شرح العقائد

١٥٠

BP
165.5
.T29
1886

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من هو الله الواحد الاحد ونصلي ونسلم على حبيبك سيدنا محمد وعلى آله واصحابه ومن آمن بك ووحدك وصدق نبيك ومجده وبعد فهذه خلاصة علم الكلام فيما يجب معرفته على كل متشرف بالاسلام لخصتها من المطولات تسهيلا لضبط الصفات والعقائد لمن اراد الشروع في شرح العقائد ليكون على بصيرة في نيل الفوائد والله اسأل الهداية ومنه التوفيق والعناية اعلم انه يجب على كل مكلف ان يعرف ما هو الواجب له تعالى والمستحيل عليه والجائز في حقه تعالى وكذا معرفة كل من هذه الثلاثة في حق الرسل عليهم الصلوة والسلام بدليل اجمالي او تفصيلي على الخلاف في ذلك وهي تشتمل على خمسين عقيدة واما الاكتفاء بالتقليد وهو ان يعرف العقائد الخمسين ولم يعرف ادلة اجمالية او تفصيلية فمختلف فيه لكن الصحيح الاكتفاء فنقول ان الواجب ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما فالواجب له سبحانه وتعالى عشرون صفة الاول الوجود وهي عند غير الامام الاشعري ومن تبعه صفة نفسية ثبوتية وهي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة او يقال هي التي لا تعقل الذات بدونها كالتحيز للجرم فذات الله تعالى غير وجوده واما عند الاشعري ومن تبعه فالوجود عين الموجود فوجود الله تعالى عين ذاته غير زائد عليه في الخارج وعلى هذا لا يظهر عده من الصفات الا بتأويل وكلامه ومعنى وجوب الوجود له تعالى على

اعلم ان الدليل هو المعرف عن بيان الاجمالي وهو المطلوب او عين دلالته على الوجه المطلوب وانا التفصيلي فهو ما يرد عليه نقض او منع ورفع ما يرد عليه فنقول الدليل على وجوده تعالى ان يقال هذه المخلوقات اذا قيل لك من اين وجد ولا شك ان كل المخلوقات من الشمس والقمر والكواكب والارض والسماء والانسان والحيوان والنبات والجماد وغيرها لا بد لها من موجد اوجدها من العدم الى الوجود فنقول ان هذا الموجد لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما والثاني باطل لان المعدوم لا يوجد شيئا فتعين الاول فنقول ان هذا الموجد لا يخلو اما ان يكون حادثا او قديما والثاني باطل لان القديم لا يقبل العدم والحادث لا بد له من محدث فنقول ان هذا المحدث لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما والثاني باطل لان المعدوم لا يحدث

على الاوّل ان الصفة النفسية التي هي حال ثابتة له تعالى
وعلى الثاني ان ذاته تعالى موجودة محققة في الخارج بحيث لو كشف
عنّا الحجاب لرأيناه وتسمى هذه الصفة بصفة نفسية ثبوتية
وهي ما يدل لوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها
والثاني[6] القدم وهو عدم الاولية للوجود ومعنى كونه تعالى قديماً
كونه لا اوّل لوجوده والثالث[7] البقاء وهو عدم الآخرية
للوجود ومعنى كونه تعالى باقياً انه لا آخر لوجوده والرابع[8]
المخالفة للحوادث ومعناه تنزيهه تعالى عن جميع اوصاف
الخلق وعن كل ما خطر بالبال[9] والخامس القيام بالنفس و
معنى كونه تعالى قائماً بنفسه انه غنيّ عن ذات يقوم بها وغنيّ عن
موجد السادس[11] الوحدانية ومعنى كونه تعالى واحداً عدم
التعدد في الذات والصفات والافعال فلا نظير له في ذاته
ولا تعدد في صفاته ولا تاثير في الافعال لغيره وتسمى هذه
الصفات الخمس[12] بصفات سلبية وهي ما يدل على سلب ما لا يليق به
سبحانه وتعالى السابع[13] القدرة وهي صفة قديمة تؤثر في الممكن
الوجود او العدم الثامن الارادة وهي صفة قديمة تخصص الممكن
ببعض ما يجوز عليه التاسع العلم وهو صفة قديمة متعلقة بجميع
الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الاحاطة على ما هي به من
غير سبق خفاء العاشر الحياة وهي صفة قديمة تصح من قامت به
الادراك الحادي عشر والثاني عشر السمع[15] والبصر وهما صفتان
قديمتان قائمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود الثالث[16] عشر
الكلام وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت
منزهة عن التقدم والتاخر والاعراب والبناء وتسمى هذه
الصفات بصفات المعاني وهي ما يدل على معنى زائد على الذات
قائم به وعدة الماتريدية من هذه السبع التكوين صفة ثامنة
وهي صفة قديمة[17] قائمة بذاته تعالى يوجد بها ويعدم بها لكن ان
تعلقت بالوجود تسمى ايجاداً وان تعلقت بالاعدام تسمى اعداماً
وان تعلقت بالاحياء تسمى احياء وهكذا الرابع عشر كونه قادراً
الخامس عشر كونه مريداً السادس عشر كونه عالما السابع عشر
كونه حياً الثامن عشر كونه سميعاً التاسع عشر كونه بصيراً
العشرون[18] كونه متكلماً وتسمى هذه الصفات بصفات معنوية وهي ما يدل

والدليل الاجمالي على
قدمه تعالى ان يقال لو كان
غير قديم لكان حادثاً والحادث
يفتقر الى محدث
والدليل الاجمالي على بقائه تعالى ان يقال لو لم يجب له تعالى البقاء بان كان جائز
حدوثه محالاً قبل قدمه وهو المطلوب
والدليل الاجمالي على القدم والبقاء ان يقال لو لم يتصف بهما لاتصف بضدهما
عليه العدم لاتصف عند الضدان معاً
والدليل الاجمالي على وجوب المخالفة له تعالى ان يقال لو لم يخالف الحوادث
لكان حادثاً مثلها لان ما جاز على الشيء وجب له
سبحانه تعالى ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز
والدليل الاجمالي على القيام بالنفس ان يقال لو لم يكن قائماً بنفسه
لاحتاج الى محل يقوم به
والدليل الاجمالي على الوحدانية ان يقال لو تعدد الاله لتعددت الارادة
فلا يخلو اما ان تتفق او تختلف او تتناقض فان اتفقت فالمتعلق واحد
لاستحالة ايجاد الموجود وايجاده ثانياً وان اختلفت او تناقضت
فالعاجز من لا يتم مراده والعجز على الله محال
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالصفات الثبوتية ان يقال لو لم
يتصف بها لاتصف باضدادها من العجز والجهل والموت والصمم والبكم
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالصفات السلبية ان يقال لو لم
يتصف بها لاتصف باضدادها من النقص والحدوث والامكان
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالصفات المعنوية ان يقال لو لم
يتصف بها لاتصف باضدادها من العجز والجهل والموت والصمم والبكم
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالصفات المعنوية ان يقال لو لم
يتصف بها لاتصف باضدادها من العجز والجهل والموت والصمم والبكم
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالصفات المعنوية ان يقال لو لم
يتصف بها لاتصف باضدادها من العجز والجهل والموت والصمم والبكم

على معنى زائد على الذات من حيث انها تستلزم المعانى والمستحيل
عليه سبحانه وتعالى اضداد هذه العشرين وهى العدم ضد الوجود
والحدوث ضد القدم والفناء ضد البقاء والمماثلة ضد المخالفة
والاحتياج الى محل ضد القيام بالنفس والتعدد فى الذات او
الصفات او الافعال ضد الوحدانية والعجز ضد القدرة
والكراهة ضد الارادة والجهل ضد العلم والموت ضد الحياة والصمم
ضد البصر والبكم ضد الكلام وكذا كونه تعالى كارها ضد كونه تعالى
مريدا وكونه تعالى جاهلا ضد كونه تعالى عالما وهكذا الى تمام
الصفات المعنوية هذا على رأى من قال بان الاشياء اربعة موجودات
ومعدومات وجائزات وواجبات واما على راى من نفى الاحوال منها وعدها
ثلاثة وهو الحق وعليه الاشاعرة فتكون الصفات الوجبة له تعالى ثلاثة عشر
لانه يسقط منها السبع المعنوية لان ثبوتها مبنى على القول بالاحوال
فيسقط من المستحيلات سبع ايضا فعلى هذا تكون الصفات ستة
وعشرين والجائز فى حقه تعالى وهى العقيدة الحادية والاربعون
ان يعتقد ان الله تعالى يجوز فى حقه ان يخلق الخير والشر فيجوز ان
الله تعالى يخلق الاسلام فى زيد والكفر فى عمرو والعلم فى احدهما و
الجهل فى الآخر واما الواجبات للرسل عليهم الصلوة والسلام
اربعة وهى الصدق فى جميع اقوالهم والامانة وتبليغ ما امروا
بتبليغه للخلق والفطانة واما المستحيلات عليهم فاضداد
هذه الاربعة وهى الكذب والخيانة والكتمان لشئ مما
امروا بتبليغه والبلادة واما الجائز فى حقهم وهى تمام
الخمسين فجواز وقوع الاعراض البشرية بهم التى لا تؤدى الى
نقص وجميع هذه العقائد الايمانية المتعلقة بالالوهية
والنبوة يتضمنها كلمتا الشهادة ومنها ما تعلقت بالسمعيات
وبيانها فى المطولات انتهى ما وفقت بترتيب بيانه والحمد لله
المنعم الموفق باحسن على افقر المحتاجين الى بره وغفرانه العبد
المذنب الضعيف عبد الكريم الفقى عفى عنه وقع الفراغ فى ٢١ من شهر
شعبان سنة ١٣٠٣ من هجرة سيد الاكوان

حواشي هذا الشرح خيالي پاپردي مهربادي بحربادي بروعي كستلي صلاح الدين محي الدين عصام الدين
بروه قرچه ابو شامه فتح الحاجه بايضاح شرح العقائد ملا الياس وهو آخرها تاليفا وجمعا واسبقها تحريرا ونفعا
واقربها الى الاذهان فهما وتناولا وان كان اكثر كلامه منها مأخوذا ومنقولا لاستغنائه عنها وعن سائر مؤلفات الشراح
غناء الاصباح عن المصباح اذ ما من شيء فيها الا وهي مندرجة فيه بتمامها كما اومى اليه مؤلفه رحمه الله تعالى في ديباجته
ويشهده كل من رآه ببصره وبصيرته سوى ما في الخيالي وحواشيه من ايراد وقائع الاعتراضات ووقعها بالدلائل
العويصات مما لا ضرورة للمستفيدين الى الاطلاع والتنبه اليها الا في قليل من بعض الاوقات ومباحثة
وقعت لهم مع اهل الضلالات وما هي اذ ذاك بمغن عن الجوع ولا مكتف عن الاطلاع الى المطولات
والرجوع كشرح المواقف مع حواشيه وغيره مما يساويه واما رمضان افندي شرح شرح العقائد
ليس بمستغن عن الحواشي ولا مستغنى عنه بها في جمع الفوائد فلا بد لكل من يقرأ شرح العقائد
قرأة تفكر وتفهم عن جمعها والاطلاع عليها على اني التقطت منه ما لا بد له من ان يكون مع ما تيسر لي
كتابته من ملا الياس بعضه من العين وبعضه من الشروح اللغات في البين كما
اشرت اليهما في مواضعهما الكوراني ومهربادي وجمعتهما مع ما استحسنتهما من زوائد آخر
في هذه النسخة الشريفة المكتوبة بيدي على قصد ادخارها لنفسي ولم يوضع قلم غيري
ولو بحرف واحد وان تغايرت الحروف والخطوط بعضها بعضا لكني
لم افز بالنسخة الصحيحة منه لمقابلة هذه فمن ظفر بها بعدي فليصححها
بالمقابلة لانه جدير لان يكتب بمداد تبر على صفحات زبرجد فبذلك
اخترته من بين حواشي هذا الشرح وغيره لتوشيح حواشي
الاوراق وهو اشهابه وانا المفتقر الى
لطف اللطيف ووعاد المنتفع الطريف
الحاج عبد الكريم بن يوسف
الداغستاني الغمقي
رحمه الله تعالى
آمين

اشبو شرح عقايد نام كتاب مستطاب تأليف وتحشيه عد اولنوب كتب مؤلفه نك طبعي
حقنده وضع اولنان نظامنامه نك ايكنجي ماده سنه توفيقا تمتع وفائده سي صاحب امتيازينه عائد
اوله جغنك بيانيله معارف نظارت جليله سنك ٧٧٥ نومرو ولي ١٨ صفر سنه ٤٠٢ ولي ٢٤ تشرين ثاني سنه ٣٠٠
تاريخلو امتيازلي رخصتنامه سيله طبع اولنمشدر امتياز مذكور خلافنه حركتله
طبعنه متجاسر اولنلرك نظاما مسئول طوتيله جغي
اخطار اولنور

م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموحد بجلال ذاته وكمال صفاته * المقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته * والصلوة على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم المؤيد بساطع حجه و واضح بيناته * وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته

وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام * واساس قواعد عقائد الاسلام * هو علم التوحيد والصفات الموسوم بعلم الكلام * المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام * وان المختصر المسمى بالعقائد للشيخ الامام الهمام * قدوة علماء الاسلام * نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام * يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر

قيل المتوحد يطلق على ثلثة معان احدها من توحد بالربوبية والثاني من بقي واحدا والثالث من تفرد برأيه انتهى مستقل فالتوحد معناه ههنا التفرد واختار المتوحد والمقدس على الواحد والمقدس اشارة الى ان وحدته وتقديسه تعالى لذاته بخلاف وحدة غيره وتقديسه والتقديس مأخوذ من القدس بضم الدال واسكانها وهو الطهارة ملا الناس

اشارة الى الصفات السلبية كما يقال الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والصفات السلبية ما لا يلزم من نفيه نقصه ملا الناس

اشارة الى الصفات الايجابية وهي ما يلزم من نفيه نقصه كما يقال الله واحد عالم قادر لان صفات الجلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب وصفات الكمال صفات اللطف واللطف مستفاد من الثبوت ملا الناس

والاضافة في محالها الاربع من اضافة الصفة الى الموصوف بها وبعلها في الاخرين بمنعوت ومنعوت انتهى ونوقش في كون الاخرين من اضافة الصفة الى الموصوف بل الاول لكونها فيها بمعنى اللام انتهى فاضل

ومعنى الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم اللهم عظم في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء شريعته وفي الاخرة بتشفيعه في امته وتضاعف اجره ومثوبته والصلوة مختصة بالرسول دلا يقال على غيره الا على سبيل التبعية كما يقال ولا والصلوة على محمد وآله والصلوة فعلة من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو على لفظ المفخم وهو صنف الرقيق والعرب يفخمون الالف التي الواو ملا

وترك السلام اكتفاء بذكر الصلوة عليه وان كان ذكره اولى قال العمادي احمد بن قاسم لم يتركه بل اراد الصلاة الكاملة لان اللفظ اذا اطلق انصرف الى فرده الكامل وهي لا تكون كاملة الا اذا قارنها بالسلام اي ولو لفظا انتهى ملا الناس

والال لا يستعمل الا في الاشراف والاهل يستعمل في الاشراف وغيرها فان قيل كيف قال الله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب والشرف لا يتصور في الكفار قلنا الشرف يتصور في الكفار باعتبار الدنيا لا باعتبار الاخرة

الفن المعنى اصول العقائد وتحصيل ان يراد بالفن الاضافي اي علم يعرف به التوحيد والصفات هو ظاهر في المعنى اللقبي كقولهم اصول الفقه

علم الكلام اما سماه بذلك لقولهم اول واجب على المكلف العلم بالله تعالى او لان اول ما نشأ من الخلاف بين المسلمين كان في الكلام في القدر والكلام في الصفات وفائدة الكلام ازدياد الايقان والثبات وتحصيل الملكة الراسخة في تنزيه الله تعالى عن سمات الحدث وخصائص الامكان وتنظيم الحجج الدينية وحفظ العقائد الايمانية عن شبه الملحدين وتمويهات المبتدعين

المختصر الذي لخص فيه الاشاعرة عقائد الاسلام وهو الذي اشار اليه بقوله ان المختصر المسمى بالعقائد للشيخ الامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر

والعقايد جمع عقيدة بمعنى الاعتقاد وهو الحكم بثبوت امر لامر او نفيه عنه جزما او ظنا او وهما والاول هو العلم والثاني هو الاعتقاد والثالث هو الظن والرابع هو الوهم والعلوم الشرعية قائمها اما سماعية او صحة النقل وصحة الاسناد والعلوم السماعية اما ان تكون من الكتاب او السنة او الاجماع والكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها اليقينية وهو اشرف العلوم الشرعية لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف المعلوم بشرف الغرض منه والغرض من الكلام اشرف الاغراض لان الكلام وسيلة الى معرفة الله تعالى وهي اشرف المعارف

الحمد لله الموحد بجلال ذاته وكمال صفاته المقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم المؤيد بساطع حجه وواضح بيناته وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بعلم الكلام المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقائد للشيخ الامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر

قوله النعوت جمع شائبة من الشوب وهو الخلط ثم قلب في الترنس الخارط وهو المراد نقيه هنا

الجبروت صيغة مبالغة من الجبر بمعنى القهر والعظمة

والسطوع والوضوح الظهور والجبر والبيان محمد ان ذاته لانها بمعنى ماثبت الدعوى مختلفان اعتبارا لانه من حيث افادة البيان بينة ومن حيث الغلبة على الخصم حجة

الملك العظيم التهمة وهو السيد الشجاع الحجا خاهن بالرجال

اي فن علم الكلام

١٥ قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن غيرهما دعاء والمراد من الصلوة منهم كل لفظ فيه دعاء كالرحمة والعفو والرضاء ومعنى صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم طلب الصلوة من الله تعالى عليه اما لزيادة المراتب له صلى الله عليه وسلم فانها لا نهاية لها واما لحصول الثواب لنا بها واما لكمال الطالب وتعظيم المطلوب له فهي ليست عنا ولذلك لا يدخلها الرياء ولا رياء في الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم بخلاف سائر الاعمال والسلام بمعنى السلامة من النقائص وتعدى الصلوة بعلى لتضمنها معنى الرحمة والاتى بالدعاء له بها لشناعة التلفظ بالهام الزنب سهات عمت

اجمع بينها لنقله عن العلماء كراهة افراد احدهما عن الآخر اى لفظا لا خطا فاندفع ما اورده البعض على الافراد ههنا مما فى ديباج شرح العقائد ان محرعت

٢٥ قوله بساطع حجج وواضح بيناته قال الكمال ابن ابى شريف الضمير لله او لمحمد والاول اولى لان اضافة الحجج والبينات الى الله ادل على عظمتها وتنجيه عليه جعل ساطع حجج من اضافة الصفة الى الموصوف كما هو الظاهر فيدل على ان آيات نبينا صلى الله عليه وسلم اعظم الآيات واما على الثانى فالاضافة من قبيل اخلاق ثياب اى حجج الساطعة لان حمله على الظاهر مما ينكره الذوق السليم لايهام نفى عموم التطوع بها وردده الفاضل الكستلى فراجعه قال شيخ الاسلام الاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف ملا الياس عت

٤٥ مضاف الى الاسم الذى يسند اليه نحو ملة ابراهيم ولا يكاد يوجد مضافا الى الله ولا احد اما ان النبى صلى الله عليه وسلم لا يقال ملة الله ولا ملتى ولا ملة زيد كما يقال دين الله ودينى ودين زيد والدين يقال لكل من الاعتقاد والمقول والفعل انه دين الله ولا يقال ملة الله الا باجتماع ذلك والشريعة المتوصل بها الى صلاح الدارين انتهى ملا الياس عت

٥٥ قوله ودرر الفرائد جمع درة وهى اللؤلؤ والفرائد جمع فريدة وهى الدرة النفيسة والاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى انه يشتمل على درر نفيسة هى غرر وخيار او كالغرر فى حياء الحجا وحسنها ووضوحها وعلى فوائد هى درر او كالدرر فى نفاستها انتهى عت

٦٥ وفى بعض النسخ هنا على غرر الفوائد ودرر الفرائد وشرح عليها بعض الحواشى وصححها وقال فى الاول بالواو وفى الثانى بالراء وقال هما من اضافة الصفة الى الموصوف او من قبيل لجين الماء وهى عند التأمل الثاقب سقيمة ففى حواشى المطول الدرر هى اللؤلؤة والفريدة هى الدرة الكبيرة وفى هذه الحاشية ايضا الفرائد جمع فريدة وهى الدرة النفيسة فعلى هذين التفسيرين يكون الفرائد

وسئل الزيادة لا يشعر بسبق نقص لان الكامل يقبل زيادة الترقى فى غايات الكمال فاندفع زعم جمع امتناع الدعاء له صلى الله عليه وسلم عقيب ختم القرآن باللهم اجعل ذلك زيادة فى شرفه صلى الله عليه وسلم على ان جميع اعمال امته بضاعف له نظيرا لانه السبب فيها اضعافا مضاعفة لا تحصى ففى زيادة فى شرفه وان لم يسئل له ذلك فسؤاله تصريح بالمعلوم اس محرعت

قال فى النهاية فان قيل ما الحكمة فى ان الله تعالى امرنا ان نصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ونحن نقول اللهم صل على محمد فقال الله تعالى ان يصلى عليه ولا تصلى عليه بانفسنا قلنا لانه صلى الله عليه وسلم طاهر لا عيب فيه ونحن فينا المعائب والنقائص فكيف يثنى من به معائب على طاهر فقال الله تعالى ان يصلى عليه فتكون الصلوة من رب طاهر على نبى طاهر حسنه

٣٥ قوله واساس قواعد هم القواعد جمع قاعدة وهى الاساس واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد من من الشرع لبعدها وبهما يوقفان على المسائل الكلامية ففى هذه القرينة ترق فى المدح لشمول الاول الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد اولها التفصيلية وهى توقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار ح

٤٥ قوله قواعد جمع قاعدة قال البرهانى هى امر كلى قوله على جزئياتها عند تعرف احكامها منه فقولنا الفاعل مرفوع مثلا قاعدة ولها جزئيات متعددة يحمل الفاعل عليها بهو هو وقام زيد من جزئياتها ورفع زيد من احكام القاعدة بان تحمل موضوع هذه القضية على زيد الذى فى هذه التركيب وتجعلها صغرى وتجعل القضية الكلية كبرى فتقول زيد فى قام زيد فاعل وكل فاعل مرفوع فزيد مرفوع فانطبق الامر الكلى على هذا الجزئى عند تعرف احكام الجزئى من ذلك الامر الكلى وعلى هذا التقرير ليس فى الكلام حذف كما توهمه الشريف فانه قال ان التقدير منطبق آى مشتمل بالقوة على جميع احكام جزئياته موضوعه يعرف احكامها منه بالفعل انتهى ملا الياس عت

اخص من الدرر ولا يجوز ان يكون العام وصفا للخاص ولا شبهة به فلا يكون من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولا من قبيل لجين الماء وعلى هامش اكثر النسخ من قوله على غرر الفرائد ودرر الفوائد يكون فى الفوائد استعارة مصرحة ويكون اضافة الغرر اليها من اضافة الصفة الى الموصوف او من اضافة المشبه به ومن درر الفوائد ليس فيه استعارة اصلا بل الذى فيه انما هو التشبيه للغير لذكر الطرفين فيه ويكون الحرى بسياق المقام من مدح المختصر تقديم درر الفوائد على غرر الفرائد لما فيه من الارتقاء فى المدح نظرا لذكره فى عطف الخاص على العام فراجع ولا تلتفت هنا لما وقع فى الحواشى الغرفية من ان اثبات الاستعارة فى درر الفوائد فانه فى فاعلم لما ذكره من تشبيه احد الطرفين فى مطلق الاستعارة فراجعه

حدطلى حمدالله

١٣
قوله وتدقيق وهو اثبت بدقة فهو اثباتها بدليل مع دقة فهو اخص من التحقيق قال الكمال قد بعضهم التحقيق هنا باتمة اثبات المسئلة بدليلها والتدقيق اثبات بدليل المسئلة بدليل آخر وهو تفسير ملايم لتعليق الشارح التحقيق بالكل والتدقيق بالدليل وعليه فبينهما تباين ع

١٤
قوله طاويا حال من فاعل اشرعه اى من ناء حاولت حال مترادفة او مترادفة اى قاطعا المقال عن الاطالة والاعلال يقال طوى فلان عنك كشحه اذا قطعك ملا الناس

١٦
قوله ونعم الوكيل عطف على حسبى او على جملة وهو حسبى فيكون من عطف الانشاء على الاخبار وهو جائز عند بعضهم والقائل بالمنع وهو الاكثر لما بينهما من كمال الانقطاع الموجب للفصل يجيب بان المراد بالانشاء الكفاية لا الاخبار عنه تعالى بانه كاف فيكون من عطف الانشاء على الانشاء او باضمار مبتدأ في الثانى بقرينة الاول فيكون من عطف الاخبار على الاخبار ملا الناس

١٦
قوله ونعم الوكيل اى نعم الموكول اليه الذى هو توكل اليه جميع الامور و الوكالة الكفالة قوله ونعم الوكيل معطوف على مجموع جملة وهو حسبى

١٨
قوله ما تتعلق بالاعتقاد لكون تلك الاحكام اصلا بالنسبة الى ما تتعلق بكيفية العمل لكونها مبنى علم الشرايع والاحكام ملا الناس

٢٠
قوله والعلم المتعلق بالاول يسمى علم الشرايع والاحكام اى علم الفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية ؟ وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية اى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وآخر برى في الآخرة حوامع ع
لا شك ان الحكم هنا وهو ثبوت الوحدانية غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلقه وهو الوحدانية صفة للذات العلية ومعنى كونها اعتقادية ان متعلقها حصول علم بخلاف العملية فان متعلقها كيفية عمل وان كان ذلك علما حاصلا في القلب ايضا فمتعلق الحكم فيهما كيفية عمل وحصول علم والحكم الذى متعلقه الاول يسمى عمليا والذى متعلقه الثانى يسمى اعتقاديا وانما اتى بالمثال الثانى اعنى قوله وان الله برى في الآخرة اشارة الى ان المسائل الاعتقادية قسمان ما دليله العقل كالمثال الاول وما دليله السمع كالثانى حاشية العلامة البنانى على شرح جمع الجوامع

٢٣
اى والعلم المتعلق بالثانية يسمى علم التوحيد والصفات فهو من العطف على معمولى عامل واحد وهو جائز عند الاخفش وغيره خلافا لسيبويه وعلى مذهبه العطف بجملة حذفت وبقى متعلقها صدرها وعجزها على جملة ذكرت هى ومتعلقها. ملا الناس

٨٥
قوله لليقين اى للعلم اليقين قال شيخ الاسلام اليقين العلم قبل والاولى عدم تقدير المضاف الى اليقين اذ لا يخفى ما في قوله هى ؟ من البراعة والحسن فان اليقين عرض والكل عرض جوهر فافهم انتهى حاشية ملا الناس

١٤
قوله تمهيد وهو في الاصل وضع الصبى في المهد والمقصود التوطئة للحق ليكون فهمه بعدها اتم والحاصل وهو التسوية والاصلاح بكونها على وفق الحق وتلويح الصواب ملا الناس

١٥
قوله وهو حسبى اى محيى وكاف والاضافة لفظية فهو نكرة بدليل وصف النكرة به في قولك رأيت رجلا حسبى وفي الكشاف ما يرده فليراجعه ملا الناس

١٧
قوله اعلم ان الاحكام ؟ جمع حكم وهو هنا نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا لادراك وقوع النسبة اولا ووقوعها ثانيا لا يناسب قوله بعد فالعلم المتعلق بالاولى ؟ اذ تصير المعنى والادراك المتعلق بالادراكات وهو فاسد ولا خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا لانه يلزم عليه انحصار علم الكلام في الاحكام الخمسة وهو ممنوع والشريعة ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف على الشرع لان وجود البارى تعالى ووحدته لا يتوقفان على الشرع ملا الناس

١٩
قوله وتسمى اصلية اى احكاما اصلية واعتقادية كقولنا اتى كما دل قولنا البارى تعالى واحد البارى عالم البارى قادر الى آخر ما حرره الكمال ملا الناس نزيه

٢١
قوله لما انها قال الكمال ما هنا زائدة لتاكيد معنى ما بعدها وهو هنا التعليل الذى هو معنى اللام انتهى وقال البرد عى ما هنا ورد لما ان ذلك ؟ ان كانت موصولة كانت محذوفة الصلة رفعا او صدرا اى لما ثبت من انها او لما هو لا يستفاد ؟ وفيه لف ونشر مرتب اى لما ثبت من انها ؟ او هو انها والا فهى زائدة ملا الناس

٢٢
قوله الا من جهة الشرع قال القاضى زكريا اى لا تدرك الا به بخلاف الثانية فان منها ما يستقل العقل بافادته كوجود البارى تعالى ووحدته ونحوهما من مسائل الاعتقاد المستفادة بادلة العقايد وان الاعتداد بالاحكام الاعتقادية باعتبار اخذها من الشرع وما فريدة لتاكيد التعليل المفاد بالام او مصدرية قال بعض الفضلاء هذا من قبيل ذكر المصدر وارادة اسم الفاعل ملا الناس ع

٢٤
قوله وقد كانت ؟ تمهيد لشرف هذا العلم وغايته المفاد بقوله بعد وبالجملة يعرف شرف العلوم مع الاشارة الى جواب ما يقال كيف دون هذا العلم مع انه لم يكن في عهد النبى صلعم ولا عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف غاية عمدة لما اهملوه

ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد وأصول * وأنثاء بصوص هي لليقين جواهر وفصوص * مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب * فجاءت ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته * وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته * مع توجيه للكلام في تنقيح * وتنبيه على المرام في توضيح * وتحقيق للمسائل غب تقرير * وتدقيق للدلائل اثر تحرير * وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد * طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال * ومتحافيا عن طرفي الاقتصاد والاطناب والاخلال * والله الهادي الى سبيل الرشاد * والمسؤل عنه نيل العصمة والسداد * وهو حسبي ونعم الوكيل * اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما تتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما تتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاول يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لاستفاد الامن جهة الشرع ولان سبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ولكل شهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين

اى الالفاظ التي في ضمن الفصول والفصل عبارة عن انقطاع كلام عن كلام اخر اعم من ان يكون بلفظ او لا

حال من ضمير هي اي حال كونها مع غاية

اي التصفية

اي التنقية

صفة لفصول بوصف مدلولها

اي الدرر

اي الجواهر

اي الفصوص

اي الغاية

اي النهاية

اي الكمال

اي التهذيب

اي التنظيم

اي الترتيب

عطف على غاية

اي الشرح

اي الكلام

اي الكلام

اي الكلام

رضوان الله عليهم اجمعين ❊ لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي
صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ❊ وكثرة الوقايع و
الاختلافات ❊ وتمكنهم من المراجعة الى الثقات ❊ مستغنين
عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا ❊ وتقرير مقاصدهما
فروعا واصولا ❊ الى ان حدثت الفتن بين المسلمين ❊ وغلب
البغي على ائمة الدين ❊ وظهر اختلاف الاراء ❊ والميل الى البدع
والاهواء ❊ وكثرت الفتاوى والواقعات ❊ والرجوع الى العلماء
في المهمات ❊ فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط
وتمهيد القواعد والاصول ❊ وترتيب الابواب والفصول
وتكثير المسائل بادلتها ❊ وايراد الشبه باجوبتها ❊ وتعيين
الاوضاع والاصطلاحات ❊ وتبيين المذاهب والاختلافات
وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه
ومعرفة احوال الادلة اجمالا الى افادتها الاحكام باصول الفقه
ومعرفة العقائد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان
قولهم الكلام في كذا وكذا وكان اول مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه وا

جمع عقيدة وهي الحكم الذي لا مرد له من كل شيء ثم استعمل للمعقول الذي لا يعارض وهي فعيلة بمعنى مفعولة لحقتها التاء للنقل الى الاسم المحض وهو الوصف آي يستعمل استعمال الجوامد حتى كانه غير مشتق فلا يجري على موصوف وسميت عقيدة لانه يعقد عليها عقد القلب ويباح التكوك والاوهام

جمع ثقة وهو المعتمد عليه قولا وفعلا كالنبي عم يقال رجل ثقة آي معتمد عليه في افعاله واقواله

قوله الصفاء مع ما عطف عليه علة لقوله مستغنين قدم عليه لكونه مسبق الحكم او لان الغرض متعلق به لا بالحكم

اي علم الكلام والفقه فبالتفصيل الاول علم استغنوا وبالثاني علم استغنوا

عن تدوين العلم الاول وبالثاني علم الاستغناء

قوله فروعا واصولا لا يمكن ان يكون المراد بالفروع ما عدا الاصول تهافت للمسائل وبالاصول تهافت للادلة ملاس

قوله الاراء جمع الرأي وهو كما في الحدود عن

عليه الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين هلسه ملا الياس

ديوبند ١٢ فيض

قوله والواقعات قيل لو قدم الواقعات آو ادخل الامم عليها لكان اولى ويرد على الاول بفوات السجعة وآلثاني بانه ليس فيه التصريح بكثرة الواقعات ملاس

قوله واشتغلوا هذا ناظر الى علم التوحيد وقيل الاستدلال انتقال الذهن من الاثر الى المؤثر او بالعكس من الحدود والنظر والاستدلال والفكر والاكتساب بمعنى واحد انتهى قال الكستلي بالنظر والاستدلال لاستحصار المسائل الكلامية وضبطها وتدوينها والمراد الاشتغال بها على الوجه المتعارف فيما بينهم من تحرير الدلائل وتلخيص المقاصد عت

قوله والاجتهاد هذا ناظر الى علم الشرايع والاحكام وهو مشتمل على فروع الفقه واصوله قال شيخ الاسلام و الاستنباط عطف تفسير للاجتهاد ومعناهما اخراج الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية انتهى وقال البخاري الاستنباط اخراج الحكم من الدليل معلوما كان ذلك الحكم او مظنونا فعلى هذا الاستنباط اعم لانه يكون في الفقه والعقائد و غيرهما والاجتهاد لا يكون الا في الاول ملاس

وان كان الوضع اعم والاصطلاح اخص لان قوله تعيين تخصيص للوضع ويجوز ان تبقى الاوضاع على عمومها ويراعى تجديد ما من التعيين لتصح الاضافة وح فهو عطف خاص على العام نحو قوله تعالى تنزل الملائكة والروح ملاس

قال المستملي اي سموا الملكة التي حصلت لهم من تتبع المأخذ وتأمل ما ورد مع معرفة مواقع الاجتهاد وشرائط الاستنباط فتمكنوا بها من معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها وتو بعد عين انتهى ملاس

عنوان الشيء وعلوه آوله وخير ظاهره والذي يدل على شر ملاس يحكم بانه بالمنه اجمالا وان شر ملاس التي خلوقا وفي مختار

١١ قال شيخ الاسلام اي بمعرفة الاحكام بمعرفة دلائلها التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس المختلف فيها وهي الكتاب والسنة المتفق عليهما والاجماع المتفق عليه والقياس المختلف فيه بين الائمة الاربعة رضي الله عنهم اجمعين انتهى

١٢ كطلاق الاداء والاجتناب للوجوب حقيقة وعن ابي حنيفة رح انهما بالاشتراك انتهى والاجماع من حيث انه يجب العمل به فرض عين او كفاية والقياس من حيث انه يجب العمل به عند عدم النص فرض عين او كفاية والاجماع والقياس من حيث انهما يثبتان بالاعتبار كما هو المتعارف فليس من اصول الفقه ملاس

واكثر نزاعاً وجدالاً حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيراً من اهل الحق
اى يكون القران مخلوقاً ق — اى ولان هذا العلم يوجد قدرة على التكلم ق
لعدم قولهم بخلق القرآن ❊ ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق
عطف على في تحقيق آ ق — اى كعلم المنطق ق — اى ولان هذا العلم ق
الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة ❊ ولانه اول ما يجب
اى بعلم الكلام ق — جمع خصم ق — اى علم الكلام
من العلوم التي تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك
اى بعلم الكلام ق — اى تميزاً له عما عداه ملا — عطف على المباحثة
ثم خص به ولم يطلق على غيره تميزاً ❊ ولانه انما يتحقق بالمباحثة وارادة
اى هذا الاسم ق — لانه يكفي فيه الظن بخلاف الاعتقادات فانها لا تفيد الا اليقين ملا
الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب
تمييز من الاكثر وقوله ونزاعا عطف على خلافا ق — اى الى علم الكلام ق
ولانه اكثر العلوم خلافاً ونزاعاً فيشد افتقاره الى الكلام مع
اى هذا العلم ق — اى على المخالفين ق — اى هذا العلم ق — اى احتياجه ق
المخالفين والرد عليهم ❊ ولان القوة اولته صار كانه هو الكلام
بيان لما في باعداه ق — اى للكلام الاقوى ق — اى الاقوى
دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام
اى لابتناء هذا العلم ق — صفة جرت على غير من هي له للادلة م — دون غيره ق
ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية
بالغين المعجمة يقال تغلغل الماء في الشجر اذا تخللها وتغلغل اذا تحرك قال شيخ الاسلام اى دخولا م
اشد العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه فسمي بالكلام المشتق
بسكون اللام ملا — اى بسائل الخلافية اى بمعنى الاختلافات ملا
من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ❊ ومعظم خلافياته
اى المسمى بعلم الكلام بهذه الوجوه المذكورة هو كلام القدماء م
مع الفرق الاسلامية خصوصاً المعتزلة لانهم اول فرقة
اى المعتزلة ق — متعلق بالخلاف ويحتمل انه منصوب على المصدر ملا
استنسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه
قيل لا باطنها غالبا ملا س — عطف على ورد ق
جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد

قوله حتى ان بعض ... قيل وهو ... من المعتزلة قال شيخ الاسلام ... من بني العباس ... اشار به الى المعتصم والواثق ... وقد روي ان بعض الخلفاء ... مذهب الاعتزال فقتل سبعمائة عالم طالباً ... لاعترافهم بان القرآن مخلوق انتهى قيل قتلوا ... احمد بن حنبل اى ضربوه ضرباً شديداً وقصدوا قتل الشافعي رضي الله عنه فلم يظفروا به ملا س

قال شيخ الاسلام لتوقف معرفة الله اليه وهي اول واجب فكان هو ايضا اول واجب انتهى اى يجب على المكلف نعلم هذا العلم لمعرفة الله تعالى وصفاته ووحدانيته ووجوب معرفة هذه الاشياء قبل معرفة غيرها ثابت باجماع المسلمين فجميع العلوم انما يفهم بالكلام فلما استحق هذا النوع من العلوم اسم الكلام باعتبار اولويته لم يبق لغير هذا الاسم اذ لو سمي كل العلوم بهذا الاسم لم يبق تمييز حينئذ بين نوع من نوع من العلم فاختص هذا النوع من العلم بالكلام ملا

قوله فاطلق عليه اى على علم الكلام هذا من اطلاق السبب بمعنى ان الكلام اى التلفظ سبب لتعليم العلوم وتعلمها وكان سببا لها في الجملة كما يقال فلان اكل الدم اى الدية فالدم سببها ملا س

اى لكون علم الكلام اول ما يجب او لانه انما يعلم ويتعلم بالكلام ولما كان هذا الوصف غير مختص بهذا العلم بل يعمه وغيره من العلوم اشار الى وجه اختصاص بالتسمية المذكورة بقوله ثم خص ؟ ملا عب

اى بعد الاطلاق لعلاقة تنتفي العموم فافهم كانه قيل ان ما ذكرته انما يقتضي جواز اطلاق هذا الاسم عليه لا تخصيصه فما وجهه ملا الياس عب

قال شيخ الاسلام هو وما بعده عطف على لان عنوان مباحثه او على تميزاً ويكون هو وما بعده علة للتخصيص في قوله ثم خص ولم يطلق على غيره ملا س

في كونه اكثر من الفقه نظر وتردد قال القرمي من قبيل تسمية الشيء باسم ما يفتقر اليه وهو قريب من تسمية المسبب باسم السبب والظاهر ان العلاقة في هذه التسمية هي اللزوم عادة حاشية ملا س

قال شيخ الاسلام اى تدوين كلام القدماء هو هذا المقدار وهو ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط بشيء فيه كما فعله المتأخرون انتهى قيل في وجع الضمير ثلثة آراء هي رجوعه الى التدوين والى ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط والى الملكة وهذا الثالث مشى عليه الكستلي بناء ؟ وقال العصام اى المسمى بالكلام بهذه الوجوه هو كلام القدماء واما تسمية كلام المتأخرين كلاما فمن تسمية الكل باسم الجزء تبيين وجه تقديم وجوه التسمية على بيان كلام المتأخرين ملا الياس

قيل وهو يليه من المعطوف من قبيل تسمية المسبب باسم السبب لكن باعتبارين ملا س

اى من جانب المعلم والمتعلم او من جانب المعلل والسائل او من جانب المحق والمبطل ملا

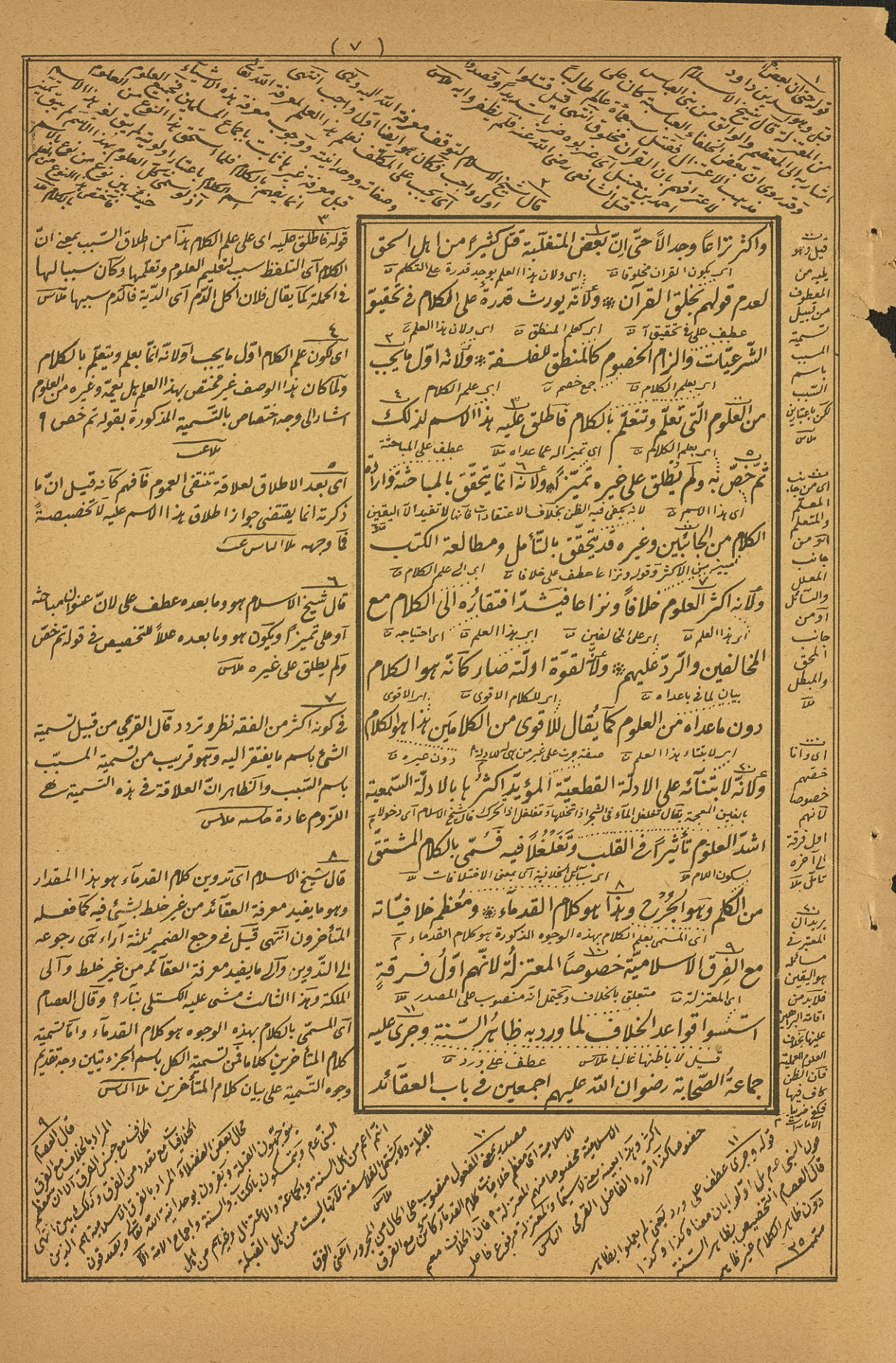
اى وانا خصهم خصوصا لانهم اول فرقة الى آخره تأمل ملا

يريد ان المعتبر في مسائله هو اليقين فلا بد من اقامة البراهين عليها بخلاف العلوم العملية فان الظن كاف فيها فكفى ضربا الامارات

قوله وجرى عطف على ورد يعني لم يعملوا بظاهر قول النبي عم بل اولوا بان معناه كذا وكذا قال العصام التخصيص بظاهر السنة دون ظاهر الكلام غير ظاهر متمم ٢٥

قال العصام المراد بالخلاف مع الفرق الخلاف مع جنس الفرق الا ان معظم الخلافيات مع تعدد من الفرق وذلك بين انتهى محال بعض الفضلاء المراد بالفرق الاسلامية هم الذين يتوجهون القبلة ويقرون بوحدانية الله تعالى ويصدقون النبي عم ويتمسكون بالكتاب والسنة واجماع الامة الا انهم اعم من اهل السنة والجماعة والاعتزال وغيرهم من اهل القبلة ولا يشمل الفلاسفة لانها ليست من اهل القبلة ملا س

مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحال من المجرور اعني الفرق الاسلامية اى معظم خلافيات كلام القدماء كائن مع الفرق الاسلامية مخصوصا منهم المعتزلة م فان الخلاف معهم اكثر وهذا بعينه يعني لا سيما والمعتزلة مرفوع فاعل خصوصا كذا قرره الفاضل القرمي الياس



وذهب اصل البصرة الى ان الاعمال هو الايمان والكفر لا الاعراف لانه هذا واسطة بين الجنة والنار وان جهلها من استوت حسناته وسيآته لكن مآلهم الى الجنة فليست دار خلد وقيل من اهل الاعراف والمعتزلة لا يقولون بشئ من ذلك قال العصام اولاد اطفال المشركين على ما قال بعض او من مات على فترة على ما قال بعض ع

قال شيخ الاسلام لا يقال الحسن يثبت المنزلة بين المنزلتين لقولهم ان مرتكب الكبيرة منافق ليس بمؤمن ولا كافر كما يأتي لانا نقول النفاق كفر خفي والكافر عند الاطلاق ينصرف الى المجاهر فالنفي في قوله ولا كافر نفي للكفر الظاهر فلا منزلة بين المنزلتين عند الحسن على انه قد حكي عنه الرجوع عن ذلك الى القول بانه مؤمن عاص ملاس

قال شيخ الاسلام علة تسمية انفسهم اصحاب التوحيد وانما نفوها قرارا من تعدد القدماء واجيب بان الممتنع تعدد الذوات القديمة لا الصفات على ان توحيدهم يبطل عدلهم وعدلهم يبطل توحيدهم اما الاول فلانه اذا لم يقم به تعالى صفة لم يكن متكلما فلم يكن آمرا ولا ناهيا وكان التعذيب منه على بعض الافعال ظلما على زعمهم فلم يكن عدلا واما الثاني فلان افعال المخلوقين اذا كانت بخلقهم كان لله شركاء في الخلق فلم يبق التوحيد الحقيقي ملاس

قال العصام الثواب هو المنفعة الدائمة الخالية عن الشوائب المقرونة بالتعظيم والاجلال والعقاب المضرة الدائمة الخالية عن الشوائب المقرونة بالاستحقاق نافلا عن بعض الشروح

محاماتي

هو علي بن اسماعيل بن ابي بشر اسحق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى عبد الله ابن قيس الاشعري الصحابي الملس

قوله وتشبثوا باذيال الفلسفة التشبث التعلق والتعلق باذيال الفلسفي كناية عن فتاوة رتبتهم وسفاهتها وبناء امرهم عليه ليس على وجه الالتفات والاحكام وشارة الى وتاوة مذهبهم ملاس

قال العصام وما ذكره في ثلثة اخوة يجري في كل ثلثة اخوة كانت اولا والصغير ليس بجليع اي منفاد للامر ولا عاص لانه ليس بمأمور ملا

قيل اعلم ان اعتزل ان استقل بعين كون بعض اعرض ولا يكون بعض تركك ملا

لانه يوجب التصديق القلبي ع

لان الاعمال جزء من الايمان عند المعتزلة

اي الموجودة الفائتة بذاته تعالى وقد واقعها فيه الفلاسفة وما هما فيه فبالاتفاق اثنا عشر قائلة بذاته فلا تناقض

قال العصام وما ذكره في ثلثة اخوة يجري في كل ثلثة اخوة كانت اولا والصغير ليس بجليع اي منفاد للامر ولا عاص لانه ليس بمأمور ملا

وذلك لان رئيسهم واصل بن عطا اعتزل عن مجلس الحسن البصري اي كونهم اول فرقة سموا غير الكفر وقيل التوبة اي تحي جانبا رحمه الله يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وثبت والتقرير الاتيان بما فر بالكان اثبت واقره وقرره اي اثبته حالكونه مقررا ان مرتكب المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة والواسطة بين الكفر والايمان ضد الجور اي اعرض عنا وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب عطف على ثواب اي وبوجوب عقاب عطف على قولهم اي عبده تعالى المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه توغل في البلاد والعلم وآوغل ازاد ذهب وبالغ وابعد ملا جمع زيد ثم انهم توغلوا في علم الكلام ونشبوا آباذيال الفلاسفة في كثير من كنفيهم الصفات وقولهم بوجوب الاصلح عليه تعالى وتفيهم الرؤية وغير ذلك ملاس الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة اي اشتهر وانتشر بضم الجيم وتشديد الباء الى الحيا قبيلة من قريش البصرة عطف على احدهم اي مات احدهم عاصيا ومات الثالث اي اي شئ تقدر له مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الاول لان حقه مستحق على الله لبسعة المطيع بطاعته ملا اي بين الاخوة الثلثة يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب سبب امتني نافية اي في الدنيا اي بوجد انعيشك واراد امرك بالعبادة صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاؤمن بك واطيعك فاوجل اي الجبائي مقول قول يكسر الباء في السين ويفتحها في الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك لو كبرت لعصيت والاولى لك موتك صغيرا وكذا امتك في حال صغرك فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري الذي مات عاصيا بعدم مخالفة امرك فان قال الثاني لم لم تمتني صغيرا لكي لا اعصى لك فلا ادخل النار ما

قوله واصل بن عطا مولى بني مخزوم ويكنى ابا حذيفة وقيل ابا بكر وقيل ابا الحكم وقيل ابا سعيد وقيل ابا عبد الله ولد سنة ثمانين وقيل سنة احدى وثمانين وتوفي سنة احدى واربعين ومائة ملا

قال العصام لانه لم يقل بالاعراف ولا بالمنزلة بين المنزلتين ولا بالتوبة ولا بالشفاعة ولا بالعفو ولا بالعذاب بل بالخلود في النار ولا بالثواب بل بالخلود في الجنة ملا

