وسيجيء لكن كان المراد فنظر فلا يحتاج صدوره الى الانسان واجاد به يحتاج الله بالنظر
الى كل واحد بل ما هو موجود مع ان الثابت ما يعد ما لنا سوى المراد والنظر هي فيه بحث لان
الساوي لا حدهما على المراد وان الحد العبارة ولذا كان الحاكم على الانسان ما الجنوانه مفيدا
ولو بالاعتباري مع اي والعبارة فيها وشوى شوى صلى ما وله شوى هو الشوا المعروف
بالحسن والملاحة او لا صلاحية تكون موجودا ما لاضافة فلا تكون ما وبلا اللام الا ان يحمل الاضافة على
نوع الحسن ويجعل الحسن والملاحة مكنة للاضداد نوع الجنس اي ما لحقايق ما ورد عليه ان
المقصود هو الاستدلال بسوء الحقايق على الصانع فيرجع الصحة الى سوء ليحصل
العلم به استدراك الرد وجه سعم العلم الى تصورها والتصديق بها والا فلا يحتاج الى دليل على سوء

العلم فسمى العلم بالنسبة الى الاحتمال اللايم اعتقادا لان اللايم لا يفارقه السوق من انكر ثبوت
الحقائق اى ثبوتها فى الخارج والعناد به انكرها وهنا وصار جاحدا ونسل مراد المعتزلة ان الموجود فى
الخارج ليس الا جوهرا ثابتة يستدل جوهرا وعرضا كالحس اعتقادنا ومراد العناد به ان لا موجود فى الخارج بل
فى الذهن كما يشير به لفظ الشئ او الجسم اما هم على العناد به لان العقلاء لم ينكروا الحقائق الوجودية
والنفى منها والا ادرية لا ينفون شيئا ولا يثبتونه بل الظاهر نفوسهم بالنار لتقرروا ان حصول النار ثابتة
او لم تقروا بزعمهم انها ماهية للاعتقاد او قولهم اذا اراد وان جميع الحقائق حالات وان اوقعوا ان ماهيا
جمعة للحق كحالات كما قاله ارباب الغفلة فلا ان السعد يكون بناء الخبر الحق كما قاله اصحاب السنة فان قلت كيف
الوجود محسوس فكيف يسكر قلنا المحسوس كثرة الكون فى الخارج وكنه الوجود كونه معلوما على الحقيقة
من المتكلمين فحاز كونه جوهرا جعلها ثابتة مرة فى الجو ومارعنا جوهرا من الانسان وغيره مع غيره
صفات اعتبارية له مثلا السعى الناطقة كامله فى قواه وغير كل من العقول فى عمل الآخر راجع الله لا الى النفس
سواء ما تطرق اليه العقل الذى من الصفات والله اعلم الاعلى والحس ان الحق لا يرى كما هو الا بعين
الحس ولا يدرك ذاته الا بذاته ولهذا قال بعض العارفين سبحان من لم يجعل لادراكه الا ما لا يدرك
حدكه ويمكن ان يجبر بسبب ان المذكور من الذكور مالكس ولو احد من الذكور لم يجمع الى احد التاويل
لكنه يكون معلوم فى موضع العلم بكلف لا يحمل بعض كما لا يحمل معنى ولكن النمر تنقيصه
وفى لطائف القصد به اخراج ما يكمل الصور العقلية حيث كما ادم يس لها صفة بوجه الصور ولو لم
لم يفض تقسيم الى التصور والتصديق لان المضاف اليها هو التصور على عدم العلم بكفا اى
لو قال بوجه تخبر ابن الشاطر اخراج ادراك الحواس الظاهرة لانها بوجه تخبر اس الاعيان بناء على
انها لا تفيض لما قرر لو سلم ان لها تفاصيل معلوما لا يحتمل بعضه فان المعلوم هو المعلوم وكل
معلوم تصورى لا يحتمل تفاضل صورته التصورية ولا بعض تصوره فلا معنى للبناء على عدم التفاضل
على ما زعموا تنبيه على خطائهم زعمهم فانهم زعموا ان بعض التصديق وبعض التصور ما يضاف
بالذات كالانسان والانسان كخلق الانسان والفرس فانه بذاته اى على الاولى بذاته وعلى الاضافى
بسبب الصفة الاولية من موضوعات العلوم اى نوقيعاتهم المبنية اصولهم الفاسدة والا
فالمحققون احق بالتدوين منهم سواء كانت المعصومة اداة لسائر العلوم الانسانية تعليم

للبهائم استطاعوا لشركتها فى الحواس ولم يعد لهم عرض لان كلا من الحدس والقوة والنظر
من اثار العقل ولس من اسباب المسعلة الوجوه الخلاف الحواس الظاهرة فانها مستقلة الوجود وان
وان لم يستعمل فى الادراك علايم دلالتها لا ارباسه على ان العقل بسطه لا يشم فيها الصور
الجسمية وعلامهم عندنا اللتى سلامان لبيئه وان تحدث كلا منها الى محدث الاخر لا كهيئة
الصليب كما يومم والطرقات اى الحس اذا شاهد الجسم فى مكان ادراك العقل منه الكون
ومواطئه فلا يرد ان الكون من الاعراض التى لا يدرك بالحس لا يدرك الجسم فى مكان فلا
يدرك لوازمه كما يومم من تحدد الاصول الا لاسمه اى الاعلام سريسر الى ان مراد الشئ
السنة ويقوله على ما هو به كيفيه ملك السنة من الايجاب والسلب لكن المتعارف ان مدلول عن
فى صلة الاخبار هو الموضوع فيحمل ما بعدها على المحمول ومصداقه اى ما يدل على صدقه وتوابع
العلم بتوابعه وصدقه موقوف على وقوع العلم للاشتراك ووقوع العلم للاسنة موقوف على بعض الطرق المتوابة
لا على العلم بتوابعه فلا ورود نعم اذا استدل على قطعيه حكم بتوابعه يخبر به لزم مناكرة ور اللهم الا ان يثبت
توابعه بطريق آخر كحصول للعدل وغيره فلا سوق على الخبر وان امكن تبرسه بان يقال
هذا اخبر قوم لا يصور تواطئهم على الكذب وكل خبر هذا شانه فهو صادق واما خبر النصارى
فان بعض النصارى اخبر والقتل عيسى عم وغفل عنه زعم ان اضافه الخبر الى النصارى اضافة
الى السامع لا المخبر وموضعها لان عطف اليهود بابى عنه فسواده هم اما اذا استرط الاسلام
فى التواتر فقط واما ادام يشترط لان بعضهم لن وصلوا على عيسى عم لقتلهم اختلفوا اى انهم قتلوا
او قتلوا من شبه به فلم يبلغوا احد التواتر وخبر اليهود ساسدون موسى عم لم يوجد مصداق
توابعه لان ظهور معجزه عيسى ومحمد عليهما السلام للكرهم ربما يكون مع الاصماع فان
قلت اصماع جوارح كل واحد لم يوجد به بعضهم قلت لان كل كل واحد احتمال
على بعض مدلول الخبر فاصماع الخبر بعد بعضهم مدلوله وقع بعضهم كخلاف السنة عم فانه
اعم من قوله ع وما ارسلناك من رسول ولا نبى سئل عن الانبياء وهى مائة الف واربعة و
عشرون الفا فلم الرسل منهم قال عم ثلثمائة وبضعة عشر كذا فى الكشاف لكنه خالف
ما روى ان الكتب السماوى مائة واربع فالاربع موسى وداود وعيسى ومحمد عم والمائة