قال الاشعري اعتزلوا ما فعلت المعتزلة وكان اصل اعتزالهم ان الحسن البصري كان يقول مرتكب الكبيرة منافق ليس بمؤمن ولا كافر فاعتزلوا عن الحسن وقالوا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين فسموا بالمعتزلة ملا

قال الاشعري اعتزلوا ما فعلت المعتزلة وكان اصل اعتزالهم ان الحسن البصري كان يقول مرتكب الكبيرة منافق ليس بمؤمن ولا كافر فاعتزلوا عن الحسن وقالوا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين فسموا بالمعتزلة ملا

قال الاشعري اعتزلوا ما فعلت المعتزلة وكان اصل اعتزالهم ان الحسن البصري كان يقول مرتكب الكبيرة منافق ليس بمؤمن ولا كافر فاعتزلوا عن الحسن وقالوا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين فسموا بالمعتزلة ملا

قال الاشعري اعتزلوا ما فعلت المعتزلة وكان اصل اعتزالهم ان الحسن البصري كان يقول مرتكب الكبيرة منافق ليس بمؤمن ولا كافر فاعتزلوا عن الحسن وقالوا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين فسموا بالمعتزلة ملا

ماذا يقول الرب ❊ فهبت الجبائي وترك الاشعري مذهبه

وانشغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة

ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ❊ ثم لما نقلت

الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على

الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة

ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان اورجوا

فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضات

حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات

وهذا هو كلام المتأخرين ❊ وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس

الاحكام الشرعية ❊ ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته

العقائد الاسلامية ❊ وغاية الفوز بالسعادات الدينية

والدنيوية ❊ وبراهينه الحجج القطعية ❊ المؤيد اكثرها بالادلة

السمعية ❊ وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه

والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين ❊ والقاصرة عن

تحصيل اليقين ❊ والقاصد الى افساد عقائد المسلمين

قيل لو قال الجماني في الثالث ان الايجاد والبقاء والاعدام ليس بحاجب على الله بل الواجب هو الاطف حتى لم يرد عليه الالزام كاعطاء العقل لغير بنجره عن شره والقدرة لمختار بجره عن شره وارسال الرسل لهديهم الى الخير والحق فانهم اوجبوا ذلك فقالوا ان التكليف بالطاعة ❊ اعطاء لاسباب تحصيلها قبيح يجب عليه تعالى تركه بمقتضى حكمته

والكلام الذي لم يخالط بها هو كلام القدماء

قوله فهبت الجبائي اي سكت وتحير من غير اقتداء على المتكلم

قوله وانشغل هو ومن تبعه عطف على قوله فهبت الجبائي

قوله ومضى عليه الجماعة اي الاشعري ومن تبعه

قوله فسموا اهل السنة والجماعة اي الاشاعرة

قوله ثم لما نقلت اي الى اللغة العربية

قوله الفلسفة الى العربية اي من اليونانية

قوله وخاض فيها الاسلاميون اي المائلون الذين خالفوا المعتزلة فيها

قوله فيما خالفوا فيه الشريعة اي فيما قصدوا اجراءه

قوله فخلطوا بالكلام الفلسفة اي من ابطال الفلسفة

قوله ليحققوا مقاصدها متعلق بخلطوا وعلة له

قوله فيتمكنوا من ابطالها متعلق بخلطوا

قوله وهلم جرا اي الجر الى الاخر

قوله الى ان اورجوا اي ابحاث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو متغير

قوله فيه معظم الطبيعيات والالهيات اي في الامور العامة

قوله وخاضوا في الرياضات اي مباحث احوال المجرد عن المادة الجسمية في الذهن

قوله وخاضوا في الرياضات اي والخوض الدخول في الباطل

قوله حتى كاد لا يتميز اي لا يتميز علم الكلام عن فلسفة

قوله لولا اشتماله على السمعيات اي وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس

قوله وبالجملة اي سواء كان الكلام كلام القدماء او كلام المتأخرين والفرق بين في الجملة وبالجملة ان الثاني يستعمل غالبا في الكثرة والاول في القلة

قوله رد على من جعل المادية قيد الخ

قوله وان كان لا يخرج عن تبعية الخ

قوله وان كان لا يخرج عن تبعية الخ

قوله وان كان لا يخرج عن تبعية الخ

قال الشارح ❊ فهبت الجبائي اي سكت وتحير من غير اقتداء على المتكلم

قال الشارح ❊ وانشغل هو ومن تبعه اي الاشعري ومن تبعه

قال الشارح ❊ ومضى عليه الجماعة اي الاشاعرة

قال الشارح ❊ فسموا اهل السنة والجماعة اي الاشاعرة

قال الشارح ❊ ثم لما نقلت اي الى اللغة العربية

قال الشارح ❊ الفلسفة الى العربية اي من اليونانية

قال الشارح ❊ وخاض فيها الاسلاميون اي المائلون الذين خالفوا المعتزلة فيها

قال الشارح ❊ فيما خالفوا فيه الشريعة اي فيما قصدوا اجراءه

قال الشارح ❊ فخلطوا بالكلام الفلسفة اي من ابطال الفلسفة

قال الشارح ❊ ليحققوا مقاصدها متعلق بخلطوا وعلة له

قال الشارح ❊ فيتمكنوا من ابطالها متعلق بخلطوا

قال الشارح ❊ وهلم جرا اي الجر الى الاخر

قال الشارح ❊ الى ان اورجوا اي ابحاث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو متغير

قال الشارح ❊ فيه معظم الطبيعيات والالهيات اي في الامور العامة

قال الشارح ❊ وخاضوا في الرياضات اي مباحث احوال المجرد عن المادة الجسمية في الذهن

قال الشارح ❊ حتى كاد لا يتميز اي لا يتميز علم الكلام عن فلسفة

قال الشارح ❊ لولا اشتماله على السمعيات اي وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس

قال الشارح ❊ وهذا هو كلام المتأخرين اي الكلام الذي يخلط بالفلسفة

قال الشارح ❊ وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس اي سابق للابس بالمقصد وهذا بالاجمال

قال الشارح ❊ الاحكام الشرعية عطف تفسير للاحكام الشرعية مع الاساس

قال الشارح ❊ ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية عطف على بيان بحيثية غاية

قال الشارح ❊ وغاية الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية معطوف على بيان بحيثية غاية

قال الشارح ❊ وبراهينه الحجج القطعية ❊ المؤيد اكثرها بالادلة السمعية ❊ وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه

قال الشارح ❊ والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين ❊ والقاصرة عن تحصيل اليقين ❊ والقاصد الى افساد عقائد المسلمين

من حاشية الباس عليها

قوله وبالجملة اي سواء كان الكلام كلام القدماء او كلام المتأخرين والفرق بين في الجملة وبالجملة ان الثاني يستعمل غالبا في الكثرة والاول في القلة

قوله رد على من جعل المادية قيد الخ

قوله وان كان لا يخرج عن تبعية الخ

قوله وان كان لا يخرج عن تبعية الخ

قوله وان كان لا يخرج عن تبعية الخ

قوله وانشغل هو ومن تبعه اي الاشعري ومن تبعه

قوله ومضى عليه الجماعة اي الاشاعرة

قوله فسموا اهل السنة والجماعة اي الاشاعرة

قوله ثم لما نقلت اي الى اللغة العربية

قوله الفلسفة الى العربية اي من اليونانية

قوله وخاض فيها الاسلاميون اي المائلون الذين خالفوا المعتزلة فيها

قوله فيما خالفوا فيه الشريعة اي فيما قصدوا اجراءه

قوله فخلطوا بالكلام الفلسفة اي من ابطال الفلسفة

قوله ليحققوا مقاصدها متعلق بخلطوا وعلة له

قوله فيتمكنوا من ابطالها متعلق بخلطوا

قوله وهلم جرا اي الجر الى الاخر

قوله الى ان اورجوا اي ابحاث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو متغير

قوله فيه معظم الطبيعيات والالهيات اي في الامور العامة

قوله وخاضوا في الرياضات اي مباحث احوال المجرد عن المادة الجسمية في الذهن

قوله حتى كاد لا يتميز اي لا يتميز علم الكلام عن فلسفة

قوله لولا اشتماله على السمعيات اي وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس

قوله وهذا هو كلام المتأخرين اي الكلام الذي يخلط بالفلسفة

قوله وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس اي سابق للابس بالمقصد وهذا بالاجمال

قوله الاحكام الشرعية عطف تفسير للاحكام الشرعية مع الاساس

قوله ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية عطف على بيان بحيثية غاية

قوله وغاية الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية معطوف على بيان بحيثية غاية

قوله وبراهينه الحجج القطعية ❊ المؤيد اكثرها بالادلة السمعية ❊ وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه

قوله والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين ❊ والقاصرة عن تحصيل اليقين ❊ والقاصد الى افساد عقائد المسلمين

قال الشارح ❊ وانشغل هو ومن تبعه اي الاشعري ومن تبعه

قال الشارح ❊ ومضى عليه الجماعة اي الاشاعرة

قال الشارح ❊ فسموا اهل السنة والجماعة اي الاشاعرة

قال الشارح ❊ ثم لما نقلت اي الى اللغة العربية

قال الشارح ❊ الفلسفة الى العربية اي من اليونانية

قال الشارح ❊ وخاض فيها الاسلاميون اي المائلون الذين خالفوا المعتزلة فيها

قال الشارح ❊ فيما خالفوا فيه الشريعة اي فيما قصدوا اجراءه

قال الشارح ❊ فخلطوا بالكلام الفلسفة اي من ابطال الفلسفة

قال الشارح ❊ ليحققوا مقاصدها متعلق بخلطوا وعلة له

قال الشارح ❊ فيتمكنوا من ابطالها متعلق بخلطوا

قال الشارح ❊ وهلم جرا اي الجر الى الاخر

قال الشارح ❊ الى ان اورجوا اي ابحاث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو متغير

قال الشارح ❊ فيه معظم الطبيعيات والالهيات اي في الامور العامة

قال الشارح ❊ وخاضوا في الرياضات اي مباحث احوال المجرد عن المادة الجسمية في الذهن

قال الشارح ❊ حتى كاد لا يتميز اي لا يتميز علم الكلام عن فلسفة

قال الشارح ❊ لولا اشتماله على السمعيات اي وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس

قال الشارح ❊ وهذا هو كلام المتأخرين اي الكلام الذي يخلط بالفلسفة

قال الشارح ❊ وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس اي سابق للابس بالمقصد وهذا بالاجمال

قال الشارح ❊ الاحكام الشرعية عطف تفسير للاحكام الشرعية مع الاساس

قال الشارح ❊ ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية عطف على بيان بحيثية غاية

قال الشارح ❊ وغاية الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية معطوف على بيان بحيثية غاية

قال الشارح ❊ وبراهينه الحجج القطعية ❊ المؤيد اكثرها بالادلة السمعية ❊ وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه

قال الشارح ❊ والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين ❊ والقاصرة عن تحصيل اليقين ❊ والقاصد الى افساد عقائد المسلمين

قوله وانشغل هو ومن تبعه اي الاشعري ومن تبعه

قوله ومضى عليه الجماعة اي الاشاعرة

قوله فسموا اهل السنة والجماعة اي الاشاعرة

قوله ثم لما نقلت اي الى اللغة العربية

قوله الفلسفة الى العربية اي من اليونانية

قوله وخاض فيها الاسلاميون اي المائلون الذين خالفوا المعتزلة فيها

قوله فيما خالفوا فيه الشريعة اي فيما قصدوا اجراءه

قوله فخلطوا بالكلام الفلسفة اي من ابطال الفلسفة

قوله ليحققوا مقاصدها متعلق بخلطوا وعلة له

قوله فيتمكنوا من ابطالها متعلق بخلطوا

قوله وهلم جرا اي الجر الى الاخر

قوله الى ان اورجوا اي ابحاث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو متغير

قوله فيه معظم الطبيعيات والالهيات اي في الامور العامة

قوله وخاضوا في الرياضات اي مباحث احوال المجرد عن المادة الجسمية في الذهن

قوله حتى كاد لا يتميز اي لا يتميز علم الكلام عن فلسفة

قوله لولا اشتماله على السمعيات اي وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس

قوله وهذا هو كلام المتأخرين اي الكلام الذي يخلط بالفلسفة

قوله وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس اي سابق للابس بالمقصد وهذا بالاجمال

قوله الاحكام الشرعية عطف تفسير للاحكام الشرعية مع الاساس

قوله ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية عطف على بيان بحيثية غاية

قوله وغاية الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية معطوف على بيان بحيثية غاية

قوله وبراهينه الحجج القطعية ❊ المؤيد اكثرها بالادلة السمعية ❊ وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه

قوله والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين ❊ والقاصرة عن تحصيل اليقين ❊ والقاصد الى افساد عقائد المسلمين

قال الشارح ❊ وانشغل هو ومن تبعه اي الاشعري ومن تبعه

قال الشارح ❊ ومضى عليه الجماعة اي الاشاعرة

قال الشارح ❊ فسموا اهل السنة والجماعة اي الاشاعرة

قال الشارح ❊ ثم لما نقلت اي الى اللغة العربية

قال الشارح ❊ الفلسفة الى العربية اي من اليونانية

قال الشارح ❊ وخاض فيها الاسلاميون اي المائلون الذين خالفوا المعتزلة فيها

قال الشارح ❊ فيما خالفوا فيه الشريعة اي فيما قصدوا اجراءه

قال الشارح ❊ فخلطوا بالكلام الفلسفة اي من ابطال الفلسفة

قال الشارح ❊ ليحققوا مقاصدها متعلق بخلطوا وعلة له

قال الشارح ❊ فيتمكنوا من ابطالها متعلق بخلطوا

قال الشارح ❊ وهلم جرا اي الجر الى الاخر

قال الشارح ❊ الى ان اورجوا اي ابحاث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو متغير

قال الشارح ❊ فيه معظم الطبيعيات والالهيات اي في الامور العامة

قال الشارح ❊ وخاضوا في الرياضات اي مباحث احوال المجرد عن المادة الجسمية في الذهن

قال الشارح ❊ حتى كاد لا يتميز اي لا يتميز علم الكلام عن فلسفة

قال الشارح ❊ لولا اشتماله على السمعيات اي وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس

قال الشارح ❊ وهذا هو كلام المتأخرين اي الكلام الذي يخلط بالفلسفة

قال الشارح ❊ وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس اي سابق للابس بالمقصد وهذا بالاجمال

قال الشارح ❊ الاحكام الشرعية عطف تفسير للاحكام الشرعية مع الاساس

قال الشارح ❊ ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية عطف على بيان بحيثية غاية

قال الشارح ❊ وغاية الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية معطوف على بيان بحيثية غاية

قال الشارح ❊ وبراهينه الحجج القطعية ❊ المؤيد اكثرها بالادلة السمعية ❊ وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه

قال الشارح ❊ والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين ❊ والقاصرة عن تحصيل اليقين ❊ والقاصد الى افساد عقائد المسلمين

قوله وانشغل هو ومن تبعه اي الاشعري ومن تبعه

قوله ومضى عليه الجماعة اي الاشاعرة

قوله فسموا اهل السنة والجماعة اي الاشاعرة

قوله ثم لما نقلت اي الى اللغة العربية

قوله الفلسفة الى العربية اي من اليونانية

قوله وخاض فيها الاسلاميون اي المائلون الذين خالفوا المعتزلة فيها

قوله فيما خالفوا فيه الشريعة اي فيما قصدوا اجراءه

قوله فخلطوا بالكلام الفلسفة اي من ابطال الفلسفة

قوله ليحققوا مقاصدها متعلق بخلطوا وعلة له

قوله فيتمكنوا من ابطالها متعلق بخلطوا

قوله وهلم جرا اي الجر الى الاخر

قوله الى ان اورجوا اي ابحاث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو متغير

قوله فيه معظم الطبيعيات والالهيات اي في الامور العامة

قوله وخاضوا في الرياضات اي مباحث احوال المجرد عن المادة الجسمية في الذهن

قوله حتى كاد لا يتميز اي لا يتميز علم الكلام عن فلسفة

قوله لولا اشتماله على السمعيات اي وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس

قوله وهذا هو كلام المتأخرين اي الكلام الذي يخلط بالفلسفة

قوله وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس اي سابق للابس بالمقصد وهذا بالاجمال

قوله الاحكام الشرعية عطف تفسير للاحكام الشرعية مع الاساس

قوله ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية عطف على بيان بحيثية غاية

قوله وغاية الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية معطوف على بيان بحيثية غاية

قوله وبراهينه الحجج القطعية ❊ المؤيد اكثرها بالادلة السمعية ❊ وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه

قوله والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين ❊ والقاصرة عن تحصيل اليقين ❊ والقاصد الى افساد عقائد المسلمين

والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين وآرائهم الباطلة كلها قال رسول الله اعظم الناس خطأ يوم القيمة اكثرهم خوضا في الباطل

فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات

اي كالبحث عن كيفية وجود الباري وصفاته وكيفية تعلق القدرة والارادة وكيفية العذاب بعد الموت

ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود الممكنات والمحدثات

معطوف على وجود الصانع كالذي قبله والذي بعده بتقدير بحياة والعلم والقدرة وغيرها

على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منها الى سائر

اي صانع نظلة

السمعيات * ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد

بقوله قال اهل الحق او نحوه

عطف على وجود ما يشاهد

من الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها يتوسل بذلك

اي يتوصل

الى معرفة ما هو المقصود الاهم فقال (قال اهل الحق) وهو حكم

اي الحاكي

المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب

اي الموافق

باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل واما الصدق فقد

اما اطلاق الحق على كل من هذه الاربعة باعتبار الاشتمال المذكور حقيقة او بالعكس

شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب * وقد يفرق بينهما

اي بحسب الاستعمال العرفي

بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق

اي اذا عرفت الفرق بينهما

من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته الواقع

عطف على معنى

ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اياه (حقائق الاشياء ثابتة

اي بانعقاده حقائق الاشياء

غير الحق بالمطابقة ليس الصدق فيه هذا الفرق ظهر ايضا وجه اختيار الحق على الصدق

حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان

اي صفة به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان

بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه

قال شيخ الاسلام ثم ينتقل من الصانع ولوازمه الى سائر التسميات اردفها

المراد بالحكم ههنا الاثبات المجرد فلا ينصف بالحق والصدق ونقيضها شيء من المركبات التقييدية والاضافية من حيث مفهومها بل باعتبار ما يشعر به الاول وتستلزمه الثانية من النسبة الخبرية

فيه اشارة الى انهما متساويان وان بينهما فرقا اعتباريا

نقلوه عن خصوص علم اليقين وتعرف طريق الاستدلال وكيفية اثبات المطلوب وما يراعى شرائط الانتاج حتى الرجاية فيتوى نقوه القاصر الى فساد العقيدة

صنع الله

فوله تم لما كان السؤال عن مفرد وجوان

بقال القصود الاهم من علم الكلام هو وجود الصانع

والقياس بقتضي ان يصدر الكلام بهذه

تعالى وصفاته وتوحيده وافعاله وسائر ما يتعلق به ثم الكتاب بهذه الاشياء فلم صدره بغيرها فاجاب عنه بقوله ثم لما كان

الاستدلال بالحدوث آكد واكثر دورا على السنة المتكلمين

طريقهم وتتطارق الكلم فالاستدلال بالامكان كما هو

ظاهر العبارة هو الطريق المشهور

مثل التخليق والترزيق والاحياء والامانة وغيرها والمراد بصفاته فعله المحدثة وكذا افعاله او بعضها سميت كالكلام وحشر الاجساد فرجه

كمعجزات الانبياء وكرامات الاولياء واحوال القبر واعادة الروح الى الاجساد والسؤال وغير ذلك من الامور التي يتوقف عليها السمع كالنبوة او يتوقف على السمع كالمعاد واسباب السعادة والشقاوة من الايمان والكفر والطاعة والمعصية والحشر والميزان والحساب وغير ذلك محمي القدس

واهل الحق هم الذين ما يثبتون ما هو الحق عند الله تعالى بالحجج والبراهين وهم اهل السنة والجماعة فانهم يثبتون الحق وانما قدم هذا الفصل على غيره للان ما يذكر بعده من اثبات حدوث العلم وغيره موقوف على العلم بان الاشياء حقيقة فان ولعدا لو لم يعلم حقيقة الاشياء وصفة العلم وحقيقة القديم والمحدث لم يكن الكلام معه جائزا قال الفاضل المحقق مولانا قطب الملة والدين في شرح مقامات العارفين اعلم ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هي معرفة الصانع بما له من صفات الكمال والتنزيه عن النقصان وبما صدر عنه من الانوار والافعال في النشأة الاولى والاخرة وباجملة معرفة المعاد والمبدأ اه رمضان عف

باشارة الى شيئين احدهما ان اطلاق الحق على المذكور بطريق المجاز المرسل لتسمية المشتمل باسم المشتمل والثاني بطريق الحقيقة المشتركة فيكون هو باشارة الى سبب التسمية قال مولانا احمد قوله باعتبار اشتمالها مشعر بان اطلاق الحق على الامور المذكورة بطريق المجاز والعلاقة هو الاشتمال انتهى قائل وجهه في ادعائها احتمال المجاز فرمي

قال العصام يعني دائرة الحق اوسع اذ يحيط بالاحيط به الصدق فلذا اختير على الصدق ليذهب نفس السامع وصف الحق كل مذهب ممكن وقال شيخ الاسلام باشارة الى ان الصدق خص من الحق مطلقا والا فانه قد يطلق على غير القول من الاربعة المذكورة فيكون مساويا للحق وقد يطلق على غير الاربعة ومطلقا شاعا عند جماعة خاصة

ملا الكس ف

الظاهر انه مصدر بمعنى خصوصيا فهو من المصادر التي جاءت

على فاعلة والعاقبة مفعول مطلق

كالعاقبة والعافية

منصوب على تقديره احص خصوصا

فعل مجزوف فاعل المؤكد الواقعة

على القول بجواز حذف فاعل

كان الحكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو مشتقة من ماهية

كان اذا قالوا ما ماهية الشيء يجاب عن السؤال بكم هو اشتق قال

العصام وقد اجمعوا على ان الماهية اعلا الاعلا ان مع ان الحقيقة

قال شيخ الاسلام وقد اجمعوا على ان الماهية هي الحقيقة وقيل انها

ما هو جوابه عن السؤال بما هو

ما هو جوابه عن السؤال بما هو

ركن الشيء والامر الذي يصير به الشيء هو هو

عنه بما هو جواب عن السؤال بما هو

ما به ثبت الشيء

منه حيوان الناطق فان تصور المجمل لا يستلزم تصور
المفصل وانما لا يمكن تصور الحيوان الناطق بدون تصور
الانسان لعدم امكان تصور المفصل بدون تصور المجمل
فبناء الكلام على ابهام العكس ٩ ملا انس

٣٥ واعلم ان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص ولا شيء من متشخص بكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا لا نسلم انه لا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا نعني بكون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا ضرورة هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض

شرح حكمة العين

والموجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات كالانسان والحجر والشجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس والاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان كل منهما وجودا عينيا قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نسلم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لا يقال الاعتراض غير قائمة بنفسها لقيامها بمحالها فيلزم ان لا يكون من القسم الاول اصلا لانا نقول ان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم بالنفس قد يقوم بغيرها شرح حكمة العين عب

١٠ اي انا ذلك المشهور الموصوف بالكمال وشعري هو الموصوف بالبلاغة وهذا المعنى ليس بسديد في قولنا حقائق الاشياء ثابتة وواجب الوجود موجود لان المراد به ان المسمى بحقائق الاشياء ثابتة في الواقع اي كل ما نسميه حقيقة من الحقايق وتطلق عليه اسما من الاسماء كالارض والسماء وغيرهما اشياء موجودة في الخارج فظهر ان ليس المراد ما هو المراد بذلك رمضان افندي عب

١٢ وجه اللغو ان المغايرة بين الموضوع والمحمول شرط في افادة الحكم الثابت في حال ثبوت المحمول للموضوع وهما منتف كما صرح به القريمي في حواشيه ونظر فيه البردعي من وجهين واجاب عنهما فراجعه ملا الياس

١٢ يعني لو كان السامع عالما بالانسان من حيث انه جسم يفيد الحكم بالحيوانية ولو علمه من حيث انه حيوان ناطق لا يفيد لان الموضوع يشتمل على المحمول كذلك وكذا الحكم في قولنا حقائق او واجب الوجود موجود فان الحقايق وواجب الوجود اذا اخذا من حيث انهما موجودان في الخارج يكون الحكم بالثبوت والوجود لغوا وان اخذا من حيث انهما موجودان بالذهن والحكم عليهما بالثبوت والوجود الخارجين لم يكن الحكم المذكور

٢٥ قوله فانه من العوارض قال العصام اما ان يرجع الى مثل الضاحك والكاتب واما ان يرجع الى ما يمكن تصور الانسان بدونه مطلقا وحينئذ يحتاج الى تخصيص ما في قوله ما يمكن بالمجموع ليصح قوله من العوارض ويتجه عليه انه يستفاد منه ان العرضي محمول يمكن تصور الشيء بدونه فيدخل فيه الذاتي لانه يمكن تصور الشيء بدونه بان يتصور بوجه ما ١ صلاح الدين

اي الطبايع الكلية فهو اشارة الى وجود الكلي الطبيعي في الذهن سلمه

فيلزم ان يكون في الاذهان اذ لا واسطة تامل فيض الله

اذ شخصية الحال يستلزم شخصية المحل سلمه

٤٥ قوله ربما يحتاج ١ قال البردعي قوله ربما ٩ تاكيد لقوله مفيد والمعنى انه مفيد بل قد يكون محتاجا الى البيان يعني ليس بديهيا وهذا نفي لقوله يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور ٩ وانما قال ربما يحتاج اذ قد لا يحتاج كما فيما نحن فيه اي وهو قول المص حقايق الاشياء ثابتة انتهى ٩ ملا س

١٠ فان اتصاف ذات الموضوع فيها بوصفه بالفعل بحسب نفس الامر لكن ليس المراد من محمولها مفهومه الظاهر بل ما يدل عليه بحسب الشهرة من كمال الفضل ونهاية البلاغة كما قاله الكستلي فنفي المثلية باعتبار اتصاف ذات الموضوع بما ذكر بحسب نفس الامر بخلاف ما مر فانه بحسب الاعتقاد ملا س

١٠ ومعناه ان شعري الان كشعري فيما معنى او شعري هو الشعر المعروف بالبلاغة وانما نفاه لانه حينئذ يكون معناه ان حقائق الاشياء موجودة في الحال كانت موجودة فيما معنى وهو لا يقابل خلاف السوفسطائية بل انما يقابل مذهب من ينفي بقاء الاعراض زمانين ومذهب من ينفي وجود الجوهر كذلك او يكون المعنى حقائق الاشياء الثابتة المشهورة الثبوت ولا خلاف من السوفسطائية في شهرة ثبوتها انما خلافهم في اصل الثبوت انتهى وايضاح القياس مع النتيجة ان يقال هذا له اعتباران احدهما يصح الحكم به وكل ما كان كذلك يكون الحكم فيه مفيدا فهذا الحكم فيه مفيد وقد بين سره الكستلي فراجعه ملا الياس

١١ قوله وتحقيق ذلك ٩ يريد ان الحكم يختلف باختلاف العنوان وباختلاف اخذ اتصاف الموضوع به بحسب نفس الامر اي بفرض العقل والسر في ذلك ان كل قضية تشتمل لا محالة على عقدين عقد الموضوع وهو اتصاف ذات الموضوع بالعنوان وعقد المحمول وهو اتصافه بوصف المحمول والاول يجب ان يكون معلوما مسلما والثاني مطلوبا مجهولا ثم ان عقد الموضوع قد يكون مستلزما لعقد المحمول استلزاما جليا فيكون الحكم لغوا وقد لا يكون كذلك بل اما ان يكون مستلزما استلزاما غير جلي فيكون الحكم اذ ذاك مفيدا بديهيا محتاجا الى امعان في تصور الطرفين فقط او مع انضمام احساس او تجربة او حدس الى غير ذلك او نظريا محتاجا الى البيان كستلي لغوا بل كان مفيدا رمضان افندي عب

فانه من العوارض ❊ وقد يقال ان ما به الشيء هو هو بأعتبار
أي في الفرق الاعتباري بين الحقيقة والماهية والهوية م ... المذكور م

تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هويّة ومع قطع النظر عن ذلك
أي وجوده في الخارج في ضمن افراد حقيقة ... أي تعيينه وتمييزه عن غيره في الخارج

ماهيّة والشيء عندنا هو الموجود والثبوت والتحقق والكون
أي معاشر الاشاعرة وقيل اهل السنة والجماعة ازالحاظ البصرية من المعتزلة قالوا هو المعدوم

والوجود الفاظ مترادفة معنا ها بديهي التصوّر ❊ فان قيل
أي يغني تصوره بديهي وتعقله البديهي متوقف على تصوره ... أي بالبديهة

فالحكم بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا لكونه بمنزلة قولنا
فهو لغو لان المحمول لابد وان يكون مغايرا للموضوع لفظا ومعنى فههنا ليس كذلك

الامور الثابتة ثابتة ❊ قلنا المراد ان بانعقاد حقايق الاشياء
قال عصام الدين لا دخل له في الجواب ... كالحيوان الناطق

وتسميته بالاسماء من الانسان والفرس والبقر والسماء والارض
اي ما تتصوره واجب الوجود موجود في نفس الامر انتهى ما قال شيخ الاسلام

امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود
اي كلام المص حقايق الاشياء ثابتة ... اي بالنسبة الى الاذهان القاصرة

وهذا الكلام مفيد بما يحتاج الى البيان وليس مثل قولك
بالنسبة الى من يعرف ان مسمى بزيد ... فان شعري يشعري بكذا في اللغة

الثابت ثابت والامثل قولنا انا ابو النجم وشعري شعري على ما
اي بتحقيق زيد الجواب المذكور ... اي لذلك الشيء

لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة
اي على ذلك الشيء ... خبر يكون ... المختلفة

يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر الى تلك الاعتبارات دون
اي الانسان ... اي الانسان ... نافية

البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم
اي على الانسان ... خبر يكون ... عطف على قوله اذا اخذ

عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق
اي الحكم على الانسان ... اي الانسان من حيث ان الانسان حيوان ناطق

كان ذلك لغوا (والعلم بها) اي بالحقايق من تصوراتها

اي عندنا معاشر اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم الشيء هو الموجود فان الامر باعتبار تحققه في نفسه يقال له شيء وباعتبار تحققه في الخارج يقال له موجود فهما مترادفان ما صدق كل ما صدق عليه الشيء صدق عليه الموجود وبالعكس فكل شيء موجود وكل موجود شيء والمعدوم ليس بشيء سواء كان ممكنا او ممتنعا لان الامور قبل وجودها بالثبوت لها في نفس الامر خلافا للمعتزلة فالمعدوم عندهم شيء لان الاشياء قبل وجودها ثابتة في نفسها الا انها ممتنعة كاستناد الثبوت في القضية

تحفة المريد

قال شيخ الاسلام اي خلافا لاكثر المعتزلة فعندنا لا يصدق على المعدوم انه شيء اي ثابت متحقق في الخارج كما سيأتي تحققه وعند المعتزلة يصدق على المعدوم الممكن انه شيء بناء على القول بان الوجود زائد على الماهية فان قلت لو كان الشيء هو الموجود لما كان معللا بالقدرة لانها الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها على الايجاد والايجاد والموجود محال قلت المحال ايجاد موجود سابق وهو غير لازم والملازم ايجاد موجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وهو ليس بمحال اه عباس

قوله الفاظ مترادفة قال شيخ الاسلام خبر قوله والثبوت اي مترادفة اي موضوعة لمعنى واحد وهو الكون في الاعيان عند الاشاعرة والاعم عند المعتزلة الثبوت اعم من الموجود والممكنات ثابتة في العدم عندهم وبه يتضح كما قال العصام ان المراد باهل الحق اهل السنة والجماعة كما مر لا جميع محالفي السوفسطائية على ما جوز جمع والا فلا يفيد قولهم حقايق الاشياء ثابتة كون الموجودات متحققة في الخارج متصفة بالوجود كما هو المراد اه عباس

منشأ التعريف بالغاء ما يفهم من تعريف الحقيقة بامر من انها نفس الشيء وجعل الشيء بمعنى الموجود والثبوت بمعنى الوجود ويأتي عن قريب تحقيق هذا ابو سعود

لانتفاء شرطه وهو تغاير الموضوع والمحمول مفهوما واتحادهما ذاتا قال بعض المحققين وذلك لتفسير الاشياء بالموجودات وهي بمعنى الثابتة لما قرره من ترادف مصدريهما واضافة الحقيقة الى الانسان اضافة المسمى الى الاسم

قال بعض المحققين فتطلق حقايق الاشياء على الماهيات الموجودة في الخارج وعلى الماهيات الموجودة في نفس الامر فتكون مغايرة للموضوع وهو الانسان فيصح الامر بالمحاكمة الى قولنا الامور الثابتة ثابتة فافهم وتدبر

الموصوف وقيل من اضافة الصفة الى الموصوف ... المحمول بعد وصف الموضوع بحسب الاعتقاد

لقوله تعتقده ... القمر الثاقب ... قال بعض المحققين فتطلق حقايق الاشياء على الماهيات الموجودة في الخارج وعلى الماهيات الموجودة في نفس الامر فتكون مغايرة للموضوع وهو الانسان فيصح الامر بالمحاكمة الى قولنا الامور الثابتة ثابتة فافهم وتدبر

الواجب الوجود بالاعم وهو الوجود مطلقا فاقوى قسمي الوجود وهو الوجود الخاص وهو الوجود الذي هو مفهوم كلي ... ان بالكنه ... وكذا الكم ... بالبداهة ... هذا هو المشهور بين جمهور الحكماء والمتكلمين خلافا لبعض المعاصرين في المقامين

اي ما يعبر بهذه العبارة موجود ... الى المسمى بالاسم ... واجب الوجود موجود

قيل خبر بعد خبر وقيل خبر مبتدا محذوف اي هذا المسمى لان ليس مفيد لان المفهوم من لفظ الثابت ما اتصف بالعقل بالثبوت في نفس الامر فيكون الحكم لغوا

والتصديق بها وباحوالها (متحقق) وقيل المراد العلم بثبوتها
للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب ان المراد بها الجنس
رداً على القائلين بانه لا ثبوت لشئ من الحقائق ولا علم بثبوت
حقيقة الشئ ولا بعدم ثبوتها (خلافا للسوفسطائية) فان منهم
من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة
وهم العنادية (ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقاد
حتى ان اعتقدنا الشئ جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما
او حادثا فحادث وهم العندية * ومنهم من ينكر العلم بثبوت
شئ ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك
وهلم جرا وهم اللاادرية * ولنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة
بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما
انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت وان تحقق والنفي
حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فثبت شئ من الحقائق
فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا
الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد

والتصديق بها وباحوالها اى اذعانها والتسليم بانها ثابتة فى الخارج مطابقة للواقع لما ان اى شئ
فاشرح فى اللغة تقول شرحت المسألة اذا بينتها بيانا شافيا والمراد هنا تفصيل ما فى المتن
وتوضيحه لقصور المتن عن افادة المقصود بتمامه وكماله والشرح اعم من ان يكون لمفرد او
لمركب تام او ناقص تصورى او تصديقى وقد يطلق على الحاشية ايضا وهى ما كتب على
اطراف الكتاب لتوضيح ما فيه من الدقائق والغوامض وتسمى تعليقة ايضا وقد يطلق على
التقرير وهو ما كتبه التلميذ عند درس الاستاذ من تقريراته وايضاحاته وتحريراته
وقد يطلق على التعليق وهو ما كتبه المدرس لنفسه ليتذكر عند التدريس ما يريد ان يقوله
وقد يطلق على التعليقة وهى ما كتبه المدرس لنفسه او لغيره ليتذكر عند التدريس ما يريد
ان يقوله او ما كتبه المدرس لغيره ليتذكر عند التدريس ما يريد ان يقوله وقد يطلق على
الحاشية ايضا وهى ما كتب على اطراف الكتاب لتوضيح ما فيه من الدقائق والغوامض
وتسمى تعليقة ايضا وقد يطلق على التقرير وهو ما كتبه التلميذ عند درس الاستاذ من
تقريراته وايضاحاته وتحريراته وقد يطلق على التعليق وهو ما كتبه المدرس لنفسه او لغيره
ليتذكر عند التدريس ما يريد ان يقوله او ما كتبه المدرس لغيره ليتذكر عند التدريس
ما يريد ان يقوله

قوله والتصديق بها وباحوالها اى اذعانها والتسليم بانها ثابتة فى الخارج مطابقة للواقع
فاشرح فى اللغة تقول شرحت المسألة اذا بينتها بيانا شافيا والمراد هنا تفصيل ما فى المتن
وتوضيحه لقصور المتن عن افادة المقصود بتمامه وكماله والشرح اعم من ان يكون لمفرد او
لمركب تام او ناقص تصورى او تصديقى وقد يطلق على الحاشية ايضا وهى ما كتب على
اطراف الكتاب لتوضيح ما فيه من الدقائق والغوامض وتسمى تعليقة ايضا وقد يطلق على
التقرير وهو ما كتبه التلميذ عند درس الاستاذ من تقريراته وايضاحاته وتحريراته
وقد يطلق على التعليق وهو ما كتبه المدرس لنفسه او لغيره ليتذكر عند التدريس ما يريد
ان يقوله او ما كتبه المدرس لغيره ليتذكر عند التدريس ما يريد ان يقوله

قوله والتصديق بها وباحوالها اى اذعانها والتسليم بانها ثابتة فى الخارج مطابقة للواقع
فاشرح فى اللغة تقول شرحت المسألة اذا بينتها بيانا شافيا والمراد هنا تفصيل ما فى المتن
وتوضيحه لقصور المتن عن افادة المقصود بتمامه وكماله والشرح اعم من ان يكون لمفرد او
لمركب تام او ناقص تصورى او تصديقى وقد يطلق على الحاشية ايضا وهى ما كتب على
اطراف الكتاب لتوضيح ما فيه من الدقائق والغوامض وتسمى تعليقة ايضا وقد يطلق على
التقرير وهو ما كتبه التلميذ عند درس الاستاذ من تقريراته وايضاحاته وتحريراته
وقد يطلق على التعليق وهو ما كتبه المدرس لنفسه او لغيره ليتذكر عند التدريس ما يريد
ان يقوله او ما كتبه المدرس لغيره ليتذكر عند التدريس ما يريد ان يقوله

مهمة ٢ كما اشار اليه العصام ولقائل ان يمنع ذلك وان يقول يكفي العلم بوجودها لواحد فتامل مهر آبادي

٦

قوله ردا مفعول له على ان المراد الجنس المعلوم تحققه في بعض الافراد اي للرد على القائلين ؟ بقوله حقائق الاشياء ثابتة وعلى القائلين بانه لا علم بثبوت حقيقة الا بعدم ثبوتها بقوله والعلم بها متحقق ؟ وربما يتوهم انه تطويل لان قوله والعلم بها متحقق على هذا التفسير لرد نفي ثبوت الحقيقة لا العلم بثبوت عدم الحقيقة ودفعه ان المراد انه رد على القائلين بالشك في الاشياء ومعنى الشك لا يتم بدون نفي العلم بعدم الثبوت نعم لو قال ردا على القائلين بالشك ابدا في ثبوت الحقائق لكان اخصر فان قلت ما وجه الرد عليهم بارادة الجنس قلت لان مدعاهم سالبة كلية ويكفي في ردها الموجبة الجزئية الحاصلة على تقدير الجنس ولا يخفى انه علة مقحمة لا موجبة اذ الرد لا يوجب ارادة الجنس دون الجميع لانه كما يكفي فيه الجزئية يكفي فيه الكلية ولا يذهب عليك انه لا يصح الاكتفاء بدعوى العلم بنفس الحقائق وان صح لانه لا خلاف فيه بل في العلم بثبوتها وثبوت الاحوال لها قريمي

١٠

قوله ولنا تحقيقا ؟ قال العصام اي عن النسبة اي في اثبات دعوانا لا في رد دعويهم حتى يرد ان النزاع مع الخصم انما يتوجه بعد اقامة الدليل على دعواه فينبغي تقديم دليلهم على هذا الكلام على انه لا باس بالمعارضة قبل سماع دليل الخصم قال العبادي ويشمل قوله دعوانا ثبوت حقائق الاشياء والعلم بها واقتصر الكلام على الاول قال شيخنا فيه نظر لان الدليل المذكور توجيهه كما يفيد ثبوت الحقائق يفيد ثبوت العلم بها الا ترى ان معنى قوله انا نجزم انا نعلم جزما بالضرورة ؟ وان قوله والزاما ؟ لما افاد ثبوت الحقائق لزم منه افادة العلم بثبوتها فالظاهر ان هذا الدليل توجيهه مثبت للمدعى باقسامها كما سيأتي بيانه انتهى بحر آبادي

١٢

قوله ولا يخفى ؟ كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ما الفرق بين هذين الدليلين المذكورين فاجاب بقوله ولا يخفى ؟ وحاصل الجواب ان يقال ان الدليل الاول عام جميع الطوائف السوفسطائية لانه ثبت حقائق الاشياء والعلم بالحقائق معا والدليل الثاني لا يتم الا على العنادية دون العندية واللاادرية لان هذا الدليل انما يثبت نفس الحقيقة لا ثبوتها والعلم بثبوتها بروعي

١٣

كانه قيل لهم تمسك وحجة فقال قالوا بيانا لدليل المزخرف قال العصام المشهور ان هذا دليل اللاادرية والاكتفاء باستدلالهم لانهم امثل السوفسطائية فاذا بطل مذهبهم تغيرهم بطريق الاولى او نقول هذا دليل اللاادرية بلا ضميمة ودليل نفي الثبوت للفريقين الآخرين بضميمة اذ ما لا دليل عليه ليس بثابت لان الاصل العدم ودليل ان الاشياء ثبوتا تابعا للاعتقاد مما لا ينافي دعوى عدم الثبوت في نفسه فلا يفهم التعرض له لمن يدعي ثبوت الشيء في نفسه انتهى فتح الماجه

١٦

قوله كالاحول قال العصام والمراد بالاحول الاحول الغير الفطري فانه لا يرى الواحد

٧

قوله فان منهم ؟ قال العصام وانكار حقائق الاشياء يستلزم انكار ثبوت الاحوال لان ثبوت الحال فرع ثبوتها فلا يتأتى ما يقال الاختصاص لنفيهم بحقائق الاشياء بل يقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقادمها وتماثلها في القوة فالاظهر ان يحمل الاشياء في قوله حقائق الاشياء ثابتة على معنى الاعم ملا الياس

٨

قوله وهم العندية نسبوا الى عند بمعنى الاعتقاد وكما يقال هذه المسئلة عند ابي حنيفة رحمه الله كذا ولا يخفى انه يلزمهم ثبوت قدم القرآن وحدوثه بناء على تحقق الاعتقادين الا ان يقال لم يريدوا بكون الاشياء تابعة للاعتقادات انه يحصل لها ثبوت في نفس الامر بعد تعلق الاعتقادات بل ارادوا ان لا ثبوت لها في الاعتقاد انتهى ابو شامه

٩

قوله ويزعم انه شاك مع انهم يعترفون بالاعتقاد ويظهرون من انفسهم الشك في كل شيء اشارة الى انهم اعتقدوا كونهم شاكين وان انكروا الاعتقاد وقيل ارادوا بالزعم القول الباطل لا الاعتقاد الباطل وفيه ان القول العاري عن الاعتقاد لا يوصف بالبطلان ولا بالزعم ملا الياس

١١

قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء ؟ قيل يريد بالنفي العدم اي يثبت ويمكن وليس المراد بالتحقق اليقين اي نفي نفي الاشياء يثبت الاشياء وان لم ينفي النفي بل تحقق النفي اي كان ووجد فالنفي حقيقة فقد ثبتت حقيقة من الحقائق وهي حقيقة النفي نفي الحقائق على الاطلاق انتهى قال العصام اي ان لم يتحقق نفي جميع الاشياء بمعنى انه لا يتحقق نفي شيء من الاشياء وقد ثبت اي جنس الاشياء اذ قد عرفت ان المراد الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق فلا يتجه ان ضمير ثبت الى الاشياء ولا يلزم من عدم تحقق نفي الاشياء ثبوتها اذ انتفاء تحقق نفي المتعدد لا يستلزم ثبوته ومن البين انه كما يلزم من عدم تحقق النفي ثبوت الشيء بناء على ان انتفاء النفي يستلزم ثبوت كذلك يلزم تحقق الشيء بناء على ان نفي تحقق النفي حقيقة من الحقائق بكونه نوعا من الحكم وانه كما ان تحقق النفي يستلزم المدعى وهو نفي ثبوت جنس حقائق الاشياء كذلك يستلزم بطلان نفسه بناء على استلزام اجتماع النقيضين لان نفي جميع الاشياء يستلزم ان لا يتحقق الشيء وان يتحقق النفي وهو شيء واذا بطل تحقق النفي فقد حقق الشيء ملا الياس

١٤

قوله منها حسيات اي منسوبة الى الحس واراد بالحسيات ما للحس مدخل فيها فيتناول التجربيات واحكام الوهم من الحدسيات والمحسوسات والمشاهدات محي الدين

١٥

اي كثير في نفسه والا فهو قليل بالنسبة الى الاصابة كما يفيده قد يرى الواحد ؟ فلا حاجة الى حمل قد على التحقيق او التكثير ملا الياس

اثنين كما بين في محله ؟ والحاصل ان المراد به الاحول العارضي قال في شرح المواقف هو الذي يتصدى الحول تكلفا فان القوى البصري يمتد من الدماغ في العصبتين المجوفتين تتلاقيان قبل وحلولها الى العينين ثم يتباعدان ويتصل كل واحدة

الواحد اثنين والصفر اوى بجد الجلو مرا ومنها بديهيات وقد
يقع فيها اختلافات وتعرض فيها شبه يفترق حلها الى انظار
وقيقة والنظريات فرع الضروريات فقادها فسادها ولهذا كثر
فيها اختلافات العقلاء وقلنا غلط الخسيس البعض لاسباب جزئية
لاينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي
لعدم الالف او لخفاء في التصور لاينافي البديهة وكثرة الاختلافات
لفساد الانظار لاتنافي حقية بعض النظريات * والحق انه لاطريق
الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية لانهم لايعترفون بمعلوم
ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا
وسوفسطاء اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا معناه
العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتق السفسطة
كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوف اى محب الحكمة (واسباب العلم
وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اى يتضح ويظهر بها
يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك
الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير

الواحد اثنين غالط فلا امان فيه — كالسكر والعسل
بكسر الراء من فوله عرض له كذا اعرض اى ظهر
اى من الضروريات الحسية
اى من الاختلاف في الضروريات
وهي الاحوية المتقدمة ومثل ادراك علاوة العسل والسكر
جواب من اهل الحق
خبر لقوله والاختلاف وهو مبتدأ
جواب عن الثالث واعرابه لاغير
بالسين يعني مبتدأ
بصيغة المجهول
اى في الزاهية
اى ليعترفوا
اى الشان
اى مع السوفسطائية
اى من السوفسطاء
عطف على المحكمة
اى معنى اسطا
من لفظ فيلا سوف
اى اسباب حصول العلم الحادث
اى العلم
اى التعريف المذكور بناء على تغيير التحتي
بيان لادراك العقل
صفة للتصديقات
اى العلم

ولايفيد التحقيق ولا الالزام لانه لا اعتقاد لهم حتى يذكرهم الالزام
بل كل حكم عندهم اللاادرية منهم خيال ووهم لاحقيقة له حتى بطلان
اجتماع النقيضين وارتفاعهما ملا انس

قوله لانهم لايعترفون اى لان اللاادرية فالمراد بمعلوم المعلوم
التصديقي والا فانهم يعترفون بالشك المستلزم لتصور الطرفين
قال العصام ولك ان تقول يعترفون بالشك ايضا بل يقولون
انا شاكون وهلم جرا ولك ان ترجع ضمير لانهم الى السوفسطائية
مطلقا فالمراد بالمعلوم اليقين وفيه انه يكفي للانبات الخلق الصادق
وحمل المعلوم الصادق ظنا كان او غيره بعيد ملا انس

قوله تعذيبهم بالنار قال العصام فلا يلزم من هذا تجويزه شرعا
حتى يرد انه غير جائز واطلاق الحكمة وهي العلم بالاشياء على ما
هو عليه كاطلاق العلم على مذهب السوفسطائية بزعمهم ويمكن ان
ينسبهم الى سوفسطائية لانه لاحكمة عندهم الا الموهة اذ كل ما
سبق حكمة عندهم خيالات واوهام او شكوك او امور غير
ثابتة للاعتقادات فلا علم ثابت على محمد الدهور بزعمهم رد

قوله ليعترفوا كما حكي ان ابا حنيفة رضي الله عنه امر بالقاء
سوفسطائية في النار فجعل يخرج منها ويسالم فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه لاحقيقة للنار فلا تسالم انت كاذب في هذا الخروج
رجع عن مذهبه وتاب ملا انس

قال الفاضل العصام لما انبتت العلم بالحقائق ردا على
السوفسطائية وكان منشأ انكارهم الطعن في الحس
وبداهة العقل والنظر المنفرع عنها عقب باثبات الحس
والعقل فقال واسباب العلم ثلثة اثبات السببين
المطعونين مع زيادة سبب ثالث مبالغة في تصحيح
تحقق العلم بحقائق الاشياء وانما اتى باسم الظاهر
دون الضمير اى واسبابه كما هو الظاهر لئلا يتوهم عوده
الى العلم المتعلق بحسب الحقائق بجميع الاشياء وفيه ان

اى ان كانت العصيان من العينين — منهما او واحدة من العينين
فيها اى احدهما كما فيمن زرق — ولا لبس
فيكون في معوض الغلط احتمال ان لا ترتفع — الشبهة او تغلط في بعضها
كما تشعر عليه مران الاختلاف في هذه الامور — الالف او تخفاء في التصور
فرعي — جمع بديهية نسبة الى البديهة
بطلق على معنيين احدهما ما قال محي الدين — والمراد منهما الاولية
والثاني وهو المراد هنا ان البديهي ما يكفي منه — ادراك الطرفين
الحكم بل قد يقصور الاطراف فيكون الحكم من الكل لانه لا يحتاج في — اكثر من تصور الجزء
والكل الى تصور

منهم ١٠ ما ورد من ان المذكور حقيقة هو ما تعلق به الذكر فيلزم ان يكون الحد غير جامع لجميع افراد المحدود اذ يخرج منها الصفة المتعلقة بالشئ القائم بالضمير مع ان هذه الصفة المتعلق به من افراد العلم وحمل المذكور على الجاري على الانسان دون المذكور بالقلب لانه المتبادر من المذكر لكن اطلاق المذكور بهذا المعنى على المعنى تسمية للشئ باسم الدال ملا الياس

١١ قوله ويمكن عطف على قوله وبظهر فيه تنبيه على ان المراد بالمذكور بالامكان لا بالفعل ليشمل العلم بالمذكر اصلا وتحصله ان المراد بالمذكور ما يصح ان يستحضر بعبارة دالة عليه ؟ محمى الدين

١٢ قال البردعي اي سواء كان كل من الادراكين من قبيل التصورات او التصديقات انتهى قائل فيه حق التامل ملا

٧ قوله التجلي على الانكشاف التام اي في التعريف وعلى هذا لا يشمل غير اليقينيات وهو ظاهر فالفرق بينها حينئذ ان التعريف بالمعنى الاول شامل لادراك الحواس مطلقا والتصورات كذلك بخلاف الثاني لتوقف شمولها على البنائين المذكورين في الشرح فلو لم يجعل لم يكن التعريف مانعا ملا الدرس

٨ قوله اي المخلوق اشار الى انه ليس باقيا على معناه المصدري فهو بمعنى اسم المفعول وبينه بقوله من الملك؟ وقرينة حمله على المخلوق موجودة وهي انه لا معنى لجعل اسباب العلم لنفس الايجاد فتدبر

٩ قوله من الملك هو عند جمهور المتكلمين جسم لطيف نوراني له قوة التشكل ولا يتمو كغيره من الحيوانات بل ظواهر الاحاديث على انه يخلق ابتداء على الصورة التي يموت عليها ملا الدرس

١٠ قوله فانه لذاته قال البردعي اي الخالق فهذا الضمير راجع اليه لا الى علمه والا يلزم ان يكون علمه قائما بذاته كذا ذهب اليه افلاطون انتهى وقال شيخ الاسلام اي فان علمه تعالى لا تقتضي ذاتها وجوده على ما هو عليه من العلم وغيره فلا يحتاج الى سبب يقتضي الى ذلك انتهى وقال الطيبلاوي اي ذات الخالق تعالى اقتضى كون الصفة الكاملة الحقيقية الازلية التي توجب انكشاف المعلومات له تعالى كما اقتضى سائر اوصاف الكمال كالقدرة والارادة فلا يمكن تخلف شيء من تلك الصفات عن الذات المقدس؟ ملا الدرس

١١ قوله السليمة بخلاف المادية فانها لا وقوف عليها فلا يصير موجبة للعلم بمعنى اليقين والكلام فيه ولذا قيد الخبر بالصادق ولا يكفي التقييد بالدال من العلم بالصدق ايضا وله وجه لاطلاق العقل عن مقابل السليمة وفيه بحث لان الحواس المادية والخبر الكاذب يفيدان التصور فلا يصح حصر اسباب العلم مطلقا في الثلثة الى آخر ما حرره العصام فراجعه صلاح الدين

١٢ قوله بحكم الاستقراء قال شيخ الاسلام اي لا بحكم اذ الحصر ان كان منزعا بين النفي والاثبات بحرم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار فعقلي والا فاستقرائي اي فبسند انحصاره الى التتبع والاستقراء سواء كان في الجزئيات كانحصار اسباب العلم فيما ذكر والدلالة اللفظية في الثلثة ام في الاجزاء كانحصار الجسم المركب من اجزائه من العناصر عند القائل بتركيبه منها واما ما ذكره من التردد بين النفي والاثبات فهو لبيان توجيه الانحصار في المذكورات لا لبيان الحصر وبما تقرر انه ليس المراد بالاستقراء هنا ما يقابل التمثيل والقياس اذ هو مستدل بالاحكام الجزئية على حكم الكلي لا لبيان الحصر والمراد بالخارج هنا الخارج عن المشاعر قال بعض الافاضل المقصود من القسمة تحصيل الاقسام لافادة حكمها الى مقسمها فانها انما تتصور بعد تحصيلها ومعرفة احكامها واعلم ان الاستقراء هنا تتبع العقل لما وجد في الخارج من الاسباب لانه تتبع جميع الاسباب الممكنة عنده وفي هذا الحكم الاستقراء استعارة حيث شبه الاستقراء بحكم تتبع الحجج التي تنزل بها الخصوم تشبيها مضمرا في النفس لم يصرح بشيء من اركانه سوى باسم المشبه فهو استعارة بالكناية تتبعها استعارة تخييلية وهي اضافة الحكم الذي من خواص المشبه به للاستقراء ثم اشار الى وجه ذلك معبرا بالضبط اشارة الى انه لتعليل الانتشار وارتفاعه اي توهم انه حصر عقلي فقال وجه الضبط؟ ملا الدرس

اعلم ان العلماء اختلفوا في العلم المطلق على ثلثة مذاهب المذهب الاول انه ضروري لا يحتاج الى التعريف واختاره الامام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى للدليلين الاول ان كل احد يعلم بقينا بالضرورة انه موجود وهذا العلم علم خاص متعلق بمعلوم خاص وهو وجوده والعلم المتعلق جزء منه لان المطلق ذاتي للمقيد والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فاذا حصل العلم الخاص الذي هو كل لكل احد بالضرورة كالعلم المطلق سابقا عليه والسابق على الضروري اولى ان يكون ضروريا وهو المطلوب والثاني هو ان يقال لو كان العلم المطلق كسبيا معرفا فاما ان يعرف بنفسه وهو محال جزما او بغيره وهو ايضا محال لان غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور لتوقف معلومية كل واحد منهما على معلومية الآخر وانه محال ويمكن ان يجاب عن هذين الدليلين اما الجواب عن الدليل الاول وهو ان يقال لا نسلم ان تصور ذلك العلم الجزئي ضروري بل الضروري حصول ذلك العلم الجزئي المتعلق بوجوده وذلك الحصول غير تصوره وغير مستلزم اياه لان كثيرا ما يحصل لنا العلوم الجزئية المتعلقة بالمعلومات المخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم فاذا لم يكن العلم الجزئي المتعلق بوجوده متصورا لا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن ان يكون ضروريا ولئن سلمنا ان ذلك العلم الجزئي ضروري لا نسلم بلزوم منه ان يكون ذلك العلم المطلق ضروريا وانما يلزم ان لو كان العلم المطلق ذاتيا للعلم الجزئي وهو غير معلوم لنا واما الجواب عن الثاني فهو ان يقال انا نختار ان العلم معرف بغيره ولكن لا نسلم لزوم الدور فان غير العلم انما يعلم بحصول علم اجزئي متعلق به لا بتصور حقيقة العلم المطلق فلا دور اصلا لان تصور العلم موقوف على تصور الغير يكون موقوفا على حصول العلم لا على تصوره وحصول الشيء غير تصوره والمذهب الثاني انه نظري لكن لا يمكن تعريفه واختاره الامام الحرمين والامام الغزالي ويستدل عليه بالدليل الثاني للامام فخر الدين الرازي والمذهب الثالث انه نظري يمكن تعريفه لكن اختلفوا في تعريفه فقال بعضهم انه صفة تجلي؟ وبعضهم انه صفة توجب تمييزا؟

رمضان افندي عف

١٣ قوله والا فالعقل يفيد ان آلة ليس غير المدرك فينبغي ان يترك وصف الآلة بغير المدرك على ما سبق من ان تعريف العلم شامل لادراك الحواس قال البردعي اولى لم تكن آلة غير المدرك بل كان آلة ومدركا فالعقل والمدرك في الحقيقة النفس يعني المحسوب على مذهب المتكلمين والعقل آلته على ما بشعر به تعريف العقل ملا الدرس

١٤ اطلاق السبب على الله تعالى يحتاج الى توقيف ولا توقيف فالتعبير به غير حسن فكان ينبغي ان يقال الموجد للعلوم او الخالق لها ونحو ذلك قال شيخ الاسلام في اطلاق لفظ السبب على الله تعالى تجوز على قول الجمهور ان اسماء الله تعالى توقيفية اقول يرد فيه توقيف وحاصل السؤال انه ان اريد بالسبب السبب الحقيقي فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة انتهى وقال العصام الاولى ان يقال الواهب للعلوم كلها هو الله تعالى لان اطلاق السبب المؤثر عليه تعالى يحتاج توقيفا قول اطلاق الواهب عليه تعالى يحتاج الى توقيف ايضا

وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزاً لمحلها للايحتمل النقيض

اى العلم على رأى التعريف حيث لم يقل توجب تمييزاً بين العالم

فانه وان كان شاملاً لادراك الحواس بناءً على عدم التقييد

عطف على لادراك اى وان كان شاملا للتصورات ح

بالمعانى والتصورات بناءً على انها لا تقائض لها على ما زعموا لكنه

بيان لغير اليقينى فانهم ان التعريف يشمل غير اليقينى من التصورات ملا

لايشمل غير اليقينيات من التصديقات بذا ولكن ينبغى ان يحمل

اشارة الى ما مر قال شيخ الاسلام اى خذ هذا او الامر هذا او هذا كما ذكرنا ملا

التجلى على الانكشاف التام الذى لايشمل الظن لان العلم عندهم

جعل الشارح لفظ العلم آخر من العلم الذى هو متعلقه وصحح ان العلم الذى لا يحتمل

مقابل للظن (للحق) اى المخلوق من الملك والانس والجن بخلاف

قال العصام جعل قوله للحق قيداً للعلم وذكر ان متعلقه قيداً للاسباب اى الذى لا يحتمل النقيض

علم الخالق تعالى فانه لذاته لا لاسبب من الاسباب (ثلثة الحواس

اى ادراك حادث انما يتحقق حيث يحصل المحل على الوجه الذى يريده الله تعالى

السليمة والخبر الصادق والعقل) بحكم الاستقراء ووجه الضبط

عن ذات المدرك الذى هو شخص العقل ملا

ان السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان آلة

اى والا لم يكن السبب من خارج ح

غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر فى العلوم

قبل خبر لكان لاصفة آلة كما توهم من ظاهره فافهم ملا

كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تأثير للحاسة والخبر

الاولى فيه من غير مدخلية لغيره تعالى اذ لا سبب لغير الله اى لا سبب سوى الله تعالى والا لتوقف تأثيره على تأثير غيره وهو باطل

والعقل والسبب الظاهرى كالنار للاحراق هو العقل لا غير

جواب سؤال تو قال شيخ الاسلام راجع الى الحواس ملا راجع لهما بسته الا يحضرنى ح

وانما الحواس والاخبار آلات وطرق فى الادراك والسبب الحقيقى

قال شيخ الاسلام فى الاخبار فظهر ان الاخبار كالحواس فى ان كلا منهما طريق ومرتب فقط وليس بسبب حقيقى

المفضى اليه فى الجملة بان يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق

اى عادة الله تعالى على ان يخلق العلم عند حصول العلم بالخبر المتواتر مثلا

جرى العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر

شيخ الاسلام حاصل الجواب مع اختيار الشق الاخير وبيان وجه الانحصار في الثلثة بما حاصله ان كلا من الحواس والخبر وان كان المدرك بواسطتها هو العقل لما اختص بفائدة لم توجد غيره من الاسباب التي يدرك بواسطتها كالتجربة والحدس وهي في الحس الظهور والعموم في ادراكه وفي الخبر استفادة معظم المعلومات الدينية منه استحق ان يفرد قسما برأسه ويسيما مستقلا من اسباب العلم للانسان والملك والجن وان ماثبت بما سواهما لما لم يختص بنظيره ما اختصا به ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيله نظروا فيه الى ما يرجع اليه وهو العقل فقابلوه بهما في تلك النسبية انتهى ملا الياس

٤ قال صلاح الدين الرومي اي تدقيقاتهم المبنية على اصولهم الفاسدة والا فالمتكلمون احق بالتدقيق منهم انتهى قال شيخ الاسلام اي تدقيقاتهم فيما لا يفتقر اليه انتهى قال قره كمال فعلى هذا كانت نسبة التدقيق اليهم استهزاء وسخرية على ما ذكر في علم البيان ملا الياس

٥ قوله ولما كان اي جواب سؤال وانما قال معظم لان حصول بعضها كالتوحيد انما هو بالعقل دون الخبر الصادق

فرجه

٦ قوله بالحس المشترك وهي القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسات باحدى الحواس الخمس الظاهرة فتطالعها المتصرفة ثم تدركها الى آخر ما حرر في محلها فتح الملهم

٧ قوله ولم يتعلق اي لان كلا من الحدس والتجربة والنظر من آثار العقل وليس من الاسباب مستقلة الوجود بخلاف الحواس الظاهرة فانها مستقلة الوجود ولم يستقل في الادراك ملا الياس

٨ قوله بمعنى القوة الحاسة اندفع بها ثلث اعتراضات

الاول بان الحاسة بمعنى القوة مخصوصة فلا فاعل من المزيد للمجرد على فاعلة بل فاعل من المزيد للمجرد وجها بمعنى القوة والثالث ان الاعضاء الخاصة مع القوة الحاسة ليس منحصرة في خمس فاجاب على ارادة الاعضاء

٩ قوله بعض الحس المص الحس السليم انما قال بعض لان الحس المشترك والاظهر قال ملا الياس

بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها وامّا الحواسّ الباطنة التى
يثبتها الفلاسفة فلا يتمّ دلائلهما على الاصول الاسلامية (السمع
وهى قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ يدرك بها
الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى
الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك فى النفس عند ذلك
(والبصر) وهى القوة المودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان
فى الدماغ ثم تفترقان فتأديان الى العينين يدرك بها الاضواء
والالوان والاشكال والمقادير والحركات والسكنات والحسن
والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها فى النفس عند
استعمال العبد تلك القوة (والشم) وهى قوة مودعة فى الزائدتين
الناتئتين من مقدم الدماغ الشبيهتان بحلمتى الثدى يدرك بهما
الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة الى
الخيشوم (والذوق) وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على
جرم اللسان تدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية
التى فى الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب (واللمس) وهى

ای عند وصول الهواء الحامل للصوت الى تلك العصبة الخ

ای بهذا العصب هو آلة الطبل فاذا وضع الهواء الحامل للصوت الى تلك العصبة وفرغها حصل الادراك بالقوة المودعة فيها الخ

متعلق بتدرك ای تدرك بها الطعوم بسبب مخالطة الرطوبة وهى صفة للبصمة الخ تورد الخ

قال شيخ الاسلام الصوت عندنا كيفية تحدث بحض خلق
الله تعالى من غير تأثير تموج هواء وقرع او قلع وعند الحكماء
ماسلكه الشارح رحمه الله برده

قال الفاضل صلاح الدين لا خصر فى هذه العبارة لكن القصر
عليه عند البيان يفيد القصر وكانه لم يلتفت الى محتمل الوجوه
كما لو فرض بيت لا فرجة له سمع الصوت من داخله وفصل
هواء فيه انتهى قال شيخ الاسلام المراد ان الاحساس با
الصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل له بكيفية الصماخ
لا بمعنى ان هواء واحدا يتموج وبكيف بالصوت وتوصله
الى السامع بل بمعنى ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بتلك
الكيفية بكيف ايضا بنظيرها لانها لان الاعراض لا تنتقل وبهذا
الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الذى يدركه الصماخ فتدركه السمع
حينئذ ملا الناس

هذه شروع لقوله تدرك اى تدرك بها الاصوات على هذه الكيفية
من حيث خلق الله تعالى الادراك وبهذا ظهر الحقيقة تصحيح
كلام الفلاسفة وردّ له الى الصواب وتشبيه لعلى قواعد
الاسلام فان ما قيل قوله بمعنى هو كلامهم ولا شك فى صحته
اذا جعلنا بهذا المعنى وهكذا الحال فى جميع الحواس بقاعى

قال البردعى لا يفهم منه التقاطع وعدمه قال شيخ الاسلام بلا تقاطع
بان تتصل العصبة اليمنى باليسرى ثم يفترقان فترجع اليمنى الى
العين اليمنى واليسرى الى اليسرى فيكونان كذا لين محدبا حدهما
الى محدب الآخر ملا س

قوله يدرك بها اى تلك القوة وفى بعض النسخ بهما قال الاصفهانى
الاضواء جمع ضوء واختلفوا فى ان الضوء جسم او لا فذهب
المحققون الى ان الضوء ليس بجسم بل كيفية مبصرة وقيل الاضواء
اجسام شفافة تنفصل عن المضئ انتهى قال شيخ الاسلام ابصار
هذه المذكورات كغيرها من نحو التفريق والاتصال والاستقامة
تدرك عندنا بحض خلق الله تعالى وعند الحكماء بسبب انطباع
صورة وخروج شعاع وغيرهما كما هو مبسوط فى كتبهم والضوء
والون بهذه الخاطر تهيأ بالقدار كما
تمثلت الى غير ذلك فاشكل من الكيف
والمقدار

قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس (يوقف) اي بطلع (على ما وضعت هي) اي الحاسة (له) يعني ان الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروايح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز او يمتنع ذلك ففيه خلاف والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف البصرة ادراك الاصوات مثلا * فان قيل اليست الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة تدرك بالتمس الموجود في الفم واللسان (والخبر الصادق) اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من

قال شيخ الاسلام اقتصر على التصريح بها لانها اصول الكيفيات الملموسة

قال شيخ الاسلام اي لا يقع ذلك عادة بل ولا يجوز عند الحكماء اما عندنا والحق جواز وقوعه عقلا كما ذكره بعد انتهى

اي الرابعة اخرى في الخارج واذا طابقت النسبة الملفوظة النسبة الخارجية فهو الصادق والا فهو الكاذب

قوله منبثة قيل لا يخفى ان عدم صونه كما قال غير بها الذوق واللمس الذي انتفى على جرم اللسان والاسنة على الاستثناء القوة البدن تأمل انتهى قال شيخ الاسلم ونحوه تغليب اذ الراد ما يحس منها كما حذف المضاف واراد جميع ظاهره ونحوه اي جلده كما صرح به في الكشاف كالكبد والرئة والكلوة على ما صرح بعضهم وانما باطنه فليس شيء من الحواس قوله فان قيل اقال شيخ الاسلم حاصله ان دعواكم

قوله والخبر الصادق لما فرغ من مباحث الحواس الخمس شرع في مباحث الخبر الصادق ولم يكتف بعد الحواس عن حد الخبر مع كونه مسموعا لان المسبب عن السمع غير المسبب عن الخبر اذ الاول العلم بالمسموع او وجود محله والثاني العلم بمدلول المسموع ولا تلازم فلا غناء باحد السببين عن الآخر فقال الخبر الصادق اي المقطوع بصدقه بقرينة حصر في النوعين اذ المنحصر فيهما هو المقطوع بصدقه لا مطلق المطابق للواقع لصدقه على خبر الآحاد اذ قد يكون صادقا غير واقع للواقع تلاس

قوله اي المطابق للواقع قال شيخ الاسلام وان لم يطابق الاعتقاد هذا تفسير للصادق لا للخبر ولا لهما وانما اقتصر على تفسيره بذلك نظرا لقرينة ان المقام فيما يفيد العلم وقول البدر الغزي المراد بالصادق المعلوم صدقه ومطابقته لانه انما يفيد العلم بمضمونه لمن علم صدقه وسبب العلم بصدقه شيئان تواتره وكونه خبر نبي مؤيد بالمعجزة فلذا قال المص على نوعين فيه انه يفيد ان حصول العلم بمضمونه موقوف على العلم بكونه متواترا والعلم بصدقه وهو ممنوع بل يكفي حصول العلم بمضمونه ذات تواتره في الواقع كما سيتضح ثم ان وصف الخبر بالمطابقة للواقع باعتبار اشتماله على الحكم المطابق حقيقة تلاس

قوله اي المطابق للواقع قال شيخ الاسلام وان لم يطابق الاعتقاد هذا تفسير للصادق لا للخبر ولا لهما وانما اقتصر على تفسيره بذلك نظرا لقرينة ان المقام فيما يفيد العلم وقول البدر الغزي المراد بالصادق المعلوم صدقه ومطابقته لانه انما يفيد العلم بمضمونه لمن علم صدقه وسبب العلم بصدقه شيئان تواتره وكونه خبر نبي مؤيد بالمعجزة فلذا قال المص على نوعين فيه انه يفيد ان حصول العلم بمضمونه موقوف على العلم بكونه متواترا والعلم بصدقه وهو ممنوع بل يكفي حصول العلم بمضمونه ذات تواتره في الواقع كما سيتضح ثم ان وصف الخبر بالمطابقة للواقع باعتبار اشتماله على الحكم المطابق حقيقة تلاس

مسئلة ٢ في احد الازمنة الثلثة بدون ذلك الكلام المشتمل على النسبة مع قطع النظر عن تعقل المتكلم معنى الكلام وتلفظه به وقال شيخ الاسلام اى خارج عن مفهوم الكلام سواء كان تحققه في النفس كما في الاخبار هما في النفس ام خارجا عنها كما في الاخبار عما في الاعيان بخلاف الانشاء ليس له خارج بهذا المعنى لان مضمونه كطلب الفعل انما يحصل بلفظ كلفظ الامر وان كان تعلقه قبل التلفظ به

هلا الرس

٩

قوله بالضرورة متعلق بموجب اى مثبت مفيد للعلم الضرورى بطريق العادة لا بطريق العقل والتاثير كما هو مذهب المعتزلة ولا بطريق الاعداد كما هو مذهب الفلاسفة قال شيخ الاسلام هذه الضرورة جهة لكون المتواتر موجبا للعلم الحاصل به اما كون ذلك العلم ضروريا فانما يثبت بالنظر كما سيأتى بحر بادى

١١

قال العصام وقوله فههنا ؟ يدل على ان عبارته السابقة مصروفة عن مقتضاها وهو ان كونه موجبا للعلم الضرورى الى ان المقصود ان ايجابه للعلم ضرورى واما كون ذلك العلم ضروريا فاستدلالى انتهى اى فلا يرد ما قيل الاستدلال على كون العلم الحاصل بالمتواتر ضروريا بناء على كونه ضروريا اذ الضرورى هو الذى لا يتوقف على الاستدلال وحاصل الجواب ان المدعى انه ضرورى فى ذات العلم واما العلم باتصافه بكونه ضروريا فهو نظرى فيتوقف على الاستدلال فلا منافاة حاشية ملا الياس

١٠

قوله والاول اقرب اى معنى لانه اعم فائدة او بصير التمثيل على الاول بمثالين وعلى الثانى بالواحد وقوله وان كان احد اى لفظا قال الكستلى اما الثانى ظاهر واما الاول فلان ذكر هذا القيد اى الذى هو المعطوف على ذلك التقدير يكون حشوا بل هذا الاشعار بان العلم بالملوك الماضية فى الازمنة الخالية فى البلدان الغير النائية ليس بالتواتر انتهى قال ابن قاسم وفيه انه لو اعتبر مثل هذا ورد على قيدى الخالية والماضية لاشعارهما بان العلم بالملوك الموجودة فى الازمنة الحاضرة لا يكون بالتواتر وفيه انه لا بضره ذلك فى مراده ملا الياس

١٢

قوله يحصل للمستدل مع عدم احتياجه الى دليل بان يقول هذا خبر متواتر والخبر المتواتر موجب للعلم الضرورى قوله وغيره اى غير المستدل فلا يتوقف على النظر وان امكن ترتيبه بان يقال هذا خبر قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكل خبر شأنه هذا فهو صادق فهذا صادق محى الدين

من اوصاف الخبر وقد يقال ان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به
ابر لقوله الاخبار عن الشيء ... ابر الصدق والكذب ... ابر عن الموضوع
اولا على ما هو به اى الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه
... اى اولا وبالذات كما مر فى كونها متصفة بالخبر ... ابر من اهل الصدق ... ابر ان الصدق والكذب صفتان
فيكونان من صفات المخبر فمن هنا يقع فى بعض الكتب الخبر
كما وقع فى هذا الكتاب ... وهو على الاول مجاز وفى الثانى حقيقة عرفية
الصادق بالوصف وفى بعضها خبر الصادق بالاضافة (على
عطف على فى بعض الكتب ... ابر الخبر ... اى بالتواتر ... اى الخبر
نوعين احدهما الخبر المتواتر) سمى بذلك لما انه لا يقع دفعة بل
اشارة الى كون المناسبة بين المعنى المصطلح واللغوى ... خال من الضعف فى يقع
على التعاقب والتوالى (وهو الخبر الثابت على السنة قوم
اى الخبر المتواتر ... صاحبها ... الحال صدق الاثنين او اكثر دفعة
لا يتصور تواطؤهم) اى لا يجوز العقل توافقهم (على الكذب
هو من صيغ الآلة الخلق هنا على الدليل مجازا اى دليل صدق المتواتر هو وقوع
ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة (وهو) بالضرورة (موجب
هذه العبارة تفيد فقر الثعلب للرد على القائلين بان مصداق كون المخبرين عددا مخصوصا
للعلم الضرورى كالعلم بالملوك الخالية فى الازمنة الماضية
اى فيوله والبلدان ... ابر على قوله الملوك ... ابر ويحتمل العطف
والبلدان النائية) يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة
اى فى مقام ان الخبر المتواتر يوجب العلم ... اى احد الامرين
والاول اقرب وان كان ابعد فههنا امران احدهما ان
اى معنى ... اى لفظا ... اى العلم الحاصل
المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا
اى اذا تجاب المتواتر للعلم ضرورى ودليل بديهى ممكنا فانا نجد
العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثانى
قبل الفتح الفوقية عطف على العلم ... الا وصف ... اى بالاخبار
ان العلم الحاصل به ضرورى وذلك لانه يحصل للمستدل
اى بعيد الامكنة ... اى للصبيان ... فى التصورات
وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب

المتواتر بصيغة المفعول وهو المشهور ويجوز بصيغة اسم الفاعل اى متواتر مخبره وراويه

جمع لسان وكان على وزن جمع القلة اذ لا جمع كثرة لها والقوم لغة مخصوصة بالرجال وقد تؤكد بالضمير الذكر وهو الهم وهو على سبيل التغليب وهم شرط الذكورة

اى كون العلم الحاصل ضروريا لانه الخ

مستفاد من قوله اهتداء الخ

بين حصول صورة الشيء فى العقل وبين تجويز العقل اولا وبعد هو المراد فتشرها الشيء اى تحقق صورة

بالفتح اخص من الاكتساب بالفتح وكان الفتح اى تحقق صورة

بالضم اخص من الاكتساب بالفتح فيفعل الاخص دون الاعم وكان الاكتساب بالفتح اى تحقق صورة

لان كل موجد فهو مكن وليس كل ممكن موجدا فالفتح اى تحقق صورة

الايجاب ... وانما عند السلب فيفعل الاعم دون الاخص وعلى الاقل ممكنة فالفتح اى تحقق صورة

بالفتح اخص من الاكتساب بالفتح وكان الفتح اى تحقق صورة

قول اى لا يجوز العقل ... اى لا يجوز العقل ... اى لا يجوز العقل

الامكان وهذا هو المراد فتشرها الشيء اى تحقق صورة

اى لا يجوز ؟ عادة ... اى لا يجوز ؟ عادة ... اى لا يجوز ؟ عادة

وهو وقوع ؟ لكن وقوع العلم ... وهو وقوع ؟ لكن وقوع العلم ... وهو وقوع ؟ لكن وقوع العلم

دليلا على ما هو عمدة الثوانى كما زعم الخلال ... دليلا على ما هو عمدة الثوانى كما زعم الخلال ... دليلا على ما هو عمدة الثوانى كما زعم الخلال

بل كلاهما ... وبان نزع المعرفة والجهاد ... بل كلاهما ... وبان نزع المعرفة والجهاد ... بل كلاهما ... وبان نزع المعرفة والجهاد

مستفاد من قوله اهتداء الخ

لا بانتفى

بحيث يمتنع صدور الكذب منهم والثانى ان يكون المخبرون
عالمين بما اخبروا عالما مستندا الى الحس لا الى غيره كدليل فانه
لو اخبر اهل خوارزم مثلا بحدوث العالم لا يحصل لنا العلم بخبرهم
بل يحصل لنا ذلك بالاستدلال والثالث ان يكون المخبر به
ممكنا مشاهدا ولو بالتجربة والحدس فلو اخبر جميع العالم عن
المستحيل عقلا او من المعقول الغير المشاهد لا يفيد اليقين الا
خبر النبى صلى الله عليه وسلم فى المعقول فقط واختلفوا فى عدد
المخبرين فقال قوم لا بد ان يكون بحيث لا يمكن احصاؤهم وقال
قوم لا بد ان يكون اقل العدد خمسة وقال قوم لا بد ان يكون
ذلك اثنى عشر وقال قوم لا بد ان يكون عشرين وقال
قوم لا بد ان يكون اربعين وقال قوم لا بد ان يكون ذلك
سبعين ولكن الاول من هذه الاقوال ان عدد والاحصاء
والانحصار فى عدد مخصوص ليس بشرط بل بحيث يقع العلم
بخبرهم ولا يجوز تواطؤهم على الكذب سواء كانوا ممن لا يحصى
او كانوا ممن يحصى خمسة او اثنى عشر او غير ذلك

رمضان افندى عب

قوله انه لا يقع دفعة قال العصام ان اراد وانه لا يقع ذات
المتواتر دفعة فهو غير صحيح لانه يقع باخبار كل واحد وان اريد
لا يقع الخبر المتصف بالمتواتر دفعة فسلم لكن فى قوله بل يقع
على التعاقب ؟ نظر لان الحاصل على التعاقب ذات الخبر

ملاس

قوله بل يقع ؟ قال العصام لما انه لا يمكن ان يسمع الخبر دفعة
من جمع كثير فمنع عدم وقوعه دفعة ودفعة بان وجه التسمية
مبنى غالب ما يقع مما لا يعتنيك ملاس

قوله لا يتصور تواطؤهم قال البقاعى بضم اوله مبنيا للمفعول
اى يتعقل وهو من الفعل المتعدى تقول تصورت الشيء فهو متصور
اى حصلت له صورة فى عقلى اعم من ان يكون له صورة موجودة
اولا كما اذا تصورنا جبلا من ياقوت وبحرا من زئبق وطائرا
من زبرجد فتصورنا له انما يدل على امكانه وانما يتصور بالفتح
مبنيا للفاعل فمعناه يتحقق ويوجد ويتكون وهو من القاعدة

وترتيب المقدمات وأما خبر النصارى بقتل عيسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام واليهود بتأبيد دين موسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد
لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يفيد اليقين وايضا
جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس
الآحاد فلا يفيد الخبر المتواتر العلم قلنا ربما يكون مع الاجتماع
ما لا يكون مع الانفراد كقوة الخيل المؤلف من الشعرات
فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف
ونحن نجد العلم يكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم
بوجود اسكندر والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء
كالسمنية والبراهمة قلنا هذا ممنوع بل قد يتفاوت انواع
الضروري بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة
والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه
مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات
و) النوع (الثاني خبر الرسول المؤيد) اي الثابت رسالته (بالمعجزة

فقوله المتواتر ممنوع جواب حاصله ان يقال لانسلم ان ذلك الخبر متواتر لان من شرطه ان يجري على السنة قوم لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب وههنا ليس كذلك لانه يجوز العقل تواطئهم على الكذب فلا يجوز ان يكون ذلك الخبر متواترا وقصة رفع الله تعالى عيسى عليه السلام في يوم عاشوراء بين الصلاتين وذلك ان اليهود لما اجتمعوا على قتل عيسى عليه السلام هرب منهم ودخل في بيت فاحاط اليهود رجلا يقال له يهودا بار يدخل البيت وقد يقال له ططيانوس فجاء جبرائيل عليه السلام ورفع عيسى عليه السلام الى السماء فلما دخل الرجل البيت لم يجده فالقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام وشكله فلما خرج من البيت ظنوا انه عيسى عليه السلام فقتلوه وصلبوه ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا فان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فاختلفوا فيما بينهم فانزل الله تعالى اكذابا لقولهم وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم يعني القي شبه عيسى عم على غيره فقتلوه كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلق عليه شئ من شبه جسده فلما قتلوه ونظروا اليه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره وذلك اختلافهم فيه رمضان قدر عت

٢ قوله فتواتره ممنوع جواب حاصله ان يقال لانسلم ان ذلك الخبر متواتر لان من شرطه ان يجري على السنة قوم لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب وههنا ليس كذلك لانه يجوز العقل تواطئهم على الكذب فلا يجوز ان يكون ذلك الخبر متواترا وقصة رفع الله تعالى عيسى عليه السلام في يوم عاشوراء بين الصلاتين وذلك ان اليهود لما اجتمعوا على قتل عيسى عليه السلام هرب منهم ودخل في بيت فاحاط اليهود رجلا يقال له يهودا بار يدخل البيت وقد يقال له ططيانوس فجاء جبرائيل عليه السلام ورفع عيسى عليه السلام الى السماء فلما دخل الرجل البيت لم يجده فالقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام وشكله فلما خرج من البيت ظنوا انه عيسى عليه السلام فقتلوه وصلبوه ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا فان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فاختلفوا فيما بينهم فانزل الله تعالى اكذابا لقولهم وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم يعني القي شبه عيسى عم على غيره فقتلوه كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلق عليه شئ من شبه جسده فلما قتلوه ونظروا اليه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره وذلك اختلافهم فيه رمضان قدر عت

٣ حاصل الجواب ان يقال لانسلم ان ضم الظن الى الظن لا يفيد

٦ قوله والبراهمة جماعة من الهند فزعم انهم سموا ابراهمة لانتسابهم الى ابراهيم النبي صلى الله عليه وسلم والتمنية قوم من عبدة الاصنام قائلون بالتناسخ وينكرون العلم بالخبر المتواتر يقولون لا علم سوى الحس سعدية

٧ قوله مكابرة وهي المنازعة في المسئلة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم واظهار الفضل والعناد هو المنازعة فيها مع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه واقعا لالزام الخصم عن نفسه تلاس

متمم ٢٥ الى قوله لا يقع فيها التفاوت وقوله والمتواتر ناظر الى قوله ولا اختلاف قبل الواو في الموضعين للحال اي والحال نجد المتواتر الخ تلاس

٨ قوله اى بالنظر فى الدليل اى بفكر فيه على الوجه الذى يكون ذلك الشئ دليلا على ذلك الوجه كالعالم مثلا يكون دليلا على وجود الصانع فتامل قيل ان كان المراد بالدليل المفرد فالمراد بالنظر اللغوى وان كان المراد به المركب كما يدل عليه مقول قيل فالمراد به الفكر المصطلح فى اصطلاح المعقولين قال العصام النظر اما بمعنى الحركتين او الترتيب اللازم للحركة الثانية او الملاحظة اللازمة للحركتين ملا الناس

١١ قوله بمطلوب خبرى قال شيخ الاسلام بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب السباق وجه الدلالة كالعالم لوجود الصانع بان يقال العالم حادث وكل حادث له صانع وخرج بالعلم الدليل الاصولى وبالخبرى وهو بالخبر به التصورى وهو المفاد بالتعريف اذ لا يسمى دليلا اصطلاحيا وقيد بالامكان لان الدليل لا يتوقف كونه دليلا على النظر فيه بالفعل والامكان يكون قبل النظر فى الدليل اما بعده فلا بد من قضيتين صغرى مشتملة على موضوع المطلوب وكبرى مشتملة على محموله لينتج المطلوب كما رأيت والمراد بالنظر هنا الفكر وتصحيح النظر المفسر بامر لا فاسده فلا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة اذ ليس من شانه ان ينتقل الذهن به الى وجود الصانع لكن يؤدى الى وجوده النظر ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وفيه كلام ذكرته فى شرح اللب انتهى ملا الناس

١٣ قوله قطعا فان قلت كيف القطع والدجال كاذب مع انه يحيى ويميت تحقيقا او تخييلا كما ورد فى الخبر الصحيح قلت سنة الله تعالى تصديق من ادعى بخارق العادة فلو اتى به الكاذب كان ذلك خرقا للسنة ابتلاء لقلوب عباده فلا ينافى حصول العلم القطعى العادى كالقاطع بان كل نار حارة مع تخلفها فى نار نمرود رمضان رمضان عفا

٩ قوله يمكن التوصل اى الوصول بكلفة قال القويسنى اراد لفظ يمكن اشارة الى مذهب اهل الحق من ان حصول المطلوب عقيب نظر الصحيح بطريق جرى العادة من الله تعالى ابو السعود

١٠ والمراد بصحيح النظر ان يفكر فيه على الوجه الذى يكون ذلك الشئ دليلا عليه اى على ذلك الوجه كالعالم مثلا يكون دليلا على وجود الصانع اذا كان النظر فيه على وجه حدوثه واما اذا كان النظر فيه على وجه انه عرض او جوهر فلا يكون دليلا على وجود الصانع وخرج بالعلم الدليل فى اصول الفقه الشامل للعلم الذى ينظر فيه الاصولى والظنى الذى ينظر فيه المجتهد اذ المعرف هنا الدليل القطعى لانه الذى يبحث عنه المتكلم والمراد بالنظر هنا الفكر وهو حركة النفس فى المعقولات بخلافها فى المحسوسات فانها تخيل لا فكر ملا الناس ملخصا

١٢ قوله وقيل قول مؤلف اى قال شيخ الاسلام القول المؤلف يشمل المعقول والملفوظ واما القول الآخر فخاص بالمعقول اذ لا يلزم التلفظ به والمراد بالقضايا ما يشمل القضيتين فيدخل القياس البسيط والمركب وبالزوم ما يعم البين وغير البين فيدخل القياس الكامل وغيره وقال لذاته دون لذاتها لينبه على ان الصورة التاليف دخلا فى اللزوم وخرج بآخر مجموع قضيتين مثلا فانهما يستلزمان احديهما مع ان ذلك ليس بدليل ملا الناس

١٤ قوله واستحضارا نه اى قال شيخ الاسلام بان يرتب الاستدلال هكذا هذا اخبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شانه فهو صادق فان قيل تصور الخبر بعنوان كونه خبر من ثبت رسالته يحصل صدقه بديهيا فلا يحتاج الى ترتيب هذا النظر اجيب بان الكلام فى الخبر الملحوظ من حيث ذاته لا من حيث العنوان المذكور وهو نظرى ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظرى ومن حيث عنوانه المتغير بديهى قال العصام والظاهر ان خبر الرسول فى افادته العلم ليس لما يتوقف على الاستدلال بل من قبيل قضايا قياساتها معها فتامل ملا الناس

والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام

والرسول اخص اى كل رسول نبى وليس كل نبى رسولا

وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبى فانه اعم والمعجزة امر

نهو من له كتاب والنبى ان لم يبعث اليه او كان له كتاب اولا

خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول من

اى خالف اى بهذا الامر اى من طرف الله

الله (وهو) اى خبر الرسول (يوجب العلم الاستدلالى) اى

اى الدليل الذى فيه اى النظر الذى امر الله الناس به اى امر آحاد الناس اى شخص معين من الناس اى الذى بدل من الناس

الحاصل بالاستدلال اى بالنظر فى الدليل وهو الذى يمكن التوصل

عن اضافة الصفة الى الموصوف اى الذى يمكن التوصل فيه الى المطلوب

بصحيح النظر فيه لى العلم بمطلوب خبرى وقيل قول مؤلف من

جملة صفة قضايا اى اجزاء التعريف الاول للدليل وهو الذى يمكن التوصل فيه الى المطلوب الخبرى

قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود

يقال وتقدس اى على التعريف الثانى للدليل وهو قول مؤلف اى الدليل على وجود الصانع

الصانع هو العالم وعلى الثانى قولنا العالم حادث وكل حادث

فيكون مفردا والعالم بفتح اللام والاصل فى صيغ الفصل ان يكون لقصد الجنس المتبدئ على افراده

فله صانع واما قولهم الدليل هو الذى يلزم من العلم به

اى فيكون الدليل مركبا اى من مجموع القضايا المتقدمة اى يلزم من العلم بالمجموع العلم بالمدعى

العلم بشئ آخر فبالثانى اوفق اما كونه موجبا للعلم فلقطع

لانه اخذ فى هذا التعريف اللزوم وفى التعريف الاول اى الاقتران اى الاقتران الذى هو اعم من اللزوم

بان من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا له فى دعوى الرسالة

قال العصام لحاجة الى قوله تصديقا له لانه داخل فى المعجزة

كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان صادقا يقع

اى من ظهر المعجزة على يده بيان لما فى قوله فيما اتى به خبر فلنقف عليه

العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالى فلتوقفه على الاستدلال

اى الفرد المعين من اخبار الرسول اى الخبر من ثبت رسالته بالمعجزة

واستحضارا نه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شانه

اى ذلك الخبر من قبيل عطف الشيئين بحرف واحد على معنى ان كل واحد منهما حاصل

فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسول صادقا ومضمونه واقعا

قال العصام احترز بخارق عن نحو الكتاب والمقدمات المنتجة لدعوى الرسالة فانه امر تصديقه اظهار صدق من ادعى الرسالة لكن ليس بخارق للعادة

الى النظر فى الدليل قيل على القول بان يقال هذا خبر الرسول وكل خبر الرسول يوجب العلم هذا الخبر يوجب العلم

عطف على قوله الكونه

ولو قال رجل بعثنى الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام ولم يظهر المعجزة على يده تعالى الانسان ان يتخذه رسولا وان يصدقه فى كل ما يقوله وان يعتقد ان الله تعالى امره بتبليغ الاحكام الى الخلق

والعلم الثابت به) اي بخبر الرسول (ايضا هي) اي يشابه (العلم
تفسير لضمير به — تفسير ايضا هي
الثابت بالضرورة) كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات
صفة العلم — اي في المآل قال الشيخ الاسلام فتسمية التيقن والثبات بالعلم تسمح عطفه
في التيقن) اي في عدم احتمال النقيض (والثبات) اي عدم احتمال
اي في الحال — اي العلم الثابت بخبر الرسول
الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم
اي وان لم يكن العلم الثابت بخبر الرسول علما بمعنى الاعتقاد المطابق
الثابت والا كان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما
اي فيرجع خبر الرسول الاخبر المتواتر لانه يصح تقسيم الخبر الصادق الى القسمين بالبرد
يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم
اي في الخبر المتواتر — عطف على سمع — اي عن الرسول ذلك الخبر
انه خبر الرسول بان سمع من فيه عليه السلام او تواتر عنه ذلك
عطف على القريب او البعيد — وهو لم يتنه الى المتواتر المذكور
او بغير ذلك ان امكن * واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض
كالالهام والرؤيا الصادقة — اي خبر الرسول
الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا
اي في كون خبر الواحد — اسم كان وخبره قوله ضروريا
او مسموعا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم
اي بالخبر الرسول — اي كون العلم ضروريا — عطف على المتواتر
الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات
تكليف بكون موجبا للعلم الاستدلالي — صفة الضروري
الاستدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه
خبر كون — وهو كونه خبر الرسول عم — اي العلم الضروري
خبر الرسول صلى الله عليه وسلم لان هذا المعنى هو تواتر الاخبار
عطف على قوله في المتواتر اي العلم الضروري في المتواتر هو
وفي المسموع من في رسول الله صلى الله عليه السلام هو ادراك
عطف على ادراك الالفاظ اي هو كون الالفاظ كلام الرسول عم
الالفاظ وكونها كلام الرسول صلى الله عليه وسلم والا

بخصوص مضمون ذلك الخبر لكون البينة على المدعى فيما انتفى فيه الاحتمالات المستند الى هذا العلم الثاني
واما جواب الخبر فانواع الاصوليون وهو العلم المستند الى الاحتمالات المستند الى هذا العلم الثاني
ضرار الرسول بعض العلماء بان المراد ان الخبر فانواع الاشكال الذي ابداه الاصوليون وهو العلم المستند الى الاحتمالات
الاجمال لا بخصوص المضمون فيأباه قول يكون البينة على المدعى عليه انه يجب ان
شارح فيما يأتي ثم على عامة انه يجب معه العمل وايضا لا فائدة
موجبة قلنا مع حاصلا بالاستدلال فلا يكون الخبر اياه ليس
وحق العلم الاجمال الذي فان قيل اذا كان ذلك العلم
اثر مستقل في تحصيل بل ان له دخلا تاما
في تحصيل مع ان تحصيل بالاستدلال
لا يتادى بدونه فلا اشكال
سديد

١
قوله اي بخبر الرسول قال العصام هذا هو الظاهر ويحتمل ان يراد
العلم الثابت بالاستدلال اعني ان يرجع قوله بدلا الاستدلالي
والمقصود به الرد على من انكر افادة النظر العلم قطعا كالسمنية
او في الالهيات كالزهد سيين بعد جعل العلم الحاصل
من خبره عليه الصلوة والسلام استدلاليا لئلا يعترى
الشك في كون الخبر من اسباب العلم ومحاصل الرد ان
التشكيك في العلم الحاصل بالدليل كالشك في العلم الضروري
ملا انس

٢
كالعلم بان الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من
الجزء قيل ليس المراد بها البديهي الاولي بل القابل
للكسب والنظر فاذن يعم المحسوسات والبديهيات والمتواترات
لانها تقابل للكسب فتامل فرحمي

٣
قوله اي في عدم احتمال النقيض ان اريد بعدم احتمال النقيض
حالا ومآلا على ما سبق في تعريف العلم يلزم استدراك ذكر
الثبات بعده وان اريد عدم الاحتمال حالا خرج به الظن
وبالثبات التقليد فينبغي ان يذكر المطابقة ايضا لخروج
الجهل وقبل يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند
العالم في الحال لا في المآل وفيه ما فيه فالاولى ان يفسر
التيقن بالجزم المطابق انتهى كلامه ووجه النظر انه لا معنى
للاحتمال بحسب نفس الامر لما مر من ان المراد باحتمال
النقيض ههنا التجويز العقلي لا ما يعم الامكان الذاتي
والوقوعي فالتخصيص لتكلف فالاولى تغيير التفسير تامل
ملا انس

٤
قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد اشارة الى ان مقصود المص
من ذكر هذا الكلام الاشارة الى وقوع وهم حمل العلم في قوله
وهو يوجب العلم الاستدلالي على مطلق الادراك فان العلم
عندهم وان لم يكن بهذا المعنى لكن استعماله به مشهور
في الكتب كما سلف ومنشأ هذا الوهم هو منشأ
السؤال المذكور بقوله فان قيل هذا الخ فانه لما سمع ان خبر

مثل الملكة موجودة
اي كون العلم الثابت بخبر الرسول علما بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت انما يكون
هذا جواب ما يقال وهو ان خبر الرسول يوجب العلم فيجب ان يكون خبر الواحد يفيد العلم مع انه ليس كذلك
اي العلم الضروري

والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله صلى الله عليه وسلم
البينة على المدعي واليمين على من انكر علم بالمتواتر انه خبر الرسول عدم
وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي وهو الاستدلالي
فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر
الله تعالى أو خبر الملك أو خبر اهل الاجماع أو الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب
كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد به خبر يكون
سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة
للتيقن بدلالة العقل بخبر الله وخبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بنبة
الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول فحكمه حكم خبر الرسول ثم
وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده
بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قلنا فكذلك خبر
الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا جعل استدلاليا (واما
العقل) وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وهو المعنى بقولهم صفة غريزية يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الالات وقبل جوهر يدرك به الغائبات

فلم يثبت جواب هذا المجيب بل الجواب هو ما اجاب به
الشارح وهو كونه في حكم المتواتر فريمي

يعني ان خبر الرسول خبر لم يكن سببا لعامة الخلق بمجرد كونه
خبرا بل يكونه خبر الرسول محي الدين

قوله واما العقل قال العصام عديل لقوله فالحواس أو لقوله
والخبر الصادق وتهما وان خليا عن حرف التفصيل الا
ان وقوعهما في مقام التفصيل نيز لهما منزلة المصدرة بأما
ولا يبعد ان يقال لمجرد التوكيد من غير قصد التفصيل
اكد الحكم وسبب العقل لان كونه سببا مستقلا مقابلا
للعلم بما سبق خفا بل هو مبني على المسامحة وعدم
تدقيق النظر كما مر ملا الياس

قوة للنفس بها تستعد قال العصام كانه قيل حمل العقل قوة للادراك
بناء على ما سبق من ان العقل ليس آلة غير المدرك أو ايضاحه انه
يفهم مما سبق ان العقل مدرك وهذا مناف لقوله هنا قوة
للنفس بها تستعد للعلوم ويفهم منه ان العقل ليس مدركا كما
قال العصام أجيب بان وصف الشيء بالسببي آلة له في العرف
آذ لا يسمى خبرا في الاصطلاح والاظهر ان قوة الشيء لا يجب
ان يغايره بالذات انتهى قال القيصري في شرح التائية اعلم
ان العقل والروح والنفس حقيقة واحدة والفرق والتغاير بينها
اعتباري فباعتبار ادراك المنافع والمضار والغموم والمسار
وغير ذلك يسمى بالعقل وباعتبار تدبير البدن والتصرف فيه يسمى
بالنفس وباعتبار انه حي ونظهر منه اثر الحياة يسمى بالروح وبما
ذكرناه تفصيل لما اجمله ابن عباس وعلي رضي الله عنهما عن ابن
عباس ان في ابن آدم نفخ وروحا بينهما مثل شعاع الشمس
فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح الذي به النفس والتحرك
فاذا اراد العبد قبض الله تعالى نفسه ولم يقبض روحه عن علي
رضي الله عنه عند النوم فعاد الروح الى الجسد فذلك يرى الرؤيا واذا التبس
عليه شعاع النفس بشعاع الروح رأ

١ بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة (فهو سبب للعلم ايضاً
والمراد بها الدليل المتصور بتصور طرفيه والتصور والتصديق بالقوة القريبة
صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة
اي يكون العقل سبباً للعلم
٢ في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الاراء والجواب ان ذلك
وهي الابحاث المتعلقة بذات الله تعالى
لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيداً للعلم
المشتمل على شرائطه بحسب مادته تصور العلم المنظور وما الخ فيه وقبله متفق عليها
٣ على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم
اي السمنية وبعض الفلاسفة
فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان
اي استدلالكم بما ذكر وهو ان نظر العقل مفيد للعلم
يفيد شيئاً فلا يكون فاسداً او لا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل
اي كون النظر لان المعارضة لا بد ان يكون مفيدة للشيء
٥ كون النظر مفيداً للعلم ان كان ضرورياً لم يقع فيه خلاف كما في
والخلاف باطل والمتقدم مثله فالمتأخر فلم يقع خلاف في قولنا الواحد نصف الاثنين
قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظرياً فيلزم اثبات النظر
قال البردعي نحتاً كالامام الرازي من الاول وامام الحرمين من الثاني
٧ بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد
اي العناد
٨ او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق
اي عقلاء الرجال
من العقلاء ٩ واستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري
عطف على اتفاق
١٠ قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم
اي لا يعبر بالوصف العنواني اعني كون النظر نظراً
متغير وكل متغير حادث مفيد للعلم بحدوث العالم با
اي يلزم اثبات الكلي بالجزئي اذ يكون اثبات الكلي بالكل
١١ الضرورة وليس ذلك بخصوصية هذا النظر بل بكونه صحيحاً
اي العالم متغير