بخبر الانبياء فعلم المخصص لحمل النبي اعم والامر صحح خبر الصادق في العصمة
قصد به اظهار صدق فجرح السحر وان ادعى صاحبه السموه لان اظهار صدق مبني على الصدق في الواقع
ولو سلم انه اعم من الواقع نحتاج الى قصد عدم المعارضة لاجواز ان معارضته السحر ممكن يعلم
السحر بخلاف المعجزة ههنا لان كرامات الاولياء معجزة لنبيهم ولا يقصد به اظهار صدق نبيهم
وان لزمه ولكن فيما لكنا اوفى يمكن حمله على الاول كان العلم يلزم من العلم على وجه خاص
بصانعه والدليل لغة المرشد ومعناه الارشاد والمرشد هو الذي به الارشاد والناصب له
فالدليل على وجود الصانع لغة هو العالم او العالم او الله تع فللقطع بان من اظهر الله تع
فان قلت كيف القطع والرجال كاذب مع انه يحي ويميت بحصا وبخبيلا كما روي في الاحاديث
قلت سنة الله تصديق من الى بخارق العادة فلو اتى به الكاذب لكان ذلك حقا
لسنة الله ابتلاء لعباده تعالى فلا ينافي حصول العلم القطع العادي فتوقفه على
الكسة لان هذا او لم تصور بخبره بالرسالة اما اذا تصور فلا حاجة الى لو شئت الخ هذا
القطع اولا تصور بخبره بالرسالة تصورا مطابقا للواقع لما توقف على الكسة لان قوله توقف خبره
عليه بواسطة مع قطع النظر عن القرائن وانما قطع النظر عنها لان الدليل لا ينظر عن
الخبر بخلاف الدليل جبر اهل الاجماع في حكم المتواتر في كونه خبر قوم لا في كونه خبر قوم لا يتصور
تواطئهم على الكذب والامر يحيح الى وسل بحجة الاجماع وعلى جوابه يكون نفس العلم
لا صفة لها فما قاله هذا اذا اراد ان العلم في دعوتهم اما اذا اراد ان السكل فلهم
ان يقولوا اما وكونا بعد اخبر لعدم افادة النظر للعلم فلا يلزم كون نظرهم للعلم فلا ساقص
لزم اثبات النظر اي اسباب كون النظر مفيد العلم بالنظر المخصوص وهو دور لان
افاده النظر المخصوص موقوف على افاده النظر مطلقا فان معارضة النظر بعد العلم اولان
النظر مطلق لو لم يكن مفيدا لم يعد النظر المخصوص ولا يجبر عنه بالنظر هذا انما يدل
على ان افاده النظر المخصوص لا يتوقف على العلم بانه نظر ومندرج تحت كل نظر يفيد
العلم لكن يجوز ان يتوقف افادته على افاده النظر مطلقا في الواقع فيدور والجواب منع
هذا الجواز ولو سلم فافاده النظر مطلق لا يتوقف على افاده النظر المخصوص بل الامر بالعكس

نعم العلم بافاده النظر مطلقا موقوف على النظر المخصوص فلا دور وهو مباشرة اسبابه فيه
بحث لان التلازم بين نعم المخصص الضروري من فعل الاكتسابي وعلى تقديره يكون الاكتسابي
اعم من الضروري فلا يلزم ان يحصل الاكتسابي الا بالاكتسابي مرادفين كما لا يخفى مع الضروري
لانه في نعم واحد وصاحب البداية حمل الضروري فعل الاكتسابي في النعم الاول وفي الا
سند الا في النعم الثاني فاين هو من هذا الا ان يخصص احدهما ههنا
بمعنى الثبوت والمعنى ليس سببا لمعرفة ثبوت الحكم من الصحة والفساد فعند ذا فلا حاجة
الى ارتكاب الصحة حتى لا يلزم العموم من اطلاق المعرفة مع انه يوهم العلم بالصحة لانها ليست عين العلم
ولو سلم انها عين الذات لكان من جملة العالم لانها معلومة بالذات ولو فسر العالم بما يعلم به
الصانع وصفاته خرج الصفات مطلقا وهو ظاهر في الموضوع هذا مردود لان وجود في الموضوع عام
بينه وبين الموضوع فلا يتصور بدون الموضوع كالوجود في نفسه وامتناع الانفكاك لا يدل على اللزوم لا على
العينية ويمكن ان يوجه بان المراد ان وجود في نفسه وجود في الموضوع لا يعقل ان في الاشياء الحية
لكن لا يخفى ان مضمون كلامه هو العينة لا غير ليتحقق الابهام والتطويل والتعرض والتعمل بالبعد
المعرض اولا وثانيا وثالثا اما اذا اضفت الابهام والتعمل طبعه على ذوي البقاء فكم فلا يتحقق بالاخرة التلبية
وهو بل نزاع سراي برانهم اتفقوا على ان للجسم معنى لغة واختلفوا في تعيين ذلك المعنى فهذا نزاع تحقيقي
لكنه لغوي لانه نزاع لفظي لانه ما تكلم احد بانه يقصد انتزاع وارادة معنى مع الاتفاق في المعنى
احتراز عن ورود المنع اي لو قال وهو الجوهر فلم حصر ما لا تركب الجوهر بالسوق او تكلم هو ان قال صحة فصل وما
قاله وهو الجزء وان افاد الجوهر في الجزء لكنه حق على الاصطلاح المتكلمين لكان فيه حط اي حط
مستقيم لان الحط المستدير حاصل فيه بالفعل عند المتكلمين وبالوهم عند الحكماء والافتراق ممكن
فان قلت اذا امكن الافتراق لا اقل انه لزم ثبوت قدرة الله تع عليه وعدم ساوي الجزء للجبل قلنا
انما يلزم القدرة ان لو امكن الافتراق في الخارج وهيهات موهوم الوهم مع ان ثبوت القدرة لا يستلزم ثبوت
مقدور ما في الخارج حتى يلزم ساوي الجزء له مع الجبل في اثبات الجوهر الفرد نجاة ممكن النجاة عنه
سهو في اثبات تركب الجسم من الاجزاء الصغرى كما قاله ذو معاطس وسع حشر الناجاة ولان
الحشر مبني على حدوث العالم وقبل لانه مبني على اعادة المعدوم والاعادة ممتنع واذا امتنع الحشر من لا يتجزى يمكن

اعادته بجميع اجزائه وبحسب الاعادة ممكن بجميع العناصر ايضا — هي الاجتماع اه لا يقال الكفر الشئ المسمى
بالوجود خارج عن محل العلم لانا نقول الكلام في الكون القائم بالموجود اخارج والوجود انما يعرض الاعيان
لا في الخارج لان حدوث الاعيان مرادان اعيان المسميات تثبت حدوثها بحدوث حركاتها فيستدل
بها على حدوث ما يقترنها فلا يتصور عدم المطلق عنه بحيث لا يقبل ان اراد انه لا يتصور عدم المطلق
بوجود واحد ممتاز عن وجود حرثانة فسلم لكن دعوى الحكماء ان قدم المطلق بوجود امتاز عن وجود
حرثانة فان قيل القول بتعدد وجوده قول بحدوثه قلنا لو سلم لزم منه الحدوث بمعنى سبق البداية له
حتى يلزم حدوث موجوده كما سبق مرارا ولا يخلص عنه الا بما سياتي سلسل الحوادث الى غير المتناهية حتى
سبق ان كل جسم لا يخلو عن الحوادث اعني ما هو كذلك وكل ما هو كذلك وجب ان يكون مقارنا بها والاجزاء
والا شار بقوله لكان من جملة الكرسي علم لكن سياتي لها فانه يقطع به بحيث لا
الاقطاع انما يدل على عدم الوقوع لا على عدم الامكان بل العقل يحكم بان سلسلة الحركة لو وجدت في
الخارج لامكن تقطيعها مع كون الزايد كالناقص وهو ان الحدوث الامكان لا يعد النقص فلا يكفر
المذكور ثانيا وانصافا الوجه في صفة الارادة لا يسلم انها في وجود لسلم حدوثه وبحسب ان الكاف فيما
سبق وفي الاستواء على الكرسي بحسب ان يعني وجوه ولا يعني بحسب ان يعني وجوه ويحتاج
في صفة والجواب الوجود اعلى من الصفات فيقضاء الاعلى مع الوجود الادنى غير معقول لانقاد من
الارادة بين يعدد بحيانها مع متعلقها واحد لكنها لا يحتاج لا ارادة تبين لا امر الزمن حتى يسمع اضفاء
فيه وهو لا يسلم ان سماع المصنوع يجوز ان يسمع احدهما ويراه الوجه مع انكلا زمه ايضا فلا يعد
الا الدلالة وهذا خالف المقصود من وجهين احدهما ان يعد بالزمان انما في وانما يعد زمان
واسماء الاجسام سدا سؤال على من زعم ان سماء الاعراض يحدد الامثال فان الحدوث في الامثال
الاجسام ليس بامعنى في الاعراض فيجب ان يحدث في الاجسام ايضا كما حدوث النظام ويحدث
لان من انكر سماء الاعراض مدرب من قيام الوجود بالعدم وتركب الاجسام وان اسموها في متبوعة
العقل على انا نفتدوها وبه يندفع ما يحتمل ان يعارضنا من لوازم وانا حدوث العالم على هذا اللفظ
بلا شعور واختيار اذن باطلاق مراد فيه هذا سلم لكن لم يسم الفاعل فان العارف يراد العالم
ولا يطلق على الله لا بما سمع آخر لا مراد فيه وبهذا يستقيم بالكل وجه نظر لان الله يوا سم للذات الواجب

والواجب

والواجب والعدم وصفان متخالفان موجودا فلا مراد فيهما ولان كونه احسن عالما يلام معنا هم
وقول ان الثاني مراد الطبيب معنى انه يطلق على الله دون الطبيب رد بانه يشعر بالعلاج
خلاف الشافي لان معنى قولنا ما سواي حصل به بحيث يلزم سواي من اما هيته ولو صح ما ذكرنا
لم يدخل اما هيته البسيطة تحت نوع لانه المقوم جواب ما هو فيكون محلا للحوادث رد عليه ان النظر
وصف اعتباري وحدوث محله يكون كذلك والاجرة — واصح الخلاف بقوله تعالى ان ربكم
كل شئ هالك الا وجهه وقوله عز ان الله خلق ادم على صورته ما وله السيد العدل والوجه الذات
والصفة الى صلى آدم سميعا بصيرا الى عمر ولكن لا يعلم الوساس على عمر نابر على كلبا
كالعلم المليح بحسوس الشمس يوم كذا في ساعة كذا ثم جاء الساعة وهو عنه غافل وهو وجه
كلامهم بان الزمان بحط معلومه لا علمه بان وجود زيد وجود فعلان وقعا في الوسط
المحصور حيث جوزا له علم بها او ويندار اجع الى ما قاله الحكماء من ان علمه تعالى علم حضوري
لا نصير حاصلا ولا منفعلا ولكن بالنسبة المعلوم لكنه محال لان حضور المعلوم في الازل
يستلزم قدمه وعدمه حينئذ يوجب ان يكون له علم سابق اذ لا معنى الا ما لا يحارن المعلوم بزمان
بعدا ولحق هذا الاستكشف الا عمن شاهد ذا بداية الوجود على مركزنا لا كما زعم المعتزلة
احسن ان قولهم عالم لا علم له يسمع لا علم صفة حقيقية كما في واحد لا وصف له فلا يلزم تكوث
الحسن بدون المسمى عنه ولا مرادف اللفظ ولا يكون العلم غير القدرة والحق كما قاله
الشارح وقد يستدل على الصفة الزائدة بان كون زيد عالما افاد صفة زايدة فكذا الله عالم لا يخلو
العالم على اشاعة كما يوهم بل يفهم اللغة فانه مشترك في مواد منها قد يحث لا يحور يد عالم اما
بعد صفة زايدة في ادراك العالم والعالم عنه تعالى فان كانت فان قلت كونه
وواجبا يلزم من تجويز قيام الاعراض ولزوم الكفر لتكفير بكل التزامه كما صرح في المواقف
قلنا قولهم بالاعراض التزام ما لا يلزم لان الاعراض من جواز الدوام له ولو قدروا
الاعراض عنه آخر كان يكون النصارى تكذب النبي بحرم فقط والاستحالة فتكفير
والله موجبا لصفاته ومختارا لافعاله اعلم ان الاحاد صفة كمال قال الحكماء يلزم ايجاب
افعاله وان كان صفة نقص كما قاله المتكلمون فكيف يوصف به النظر الى صفاته وان تعقل بانه