١ قال العصام والمراد بالموجبات والآلة والمحسوسات التي ينتزع عنها
فهو بحسب ادراك الحواس الخ
٢ قال البردعي هذه العلاوة تتم الالزام على السمنية اذ ما ذكرتم
من ان العقل لا يكون سبباً اي مدعاكم من كثرة الاختلاف
وتناقض الآراء ملا لس
٣ قوله فيتناقض اي كلامهم لانه يلزم ان يكون النظر مفيداً
او غير مفيد لان المدعى سالبة كلية فقد اثبت الموجبة
الجزئية المتناقضة ايا ما هذا اذا اراد اليقين في دعواهم
واما اذا اراد والتشكيك فلهم ان يقولوا نظرنا يفيد الظن
بعدم افادة النظر لانهم قالوا ليس العقل سبباً للعلم في جميع
النظريات اي الالهيات والحسابيات والهندسيات
وغيرها فلا يكون العقل عندهم مفيداً للعلم فصرح به للرد عليهم
٤ ملا لس
قوله فلا يكون فاسداً اي غالباً والا فقد لا يكون فاسداً
فسقط الاعتراض بان افادة الالزام لا تنافي الفساد
كسائر الادلة الحدسية فانها تفيد الالزام وان لم تكن
صحيحة عند المستدل بها بزعمه
٥ قيل هذه معارضة في مقابلة الدعوى وحاصله وقوع هذا الاعتراض
من جانب السمنية ومن جانب كل من ادعى مع اهل السنة والجماعة
لانهم قالوا النظر الصحيح يفيد العلم وقالوا الانسب كون النظر مفيداً
للعلم لانه ان كان ضرورياً ٩ ملا لس
٦ حاصله انه يلزم اثبات النظر اي اثبات الكلية وهو قولنا كل نظر
يفيد العلم بالنظر الذي هو فرد من افراد كل نظر مفيد فاذا كان
كذلك يلزم اثبات الشيء بنفسه صلاح الدين
٧ قال شيخ الاسلام بيان الدور ان يقال كون النظر مفيداً للعلم بتقدير
كونه نظرياً يتوقف على نظر واثبات ذلك النظر يتوقف على كون النظر
في الجملة مفيداً للعلم فانه دور قال في شرح الملقا صدوجه لزوم الدور
ان المطلوب ههنا هو قولنا كل نظر مفروض بشرائطه مفيد للعلم وقد
ثبت بنظر مخصوص والحال ان هذا النظر المخصوص فرد من افراد
النظر مطلقا فلزم توقف هذا الفرد على نفسه وتقدمه عليه وهو دور
ملا لس
٨ قوله الضروري الخ فيه بحث اذ لو لم يكن مفيداً
وقوله والنظري الخ اعلم ان ما ذكره الامام الرازي
بناء على ان يصح اختيار كل من شقي الترديد
٩ بان الكلي الخ اقول وقد يجاب ايضاً بان كل نظر مفيد فقولنا العالم
العالم مفيد لانه نظر وكل نظر مفيد فقولنا العالم الخ
١٠ قوله لا يعبر عنه بالنظر اي لانه لو عبر عنه بالنظر لاحتاج في افادة كونه ضرورياً
١١ قوله وليس ذلك بخصوصية هذا النظر بل بكونه صحيحاً اي ليس ذلك
بخصوص هذا النظر المخصوص بل بكونه صحيحاً

قوله لان المدرك بالحس مدرك بالعقل فلا يقال للمدرك
انه مضروب به فالمناسب ادراك بالعقل قيل المضاف
فوجه التركيب ان كون العقل حجة بمعنى ان ادراكه
انه قوة للعلم حجة بمعنى ان ادراكه
بقولهم جوهر شيء فيه قوة وشرف وعظم
للاتحاد انه قائم بنفسه ملا لس

قال قبل انتهى قال العصام فيه نظر
والله تعالى اعلم

صحيحاً مقروناً بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه (اى بهذا التفصيل) (وهو في الشكل الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى) مفيداً للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب (اى منع ان الدور يفيد لزوم الشق الثاني) (اى من نقل النقل) وما ثبت منه (اى من العلم الثابت بالعقل (بالبديهة) اى بقسميه للعلم التصديقي للاحتراز به) باول التوجه من غير احتياج الى التفكر (فهو ضروري كالعلم بان (اى ان النظر في الدليل قد يراد به المعنى الاول وقد يراد به القصد والاختيار فلا يرد عليه شيء)) كل شيء اعظم من جزئه) فانه بعد تصور معنى الكل والجزء (خبر ان) (اى في كون كل شيء اعظم من جزئه) (للتعليل) والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان (قال شيخ الاسلام اى زيادة جزء بجزء ما) (اى من زعم) جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الكل والجزء (قال شيخ الاسلام البرذعي ولو اكتفى بما مر ولم يضفه بقوله بالنظر في الدليل لكان اولى) وما ثبت بالاستدلال) اى بالنظر في الدليل سواء كان (كالنار في التنجيد والمعلول كالدخان لان النار علة للدخان) (اى الاستدلال) استدلالا من العلة الى المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها (بنصب اهم ان لوجوب تاخيره في هذا الموضع) (اى ان مكان وجد فيه دخان) (اى آخر الفاء) ودخاناً او من المعلول على العلة كما اذا رأى دخانا فعلم ان هناك (كالنار في التنجيد والعلة كالنار لان الدخان معلول للنار وهي علة له) نارا وقد يختص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال (اى الاستدلال من العلة الى المعلول) (اى الاستدلال من المعلول الى العلة) فهو اكتسابي) اى حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب (الباء للسببية اى بسبب) (تمثيل لمباشرة الاسباب وبيان لمعناها) بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات (وهي سواد العين وقيل تحريك العين وفتح الحاجب المرئيات) والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فالاكتسابي (كاستعمال الفاء والذائقة واللامسة لقصد ادراك ما تعلقت له) اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل

وهو مذهب اهل السنة والجماعة فثبت الكلام وهو المراد

قال العصام الكل مجموعي بقرينة الاضافة الى المعرفة فان الافراد لا يضاف الا النكرة ولذا قيل كل الرمان تاكول صادق بخلاف كل رمان تاكول والشيء عبارة عن نفس الكل وعينه على ما يأتي عنه

اي بمتاز الاول بسم التعليل فكلمة يختص مجاز عن مطلق الاختصاص فافهم

قوله استدلالا من العلة اي من وجود العلة كالنار مثلا وليس هذا الاستدلال برهانا لميا لانه يعطي لمية الشيء قال شيخ الاسلام الاستدلال ان ابتدئ من العلة سمي دليلا لميا ومن المعلول سمي دليلا انيا وبيانه ان الدليل لا بد ان يكون الحد الاوسط فيه علة بنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فان كان كذلك فيها

فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار الحاصل بالقصد
يعني ليس كل اكتسابي استدلاليا بل بعضه استدلالي وبعضه بديهي
والاختيار وأما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي
اي بالعلم الحاصل الذي لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وفسر به لان الحاصل بالنظر ايضا لا يحصل الا بالقدرة
ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة
اي هذا الضروري ... عطف على يفسر ... عائد الى الجزء العلم
الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا
كصاحب البداية ... بناء على التفسير الاول ... تفسير للاكتسابي
جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة
عطف على بعضهم اي وجعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس ضروريا
الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال
عطف على قوله اكتسابيا فهو من قبيل عطف شيئين بحرف واحد على
فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال ان
اجترازا عن علم الباري تعالى سبحانه ... الضروري ... فاقهم فانه دقيق
العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يخلقه الله تعالى
اي العلم العلم ... اي النوع الاول ضروري آتي بمقابل الاكتسابي
في نفس العبد من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغيره
من الصحة والمرض والجوع والعطش ... عطف على كسبه اي ومن غير اختياره
احواله والاكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد
اي النوع الثاني الاكتسابي ... اي الاكتسابي ما يوجده الله تعالى ... اي العبد العالم
بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة
بدل من الثلثة او خبر مبتدا محذوف اي الاول احد اسبابه واثنان الجزم واثنان العقل
الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والعلم
اي النوع الاول ضروري وهو مقابل للاستدلالي اي بعد قوله ان العلم الحادث نوعان قال
الحاصل من نظر العقل نوعان قال نظر
صفة للعلم ... اي النوع الثاني استدلالي ... البداية صاحب
من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج
اي الى الاستدلال ... متعلق بالعلم ... عطف على ضروري
فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والا

قوله والاختيار عطف مفسر فانه ليس بنظر العقل
الدليل آي ما يحوج النظاره والبديهي ما اذا رؤي وجدانا
بالقصد والاختيار وهم ينقل الغير فسروه بكون
الاكتسابي ما يتناول الذي كسبه
قوله كالابصار اي كالادراك بالبصر فانه اكتسابي
للاستدلالي لانه ليس بنظر العقل في الدليل
ملاس
ثم الحواس الظاهرة والوجدانية كما اذا رأى دخانا
الاستدلالي والبديهي كما اذا رأى دخانا
وزيد
انتهى
قال شيخ الاسلام اخرج به ما يحصل بالحواس
بنحو الضروري
لان في تحصيلها اختيارا لكن لا يخلق وفرح العلم
كنحو تعالى بتفسيره بما حاصل لخلق فلا يكون
ملاس
فعلى هذا يكون بين الضروري
والاستدلالي تباين
كلية ولا
يلزم منه ان يكون بينه وبين الاكتسابي ايضا كذلك لان
المباين الاخص لا يلزم ان يكون مباينا للاعم بل بين الضروري
والاكتسابي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في المحسوسات
وتصدق الاكتسابي في الاستدلاليات بدون الضروري
وتصدق الضروري بدون الاكتسابي في الاوليات
محي الدين
قوله فمن ههنا اي من اطلاق الضروري على معنيين يعني كونه
مقولا في مقابلة الاكتسابي ومقولا في مقابلة الاستدلالي
ملاس
قوله فظهر اقال شيخ الاسلام وجه ورود التناقض انه فهم
من الكلام الاول ان الضروري لا يكون بكسب ومن الثاني
انه يكون به وجه دفعه ان الضروري في الاول مقول في
مقابلة الاعم وهو الاكتسابي وفي الثاني مقول في مقابلة
الاخص وهو الاستدلالي فبين الضروريين مغايرة فلا تناقض
لانتفاء كون مورد الايجاب والسلب واحدا ملاس
وفي التقسيم اشارة الى ان الضروري في مقابلة الاستدلالي
رمضان
وجه ورود التناقض في هذا الموضع ان يقال ان المفهوم
من الكلام الاول ان الضرورة لا يكون بواسطة الكسب
ومن الثاني ان الضروري بواسطة الكسب بيان ذلك
ان الضروري المقابل للاكتسابي هو الذي يكون حصوله
بدون مباشرة الاسباب بالاختيار ويكون بمحض خلق
الله تعالى والضروري المقابل للاستدلالي هو الذي يكون
حصوله بلا نظر وفكر سواء كان بمجرد خلق الله تعالى او بمباشرة
الاسباب بالاختيار فيكون الضروري بهذا المعنى متناولا
للاكتسابي والضروري المقابل للاكتسابي بخلاف الضروري
المقابل للاكتسابي فانه يتناول الاكتسابي بيان لزوم
التناقض من كلام صاحب البداية حيث جعل الضروري
قسيم الاكتسابي في التقسيم الاول وقسيم الاستدلالي في
التقسيم الثاني ومحال ان الضروري في التقسيم الثاني هو
الذي يكون حصوله بلا نظر وفكر سواء كان بمجرد خلق الله تعالى
او بمباشرة الاسباب بالاختيار فيكون الضروري بهذا المعنى
متناولا للاكتسابي فيكون بين الضروري في التقسيم الاول
والاكتسابي تناقض لان الاكتسابي والضروري يكونان بين
الضروري في التقسيم الثاني والاستدلالي فيكون بين
الضروريين تناقض لان الاكتسابي والضروري يكونان بين
الضروريين تناقض لان الاكتسابي والضروري يكونان بين
الضروريين تناقض لان الاكتسابي والضروري يكونان

٨

قوله واما خبر الواحد قال القريمي جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال انتم قلتم ان اسباب العلم ثلثة والحال ان خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد يفيد العلم ايضا فاذا لا يكون الحصر في الثلثة صحيحا انتهى ملاس

١٠

قوله اراد بالعلم اى اراد به الثابت الذى لا يقبل الزوال وهو الذى لا يشمل خبر الواحد ولا التقليد فانهما ليسا بثابتين ثبوتا لا يقبل الزوال ملا الياس

١١

قوله ما لا يشملهما قال شيخ الاسلام لا ريب انه اراد ذلك لما قدمه ان المراد بالعلم عندهم ما لا يشمل الظن والتقليد كما مر بيانه انتهى قال ابن قاسم لما احتمل ان يريد المص بالعلم ما يشمل الظن لانهم قد يطلقونه عليه مجازا لم يجزم بارادة ذلك بخلاف ما مر له اولا ملاس

١٢

قوله والعالم وهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوى العلم يقال عالم الانسان والملك والجن والقدر المشترك عبارة عن المفهوم الكلى الذى ذكره الشارح بقوله اى ما سوى الله تعالى او اجناس ما علم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها وقيل هم لمجموع ذوى العلم او لمجموع ما علم به الصانع والحاصل ان العالم باعتبار المعنى الاول كلى وباعتبار المعنى الثانى وهو قوله وقيل اسم لمجموع ذوى العلم اه جزئى اعلم انه لما ذكر اسباب العلم ذكر بعد ما هو المقصود من ذكر تلك الاسباب وهو العلم بحدوث العالم وهو اصل جميع العلوم الاسلامية وقانون الحجج الافحامية لانه لو لم يكن محدثا لكان قديما فلزم ان لا يكون متناهيا فلا فائدة فى وعد الله ووعيده وارسال الرسل والانبياء والقيامة فلزم عدم القيامة وعدم الفناء ولزم تكذيب الانبياء والرسل فلزم الكفر ولا يثبت شئ من الشرايع والاسلام بدون ذلك واعلم ان الجسم بحسب القسمة العقلية اما ان يكون محدث الذات والصفات معا او قديم الذات ومحدث الصفات او عكسه لكن القسم الرابع مما لا يقول به عاقل واما القسم الاول وهو ان يكون محدث الذات والصفات معا وهو قول جمهور المسلمين واليهود والنصارى واما القسم الثانى فهو ان يكون قديم الذات والصفات معا قول ارسطاليس ومن حكماء اهل الاسلام قول ابن على بن السينا وابى نصر الفارابى وزعم هؤلاء ان السموات قديمة بذواتها وصفاتها كالشكل والمقدار وغير ذلك سوى الاوضاع والحركات الجزئيات فان كل حركة معينة مسبوقة باخرى وكل وضع معين مسبوق باخر الى ما لا نهاية له فتكون الاوضاع قديمة بنوعها حادثة بشخصها وكذا الحركات واما القسم الثالث فهو ان الاجسام قديمة بالذات حادثة بالصفات فهو قول الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو بالزمان ثم اختلف هؤلاء فى تلك الذات التى هى اصل الاجسام ففرقة زعموا انها ليست بجسم ولا جسمانية والفرقة الاولى اختلفوا فى

٩

قوله فكانه قال الخيالى كلمة كان ههنا غير مرضية انتهى قيل لانه جزم الشارح فيما سبق بان العلم عندهم لا يطلق على غير اليقينيات حيث حمل التجلى على الانكشاف التام بمعنى عدم احتمال النقيض حالا ومآلا فلا معنى لايراد كلمة كان المشعرة بالظن ثم قال الخيالى فتامل قال يوسف الاصم الكردى لعل وجه التامل ان الشارح جزم فيما سبق بان العلم ما يقابل الجهل والظن على احد تعريفى العلم هو صفة يتجلى اه فاثبات كان بناء عليه وان جزم فى الاخر وهو التعريف المشتمل على قوله لا يحتمل النقيض وايراد المحشى وهو كلمة كان غير مرضية بناء عليه فارجع الى ما سبق من تعريف العلم اذا اردت الفهم انتهى ملا الياس

١٢

قوله والعالم اه اعلم ان اطلاق اسم العالم اما لغوى واما عرفى فالعالم فى الوضع اللغوى اسم لكل ما يعلم به شئ وهو مشتق من العلم على الاظهر كالخاتم اسم لما يختم به فعلى هذا يكون العوالم غير متناهية لكون كل موجود عالما برأسه وعلى الثانى يطلق اسم العالم على مجموع اجزاء الكون وهو العرش والكرسى والسموات والاجسام العنصرية وصور المركبات من المعادن والنبات والحيوانات وما ورد فى الاخبار من كثرة العوالم لا يصح الا على المعنى اللغوى لا العرفى فالعوالم من هذا الوجه وان لم تنحصر جزئياتها لامتناع حصر افراد المراتب الامكانية واشخاص من ارج الكيائية واعيان الحقايق الوجودية امكن حصر كلياتها فى عالم الغيب والشهادة العلوية والسفلية الى آخر ما حرره الشيخ الاكبر وحصره فى الحضرات الخمسة والتنزلات الاربعة ملا الياس رحمه رب الناس

١٣

قوله يقال عالم الاجسام فيه اشارة الى ان العالم اسم للقدر المشترك بين جميع ما سوى الله وبعضه المبهم لا انه اسم للجميع فقط اذ لو كان كذلك لما صح جمعه لان الجمع لا يساوى مفرده قال بعض الافاضل جمع الاجسام والاعراض وافراد البواقى رعاية لما هو المشهور فى السنتهم بردعى

١٤

قوله فيخرج صفات الله هذا على رأى المشايخ وهو المعتمد واما على رأى الجمهور فتزاد صفاته لانها عندهم غير ذاته وهى قديمة ملاس

فى ذلك الجسم فقيل كانت جوهرة فذابت ينظر البارى تعالى وصارت ماء وقيل كان ذلك الاصل ارضا فحصل الماء من تلطيفه والهواء من تلطيف الماء والنار من تلطيف الهواء وقيل كان ذلك الاصل هواء لتوسطه بين اللطيف والكثيف وسهولة قبول الاشكال فحصل النار من تلطيفه والماء والارض من تكثيفه وقيل كان نار الفضل لطافتها وقوام المركبات واصل الحيات بها ولم يذهب احد الى كونها ماء وقيل اقوال غير ذلك فمن رام بتفصيلها فعليه بالمطولات

شرح شرح العقائد
لرمضان افندى

(والالهام) المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض (ليس) والعليم ... صفة للالهام ... ايس بالالهام
من اسباب المعرفة بصحة الشئ عند اهل الحق) حتى يرد به الاعتراض
اى على حصر اسباب العلم في الثلثة المذكورة ... اى ان يقول المص والالهام ليس
على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول ليس من اسباب
لكن المص ... اى قصد ... اى اللايق ... يعنى هما مترادفان
العلم بالشئ الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد
اى الفعلية صفة ... بيان لما كان ... عطف على المركبات
لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات
بالجر عطف على العلم اى ومن تخصيص المعرفة بالبسائط ... في قوله بصحة الشئ
والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما
اى المص رحمه الله ... اى تخصيص المص ... صفة سببا
لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم
عطف على يحصل ... اى وان لم يكن المراد من العلم العامة الخلق فلا شك ؟
العامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به
اى والحال ان ... اى خبر الرسول حيث قال الهمنى ربى ... شان
العلم وقد ورد به القول به في الخبر وحكى عن كثير من السلف ... واما
بالرفع عطف على خبر الواحد ... اى خبر الواحد وتقليد المجتهد ... اى من الاولياء
خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيد ان الظن والاعتقاد
وهو قبيل قول الغير من غير حجة وهو مضاف الى المفعول ... اى ان الامر كما ذكرت
الجازم الذى يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا
اى بحسب الظاهر ... بتقدير قوله كان ... تفسير للعالم بفتح اللام
وجه الحصر في الثلثة (والعالم) اى ماسوى الله تعالى
قيل بالقلب والا فقيد بالحدوث للعدد وما ذكر لا يطابق اتهاما بحسب الاصطلاح انتهى
من الموجودات ما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم
ليس بقيد ... اى الصانع ... صفة ... اى الاجسام
الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج
اى بقوله تعالى ... اى عن الصانع ... اى بقوله تعالى
صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها

احتراز عن الفكر فانه حصول صورة المطلوب في القلب بطريق الانتقال والحركة ... اى بلا اكتساب ... وكلمة قد ههنا للتحقيق لا للتقليل ... قال العصام والتعرض لخبر الواحد العدل مما لا حاجة اليه لانه سبق ان العلم لا يشمل الظن ... اى عادته ... ان الشارح لا يطيل الكلام في المسائل المشهورة ويسرع في المسائل الغامضة والا يجز كما هو المشهور ... اى الاستدراك

قوله والالهام القاء المعنى في القلب بطريق الفيض والتفرق قبل انقاع الشئ من الحلق وقوله بطريق الفيض احتراز عن الوسوسة والالقاء الذي يكون بالصوت من الخارج والالهام لا يكون الا علما ضروريا وخصه صاحب المواقف بالعلم الحاصل بلا نظر وفكر وخصه غيره بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه ولا يتصور فيه الكذب وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه ولا يتصور فيه الكذب ولا يتطرق اليه الخطأ وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه ولا يتصور فيه الكذب ولا يتطرق اليه الخطأ ولا يتصور فيه الاشتباه وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه ولا يتصور فيه الكذب ولا يتطرق اليه الخطأ ولا يتصور فيه الاشتباه ولا يتصور فيه الالتباس وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه ولا يتصور فيه الكذب ولا يتطرق اليه الخطأ ولا يتصور فيه الاشتباه ولا يتصور فيه الالتباس ولا يتصور فيه الاشكال وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه ولا يتصور فيه الكذب ولا يتطرق اليه الخطأ ولا يتصور فيه الاشتباه ولا يتصور فيه الالتباس ولا يتصور فيه الاشكال ولا يتصور فيه الاحتمال وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه ولا يتصور فيه الكذب ولا يتطرق اليه الخطأ ولا يتصور فيه الاشتباه ولا يتصور فيه الالتباس ولا يتصور فيه الاشكال ولا يتصور فيه الاحتمال ولا يتصور فيه الاحتمال المرجوح وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه ولا يتصور فيه الكذب ولا يتطرق اليه الخطأ ولا يتصور فيه الاشتباه ولا يتصور فيه الالتباس ولا يتصور فيه الاشكال ولا يتصور فيه الاحتمال ولا يتصور فيه الاحتمال المرجوح ولا يتصور فيه الاحتمال المساوي وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه ولا يتصور فيه الكذب ولا يتطرق اليه الخطأ ولا يتصور فيه الاشتباه ولا يتصور فيه الالتباس ولا يتصور فيه الاشكال ولا يتصور فيه الاحتمال ولا يتصور فيه الاحتمال المرجوح ولا يتصور فيه الاحتمال المساوي ولا يتصور فيه الاحتمال المرجوح وقيل بما يحصل بلا تعلم ولا تفكر ولا دليل يلتفت اليه ولا شبهة يتنبه لفسادها ولا يتمكن من ازالتها ولا يتطرق اليه الشك ولا يحتاج الى الكشف عن الحجاب ولا يتوقف على شئ من الاسباب العادية ولا يتخلف عن المخبر عنه ولا يتصور فيه الكذب ولا يتطرق اليه الخطأ ولا يتصور فيه الاشتباه ولا يتصور فيه الالتباس ولا يتصور فيه الاشكال ولا يتصور فيه الاحتمال ولا يتصور فيه الاحتمال المرجوح ولا يتصور فيه الاحتمال المساوي ولا يتصور فيه الاحتمال المرجوح ولا يتصور فيه الاحتمال المساوي

(بجميع اجزائه) من السموات وما فيها والارض وما عليها (محدث) اى مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموت بموادها وصورها واشكالها وقدر العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة جسمية والصورة الجسمية طبيعة واحدة نوعية لا تخلق الا بامور خارجة عن حقيقتها فيكون عينها مستمر الوجود يتعاقب افراده ازلا وابدا واما الصورة النوعية فقديمة بجنسها وذلك لان مادتها لا تجوز خلوها عن صورها النوعية باسرها بل لابد ان تكون معها واحدة منها لكن هذه الصورة مشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية فيكون الوجود يتعاقب انواعه ولا امتناع في حدوث بعض الصور النوعية العنصرية كان يكون نوع النار حادثا غير مستمر الوجود تتعاقب افراده الشخصية اذ يجوز حصوله من عنصر آخر بطريق الكون والفساد ولا امتناع ايضا في استمراره كذلك عندهم ولا في استمرار انواع المركبات ضمن افرادها المتعاقبة بلا نهاية واذا عرفت هذا ظهر لك اخلال ما في بعض الحواشي في هذا المقام من ان المشهور والفرق بين قدم السموت والعناصر ان السماء قديمة بالمادة والصورة والشكل لا تنقلب ولا تتبدل بخلاف العناصر لانها قديمة بانقلاب صورها النوعية بمعنى ان العناصر وان كانت منقلبة بعضها بالبعض لكنها لم تخل من صورة اصلا بهذا الفرق ظاهر قوله نعم اطلقوا اى الفلاسفة هذا

الياس رحمه الله

اشارة الى دفع ما يقال من ان شيئا من اشخاص الصور لا يكون قديما ولا وجود للنوع الا في الاشخاص بل لا وجود لها حقيقة الا لها فان القول بوجود الكلي الطبيعي قد ابطله المحققون فكيف يكون النوع قديما مهما دام

دليل حدوث العالم بقوله (اذ هو) اى العالم (اعيان واعراض) قال الصباغ والذين اقاموا البرهان على حدوث العالم بنوه على ان الوجود الذي يقوم بالجوهر قائم بذاته بالوجود العيني وقائم بغيره بالوجود الذهني فقيل لانه ان قائم بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث للمسنيين وفيه بحث من وجوه اما اولا فلان الجوهر عندهم ما هو موجود لا في موضوع والعرض ما هو موجود في موضوع فالوجود من العوارض اللاحقة للماهية سواء كانت جوهرا او عرضا واما ثانيا فلان الجوهر عندهم ما كان وجوده لا في موضوع والعرض ما كان وجوده في موضوع فالوجود من العوارض اللاحقة للماهية سواء كانت جوهرا او عرضا واما ثالثا فلان الجوهر عندهم ما كان وجوده لا في موضوع والعرض ما كان وجوده في موضوع فالوجود من العوارض اللاحقة للماهية سواء كانت جوهرا او عرضا واما رابعا فلان الجوهر عندهم ما كان وجوده لا في موضوع والعرض ما كان وجوده في موضوع فالوجود من العوارض اللاحقة للماهية سواء كانت جوهرا او عرضا واما خامسا فلان الجوهر عندهم ما كان وجوده لا في موضوع والعرض ما كان وجوده في موضوع فالوجود من العوارض اللاحقة للماهية سواء كانت جوهرا او عرضا واما سادسا فلان الجوهر عندهم ما كان وجوده لا في موضوع والعرض ما كان وجوده في موضوع فالوجود من العوارض اللاحقة للماهية سواء كانت جوهرا او عرضا واما سابعا فلان الجوهر عندهم ما كان وجوده لا في موضوع والعرض ما كان وجوده في موضوع فالوجود من العوارض اللاحقة للماهية سواء كانت جوهرا او عرضا واما ثامنا فلان الجوهر عندهم ما كان وجوده لا في موضوع والعرض ما كان وجوده في موضوع فالوجود من العوارض اللاحقة للماهية سواء كانت جوهرا او عرضا واما تاسعا فلان الجوهر عندهم ما كان وجوده لا في موضوع والعرض ما كان وجوده في موضوع فالوجود من العوارض اللاحقة للماهية سواء كانت جوهرا او عرضا واما عاشرا فلان الجوهر عندهم ما كان وجوده لا في موضوع والعرض ما كان وجوده في موضوع فالوجود من العوارض اللاحقة للماهية سواء كانت جوهرا او عرضا

وهو مقصور على المسائل بدون الدلائل (فالاعيان ما) اى ممكن يكون له قيام بذاته) بغربة جعل من قام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه بتحيز شئ آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه اى محله الذي يقوم وجوده ومعنى وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه

اى بالحدث الزماني وهو مسبوقية الوجود بالعدم اشار بقوله بمعنى انه كان معدوما

اى بالشخص لان الصورة الجسمية الشخصية لا تبقى بعد ان كانت مشغولة بصورة شخصية اخرى بل تتبدل كتبدل الماء وهو آء والهواء ماء

اى في قوله والكل حادث

انما عبر بالقرينة اعتبارا للقرينة وخص كلا بالذكر لانه لو لم يقيد بالكل لتوهم ان التعريف على الوجه الاتم على رأي الكل

هذا ما وجدته في النسخة المصححة

متمم ٢ لان كل ما هو وجوده اقل من وجود الآخر كان مسبوقا بالعدم
ومحتاجا الى الغير وليس كل مسبوق بالعدم او محتاج الى الغير اقل وجودا
من الآخر فكيف يكون المعنى الثالث اخص للمعنيين السابقين وكذا القدم
مقيد بالاشتراك على ثلثة معان المعنى الاول هو القدم الزماني وهو ان لا
يكون وجود الشيء مسبوقا بالعدم والمعنى الثاني هو القدم الذاتي وهو ان
لا يكون وجود الشيء محتاجا الى الغير والمعنى الثالث هو القدم الاضافي وهو
ان يكون ما مضى من وجود الشيء اكثر مما مضى من وجود الآخر كالابن والاب
فالعالم بجميع اجزائه حادث حدوثا ذاتيا زمانيا عند اهل الحق وبعض الاجزاء
حادث بالزمان كالحوادث اليومية وبعضها حادث بالذات وقديم بالزمان
عند الفلاسفة واذا تمهدت هذه المقدمة عندك عرفت هذا الجواب
بتمامه فان المراد بالقدم هو القدم الزماني والحدوث في قوله نعم اطلقوا ١٩
هو الحدوث الذاتي ولا منافاة بين القدم الزماني والحدوث الذاتي
عند الفلاسفة لانهما يجتمعان في العقول والنفوس القديمة عندهم
ذهب اهل السنة والجماعة الى ان الممكنات باسرها محدثة حدوثا زمانيا ثم
اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو ١٩ رمضان افندي

٨
وانما قال اشار لان الدليل ههنا مركب ولم يذكر كله بل ذكر الصغرى
والكبرى مطوي وهي ما قاله الشارح وكل منهما حادث وصغرى قول المص
اذ هو اعيان واعراض ملس

٩
قوله لانه قال العصام اي جزء العالم لا العالم اذ ليس العين عالما لما قام بذاته
والا لم يكن زيد عينا ولا العرض عالما لما لم يقم بذاته وان لم يكن العرض
الشخصي عرضا وهذا الترديد دليل الحصر ملس

١١
قوله وكل منهما حادث قال العصام كبرى لقول المص اذ هو اعيان ١٩ فنظم الدليل
هكذا العالم منحصر في الاعيان والاعراض وكل منهما جزء للعالم لانه لا ينتج
ان العالم جزء للعالم فينبغي ان يؤول بانه اريد ان كل جزء للعالم اما عين او
عرض والعين ١٩ حادث ينتج ان كل جزء للعالم حادث ملس

١٣
قوله بقرينة كانه جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ان لفظة ما عامة تتناول
الممكن وغيره فلا يجوز ان يراد بها الممكن ويكون الممكن تفسيرا له لانه ذكر
العام وارادة الخاص من غير قرينة لا يجوز ولا قرينة في هذا المقام فاجاب الشارح
بقوله بقرينة جعله من اقسام ١٩ ملس

١٥
قال العصام ولعل المتكلمين خالفوا الفلاسفة في تعريف القيام بالذات ليخرج
الصفات القديمة عن العرض تحاشيا عن اطلاق العرض عليها وتعريف الفلاسفة
يتناولها لانهم لم يشترطوا التحيز في التعريف فعلم من هذا ان صفات الله
ليست جوهرا ولا اعراضا لانها ليست متحيزة بنفسها ولا تحيز لها تابعا
لشيء آخر فتكون واسطة ولا يضرهم خروج صفات المجردات الحادثة عن تعريف
العرض لعدم قولهم بوجود مجرد حادث واما المتأخرين من المتكلمين القائلين
بتجرد النفس فيشكل تعريف العين عندهم بعين المجرد وكذا تعريف متمم ٢٠

٧
اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما اراد ايجاد العالم احدث مادة السموات
اي اصلها القابل للصور الذي ليس له اتصال ولا انفصال اولا وبالذات
ثم ركب معها الصورة التي من شانها الاتصال والانفصال وزينها بالكواكب
والاول هو الهيولى والثاني هو الصورة الجسمية ومجموعهما هو الجسم الطبيعي
ويقال الجسم المطلق ايضا والكم والقائم به الذي هو عبارة عن مجموع الطول و
العرض والعمق هو الجسم التعليمي ويقال المجموع المادة والصورة والكم الجسم
المطلق كما يطلق على مجموع المادة والصورة فقط ثم احدث مادة العناصر
الاربع اي اصولها التي ليس لها اتصال وانفصال الا تبعا للصورة ثم احدث
مركبة معها صورها الجسمية القابلة للاتصال والانفصال اولا وبالذات
واحدث مركبة مع تلك الصورة اربع صور متمايزة بالخواص من شانها الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة فتنوعت على اربعة انواع ثم احدث مركبة
من تلك الاربع النبات والمعادن اي موادها وصورها والحيوان وزاد في الحيوان
الحس والحركة الارادية ثم زاد في الانسان نطقا بالعقل فكان الانسان اكمل
الاشياء فلذلك حمل الامانة التي اشفقت السموات والارض عنها انه كان ظلوما
جهولا كذا قال بعض اهل الكلام وجمهور الحكماء لكن الحقيق بالقبول ان العالم
محدث لكونه مركبا من الاجزاء وما ذكره الحكماء مما يليق ان ينسى اذا بطله
اهل السنة كما ابطل سحر فرعون موسى فاياك ان يثبت الهيولى فتكون
منبع الهوى فتضل وتردى اعاذنا الله تعالى من الفلسفة فدقي

١٠
اي ليس تحيزه بتحيز الغير قال العصام يصدق على المركب من عين وغيره
قائم به ولو التزم كونه عينا لاجل حصر العين في المركب في الجسم
ملس

١٢
قوله بدون الدلائل قال العصام وكون المختصر مقصورا يكذب قوله اذ هو اعيان
واعراض الا ان يجعل القصر ادعائيا لالحاق النادر بالمعدوم والقصر الادعائي
يكفي في بيان عدم تنافيه التعرض له فان قلت هذا يناقض قوله ثم اشار ١٩
قلت ممنوع فان دليل حدوث العالم بتمامه غير مذكور ههنا ولذا قال اشار دون
ذكر او اراد او نحوهما مهر بادي

١٤
قوله ومعنى قيامه اي قيام الممكن لا معنى قيام الشيء بذاته الذي هو اعم من قيام
الممكن بذاته وقيام الواجب بذاته ملس

١٦
قوله غير تابع قال الفاضل احمد بان لا يكون في محل عروض التحيز له واسطة
في العروض ومعنى التحيز بالتبع ما يقابله بخلاف معنى قيام الواجب بذاته هو
الاستغناء عن المحل هذا عند جمهور المتكلمين النافين للجواهر المجردة وبهذا
اندفع ما قال الفاضل المحشي من ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض
قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعين انتهى اذ تحيز المركب منهما ليس اوليا
بل بواسطة الجزء الذي هو العين على ان الوحدة معتبرة في المقسم والمجموع
المركب من القسمين خارج عن المقسم انتهى قال العصام وتحيز المجموع ليس بتابع
على ان معنى التعريف ان العين نوع واحد من الممكن وهذا من اجتماع القسمين ملس

١٧
قوله هو وجوده في الموضوع اي بحيث تكون الاشارة الى احدها اشارة الى متمم ٢٥

تتمة وكذا تعريف العرض يشكل بخروج اعراضه ولم يشكل على الحكماء دخول الصفات القديمة في تعريف العرض لانهم لا يعترفون بها ملاس

٩

قوله وليس هذا ردا على مذهب صاحب المواقف وهو مولانا عضد الدين هو ان النزاع لفظي راجع الى اطلاق لفظ الجسم على المؤلف المنقسم ولو في جهة واحدة او على المنقسم في الجهات

حاشية

١٠

قوله بل هو نزاع اي يريد انهم اتفقوا على ان للجسم معنى لغة واختلفوا في تعيين ذلك المعنى انه مركب من جزئين او ثلثة او اكثر فهذا نزاع في تحقق ماهية الجسم ولا نزاع لفظي كما توهم لان اللفظي ما يكون تبعا لقصد المنازع وارادته مع الاتفاق في المعنى حاشية

ملا الياس

١٠

اقول اذا عين معنى الجسم ثم اختلف انه هل يتحقق بالجزئين او اكثر او اقل كان نزاعا معنويا واما اذا لم يعين فقد احدهما بمعنى والآخر بمعنى آخر كان نزاعا في التسمية واللغة واصطلاحا من نقله صلاح الدين

١١

قوله وفيه نظر اي في دليل الاولين في كونه مركبا من جزئين فصاعدا نظر وقد يقال في دفعه بان هذا من قبيل اثبات الذات بالاثر المختص الا ان كونه من الاثر المختص محل خدشة

ملاس

١١

وحاصل للنظر ان هذا يدل على زيادة المقدار لا على زيادة جسم وجوابه ان المقادير غير موجود عند المتكلمين ودليل اثباتها ضعيف عندهم فيكون الزيادة بحسب الذهن لا بحسب الوضع فتحاكما

منه ٢٥ اشارة الى الآخر فليس المراد من عبارته ان العرض كالسواد مثلا وجوده في نفسه هو وجوده في الجسم وقيامه به ليرد عليه ان امكان ثبوت شئ في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان بل المراد ان ليس للسواد في نفسه وجود مستقل عن المحل مغاير في الخارج لوجوده القائم هو بذلك المحل انتهى وقوله يمتنع الانتقال عنه اي انتقال العرض عن الموضوع قيل وقد يتوهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان ثبوت الشئ في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فرده شيخ الاسلام اتفاقا ثم قال القرمي الفرق بين الموضوع والمحل ان الثاني اعم مطلقا لجواز كون الحال فيه جوهرا بقومه المحل والفرق بين الحال والعرض ان الحال اعم مطلقا لان الحال قد يكون جوهرا كالصورة وعرضا فهو اعم وبين العرض والموضوع مباينة لان الموضوع يقوم بنفسه بخلاف العرض فانه لا يقوم فضلا عن كونه مقوما وبين العرض والمحل عموم من وجه لتصادقهما في عرض يقوم به عرض وتفارقهما من حيث يكون الجوهر محلا ومن حيث كون العرض محلا لا يقوم شئ انتهى وبين الكمالي وشيخ الاسلام امتناع الانتقال فراجعها ملاس ع

١٢

قوله لانه اي اجسم افعل من الجسمية فيكون قولنا هذا جسم من ذلك انه اعظم مقدارا من الآخر لانه اعظم منه في كونه جسما والبحث في الثاني دون الاول والدليل المذكور يستلزم الاول دون الثاني فلا يتم التقريب لان المطلوب غير لازم من ذلك الدليل وما هو لازم غير مطلوب

ملا الياس

٩

قوله وليس هذا نزاعا لفظيا اقول اي ليس النزاع المذكور بين القائلين بان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى نزاعا لفظيا وهو ان يكون مراد كل واحد من الخصم عين مراد الآخر كما قال المتكلمون القرآن غير مخلوق اي غير حادث واراد وا به الكلام النفسي القائم بذات الباري تعالى والمعتزلة قالوا انه مخلوق اي حادث واراد وا به الكلام اللفظي المؤلف من الحروف وهذا النزاع انما يكون في اللفظ دون المعنى لان المتكلمين قائلون بان الكلام اللفظي حادث مخلوق والمعتزلة قائلون بان الكلام النفسي غير مخلوق وغير حادث والنزاع المعنوي هو الذي يكون في المعنى كما قال المتكلمون العالم الذي هو عبارة عما سوى الله حادث وزعم الفلاسفة انه ليس بحادث يجمع اجزاءه فان هذا نزاع معنوي اقول اختلف العلماء في ان الجسم بسيط لا يتألف من اجسام مختلفة بحقائق كالماء والارض والهواء والنار بل هو مركب من اجزاء لا تتجزى او مركب من الهيولى والصورة بين الجسمية والنوعية فذهب المتكلمون الى الاول وذهب الحكماء الى الثاني فان الجسم المذكور البسيط اما ان يكون منقسما بالقوة او لا يكون فان كان منقسما بالقوة فهو المركب من الهيولى والصورة وان لم يكن منقسما بالقوة فاما ان يكون منقسما بالفعل او لا يكون فان كان منقسما بالفعل فاما ان يكون اجزاءه متناهية او لا يكون فالاول وهو ان يكون له اجزاء متناهية بالفعل مذهب جمهور المتكلمين والثاني وهو ان يكون له اجزاء بالفعل غير متناهية مذهب النظار والثالث وهو ان لا يكون له اجزاء بالفعل بل اجزاء بالقوة مذهب والرابع وهو ان لا يكون له اجزاء بالفعل بل اجزاء بالقوة غير متناهية مذهب الحكماء وكل واحدة من هذه الطوائف دلائل مذكورة في موضعها الذي هو الكتب المطولات فان قيل ما الفرق بين الانقسام الفعلي والوهمي والفرضي قلنا الاول هو الذي اجزاؤه بالفعل وتنفصل بعضها عن بعض آخر والانقسام الوهمي هو الذي يثبته الوهم وهو منتهاه لان الوهم قوة جسمانية ولا شئ من القوة الجسمانية بقادر على الافعال الغير المتناهية والانقسام الفرضي هو الذي يثبته العقل وهي غير متناهية لان العقل مجرد عن المادة والقوة المجردة من المادة تقدر على الافعال الغير المتناهية قدره

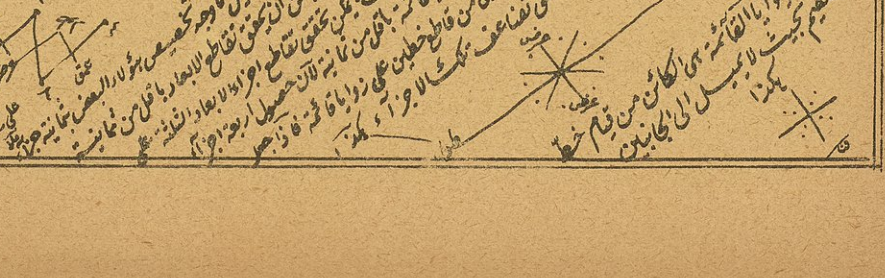
عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر
عطف على وجوده ... ابو ... ولاجل وجوده في نفسه امر ... وجوده في الحيز امر آخر يتفرع
ووجوده في الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى
اى الجسم ... عطف على امر فهو من غير عطف ... بحرف واحد على امور متعددة
قيام الشئ بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه لشئ آخر
ابو ... عطف على قوله معنى قيام الشئ ... اى كلا
اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثانى منعوتا سواء كان
ابو ... او لا يكون متحيزا ... بين العقول والنفوس ... عن المادة
متحيزا كما في سواد الجسم اولا كما في صفات الباري والمجردات
فانه متحيز بواسطة الجسم فان الجسم متحيز في المحل وهو حال في الجسم
(وهو) اى حاله قيام بذاته من العالم (امامركب) من جزئين فصاعدا
وهو الاشاعرة وبعض المعتزلة ... علة للزوم المستفاد من لابد
(وهو الجسم) وعند البعض لابد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد
تفسير للابعاد الثلثة ... ابو ... من المعتزلة وهو الجبائي واتباعه منهم
الثلثة اعنى الطول والعرض والعمق وعند البعض من غير ثلثة اجزاء
ابو ... الابعاد الثلثة ... الاضافة على قائمة بمعنى اللام ... ابو ... لابد من ثلثة
ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وليس بلازم عقلي
خبر بعد خبر ليس او حال ... متعلق بيده فع وبيان له ... ابو ... لابد من اختلاف ينتهي
راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء
ابو ... بلازم وذلك ممنوع لا نقلي ... بعض النزاع معنوي لا نقلي
بل هو نزاع في ان المعنى الذى وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي
قال القوم في انه يجوز ان يكون مجرد التركيب ... ابو ... اصل الجسمية كافيا او لا يكفي كما قيل
فيه التركيب من جزئين اهم لما احتج الاولون بانه يقال لاجسد
ابو ... على احد الجسمين ... اى لم لا يكفي ... ابو ... الاصلي نبهت فتامل
الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه جسم من الآخر قلوا ان
ابو ... المركبين من الجزئين قال العصام يعني المساويين ... ابو ... ان زيد منهما لجسم الآخر
مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء
ابو ... من الجزئين ... ابو ... ان في دليل الاولين بحث وفساد
ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة

اى الصفات السلبية لانهم لا يقولون بها والفرق
بين قيام الشئ بذاته عند المتكلمين وبينه عند الفلاسفة
ان قيام الشئ بذاته عند المتكلمين اخص منه عند الفلاسفة
فان القائم بذاته عند المتكلمين لابد وان يكون متحيزا فلا
يتناول بذاته تعالى والعقول والنفوس المجردة عن المادة
واما تعريف العرض عند المتكلمين فلا يتناول صفات
الله تعالى فانها قائمة بذاته تعالى مع امتناع تحيزه وتعريف
الفلاسفة يتناولها لانهم لم يشترطوا التحيز في التعريف
تعلم من هذا ان صفات الباري تعالى ليست بجواهر
ولا باعراض عند المتكلمين لانها ليست متحيزة بنفسها
ولا بالحيزه تابع لمتحيز شئ آخر فتكون واسطة رمصال
قال العصام اشارة الى ان الضمير الى الاعيان والتذكير لان انه
مذكر فالمعنى واشار فيه الى توجيه آخر لكلمة ما في تعريف الاعيان
وهو جعله عبارة عن جزء العالم والمراد بالجزء في قوله اما مركب
من جزئين الجزء الذى لا يتجزى ملاس

ومن هذا ظهر ان الجسم هو بالقبل القسمة وأقله من جوهرين
فردين وهو مذهب الاشاعرة ايضا وقالت المعتزلة وبعض
مشايخنا من الحنفية هو حاله ابعاد ثلثة طول وعرض وعمق قيل
والاصل عندهم انهم يسمون الجزء الذى لا يتجزى نقطة ثم تركبت
من جنبها حدث طول وكيفي خطا واذا تركبت من الجانب
الآخر اجتمع الطول والعرض وكيفي سطحا ثم اذا تركبت من اعلاها
او سفلها مثل ذلك حصل هناك عمق ايضا فحينئذ يسمونه جسما

شرح عمدة

قوله ليتحقق الابعاد الثلثة قال فره كمال وهو مأخوذ من شرح
المواقف فلنسم الجزء الاول آ والجزء الثاني ب والجزء
الثالث ج والجزء الرابع د ولنضع آني موضع ثم ب
بجنب الخم ج بجنب ب ثم د فوق ب فههنا ثلثة ابعاد
متقاطعة على زوايا قائمة البعد الاول مجموع اب والبعد الثاني
مجموع جب والبعد الثالث مجموع دب فكل بعد مركب من
جزئين والجزء الثاني وهو ب جزء مشترك بين الابعاد الثلثة



وعلم المقدار يقال جسم الشيء أي عظم فهو جسيم وجسام بالضم
والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة (أو غير مركب كالجوهر) يعني
العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا (وهو الجزء
الذي لا يتجزى) ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع عليه
بان مالا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى
بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة
ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعني الجزء الذي
لا يتجزى وتركيب الجسم انما هو عندهم من الهيولى والصورة واقوى
ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه
الا في خط غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل
على سطح حقيقي هو شائع الحقيقة فلم تكن كرة حقيقة وأشهرها عند المشايخ وجهان الاول انه لو كان
كل عين منقسما الى نهاية لم تكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا منهما
غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها
وذلك انما يتصور في المتناهي والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم
ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه

وهو على مذهب المتكلمين فان الجوهر عندهم لا ينقسم فهو مخصص فيهم قوله أما مركب
بقيد يخرج المجرد وزيادة الجزء لا
بالضمائم والمقصود ليس هذا القسم كون الجسم موصوفا

أو مركبا منها أو لا يكون متقسما ولا مركبا منها والثاني هو الجوهر المجرد والاول هو الجسم
ولا قائل بالثالث والثاني هو الجوهر المجرد والاول هو الصورة

وجه الحصر فيها ان الجوهر والنفس والعقل وغيرها ان كان حالا أو محلا
فهو الجسم والا فهو المجرد

أي لا تنقسما بالصغر ولا بكسر الصلابة
لان الانقسام الفعلي
بالوجب الانفعال

الخارجي وبزول الاتصال الحقيقي ويسمى الانفكاك ايضا فان كان
بآلة نفاذة يسمى انقطاعا والا فانكسارا والا انقسام الفرضي وكذا
الوهمي يوجب انفصالا في الخارج بل مجرد فرض شيء غير شيء

قوله لا وهما قيل لعجز الواهمة عن تميز احد طرفيه عن الآخر لغاية
الصغر قال العبري لعجز العقل عن تميز طرف منه عن طرف آخر
وقيل لاستلزام انقسام ما لا ينقسم في نفس الامر

قوله احترازا عن ورود المنع اي منع حصر العين الغير المركب
في الجوهر قال العصام على هذا يقال لا وجه لهذا هنا دون قوله وهو الجسم
مع انه يتوجه عليه المنع باحتمال عين مركب من جوهرين مجردين يجاب
بان هذا المنع اقوى لانه يستدل لما اثبت جمع من العقلاء بخلاف
منع قوله وهو الجسم لانه يستدل لمجرد احتمال عقلي ويرد ان قوله
كالجوهر ايضا مما يتجه عليه المنع لانه مما استدل على بطلانه الآن فيقال
اورده صورة المثال الذي لا مناقشة فيه للعصامين

عرف بعض الحكماء الهيولى بانه جوهر في الجسم قابل لما يعرض من
الاتصال والانفصال ومحل الصورة الجسمية والنوعية قال شيخ
الاسلام الهيولى لفظ يوناني معناه الاصل والمادة وقيل جوهر يحصل
الجسم بالقوة والصورة جوهر يحصل به الجسم بالفعل قال الاصفهاني
الهيولى جوهر يكون محلا لجوهر آخر والصورة يكون حالا لجوهر آخر
والنفس جوهر ليس بمحل ولا حال ولا مركب منهما متعلق بالجسم تعلق
التدبير

قوله والصورة وان كان واحد منهما جوهرا غير مركب مع انه ليس
من الجزء الذي لا يتجزى وابطال الجميع بالنسبة الى الجوهر فان
ابطال الهيولى والصورة بالعين والنفوس والعقول بالانقسام

قوله والعقول اي العشرة والنفوس المجردة قال العصام فيه
اذ لا يلزم من ثبوت العقول والنفوس المجردة حصر العين الغير المركب
به الجوهر اذ العين هو المتحيز بالاصالة وليست العقول والنفوس
متحيزة ان قال الفاضل احمد والنفوس ملكية كانت او بشرية

جواب سؤال
وجه ان يقال
لم قال
المص كا
الجوهر
ولم يقل وهو
الجوهر
الذي
لا يتجزى
مع ان هذا
احصر
فاجاب
بقوله
ولم يقل؟

اي من
الابدان
والعقل
لكونها غير
متحيزين
لان كل
متحيز مركب
من الهيولى
والصورة
والسطح
والنقطة
والخط
اعراض
عند الحكماء
وجواهر
عند طائفة
من المتكلمين

اي اصلا
وآثارا مختلف
مقتضى الذات
عنها والافكار
المعللة عن
العلة الثانية

تتمة ٢٠ والصورة يؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد والالتفات في بيان اصول الهندسة المؤدية الى حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها اما الاول فلان القول بثبوت الجوهر الفرد وهو القول بالجزء المستلزم لكون الصانع فاعلا بالاختيار لانا بالايجاب لما ثبت ان الجوهر متحيز وكل متحيز حادث فالجوهر حادث وكل حادث مستند الى الفاعل بالاختيار فثبت ان الجوهر مستند الى الفاعل المختار واما الثاني فلان الهيولى التي هي المادة القديمة عندهم بناء على انها لو لم تكن قديمة لا حتاجت الى مادة لما تقرر عندهم من ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة فيلزم التسلسل وهو محال فثبت انها قديمة والمادة لا تخلو عن الصورتين اي الجسمية والنوعية لما تقرر في موضعه فيلزم قدم الجسم المستلزم لقدم العالم لكونه موجبا بالذات وكون حشر الاجساد ممتنعا لكونه مبنيا على عدمها المنافي لقدم العالم واما الثالث فلان اصول الهندسة مبنية على نفي الجوهر الفرد ولنذكر هذه منها انه يمكن لنا ان نعمل على كل خط شيئا مثلثا متساوي الاضلاع ولا يتصور ذلك في الخط المركب من الجزئين الا بان يقع على ملتقى الجزئين فيوجب انقسام الثلثة المنافي لثبوت الجوهر الفرد ومنها ان كل زاوية قائمة او منها ان حركة مستديرة فيستحيل ان يكون مبدأ او موضح