كمال في الصفات وبعض في الاعراض فلا يدل من بيانه اذ الالفاظ والتكاليف
جواز الانفكاك جوازان لا يكون احدهما قايما بالآخر او محل ولا استغنى بالعالم عن الصانع لانه عالم ولا معلوم
به والعرض غير محل لاعراض ان لا يكون قايما به مان عدم مع بقاء محله وكل من الصفات قايم بموصوف الآخر فلا يكون
غيره فاعل مراد بهم بوجه احدهما مما علم الآخر عند الطبع وجه لا التناقض عند تعلقها الظاهر ان المراد
به العلم الحادث عند حدوث المعلوم كما في تغير القدرة فالانكشاف الكيفية حادث ايضا ويمكن حمله
على تعلق الازلي فيكون الانكشاف ازليا والفرق بين الانكشاف والعلم الضروري والاستدلالي
جمع العدد في مقابل ذكر الفرد التنبيه على صحة اتصاف الباري به السمع صفة قال بحجة الاسلام
السمع والبصر اوكد السمع والبصر قد يحال الى صفة العلم لكن الظهر انها صفتان اخريان بحسب تعدد
تعلقهما احدهما ورس قال شرح المواقف ان كان سمعه الادراك الى المسموع على السواء كما هو تعلقه
بالحادث فهما الى تخصص احد والا كان تعلقه بالحادث اولى فالسمع والبصر الادراك الكائن
على الوجه الذي لا يمكن ان يكون الا كذلك فالعلم يشاركهما في تعلقه بالحادث والقديم ويخالفهما
في عدم تعلقه بالمعدوم الممكن وتعلقهما به وقد يفرق بينهما بان العلم يتعلق بالكلي والجزئي
والسمع والبصر بالجزئي الموجود وفيه ان السمع قد يتعلق بالكلي كما في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
وقد يتعلق بالمعدوم كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقد يتعلق بالمستحيل
كما في قوله تعالى ولا يلج الجمل في سم الخياط وقد يتعلق بالكلي كما في قوله تعالى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة وقد يتعلق بالجزئي الغير الموجود كما في قوله تعالى ان الله يامرك ان تذبحوا بقرة
وقد يتعلق بالموجود كما في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فالاولى ان يقال ان السمع
والبصر ادراك المسموع والمبصر فرجعا الى صفة العلم لكن الظهر انهما صفتان اخريان بحسب تعدد
تعلقهما احدهما ورس قال شرح المواقف ان كان سمعه الادراك الى المسموع على السواء كما هو تعلقه
بالحادث فهما الى تخصص احد والا كان تعلقه بالحادث اولى فالسمع والبصر الادراك الكائن
على الوجه الذي لا يمكن ان يكون الا كذلك فالعلم يشاركهما في تعلقه بالحادث والقديم
فان شاركهما العالم فقط لانكار عدم الاشعري انها لست راجعة صفة جمعية الى الكوس بل هي اضافات
حاصلة من تعلق العدد واحادها معانيها المصدرية ليست صفة جمعية فلا نزاع فيه لاحد
اوقد يجاب عليه ان الجمع جزء صفة الجزء ومعناه والعلم بهما واردان بكلمة وكذا المجموع في كلام
للجزء لبعض والصفات كلام لقطعي من حيث الطبع في العلم بالمعلوم فلا فرق بين شيء منها بالنسبة للعلم والارادة
والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع اهل الحق والتواتر انما يدلان على ثبوت صفة
الكلام لا على كونه صفة حقيقية معانية للعلم والارادة فان سائر الاسماء والمفهوم لو دل على
تغاير جميع الصفة لكان له بعض صفات فوق ما عداه لورود في القرآن والحديث بل انما
يصار اليه لذلك الاقوام فان ذلك لا وجود للمقام فيستحيل كون اعظم ازلي صادق
اقامه فلا اما يستحيل ذلك في القسمة الجمعية كقسمة الانسان الى الافراد واما في القسمة
الاعتبارية فلا تستحيل ردا الى الفارق والضارب فقد يكون الامر والنهي والخبر واحد
بالذات ومتغايرا بالاعتبار حاصل كون العلم باعتبار حادث كونه ازليا وترجع الكل الى
ورجانا نعم اقول اذا ثبت كون العلم باعتبار حادث كونه ازليا وترجع الكل الى

كما يجوز

كما يجوز ان يرجع الكل الى امر واحد هو صفة ازلية كما قال اوادر الرحال فضل مذاهبهم على الطلب وهو لا مانع سوى بل
غير ممكن وانت خبير بان المفهوم من كلامه لو سلم امكان اطلاق المتغاير موضوع في جميع معقولا وقد ورد به السمع فيجب تاويله
بالحادث لان الكلام النفسي الذي ليس من جنس الطرف فليس كذلك عرفا وكذا اللفظي قديم على ما زعم الشارح
والتصاقه تم بالاسم بمعنى المذكور له لا شبهة فيه واتمام صح اطلاقه عليه لعدم ورود الشرع وانما هو باعتبار
دلالته اعتبار العلاقة بشرط كونه مقولا لا مشتركا فكذلك مجازا في المنقول عنه وهو بط والحق ان المنقول اما ترتب
فيه الوضع بان وضع مع نقل العلاقة كما يشعر به النقل او صح الكلام للمعنى معا بلا ترتب وان كان احدهما بالذات
والآخر بعلاقة وهذا معنى قولهم لكعبة ان المعنى من حيث قيامه بالباري تعالى قديم ومن حيث قيامه بالباري حادث
وهما متغايران بالذات وان عدا امرا واحدا لاشتراكهما في الكيف والطرف اذ لو كان المفهوم بسيطا لكان غيرها
وقع النزاع في حدوثه لا غير وكن نقول ان اراد انا لم نجد كلاما غير مرتب الاجزاء فسلم وان اراد ان
العقل لا يجوز ذلك فممنوع بل العقل يجوز اذا ساعده الآلة او تكلم بغير آلة وعسر ما احوج هذا التغيير
للصفة الازلية ما يثبت الحادث كما قسم الخص به حيث قال وهو منكور للعالم ولكل حي وما يقال اشار الى
جواب البعض عن شبهة حدوث الكوس بشهادة ان الكوس لو كان ازليا لتعلق وجه الكون به في الازل فيلزم قدم الكون
جوابها ان القول بتعلق وجود الكون للكوس قول بحدوثه ورفع ظ لانكار عدم الفلاسفة قال العلامة ان
نتم مريد بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك لكن مشيئة الفعل من لوازم ذاته كالعلم والقدرة فهم سكوت المشيئة بمعنى
صحة الفعل والترك كما قاله المتكلمين وايضا نظام قال الحكماء الممكنات ما سرقا للوجود على وجه تستمر
الان بعض تلك الوجوه احسن واكمل انتظاما للكل من حيث ما يوكل وهو النظام الخ هذه فلانذا وقع عليه تناسب
المبادي في الآكملية اقول فحينئذ لا يتم الاستدلال بانتظام العالم على الارادة الا بانتظام اصلح حاله بخصوصه لانه
للانكشاف لا نفس انكشاف الواجب والانكشاف صفة المرئي متغايران كتغاير العلم وحصول الصورة ثم يحكم
بامتناع رؤيته سواء امتنع الرؤية في الواقع او لم يمتنع فاذا لم يوجد دليل الامتناع حكم بعدمه فيحكم لان عدم
دليل الامتناع لا يوجب عدمه في الواقع والظاهر من كلام الخص ان العقل يحكم بجواز الرؤية ولو دليل عقلي كما قرره
ثانيا والكثرة اكد ضروري وعدم في شرح المواقف ما مفهوم الهوية المطلقة المشتركة امر اعتباري
كمفهوم الماهية والحقيقة فلا يتحقق بها رؤية اصلا المرئي هو خصوصية الموجود اول خصوصية الموجود
من الهوية المخصوصة وهو المرئي لا ريب فيه لكن هويته لما كانت باعتبار ان له خصوصية موجودا غير هذا
المفهوم