١٣ قوله لم تكن كرة حقيقية وللقائل ان يمنع امكان وضع الكرة الحقيقية على السطح المستوي لانه يستلزم ثبوت الجزء والجزء محال ويورد ممنوعا ثلثة منع امكان الكرة الحقيقية ومنع امكان السطح المستوي ومنع وجود موضع التماس ووقعت وتلقام لا يحتمله عصام ملا

١٤ قوله واشهرها اي اشهر الوجوه عند المشايخ اي عند مشايخ الحنفية وجهان قال العصام فيه مسامحة اذ ليس كل من الوجهين اشهر الوجوه فاعرفه قال البقاعي بذان الوجهان ضعيفان جدا وكذا لم يعرج عليها مشايخ الاشعرية ملا

١٥ يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما يعد العشرة منها وكذا التعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته تعالى

حاشية

١٦ قوله ليس لذاته لان الاجتماع لو كان لذاته اجتماع الاجزاء عن لوازمه ولا زم الذات لا ينفك عن الذات لان ما بالذات لا يزول بالغير فيمتنع الافتراق فلا يكون مقدورا لله تعالى واللازم الذي هو عدم قبول الافتراق باطل لانه قابل له وكذا الملزوم وهو كون اجتماع اجزاء الجسم لذاته حاشية ملا الياس

١٧ قوله فالله اي واذا كان لم يكن اجتماع اجزاء الجسم لذاته وقابل للافتراق كان الله تعالى قادرا على خلق الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزى وهو المطلوب ملا الياس

١١ قوله حقيقية المراد بها ان لا تكون كروية بحسب الحس فقط بل يكون كذلك في حد ذاته قال صلاح الدين الكرة الحقيقية هي التي لا يمكن ان يقع فيها خط مستقيم والسطح الحقيقي هو الذي ليس فيه ارتفاع وانخفاض ويمكن ان يفرض فيه خط مستقيم في الجهتين السطح له طول وعرض ملا الياس

١٢ قوله الا يجزء قال شيخ الاسلام وهو اما جوهر وهو المطلوب او عرض فيفتقر الى جوهر يحل فيه بالذات ان لم يجوز قيام العرض بالعرض او الواسطة ان جوزناه وذلك الجوهر يمتنع انقسامه والا لزم انقسام النقطة ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل فايا ما كان ثبت جوهر لا يقبل الانقسام وهو المطلوب ملا الياس

١٢ قوله الا يجزء غير منقسم ازلو تماسة بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية اي لم تكن الكرة كرة حقيقية قوله لكان فيها خط بالفعل اي خط مستقيم لان الخط المستدير حاصل فيها نقطة تكون الخطوط منها في جميع الجوانب بالفعل عند المتكلمين وبالوهم عند الحكماء ومعنى الكرة جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة تكون الخطوط منها في جميع الجوانب متساوية والسطح الحقيقي هو الذي له طول وعرض فقط والخط هو الذي له طول فقط اعلم ان السطح والنقطة والخط اعراض غير مستقلة بالوجود على مذهب الحكماء لانها نهايات واطراف للمقادير عندهم فان النقطة عندهم نهاية الخط وهو نهاية السطح وهو نهاية الجسم التعليمي ويسمى تعليميا اذ يبحث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية منوطا الى التعليم فانهم كانوا يبتدؤن بها في تعليمهم لانها اسهل ودلائلها يقينية تفيد النفس ملكة ان لا تضع دونها وترفوه بانه كم قابل للابعاد الثلثة على التوازي والقائمة واما المتكلمون فقد اثبت طائفة منهم خطا وسطحا مستقلين حيث ذهبوا الى ان الجوهر الفرد يتالف في الطول فيحصل منها خط والخطوط تتالف في العرض فيحصل السطح والسطوح تتالف في العمق فيحصل في الجسم والخط والسطح على مذهب المتكلمين جوهر ان لامحالة لان المتالف من الجوهر لا يكون عرضا واما النقطة المستقلة فان قالوا بها فهو الجوهر الفرد لا غير اذ لا يفهم من النقطة المستقلة الا ذلك وضع غير مستقيم وبذا بعينه هو الجوهر الفرد فنقول في اثبات الجوهر الفرد ان النقطة موجودة وهي لا تقبل القسمة بالاتفاق فان كانت جوهرا فهو المطلوب وان كانت غير جوهر لم تقبل محلها ازلو انقسم محلها لزم انقسام النقطة لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه لكن انقسام النقطة محال فيكون انقسام محلها كذلك ومحلها جوهر فرد وهو المدعى وعصان افندي عجب

١١
قوله باعتبار لا باعتبار الاجزاء وقلته وكثرته لان تاليف الجسم عندهم من الهيولى والصورة ملاس

١٢
قوله والافتراق ممكن اى ولا يلزم قدرة الله تعالى بالجزئية لجواز ان يكون الانقسام الفرضى ممكنا فيه وان كان الانقسام الفعلى ممتنعا فلا يقع التجزية الفعلية بالقدرة محى الدين

١٣
قوله واما ادلة النفى ايضا اى كادلة الاثبات قال شيخ الاسلام هى كثيرة منها قول النافين ان كل متحيز بالذات فيمنه غير شماله ووجه الضوء المقابل للشمس غير وجه المظلم الذى لا يقابلها فيجب ان يكون منقسما ووجه ضعفه ان اللازم تعدد الاطراف ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم فى ذاته اطراف هى اعراض حالة فيه ومنها قولهم لو تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى لم يكن بد من ان يكون مجتمعة مرتبة متلاصقة ولا شك ان الواقع فى الوسط منها يحجب الطرفين عن التماس فيكون ما به تماس احد الطرفين غير ما به تماس الآخر فيلزم الانقسام ووجه ضعفه انما تمنع الملاقات بينهما بذواتها الجوهرية وانما هى باعراض اذ لكل جزء نهايتان يكون بهما التلاقى ملا الياس

١٤
قوله ولهذا اه قال العصام يتجه على قوله ولهذا اه ان ضعف ادلة الاثبات وعدم خلو ادلة النفى عن ضعف لا يوجب التوقف فلان ما قل ضعفه يترجح ولك ان تقول فى قوله مال تعرض بان التوقف لهذا ميل عن الطريق المستقيم ملا الياس

١٥
قوله الى الوقف لان ادلة المتكلمين تمنع التجزى بالفعل وادلة الحكماء الحكماء تثبت التجزى بالقوة ولا مخالفة بين الطائفتين فلهذا اختار التوقف قريمى

١٦
فان قلت صح
قوله قلنا ٩ لما كانت ادلة الجزء كلها ضعيفة لم يثبت الجزء فلم يحصل النجاة قلنا بل تحصل النجاة بابطال ادلة النفى قطعيا على ان القول بالاجسام الصغار كما قال ذى مقراطيس يكفى لنا فى النجاة عن ظلماتهم قره كمال

١٧
قوله لنفى حشر الاجساد اى الجسمان فقط الثابت عند جمهور المسلمين لان الروح عندهم سار فى البدن كسريان الشاه فى الفحم والماء فى الورد ملاس

١٨
قوله وكثير من اصول الهندسة المبنى عليها اى على اصول الهندسة ودوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها اى بيان النجاة باثبات الجزء الذى لا يتجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها مبنى على ثبوت الكم المتصل الموقوف على ثبوت الهيولى والصورة فانه لو لم يثبت الهيولى والصورة لزم الجزء الذى لا يتجزى فلا يوجد الكم المتصل فعند اثبات الجزء الذى لا يتجزى لا يثبت الهيولى والصورة والكم المتصل فبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخرق والالتيام المؤديين الى ان يكون العالم متناهيا وحينئذ لا فائدة فى الوعد والوعيد واتيان الانبياء لعدم القيمة وعدم فناء العالم ويلزم تكذيب الانبياء والرسل ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تنصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تنصيف الجزء فى الخط المؤلف من الاجزاء الوتر

رمضان افندى

فيه افتراقا الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه

اي على الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزى فثبت الجزء المذكور وهو الجزء لا يتجزى

ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم

اي وان لم يمكن افتراق ذلك الجزء المتنازع فيه اي الدليل الاول وهو وضع الكرة

يمكن افتراقه ثبت المدعى والكل ضعيف اما الاول فلانه انما

وهو الجزء الذي لا يتجزى لامتناعه بالذات اي الذي لا يتجزى

يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها

اي في الجوهر كان قائما قال ان النقطة حالة في الجزء وعدم انقسام النقطة يستلزم عدم انقسام الجزء

في المحل ليس الحلول السرياني حتى يلزم من عدم انقسامها عدم

جزء لا يتجزى قد بين وجه ضعف الوجه الثاني والثالث بمنع كل من مقدمتي كل منهما

انقسام المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون

منع للمقدمة الاولى من الاول منهما حتى يلزم مساواة الخردلة للجبل

بان الجسم متألف من الاجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل

اي الجسم المتألف فلا نزاع في انه مركب من اجزاء حاصلة بالفعل متناهية كبدن الانسان واما الجسم

يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع

لا متناهية ولا غيرها منع للثانية من الاول في تركيبه فاختلف البسيط

الاجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به

جواب سؤال مقدر اي الطول والعرض والعمق

والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي

اي ولان ادلة الاثبات والنفي كلاهما لا يخلو عن ضعف اي نفي الفلاسفة الجزء الذي لا يتجزى

ايضا فلا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازي في هذه

اي في تركيب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى والهيولا والصورة قرمي ومن اللطائف

المسئلة الى الوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا

لان الحشر مبني على حدوث العالم وانظار السموات وكون الصانع مختارا لا موجبا والكل منتف على تقدير قدم العالم الخلاف ثمرة اثبات

نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة

متعلق باثبات الهيولى عطف على قوله اثبات اي ومثل نفي

مثل اثبات الهيولى والصورة المادي الى قدم العالم ونفي حشر

صفة اصول لانهم يقولون حركات السموات قديمة لانها من الهيولى والصورة وهما قديمتان والمركب منهما قديم

الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام حركة

قوله من عدم انقسامها اي النقطة فانها نهاية الخط ونهاية الشيء لا يدخل في الشيء فلا تدخل النقطة في المحل

الناس

قوله عدم انقسام المحل الذي حلت النقطة لانها عرض عندهم لا بد لها من محل لصدق التعريف على المحل فعلى هذا لا يكون ثبوت النقطة مستلزما للجزء المتنازع فيه كما ان الدليل لا يدل على ثبوت الجزء بل يدل على ثبوت النقطة

ملا الناس

وهو الذي يلزم من الاشارة الى احدهما الاشارة الى الآخر كسريان ماء الورد في الورد وكحلول الدهن في اللبن والبياض في الجسم وكذا الروح في البدن محي الدين

قوله واما الثاني والثالث الى قوله واما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به حاصل الاول ان الفلاسفة لا يقولون باجتماع الجسم وتألفه من اجزاء بالفعل حتى يلزم ما ذكروه من ان اجتماع اجزاء الجسم ليس بذاته وحاصل الثاني ان يقال ان غاية ما قلتم انهما متساويان في انقسامهما الى اجزاء غير متناهية العدد وليس بمحال وانما المحال استواء مقدارهما وهو غير لازم ورد هذا الاشكال في شرح المقاصد حيث قال اجيب بان الاستواء في الاجزاء مستلزم للاستواء في المقدار ضرورة ان تفاوت المقادير انما هو بتفاوت الاجزاء بمعنى ان ما يكون مقداره اعظم يكون اجزاؤه اكثر وما لا يكون اجزاؤه اكثر لا يكون مقداره اعظم فقوله فلان الفلاسفة الى قوله ليس اجتماع الاجزاء اصلا جواب عن الاستدلال الثاني وقوله وانما العظم والصغر عن الاستدلال الاول

قدسي

هذا جواب عن الاستدلال الثاني حاصله ان الفلاسفة لا يقولون باجتماع الجسم وتألفه من اجزاء بالفعل حتى يلزم ما ذكروه من ان اجتماع الجسم ليس لذاته ملاس

مطلب ادلة نفي الفلاسفة الجزء لا يتجزى

قوله بالفعل وهو الذي يمكن تميز اجزاء بعضها عن بعض لان الماء حال التركيب لا يبقى على ما يثبته ولا النار على ناريته والا لزم منه احتراق الجسم وكذا الهواء والتراب لا يبقيان على حقيقتهما بل ينقلبان الى حقيقة اخرى ابو سامه

قوله وانما العظم جواب سؤال مقدر وهو ان يقال اذا لم يكن فيه اجتماع اجزاء اصلا ينبغي ان لا تتفاوت الاجسام في العظم والصغر فقال واما العظم ملاس

قال قره كمال هذا جواب عن الاستدلال الاول وقال الفاضل احمد حاصل الجواب عن الدليل الاول انا لا نسلم ان كلا من الخردلة والجبل غير متناهي الاجزاء بالفعل حتى يلزم ما ذكره فلا نسلم ان العظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء ويجوز ان يكون قوله وانما العظم باعتبار

السيوبات وامتناع الخرق والالتيام عليها (والعرض بالايقوم
اى افتراق الاجزاء واقترانها تنبيه — اى على الاصول م — اى يمكن م
بذاته) بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز او مختصا به اختصاص
اشارة الى مذهب المتكلمين وزيفى — اشارة الى مذهب الحكماء زيفى
النا عت بالممنوعت على ماسبق لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون
اى عدم امكان تعقله بدونه الحمل ق — والا فلا يكون التعريف جامعا تلك
المحل على ما توهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض (ويحدث
لا يمكن تعقلها صرفا بدون الاول مختلف السواد والبياض ق
في الاجسام والجواهر) قيل هو من تمام التعريف احترازا عن
سيذكره او قوله السواد خبره ق — لان الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر تلك
صفات الله تعالى (كالالوان) اصولها قيل السواد والبياض
قال شيخ الاسلام اى من البياض والسواد على الاول حتى الحمرة على الثاني تلك
وقيل والحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب
جميع كيفيات الاربعة والاكوان هو الحصول في الحيز والانواع هذه الاربعة تلك
والاكوان) هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون (والطعوم
هي كيفية حاصلة في الكثيف غير الاعتدال جدا منفعلة من الحرارة تلك — في التطعيف منفعلا منها
وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والحموضة
بالفتح كيفية حاصلة من طبخ غير ملائمة في الغاية منفعلة من الحرارة تلك — كيفية غير ملائمة جدا حاصلة
والقبض والحلاوة والعفوصة والدسومة والتفاهة ويتركب منها
قال شيخ الاسلام هي التي تحدث في اللسان خفة وتبض تقبض كالعصفر كذا في الشرح م
انواع لا تحصى (والروائح) وانواعها كثيرة وليست لها اسماء
الا باعتبار الاضافة الى محل كرائحة المسك تلك — لان عروضها بواسطة الامتزاج والتركيب
مخصوصة والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا للاجسام
اى ظاهر كلامه بان ما في الكتاب من قوله فيحدث في الاجسام والجواهر غير ظاهر تلك
واذا تقرر ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام
بهذا صرح الشارح بقوله تنبيهان قال — البرد عرض آي كل من الحر والبرد والعرض حادث اي مسبوق بعدمه
وجواهر فتقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة
اى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والطعوم والروائح والاكوان والاعتماد والصوت والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والضوء والظلمة والشفافية والكثافة واللون والطعم والرائحة والحياة والموت والعلم والقدرة والشهوة والكراهة والسمع والبصر والادراك والارادة والنفور والالم واللذة والغم والفرح والغيظ والحزن والخجل والحسد والغضب والرضا والحب والبغض والعزم والتردد والاعتقاد والظن والشك والتذكر والتخيل والتوهم والتمني والترجي والتعجب والاشراق والاستحياء والاعتماد والاعتقاد والاعتماد والاعتقاد والاعتماد والاعتقاد
كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض

المزاج في الالوان والطيور والروائح ملا س

٣ قال شيخ الاسلام فيه اشارة الى تضعيف لعدم الاحتياج اليه لخروج الصفات بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث ملا الناس

٤ فيه بحث اذ صفات الله تعالى لا يصدق عليها تفسير العرض لا على رأي المتكلمين اذ هي غير متحيزة لا بالذات ولا بالتبع ولا على رأي الفلاسفة اذ هي غير ذاته تعالى عندهم محي الدين

٥ هذا عند المعتزلة على ما صرح به في شرح التجريد وعند البعض جميع الالوان اصول بمعنى انه لا يتوقف وجود لون منها على التركيب وان حصل بعضها بالتركيب ايضا مهر بادي

٦ قال صلاح الدين لا يقال الكون المسمى بالوجود خارج عن هذه القسمة لان الكلام في الاكوان القائم بالموجود والوجود ليس قائما بالموجود بل بالماهية من حيث هي انتهى ملا الناس

٧ قوله وانواعها قال شيخ الاسلام اي الاصول وقال العصام اصول انواعها بقرينة قوله ويتركب منها انواع لا تحصى وقال الكمال انواع بسائطها تسعة انتهى قال شيخ الاسلام حاصله من ضرب احوال ثلثة للفاعل هي الحرارة والبرودة والاعتدال في او آخل ثلثة للفاعل هي الكثافة واللطافة والاعتدال ملا س

٨ قوله والملوحة كيفية متوسطة بين كيفيتي المرارة والحرافة حاصلة في المعتدل منفعلة منهما والعفوصة كيفية غير ملائمة جدا حاصلة في الكثيف منفعلة من البرودة والحموضة والقبض كيفية متوسطة غير ملائمة جدا حاصلة في الكثيف منفعلة منها ويفرق بينهما ان القبض يقبض ظاهر اللسان والعفص ظاهره وباطنه والحلاوة كيفية ملائمة جدا حاصلة في التطعيف منفعلة من المعتدل والدسومة كيفية متوسطة بين الحلاوة والتفاهة حاصلة في الكثيف منفعلة منهما والتفاهة كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة حقيقة منهما والا لاجتمع ضدان في محل واحد كما حرر في الحاشية والتفاهة كيفية غير ملائمة جدا حاصلة في الكثيف منفعلة منهما والتفاهة كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة حقيقة منهما والا لاجتمع ضدان في محل واحد كما حرر في الحاشية والتفاهة كيفية غير ملائمة جدا حاصلة في الكثيف منفعلة منهما والتفاهة كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة حقيقة منهما والا لاجتمع ضدان في محل واحد كما حرر في الحاشية

٩ قوله وليست لها اسماء للاظهر ولا يخفى ما فيه كما لا يخفى

١٠ قوله وانواعها كثيرة كرائحة المسك ورائحة الطيب بل انها اسماء لانواع مخصوصة الا باعتبار الاضافة الى محل على وجه العموم باعتبار وجوه ثلثة احدها المخالفة والثاني والثالث والثلثة يرجع الى ما يقرن بها من طعم يخالفها في رائحة الطيب وفي رائحة المسك وفي رائحة الورد ورائحة التفاح وفي الاقتران في رائحة حلو ورائحة حامضة ملا من الناس

قوله واذا تقرر الخ يعني اذا ثبت الحصار الاعيان والاعراض وانحصار الاعيان في الاجسام والجواهر فقد ظهر من القسمة فتدبر ملا

ن يتغير
ممتنعا
والله تعالى
ليس
بقادر
على الممتنع
وهو
المطلوب
فلا

ن
اي الوهمية
اذ النقط
هي نهاية
الخط
بالفعل
في المحيط
الكرة
ولا في
السطح
المستوي
فلا

ر
صنع
للمقدمة
الاولى
من الثلث
فهو

ن
وفي
قلنا
قول
فيه نجا
تنبيه عن
ان الثم
للمتكلم
لا للحكم

ب
اي الخ
في الاث
والنق
المتك
والحك
ولو

قال بعض الافاضل في هذا المقام وكل ما جاز عليه العدم * عليه قطعا يستحيل القدم اي وكل الذي او كل شيء جاز عليه العدم يعني الفناء وقوله عليه قطعا يستحيل القدم اي على ما جاز عليه العدم يمتنع القدم جزما من غير تردد وقد اشار المص الى قياس تركيبه هكذا العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم فينتج هذا القياس ان العالم من عرشه لفرشه استحال عليه القدم فثبت حدوثه واذا ثبت حدوثه فلا بد له من محدث وهو المطلوب الآن اصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فطوى المص الصغرى لفهمها من الاستدلال وذكر الكبرى بقوله وكل ما جاز عليه العدم الخ والحاصل انك تثبت اولا حدوث الاعراض بمشاهدة تغيرها من عدم الى وجود وعكسه فتقول الاعراض مشهود تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكل ما هو كذلك فهو حادث ينتج ان الاعراض حادثة ثم تثبت حدوث الاجرام واستحالة القدم عليها بملازمتها للاعراض الحادثة فتقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما كان كذلك فهو حادث ويستحيل عليه القدم فينتج ان الاجرام حادثة ويستحيل عليها القدم واعلم ان لهم هنا مطالب سبعة نظمها بعضهم في قوله زيد مقام ما انتقل ما كمن * ما انفك الاعدم قديم لاحنا فقوله زيد رد لقول الفلاسفة لانسلم ثبوت زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام ودليل ثبوت الزائد الذي هو العرض المشاهد وقوله مقام بحذف الف مالوزن رد لقولهم لانسلم عدم العرض لجواز انه يقوم بنفسه اذ الم يتصف بالجرم وانه لا يقوم بنفسه انه لا يعقل صفة من غير موصوف فلا يعقل حركة من غير متحرك مثلا وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن رد لقولهم لانسلم عدم انتقال العرض لجواز انه ينتقل من جرم الى جرم آخر ودليل انه لا ينتقل انه لو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قائما بنفسه وقد بطل قبل ذلك وقوله ما كمن رد لقولهم لانسلم عدم العرض لجواز انه كمن في الجرم فتمكن الحركة في الجرم اذا سكن مثلا ودليل انه لا يمكن انه يلزم عليه جمع الضدين وهو باطل وقوله ما انفك رد لقولهم لانسلم ملازمة الجرم للعرض لجواز ان ينفك عنه ودليل الملا ينفك عنه انه لا يعقل جرم خال عن حركة ولا حركة مثلا لاستحالة ارتفاع النقيضين وقوله لا عدم قديم رد لقولهم لانسلم حدوث العرض لجواز ان يكون قديما ويعدم ودليل ان القديم لا يعدم ان القديم لا يكون وجوده الا واجبا فلا يقبل العدم وقوله لاحنا منحت من قولنا لا احوادث لا اول لها وهو رد لقولهم لانسلم ان ملازمة الحادث حادث لجواز ان يكون الاعراض حوادث لا اول لها فيكون ملازمها قديما ودليل انه لا حوادث لا اول لها انه حيث كانت حوادث لزم ان يكون لها اول فيلزم

متمم ٢ من معلوماته قد يمتنع العدم عليه وانما ذلك على رأي الحكماء فان قلت صفات الله تعالى عندكم موجودات قديمة يمتنع استناد بالية تعالى بطريق الاختيار والا لم تكن قديمة بل بطريق الايجاب قلنا التأثير والتأثر انما يكون بين المتغايرين ولا تغاير ههنا على ما سيأتي لهذا زيادة تحقيق رمضان افندي

٨

قوله الحركة كون ان بمعنى الحركة عبارة عن مجموع الكونين المتعاقبين قال شيخ الاسلام يرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثالث يلزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزء من الحركة والسكون معا وهو باطل فالوجه ما في المواقف والمقاصد وغيرهما ان الحركة كون اول في حيز ثان والسكون كون ثان في حيز اول بناء على ما ذهب اليه المتكلمون من تجدد الاكوان وتشخصها بحسب الآنات ولو عبر بالحيز بدل المكان لكان احسن ليشمل الجوهر الفرد اذ المكان اخص من الحيز قوله في مكان واحد فالسكون حصول ثان في حيز اول والحركة حصول اول بالنسبة الى حيز ثان ملا انس

٩

قوله فان قيل لم لا يجوز ؟ حاصل هذا السؤال ان يقال سلمنا ان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز لكن لانسلم ان ذلك الكون منحصر في الكونين المذكورين وهما الكون المسبوق بكون في ذلك الحيز بعينه والكون المسبوق بكون آخر في حيز آخر جوازان لا يكون الكون مسبوقا بكون آخر اصلا لانه ذلك الحيز ولا في حيز آخر فلا يكون الجسم والجوهر متحركا ولا ساكنا ولا يكون قولهم ان الاعيان لا تخلو عن الحركة والسكون صادقا فلا تكون المقدمة القطعية ولا يتم الدليل المذكور على حدوث الاعيان رمضان

١٠

قوله كما لا يكون ؟ مشعر بان توهم السكون فيما بعد من توهم الحركة وليس كذلك بل الامر بالعكس اذ لا يحصل كونان في آنين في حيز واحد ولا متحركا اذ لم يكن في ذلك الحيز بعد ان كان في حيز آخر ملا انس

١١

قوله ملا فيه من تسليم المدعى قال شيخ الاسلام اي وهو الحدوث وقال الكمال هو حدوث الجسم والجوهر وقال القرمي وهو حدوث الاعيان لانه ذكر في المنع ان الحدوث ومنع كونه مسبوقا بكون آخر

ملا انس

على قولهم حوادث لا اول لها التناقض ومما يبطله برهان القطع والتطبيق وهو مبسوط في غير هذا المحل وبهذه المطالب السبعة لا يعرفها الا الراسخون في العلم قال السنوسي وبها ينجو المكلف من ابواب جهنم السبعة

تحفة المريد على جوهرة التوحيد للعلامة البيجوري رحمه الله

بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد
عطف على قوله فبعضها المشاهدة ... اللام متعلق بيناف وعلة له
ذلك فان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته
قال الشيخ الاشكال ... فيلزم ... القديم ... والمصنف ... ضعيف
فظاهر والا لم يستنده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر
اي استناد القديم لغيره ... كونه مسبوقا بزمن الاختيار
عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند
اي مستند فاعله كما ان اي الايجاب اصلا ... فيكون المكون المستند الى الموجب حتما الخ
الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة
اي واما ... عطف على ... واما الاعيان ... مستند الكونه قديما
واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن
ضعيف ... نتيجة ... اي الصغرى ... قوله تعالى ...
الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن
اي نتيجة في الاعيان حادثة ... هذه كبرى نتيجة ان الاعيان لا تخلو عن الحوادث ... هذا ضعيف ... ويدل الضعف
الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو عنها فلان الجسم
اي عن الحصول في الحيز ... ضعيف ... اي اما عدم خلو الاعيان عن عدم خلوها الخ
والجواهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في
هذا دليل الكبرى المطوية وهي وكل كون ... الكون عن الحركة
ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر فذلك
عليه كون ساكن والحق ... الوجود والكون ... وانه حيز واحد
الحيز بل في حيز آخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم الحركة كون
اي بل كان مسبوقا بكون آخر ... اي الحصولان
في آنين في مكانين والسكون كون ان في آنين في مكان واحد
اي كونه في مكانين ... اي الكون في الحيز ... اي لان ذلك الحيز بعينه ... وانه حيز واحد
فان قيل لم لا يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن
اي كونه في آن الخروج من العدم الى الوجود ... ثبت الواسطة ... يكون ... الخلو عنهما
الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا
اي الجسم والجوهر ... هو حدوث الجسم والجوهر كما
يضر لما فيه من تسليم المدعى اي ان الكلام في الاجسام التي

حاشية

اي فامتناع عدمه ظاهر لان الامكان الذاتي ينافي الوجوب الذاتي قال الكمال اي منازعة القدم للعدم ظاهر ... مدس

اي التنافي بخلاف التناقضة فانه يجوز تخلف المعلول عن العلة ... مدس

اي قول المتكلمين في تعريف الحركة والسكون ... اي لنزاع مع الفلاسفة في الاجسام؟ فانهم يقولون بحدوث غيرها لانها انما يتصور في آن الحدوث ... منه

قوله كما في اضداد ... اي اعراض ... ذلك بعض اذ اصدت ... هذه الاعراض بعد اضداد والسكون والظلمة والبياض والعدم دليل الحدوث ... منه

٢ اي ويعلم حدوث بعضها بالدليل او مثلا اذ ... شمر ... وحدوث ضده الذي هو ... فقبل ... لان العدم الحدوث ... فقبل ... قوله والا لم يستنده ... مدس

٣ اي ... فقبل ... قوله والا قال الفاضل ... فقبل ... واجبا لذاته بل واجبا لغيره لنفرم ... مدس

٤ قيل جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون الاستناد اليه بطريق الايجاب بالقصد والاختيار فاجاب بما ترى وقيل تعليل لمعلول محذوف تقديره ان يقال لم لا يجوز استناده اليه بطريق القصد والاختيار قلنا لا يجوز ان يكون كذلك لان الصادر؟ مدس

٥ لانا بالقصد والاختيار لان فعل الفاعل المختار مسبوق بالقصد والاختيار والارادة وكلما كان كذلك فهو مسبوق بالغير وكل مسبوق بالغير حادث بالضرورة مدس

٦ قوله فيكون حادثا بالضرورة لكونه مسبوقا بالقصد الى ايجاده وهذا القصد انما يكون حال عدمه او حدوثه لاحال وجوده لكونه قصدا الى تحصيل الحاصل ومنع الآمدي وقال لم لا يجوز ان لا يكون السبق ذاتيا لا زمانيا منه

٦ قوله بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموضوع ممتنع بديهة واعترض عليه لجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الموجود فانه بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والحق هو المقصود الى ايجاد الموجود بوجود حادث منه

٧ قوله ضرورة امتناع؟ قال قده كمال اي علة التنافي لان الاثر الناشي عن شيء دون قصد واختيار من ذلك الشيء لا يكون والا لزم علة لوجود الثاني وحينئذ فاما دام الاول موجودا فالثاني موجود لا يمكن تخلفه عنه ابدا فثبت ان القدم ينافي العدم مدس

٧ فيه انه ان اراد مطلق العلة فالمنع ظاهر وان الاراد العلة التامة يرد ان يقال لم لا يجوز ان يشترط الاسناد الى الموجب القديم بامر عدمي كعدم حادث مثلا مهر بادي

٧ اتفق المتكلمون والحكماء على ان القديم لا يجوز ان يستند الى الفاعل المختار لان عدمه عن الواجب على ما قال فان قيل لم من امكان عدمه امكان عدم الواجب على ما قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون عدمه ممتنعا بالذات او بالغير قلنا لانه لو كان كذلك لكان قديما او واجبا لذاته او لغيره والكل باطل اما الاول فلان ما بالذات لا يزول واما الثاني فلان ما بالغير لا يكون قديما واما الثالث فلان ما بالغير لا يكون واجبا لذاته بل واجبا لغيره لنفرم ... مدس

حاشية

تعدّدت فيه الاكوان وتجدّدت عليه الاعصار والازمان وامّا

حدوثها فلانّها من الاعراض وهي غير باقية ولانّ ماهيّة الحركة

لما فيها من انتقال من حال الى حال تقتضي المسبوقيّة بالغير

والّا لزليّة تنافيها ولانّ كلّ حركة فهي على التقضّي وعدم الاستقرار

وكلّ سكون فهي جائز الزّوال لانّ كلّ جسم فهو قابل للحركة

بالضّرورة وقد عرفت انّ كلّ ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدّمة

الثّانية فلانّ ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت

الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاوّل انّه لا دليل

على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام وانّه يمتنع وجود

ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيّزا اصلا كالعقول والنّفوس المجرّدة

التي يقول بها الفلاسفة والجواب انّ المدّعى حدوث ما

ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيّزة والاعراض

لانّ ادلّة وجود المجرّدات غير تامّة على ما بيّن في المطوّلات

الثّاني انّ ما ذكره لا يدلّ على حدوث جميع الاعراض اذ منها

ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض

---

١ لان الاعراض لو كانت باقية لكانت اما قائمة بالعرض او بالجوهر والاول باطل لاستلزم قيام العرض بالعرض وهو محال وان كانت قائمة بالجوهر فاما عند المتكلمين وكذا عند الحكماء على ما يجوز ان يتصف به العرض لاستلزم قيام المعنى بالمعنى وهو باطل والثاني ايضا باطل لان البقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال

٢ قوله فتقضي المسبوقية سبقا زمانيا قال القاضي الحركة فالاقتضاء مسلم لكن لا يفيد المطلوب الخ اي سبق بعض اجزاء الحركة على بعض من الحركة

٣ قوله والازلية تنافيها اي في المسبوقية بالغير المستلزم للعدم لان الازلية تقتضي عدم الاولية والمسبوقية بالعدم تقتضي الاولية برد على

٤ قوله فهي جائز الزوال فان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا اي جوازا او وقوعا وبه يتم المقصود حال

٥ قوله لان كل جسم فهو قابل للحركة فاذا كان قابلا للحركة جاز زوال السكون اذ هو جوهر متماثل في الحقيقة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر من نوعه ولما حرك البعض جازت على الكل فهو قابل للحركة بالضرورة فحركته لعدم السكون وهذا تمامه جائز في حدوث الحركة ايضا ملا الياس

٦ قوله وههنا اي في مقام الاستدلال على حدوث العالم وقيل في دليل حدوث الاعيان والاعراض قال شيخ الاسلام نشأ اولها من قوله والاعيان اجسام وجواهر وثانيها من قوله اما الاعراض وثالثها من قوله في اثبات كبرى القياس لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل ورابعها من قوله في اثبات صغرى القياس فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز وقد بيّنهما ولما جاب عن كل واحد منها بما يحصل الغرض فجزاه الله تعالى خيرا وتحصل السؤال في الثالث انا لا نسلم انّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كيف والحال ان الحركة المطلقة لا تنفك عن الحركات الجزئية الحادثة مع ان الحركة المطلقة ليست بحادثة ملا الياس

٧ قوله والاعراض عطف على الاعيان اي ليس كل ما يكون موجودا في الاعيان يكون جوهرا او جسما بل منها ما يكون عرضا لان الاعراض ليست بجواهر ولا اجسام

٨ قوله ليس بشيء اي ليس بشيء يصلح لان يكون دليلا على حدوث الاعراض لان الدليل على حدوث بعضها لا يستلزم حدوث البعض الآخر

٩ قوله لا يخلو عن الحوادث اي عن الحوادث التي لا تنفك عن الحركة

١٠ قوله ولا حدوث اضداده اي لا يدرك حدوث اضداده

الاولى وقد ثبت حدوثها وما ذكره من عدم بقائها فانما هو على مذهب الاشعري

بث الضرورة قد يجيء بمعنى اليقيني وهو المراد ههنا اذ الظاهر ان قبول كرة الارض بكليتها غير بديهي بل برهاني

فانها اعيان وليست باجسام ولا جواهر بعض الجزء الذي لا يتجزأ على ما هو عند المتكلمين والعقل جوهر مجرد عن المادة يتعلق به الكمال الثاني

كالاعراض القائمة بالجسم من الاشكال والامتداد والاضواء
... بيان الحقيقة جوابا عن المنع بتغيير الدليل ... بيانية ... انها تحلول والعرض والمعنى

والجواب ان هذا غير محل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي
اى عدم وقوله ما ذكر على حدوث جميع الاعراض ... فهو حدوث جميع الاعراض ...

حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل
اى الازلاج ... نشأ والتقارب قولنا اذا خاف كبرى القياس لو ثبت ... في الازل لكان

ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم عن وجود الجسم فيها
كان في العدم الحوادث ... الامر على تقدير الجسم الذي لا يخلو عن الحوادث ... حدوثي

وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار
... كان الموجود القديم ... فيجب ان يعلم الباري تعالى ... ان يفعل ... تعالى

الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى
... بتقدير ... الازل عبارة عن ان صح ... الحركة التي ... الحركة ... بتقدير ... ومعنى

ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى
... سكون ... ازلية الحركات ... انه ما من حركة ... ابو الحاكان الفلاسفة يسكنون ... الازلية

لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شئ
اى الحكام الواقع ... فيه ... الحركة ... وعدم ... الحركة ... الحركة

من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة و
اى بالوجود ... بعضي الاصلي ... بالعقل ... الفعل ... الحركة ... الحركة

الجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور
... قوله فلان الجسم والجوهر لا يخلو ... ولا ينفصل ...

قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع لو كان
بيان الملازمة ... كل جسم ... حيز ... الجسم ... الحاوي ... الحيز ... السطح الباطن

كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح
... اى عند الفلاسفة ... بيان ... سطح ... الحاوي ... السطح الخامس للحاوي

الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب
... ان الحيز ... الحاوي ... المحوي ... باطل ...

ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم
... فيتبين ... الجسم ... الفراغ ... الامر المفروض ... حقيقة ... الجسم ... الحكماء ...

ويتفذ فيه بعاده ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان
... الدلالة

اولية مستمر وجوده في ازمنة غير متناهية في جانب الماضي
ولا ازلية بهذا المعنى للحوادث التي عرضت للجسم من الحركات
لانها مسبوقة بالعدم ولا دوام لوجوده فلا يلزم من ثبوت
الجسم في الازل ثبوت الحادث فيه فتدبر

٢
قوله بل هو عبارة عن عدم اى بالذات او بالزمان كما التفسير الثاني
ويمكن ان يحمل الاول على القدم الذاتي وهو الظاهر قيل
الازلية عبارة عن عدم البداية والابدية عبارة عن عدم
النهاية والسرمدية عبارة عنهما ملاس

٣
سند لمنع بطلان اللازم وقيل جواب سؤال مقدر تقديره لو كان
الازل عبارة الى آخر ما مر

٤
قوله وهذا هو مذهب هم سند لمنع بطلان اللازم اى لا نسلم
انها باطلة كيف وهذا هو مذهب الفلاسفة اشارة الى تفسير
ازلية الحركة فقط لا الى التفسيرين للازلية المطلقة والحاصل
منع لزوم ثبوت الحادث في الازل على تقدير وجود ما لا يخلو
عن الحوادث في الازل حاصله انه ان اريد بثبوت الحادث
في الازل ثبوت الفرد المعين بخصوصه فيه فالملازمة في حيز
المنع اذ الازل عبارة عن عدم الاولية وان اريد ثبوت
الحادث الغير المعين يعني الفرد المنتشر فالملازمة بينة
واستحالة اللازم ممنوع ملاس

٥
لمخصه ان ماهية الحركة لو كانت قديمة اى موجودة في الازل
لزم ان يكون الشئ من جزئياتها ازليا اذ لا تحقق للكلي الا في
ضمن الجزئي لكن اللازم باطل بالاتفاق والملزوم مثله
ملا الياس

٦
قوله الرابع انه قال القريمي منشأ هذا قوله فلان الجسم والجوهر
لا يخلو اى يعني لو سلمنا ان دليلكم يقتضي امتناع خلو الاعيان عن الحركة
او السكون لكن عندنا ما ينافيه وليوانه لو لم يكن عين ما خالية عن
الحركة او السكون لزم ان يكون كل عين في حيز لما ذكر في تعريفي
الحركة والسكون فيلزم ان لا تتناهي الاجسام لكن الدليل القاطع قائم
على تناهي الاجسام انتهى قول فلان الجسم والجوهر اى يلزم منه ان يكون
الافلاك كذلك مع انها متناهية بالاتفاق ... واجوبه عدم محض بناء على ان الكلام
في تحيز الجسم ... ومنع الرابع الموهوم القطعة التي يشغلها الجسم ... الجسم
الكون هذا الفراغ الموهوم موجودة الخارج ... الجسم ليس موجودة في الخارج ...
الجسم ... مشغولا بالجسم ... غير خال عنه ... للوجود ... ذهب ... ثم ... الكان
والكان يكون ... على وجه ... الحدث ... الحدث ... الوجود ... الحدث ... الحدث
وتحصيل ... انه ... على ... الحدث ... الحدث ... الحدث ... الحدث ... الحدث
اعلم ان ... فجر ... مذاهب ثلثة ...

ان المحدث لابد له من محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا (والمحدث للعالم هو الله تعالى)

اى ازلت الواجب الوجود الذى يكون وجوده عن ذاته ولايحتاج الى شئ اصلا ان لوكان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح ان يكون محدثا للعالم ومبدأ له والمقدر خلافه مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجوده وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات ياسرها لابد وان يكون واجبا اذ لوكان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وقد توهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة مستقلة وهى لايجوز ان تكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشئ علة لنفسه ولا لعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا وتنقطع السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة وممّا قبله بواحد مثلا الى غير النهاية

فلنذكر اولا ما هو المشاهد ثم نتكلم فى الدليل والثانى ما هو الغير المشاهد وعلى الاول وهو المذكور فى السؤال وعلى هذا لايجب ان يكون لكل مسئلة جزء بل ما هو المذكور فى الجواب فيكون المجموع من المجموع والثالث لاطائل تحته وعلى الثانى ايضا لايجب ان يكون لكل مسئلة جزء بل ما هو المذكور فى الجواب فيكون المجموع من المجموع

قوله ولا يحتاج الخ اى من حيث انه واجب الوجود لذاته وان احتاج الى شئ من حيث انه ممكن الوجود لغيره كما سيجئ

بحتاج الى شئ مستفاد عن ذاته اصلا كما قال الفاضل احمد وكذا

فى الصفات بل باعتبار الوجوب الذاتى واعلم ان

بان مرجعه الى الايجاب اصلا فالقضية

الوجود مع قوع بان ذلك بالنسبة الى الوجود المفصل مسلم وامّا بالنسبة الى وجود الذات ممنوع وان نوقش فيه بان الضرورة قاضية بان الايجاب مطلقا مسبوق بالوجود وبعد الوجوب الحكم الى ان حقيقته هى عين الوجود وهذا المقام يحل تحقيق الكلام فيه

اى ما ذكر من التدليل اعنى ان لوكان جائز الوجود الخ

قوله فلم يصلح قال القريمى اذ لوكان هذا لزم اما الدور او التسلسل وكلاهما باطلان اما الملازمة فلان مبدأ الممكنات لوكان ممكنا لزم ان يكون له مبدأ ضرورة امتناع الترجيح بلا مرجح فالكلام فيه كالكلام فى الاول فاما ان يعود الى الاول وهو الدور او يترتب الى غير النهاية وهو التسلسل فثبت وجود المبدأ للعالم وهو المطلوب

اى لم تكن الممكنات مبدأ للعالم لانه اما ان يكون نفس الجملة او بعضا منها وعلى الاول يلزم ان يكون الشئ علة لنفسه وعلى الثانى علة لنفسه ولعلله بحر اماره

لان الخارج عن مجموع الممكنات لايكون ممكنا والا لكان داخلا تحتها وهو خلف فهو واجب الوجود بالضرورة فينتهى الموجودات الى الواجب فينقطع التسلسل

وفى شرح المقاصد الى ابطال الدور والتسلسل ولعله ترك ههنا ذكر الدور اكتفاء بما عد القرينين من الاخر لظهور جريان الدليل فيه ايضا او بناء على ان الدور يستلزم التسلسل على ما ذكرنا فى شرح المطالع مهرآدى وقال فيه وكل دور تسلسل فى المعية وانما اقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فبظن من لاخبرة له لتقصير المقتصر

فان قلت لم لايجوز ان يكون البعض علة مجموع قلت اجوز لان علة المجموع علة لكل واحد عنه فيكون علة لاثنين فان المجموع من حيث المجموع عين كل واحد او قلت القدم فى الاعتبار وانما الحقيقة فلا

والتقييد بالاخير لايضر لان التطبيق غير محصور والا فنبدأ بان على ذلك

قوله فيكون واجبا الخ علة مقارنة الواجب ولا يلزم من كون العلة واجبا ان يكون كل جزء من اجزائها واجبا بل يكفى ان يكون المجموع من حيث المجموع واجبا وهو ظاهر

اى لان الكل علة للجزء الاخير والجزء الاخير علة للجزء الذى قبله وهكذا الى الجزء الاول فالكل علة للجزء الاول

اى لان الكل معلول لجزء من اجزائه والمعلول لايكون علة لعلته

اى لان كل واحد من اجزاء السلسلة معلول لما قبله فلا يكون علة لما قبله

اى لان كل واحد من اجزاء السلسلة علة لما بعده فلا يكون معلولا لما بعده

قوله ومن مشهور الادلة اى ادلة بطلان التسلسل واثبات الصانع و لبطلان التسلسل وجهان احدهما هذا والآخر قوله لو ترتب سلسلة الممكنات

ملاس

٢٠

قوله برهان التطبيق وهو ما يدل على بطلان التسلسل سواء كان من جانب العلل فقط بان يبدأ معلول آخر لا نهاية لعلله او من جانب المعلول فقط بان يبدأ مبدأ اول لا نهاية لمعلولاته او من الجانبين معا ووجه التسمية بالتطبيق ظاهر قال احمد للقوم فى اثبات الواجب مسلكان الاول بيان ان الممكن سواء كان متناهى الافراد او غير متناهى الافراد ما لا يتم له الوجود بدون الواجب فوجود الممكن يدل على وجود الواجب البتة ويلزم من وجوده تناهى السلسلة من جانب العلل والبرهان الاول من هذا القبيل الثانى بيان امتناع عدم تناهى الموجودات الخارجية سواء كان من جانب المعلول او من جانب العلة فيجعل ذلك حينئذ مقدمة لاثبات الواجب وفى ذلك برهان التطبيق حاشية ملا الياس

٢٠ يجرى على نعيم الجنان ايضا فيلزم تناهيه لانا نقول برهان التطبيق انما يجرى بالنظر الى الموجود فى جانب الماضى وعدم تناهى نعيم الجنان بالنظر الى الاستقبال فلا يتحقق منه السلسلة قريمى فاطلب التوفيق بين هذه الحاشية وذلك الشرح فانه مما استشكل على اه

قا

١١

قوله جملة اى على سبيل التصاعد اذا كان التسلسل فى جانب العلل واذا كان فى جانب المعلول فرضنا من علة معينة بطريق التنازل الى غير النهاية جملة متسلسلة

هذا المعلول الاخير والجملة الاولى هى المفروضة منه الى غير النهاية والجملة الثانية هى المفروضة مما قبل هذا بواحد مثلا كذلك فالجملتان انما تفرضان من سلسلة واحدة ولا تكون فى الخارج الا سلسلة واحدة والا لا يتصور التناهى ولا يتم البرهان وفى حاشية الهندى اشارة الى هذا فراجع وتأمل تجد الصواب وتصل المرام قرچه

٧٥

فواجب له الوجود والقدم كذا بقاء لا يشاب بالعدم

قوله الوجود اى الذاتى بمعنى ان وجوده لذاته لا لعلة اى ان الغير ليس مؤثرا فى وجوده تعالى وليس المراد ان الذات اثرت فى نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير فثمرة القيد تظهر فى المحترز واما الوجود غير الذاتى كوجودنا فهو بفعله تعالى وبعضهم لا يشاهد لغيره وجودا وهذا يسمى عندهم وحدة الوجود واعلم ان الوجود صفة نفسية وانما نسبت للنفس اى الذات لانها لا تتعقل الا بها فلا تتعقل نفس الا بوجودها والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها كان يقال الوجود صفة الله تعالى فقولنا صفة كالجنس وقولنا ثبوتية يخرج السلبية كالقدم والبقاء وقولنا يدل الوصف بها على نفس الذات معناه انها لا تدل على شئ زائد على الذات فقولنا دون معنى زائد عليها تفسير مراد لقولنا على نفس الذات ويخرج بذلك المعانى لانها تدل على معنى زائد على الذات وكذلك المعنوية فانها تستلزم المعانى فهى تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعانى تحفة المريد على جوهرة التوحيد للعلامة الباجورى اختصارا

قوله فواجب له اى اذا اردت معرفة ما يجب له تعالى فاقول لك واجب له فالفاء الفصيحة والضمير المجرور عائد عليه تعالى وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلثة اقسام الهيات وهى المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالاله ونبويات وهى المسائل التى يبحث فيها عما يتعلق بالانبياء و سمعيات وهى المسائل التى لا تتعلق احكامها الا من السمع وقد شرع فى تفصيل ذلك مقدما الالهيات على غيرها لتعلقها بالحق تعالى وما يتعلق به مقدم على غيره وبدأ بالواجب لشرفه وانما قدم منه الوجود لانه كالاصل وما عداه كالفرع لان الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز فى حقه تعالى لا يتعقل الا بعد الحكم بوجوب الوجود له تعالى ثم ان المص قدم الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب وقد يقال اه ومعنى كونه تعالى واجب الوجود انه لا يجوز عليه العدم فلا يقبل العدم لا ازلا ولا ابدا والدليل على وجوب الوجود له تعالى ان تقول الله يجب افتقار العالم اليه وكل من وجب افتقار العالم اليه فهو واجب الوجود ينتج الله واجب الوجود دليل الصغرى ما تقدم من ان العالم حادث وكل حادث يجب افتقاره الى محدث ودليل الكبرى انه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزة فيفتقر الى محدث ويفتقر محدثه الى محدث فان رجع الامر الى الاول مباشرة او بواسطة فالدور لانه دار الامر ورجع الى مبدئه وان تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له فالتسلسل لانه تسلسل الامر وتتابع وكل من الدور والتسلسل محال فما ادى اليه وهو افتقاره الى محدث محال فما ادى اليه وهو كونه ليس واجب الوجود محال واذا استحال كونه ليس واجب الوجود ثبت كونه واجب الوجود وهو المطلوب وحقيقة الدور توقف الشئ على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب وحقيقة التسلسل ترتب امور غير متناهية وانما كان الدور مستحيلا لانه يلزم عليه كون الشئ الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها فاذا فرضنا ان زيدا اوجد عمرا وان عمرا اوجد زيدا لزم ان زيدا متقدم على نفسه متأخر عنها وان عمرا كذلك وانما كان التسلسل مستحيلا لادلة اقامها المتكلمون اجلها برهان التطبيق وتقريره انك لو فرضت سلسلتين

وجعلت احديهما من الآن الى ما لانهاية له والاخرى من الطوفان الى ما لانهاية له وطبقت بينهما بان قابلت بين افرادهما من اوّلهما فكلما طرحت من الآنية واحدا طرحت في مقابلته من الطوفانية واحدا وهكذا فلا يخلو اما ان يفرغا معا فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف الفرض وان لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل وهو باطل وان فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية والآنية ايضا كذلك لانها انما زادت على الطوفانية بقدر متناه وهو ما من الطوفان الى الآن ومن المعلوم ان الزائد على شيء متناه بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة ويتعلق به مباحث تطلب من المطولات تحفة المريد على جوهرة التوحيد للعلامة البيجوري

فانظر الى نفسك ثم انتقل للعالم العلوي ثم السفلي

اي في احوال ذاتك فالى بمعنى في لان انظر بمعنى تفكر وهو يتعدى بفي والمراد من النفس الذات لا الروح لانه لا اطلاع لنا عليها والكلام على تقدير مضاف كما قدرناه لان النظر في احوالها ابدع من النظر في الذات من حيث هي ذات والمراد باحوالها ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضى وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وكفر وايمان ولذة والم وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس ممكنون حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث وذلك دليل الافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فاستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته وحاصله ان تقول نفسي ملزومة لصفات حادثة وكل ملزوم لصفات حادثة فهو حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اي وفي انفسكم آيات ودلائل اتتركون التفكر فيها فلا تبصرون اي لا ينبغي تركك النظر فيها وقال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآية والانسان آدم والسلالة الطينية فهي قطعة من عموم تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجوري

فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا
لله والجائز والممتنعا ومثل ذا الرسل فاستمعا

والتقدير اذا اردت بيان علم اصول الدين فاقول لك كل من كلف اي كل فرد من افراد المكلفين من الانس والجن ذكرا كان او انثى وكالمرأة العوام والعبيد والنساء والخدم حتى يأجوج ومأجوج دون الملائكة وانما قلنا بانهم مكلفون لان الخلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة الى غير معرفة الله تعالى فانها جبلية لهم فليس فيهم من يجهل صفاته تعالى كما في الانس والجن ولذلك قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة ثم قال واولوا العلم فلم يطلق الامر كما اطلقه في الملائكة ثم ان التكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فعلى الاول وهو الراجح يكون قاصرا على الوجوب والحرمة دون الندب والكراهة والاباحة اذ لا الزام فيها وعلى الثاني يشمل عدا الاباحة اذ لا طلب فيها فالاباحة ليست تكليفا عليها فان قيل كيف يذام في قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضعية وهي خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا وخمسة تكليفية وهي الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة اجيب بان ذلك تغليب اذ ان معنى كونها تكليفية انها لا تتعلق الا بالمكلف كما صرحوا به في اصول الفقه من ان افعال الصبي ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال انها مباحة لان المباح هو الذي لا اثم في فعله ولا في تركه ولا ينافي الشيء الا حيث صح شرعه وشروط التكليف البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة وسلامة الحواس فالمكلف هو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة سليم الحواس وهذا في الانس واما الجن فهم مكلفون من اصل الخلقة فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ وخرج بالبالغ قوله شرعا لان المقصود ان المعرفة وجبت بالشرع لا بالعقل وهذا مذهب الاشاعرة وذهبت المعتزلة الى ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل او مذهب الماتريدية كما نقله المص في شرحه عنهم ان وجوب المعرفة بالعقل بمعنى انه لو لم يرد به الشرع لادراكه العقل استقلالا لوضوحه لا بناء على التحسين العقلي كما قالت المعتزلة والحق ان العقل لا يستقل لشيء اصلا فتلخص ان المذاهب ثلثة مذهب الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها ثبتت الشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدية وهو ان وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل وقد علمت الفرق بين قول الماتريدية بوجوب المعرفة بالعقل وقول المعتزلة بثبوت الاحكام بالعقل فاحرص عليه

قوله ما قد وجبا لله اي جميع ما وجب لله لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية عليه او النقلية تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا وكذا يقال في المستحيل وفي البيت التضمين المتقدم والالف في وجبا للاطلاق فلا اعتراض في كلامه وان قلنا ان هذه المقدمة من شطور الرجز كما تقدم في نظيره لان الوجوب الاول بالشرع والثاني بالعقل غالبا وانما قلنا غالبا لان الصفات على ثلثة اقسام القسم الاول ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلي وهو ما توقفت عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه وبقائه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وارادته وحياته القسم الثاني ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعي وهو كل ما لا توقف المعجزة عليه

النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة
الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا
فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص
كالزائد وهو محال وان لم يوجد فقد وجد في الاولى مالا يوجد
بازاء شئ في الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي
الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وبهذا التطبيق انما يمكن فيما
دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع
الوهم فلا يرد النقض بما ترائب العدد بان تطبق جملتان احديهما
من الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا
بمعلومات الله ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع
لا تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات و
المقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما
لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال (الواحد) يعني ان صانع
العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على

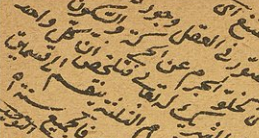
فيلزم انقطاع السلسلتين وقد فرضتا غير متناهيين هذا خلف الواجب

فان الذهن لا يقدر على لحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجموعا ولا متعاقبا فينقطع قهرا

فلا محاج الى برهان التطبيق وانقطاع الوهم عدم ملاحظته ضروري اذ الذهن لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا

هذه العبارة مبنية على ما تقرر من ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف وان وجود كل منها يقتضي صحة الآخر بهذا

بيان صفاته تعالى بالسلبية والثبوتية فمن الثبوتية اثبات الواجب لوازم الواجب



وقد سبق في بحث الجزء الذي لا يتجزى ان كثرة الاجزاء او
قلتها انما يتصور في المتناهي وقد اوردت في شرح المقاصد ان
التساوي والتفاوت من خواص المتناهي واورد عليه التقض
بمراتب الاعداد فتدبر هادي

قوله فقد وجد بان وجد في الجملة الاولى فرد لا يكون في الجملة
الثانية شئ في مقابلته لزم انقطاع الجملة الثانية والجملة
الاولى تزيد عليها بمرتبة واحدة اذ المفروض ذلك فتكون
الجملة الاولى ايضا متناهية ملاس

لا خفاء ان انقطاع الثانية في هذه الصورة يستلزم المطلوب
فلا حاجة الى باقي المقدمات وهي انقطاع احديهما عين انقطاع
الاخرى والسلسلة واحدة والتغاير بين الجملتين بالكلية والجزئية

ملا الياس

ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون عدم انقطاعها بان وجد
في الاولى مالا يوجد بازاء شئ في الثانية لعدم الطرف وعدم
تناهي الجملتين لا تناهي الثانية ثم رأيت بذا المنع مصرحا به
في شرح الصحائف للسيد السمرقندي نقلا عن الامام فتدبر الحمد لله
الموافق حسن الحداد

كانه قيل ما ذكرتم من التطبيق لابطال التسلسل ينتقض بالاعداد
والمعلومات والمقدورات لان ذلك التسلسل ايضا يجري فيها بالاتفاق
مع لا يجري التطبيق فاجاب بان التطبيق الذي نحن بصدده لابطال
التسلسل انما يكون فيما ملاس

سواء كان مجتمع الوجود بلا ترتب كالنفوس الناطقة او مع
الترتب كالعلل والمعلولات او غير مجتمع كالحركات الفلكية
قال شيخ الاسلام اي في الجملة ولو على التعاقب كحركات الفلك
انتهى واما مالا يجري فيه التطبيق من الاعداد انما هو باعتبار الوهم

ملاس

اي منسوب الى الوهم وهو الخاطر القلبي في القاموس الوهم خطرات
القلب وقالا يجري فيه التطبيق من نحو الاعداد انما هو باعتبار الوهم

اي في الامور الوهمية

مختلف اي باعتبار ان يقال ديكم جار وديكم قائم

لانه متناول للموجود والمعدوم وتوجيه النقض انه

لوضوح الدليل يجمع المقدمات فلزم ان يكون الاعداد

بل لازم لما ان تحقق عدم التناهي في الامور الاعتبارية

وهذا ايضا يرد

اجماعا يرد

فقد ظهر ان التسلسل في الامور الاعتبارية

الوجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات لا قائل

باسر بالكلية غير متناهية معنا

قدر متناهيا وما يقال انها غير متناهية

عليه من الصفات والكلام

كالسمع والبصر وما اختلف فيه وهو

القسم الثالث واخر المحيل لاختلاط لانه يرجع

الواجب لذاته والاصح ان المحيل اخر

الواجب لذاته النبوت ونيابة الاب

فيه نيابة النبوت بهذا الفرض

وهو بعيد مقيد بردام الكرام

ونظر المحيل فحقه تعالى

من هذه الاقسام الثلثة بقسم

ضروري ونظري كالشريك

المحيل

ذات واحد والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع
المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وتقريره
انه لو امكن آلهان لامكن بينهما تمانع بان اراد احدهما حركة زيد والآخر
سكونه لان كلا منهما قادر على كل ممكن وكذا تتعلق الارادة بكل منهما
اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل
الامران فيجتمع ضدان او لا فيلزم عجز هما او يحصل احدهما فيلزم
عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة
الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال
فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على
مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا
يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان يكون المانع
والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال او ان يمنع اجتماع
الارادتين كما اراده الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره
انه لو امكن آلهان لامكن بينهما تمانع بان اراد احدهما حركة زيد والآخر
سكونه لان كلا منهما قادر على كل ممكن وكذا تتعلق الارادة بكل منهما
اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل
الامران فيجتمع ضدان او لا فيلزم عجز هما او يحصل احدهما فيلزم
عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة
الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال
فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على
مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا
يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان يكون المانع
والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال او ان يمنع اجتماع
الارادتين كما اراده الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمراد
عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود

قوله برهان التمانع قال البردعي وهو حجة قطعية على نفي الالهين قادرين على وجه يمانعه الله تعالى وقال السيد على ان اثبات التمانع على هذا الوجه يحتاج الى مقدمة اخرى وهي ان الله تعالى قادر على كل ممكن فاعلين في حالة واحدة وذلك لا يدل على نفي الالهين مطلقا بخلاف دليل التمانع فانه يدل على نفي الالهين

قال شيخ الاسلم انه بالمشاراليه على ان برهان التمانع ليس هو معنى عبارة الآية لما ذكره بعد ان الآية حجة قطعية اقناعية

اي المرادان بهما القدران واجتماع الضدين محال بل يلزم ايضا عجز هما جميعا كما في هذا الموضع

قال شيخ الاسلم بان لم يحصل المرادين

اي مفيدة

اي الآية حجة قطعية اقناعية

نشر لاحجة قطعية اقناعية

رفع مراد الآخر وهو عدم الضد تأمل

اقول بان يحصل احدهما دون الآخر والاول محال لان ارتفاع الضدين وعجز كل المتنافي للالوهية وعلى الثاني فعجز احدهما لازم على كل من التقديرين ولعل اقتصار الشارح عليه لذلك ملا الياس

قال العصام عجز احدهما لازم على كل من شقي الترديد لانه اذا تحقق مراد كل منهما لزم عجز كل منهما لان ارادة الشئ يستلزم ارادة عدم ضده فيتحقق مراد كل منهما ينفي مراد الآخر اعني عدم الضد وبهذا عرفت ان الاولى ما سيأتي مما يقال وان التفصيل ليس كما لا يخفى انتهى ملا الياس

قوله لما فيه من شائبة الاحتياج اي ولانه يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل على الاله قطعا فان قيل اذا عدم حصول المراد عجز الزم المعتزلة ان يقولوا بالعجز في حق الباري تعالى وتقدس لقولهم بان طاعة الفاسق مرادة له تعالى ولا يخفى اجيب بان المشية عندهم نوعان مشية قطعية ليستلزمها مشية قسر والجاء وليست متعلقة بطاعة الفاسق والعجز هو التخلف عنها ومشية تفويض مثل ان يقول لعبدك افعل كذا ولا اجبرك عليه وهذه هي المشية المتعلقة بطاعة الفاسق ولا عجز في التخلف عنها حاشية ملا الياس

قوله لامكان التمانع يصح ان يكون قوله المستلزم نعتا للتمانع او نعتا لامكان وعلى كل منهما فهو اشارة الى بيان بطلان اللازم ويكون الاستدلال بقياس اقتراني مركب من شرطية متصلة وحملية فيقال لو امكن التعدد لامكن التمانع وامكان التمانع محال فامكان التعدد محال اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم وهو امكان التمانع اي استحالته فيقرر على الاول بان التمانع يستلزم اجتماع الضدين او ارتفاعهما او عجز الآله وكل منهما محال وعلى الثاني بان امكان التمانع يستلزم المحال الذي هو اجتماع الضدين المذكورين او ارتفاعهما او العجز الذي هو للالوهية ويلزم المحال محال قال شيخ الاسلام فالتمانع ملزوم للمحال وملزوم المحال محال فالتمانع محال ملا الياس

قوله ولو قال كان يريد لكان اولى فتأمل

قوله ان امر ممكن في نفسه وان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ملا الياس

قوله لان شرط الامكان ان لا يحصل الفساد بفرض الوقوع ملا الياس

قوله وان كان ممكنا في نفسه فيجتمع ضدان ملا الياس

قوله اي بين التمانع بالقتيل

قوله اي بين علامته

قوله اي بين الهين

قوله اي بين الكبرى

قوله اي بين الصغرى

قوله اي بين احد الآلهين

قوله اي بين التمانع

قوله اي بين الملازمة

قوله اي بين الملازمة

قوله اي بين الملازمة

منمنمة تمانع وفعه بقوله لان جواز الاتفاق لا يمنع امكان التمانع اللازم من تعدد الالهة كما بينا وبه يثبت ما ادعينا من التوحيد وهذه حجة قطعية وان كان ما اشير في الآية المذكورة اقناعية فتامل

ملا يس

١٢

قيل هي حجة اقناعية ونحن على انه قطعية لليقين لانه لو امكن الهان فاما ان يتمانعا ويريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه فاما ان يتحصلا فيجتمع الضدان وهو محال او لا يتحصلا فيلزم عجزهما او يحصل احدهما فيلزم عجز احدهما والعجز من صفات الممكنات والمحدثات او يتوافقا فحصول شيء ما في العالم بمجموع القدرتين وهو محال للزوم نقصان كل منهما مع انه من سمة الحدوث او بكل منهما وهو محال للزوم توارد العلتين مستقلتين على معلول واحد وهو باطل للزوم العبث او باحديهما وهو محال للزوم ترجيح بلا مرجح قدقي

٥٥

قوله والمشهور ١٢ والحاصل ان الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الافعال تنفي لحموما خمسة والكم المتصل في الصفات وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين واكثر وبحث في هذا بان الكم المتصل مداره على شيء ذي اجزاء ولا كذلك الصفات ويجاب بانهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركيب والكم المنفصل في الصفات وهو ان يكون لغير الله صفة تشبه صفاته تعالى كان يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالى او ارادة تخصيص الشيء ببعض الممكنات او علم محيط بجميع الاشياء وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات والكم المنفصل في الافعال وهو ان يكون لغير الله فعل من الافعال على وجه الايجاد وانما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار وهذا الكم منفي بوحدانية الافعال وفي ذلك رد على المعتزلة القائلين بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية وانما لم يكفروا بذلك لاعترافهم بان اقداره عليها من الله تعالى وبعضهم كفرهم وجعل المجوس اسعد حالا منهم اذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء اثبتوا ما لا حصر له لكن الراجح عدم كفرهم واما الكم المتصل في الافعال فان صورناه بتعدد الافعال فهو ثابت لا يصح نفيه لان افعاله كثيرة من خلق ورزق واحياء واماتة الى غير ذلك وان صورناه بمشاركة غير الله له في فعل من الافعال فهي منفي ايضا بوحدانية الافعال ودليل الواحدانية بالمعنى المراد هنا وهو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما انه لو تعدد الاله كان يكون هناك الهان لما وجد شيء من العالم لكن عدم وجود شيء من العالم لكن عدم وجود شيء من العالم باطل لانه موجود بالمشاهدة فما ادى اليه وهو التعدد باطل واذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية وهو المطلوب وانما لزم من التعدد كان يكون هناك الهان عدم وجود شيء من العالم لانهما اما ان يتفقا واما ان يختلفا فان اتفقا فلا جائز ان يوجداه معا لئلا يلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد ولا جائز ان يوجداه مرتبا بان يوجده احدهما ثم يوجده الآخر لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا جائز ان يوجد احدهما البعض والآخر البعض للزوم للزوم عجزهما حينئذ لانه لما تعلقت قدرة احدهما بالبعض سد على الآخر طرق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته وهذا عجز وهذا يسمى برهان التوارد ولما فيه من تواردهما على شيء وان اختلفا بان اراد احدهما ايجاد العالم والآخر اعدامه فلا جائز ان ينفذ مرادهما لئلا يلزم عليه اجتماع الضدين ولا جائز ان ينفذ مراد احدهما دون الآخر للزوم عجز من لم ينفذ مراده والآخر مثله لانعقاد المماثلة بينهما ويحكى عن ابن رشد انه اذا نفذ مراد احدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده هو الاله دون الآخر وتم دليل الوحدانية وهذا يسمى برهان التمانع لتمانعهما وتخالفهما وقد ذكر المولى سبحانه وتعالى هذا الدليل في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا لكن عدم وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما فبطل ما ادى اليه وهو وجود جنس الآلهة غير الله فثبت ان الله واحد وهو المطلوب فليس المحال الجمع فقط بل المحال جنس الآلهة غير الله والا في الآية اسم بمعنى غير وليست اداة استثناء لفساد المعنى حينئذ لان المعنى عليه لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضي بمفهومه انه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل والمراد بالفساد عدم الوجود كما قررته ويبتني على ذلك ان الآية حجة قطعية وهو التحقيق خلافا لما جرى عليه السعد من انها حجة اقناعية اي يقنع بها الخصم مع كون التلازم فيها ليس عقليا على هذا لانه

١٢

قوله حجة اقناعية اي منطوق هذه الآية حجة اقناعية مع اشارة الى حجة قطعية من جهة برهان التمانع ومن جهة انه خبر الرسول ايضا زعم البعض ان الآية حجة قطعية اذ لو كان فيهما آلهة فاما ان يؤثر المجموع او احدهما او كل منهما والكل باطل كما سيأتي منشأ زعمه عدم الفرق بين المنطوق والمضمون المشار اليه صلاح الدين

١٢

فيه اشكال لانه القائم مقام التوحيد فان الظن لا يغني من الحق شيئا لان الايمان لا يصح الا باعتقاد توحيد الصانع قطعا ويقينا فيكون مقام البرهان لا مقام الخطاب اعني فكيف يليق حجة اقناعية محي الدين

١٢

قوله حجة اقناعية رده شيخنا في قصد السبيل قال الفاضل احمد يعني يقصد بها الظن لا اليقين ولا يفيد الا الظن بخلاف البرهان المشار اليه بالآية الكريمة فانه قطعي على ما تقرر وفيه تامل قال الكستلي يفيد اقناعا للمسترشد وان لم يفد افحاما للحاسد قال البردعي ليست حجة قطعية بالنسبة الى العقل وكذا الملازمة ليست عقلية ملا الياس

بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه
بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والآ فان اريد الفساد
بالفعل اى خرجا عن هذا النظام الشاهد فمجرد التعدد
لا يستلزم لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان
الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطى السموات
وفرض هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية
والمراد بقاؤهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن
بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع
لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو
لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم
التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل
مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول
فلا تفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في الزمان الماضي
بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم هذا بحسب اصل اللغة لكن قد
تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة

بذا اندفع لاستحالة توارد علتين مستقلتين على معلول
واحد بالشخص اعنى هو النظام شاهى

قوله وان اريد الخ واعلم انه لما كان القول بخطابة هذا الدليل
الكريم محل تدقيق النظر حتى انه خفى على كثير من العلماء وذهب
جم غفير الى ان الملازمة فيه قطعية اراد الشارح استقصاء
القول فيه بذكر ما يظهر احتماله مع ذكر الجواب عنه لازالة
الابهام عن دعوى وايضاح وجه الدلالة والكشف الكشافا
تاما ثم لما تبين تعذر كون الملازمة عقلية على احد التقديرين
السابقين وكون الآزم غير منتف على التقدير الآخر اراد ان
يبين ان الملازمة ههنا من التعدد والفساد المفسر بعدم
التكون لا يكون قطعية ابن عرس

بذا جواب الاعتراض حاصله ان الحصر ممنوع لجواز ان يراد امر
ثالث وهو ان يتعدم العالم ابدا كما يبين الشارح بقوله بمعنى
عدم تكونهما شاهى محى الدين

لا بمعنى انه لو فرض الصانعان لم يتكون السماء والارض قال
شيخ الاسلام بيان لقطعية الملازمة ملاس

قوله لا يستلزم الا عدم الخ قال يوسف الاصم وفيه بحث لان
السائل لم يدع ان امكان التمانع بمجرده يستلزم انتفاء
المصنوع بل امكان التمانع على تقدير تعدد الصانع يستلزم
انتفاء المصنوع وهو صحيح ملاس

يعنى ان عدم كون احدهما صانعا لا يستلزم عدم وجود المصنوع
لوجود صانع آخر ولهذا الوجه منع الملازمة ايضا ملاس

قال القريمى اى على تقدير ان يكون المراد بالفساد عدم تكونهما بيانه
انه لو كان المراد بالفساد عدم التكون يكون معنى الآية لو كان فيهما
آلهة الا الله لم يتكون شيء من السماء والارض وان اريد بعدم التكون
عدم التكون بالفعل منع الملازمة بان يقال لانسلم انه على تقدير تعدد الآلهة
يلزم عدم تكونهما بالفعل لجواز ان يتفقا على هذا النظام وان اريد عدم

ولا لة على تعين الزمان كما فى قولنا لو كان العالم قديما لكان غير
ان من قبيل ان لو لاستدلال بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط الذى هو التعدد ومن غير دلالة على
متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد
متعلق بمحذوف تقديره ثابت ٢ تعرض على ابن الحاجب ٣ زمان تعين
الاستحالين بالآخر فيقع الخبط (القديم) هذا تصريح بما علم التزاما
بيان وتغيير لمعنى القديم ٥ اى من قوله والمحدث للعالم هو الله تعالى ٦
اذ الواجب لايكون الا قديما اى لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا
صفة كاشفة لحادثا ٨ لانه ممكن وأحد طرفى الممكن لابرجح من غير مرجح ٩
مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع فى كلام
فحينئذ يكون دلالته على القديم صريحة ٩ غاية تقوله عدم التزاما ١٠
بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع
اى الآن يكون مرادهم بالترادف انه اى حينئذ يستقيم الكلام ١١ قوله
بمغايرة المفهومين وانما الكلام فى التساوى بحسب الصدق فان
لان مفهوم الواجب مايكون وجوده لذاته ومفهوم القديم مالايكون مسبوقا بالعدم ١٢
بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على صفات الواجب والاستحالة
جواب عن سؤال مقدر تقديره لم لا يجوز ان يكون القديم اعم مطلقا وهو ان يوجد ١٣ وقع يلزم تعدد القدماء وهو
فى تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة ١٤
يقال جل ضربه اى ذاهب البصر كما فى الصحاح ١٥ اى الاستحالة ١٦ قوله يستحيل
وفى كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريرى رحمه الله تعالى ١٧
ولا يتعدد القديم بحيث يكون الواجب والقديم متساويين ١٨
ومن تبعه تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
اى كيف يكون القديم اعم منا الواجب وقد استدلوا ١٩ بيان للاستحالة ٢٠
وقد استدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم
فى الكلام ايجاز اى استدلوا على وجوب الصفات بانها قديمة وكل ما هو قديم فهو واجب لذاته ٢١
يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم فى نفسه فيحتاج فى وجوده
اى فاعل ٢٢ علة تكونه محدثا ٢٣ عدم ركنا ٢٤ الكبرى ٢٥ استدلوا
الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعنى بالمحدث الا ما يتعلق وجوده
٢٦ عطف على قوله وقد استدلوا ٢٧ اثر وجود المحدث
بايجاد شئ آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة لكانت

ولما قررنا انتهى ليست بمترادفين فحاول بحثت الى انتهى بل يتساويا فى الصدق اولا فان بعضهم
كالاشاعرة والناطق متحد اى فى ان كلما يصدق عليه الواجب يصدق عليه القديم اولا
وما وقع فى عبارة بعض المتاخرين من ان صفات الله تعالى واجبة وقديمة بالذات متغايرة بذات الواجب بمعنى انه لا يتوقف الا على غير الذات
وهو ان كل ما هو واجب الوجود لذاته فهو قديم فالمساواة
ومعلوم ان

على ما هو معنى القدم عندهم وتصحيح جعل القدم ههنا على معنى ما
لا يتعلق وجوده بايجاد شئ آخر ولعل منشأ توهمهم ترادف
الواجب والقديم ملاحظة هذا المعنى ٤
قوله للقطع بمغايرة ؟ قال شيخ الاسلام ان مفهوم الواجب شئ ما يكون
وجوده من ذاته ومفهوم القديم مالا ابتداء لوجوده وقال بعض الفضلاء
ومفهوم الواجب مالا يتعلق وجوده بايجاد شئ آخر فتغايرا ٥
اى البحث فى انهما متساويان فى الصدق ام لا حتى ذهب بعضهم الى
ان القديم اعم وان كان عند الجمهور متساويا فى الصدق فلا يكون
الكلام بالترادف صادقا وقد مر المتكلمين يريدون بالترادف التساوى
قال فى التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن
مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة ياتى ذكره ٦
والمراد بالقدم فى حقه تعالى القدم الذاتى وهو عدم افتقاح الوجود
وان شئت قلت هو عدم الاولية للوجود واما القدم فى حقنا فالمراد به
التزلى وهو طول المدة وضبطه بسنة حتى اذا قال كل من كان من صيد بن
قديما انه حر عتق من له عنده سنة وهذا مستحيل فى حقه تعالى وكذلك
القدم الاضافى كقدم الاب بالنسبة للابن فمحصل من هذه ان القدم ثلثة
اقسام ذاتى وزمانى واضافى والسبيل القديم انه لو لم يكن قديما لكان
حادثا اذ لا واسطة ولو كان حادثا لافتقر لمحدث ولو افتقر لمحدث
لافتقر محدثه الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما فيلزم الدور والتسلسل وكل
منهما محال فما ادى اليه وهو كونه حادثا محال فما ادى اليه وهو عدم كونه قديما
محال واذا استحال عدم كونه قديما ثبت كونه قديما وهو المطلوب
واعلم ان لهم فى القديم والازلى ثلثة اقوال الاول ان القديم هو الموجود
الذى لا ابتداء لوجوده والثانى ما لا اول لعدمه ابدا وجودا كان كل قديم ازلى
والاعكس
والثالث ما لا اول لوجوده ابدا وعدما وكل ازلى قديم ولا عكس
والخلاف لفظى ان كلا منها ما لا اول لعدمه ابدا وجودا كان او لا
او بغيره وبناء هو الذى يفهم من كلام السعد الثالث بقوله
وعلى هذا فقد اثبت قدماء ثمانية ان كلا منها ما لا اول لعدمه ابدا ووجودا ما عدا الاول
فانه ما لا اول لوجوده فقط
والاول ان القديم هو
الذى لا ابتداء لوجوده
والثانى ما لا اول لعدمه
ابدا وجودا كان او لا
فكل ازلى قديم
ولا عكس
والثالث ما لا اول لوجوده
ابدا وعدما وكل قديم ازلى
ولا عكس
التقاسم بحسب الذى
ان القديم هو
الذى لا ابتداء
لوجوده
والازلى ما لا اول
لعدمه ابدا
وجودا كان او لا
فكل ازلى قديم
ولا عكس
والثالث ما لا اول
لوجوده ابدا
وعدما وكل
قديم ازلى
ولا عكس
والخلاف لفظى
ان كلا منها
ما لا اول
لعدمه ابدا
وجودا كان
او لا
فكل ازلى
قديم
ولا عكس
والثالث
ما لا اول
لوجوده
ابدا
وعدما
وكل
قديم
ازلى
ولا
عكس
والخلاف
لفظى
ان كلا
منها
ما لا
اول
لعدمه
ابدا
وجودا
كان
او لا
فكل
ازلى
قديم
ولا
عكس
والثالث
ما لا

باقية لذاتها والبقاء بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان

كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا الكلام في غاية

الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول

بامكان الصفات يناقي قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا

انها قديمة بالزمان بمعنى عدم السبوقية بالعدم وبهذا الا يناقي

الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بالمذهب

اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتي

والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد الاسلامية وسيأتي

لهذا زيادة تحقيق الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد

لان بداهة العقل حازمة بان محدث العالم على هذا النمط البديع

والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة

لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقايص يجب

تنزيه الله تعالى عنها بداهة وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها

مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها

كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت

للفاعل فقال ثم اعترض عليه بانه قبل وجود الفاعل فاعل

وقال اكثر الى آخره لا يتأتى هذا الا على تقدير ان يكون

اى اعترض ظاهرة في البناء للفاعل على ما

قوله وكل ما جاز عليه العدم قد سبق قريبا وجوب القدم

دليل القدم سبق ذكره في الصحيحة الخ

واما دليل البقاء فتعالى فانه لو جاز عليه العدم

لاستحال عليه القدم لما تقدم من كلام المصنف

القدم كيف وقد تقدم ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه وقد اتفق العقلاء

وكل ما ثبت عليها عدمنا في هذه القضية يجاز العكس في الكبرى وأورد

بتراوف القديم والازلي على الازل فانه قديم بناء على القول

بان القاعة بوجودنا قائما بالازل فانه لا يزال آخر

وان الدليل انما قام فيه كما ذكره

وقال القهري

ان الابرادين اصلا مندفع بان وجوده قطع عدمنا فيما لا يزال

لا في الازل والا لوجد ثانيا في الازل وهو محال قال العلامة اليوسي

وهو ظاهر لكن قال العلامة الامير ولك ان تقول لم يظهر

لقولهم كل قديم فهو باق فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر

فالظاهر الجواب الاول اه لا يقال اى فرق بين عدمنا وعدم

المستحيل كالشريك فان كلا منهما واجب في الازل انا نقول

وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن قبل الازل واما عدم

المستحيل فواجب على الاطلاق تنبيه علم مما تقدم ان الله

تعالى لا اول له ولا آخر وان عدمنا في الازل لا اول له وله آخر

واما المخلوقات فلها اول وآخر ونعيم الجنة وعذاب النار له

اول ولا آخر له فكل منهما باق لكن شرعا لا عقلا لان العقل

يجوز عدمهما فالاقسام اربعة باجوري

الى والبقاء وعرض فيلزم قيام العرض بالعرض قلنا لا نسلم ان

البقاء عرض بل امر اعتباري لجواز ان يوصف به العرض كما

الجوهر وان سلم كونه عرضا فلا نسلم قيام العرض بالعرض

قال شيخ الاسلام اى وانتم لا تقولون به اذ هو مذهب فلسفي

اكثر العقلاء على خلافه وقال بعض الفضلاء وهو محال لان معنى

قيام الشيء بالشيء ان تحيزه تابع لتحيز غيره والصفة لا تحيز لها

بذاتها حتى يكون تحيز غيره بتبعيته وقال بعض المحققين وانما

قال قيام المعنى بالمعنى ولم يقل قيام العرض بالعرض لئلا يلزم

كون الصفات متحيزة بتحيز واجب الوجود اذ لا معنى الا ذلك

والله تعالى منزه عنه قيل وفيه بحث فان الصفات على تقدير

كونها واجبة الوجود لذاتها تكون قائمة بذواتها ولا تكون معاني

ملا الياس

قوله سوى نفس اى البقاء ليس امرا اعتباريا حتى يلزم قيام العرض بالعرض بل البقاء عبارة عن استمرار الوجود وذلك ليس بامر زائد على الوجود وحتى يلزم قيام المعنى بالمعنى اذ كان بقاء الشيء معنى زائدا

قوله وهذا الكلام اى كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريري

مع الصفات بل غاية الصعوبة لانها لا يخلو اما ان تكون واجبة

ان المتكلمين عن اعترضهم على انفسهم

وليس امرا موجودا عارضا

اى فان اجابوا انها قديمة اى قيل اشارة الى اختيار السبكي

اى فان بحثت صفات لا هو ولا غيره

والقدم الزماني عدم السبوقية بالغير والحدوث الذاتي عدم الاحتياج الى الغير والحدوث الزماني السبوقية بالغير والذاتي وجود الاحتياج بالغير

شوط من

٧
قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان العرض لو كان باقيا فلا يخلو اما ان يكون البقاء قائما بالعرض او قائما بغير العرض وكلاهما محالان اما الاول فلانه يلزم منه قيام العرض بالعرض لان البقاء ايضا عرض اذ العرض عبارة عن معنى زائد على الذات والبقاء كذلك اى هو معنى زائد على الوجود لان البقاء استمرار الوجود فعلم ان البقاء غير الوجود لان استمرار الشئ غير ذلك الشئ فيكون البقاء زائدا على الوجود فلو قام البقاء بالعرض لزم قيام العرض بالعرض وهو محال واما الثانى فلان البقاء لو كان قائما بغير العرض لزم ان يكون الباقى هو ذلك الغير لا العرض وهو خلاف المقدر واياما كان يستحيل بقاء العرض وما يستحيل بقاؤه لا يكون قديما والواجب الذى هو صانع العالم لابد ان يكون قديما فلا يكون صانع العالم عرضا وهو المطلوب رمضان افندى

٨
قوله وفيه رفض اى فمذهب البه الفلاسفة رفض لكثير من القواعد الاسلامية التى عليها اهل الحق من كون الصانع فاعلا بالاختيار لا موجبا بالذات ومنها ان القديم الزمانى يمتنع استناده الى المختار ومنها انه ان لم يكن شئ من معلومات الفاعل المختار قديما يمتنع القدم وغير ذلك حاشية الياس

٨
قوله وفيه رفض اى لان القول بان صفات الله ممكنة وقديمة بالزمان وحادثة بالذات يستلزم ان يقال فى الغاضر كذلك لانها ممكنة وقديمة بالزمان وحادثة بالذات فهذا من رفض القواعد وكذلك فى غيره مما يقولون بقدمه رمضان

٩
قوله السميع ويدرك حس حركة اليها فى بهم الظلمات ويسمع مناجاة المتناجين فى ضمائر الاسرار من غير نطق اللسان ولا حركة الجنان رم

١٠
قوله الشارئ المريد وهما مترادفان بان مفهومهما من له المشية والارادة وكان ايرادهما التبرك بقوله تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد قره

١٢
قوله يجب اى يعنى ان الاضداد كلها نقائص يجب تنزيهه عنها فوجب اتصافه بهذه الاوصاف واعترض على هذا بانه يتوقف على مقدمتين الاولى صحة اتصافه بالموت والعجز اى اضداد لهذه الاوصاف وهو ممنوع بل هو عدم ملكة لها فلا يلزم من خلوه عن هذه الصفات اتصافه تعالى بتلك الاضداد لجواز انتفاء القابلية بالكلية والثانية ان المحل لا يخلو عن شئ وضده وهو ممنوع ايضا فان الهوا مثلا خال عن المضادة كلها قره كمال

١٤
قوله كالتوحيد اى كما ان التوحيد يتوقف ثبوت الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع على التوحيد ملاس

١٤
كالتوحيد اى يصح التمسك على كون الواجب واحدا بالدليل النقلى وثبوت الشرع لا يتوقف على التوحيد بل على غيره واعترض بان الشرع موقوف على وجوب الوجود وهو يستلزم الوحدة فالم يعرف وجوب الوجود والوحدة لا يعلم الشرع فالاستدلال بالشرع على التوحيد دور جوابه ان غاية استلزام الوجوب للوحدة لا يتوقف معرفته على معرفة الوحدة بل لا يستلزم معرفته اصلا فلا دور رمضان

١٤
والتوحيد لما لم يتوقف على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل قاضى بيضاوى
وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين الا انه لا يخلو عن اشكال وهو ان حجية السمع يتوقف موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوفة على كون المرسل واجب الوجود وهو معرفة

١٥
قال شيخ الاسلام فان ثبوت الشرع اى علمنا بثبوته لوجود البارى وانه متكلم بالامر والنهى والخبر فاستدلالنا بالشرع على ثبوت ذلك دور انتهى قال قره كمال والحق ان توقف الشرع على كلام تعالى ممنوع كما يأتى ان شاء الله

ملاس

على ثبوت كونه واحداً اذ التعدد يستلزم الامكان كما بيّن في موضعه فظهر ان حجية السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التي ليستدل عليها بالنص هي التي لا يتوقف النص على ثبوتها فالتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته والحاصل ان الاحكام على ثلثة اقسام قسم تتوقف عليه بعثة الرسل وانزال الكتب كوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وارادته وحياته وهذا القسم لا يمكن اثباته الا بدليل عقلي لا نقلي والا لزم الدور وقسم يتوقف معرفته على السماع من الانبياء كتفاصيل المعاد من كيفية الثواب والعقاب وكبعض صفات الله تعالى من السمع والبصر وقسم يمكن اثباته بالعقل والنقل كالتوحيد والاحكام الشرعية عند القائلين بالحس العقلي قدرة رحمه الله

٦

قوله وان انتفاء الاجسام اه هذا نقض اجمالي للدليل الذي اوردوه على امتناع بقاء الاعراض وتقريره ان دليلكم بجميع مقدماته فاسد لانه يستلزم المحال اعني مخالفة الضرورة لان الاصحاب جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعند بقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض بل هما سيان في تجويز العقل فاذا كان الحكم ببقاء الاجسام ضروريا مع جواز عدم بقائها كان الحكم ببقاء الاعراض ضروريا ايضا مع جواز عدم بقائها فلا فرق بينهما في كون بقاء كل منهما ضروريا اقول يمكن بيان الفرق بان عدم بقاء الاجسام ابعد عند العقل بل محال لانه يستلزم التكليف والقصاص والجزاء بخلاف عدم بقاء الاعراض اذ لا بعد في تجددها فلذا جعل الاصحاب الحكم ببقاء الاجسام ضروريا يحكم به بداهة العقل دون الحكم ببقاء الاعراض بل جعلوه من احكام الحس والحس لا يميز بين الامثال كمال التميز كما في المتن حاشية سلكوتي وكنقري

١٠

قوله وبهذا اي وبما ذكرنا من ان الحركة الواحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وتكون بطيئة بالقياس الى حركة اخرى تبين ان الحركة السريعة والحركة البطيئة ليستا نوعين من جنس الحركة مختلفين بالذات والحقيقة وانما تختلفان بالاضافة والعوارض ملاس

١٥

قوله اختصاص الناعت بالمنعوت اي اختصاص المعنى بالشيء على وجه يقتضي ان يكون ذلك المعنى نعتا لذلك الشيء على ما سبق بيانه كما في السواد فانه معنى متحيز مختص بالجسم اختصاصا يقتضي ان يكون السواد نعتا للجسم وكما في العلم الحادث فانه معنى غير متحيز بالنفس الناطقة اختصاصا يقتضي ان يكون العلم نعتا له عرس

٥

قوله كما في اوصاف الباري يعني لا تفاوت بين قيام الصفة وقيام العرض كما يشهد به بداهة العقل وقيام الصفة ليست التبعية في التحيز بل اختصاص الناعت فكذا اقسام العرض وبهذا عرف ان من قال يعني ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري وقد يدفع بان التفسير بقيام العرض لا لمطلق القيام لم يترك ما لا يعنيه عصام

قوله لان قيام الخ ١ دليل امتناع بقاء العرض زمانين وهذه اشارة الى المنع الملازمة التي دل عليها قوله والا لكان الخ

علة لكون ما ذكر دليلا والضمير في انها راجع الى الملازمة التي دل عليها قوله والا لكان الخ

والا لكان امتناع البقاء محال سميع الخ

دليل امتناع البقاء ملاس

قوله والمراد الخ ٢ اي المراد بالعرض في قولنا العرض لا يبقى زمانين

قوله ومعنى قولنا الخ ٣ اي المراد بالمعنى في قولنا العرض لا يبقى زمانين

ان يقال الخ ٤ اي ان يقال ان البقاء وجود مقدر وهو سؤال مقدر وجوابه

الصحيح تقديم الخ اي تقدير الوجود على الوجود

ان البقاء الخ اي ان البقاء وجود مستمر

لكن يرد عليه الخ اي على ان البقاء وجود مستمر

قال على ان البقاء الخ اي على ان البقاء وجود مستمر

الصحيح تقديم الخ اي تقدير الوجود على الوجود

ان يقال الخ اي ان يقال

نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات

(والجسم) لانه مركب ومتحيز وذلك من امارة الحدوث

(والجوهر) اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز

وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة

فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او

متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن واراد وا به الماهية الممكنة

التي اذا وجدت كانت لا في موضوع مجردا كان او متحيزا

واما اذا اريد بها القائم بذاته فالموجود لا في موضوع فانما يمتنع

اطلاقها على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر

الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى

اطلاق الجسم والجوهر عليه تعالى بالمعنى الذي يجب تنزيه

الله تعالى عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب

والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا صح بالاجماع وهو

من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ

مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة

قال شيخ الاسلام عليه العلية والبطؤ وصفان للحركة اعتباريان

والتزاع في وصف الاجوام بالامور الموجودة

الفرد وتحقيقه ان كل جسم مركب من اجزاء عقلية هي الجزء الفرد

مقاصد

ليس باصل يتشعب منه الاشكال الثاني ان الجوهر

ليس بجوهر وهو المطلوب

قيام بالنفس وحدانية * منزها وصافه سنية

معنى القيام بالنفس شيئان عدم افتقاره الى المحل وعدم

افتقاره الى المخصص والدليل على عدم افتقاره الى المحل انه

لو افتقر الى محل لكان صفة ولو كان صفة لم يتصف بصفات

المعاني والمعنوية وهي واجبة القيام به تعالى للادلة الدالة على

ذلك هذا خلف بفتح الخاء اي يستحق ان يرمى به خلف الظهر

او بضمها اي كذب وباطل واذا بطل ذلك بطل ما ادى اليه

وهو كونه صفة فبطل ما ادى اليه ايضا وهو افتقاره الى

محل واذا بطل افتقاره الى محل ثبت عدم افتقاره الى محل

وهو المطلوب والدليل على عدم افتقاره الى المخصص انه لو افتقر

الى مخصص لكان حادثا كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه

وبقائه ذاتا وصفاتا بسبب علم من ذلك انه مستغن عن المحل

والمخصص معا واما صفاته فهي مستغنية عن المخصص وقائمة بذاته

تعالى ولا يعبر فيها بالافتقار الى الذات لما فيه من الايهام وقد

اسار الفخر الادب حيث اطلق لفظ الافتقار والاحتياج فيها

وذوات الحوادث مفتقرة الى مخصص ومستغنية عن الذات

التي تقوم بها وصفات الحوادث مفتقرة اليهما معا فالاقسام

اربعة تحفة المريد للباجوري

لكن اطلاق الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه وبمعنى الذات

والحقيقة اصطلاح شائع فيما بين الحكماء فمن هنا يقع في كلام

بعضهم اطلاق لفظ بعض الجوهر على الواجب فيكون الجسم

قسما من اقسام الجوهر لان الموجود لا في موضوع عندهم خمسة

اقسام الجسم والعقل والنفس والهيولى والصورة

ملا الياس

والفرق بين المحل والموضوع ان المحل اعم مطلقا من الموضوع

لجواز ان يكون الحال فيه جوهرا لا يقوم المحل والموضوع كل للعرض لا

للجوهر والحال ايضا اعم مطلقا من العرض لان الحال قد يكون جوهرا

كالصورة وكذا المتحيز اعم من المتمكن كما سيجيء في شرح قوله ولا تمكن

قيل لا مرين احدهما عدم ورود الشرع والآخر نفور قول المجسمة والنصارى

فانهم اطلقوا على الله سبحانه الجوهر وعنوانه تارة التركيب وتارة معنى لا يليق شأنه

لا يقال الانسان بالنسبة الى الفرس حمار بل اضداد الانواع الحقيقية بالذات كالانسان والفرس والبقر وغيرها

حال من الشرع اي استناع الاطلاق من جهة عدم ورود الشرع مصاحبا مع تبادر

بذاته وان يكون المراد بالجوهر الذي لا يتجزى او الماهية الممكنة الذي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع لا الموجود الذي كان لا في موضوع لان الموجود يكون اعم من الجوهر والعرض فلا يطابق قولنا الله جوهر

قال شيخ الاسلام الحركة اما توسطية او قطعية

ولا تزاع في وصف الاجسام بالحركة اعتباريا كان

او حقيقيا

ليس باصل يتشعب منه الاشكال الثاني ان الجوهر

ليس بجوهر وهو المطلوب

ملا الياس

قيام بالنفس وحدانية * منزها وصافه سنية

معنى القيام بالنفس شيئان عدم افتقاره الى المحل وعدم

افتقاره الى المخصص والدليل على عدم افتقاره الى المحل انه

لو افتقر الى محل لكان صفة ولو كان صفة لم يتصف بصفات

المعاني والمعنوية وهي واجبة القيام به تعالى للادلة الدالة على

ذلك هذا خلف بفتح الخاء اي يستحق ان يرمى به خلف الظهر

او بضمها اي كذب وباطل واذا بطل ذلك بطل ما ادى اليه

وهو كونه صفة فبطل ما ادى اليه ايضا وهو افتقاره الى

محل واذا بطل افتقاره الى محل ثبت عدم افتقاره الى محل

وهو المطلوب والدليل على عدم افتقاره الى المخصص انه لو افتقر

الى مخصص لكان حادثا كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه

وبقائه ذاتا وصفاتا بسبب علم من ذلك انه مستغن عن المحل

والمخصص معا واما صفاته فهي مستغنية عن المخصص وقائمة بذاته

تعالى ولا يعبر فيها بالافتقار الى الذات لما فيه من الايهام وقد

اسار الفخر الادب حيث اطلق لفظ الافتقار والاحتياج فيها

وذوات الحوادث مفتقرة الى مخصص ومستغنية عن الذات

التي تقوم بها وصفات الحوادث مفتقرة اليهما معا فالاقسام

اربعة تحفة المريد للباجوري

لكن اطلاق الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه وبمعنى الذات

والحقيقة اصطلاح شائع فيما بين الحكماء فمن هنا يقع في كلام

بعضهم اطلاق لفظ بعض الجوهر على الواجب فيكون الجسم

قسما من اقسام الجوهر لان الموجود لا في موضوع عندهم خمسة

اقسام الجسم والعقل والنفس والهيولى والصورة

ملا الياس

والفرق بين المحل والموضوع ان المحل اعم مطلقا من الموضوع

لجواز ان يكون الحال فيه جوهرا لا يقوم المحل والموضوع كل للعرض لا

للجوهر والحال ايضا اعم مطلقا من العرض لان الحال قد يكون جوهرا

كالصورة وكذا المتحيز اعم من المتمكن كما سيجيء في شرح قوله ولا تمكن

قيل لا مرين احدهما عدم ورود الشرع والآخر نفور قول المجسمة والنصارى

فانهم اطلقوا على الله سبحانه الجوهر وعنوانه تارة التركيب وتارة معنى لا يليق شأنه

بلغة فهو آذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة
اي الايراد ٢ اي في قوله رحمه بقال ٣ ناظرا الى ارتباط صيغة اطلاق الواجب والقديم ٤

اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر من وجهين (ولا مصور
اي صيغة اطلاق اسم الفاعل قيل ناظرا الى اطلاق المصور على الموجود ٥ نسخة ٦

اي ذي صورة وشكل مثل صورة الانسان او الفرس لان ذلك
وهي في الاصطلاح عبارة عن هيئة حاصلة للجسم بعد تاليف الاجزاء ٧ تلك ٨

من خواص الاجسام تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة
قيل عطف تفسير لاحاطة الحدود ٩ كالنقط والخط ١٠ كالسواد والبياض ١١

الحدود والنهايات (ولا محدود) اي ذي حد ونهاية (ولا معدود
وقيل هما آخر الحدود والسطوح في الاجسام ١٢ والمراد بالمنفصل هو العدد لا غير ١٣

اي ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة
تفسير لقوله ولا محدود ولا معدود على طريق اللف والنشر المرتبين ١٤ كالسطح والخط ١٥

كالاعداد وهو ظاهر (ولا متبعض ولا متجزئ) اي ذي بعاض واجزاء
اي مما لا محدود والمتبعض والمعدود والمتجزئ ١٦ اي الى الاجزاء ١٧ الزيادة ١٨

(ولا متركب) منها مما في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب
اي بيان الفرق بينهما ١٩ اي من الاجزاء ٢٠ بان كل متبعض ليس بمتجزئ ٢١

فانه اجزاء تسمى باعتبار تالفه منها متركبا وباعتبار انحلاله
وان كان بينهما فرق لان الاجزاء باعتبار انحلال الى الاجزاء ٢٢ باعتبار تركيبه منها ٢٣ باعتبار انحلاله اليها

اليها متبعضا ومتجزيا (ولا متناه) لان ذلك من صفات
وقد علمنا انه تعالى ليس بمحدود ولا معدود ٢٤ فلذا لبعض الكرامية فانهم يقولون ٢٥

المقادير والاعداد (ولا يوصف بالمائية) اي بالمجانسة للاشياء
اي الوسائل ٢٦ اي الذي المتفق جهة واحدة ٢٧ اي من جهات متناه ٢٨ غير

لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو والمجانسة توجب
لان كل ما يجب الاشتراك لا بد لها من الامتياز فيلزم التركيب والحاجة ٢٩ من تركب ٣٠

التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب
بيان للكيفية ٣١ متعلق بالتمايز ٣٢ اي داخلة في قولها او ما يها تها ٣٣

ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة
اي عند التحقيق فان المتكلمين جوزوا انفكاكها بالجوهر والكيفيات كما سيجيء في الاشارة ٣٤

والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام

قوله وهو آذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة الخ اقول في نسخة من وجهين احدهما في الترادف وآذانا في الاتحاد حكم المترادفين في الاطلاق عليه تعالى

قوله اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر من وجهين الخ اقول قال الغزالي هو البسيطة المجسمة الى حملة من احاطة الحد الواحد كالكرة او الحدود بالمقدار كما في المقنعات في ٥ الاطلاق

قوله ولا مصور اقول قال شيخ الاسلام المراد بالكسر ما يشكل الشيء قيل فيه بحث بل هو المراد من الاية والحديث وقد صح ما ذكره المرتضى من ان الصورة البسيطة كتحت النوع لانه المعقول من جواب ما هو في ٥ مثلا

قوله اي ذي صورة وشكل مثل صورة الانسان او الفرس الخ اقول من الذين يقولون بالصلابة والخشونة وغيرها وهي

قوله من خواص الاجسام تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات اقول لا يخفى ان الكميات والكيفيات والاحاطة بالحدود والنهايات ليست من خواص الاجسام بل هي من خواص الاعراض ايضا فالاولى ان يقال من خواص الموجودات

قوله ولا محدود والنهايات اي ذي حد ونهاية اقول لا يخفى ان الحد والنهاية يطلقان على معان فان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الذهني فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي والذهني فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي او الخيالي فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي او الخيالي او الحسي فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي او الخيالي او الحسي او الحدسي فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي او الخيالي او الحسي او الحدسي او التجريدي فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي او الخيالي او الحسي او الحدسي او التجريدي او الاعتباري فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي او الخيالي او الحسي او الحدسي او التجريدي او الاعتباري او الانتزاعي فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي او الخيالي او الحسي او الحدسي او التجريدي او الاعتباري او الانتزاعي او الاضافي فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي او الخيالي او الحسي او الحدسي او التجريدي او الاعتباري او الانتزاعي او الاضافي او الاعتباري فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي او الخيالي او الحسي او الحدسي او التجريدي او الاعتباري او الانتزاعي او الاضافي او الاعتباري او الانتزاعي فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا وان اريد بهما ما يكون مبدأ للشيء او منتهى له بحسب الوجود الخارجي او الذهني او الوهمي او الخيالي او الحسي او الحدسي او التجريدي او الاعتباري او الانتزاعي او الاضافي او الاعتباري او الانتزاعي او الاضافي فالله تعالى ليس بمحدود ولا منته بهذا المعنى ايضا

قوله وهو آذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة الخ اقول لا يخفى ان الاذن باطلاق لفظ غير جواز اطلاق مرادفه اولا زمه كالجواد يختلف الشيخي وما يلازمه كيف وقد يكونان موهمين للنقص وفي المدارك ان الشيخي من يأكل قريبا من كل غيره والجواد من لا يؤكل ويؤكل غيره فتراد فهما محال ايضا مهرابادي ومحي الدين