على اطلاقه عند الرؤية كما سيرد انهم في بعض الاحكام لم يلتزموا بالاصول الكلامية اعترض بوجوه منها
ان الرؤية ههنا مجاز عن العلم لاستحالة النظر المذكور عليه حتى يكون معنى العلم ايضا واستعمال النظر مع
ان مخالف للنظر قطعا على ان القوم ان كانوا مؤمنين روى في التفاسير ان موسى عليه السلام اختار سبعين
رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية اولا فرد كل كلامهم ان مؤمن
لكن حيث ثبت الله جهرة ولم يصح كلام الشارح كما فهم قول موسى والجواب منع هذا الاستحالة فان
قلت فحينئذ ينتفي النزاع لفظا لان المعتزلة انكروا الرؤية بلا مقابلة وجوزها اهل السنة بلا مقابلة قلت لا
النزاع حقيقي ان الانكشاف العام الحاصل في المقابلة هل يمكن بلا مقابلة ام لا اول انكار هذا الانكشاف
بلا مقابلة لا يهم من اصول المعتزلة لكان عاريا بتفاصيلها او راجعا الوارد على العائدين بالكسب
ايضا لان التعذر بعلة الاحتياري واجب جوابا ان التعذر من لوازم الايجاد لا الكسب اشار الى خطاب
التكوين فان لله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول كن فيكون وان كان القدرة مع الارادة
كافيتين في حلول خطاب التكوين لا تعصي وجود مخاطبة بما يقتضيه خطاب التكليف وهو عار عن
الفعل فيرجع الى صفة القدرة وصل عمار عن وجود الكائنات في الازل اجمالا فيرجع الى صفة العلم
وهو الله كل مخلوق اي تخصيصه وتعيينه وهو شأن الارادة فيرجع الى صفة الارادة
والرضاء اعلم ان ههنا ثلاثة امور الرضاء بالقضاء الرضاء بما ورد على العبد وهو المفوض اليه الجواب
ان الكفر مرضي من حيث انه بقضاء الله وقدره ومعصية وغير مرضي من حيث انه مأمور بالرضاء
مجازا ظ وان اريد رضاء القلب بكل ما هو حقيقة فبين الطرفين ملازمة في الرضاء وعدمه بدون القضاء
والمقضي ايضا فانا اكون مع الشريف الاغلب هذا ما يرد على المعتزلة ان لو قالوا ان الله سبحانه لا يريد
الكفر اراد معجزة ولكنهم قالوا ان الله يريد اسلام الكافر ما اراد ذلك فعالم يرد الكافر لم يقع
فلهذا قال الشارح سدا لشنيع جدا وهل مستحيل اولا لانهم من الارادة المجردة الا الرضاء
وهو مذهب اهل السنة لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار والاشعري يثبت القدرة والاختيار
بيقى التأثير ويقول الكسب هو ان قدرة العبد لقدرة الله فهو جبري متوسطة فالقاضي ابو بكر
وجود الفعل بقدرة الله تعالى وكونه طاعة او معصية بقدرة العبد قال الاستاذ وجود الفعل بقدرة
الله وقدرة العبد معا بطل الجبر المذكور لكن يبطل لا لما قدمت الاشعري لا لحتى صحة وصحة

كلامهم

كلامهم القاضي الاستاذ لانا نعرف بالضرورة فيه بحث لان الضروري كون حركة البطش
ناشيا عن قصد القلب دون حركة الارتعاش ولا يثبت القدرة المؤثرة في الفعل والاقرار
الامام الرازي ان اراد بالقدرة سلامة الاعضاء وهو معقول وان اراد امرا آخر ففيه نزاع وفي
شرح المواقف انا نجد حالة المباشرة صفة يتمكن بها من ايجاد المباشرة ويسمى تلك الصفة قدرة و
اختيارا اول قوله سوى بينهما الزام لا قطع بالتأثير ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا هذا
ظاهرة مدار على رد مذهب الاشعري لكن ولا يدل لانه يتم علة لان الاشعري يقول صح التكليف
ليدعو العبد الى اختياره ولعل الشارح يدعي ان العقل الذي يقارن قدرة العبد واختياره فعل
له وان لم نشاء من قدرته كما قاله الاشعري فان قيل بعد تسليم لا نعارض هذا السؤال
بما مر في قوله فان حصل فيكون الكافر مجبورا في كفره لانا نقول الاولى ساء على لزوم الجبر
من تأثير القدرة والارادة الازليين ولانا ورد عليهما وجود الفعل وعدمه بمنافاته
فان الوجوب بالاختيار سرد عليه ان ذلك الاختيار ان كان من العبد فقد اوجب شيئا وان
كان من الله تعالى مجبورا جوابا ان الاختيار ليس بموجود ولا معدوم بل حال يستند الى العبد
اقول يخالفه ما في المواقف من ان القدرة هو الاختيار وهو صفة موجودة ويمكن دفعه بان
المراد بالموافق من نشاء كسب العبد وهو لا نشاء كسبه ولجعلوا ان صرف العبد الى فعله
قد صرح به في الشرح اول ورد عليه ان القدرة لحملها الله سبحانه قطع العمل كما سياتي وصرف
القدرة مناقض عن القصد فلا يصح تفسير الصرف بالقصد جوابه ان الصرف قصد لاستعمال القدرة
وهو غير القصد الذي يحدث بتحدث القدرة وينفرد كل منهما بما هو له فعلى هذا
لا تكون في حد ذات الاستاد شركة وسواء ان وجود مجموع القدرة من حيث انه الخ شركة
من الانواع فالاولى ان يقال الشركة اجتماع المتماثلين على الحاد شيء واحد او انواعه كل من هاتين الاجابتين
الاولة عاقبة حمدا فان قلت هل للعبد ان يفعل شرا اذا علم ان الله خالقه حتما قلت قال البيضاوي
سئل بعض المشايخ عن حد الظلم عرفه بما اجاب به لو اطلعت على ما اطلعه الله تعالى لك ما فعلت طلق الحاكم
الحسنة كلوح الشيطان فانه فوق من عبد الله اللطيف وعبد الشهوات من شاء والله ذو الفضل العظيم
والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة فان اكثرهم ذهبوا الى ان قدرة العبد يتعلق بالضدين

فكون فعل العقل وابو هاشم منهم يرد فعال مع قدرة القلب سعلى بالصدين وان قدرة الجوارح وقال
ثانيا كل منهما سعلى بالصدين وعلة العقل اول العلة هو المؤثر فيكون هذا مذهب الاشعرية ال
فان فسر عاد من شانه التاثير فلا منع لانا لا نريد بالجبور لان غير الجبرية يقولون بهذا كما عرف ولكن هو
المضبع اول هذا يدل على ان مسمى الذم للصبع قدرة الجبر لا الصرف قد يرد الى الشركا قاله اولا جوابه
اراد انه صبع قدرة الجبر اولا وصرف القدرة الى الشر ثانيا ذهب بعضهم فان في المواقف لعل الاشعري
اراد بالقدرة المجتمعة بشرايط التاثير ولزاحكم انها مع الفعل فرد عليه بان الاشعري لم يقل بالمقدرة
المؤثرة كما مر اول حوله مسحوبة بشرايط التاثير لا يوجب ان يكون له تاثير بالفعل كوران تكون قدرة العبد مستجمعة
بشرايط تاثيره لما يجز قدرة الخلق والا قبله اى ان لم يرد ذلك بل اراد العصلة التي اذا انضم اليها اراه
سئ اخصل ولكل الذي يتعلق العوض حصل الفعل حوله امر اوا سبابه وهي صف شئ للمكلف والاستطاعة وصف
ذاتي فلا يصح بعد اله فلذا اولا بعوله وسلامة اسبابه حوران تحصل حصل الفعل سلامة الاسباب
فان قلت الخ مافي صح سلامتها لعدم القدرة المؤثرة عدم حار التكليف معها قلت عاجري سعد الله تكلف
القدرة المؤثرة عند قصد الفعل اذا سلم الاسباب حصل سلامة كما تقدم القدرة المؤثرة بالفعل لكونه
مقدورا اما عند المعتزلة واى بعرض له قط واما عند الاشعري فلانه لا ينكر قدرة العبد على الفعل بل ينكر
تاثيرها فيه لكفاية لقدرة الله وهما وكرفي الوضع ان تكلف ما لا يطاق واقع عند الاشعري كايمان
ابي جهل بناء على ان لم تكن قدرة تاثير بالفعل ثم عدم التكليف عما لس في الوسع اى عدم
وقوع متعلق سواء امتنع في نفسه كجمع الضدين او امكن كخلق الجسم وجوه الاشعري مع انافيه
على عدم الوقوع فان قلت بل هو واقع التكليف ابي لهب بالايمان فانه لو آمن لكان خبر جاء
به الرسول عدم وهن اخبار انا ابا لهب لا يومن لو آمن فانه لا يومن وهو جمع الضدين الجهل
بان الايمان بما جاء به الرسول ايمان اجمالي وهو لا ينافي عدم الايمان التفصيلي فانه لا يومن حتى يلزم
جمع الضدين فلا استحالة اكتفا بالس بعام محل القدرة اقول هذا لا يتم عموم محل
القدرة كالعلم النظر المتولد من النظر واضحت المعتزلة اول لحان يراد زيادة الجمع
نقصانه في كلامهم زيادة على الاجمال المتعلق ونقصانه عنه كما نص عليه في الكشاف في تفسير قوله
وما يجر من عمر لا ينقص من عمره الا في كتاب يوافق كلام اهل السنة اذ يريدوا هذا المعنى

المعنى بل اراد عوا تبدل علم الله تع الى الزيادة والنقصان فان ذلك يسند الجهل الى الله تع وهم لا يقولون باحد
من الملحدين لكنه علم انه يفعلها وانما خلق الابرياء على حكوم عدم فعله مع علمه بفعله سوا
حن مرك الخبر وبرعا على الطاعة والله تع حكم لا يحصى للمعتزلة اجلين اول لحان يحل هذا
اجل معلق واجل علم الله وهو كما مر اسم لما سوفه الله تع في سرح المواقف عند الاشاعرة بالسبع
به حي بالتعدي او سحره حلا لا ما لما كون يمكن ان يقال انه سان حكم للرد على المعتزلة لا يعرف لكن قوله
وهذا اولى من عمر ثاني عمه ان لا يكون ما يحله الدواب رزقا وهو مرتبط لقوله وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها اول للمعتزلة لان يحملوها على التجوز كما حمل اهل السنة قوله تع ومارزقناهم
ينفقون على التجوز لان انفاق الرزق لا يتصور على نفسه وهو مرتبط لقوله انك لا تهدي من
احببت وقولهم فلان مهدي في مقام المدح بلا وصول وكالاجماع لانه على خلاف الناس في الهداية مع عمم
سان الطريق للكل وقد بحث لان كل دلك يحتمل التجوز بمعارضة النصوص كوا حاد وهديناهم
والانا خلق الكفار والفقير قد بحث لانضبح حيث قد بعوث الله عامة والاصل كما نبهنا عليه في صدر الكتاب
ان فعل كل منها غاية يعتقدون قد بحث لانهم قالوا بانه تع قادر على خلاف ما فعله للنبي عم اولا جهل
الا ان حكمة تع اوجبت ان نريد ما فعله فالحان حكمة لا يتغير عن الامتثال والسوال وانما يتوهم ذلك
ان لو استند الحان الى اغراض زائدة واراد ته الازلي ان الاب الشفيق كيف استوجب الامتثال على ولده
شرعا وعقلا مع انه لا اختيار في شفقته وجوابه ان منع ما يكون سببا ان رعاية الاصلح للعبد
حق المولى وقد ثبت انه حكم فلو منع الاصلح عن عبيد لكان ذلك حكمه فلا حكم عليه رعاية اولا عند ابو له
كلام المعتزلة لانهم جوزوا ترك الاصلح او اقتضاه الحكمة فان الكشاف في قوله تع وان تعقلهم فانكم ان العزيز
الحكيم اى ان يغفر لهم فلس ذلك بخارج عن حكمتك جوز صفوه الكفار اذا اقتضاه الحكمة فظاهر انهم لم يقولوا
بوجوب ثواب المطيع مطلقا بل ما اقتضاه الحكمة حتى لو اقتضاه الحكمة عكس لم يسعوا الوجوب
احاشرعي صحيح تاركه العقاب والله تع منزه عنه وفاقا وما لحان القدرة لحق لا سعوا تركه وغلب الحكماء او اقتضاه
الحكمة مع القدرة على تركه والله وعد المعتزلة هذا الوجوب عن الوجوب اللذين ردعليهما الشارح
ثم الحوان الحكم الذي سعه على الفعل ان لم يمكن بدون ذلك الفعل لكان انحا بما ظ لموجوده اما لموانه على الحلق
لا يكون الا بوجود ما ان امكن بدونه لكان تراسها ما بها للارادة فلم يوجد كما لا يخفى على ارباب الرسوخ ان امكن بدونها والكرعاية الغير لمعنى لغيره

وجوز بعضهم بعوث الموتى الاحياء ورد عليه انه خرق عظيم لان الحاد ولا حس له اقول بعوث الملائكة لخلق
نوع الطعام في بطن الاجل غير معهود الصالح الان بخلاف اذ دون من بعوث حجارة لا حس له امور
ممكنة اخبر بها الصادق فهي ممكنة الامكان الذاتي الذي اخبر به الصادق بحث ولم يقل احد بوجوبها كقوله تعالى ولو شاء لهداكم
بان العقل على العقل في مثله لا دليل لهم يعتد به ومراد الفهم ان الوجود من المشخصات الخارجية
فيكون غير الموجود اولا يعارضها الحس بان هذا استدلال ان يكون زيد في كل وقت شخصا آخر
بل الحواس تعارض الوقت ويعارضه معنى اقول لو ادعى ان زيدا ان الطارئ من العدم الى الوجود من المشخصات
الخارجية لم يسلم ولم يسلم هذا الحواس حكمي هذا الحي بان ابي سينا ممن يقر على التعارض الحاكم
فقال له فان الامر على ما زعم فلا لوم مني الجواب لان من كان ساجدك فهيت تلخص لا مرد لما اه
حمل ان انه يعدم الاجزاء الاصلية ثم يعيد لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وقوله تعالى من عليها فان اجيب
بان هلاك الشئ خروجه عن الصفات المطلوبة منه وكذا العماء عرفا والخارج عنها يحصل بعود الاجزاء
وان جهنم ضرب من احد وذلك بالانتفاع لا بانصمام اجزاء اخر والا لزم نحو ما مر لكونه في المعصية
لو لم يكن الباقي محلوقا من الاجزاء الاصلية ما اوا صلق منها كان البدن الثاني عين الاول فلا تناسخ اقول
لا سكان البينة من التشبث الحارج عن حيثية العماء وعن حيثية الاول لقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها فلا يكون العماء عين الاول ولو اصطلح على ان الساخ مفارق اجزاء البدنية لم يلزم من بطلانه
صلوة اجزاء رجع وجه مرارا وهو لا يعرف ذلك حتى الى ثورين اول ورد في الحديث ان كتب
كلمة الشهادة انقل من تسع وتسعين سجلا كل سجل مثل مد البصر ومن هذا الوزن غير معقول ايضا والجواب
ان غير معقول فيما مثل وحاس انقاس على الثاني عدم بطلان وزن الاعمى انه غير ممكن عقلا
لا بظاهر ابدا فان قلت اذا لم يظلم بظاهر ولا يعطى بعدل ان قلت يجوز بسلسلة ان لا يحاسب احد حتى يعطى العطش
والعراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم لعباده في الدنيا وكل صفة لمدح الدنيا بتمثيل يصورها
يوم سلسلة ولزاحام عرصة يحشر الناس يوم القيمة عشرة اصناف في صور الخنزير والقرود ونحو ذلك
فان قلت روى عنه قلت يا رسول الله ابن المحسن قال الحاسبين او ما تظنين على الصراط فان لم الفعل
على الصراط قال الجبني عند الميزان قلت فان لم انجو من الميزان قال اطلبني عند الحوض وعند الخالق
الرؤية المشهورة فان الميزان هو الصراط ان صلاتي عرضت عليه فلا معارضة مشهور لمعصمة آدم و