قوله وفيه نظر من وجهين احدهما قال شيخ الاسلام من حيث انا نمنع الترادف للقطع بتغاير المفهومات ومن حيث انا نمنع كون الاذن في لفظ اذنا من لازم آخر قد يوهم اطلاق اللازم نقصا فيمتنع الاخرى قوله تعالى خالق كل شيء يلزمه انه خالق القردة والخنازير ولا شك في المنع من اطلاقه وقد يمتنع ايضا كون الاذن في لفظ اذنا من مرادفه لاحتمال احد المترادفين نقصا دون الآخر انتهى قال قره كمال والحق انه يجوز شرعا اطلاق خالق القردة والخنازير اذا لم يقصد الاستهزاء و الاستقباح اما اذا قصد فذلك كفر ملا الياس

قوله واحاطة الحدود الخ قال في المطلعات قال الملازاده اراد بقوله او الحدود ما فوق الواحد اي حدين او اكثر لئلا يخرج شكل نصف الكرة ونصف الدائرة فان شكلها هيئة حاصلة من احاطة الحدين اعني السطحين في شكل نصف الكرة والخطين في شكل نصف الدائرة وانما قال بالمقادير ولم يقل بالجسم لتساوي شكل المسطحات كالدائرة والمثلث والمربع وشكل المجسمات كالكرة والمكعب انتهى وآقال الفاضل الملا حسين الميبدي في شرح هداية الحكمة فراجعه فرحه

لا يقال كونه ذي حد ونهاية لا يستلزم ان يكون محلا للكميات المتصلة لجواز ان يكون محلا للمقادير المتناهية لانا نقول قد قام البرهان على وجوب تناهي الابعاد فالاستلزام يقيني مهرابادي

لا يقال المنافي للوجوب هو الاحتياج الى الموجد لا الاحتياج الى الجزء ولو سلم ان مثله لا يسمى واجبا فانقطاع النفس ممكن فلا ينبغي الواجب لانا نقول الافتقار الى الجزء يستلزم الافتقار الى الموجد لان المستغني عن الموجد مستغن من كل الموجود فيلزم من ملا

اي صانع العالم لا يوصف بالمسؤل ما هو لان المسؤل عما هو اذا قيل ما هو اجيب بذكر الجنس القريب او بالفصل القريب او بالخاصة او بالعرض العام او بالحد او بالرسم او بالمركب منها او بالاجزاء الخارجية او بالاجزاء الذهنية او بالاجزاء التحليلية او بالاجزاء المقدارية او بالاجزاء الحدية او بالاجزاء الاضافية او بالاجزاء الاعتبارية او بالاجزاء الانتزاع

وتوابع المزاج والتركيب (ولا متمكن في مكان) لأن التمكن اي وجود المتمكن بحيث يشار اليه بانه هنا او هناك خلافا للمعتزلة والكرامية والجسمة عند عدم تحيز المكان عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان بعد التجرد عن المادة المفروض فيه عند الحكماء عند المتكلمين والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين وهو البعد المجرد الذي يفرض فيه الجسم عند المتكلمين والبعد المجرد المفروض عند المتكلمين بوجود الخلاء والله منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامهما الحدوث والامكان بالتحيز والمكان بمعنى واحد التحيز التجزي فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان ايراد فلا يصح تفسير التمكن بما ذكرت يعني عدم البعد لا يدل على عدم التحيز متحيزا قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان التحيز هو الفراغ كالجسم الذي لا يتجزى من قولهم لان التمكن هو الموهوم الذي يشغله شئ ممتد او غير ممتد فاذكر دليل على عدم التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز اي فانا ان تحيز الازل وهو محال اي ولا تحيز في الازل اذ لا يخلو فعل عن علة التحيز صفة موجودة قائمة بالمتحيز فما في الازل فيلزم قدم المتحيز او لا فيكون الصانع محلا للحوادث دليل فان على عدم التحيز اذ لا يخلو عن التحيز صفة موجودة قائمة بالمتحيز وايضا اما ان يساوي المتحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا وذلك لانه لا يكون بعضه جزء لبعض وكل عضو فيه جزء عضو آخر فيه وكل عضو فيه جزء لا يتجزى او يزيد عليه فيكون متحيزا بالكل محال واذ لم يكن في مكان اي الجهة من اليمين واليسار والخلف والقدام لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرها لانها امارات حدوث فيلزم من كونها فيها ما لزم من كونه في الامكنة وان قارن الدهر وطرأ للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة عطف تفسير يعني لا تتغير بتغير الزمان الى شئ (ولا يجري عليه زمان) لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة

وبهذا يندفع ما قيل ان الحيز متوسط بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فيكون من جنس الكيفيات الاربع

قال العصام اشارة الى تعريف المكان بانه التمكن

قال شيخ الاسلام لاستلزام الامتداد التجزي اذ الامتداد الا للمركب من اجزاء انتهى

لا دليل على عدم التحيز في الحيز فتح برد هذا القيل

اي عبارة عن مقدار الحركة اي حركة الفلك الاعظم

قال العصام موهوما اذ لا قدر لما لا وجود له انتهى وهو مبني على وجود الحيز

قال شيخ الاسلام لان التمكن عند المتكلمين

قال العصام لا يخفى ان التمكن عند المتكلمين ايضا امر وجودي

قال شيخ الاسلام فيلزم ان يكون الحيز موجودا

قال العصام لا يخفى ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم

قال شيخ الاسلام فيلزم من نفي الاخص نفي الاعم

١٠ اعترض عليه بان الذين الحق على نفي التحيز والجهة فما بال العقلاء انه تقرر عندهم مع اختلاف اديانهم وآرائهم التوجه الى العلو عند الدعاء ورفع الايدي الى السماء واجيب بانه لما كان التنزيه عن الجهة مما يقصر عنه عقول العامة حتى يكاد يجزم بنفي ما ليس في الجهة كان الانسب في خطابهم والاقرب الى اصطلاحهم والاليق بدعوتهم الى الحق بما يكون ظاهرا في التشبيه وكون الصانع في اشرف الجهات مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عن شئ هو من سمات الحدوث ليس كمثله شئ وتوجه العقلاء الى السماء ليس من جهة اعتقادهم انه في السماء بل من جهة ان السماء قبلة الدعاء اذ منها يتوقع الخيرات والبركات وهبوط الانوار ونزول الامطار حاشية قرمي

١١ قيل ان الجهات حادثة بحدوث الاكوان ولو لم يخلق الاكوان بهذه الخلقة بل خلق مستديرا كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود وجود البتة قال صلاح الدين كسماء الدنيا بالنسبة الينا فانه مكان بالنسبة الينا لا بالنسبة الى فلك الافلاك قال شيخ الاسلام اي كما في الدار دارين فانها علو بالاضافة الى ما تحتها وسفل بالاضافة الى ما فوقها ملا اس

١٢ اي عند المتكلمين لا وجود له بل هو موهوم محض مركب من الآنات الموهومة لان من اجزاء موجودة والآن عندهم جزء موهوم لموهوم آخر هو الزمان ح ملا اس

١٣ قوله عن مقدار الحركة اي الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك الاعظم قال مبركه لانه لقبوله الزيادة والنقصان مكررا يقبل القسمة لذاته وليس منفصلا والا لتركب من الوحدات الغير المنقسمة وهو اي الزمان مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فيلزم تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى وقد ابطلناه بل يكون الزمان مقدارا لهيئة وحينئذ اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة او لهيئة غير قارة لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار والا لكان الحادث الموجود يوم الطوفان موجودا مع الحوادث الموجودة في الحال وذلك بين البطلان وما لا يكون مقدارا لهيئة قارة والا لزم تحقق الشئ بدون مقداره فهو اي الزمان مقدارا لهيئة غير قارة فكل هيئة غير قارة فهي حركة فان الحركة هي الهيئة التي يمتنع ثبوتها بذاتها فالزمان مقدار الحركة ورد هذه الادلة شيخ الاسلام في لوامع الافكار ا حاشيه ملا اس

الحركة والله منزه عن ذلك ؛ واعلم ان ما ذكره من التنزيهات
بعضها يعني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح في
ذلك وقضاء لحق الواجب تعالى في باب التنزيه ورداً على
للمشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بالغ
وجهر واكده فلم يبال بتكرار الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم
بطريق الالتزام ؛ ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها تنافي
وجوب الوجود لما فيها من شائبة الاحتياج والحدوث والامكان
على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض
بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب منه غيره
ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من
ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان تتصف
بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب ولا فيلزم النقص و
الحدوث وايضاً اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والكيفيات
والمقادير فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام
فيكون الواجب على البعض دون البعض فوجب الترجيح بلا مرجح في افادة المرجح

---

١ قوله واعلم ؟ قال القومي كانه تشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان ما ذكره من التنزيهات يستلزم عدم كونه تعالى جسماً فانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم حاصل ما ذكره ان التركيب من الاجزاء يستلزم عدم كونه تعالى جسماً لان الجسم جزء من الصور الكل من غير عكس وعدم كونه تعالى محدوداً او معدوداً او متناهياً لان كلها من خواص المقادير وازا انتفى المقدار انتفى كونه مصوراً بصورة ما من الصور لانتفاء الكل من غير عكس وعدم كونه مصوراً بصورة ما يستلزم عدم كونه تعالى متحيزاً وبالعكس وعدم كونه متحيزاً يستلزم عدم التمكن لان التمكن انما يكون في زمان عليه يستلزم عدم كونه تعالى محدوداً او معدوداً او متناهياً وعدم كونه محدوداً او معدوداً يستلزم جريان الزمان عليه وآزا انتفى التمكن لا ملا التمكن

٢ قال شيخ الاسلام اي كما ينتفيان من التراديف كالمتحيز والجزئي والكم والكيف فذكر الضمير في بعضه رعاية للفظ ما وانثه في ذكرت رعاية لمعنا ها كما قال صلاح الدين فان سلب البعض مع سلب التعدد مستلزم ان وكذا سلب الصورة مع سلب الكيفية وسلب الحدود مع سلب التناهي وسلب تركيب مع سلب التحيزي وسلب الجسم مع سلب التركيب والتحيزي

٣ قال الكستلي فانه لما علم انه واجب علم انه قديم ولما علم انه ليس بجسم علم انه ليس بمصور ولا محدود ولا متمم ولا موصوف بالكيفية ولما علم انه واحد علم انه ليس بمعدود ولما علم انه ليس ببعض انه ليس بمتحيز ومتركب

٤ قوله على ما اشرنا اليه اي في كل صفة سلبية كما مر قال بعض الفضلاء من انه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه وذلك من امارة الحدوث وغير ذلك من تعليل التنزيهات السابقة

٥ لانسلم ذلك معنى الجوهر في اللغة بل هو معنى الجزء لان معنى الجوهر في اللغة القائم بذاته وهو الموجود لا في موضوع

٦ قوله وان الواجب عطف على قوله من ان معنى العرض الخ دليل على كونه ولا مركب

٦ دليل على عدم كونه تعالى متبعضا ومتحيزا وفيه شيء لانه لا يتصف شيء منها بل المتصف الكل لا الاجزاء فلا يلزم تعدد الواجب قلنا ان اردت بصفة الكمال وجود الاجزاء على ما ينبغي فلا نسلم انه يلزم منه تعدد الواجب ولو اردت بصفات الكمال العلم والقدرة وغيرهما من الصفات الثبوتية فلا نسلم انه لو انعدم هذه الصفات في الاجزاء يلزم النقص لان نقص الجزء يستلزم نقص الكل لم لا يجوز ان يحصل من اجتماع الاجزاء الناقصة

---

١ اي الوجوب تعالى او الواجب على العبد فعلى الاول قوله بما يتعلق بمحذوف وعلى الثاني متعلق بالوجوب

٢ وهم قوم من الكفرة قائلون ان الله جسم مستقر على العرش

٣ عطف على قوله على انها تنافي تأمل قال شيخ الاسلام عطف على قوله على انها شائبة وجوب الوجود عن

٤ كالدون والطعم والبرودة وغيرها

٥ عطف على الضمير المجرور في عنه

٦ اي الحركة والسكون وهو ظاهر

٧ اي الاقتصار مع البعض الآخر

٨ يعني اما ان يكون متصفا بجميع ذلك فيلزم من اجتماع الاضداد وهو محال بالضرورة فلزومه ومحال واما الملائمة فيتبعه والكيفيات الجملة فلا يخلو اما ان يكون على البعض دون البعض

٩ اي البعض المقدور والامور المذكورة التي وقع الانصاف بالحرارة والبرودة من الانصاف بالبين

١٠ اي على كان الواجب على بعض دون بعض فوجب الترجيح بلا مرجح

المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص
ان كان صفة نقص
ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة
لان ايجاد العالم على هذا النمط البديع لا يكون الا بالعلم والقدرة
فانها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها واضدادها
ضرورة ان العلم عند الجهل والقدرة العجز الى غير ذلك
صفات نقص لا دلالة للمحدثات على ثبوتها لانها تمسكات
اي تضعف
ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين
اي التنزيهات
منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على امثال هذه الشبه
اي في مخالف التنزيهات
الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية
كقوله يد الله
والصورة والجوارح وبان كل موجودين فرضا لابد ان يكون
كقوله خلق آدم على صورته
احدهما متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا له في الجهة
اي عن الآخر
والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم
حتى يكون منفصلا لحدوثه ووجوب قدم القديم عن الحادث
في الجهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا
اشارة الى بطلان الدليل المعقول واسم الاشارة راجع الى قوله وبان كل موجودين
والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس
اي ربما سبق من الادلة المذكورة لاثبات الصفات السلبية
والادلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض
حالية
علم النصوص الى الله تعالى على ما هو رأي السلف ايثارا
اي اختيارا
للطريق الاسلم او تأول بتأويلات صحيحة على اختاره

لا يتصف تعالى بالعلم والقدرة لان تلك المحدثات لا تدل عليها فيكون متصفا بنقائضها والا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال فاجاب عنه بقوله بخلاف العلم والقدرة

قوله لانها علة لقوله لا على ما ذهب اليه المشايخ اما ضعف التمسك الاول فلان مبنى كلامهم في اثبات المطالب على اوضاع اللغة التي لا توجب اليقين والحال ان المطالب مما يثبت بالبراهين القطعية وملاك قولهم هذا جسم من الآخر ما لا يخفى كما سلف من كلام الشارح على انه يلزم على تقدير ان لا يكون معنى الجوهر والعرض والجسم كذلك ان يجوز اطلاقها على الباري تعالى وليس به واما ضعف الثاني فلان للخصم ان يقول لانسلم لزوم النقص والحدوث على تقدير عدم الاتصاف بصفات الكمال واما ضعف الثالث فلان لقائل ان يمنع ان يكون الاستواء على تقدير بعضها على بعض وبالجملة هذه التمسكات مما لا يخفى ضعفها على المتأمل حاشية قويم

قوله لانها دليل لقوله لا على ما ذهب اليه المشايخ قال شيخ استدلال لنفي بنائها على ما ذهب اليه المشايخ وما بينهما تفصيل لما ذهب اليه واما ضعف الاول وتاليه فلان ما ادعوا اليه انه لغة معنى العرض والجوهر والجسم ممنوع بل معنى العرض ما يقوم بغيره ومعنى الجوهر الموجود لا في موضع ومعنى الجسم ما يقوم بذاته وما استندوا اليه في تفسير الجسم فمدفوع جوابه في الكلام على قوله وهو الجسم واما دليلهم على انتفاء التركيب فلانا نجيب عن الثاني من شقي الترديد بمنع لزوم النقص والحدوث مستندين الى انه يجوز قيام الصفة الوجودة من صفات الكمال بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل جزء فلا يلزم ما ذكر من النقص والحدوث واما دليلهم على انتفاء الكيفية فلانا نجيب عن الثاني من شقي الترديد ايضا بمنع كون الصور والكيفيات مستوية الاقدام بل بعضها اولى واقوى في افادة المدح كما اشير اليه قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وبمنع لزوم الافتقار الى مخصص

خارج عن ذات الله تعالى لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح
قال شيخ الاسلام منها في الجهة قوله تعالى ويخافون ربهم من فوقهم توجه الملائكة والروح اليه وفي الجنة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وفي الصورة حديث البخاري ان الله خلق آدم على صورته وفي الجوارح يد الله فوق ايديهم ويبقى وجه ربك
لان
سلامته عن
بغير المرار
عليها

قوله والادلة القطعية اي يعني ان الدليل القطعي اذا عارض الدليل الظني وجب تاويل الظني

المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين
وسلوكا للسبيل الاحكم (ولا يشبهه شئ) اى لا بمماثلة أما اذا اريد
بالمماثلة الاتحادي الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشئ
بحيث يسد احدهما مسد الآخر اى يصلح كل واحد منهما لما
يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسد الله في
شئ من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغيرذلك
اجل واعلى مما هو في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال
في البداية ان العلم منا موجودة وعرض ومحدث وجار الوجود
ومتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا
وصفة وقديما وواجب الوجود دائما من الازل الى الابد
فلا يماثل علم الخلائق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان
حيث جعل عدم تشارك العلمين في جميع الاوصاف المذكورة مستلزما لعدم مماثلتها
الممائلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى
لو اختلفا في وصف واحد انتفت الممائلة وقال الشيخ ابو المعين
في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو
في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان

المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين
مفعول له لقوله تناول او قيل لقوله هيأ او كذا لقوله وجذبا الخ اى مدا
وسلوكا للسبيل الاحكم (ولا يشبهه شئ) اى لا بمماثلة أما اذا اريد
قيل فعلى لغة اهل تلاس اى النوعية وهو المعنى الوضعي المصطلح
بالمماثلة الاتحادي الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشئ
كالاتحاد في زيد وعمرو في الانسانية اى ليس بين الله وبين غيره مماثلة لعدم الاتحاد بينهما
بحيث يسد احدهما مسد الآخر اى يصلح كل واحد منهما لما
اى من العلم والقدرة وغيرهما مما يصلح له الآخر فظاهر انه ليس كذلك الآن
يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسد الله في
كما قيل ايضا ذلك وغيره تلك الاوصاف فقال فان اوصافه من العلم والقدرة وغيرذلك
شئ من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغيرذلك
عدة لقوله لا يسد مسد اى لا مماثلة اى من صفة الله تعالى والصفة الحادثة
اجل واعلى مما هو في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال
قيل لعدم المناسبة اى لعدم الاشتراك بينهما قيل وهو ممنوع
في البداية ان العلم منا موجودة وعرض ومحدث وجار الوجود
اى بالشبهة بمعنى الاشتراك في الوجود والعرضية والحدوث والجريان بالوجود
ومتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا
اشارة الى ان المقدمة الممنوعة هي ان العرض لا يبقى زمانين بل يتجدد امثاله
وصفة وقديما وواجب الوجود دائما من الازل الى الابد
اى ما ذكر كلام صاحب البداية اى ليس بمتجدد دائما
فلا يماثل علم الخلائق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان
حيث جعل عدم تشارك العلمين في جميع الاوصاف المذكورة مستلزما لعدم مماثلتها
الممائلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى
اى فيما بين كلامه تناقض المعين بفتح الميم وهو من المتكلمين
لو اختلفا في وصف واحد انتفت الممائلة وقال الشيخ ابو المعين
اى الشيخان اى بين الشيخين
في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو
اى اذا كان عمرو يساوي زيدا في الفقه وهيئة
في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان

قيل الاحكام التأويل اساس الدين عن تطرق الخلل اليه بظواهر بتباديها الى الفهم فان قيل لم كان طريق المتأخرين احكم من طريق السلف قلت لدفع طعن الكافرين وجذب بضبع القاصرين كذا قرره صلاح الدين قال شيخ الاسلام من الاحكام وهو لا تناقض

من قول الزمخشري في خطبته والدليل القطعي لا يعارض الا دليلا مثله فقط
فقال شيخ الاسلام بين ان دلالة التنزيه قطعية
وان الصفات ظنية اما ان يفوض الدليل السمعي او يؤول
بانها ليست على ظواهرها اما ان لفوض لان النفي لا يقاوم القطع
فالحق بعضهم انها حقيقة وحقيقتها جار على الطريق الكلام الموافق
مع اعتقاد التنزيه اما ان تأويل
للوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
في العلم فان الوقف على الطريق الحكم الموافق للعطف على الجلالة
عباده ايماء وتجويز الملائكة عليه بالترقي الى محل
الصورة في حيز اذ قال احدهم
وان الله تعالى يجيء وامره
خلق آدم على صورته بالصفة من العلم وغيره او الضمير للباقي
واليد بالقدرة والوجه بالذات راجع الى كلام ابن الشريف
فانه اطال الكلام فيه ملا الياس

١ قوله بتأويلات صحيحة الى قوله المتأخرون اى مطابقة لما تفيده
الادلة القطعية العقلية من التنزيه جمعا بين الدليلين
قيل على وجه يليق بذاته تعالى وصفاته بشرط ان لا يخرج
عن مقتضى اللفظ لغة ولا يقطع بكونه غير مراد الله تعالى
ح ملا

٢ قال جلال الدواني قيل الند والمثل الشريك في الذات والشبيه
والضد الشريك في الصفات والنظير الشريك في الافعال
قال ابن الحجر في فتاوى الحديثية الفرق بين التشبيه والمثل
والنظير ان الثلثة متحدة لغة واما اصطلاحا فظاهر قول
الاشعرية ان المماثلة انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف
ان المثل اخصها لان المماثلة تستلزم المشابهة وزيادة و
الشبه اعم من المثل واخص من النظير والنظير اعم من الشبه اذ
المشابهة تستلزم النظير وزيادة فالمماثلة تقتضي المساواة
من كل وجه والمشابهة تقتضيها في الاكثر والمناظرة تقتضي
في وجه ملا الياس

٣ قال الفاضل الشهير وبينان المماثلة والمشابهة مترادفان
بحسب اللغة واما في الاصطلاح قيل المشابهة الاتحاد في الكيفية
والمماثلة الاتحاد في الحقيقة قال صلاح الدين قال قدماء المتكلمين
ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وانما
يمتاز عنها باحوال اربعة الوجود والحياة والعلم التام والقدرة
التامة وقيل يمتاز عنها بالالوهية التي هي حالة خامسة
مبدأ لهذه الاربعة قرمي

٤ اى ظاهر ان حقيقة الله تعالى تغاير سائر الحقائق وقيل
بالدليل النقلي كقوله تعالى ليس كمثله شئ قال شيخ الاسلام
اى انه لا مماثل له تعالى في حقيقته والا لتعدد الواجب قال
البردعي ان ليس شئ له وجود خارجي بمماثل لاستلزام التعدد

وهو محال بصد
قال الفاضل الشهير المماثلة بهذا المعنى تستلزم الاشارة اليه
اى العدم المماثلة ظاهر الوجوب لان التركيب الاشارة اليه
بين الوجوب بل تركيبه ممكن لان فعل المماثلة فيما يستحق على المعنى الوضعي
تعدد الواجب وان منع المتكلمون لزوم التركيب كما مر
التحقيق والاتحاد في الماهية النوعية يقال ان فعل المماثلة
ولا بعد كل البعد ان يقال ان فعل المماثلة
شئ ما فتأمل
صاحب الشارح وعليه

فضلا من ان ليس مسدة في جميع الاوصاف
قال بعض المتكلمين بنفي العلم ان المماثلة
وعند الحكماء بنفي الاتحاد في الاوصاف والحقيقة
فاهم والتعريف عوض عن المضاف اليه اى
من اوصاف الباري تعالى
الفهوم من فعل كلام البداية ان المماثلة
غيرهم بمعنى

متمم ٦ لا كما اصطلح عليه الحكماء من انها الاتحاد في المضاف كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر فتامل حاشية م

٨ قال شيخ الاسلام هو من كلام صاحب البداية ولو فيه لمجرد الربط للامتناع فهي بمعنى متى او بمعنى اذ الحكمي قول الامام الشافعي رضي الله عنه القدرية اذا سلموا العلم خصموا قال الكمال ابن ابي شريف اذ لم يرد الامام انهم ينفون العلم وحق عبارة صاحب البداية هم يقال العلم الذي يوصف به المخلوق موجود وعرض ام وعلم الخالق سبحانه موجود وصفة وقديم اح ملا

٩ قوله صفة اي زائدة على ذاته تعالى وفيه ان كلمة لو موذنة بالترديد مع انه لا تردد لاحد من اهل السنة في كون العلم صفة زائدة بحر ابادي

١٠ فيه انه ان اريد الوجوب بالذات فغير صحيح وان اريد بالغير فلا يصير للامتياز والظاهر بقرينة المقابلة ان المراد الاول وقد سبق هو من الكلام فيه وسيأتي تتمة له مهر ابادي

٧ فيه ان المقصود نفي المماثلة بين علمنا وعلمه تعالى فالاولى الاقتصار على ذكر ما به التخالف وترك ذكر الوجود في الموضعين وكذا ذكر العلم هنا وذكر الصفة فيما بعد مهر ابادي

٨ وقد ذكر الحكماء في كتبهم العلم قسمان انفعالي وفعلي مثال الانفعالي ان يدرك الحس شيئا موجودا في الخارج فيحصل لنا العلم بذلك الشيء ومثال الفعلي ان يحصل صورة شيء في اذهاننا فنرى ذلك الشيء مشتملا على مصلحة فنحمل ذلك العلم على تحصيل الشيء في الخارج فنحصله وهذا النوع من العلم لا يتوقف على وجود المعلوم متوقف على هذا العلم بخلاف النوع الاول ثم قالوا علم الباري سبحانه وتعالى منزه عن القسم الاول لتوقف ذلك العلم على وجود المعلوم ولانما هو من النوع الثاني لتوقفه على وجود المعلوم وتوقف وجود المعلوم عليه مفتاح

١١ قوله فلا يماثل قال البردعي ولا يدل ان المماثلة بين الشيئين لا تثبت الا بعد اشتراكهما في جميع الاوصاف بل قوله فلا يماثل علم المخلوق بوجه من الوجوه يشعر بان المماثلة بين الشيئين قد تحصل بوجه دون وجه حاشية ملا الياس

١٢ قيل ومن جملة الاوصاف الوجوب ولو كان لغيره وجوب لزم تعدد الواجب والمراد بالاوصاف العوارض المفارقة اذ العوارض اللازمة للماهية مشتركة بين الافراد كلها ولا تعتبر المماثلة باعتبارها ملا الياس

٣٥ متمم لصحيفة القابلة للمعلوم مثبتا في نفس العالم لتغير ذات العلم بتغير الصورة المساوية بل العلم عبارة عن التعلق بين العالم والمعلوم والتغير في التعلق لا يوجب التغير في الذات ولا التغير في الصفات الحقيقية والمحال هو الثاني دون الاول رمضان

١٠ استدل المعتزلة على ذلك بان المقدور لا يدخل تحت القدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد والجواب انه يجوز ان يدخل المقدور الواحد تحت القدرتين اذا اختلف الجهة وهنا كذلك فان المقدور يدخل تحت قدرة الله تعالى خلقا لانه لا خالق الا هو ولا رازق الا هو وغير ذلك من اوصافه تعالى مقاصد

١٠ قوله من انه لا يعلم الجزئيات اه قال الكستلي اي على وجه جزئي يدخل فيه الزمان بحيث ان يقال حصل الآن او من قبل او لم يحصل بعد وسيحصل في زمان قريب او بعيد وان كانوا قائلين بان جميع الجزئيات من الازل الى الابد معلومة الوجود له تعالى في وقت وجودها ومعلومة العدم في وقت عدمها علما مستمرا لا يبدل فيه اصلا اه ح ملاس

١٠ والله محيط بالاشياء على ما هي عليه تفصيلا اي مائة قال بعضهم كل انسان متنفس في كل يوم وليلة مائة الف نفس واربعة وعشرين الف نفس معتدل وفي كل نفس منها يموت الف ويولد مائة الف وتحمل الامهات مائة الف والله تعالى في كل نفس مائة الف فرج قريب وفي بعض التواريخ ان في كل ساعة ستمائة الف امرأة تضع وستمائة الف امرأة تحمل وستمائة الف ذليل تعز وعكسه وستمائة الف عبد يعتق من النار ومع هذا فالملائكة اكثر المخلوقات فقد ذكر بعضهم ان بني ادم عشر الجن وبني آدم والجن عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحار وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين ببني آدم وهؤلاء كلهم عشر ملائكة سماء الدنيا وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى الكرسي والعرش حواشي السنوسي للسرقاوي من خط سعد رحمه

١١ قوله ولا يقدر اه قال شيخ الاسلام بناء منهم على ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه اثران والا لزم التركيب وذلك الواحد الاول عندهم هو العقل الاول وهو المسمى عند الحكماء بفلك الافلاك وفي لسان الشرع بعرش الرحمن والجواب قال البردعي قلنا لا نسلم لزوم التركيب في الخارج بل في العقل ملاس

١٦ قيل لتحريك اليد والرجل والرأس وغير ذلك بدليل التمانع وهو انه لو اراد ايجاد فعل واراد العبد عدمه لزم وقوعهما فيجتمع النقيضان اولا وقوعهما فيرتفع النقيضان او وقوع احدهما فلا قدرة للآخر على مراده والمقدر خلافه والجواب انه مبني على تاثير قدرة الحادثة ملاس

١١ قوله ولا يقدر اه لما تقرر من قاعدتهم ان الواحد من كل وجه لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد واعلم ان للقادر معنيين احدهما هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه انه يتمكن من الفعل والترك اي يصح كل منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة والله تعالى قادر على جميع الممكنات بهذا المعنى عندنا بل عند جميع المسلمين واما الفلاسفة فانكروا ثبوت القدرة له تعالى لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال التام والثاني هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وكونه قادرا بهذا المعنى متفق عليه بين الكل الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية والقدرة بهذا المعنى لا ينافي الايجاب فلا يرد ان مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة تنافيه بردعي

١٢ قوله والدهرية اه تمسكا بان العلم نسبة والنسبة تقتضي اثنينية وتغايرا بين العالم والمعلوم فلا يعقل في الواحد الحقيقي والجواب منع كون العلم نسبة ولو سلم فالتغاير الاعتباري كاف في تحقق ذلك مهرابادي

١٣ لان العلم نسبة والنسبة لا تحصل الا بين الشيئين فلو كان عالما بذاته لزم ان تكون النسبة بين الشيء ونفسه وهو محال والجواب انا لا نسلم ان كل نسبة لا تحصل الا بين الشيئين فان النسبة العلمية يمكن حصولها بين الشيء ونفسه اذ يكفي فيه المغايرة بالاعتبار ملاس

١٤ قوله والبلخي اه قيل يفهم منه ان الله تعالى يقدر على فعل العبد ولكن لا يقدر على مثله بخلاف المعتزلة لانهم قالوا لا يقدر على فعل العبد حتى لو حرك جوهرا الى حيز وحركه العبد الى ذلك الحيز لم يتماثل الحركتان وذلك لان فعل العبد اما عبث او سفه او تواضع بخلاف فعل الرب والجواب منع الحصر بشيء من المصالح الدينية ح ه

١٣ قال السيد لانه لو علم القبيح وفعل فيلزم السفه ولو لم يعلم وفعل يلزم الجهل وكلاهما نقص بحسب التنزيه عنه والجواب انه لا قبح بالنسبة اليه تعالى فان الكل ملكه يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ملاس

١٥ قيل لانه مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث فسروا السفه بانه معصية وفسروا العبث بانه لاغية كاللعب باللحية وكل ذلك على الله محال واجيب بان الفعل في نفسه حركة او سكون وكونه طاعة او سفها او عبثا اعتبارات تعرض للفعل من حيث انه صادر عن العبد والله تعالى قادر على مثل ذات الفعل كذا قرره الاصفهاني ملاس

وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة فما يقوله الاشعرية
قال شيخ الاسلام هذا من تمام كلام الشيخ ابو المعين
من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان
خبر للمبتدا
النبي صلى الله عليه وسلم قال الحفظة بالحفظة مثلا بمثل
فعل مقول لقول محذوف تقديره يماثل مثلا بمثل
واراد به الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن و
ابن البلدة
عدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة
اي هذه جميع احوال الصفة التي بها المماثلة من كونها قديمة وواجبة الى غير ذلك
لان مراد الاشعرية المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة
اي على ان المراد بالمساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة
لكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا والا فاستراكهما
ان لم يكن مراد الاشعري هذا وحمل كلام البداية على هذا
الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع
المبتدئ للتقدير
التعدد فكيف يتصور التماثل (ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء
اشارة الى دليل عقلي
لان الجهل بالبعض او العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص
اشارة الى دليل نقلي
مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة
عطف على مقدر اي كما قلنا لا كما زعمت
فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا كما زعمت الفلاسفة من انه
كتابة الشيخ الاسلام في هذا المقام مثل كتابة ابن ابي شريف حرفا بحرف
لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم
لما تقرر من قاعدتهم ان الواجب من كل وجه لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد
ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر
قال شيخ الاسلام هو ابو القاسم المعروف بالاخشي احد من المعتزلة
على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد

ان ما تخالف المنسوبة الى الشيخ في الحسن الاشعري
هذا الموفق من الشارح بين القولين اي بين الاشعري واهل السنة ويرتفع الخلاف بين الاشعري وبين ابي المعين
ان التماثل انما يكون بين الشيئين
قال شيخ الاسلام اي جمهورهم والا فقد ذهب بعض متقدميهم الى انه لا يعلم شيئا اصلا
هو ابراهيم ابن سيار من سبابلة القدرية طالع كتب الفلاسفة فتط ملاهم بكلام المعتزلة رد

ان من اوصاف الشيء كونه ليس غير نفسه وكونه شاغلا لحيزه فلو لم يغايره الآخر ارتفع التعدد لان المماثلة تستلزم التعدد والتغاير ملاس
قوله ولا يخرج الا لانه لو خرج بعض الاشياء عن علمه تعالى لكان خروج بعضها ودخوله ترجيحا بلا مرجح وهو باطل
ملاس
اي يخصص التعلق بذلك البعض دون البعض الآخر وتعلق القدرة كذلك وهو محال لانه ترجيح بلا مرجح لاشتراك الكل من جهة المعلومية وهو نفس المعلومات والمقدورية وهو المكان
فحمي
قوله وافتقار الى مخصص لاستواء نسبة علمه وقدرته الى جميع المعلومات والمقدورات فلابد للتخصيص من مخصص وهو محال لامتناع افتقار الواجب لذاته في صفاته ومحالاته الى غيره لمنافاته الوجوب الذاتي والغنى المطلق وقد يقال تساوي الافتقار مبني على انتفاء النقص فهو الدليل عليه لا دليل على حدة بيانه انه اذا قيل ما الدليل على ذلك التساوي اجيب بان القادر الذي لم يقدر على بعض ما هو ممكن في نفسه يكون في قدرته قصور وكذا العالم اذا لم يعلم بعض الاشياء ليس علمه كاملا فاذا فرضنا كاملين يكون نسبتها الى الجميع على سواء وفيه بحث لان تساوي النسبتين على ما ذكروا مبني على تساوي المعلومات في اقتضاء المعلومية والمقدورات في صحة المقدورية وتساوي نسبة الذات الى الكل على انتفاء النقص بل انتفاء النقص مبني على ذلك لانهم قالوا ان جهة عموم علمه وقدرته تعالى هو ان المقتضي لها هو الذات لوجوب اتسنا وصفته تعالى الى ذاته والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها والصحيح للمقدورية هو الامكان ونسبة الذات على الجميع على السواء
وما يقال من انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل للتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة ففيه انه منع مجرد خال عن السند فلا يلتفت اليه في مثل هذا المقام على ان انتفاء ذلك في العلم مما لا تردد فيه مهما او ح
فان قلت ثبوت الشيء يتوقف على العلم والقدرة فكيف يثبت بهما نفسهما قلت لا نسلم ذلك بل يكفي التغاير بالاعتبار كما في العلم والمعلوم والقدرة والمقدور فانهما متغايران اعتبارا وان اتحدا ذاتا
فقد ظهر مما ذكرنا ان قوله لا يعلم الجزئيات ونحو ذلك من الكفر الصريح لانه ان كان عالما بان زيدا في الدار الآن ثم يعلم بعد ذلك انه خرج منها فقد تغير علمه بذلك كان تغير في ذاته او لا والثاني باطل بالاتفاق والاول يستلزم ان يكون جاهلا قبل ذلك بخروجه فيكون جاهلا بالكليات ضرورة ان الجزئيات لا تتغاير فيها
ولكونها متغايرة اتى الكلمات بالتغاير في علم الباري تعالى فيكون جاهلا بالكليات وبالجزئيات ضرورة ان الجزئيات لا تتغاير فيها
عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم او حضورها لديه او انكشافها له او تمكنه من الوصول اليها او نحو ذلك

(ولصفات) لما ثبت من انه عالم قادر حيّ الى غير ذلك
أي له تعالى وتقدس ... اي موجودة زائدة على ذاته تعالى

ومعلوم انّ كلاً من ذلك يدلّ على معنى زائدٍ على مفهوم الواجب
... اي مما ذكر من كونه عالماً وقادراً وحياً ... عطف على قوله ان كلاً

الوجود وليس الكل الفاظاً مترادفة وانّ صدق المشتق على
... اي لذلك الشيء ... اي صدقاً المشتق ... اي له تعالى وتقدس

شئ يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت انّ له صفة العلم
معترضة تقديره فثبت له صفة العلم لانه عالم ... وليس لذلك يكفي في توجيه

والقدرة والحياة وغير ذلك لاحمار عم المعتزلة انه عالم لاعلم له
... عطف على قوله عالم اي وانه قادر ... اي الزعم المذكور حال كونه ظاهر الاخفاء فيه

وقادر لاقدرة له الى غير ذلك فانه محالٌ ظاهرٌ بمنزلة قولنا
... هذا دليل ثان ... اي وردت ... اي الآيات الكريمة

زيد اسود لاسواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه
... عطف على قوله نطقت ... اي الحكمية كالسبعة والاراضين ... اي الخارجية

وقدرته وغيرهما ودلّ صدور الافعال المتقنة على وجود علمه
... عطف على قوله على وجود علمه ... بالاثبات والنفي بيننا وبين المعتزلة

وقدرته لانّا على محكم تقسيمته عالماً وقادراً وليس النزاع في
... اي دليل السنة ... وبهذا يبطل قولهم ان العلم والقدرة من الكيفيات

العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرّح به
... اي دليل السنة ... في انهما حصلان بالاكتساب والممارسة والله تعالى منزه عنهما

مشايخنا من انّ الله تعالى حيّ وله حياة ازلية ليست بعرض
... وبهذا يبطل قولهم عليه ملكة لانها تحصل الشيء بعد عدمها لانها خصوص الملكة

ولا تستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي مماثل ليس بعرض
... لان العلم الضروري اي الذي يحصل بعد العلم ... وبهذا يبطل كونه من الكيفيات

ولا تستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات
... اضراب عن قوله وليس النزاع ... اي العلم ... كالقدرة وغيرها

بل النزاع في انه كما انّ للعالم منا علماً وهو عرض قائم به زائد عليه
... استفهام على سبيل التقرير ... والمراد من الزيادة تغاير هما وجوداً او تقصاً

حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه
... اي العلم

قال الفاضل احمد موجودة ... اي له تعالى وتقدس ... اي موجودة زائدة على ذاته تعالى

قال الفاضل احمد وحي العبارة ان يقال ... اي الكلام في اثبات الصفات

قال الفاضل احمد ان الكلام في اثبات الصفات

قال الفاضل احمد ان كلاً من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب

قال الفاضل احمد ان الصفات

قال الفاضل احمد ان يكون معنى الكل واحداً ومتغايراً بالاعتبار فلا ثبت

قال الفاضل احمد بان الصفات التي هي اعراض حقه يقال يمتنع اتصافه تعالى بها لانها لاتبقى وانما النزاع في صفات قديمة باقية ليست باعراض قطعاً

قال الفاضل احمد ان الجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة وجميع الكليات والجزئيات

قال الفاضل احمد ان يقال علمه ضروري ولا نظري ولا بديهي اما الضروري فهو وان كان يطلق على ما لايتوقف على نظر واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى لكن يطلق ايضا على مقارنة الضرورة فيمتنع ان يقال علمه ضروري خوفا من توهم هذا المعنى واما النظري

قال الفاضل احمد ان يقال علمه ضروري ولا نظري ولا بديهي اما الضروري فهو وان كان يطلق على ما لايتوقف على نظر واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى لكن يطلق ايضا على مقارنة الضرورة فيمتنع ان يقال علمه ضروري خوفا من توهم هذا المعنى واما النظري

قال الفاضل احمد ان يكون معنى الكل واحداً ومتغايراً بالاعتبار فلا ثبت

قال الفاضل احمد ان الصفات التي هي اعراض حقه يقال يمتنع اتصافه تعالى بها لانها لاتبقى وانما النزاع في صفات قديمة باقية ليست باعراض قطعاً

قال الفاضل احمد ان الجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة وجميع الكليات والجزئيات

قال الفاضل احمد بان الصفات التي هي اعراض حقه يقال يمتنع اتصافه تعالى بها لانها لاتبقى وانما النزاع في صفات قديمة باقية ليست باعراض قطعاً

قال الفاضل احمد ان يكون معنى الكل واحداً ومتغايراً بالاعتبار فلا ثبت

قال الفاضل احمد ان يقال علمه ضروري ولا نظري ولا بديهي اما الضروري فهو وان كان يطلق على ما لايتوقف على نظر واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى لكن يطلق ايضا على مقارنة الضرورة فيمتنع ان يقال علمه ضروري خوفا من توهم هذا المعنى واما النظري

قال الفاضل احمد ان الجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة وجميع الكليات والجزئيات

قال الفاضل احمد

وكذا في جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا
كالقدرة والارادة تعالى ... الى العلم قبيل بذا بيان فلا تنكر
ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تعالى تسمى باعتبار التعلق
مثل الحيوة وهو بها قائلة بالعلم والقادر والقدرة وغيرذلك كما بيناها شيئا فشيئا
بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر
عطف على قوله تكثر ... عطف على قوله القدماء ... من اهل السنة من عموم
في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والوجوب
باب الملازمة ... الذي ينافي التوحيد بخلاف ما ذهب اليه اهل الحق
سابق من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم
الخطاب مع الفلاسفة والمعتزلة ... وهو عندكم
ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحياة وعالما وقادرا وصانعا
لان العلم مثلا غير قائم بنفسه فيلزم كون ذات الواجب ايضا غير قائم بذاته لان العلم والذات
للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب لذاته غير قائم بذاته
اي لا ابتداء لوجوبها كما لا ابتداء لموصوفها ... نفيه الراء وتحقيقها
الى غير ذلك من المحالات (ازلية) لاكما يزعم الكرامية
مشبهة اهل الكرام على وزن حمام وهو كان في زمان سلطان محمود بن سبكتكين كان يجسم مع
من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث
موجودة قائمة بذاتها ... بتصريح بما علم التزاما لاقتضاء المقام ذلك عرش
بذات الله تعالى (قائمة بذاته) ضرورة انه لا معنى لصفة الشئ
اي ينفك الشئ ... الى قول الصفة الكلام النفسية القديمة عرش
الا ما يقوم به لاكما يزعم المعتزلة من انه تعالى متكلم بكلام هو قائم
يعني ليس قائما بذاته بل بخلقه تعالى في غيره كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي عليه السلام
بغيره ولكن مرادهم بنفي كون الكلام صفة له لا اثبات كون صفة
لان الصفات عندهم عين الذات ... في نفي الصفات عنه تعالى
له غير قائمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان رفع انبات الصفات
لان بداية العقل حاكمة باستحالة صفة الشئ قائما بالشئ الآخر ... متعددة
ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى
وابطاله باطل ... على تقدير ان يكون مثبتا ... بل يلزم تعدد الواجب
فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته

تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته
تعالى بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات
متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق
الى نفي الصفات مع حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها
مهر آبادي وملا السن

بل اللازم ما ذهب اليه اهل الحق من ان تعدد الصفات القديمة
لاينافي التوحيد لجواز تعدد الصفات مع وحدة الذات
كذات زيد فانه ذات واحد مع انه يجوز ان يتصف بصفات
متعددة فتكون وحدة الذات مع تعدد الصفات جائزا بالبداهة
رمضان

قوله ويلزمكم كون ؟ رد بانهم انما يلزمهم ذلك لو ارادوا ان مفهوم
الذات وكل من الصفات واحد لانه المحال وهم لا يقولون به
وانما يقولون ان الذات يترتب عليه ما يترتب على الصفات
وما هو ثمرتها لها وليس ذلك محالا وان كان ظاهر المقابلات
بخالفه قال الفاضل احمد قوله ويلزمكم فيه انه ان اراد الاتحاد
باعتبار الاضافات فالملزوم ممنوع وان اراد مطلق الاتحاد فالملزوم
سلم والاستحالة اللازم ممنوع قال قوه كمال يعني ان المحال هو اتحاد
مفهوم العلم والقدرة وهذا ليس بلازم مما زعموا من ان صفاته تعالى
عين ذاته وان اللازم هو اتحاد ذات العلم والقدرة وهذا ليس
بمحال وكذا الحال في سائر الصفات التي ادعوا انها عين الذات
ومنشأ هذا الوجه الذي ذكره الشارح هو عدم الفرق بين مفهوم
الشئ وحقيقته ح ملاس

اي من عدم افادة حمل الصفات على الذات كحمل المترادفين
على الآخر وحمل السواد على الاسود وعدم الاحتياج الى البرهان
في اثبات الصفات بعد اثبات الوجود وكون العلم واجب الوجود
لذاته وكونه مبدأ العالم وكون الشئ الواحد بعينه اشياء كثيرة
ملاس

قال شيخ الاسلام نسبة للازل وهو القدم وقيل الى لم يزل باعتقاد
وابدال الهمزة من الياء وذكر ذلك الجوهري قيل لا يصح ان يراد
بالازل القدم لان الازل ما لا بداية له والقدم ما لا بداية لوجوده
وان نقل عن الصحاح انه القدم فليتامل ح ملاس

لعلم عن الجهل
لا يخفى ان قوله
على اسكانه وانحى عليها بوجوه منها ان
الصفات القديمة كالعلم والقدرة فان الخلو عنها نقص فلو
والا لكانت الصفات الحادثة كذلك فلزم ان الخلو عنها نقص فلو
خطاب التكوين كما وقت ارادة الحادث ايجاده
كما اشير اليه فيما مر بقوله تعالى

قال شيخ الاسلام ... موسى عرش ... ان الملك
كونه مظهر الكلام ... اشارة الى ان الرد ليس موضوعه
قال المصنف ... بقوله قائم بذاته والضمير في صفته لله تعالى قائمة بغير حي
لا يقولون ... وكونه صفة قوله تعالى عنده من صفاته
العقل حاكم بذلك ... صفة الشئ قائمة بنفسه
قوله وللمن ... ان شيئا من قوله قال الرضي
بالغين فيلزم عليهم ... المغايرة ... ممكن

ذات الله تعالى
ذاته تعالى
ذاته تعالى
ذاته

على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام
حيث قالوا الواجب والقديم سبحانه وتعالى قادر عالم ملخص على ما وقعت التصريح في الحواشي ملخص
المتأخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته
كقول الامام محمد الدين الضريري ومن تبعه ح بالتصريح ح ارفع حال وشان
وقد كفرت النصارى بانبات ثلثة من القدماء فاما ال الثمانية
ای الحیاۃ ح تتمة ان يقال وليس كل منها غير الاخرى ولا عينها برفع
او اكثر اشار الى الجواب بقوله (وهي لا هو ولا غيره) يعني ان صفات
ای من حيث المفهوم كما زعمت المعتزلة ح كما عند اهل السنة ح ان انفكاك بعضها عن بعض
الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير
ان الصفات ليست مغايرة كما انها ليست متحدة ح ملخص الله تعالى ذات
ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة
فان تكثر القدماء وتعددها موقوف على تغايرها ح ای الاقانيم الثلثة ح
لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود
يعني عبروا عن الوجود والعلم والحياة بالاب والابن وروح القدس ملخص ای النصارى
والعلم والحياة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا
والمراد بالاب الله تعالى ومن الابن هو عيسى عم ومن روح القدس هو جبرئيل عم على زعمهم
ان اقنوم العلم قد انتقل عن ذات الله تعالى الى بدن عيسى على
ای انفكاك العلم ح ای انفكاك بعضها عن بعض ح الاضافة بينهما ح
نبينا وعليه الصلوة والسلام فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت
عطف تفسير ح الآن الانفكاك والانتقال لا يتصور الا في الذوات الآخر ملخص
الاقانيم ذوات متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر
تزييف لجواب المص بقوله وهي لا هو ولا غيره ح الا ان يقال ان مراده الاستدلال ان ضم الزائد الى الزائد يوجب الزيادة
على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من
اي الانفكاك الذي لم يجز انفكاكه منه لا بالمعنى الذي لا يمكن عينه بل بمجرد تغاير الكل من حيث ان
الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان
مفهوم ح فان الواحد جزء من الاثنين والاثنين جزء من الثلثة والثلثة جزء من الاربعة ح
البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور
تتمة مسند آخر للمنع واشارة الى رد قوله ولا تكثر في القدماء ح عطف تفسير ح
نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كما

ای لا يلزم من قدمها قدم الغير بل قدم الامور ليست عين الذات ولا غيره كما قال الشيخ الاشعري ان الصفات ليست متغايرة للذات ملخص

ويقولون كل واحد منها آله والكل آلهة واحد نهارا والله يعني ليصح التعدد والتكثر بدون التغاير بمعنى يجوز الانفكاك كما في مراتب الاعداد ملخص

سند للمنع ح حتى يقال لا يلزم التعدد والتكثر لانتفاء التغاير كما قال المص ح

جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال ان النصارى وان اثبتوا من القدماء لكنهم ارادوا ان القدماء الثلثة بعضها ليس عين بعض ولا غير بعض فلا يكون كفرا فاجاب بقوله والنصارى ملخص

قوله لكن لزمهم ذلك اي القول بالقدماء المتغايرة قبل التزام الكفر كفر لا لزومهم واجيب بان لزوم الشيء مع العلم بلزومه التزام ونحن فيه لكن هذا القبيل وفيه تامل قاله الفاضل احمد وقال الكمال ابن شريف وقد اعترض هذا بانه لا يكفر الا بالتزام لا بالتزوم وبهما متغايران واجيب بان لزوم الكفر كفر كما نبه عليه قول المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به ليس بكافر ملخص

قوله الاقانيم جمع اقنوم وهو في اللغة اليوناني بمعنى الاصل فكان الاقانيم الثلثة اصول جميع الاشياء الموجودة ويعبرون عن ذلك ذاتا وعلما وحيوة ويسمون الذات ابا والعلم ابنا والحيوة روحا قدسا

قال شيخ الاسلام ذهبوا الى ان الله تعالى جوهر واحد له ثلثة اقانيم وسموها بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وزعموا