وقيل الجنة التي سكن فيها آدم سماء ما ارض فلسطين قرره وبعوله ثم قلنا اهبطوا منها جميعا لان الهبوط
استعمل من المكان العالي الى السافل ثم استعمل الهبوط في المرتبة اذا ظهر امتناع حقيقته ولا شاهد
على امتناعه في قصة آدم تكرير وتوكيد بل معان لكونها الخلق معنى معنى الايجاد ولا التعريف في قوله تعالى
خلق الموت والحياة كامل الحال او لو سلم انه بمعنى الاستقبال لكن يحتمل ان يكون الجعل بمعنى التكميل
والتخصيص لاصلى فلا سبب لهم وهذا الاساس الى الدوام التجددي لا الساعي فلا كل النوح بحيث بان
لا يوجد فرد منه اصلا النبوي الزام كلاف لبقاء التصديق والاولى ان يذكر الاوتار اتعالى لانه ذكر
الايمان بعد انعم اللهم الا ان يعلم التصديق العلمي والقولي لطرو الاستحلال ان لا خطاب له
خوف العقاب واللوم على الفعوله لا اعتقاد حله وسره بالاستحلال ان يقول انه حلال وهو حلال
وهذا امان تكذيب قلبه لا تقدم ويؤيده انه جعل الناطق بكلمة الكفر امان تكذيبه وهو قول الحسن
واحتج بقوله صلعم آية المنافق ثلاث اذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان واذا خاصم فجر ومان من اعتقد ان في
البيت مهما كام تدخل فيه ولو دخل علم انه غير معتقد والوصف الثلاثة في الشرح جواز عن دليله معارض
عن الحديث اعلم بان من الخصال الست اذا صارت ملكة شخص كان علامة النفاق
والا فلا الا يرى انها وصف في اخوة يوسف وحالهم نوا منافقين مع مخالفة الجنس غير متصور لانه من المجتهدين والجواب ان كلام الحس كغيره مبطن لا منزله بل المنزل تبين
او مراد بالاجماع المتقدم عليه والجواب انها مدركة النظام فاعلم او من لم يحلم بما انزل صدق
ولا مراء في كفره والفاسق محمول على الفاسق العامل لان مطلق الفاسق لا يخص في الكفر بعد الايمان بل نعم
الكامل ابتداء فاذا لم يخصص بنسبة ان كل فاسق كافر كما ادعوه والعذاب على من كذب مخصوص
لا عام للاتفاق على عذاب اصحاب الكبيرة وليسوا بمكذبين والحديث محمول على من مات على الاعتقاد
ومعناه انه تمتنع عقلا او الغفران متناه عقلا بعصمة الحكيم او بالحكم الحكيم بعدم وهو في المعنى
وهو ابطله اولا لا يحمل الاباحة او هذا قول بالفتح العقلي فيتاتي قولهم كذا في للشرع ان كان
القبيح وصح الحسن لعدم الحسن والقبح العقلي خلافا للمعتزلة فانهم قالوا يعذب بالتوبة لا يرونها ورد
بالشرع معذورا بالتوبة اتفاقا فلا معنى لتخصيص جاز وبه وايضا معذورات يتوب واجبة عندهم فلا يظهر فائدة
قوله لمن شاء واعلم ان التوبة شرعا الندم على المعصية لكونه معصية مع عزم ان لا يعود اذا قدر فلو ندم

على شرب الخمر الجائز لكن تؤثم ويوجب الزاني ثم تؤثم على زناه صحيحة توبته باجماع السلف وان عزعنه بالفعل
اما التوبة المعروفة من ان لا تذنب سمعه او المفضلة من ان لا تتوب عن الزنى دون السرقة فمعتزلي لا صحة لان
عدم المصحة نعم للعاصي والاحسان والمختار انه صحيح لان الطاعة صارت وفي العبد افرادا او دواما اجيب
بان الكبيرة اطلقت على الكفر فعهد ان امتنعت عن الكفر فجوز ان تكون سماه ولا كذلك للعصيان الوارد في عذاب
اهل الكبائر فلو حمل الكبائر على ما عدا الصغائر بعد من اجتنب الكبائر يجب ان تكون صغائره لان جوازها
حاصل بلا اجتناب عن الكبائر والشفاعة ثابتة فان قلت العلوج ان مرتكب انكاره وهو سبب جواز
الشفاعة فلزم منه جواز اهل الكبائر قلت لا يقبل السجان جواز الشفاعة لا وجوبها نافذ بالفعل
كانت نافذة على قدر الجناية لاستوائه مع الكفر في الابدية مردود عليه جواز التفاوت بالسدة والضعف
والخلود يستعمل في المكث فان قلت يجب الا يكفر في الخلود الكفار قطعا قلت لا معارضة الخلود الكفار فيبقى
على ظاهره بخلاف خلود اهل الكبائر ان سمع حتى للعلماء سلمه لصدق اي الاعتقاد وصدقه لا تصور
كما توهم ذلك من قوله من مراد عمان لان تصور الصدق حاصل للكافر وبين الايمان قطعا وانما الاشتباه
في ان الاعتقاد بالصدق ايمان وتصديق ام لا بل معه من التسليم شيء آخر كونه تصديقا فلم يكن
ايمانا. كان اطلاق اسم الكافر اشارة الى انه اذا علم انه لم يسلم بقلبه واعتقاد لا بوجهه وقلبه
مطمئن بالايمان لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله وانما يحكم عليه باسم الكافر واجري حكمه كما في قوله
في جميع ما علم بالضرورة واما ما علم باجتهاد او بخبر واحد فيكفر لكن لا كفر ان عند مبتدعا والتصور
انما هو عن حضور الصورة الذهنية حضور التصديق بالشيء حالتي حضور والغفلة عنه فالاول ان عرف
بان في الحضور يدركها المدرك وفي الغفلة يزول عنه مع بقائه في الخزانة مدفوع بمعنى العلم اذ
ذلك عن ابي حنيفة رح حيث علمه مولاه لان الانسان حي بحياة هي الجسد والروح فيجب ان يكون لكل
منهما حصة من الايمان والنصوص التصديق ولو كان صفة اخرى للنفس كالاقرار مثلا لكان مغيرا
عن وضع اللغة فيجب ان يبنيه الشرع كما نقل الصلوة والزكوة اقول الجواب ان مراد النصوص الايمان اللغوي
ركن الشرع فيكون الاصل في كل ركن آخر جوابه بثبات الآية اطلاق الايمان على التصديق القلبي وكون
الاقرار ركنا آخر احتمال لا يكون دليلا من اثباته حتى لو فرضنا دليل من قال الايمان كلمة الشهادة
انما قاله للدلالة على التصديق القلبي ولو فرض انه غير موضوع له لم يكن ايمانا عندنا ايضا فلا رد عليه لكن الفرض