ان الكلمة العلم الخاص اتحدت
وفي اقنوم العلم حلت منها جعلت العلم والكمة
جسد المسيح عليه السلام على العلم الواحد ثلثة
هو اله فلذلك صح انتقالهم وانتقالها منهم اليه وانتقالها منه الى غيره
على الصفات وغيرها ومنها جعل الواحد ثلثة
دون القدرة والكفاية قالوا الله ثالث ثلثة والمسيح ابن مريم ح ملخص
وجعلت فرق النسطورية قالوا الله والمسيح ابن مريم ح ملخص
الله والكفاية قالوا الله ثالث ثلثة والمسيح ابن مريم ح ملخص
وانه والله الثالث والمسيح يعلم الله تعالى
وما كان ظاهر كلامهم ان التكثر القدماء ح ملخص
انتفاء التعدد والتكثر لانتفاء التغاير كما قال المص ح
على التغاير ح ولذلك يقوله ولا تكثر القدماء ح ملخص
ولذلك ما سبق الاشارة اليه قال ح
تعالى عما يقولون ح

وأما الصوفية فذهبوا الى ان صفاته تعالى عين ذاته بحسب الوجود وغيرها بحسب العقل قال الشيخ رضي الله قد ذهبوا الى نفي الصفات وذوق الانبياء والاولياء يشهد بخلافه وقوم اثبتوا بمغايرتها للذات حق التغاير وذلك كفر محض وشرك بحت وقال بعضهم اسرارهم من صار الى اثبات الذات ولم يثبت الصفات كان جاهلا مبتدعا ومن صار الى اثبات صفات مغايرة للذات حق التغاير فهو نسوي كافر ومع كفره جاهل وقال ايضا ذواتنا ناقصة وانما يكملها تمام الصفات فاما ذات الله سبحانه وتعالى فهي كاملة لاتحتاج في شئ الى شئ اذ كل ما يحتاج في شئ الى شئ فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب تعالى فذاته كافية للكل في الكل فهي بالنسبة الى المعلومات علم وبالنسبة الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهي واحدة ليس فيها التباينة بوجه من الوجوه درة الفاخرة لعبد الرحمن الجامي

تتمة من ان التعدد والتكثر فرعا التغاير بمعنى جواز الانفكاك متوقفان عليه يلزم من انتفائه انتفاؤهما يتضمن منع المتوقف سنداً بمراتب الاعداد فانها متعددة ولا تغاير بينها ح ملاس

١١

كما هو مرادهم بالتغاير على ما يفهم من قوله والنصارى اي بمعنى مطلق التعدد والتكثر المتفق عليه كما في لزوم المحال وهو لا يتوقف على التغاير بالمعنى المذكور فلا يندفع شبهة المعتزلة بنفيه فالاولى ان يعين اولا معنى التغاير المراد ههنا ثم تشرع في الاعتراض والتحقيق حاشيه م هـ

١٢

قوله من الواحد قال شيخ الاسلام فيه تغليب لان الواحد ليس بعدد على المشهور وانما هو مبدؤه والعدد هو الكم المنفصل ويعبر عنه بانه ما يساوي نصف مجموع حاشيتي القريبتين او البعيدتين على السواء والواحد لا انفصال فيه وليس له الا حاشية واحدة انتهى او هو مبني على قول من يقول ان العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل ويصدق بالواحد وبهذا قابل المشهور واختار ذلك لان الواحد كالعدد من حيث ان كلا منها بعض ما فوقه لا ينفك عنه وعبارة في شرح الفصول في فصل مقدمات التأصيل والتصحيح وقد يطلق عليه اي الواحد العدد مجازا اطلاقا للكل على الجزء او تغليبا كقولهم اسماء العدد اثنا عشر وعن امام هذه الصناعة الى محمد عبد الحق بن طاهر ان العدد يطلق على الواحد بالشركة او التشكيك فلا احتراز ولا مجاز وعلى التشكيك يفسر العدد بما فسره النحاة بانه ما وضع لكمية الشئ ملا الناس

١٣

قوله والجزء لا يغاير اي لا ينفك اذ لو انفك لانعدم كلية الكل اي بالمعنى الذي لم يجز الانفكاك لا بالمعنى الذي ان مفهومه غير مفهومه بل الجزء يغاير الكل من حيث ان مفهومه غير مفهومه ملاس

١٤

يعني ان النزاع فيه نزاع في البديهي والاستدلال عليه معارض بالبديهي وقال قره كمال اي لا يصح لهم منع ملازمة قول المعتزلة اذ يلزم تعدد القدماء بالاتفاق فان الصفات القديمة متعددة عندهم ايضا فلا يصح لهم ان يمنعوا ما هو مذهبهم قال الفاضل احمد يعني اذا قالوا بتكثرها فلا معنى للاستدلال بعدم التغاير على عدم التكثر الملتزم لعدم تعدد القدماء وتكثرها مع انه لا يصح ان يجعل دليلا عليه ملا الناس

١٢

قال المص اي ابن الهائم في شرح الياسمينية واختلف المحققون في تصور العدد بل هو ضروري او كسبي والتحقيق انه ضروري لانه من المعاني المتصورة لذاتها وهو او ضح عند العقل من كل حد يذكر وما يذكر من حدوده انما هو تنبيه كالتنبيه بالامثلة والاعداد المترادفة كما قاله ابن السينا انتهى واستشكله في بعض تعاليقه باختلاف الحكماء في حقيقته بل هو عرض او جوهر او لا جوهر ولا عرض موجود خارج في الذهن بل هو من الامور الاعتبارية قال فما اختلف فيه هذا الاختلاف كيف يكون من المعاني المتصورة لذاتها واقول لا بعد اذ تصور الضروري للشئ لا يستلزم تصوره بالكنه انتهى ح ملاس

كانت أو غير متغايرة فالأولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات
قديمة لا ذات وصفات وان لا يجرى على القول بكون الصفات
كما وقع التصريح بذلك فيما مر وهو بهذا الكلام يرد على الجبائي والمعتزلة
واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغير بل لما ليس
عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى ويكون هذا مرادمن قال
اشارة الى قوله لا عينها ولا
الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة
غير عالمة بل قديمة
لذات الواجب تعالى واما في انفسها فهي ممكنة ولا استحالة
صرف هذا الكلام عن ظاهره المشكل وحمله على كلام السلف هين
في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه
وكونه تعالى فاعلا بالاختيار عند القائل به انما يتم هو نه غير متوقف على هذا القول بل
فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة
اي وان جاز تعدد القدماء بهذا المعنى لكن لم يقل ايضا
لكن ينبغي ان يقال ان الله قديم بصفاته ولا يطلق القول
اي بل ينبغي منع ان ربع صفاته
بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف
من الوجهين اي القدم والقيام بالذات والكل باطل والمذهب الحق هو الاول
بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة
حتى يلزم تعدد الواجب فانه محال اي كالصفة نفي الصفات فقط لان علة النفي
والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها
بان قالوا ان صفاته عين ذاته لا زائدة على ذاته ثم
والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها * فان قيل هذا النفي
المراد بالعينية اتحاد المفهوم لا غيرية جواز الانفكاك
في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية
صريحا مثلا اثبات العينية ضمنا وانبتاها ضمنا مع نفي العينية صريحا

فالاولى اما لانهم المتغايرة القدماء مطلقا ويقولون انما المستحيل تعدد القدماء المتغايرة او لان الغرض ان يقولوا تعدد القدماء مطلقا

بان يكون البعض من هذه القدماء ذاتا والآخر صفة كما لواجب تعالى وسائر الصفات فان ذاته قديم موصوفة ايضا قديمة فانه ليس بمحال ح ملاس

قوله وان لا يجرى قال بعض الافاضل هذا الكلام مما لا داخل له في الجواب عن تمسك المعتزلة الا ان ذكره ههنا مناسب بعد هذا الجواب وقال بعض آخر وان لم يكن مذكورا في الجواب الا انه قد ذكر في الاستدلال اي استدلال المعتزلة منقولا عن اهل السنة وجوابهم المذكور على وجه يفهم منه تسليمه حيث لا تعرض منه لمنعه ح ملاس

الاضافة لا دنى ملابسة ولهذا لم يقل لذواتها اي الذات هي لها بمعنى انها قائمة بذات الله تعالى كما هو في المعنى الثاني وهو قوله بل يقال هي واجبة لا لغيرها اذ الضمير في الاول وهو قوله لذاتها للصفات وفي الثاني للذات الله تعالى تامل حاشيه ملاس

اي بالامكان الذي بمعنى الاحتياج الى واجب الوجود لا بمعنى سبق العدم عليها فان الصفة في حد ذاتها محتاجة الى موصوفها فيمتنع انفكاكها بالوجوب الذاتي قال شيخ الاسلام ليس المراد بامكانها احتياجها الى الواجب بالذات بطريق الايجاب لا بطريق الخلق والاختيار كما مر بعيد قوله واما الاعراض فبعضها ؟ بهذا مع ان الادب ان لا يوصف صفاته تعالى بالامكان لايهام ذلك حدوثها انتهى قال القرواني في شرح السنوسية فافتقار الصفات النسبية الى الذات العلية يعني انها مختصة بها اختصاص النعت بالمنعوت فلا تستقل بدونها لا بمعنى الاحتياج الى الموجد لانها بالاختيار ولا بالايجاب وتكلم كمال بن شريف في هذا المقام ورفع جميع ما ابد؟ الشارح هنا وفي شرح المقاصد وقد كرره حاشيه ملاس

قال البردعي ولا محال في قدم الممكن القائم بذاته باجماع المسلمين

٨ قوله ولا استحالة ؟ كانه اشارة الى سؤال مقدر وهو ان يقال كما ان جواب المص مردود بورود المنع المذكور عليه كذا هذا الجواب عدة بورود هذا المنع عليه فلا يكون هذا الجواب الذي ذكره هذا القائل اولى من جواب المص لاشتراكهما في ورود المنع عليه غاية ما في الباب ان المنع الوارد على جواب المص غير المنع الوارد على جواب هذا القائل واجاب الشارح عنه بقوله ولا استحالة ؟ واما اذا كان قائما بذات الحادث او قائما بذات القديم منفصلا عنه فلا يجوز قدم المحكم وحاصل هذا المنع ان يقال ان امكان هذه الصفات بذواتها ووجوبها بذات الله تعالى ينافي قولهم كل محكم حادث لان تلك الصفات اذا كانت قديمة واجبة بذات الله تعالى كانت قديمة والقدم ينافي الحدوث وحاصل هذا الجواب ان يقال لانسلم ان قدم تلك الصفات الممكنة ينافي قولهم كل محكم حادث اذا لم يكن قائما بذات القديم اما اذا كان قائما بها كان قديما لا يقال يلزم منه تخصيص القواعد العقلية وهي ان كل ممكن حادث وان علة الحاجة هي الحدوث لثبوت الامكان والحاجة في الصفات بلا حدوث لانا نقول كلية القاعدة الاولى ممنوعة فلا يلزم التخصيص فان سبب الحدوث هو القصور بالاختيار لا مجرد الامكان وقولهم علة الحاجة هي الحدوث ليس بحق فان الحدوث مؤثر عن الايجاب المؤخر عن الحاجة بل علة الحاجة هو الامكان فان استواء طرفي الممكن محوجة في ترجح احد طرفيه الى الفاعل رمضان افندي

متمم ٢٥ الصفات واجبة لذات الواجب بانها مستندة اليه بطريق الايجاب لا بطريق الخلق والاختيار لئلا يلزم كونها حادثة ملاس

١١ قوله الى نفي الصفات اي كالفلاسفة في نفي الصفات فقط لانه علة النفي قال الفاضل احمد اما الفلاسفة فمثلا يلزم كون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا ان قلنا بصدور الصفات عن الذات وانفعاله عن الغير والاحتياج اليه في الصفات الحقيقية الى صدور عن الغير مع لزوم التسلسل او تعدد الواجب واما المعتزلة لئلا يلزم تعدد القدماء ان كانت قديمة وكون الواجب محل الحوادث ان كانت حادثة ملاس

١٢ قوله والكرامية الى نفي قدمها قال الفاضل احمد لانها لا تتصور بدون المتعلق والمتعلق حادث فالتزموا حدوثها وجواز كونه تعالى محل الحوادث قال شيخ الاسلام فيه تغليب لانهم قائلون بقدم بعض الصفات كالقدرة والمشية والكلام انتهى قال العصام وتوقف في نفي الكرامية قدم الصفات فانهم قالوا بقدم المشية والكلام وغيره بالقدرة على التكلم ملاس

١٣ قوله والاشاعرة ؟ قال الفاضل احمد اي قدماء الاشاعرة الى نفي عينيتها وغيريتها لئلا يلزم تعدد القدماء واما المتأخرون منهم فذهبوا الى مغايرتها للذات وامكانها ومنعوا بطلان تعدد القدماء مطلقا واستلزام الامكان للحدوث والتزموا حدوثها عن الذات بالايجاب وخصصوا كون علة الاحتياج الحدوث وكون الايجاب نصا ما سوى الصفات وفيه ما لا يخفى على المتأمل قال شيخ الاسلام الضمير للصفات الحقيقية لان كلامه فيها فلا يرد ما قيل ان الاشعري انما قال ذلك في بعض الصفات وهي التي يمتنع انفكاكها اما عينها فمنها عنده ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو غير الذات وهي كل صفة وقعت اضافة محضة كالمعية والقبلية وغيرهما ح ملاس

١٤ قوله فان قيل ؟ قيل هذا السؤال من طرف المعتزلة وقيل هذا اعتراض للسيد ناصر العلوي على قول المص والاشارة لا هو ولا غيره قال الفاضل احمد حاصل ان الغيرية سلب العينية فرفعها معارض النقيض وذلك ظاهر وجمعها حقيقة لاستلزام رفع كل واحد من النقيض ثبوت الآخر وحاصل الجواب منع كون الغيرية عبارة عن سلب العينية او مساويا بل اخص منه فلا يلزم ارتفاع النقيض ولا ما يلازمه من اجتماعه انتهى ح ملاس

١٥ قوله لان نفي الغيرية صريحا بقوله لاغير تعليل لقوله رفع وجمع فان قلت لم ابتدأ الشارح ههنا بنفي الغيرية دون العينية مع ان العينية مقدم في الاول قلت لان الرفع والجمع حاصلان عند نفي الغيرية دون العينية ملاس

١٦ قوله واثباتها ضمنا ؟ قال بعض المحشين والضمير في اثباتها اما راجع الى العينية فاجتماع النقيضين حاصل حقيقة ولا يوافق تقرير الشارح لانه اراد من النقيضين العينية والغيرية واما راجع الى الغيرية فحينئذ اجتماع النقيضين لا يكون على حقيقته لكن يوافق تقرير الشارح قال الكمال واثباتها اي العينية ضمنا ؟ ملاس

صريحاً جمع بين النقيضين وكذا في نفي العينية صريحاً بينهما

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

والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية

بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر

اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا

فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء

بحيث لا يكون مفهوم مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع

الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذات

الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد من

العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها

فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة فان

قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصورة فتكون غير

الذات كذا ذكره المشايخ وفيه نظر لانهم ان اراد واصحة الانفكاك

من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا

يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض

وحاصل الجواب انا لا نسلم ان الغيرية تقتضي

الموجودين بحيث يصح وجود احدهما

مع امتناع عدم احدهما

ولا غيره كالصفة مع الذات ملاس

فيخرج المعدومات وكذا الموجود مع المعدوم مبنى ان التغاير

عندهم كالاختلاف والتضاد فلا يتصف به المعدوم وحاصل

الجواب اثبات الواسطة بين العينية والغيرية قال العصام

وليس هذا التغيير مبنيا على اصطلاح منهم بل لادعائهم انه

مقتضى اللغة والعرف اذ يقال ليس في الدار غير زيد مع

انه زيد وقدرة وردبان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه

والا لزم ان لا يغايره ثوبه بل امتعة البيت وبان القدرة

غير زيد اتفاقا لان العرض غير المحل كما سيجيء ان شاء الله

ملاس

قوله ولا يوجد بدونه خرج الغيرية لانه اذا لم يكن المفهوم

متحدا فلا توجد العينية لان المراد بالعينية هو الاتحاد

في المفهوم كالعلم لا يوجد بدون الحيوة وكذا القدرة

وغيرهما من السمع والبصر والكلام والارادة كما انها

لا توجد مع الحياة لا توجد بدون الذات ملا الاس

قوله كالجزء بدون الكل فيه لف ونشر غير مرتب لان

الجزء من حيث انه جزء من ذا الكل لا يوجد بدون

الكل وانه جاز وجود الكل بالنظر الى ذاته ملاس

يعني ان ذات الله تعالى موجود قديم وصفاته قديمة

موجودة لا يتصور وجود ذاته دون صفاته ولا وجود

صفاته دون ذاته ولا نعني بالمغايرة التي بينهما هنا

الا هذا ره مضان

يعني لا يتصور وجود ذاته دون صفاته ولا وجود صفاته

دون ذاته ولا يلزم من نفي الغيرية بهذا المعنى اي الغير المفيد

مع نفي العينية جمع النقيضين ولا رفعهما فلا ورود للسؤال

ملاس

قوله بخلاف ؟ كانه قيل فليكن الصفات المحدثة مثل

اي شايخ المتكلمين ملا

اي يمكن الانفكاك امكان او بوجود وعدم آحدهما ذاتان وليس الآخر ملا

الذات بدون الصفة ملا

قوله بدونه اي الشيء فلا يكون غيره كالجزء مع الكل فان مفهوم الجزء ليس مفهوم الكل بعينه حتى يكون عينه ولا يجوز الانفكاك بينهما حتى يكون غيره ح

اي تفسير الغيرية ح

وكذا في نفي العينية اي كفى الغيرية صريحا اثبات الغيرية صريحا ضمنا وانبات الغير يفي العينية ضمنا مع نفي العينية

صريحا جمع بين النقيضين ملاس

بيان التناقض بين العينية والغيرية ملا

اي ولا يكفي الشيء غير الآخر

وهو الصفات مثلا وقيل مثلا لا هو ملا وهو الذات مثلا وقيل هو هو ولا غيره هنا ملا

حاصل الجواب اثبات الواسطة بين العينية والغيرية ملا

كالاسد والليث ملا

اي بين العينية والغيرية ملا كالبيت والاسد ملا اي لا ذا بها ولا اياها جاهم

خرج العينية ملا خرج الغيرية ملا فان الجزء مع الكل لا هو ولا غيره ملا

والمراد من الصفة والذات صفة الله تعالى وذاته ملا فيلزم على عدم وجود

لان العدم في الازل والقدم قد ثبت الغيرية بين ذات الله تعالى وصفاته بل ثبت الواسطة بينهما ملا

ابدا الصفة

فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة فان

اي لغيبة وجوده اي وجود الواحد ناظر الى قوله بقاؤه بدونها ملاس

يعني ان ذات الله تعالى موجود قديم وصفاته قديمة

موجودة لا يتصور وجود ذاته دون صفاته ولا وجود

صفاته دون ذاته ولا نعني بالمغايرة التي بينهما هنا

الا هذا ره مضان

يعني لا يتصور وجود ذاته دون صفاته ولا وجود صفاته

دون ذاته ولا يلزم من نفي الغيرية بهذا المعنى اي الغير المفيد

مع نفي العينية جمع النقيضين ولا رفعهما فلا ورود للسؤال

ملاس

قوله بخلاف ؟ كانه قيل فليكن الصفات المحدثة مثل

قوله وفيه نظر لانهم ان اراد واصحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض

حاصله ان المراد بالانفكاك من الجانبين ان يكون كل منهما بحيث يمكن ان يوجد الآخر بدونه وهذا المعنى لا يتحقق في العالم مع الصانع والعرض مع المحل وكذا ان انتفيا وعلى الذات مع الصفة

قوله وفيه نظر لانهم ان اراد واصحة الانفكاك من الجانبين ان يكون كل منهما بحيث يمكن ان يوجد الآخر بدونه وهذا المعنى لا يتحقق في العالم مع الصانع والعرض مع المحل وكذا ان انتفيا وعلى الذات مع الصفة

يعني متغايرين كالعالم والصانع ح ملا

لم يصح

٥٣ متكلم ثم صفات الذات ليست بغير او بعين الذات والغرض الاصلي من ذلك بيان حكم صفات الذات وهو انها ليست بعين الذات ولا بغير الذات فان قيل الشئ اما ان يكون غيرا وامّا ان يكون عينا فلا يعقل قولهم ليست بغير الذات ولا بعين الذات اجيب بان نفي العينية ظاهر اذ المعلوم ان حقيقة الذات غير حقيقة الصفات والا لزم اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل واما نفي الغيرية فالمراد به نفي الغير المصطلح عليه وهو الغير المنفك لا مطلق الغير فالمعنى انها ليست بعين الذات ولا بغير الذات غير منفكا فلا بنافي ان حقيقتها غير حقيقة الذات لكنها ليست منفكة عن الذات ؟ وخرج باضافة صفات للذات الصفات السلبية فانها غير بمعنى انها ليست قائمة به لانها امور عدمية وصفات الافعال كالاحياء والاماتة فانها غير ايضا بمعنى انها منفكة لانها هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة والصفة النفسية وهي الوجود فانها عين الموجود على كلام الاشعري وقد تقدم ان التحقيق تاويله على معنى انه ليس زائدا على الذات بحيث يرى فلا ينافي انه امر اعتباري وغير الموجود على كلام غير الاشعري فقوله او بعين الذات اي وليست الصفات عين الذات فاو بمعنى الواو ولان القاعدة انها تكون بمعنى الواو بعد النفي واعلم ان وجوب صفات المعاني ذاتي لها مثل وجوب الذات كما هو الحق الذي عليه السنوسي ومن تبعه وليست ممكنة لذاتها واجبة لغيرها بسبب اقتضاء الذات لها كما قاله العضد وهذا نزغة من نزغات العضد وسرت له هذه النزغة من كلام الفلاسفة فانهم يقولون ان العالم ممكن لذاته قديم لغيره بسبب كونه معلولا لعلة قديمة وهي ذاته تعالى وما كان معلولا لعلة قديمة فهو قديم وهذا الكلام باطل وكلام السعد في موضع يوافق كلام العضد وفي موضع آخر يوافق كلام السنوسي وهو الذي تلقى الله عليه تحفة المريد وما يفهم من شرحه للعقائد انها واجبة لذات الواجب تعالى ممكنة في انفسها فراجع اه المرحوم رحمهما الله

---

١٢ قوله انتقض بالعالم مع الصانع فلا يكون التعريف جامعا قال الفاضل احمد اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود عن العالم من غير عكس قيل اذا انفك الصانع في الوجود عن العالم لزم انفكاك العالم في الوجود عن الصانع والا يتصور انفكاك احد الجانبين عن الآخر بدون انفكاك الآخر عنه واجيب بان الانفكاك اذا نسب الى احد الجانبين لا بد ان يكون منشاء الانفكاك اتصاف الجانب الآخر بنقيض ما اتصف به الجانب الموافق كما ان عروض العدم للعالم منشاء انفكاك الصانع عنه في الوجود ولما استحال العدم على الصانع لم يتصور انفكاك العالم عن الصانع في الوجود وكذا الحال في الجزء والكل ورد على الفاضل الخيالي بتعميم الانفكاك

---

١٣ قوله انتقض بالعالم ؟ ان اكتفوا بصحة الانفكاك من جانب واحد كما هو الظاهر من كلامهم لانهم اعتبروا عدم الانفكاك من الجانبين وعدم الصفات الحادثة غير الذات قدمنا

---

١٤ قوله مع عدم الصانع هذا صريح في انه حمل الانفكاك ههنا على ما في الوجود فقط لا ما يعمه وفي الجزء فلا يرد انه يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز فتدبر اه

---

١٥ قوله لاستحالة عدمه ويتصور قطعا عدم العالم مع وجود الصانع لان العالم ممكن فهو جائز العدم ابن عرس

---

١١ قوله وفيه نظر ؟ والحاصل ان الاشكال قوي جدا حتى قال صاحب المواقف واعلم ان قولهم لا هو ولا غيره مما استبعده الجمهور جدا وصرح به المحققون مثل اهل الكشف قرمي

العوض كالتسوا ومثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة
بينهما اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت الغاية بين
الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء
بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكروه من استحالة بقاء
الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان تصور
وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعلم
قد يتصور موجودا ثم تطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف
الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد
يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد
الماكان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبر
وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم
المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكنها
ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب
اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا بهذا المعنى مع انه لا يستقيم
في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة

قال المحلل الاتفاق فاق
فوله اتفاقا فاق
بين المشايخ والمعتزلة
الغيران بينهما الشيئان اللذان لا يتصور
عدم احدهما بعدم الآخر
المغايرين الكل والجزء والموصوف والصفة
فان كتعدم الكل والجزء والصفة
لعدم الجزء والموصوف لكن يلزم ان يكون الصانع والعالم كل
جميع اللوازم والملزومات حتى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا
لان عدم الصانع والعالم
العالم والملزومات
ذلك النظر لانا نختار الاول ولا يلزم
قوله لزمت المغايرة؟ لا يقال في الجواب
من الجانبين امكان تصوره وجوده
او نختار الثاني ونقول وصف
الاضافة معتبرة
كما يفهم

من تقييدهم الواحد بكونه من العشرة فيخرج عنه العالم
مع الصانع الخ ويدخل في تعريف الغير الصفة مع الذات
والجزء مع الكل فتصح التعريف جمعا ومنعا ويقال انه
ان اعتبر وصف الاضافة بين الصانع والمصنوع بالخلق ينتقض جمعا وبين القدرة

قوله وكذا بين الذات والصفة فيه ليس كلاما في مطلق
الذات والصفة بل كلام في ذات الله تعالى وصفاته
والعدم عليها محال قال بعض الفضلاء فيه بحث لانه
لا يخلو اما ان يكون المراد ذات الواجب وصفته فلا
نسلم وجود الذات بدون الصفة لان الصفة لازمة
له ووجود الملزوم بدون اللازم محال او يكون المراد
الذات والصفة المحدثة ولا نسلم انهما ليسا غيرين
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد ذات الواجب وصفته
فيمكن وجود الذات من حيث هي بدون الصفة وان
لم يوجد الذات من حيث انها ملزومة لها انتهى اقول
في الجواب نظر لان الوجود المذكور في ذهني والمتكلمون
لم يثبتوه على ان البحث مختص بالوجود الخارجي والفاضل
المحشي الخيالي رده ايضا بقوله فلا يكفي مجرد الامكان الذهني
انتهى الذي ادعيتموه لان الممكن بالذات قد يكون وقوعه
مستلزما للمحال كعدم المعلول عند وجود علته التامة
ووجودها عند عدمها فانهما وان كانا ممكنين في نفس الامر
لكن وقوعهما على الوجه المذكور محال وهو يخلف العلة
التامة عن المعلول وانفكاكه عنها كما لا يخفى على الناس

قوله والذات بدون الصفة وان لم توجد الصفة بدون
وفيه بحث لانه لا يخلو اما ان يكون المراد ذات الواجب
وصفته فلا نسلم وجود الذات بدون الصفة لان
الصفة لازمة له ووجود الملزوم بدون اللازم محال

اوان يكون
المراد الذات المحدثة ولا نسلم
الصفات بغيرين ويمكن ان يجاب وصفته ويمكن
انهما ليسا
عنه بان المراد ذات الواجب من حيث هي بدون الصفة وان
لم يكن من حيث ملزومة لها انتهى

متممہ ٢٥ من العشرة لان الواحد متقدم على العشرة والمتقدم بالذات لابد ان يوجد قبل المتقدم عليه بالزمان قال شيخ الاسلام اى لما مر آنفا من ان الجزء يوجد بدون الكل ولما يأتى من انه لو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين

ملا الياس

٧ قوله لا يقال جواب من طرف اهل السنة عن هذا النظر باختيار الشق الاول من الترديد وهو صحة الانفكاك من الجانبين بمعنى امكان تصور كل منهما مع عدم الآخر وحاصله انه يمكن ان يعقل كل منهما فى الخارج اما التصديق به مع الجهل بوجود الآخر وان كان وجوده بدونه محالا فى نفسه ٤ ملا الياس

٨ قوله ولو بالفرض اى ولو كان بالفرض قال شيخ الاسلام اى ولو كان عدم الآخر بالفرض وان كان المفروض محالا وقيل وان كان العدم محالا وفرضه فرض المحال لا فرض محال وهو ليس بمحال

ملا الياس

٩ قوله قد يتصور موجودا اى بدون تصور الصانع تعالى واتما قال موجودا لانه لا يمكن تصور مفهوم بدون الصانع وقد يتصور موجودا مع الجهل بدون الصانع ع ام

١٠ قوله بخلاف ؟ جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال كما يجوز تصور وجود العالم بدون الصانع يجوز ان يتصور وجود الجزء بدون الكل فاجاب بقوله بخلاف ؟ ملا الياس

١١ قوله اذ لو وجدا لكان واحدا فعلى هذا يكون التعريف جامعا لصدقه على صانع العالم ومانعا لعدم صدقه على الكل مع الجزء ع ملا

١٢ قوله والحاصل ؟ يعنى ان الواحد واحد من العشرة من حيث انه واحد من العشرة لا يوجد بدون العشرة واضافة الصفة الى الموصوف كذلك وقائل ان يقول اذا اعتبرت الاضافة بين العلم والصانع باعتبار الخلق يلزم ان لا يكون العالم غير الصانع

ملا الياس

١٣ اى فى الواسطة عن العينية والغيرية ولا يخفى ان اعتبار وصف الاضافة توجب آخر غير اعتبار امكان فرض الواحد فلا حاجة الى الخلط بل لا وجه له فافهم مهر آبادى

١٤ قوله ظاهر لامتناع الانفكاك باعتبار وصف الاضافة قيل هذا كلام المجيب ليس مرضيا عند الشارح بدليل قوله ولو اعتبرت

ملا الياس

١٥ قوله بعدم المغايرة يعنى لو اريد بالمغايرة ما ذكر لكانت الصفات بعضها مع بعض مغايرة وقد صرحوا بعدمها فريى

١٦ قوله لا يستقيم ذا العرض مع المحل لان تصور وجود العرض بدون المحل محال فلا يكون ممكنا وان امكن وجوده بدون العرض فلا يكون التعريف جامعا ملا الياس رحمه الله

المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين
لانها تتغاير ان بالامتناع وان بامكان تصور وجود كل منهما بدون الآخر كالاخ والآب ملا
وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية
اى يعم المغايرة م لانه اذا يقال شئ غير الآب بالنسبة الى شئ آخر م
ولا قائل بذلك ١ فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها
هذا جواب عن قوله فان قيل يلزم الخ اى الظاهر رفع النقيضين ابن الصفات م
لا هو بحسب المفهوم والاغيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات
لان مفهوم الذات مغاير بلا شبهة لمفهوم الصفات ش فلا يلزم ارتفاع النقيضين الا بحسب
بالنسبة الى موضوعاتها فانه ٢ يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود
اى الانسان هذا دليل على كون حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها كذلك ع ملا
ليصح ٣ الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما فى قولك الانسان
لانه ان المحمول لو كان منافيا للموضوع فى الخارج لم يصح حمله عليه ملا عطف على قوله
كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان
لفقد شرط الافادة وهو التغاير بحسب المفهوم ملا لفقد شرط صحة الحمل وهو الاتحاد
انسان فانه لا يفيد قلنا ٤ لان هذا انما يصح فى مثل العالم والقادر
مثال الاتحاد بحسب المفهوم والوجود ملا عدم الجواز ح اى الاتحاد بحسب الوجود مع التغاير بحسب المفهوم
بالنسبة الى الذات لا فى مثل العلم والقدرة مع ٥ ان الكلام فيه
اى فى المحمولات التى هى ناطقة الاشتقاق ملا اى كلام المشايخ ح اى فى مثل العلم
ولا فى الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد
٦ بخلاف هو هو كالاجزاء الخارجية واما الاجزاء الذهنية فهو محمولة كالناطق والحساس يقال عليه ملا
وذكر فى التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غير
اى ابو الحسين هذا تأييد للجواب ح ٧ ان ملا وهو من المعتزلة ملا
مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن ٨ الحارث وقد خالف
خبر ان وضمير به راجع الى ما فى كان من قوله فيقبل هو ولا غير ٩ هكذا فى نسخ التعريف فلا يكون جامعا ملا
فى ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة
اى الاتحاد ملا اى قول جعفر بن الحارث بان الواحد غير العشرة وبدا بجعفر لانه كفر ح ملا
اسم لجميع الافراد متناول لكل فرد مع اغياره فلو كان الواحد
اى الواحد ح اى العشرة ح
غير ١٠ بالضرار غير نفسه لانه من العشرة وان ١١ يكون العشرة بدونه

حيث فسر الحمل بالتغاير فى المفهوم والاتحاد فى الهوية ملا

مثال الاتحاد بحسب الوجود والتغاير بحسب المفهوم ملا

بحسب الوجود ملا

اى من المشتقات التى يصح حملها على الذات، حمل المواطاة ملا

فانه لا يصح ان يقال العشرة هو الواحد لان الواحد غير العشرة بحسب الوجود ملا

قوله ولا قائل الخ فاسد ١ فلا يلزم من وجود الاضافة وجود الاتحاد ولا عدم المغايرة بين العشرة والواحد

يلزم عدم المغايرة بين العشرة والواحد ٢ لاجل الاضافة م

هذا اعتراض على السؤال الذى ذكره الشارح ٣ باجماع النقيضين او ارتفاعهما بقطع الجواب ملا

قال العصام لا يصح ان يكون مرادهم ٤ مع تغايرهم الغيرية بما سبق الآن للاجعل

هذا التقرير من الاشتراة بل من غيرهم

ومن طرف قوله والاغيره ٥ هذا السؤال جواب لسؤال الاول

للاصلح كلامهم ملا

من طرف المصنف ٦ الجواب عن رفع النقيضين وارتفاعهما بقطع الجواب

لا يلزم من قوله وهى لا هو ولا غيره ارتفاع النقيضين لعدم تسلسل ان يقال

او اجتماعهما

لان اتحاد الجهة شرط فى التناقض وههنا ليس كذلك

مقتفى

اى بحسب الذات وما صدق عليه لا بحسب الانفكاك كما مر

وكما هو اختيار صاحب المواقف حيث قال لا هو بحسب

المفهوم والاغيره بحسب الذات ملا

قوله فانه يشترط ٦ هذا هو المشهور فيما بين القوم واعترض

عليه بانه لا يصلح فى العدميات وقيل شرط الحمل

الاتحاد ذاتا بمعنى ان ما صدق عليه المفهومات المتغايرة

ذات واحدة والتحقيق ما ذكره فى حواشى شرح التجريد

من ان الحمل فى الذاتيات هو الاتحاد وفى العرضيات

هو الاتصاف وهذا المقام لا يحتمل بسط الكلام فيه

مهر امادى

او مع ٧ الحمل المواطاة او مع آثار اتحاد المحمولات مع الموضوعات

فى الوجود وذلك لا يصح فى المغايرين وجودا واعلم

ان هذا البحث من امهات الاصول ومهمات مباحث

المعقول والمنقول فلا بأس بان نشير الى بعض الاتحاد فى

الوجود فنقول وبالله التوفيق الذى يستنبط من كلامهم

هو ان المحمول يجب اتحاده فى الوجود مع الموضوع فى

نظر العقل لعدم ادراك الحس هناك موجودين متميزين

فى اول الوهلة سواء كان فى الحقيقة موجودين متغايرين

او بوجود او لم يكن هناك موجودان بل موجود ومفهوم

عدمى لكن العقل يحكم باتحادهما بمعنى مطابقة الصورة

الحاصلة من احدهما الآخر ولعلك تتفطن من هذا الى ان

اتحاد الوجود بين الموضوع والمحمول اما بالذات تحقيقا

او تقديرا واما بالعرض واما بالاعتبارين وفى تحقيق المقام

طويل طويناه على غيره حاشيه حالى للسيوانى

قوله والتغاير وهذا ٨ التغاير شرط للافادة لا سبب كاف

فى الافادة كاف

لان هذا القدر يصح الحمل كما قال المحشى

نقض الشارح ويتوضح ما قاله المحشى

فى قوله ان يجوز ان يكون مرادهم الخ ملا

يرد عليه ان يجوز الخ ملا

قوله لانه مثل العلم ٩ الخ ملا

قوله مع ان الكلام فيه ١٠ اى فى مثل العلم والقدرة لا الكلام فى مثل العلم والقدرة ملا

قوله مع ان الكلام فيه ١١ اى فى هل من المشتق مثل العلم والقدرة ملا

مبادى الاحكام ج ١ ص ٢٥

تتمة ٢٥ بحسب الوجود والتغاير بحسب المفهوم جار في صفة لانه كانت او مفارقة ومع ان الشيخ قائل بالمغايرة في الصفات المفارقة ملا الياس

١٢ قوله كالواحد فان الواحد من العشرة لا عينها ولا غيرها وكذا اليد ليست عين زيد ولا غيره مع انه لا يصدق عليهما لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود رم

١٣ قوله وذكر ٩ قال شيخ الاسلام اشارة الى الاعتراض على قوله ولا في الاجزاء الغير المحمولة بان ما في التبصرة ينافيه والى الجواب بقوله بعد ولا يخفى ما فيه ملاس

١٤ قوله الحارث قال شيخ الاسلام كذا في النسخ بال والف بعد الحاء وثاء مثلثة وصوابه في شرح المقاصد انه جعفر بن الحرب بدون ما ذكر بالموحدة كان من كبار معتزلة بغداد انتهى قال الكمال هكذا ضبطه شيخنا في لسان الميزان وعني بشيخه ابن حجر رحمه الله ملاس

١٥ قوله وان يكون ٩ معطوف على ما قبله بحسب المعنى اي يلزم ان يكون الواحد غير نفسه وان تكون العشرة بدونه قال شيخ الاسلام وان توجد العشرة بدون الوحد انتهى ملاس

قلب الاوراق بخط العلامة في الصحيفة ٨٩

قوله العلم وهي صفة ازلية اي متعلقة بجميع الواجبات والمستحيلات

على وجه الاحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء وقولنا متعلقة بجميع ٩ فيه اشارة الى تعلق العلم بجميع الاشياء تعلقا تنجيزيا قديما فيعلم سبحانه وتعالى الاشياء ازلا على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي او موجودة في الحال او توجد في المستقبل اطوارا في المعلومات لا توجب تغيرا في تعلق العلم فالمتغير انما هو صفة المعلوم لا تعلق العلم وليس له تعلق صلوحي ولا تنجيزي حادث والا لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم والتنجيزي الحادث يستلزم سبق الجهل هذا ما عليه السنوسي ومن تبعه وهو الصحيح وجعل بعضهم له ثلاث تعلقات تنجيزي قديم بالنسبة لذات الله وصفاته وصلوحي قديم بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده فان العلم صالح لان يتعلق بوجوده ولم يتعلق بوجوده بالفعل لان علم وجود الشيء قبل وجوده جهل نعم علمه بان سيكون تنجيزي قديم واما قول الاولين لو كان له تعلق صلوحي لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فجوابه ان ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح ان يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بالشيء لا يصلح ان يكون معلوما لا بعد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا بعد عجزا وتعلق تنجيزي حادث بالنسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل لكن الحق انه ليس له الا تعلق تنجيزي قديم فيعلم المولى الاشياء ازلا اجمالا وتفصيلا ويعلم الكليات والجزئيات وكفرت الفلاسفة حيث انكروا علمه تعالى بالجزئيات كما كفرت بانكار حدوث العالم وحشر الاجساد فقد كفرت بثلثة كما قال بعضهم بثلثة كفر الفلاسفة العدا * اذ انكروها وهي حقا مثبتة * علم بجزئي حدوث عوالم * حشر الاجساد وكانت ميتة ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له ككمالاته وانفاس اهل الجنة فيعلمها تفصيلا ويعلم انه لا نهاية لها وتوقف الشارح وغيره وهي قوله صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها لان هذا التعريف معترض من وجوه منها ان قوله تنكشف يقتضي سبق الجهل لان الانكشاف ظهور الشيء بعد الخفاء ومنها ان المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه كما ان العلم متوقف على معرفة المعلوم لانه اخذ في تعريفه فكل منهما متوقف على الآخر فجار الدور ومنها ان قوله المعلومات يقتضي انها منكشفة قبل الانكشاف فيلزم تحصيل الحاصل واجيب عن الاول بان المراد بالانكشاف هنا ظهور الشيء من غير سبق خفاء وعن الثاني بان المشتق منه هو العلم الذي هو المصدر والمعرف العلم بمعنى الصفة وبان الجهة منفكة لان توقف العلم الى المعلوم من حيث المعرفة وتوقف المعلوم على العلم من الاشتقاق وعن الثالث بان المراد بالمعلومات ما من شانها ان تعلم وكان الاولى حذف قوله عند تعلقها بها لانه يقتضي ان العلم تارة يتعلق بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها وليس كذلك لان علم الله تعالى متعلق بالمعلومات ازلا وابدا والدليل على وجوب العلم له تعالى ان تقول الله فاعل فعلا متقنا محكما بالقصد والاختيار وكل من كان كذلك يجب له العلم فالله يجب له العلم فان قيل ان هذا الدليل انما يفيد علمه بالجائزات فقط فما الدليل على علمه بالواجبات والمستحيلات اجيب بان دليل ذلك عدم افتقاره للمخصص لانه لو لم يعلم بالواجبات والمستحيلات لكان محتاجا لمن يكمله فيلزم ان يكون حادثا فيفتقر للمخصص وقد تقدم دليل عدم افتقاره للمخصص

تحفة المريد الماحوري

واعلم انه كما لا يقال علمه مكتسب لا يقال علمه ضروري ولا نظري ولا بديهي اما الضروري فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال

وهو صحيح في حقه تعالى لكن يطلق ايضا على مقارنة الضرورة فيمتنع ان يقال علمه ضروري خوفا من توهم هذا المعنى واما النظري فهو ما توقف على النظر والاستدلال فهو مرادف للكسبي على تعريف الاول فيمتنع ان يقال علمه نظري لاستلزامه الحدوث كما مر في الكسبي واما البديهي فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادفا للضروري على احد معنييه لكن يطلق ايضا على العلم الحاصل للنفس بغتة يقال بدهه النفس الامر اذا اتاها بغتة فيمتنع ان يقال علمه بديهي لابهام هذا المعنى كحه المريد

٥٥ وهي متعلقة بتلك الصحيفة ايضا

فقدرة بممكن تعلقت * بلا تناهي ما به تعلقت * ووحدة اوجب لها ومثل ذي * ارادة والعلم لكن عم ذي واعلم ان صفات المعاني من حيث التعلق وعدمه ومن حيث عموم التعلق للواجبات والجائزات والمستحيلات وخصوصه بالممكنات او بالموجودات اقسام اربعة الاول ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة لكن تعلق الاولى تعلق ايجاد واعدام وتعلق الثانية تعلق تخصيص والثاني ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام لكن تعلق الاول تعلق انكشاف وتعلق الثاني تعلق دلالة والثالث ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والادراك ان قيل به والرابع ما لا يتعلق بشيء وهو الحياة وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب كما سترى ومعرفة التعلقات غير واجبة على المكلف لانها من غوامض علم الكلام كما نقله البرادي عن سيدي محمد الصغير وذكره الشيخ السنوسي قوله بممكن تعلقت اي المراد بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته ولو وجب وجوده او عدمه لغيره فالذي تعلق علمه تعالى بوجوده من الممكنات فهو وان كان ممكنا في ذاته لكن وجب وجوده لغيره كايمان من علم الله ايمانه والذي تعلق علمه تعالى بعدمه وجوده فهو وان كان ممكنا في ذاته لكن وجب عدمه ووجوده لغيره كايمان من علم الله عدم ايمانه كابي جهل لكن تعلق القدرة بالذي تعلق علم الله بعدمه وجوده تعلق صلوحي لا تنجيزي والا لانقلب العلم جهلا وهو محال وبذلك يجمع بين القولين فالقول بانه من متعلقات القدرة محمول على انه من متعلقاتها باعتبار التعلق الصلوحي والقول بانه ليس من متعلقات القدرة محمول على انه ليس من متعلقاتها باعتبار التعلق التنجيزي وعلم من ذلك ان للقدرة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتنجيزيا حادثا وهو الايجاد والاعدام بهما بالفعل وبدا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فلها تعلقات سبعة وقد تقدم بيانها وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق القدرة بهما لانها ان تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقته ما لا يقبل العدم وان تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك

قوله بلا تناهي ما به تعلقت اي الممكن الذي تعلقت به القدرة بلس بعدم التناهي فمتعلقات القدرة لا تنتهي الى حد ونهاية اذ منها نعيم الجنان وهو متجدد شيئا فشيئا وهكذا واما ما وجد في الخارج من الممكن فهو متناه لان كل ما حصره الوجود من الممكن فهو متناه لاستحالة حوادث لا نهاية لها ويدل على عدم تناهي متعلقات القدرة قوله تعالى والله على كل شيء قدير وقوله تعالى خلق كل شيء فقدره تقديرا اي كل شيء ممكن في الآيتين قوله ومثل ذي ارادة اي ومثل القدرة ارادة فلم الاشارة عائد للقدرة فالمعنى ان ارادة الله تعالى مثل قدرته في الامور الثلثة المتقدمة التي هي تعلقها بكل ممكن وعدم تناهي متعلقاتها وايجاب الوحدة لها بلا تفاوت بينها فالمثلية انما هي في هذه الثلثة وان اختلفت جهة التعلق فيهما فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بها تعلق تخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلات كالوجود والعدم وكونه بهذه الصفة او بصفة اخرى وبهذا ويدل على عموم تعلق الارادة الادلة العقلية كان يقال لو تعلقت بالبعض دون البعض لزم عليه الترجيح بلا مرجح والازم باطل والادلة السمعية كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد من ذلك والله اعلم انه متى تعلقت ارادته وقدرته بشيء برزها لا فهو كناية عن سرعة وجود مراده تعالى وعدم تخلفه وليس المراد من ذلك ما هو ظاهره من انه تعالى اذا اراد شيئا يصدر منه امر للكائنات بلفظ كن واعلم ان للارادة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها في الازل لتخصيص الممكن بالوجود او العدم وبالغنى او بالفقر وهكذا وتعلقا تنجيزيا قديما وهو تخصيصها سببها ازلا الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات السابقة وزادا بعضهم تعلقا ثالثا وهو تعلقها بالممكن حين وجوده بالفعل فيكون تعلقا تنجيزيا حادثا والحق ان هذا ليس بتعلق وانما هو اظهار للتعلق كما تقدم قوله والعلم معطوف على قوله ارادة فهو مثل القدرة ايضا في الامور الثلثة السابقة وهي تعلقه بالممكنات وعدم تناهي متعلقاته وايجاب الوحدة له باجماع من يعتد باجماعه فانه لم يذهب احد الى تعدد علمه تعالى بعدد المعلومات الا ابو سهل الصعلوكي فقال بعلوم قديمة لانهاية لها ولا يرد عليه استحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود لان الدليل انما قام على هذه الاستحالة في الحادث دون القديم واعلم ان تعلقات القدرة والارادة مترتبة عند اهل الحق باعتبار التعقل فقط في التعلقات القديمة وفي الحقيقة ايضا في الحادث منها مع القديم فبين تعلق القدرة الصلوحي القديم وتعلق الارادة

الارادة الصلوحي القديم والتنجيزي القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم ترتيب في التعقل فتتعقل اولا تعلق العلم ثم تعلق الارادة ثم تعلق القدرة فتعلق القدرة تابع لتعلق القدرة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم وليس بين هذه التعلقات ترتيب في الخارج لانها قديمة والقديم لا ترتيب فيه خارجا والا لزم ان المتاخر حادث وبين تعلق القدرة التنجيزية الحادث وتعلق الارادة التنجيزي القديم والصلوحي القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم كما مر ترتيب في الخارج وفي التعقل لان تعلق القدرة التنجيزي الحادث متاخر عن هذه التعلقات القديمة ضرورة تاخر الحادث عن القديم واما تعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلق الارادة التنجيزي الحادث على القول به بينهما ترتيب في الخارج وفي التعقل فيكون تعلق القدرة التنجيزي الحادث متاخرا عن تعلق الارادة التنجيزي الحادث على القول به وقيل بينهما ترتيب في التعقل فقط لانه لا يتاخر مراد الله عن ارادته اه ملخصا من حاشية العلامة الشنواني مع شرح الشيخ عبد السلام فادع لي ولهم بحسن الختام تحفة المريد للعلامة الباجوري اختصارا

٥٥ هذه التحشية متعلقة في الصحيفة المذكورة ايضا *

وقدرة ارادة وخايرت * امرا وعلما والرضا كما ثبت

اي واجب له قدرة وهي لغة القوة والاستطاعة كما قاله المؤلف في كبيره وعرفا صفة ازلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وهذا رسم لاحد حقيقي وهكذا سائر تعريفات المذكورات للصفات لانه لا يعلم كنه ذاته وصفاته اي حقيقة ذلك الا هو وفي قولنا يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها الصلوحي القديم في الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتتعلق بعد هنا فيما لا يزال قبل وجودنا وباستمراره الوجود بعد العدم وباستمرار العدم بعد الوجود تعلق قبضة في هذه الثلثة بمعنى ان الممكن في قبضة القدرة فان شاء الله ابقاه على عدمه او على وجوده وان شاء اوجده او اعدمه وتتعلق بايجادنا بالفعل بعد العدم السابق وباعدامنا بالفعل بعد الوجود وبايجادنا بالفعل حين البعث تعلقا تنجيزيا حادثا في هذه الثلاثة فاقسام تعلقات القدرة سبعة تفصيلا صلوحي قديم وتعلقات القبضة ثلثة والتعلقات التنجيزية ثلاثة فالجملة ما ذكر كما اوضحه شيخنا في رسالته واما العدم الازلي فلا تتعلق به القدرة لانه واجب تحفة المريد عت

لما تكلم على الصفة النفسية وعلى الصفات السلبية شرع يتكلم على صفات المعاني مقدما لها على الصفات المعنوية لكونها كالاصل لها وللاضافة في صفات المعاني للبيان فالمراد الصفات التي هي المعاني وهي جمع معنى وهي لغة ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلبية واصطلاحا كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما ككونه قادرا فانه لازم للقدرة وفي الحقيقة المعاني والمعنوية مثلا زمان لكنهم لاحظوا الوجودي اصلا لغيره تحفة المريد

٦٥ هي ايضا متعلقة بالصحيفة المذكورة

وقد عرف الشيخ السنوسي الحياة بتعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة حيث قال هي صفة تصحح لمن قامت به الادراك اي تصحح لمن قامت به ان يتصف بصفات الادراك ولا يضره الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث لانه رسم لاحد وعرف بعضهم كلا منهما بتعريف يخصه فعرف الحياة القديمة بقوله صفة ازلية تقتضي صحة العلم اي تقتضي صحة الاتصاف به وكما تقتضي صحة الاتصاف بالعلم تقتضي صحة الاتصاف بغيره من الصفات الواجبة وانما اقتصر على العلم لانه شرط في غيره وشرط الشرط شرط واقحم لفظ صحة لان الحياة لا تستلزم العلم بالفعل لكن العلم واجب في حقه تعالى للدليل السابق واما في حقنا فقد ينتفي العلم مع وجود الحياة كما في المجنون فانه حي مع انتفاء العلم عنه وعرف الحياة بقوله هي كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية اي عرض يلزمها قبول الاجسام وقبول الحركة الارادية بخلاف الحركة الاضطرارية كحركة الحجر بحركة محركه وحياة الله لذاته ليست بروح وحياتنا ليست لذاتنا بل بسبب روح ودليل وجوب الحياة له تعالى ان تقول الله متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من كان كذلك تجب له الحياة فالله تجب الحياة تحفة المريد

٧