اور

اقول كان الاضمار مالم يدل دليل على معنى فاذا عدم ذلك المعنى فلا معنى لاعتبار دلالته عليه بل هو وغيره سواء
سمي مؤمنا لغة لدلالته على التصديق القلبي فيكون مجازا والا فالايمان لغة فعل القلب لا فعل اللسان
واصل الاجماع منعقد الحق عندنا ان من قال الاقرار ركن فال السقوط عند منع مانع عنه فلا سابق الاجماع وسقوط
ركن الشيء مع بقائه مجوز في الماهية الاعتبارية مع العطف ان العطف مع العطف هم مجازان كعطف
على الشيء معا بل ضل للنكتة كما في قوله تع تنزل الملائكة والروح والنكتة ههنا ان اعمال الايمان هالايمان
لا عمل شيئا بل هو هذا لا يتصور الا رمان الايمان بل ما لم يحكم الايمان به لا يتصور بدون النبي لان
الوحي قد يجيء والاطلاع على ما حصل ما امن به اجمالا لان يزيد به بعد ما آمن به بل يوجد به التصديق
والسعود بالاجزاء الحاصلة بالعمل وهذا عكس ما قاله سراج الامة فلا رد عليه المعطوف المذكور ولا اضافة
في ان التفصيلي اردى من جهة انه تصديق معرفة والاجمالي تصديق واحد من جهة انه واحد وصوابه
من الاجمال وما صوبه في شرح المواقف من ان الاجمالي تصديق كلية ملحوظة دفعة بلا التفات الى كل منها
والتفصيلي تصديق مع التفات الى كل فان هو اجمال اكثر تصورا واما اجمالها تصورا واحدا
مطابقة لها فالتصديق واحد كما في قوله تع كل شيء هالك الا وجهه وحمل ان السائل قول الاسكندرية
على العصاة عصاة اخرى سواء وفيه ان الحدود الامثال او لا فقد اساء عليه حتى ثاني زمانه نحو جانبا في
اول زمانه كافر وعليه الحدث بخلاف ولم السوال حانه ليس سوال الجزاء فلا رد وعليه النظر المذكور
وموضع الجزاء ان الاعمال الفوائض لا قابل الى السن حد من الايمان تصوله الزيادة فان قلت
اذا اسمى بعض الفوائض اسمى الايمان عندهم لا سعاد حدوده فلا تصور الزيادة ايضا قلت كجواز النقصان
بعض ما سعاد وجوبه كاسعاد الخ والزكوة لكن العصر فلا سمى ايمانه لا نم ان صعنه التصديق
قال الامام الرازي ان قبر الايمان بالتصديق لم تصل الزيادة والنقصان لان الواجب هو اليقين
وهو لا تصل التفاوت لعدم احتماله العصاة احب بان الواجب الايمان هو الاعتقاد لا اليقين وقوله
التفاوت ظاهر ان اليقين كجواز ان سعاد بالقوة والضعف بلا احتماله النقص قد قال ابراهيم عليه السلام
ولكن ليطمئن قلبي بل يتفاوت قوة وضعفا والمعرفة ان الصور العلمية مسخة للعلوم الحاصلة
بالعقل وان مدلي اليقين بان الله رب العالمين بوجوه الوهم فسوله عليه بعموم مشيئته لكن ينقض بان
الطيب حاصل لم يخاف عنه توهم حاد ونسك لكن الانعام لم يصح الاستعداد كما صيغة موهم او ايطال الروح عن
الاوصاف

الطوائف وسورها بولد الملكة وعدم استيلاء عقله على عدم ما ولعل الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ولس الايمان والتصديق سوى هذا او اراد ام لكن الموجبة العسه الحاصلة للاختيار تصديقا لان
من حمل المصور وهم على احد من المرامى فظهر مراده هم لجاز ان الميراثيون بالتصديق وهذا الاعتبار
التكفي بالايمان فتكليف بالنظر في لحصيلة حصله كما قاله الواقعة وحاله في شرحه موجبة هو واجب احداها
وجعل الحاجبا داجا الواجب النظر وتكليفه عدوان من اغلاطا الاول ان تجال الحكم النظري معدود للبشر لانه اذا
تغلق عن النظر امكنه ان سعد بعصمة او امكان اسعاد بعصمة لاسلام معدود بسبب كيف وكمو
انما نعيض من المبداء والمعدود ما حصل بتاثير قدرته او يمكن حصوله به بمعنى صور الاحكام
فتكون مرادفة للتصديق لكن الاانه لاتدل عدم المرادف لا لحكم عدم للاسناد، بمعدوم فاوجد ما فيها
من الموجبة الانبياء من المسلمين والمراد اصل البيت وكسناء العلم من الموجبة لا لزوم على مراد فيها
فالصواب في توجه كلام المص بالسلام كما قاله الشارح بخ وما لحمله اولى هذا البشعر بانها حاصلة
ما معدوم لكن مضمونه التلازم لا المرادف كما هو الموهوم مما معدوم من الاسعاد والمصوغ وهذا
مع اسعاد القلب والجوارح والتصديق اسعاد والعلم سعد بالتلازم لا المرادف والدليل على ان
الاسلام اعم من هذا او الم يشترط في الاسلام موافقة العلم اما اذا اشترط كما هو الحق على ان
الاسلام عمل الاركان مع التصديق فلا يرد السؤال على المالح فاين للسدد والضعف
اهو الكفاءة ليست باعسار وعمل الايمان بل بامتثال بخاتمة في الخاتمة فالاولى ان يعصد الخاتمة
بالتعليق والشرط وان افضى الله في الحمله لكن لنبي احد سعد افضاله الله وان كان طهور
عمر قال حد للصنم معتقد الله حومن سعد بالفعل او كان حاله على الايمان لو مات
فالتصديق حيكون ركنا محملا للشروط وقد قال الحلاله لما ان الاسعاد وكون السعادة وهو
غير مبتدا هو ابتداء على ما مر من المص من الكون صعادة له واما على لحقوق رجح من ان تعلق
العدم على وجه الاولى اذا نسب الى الخالق سمي الكون فيتبادر ان حصة الحكم بعصمة اقول
اذا اريد بالاقصاء الاسلام وهذا صحيح وقد المعلوم بالوجوب وان اراد به المرجح فهو صحيح الصادق بالكاب
ايضا جوابه ان مرجح المحال رجح جواز وما ارسلنا ك الا رحمة اما الله رحمة للموحدين فقط
واما الكافرين فلانهم آمنوا بدعاله عليه الصلوات والسلام من اطوق والمسح كما فعل كس فبلهم

تكون على بوحد على النبوة اولى بحيث لا تكون كرامات الاولياء معجزة لنبيهم
بل هذا اعرف منكم انكر الكرامة والمص منكر فلا يقدح في ذلك العلم اولى العلم العظمى
اما على كون الكل اعظم من الجزء واما على كونها لا تدرجه فامكان حلاله يقدح في الاول
لا الثاني وقوله خرق العادة لا يقدح فيه كنا عرفوه كانت مروا على ابراهيم عم
وقد يتنزل ارباب اه مغايرة بين الوحي للاولياء من جهة انه ظهر هنا الى الظاهر المجرد
دوامه وظهوره على الذين كلمة بتكميل النفس في العصابل العلمية والعلمية فذلك يقطع
الاصمال العقلي لحلاله ولان الله تعالى ان خرق عادته في بواكاذب ابتلاء لقلوب
العباد واحلاصهم لكن لم يمهله حتى يرسله ولا يظهر على يديه الاعجاز ولا يستكمل به
واحد لكنه سابع محمد صم فان قلت في الحديث ان عيسى عم يكسر الصليب
ويقتل الخنزير ويضع الجزية فهو انه يدخلها عن الكفر ولا يقبل منهم الا الاسلام ولس ذلك
في شرع محمد صم قلنا من نبينا لون سوى هذا الحكم سيأتي وقد قال عيسى
فيكون الاتيان من شرع محمد صم الاسناد نهاية تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه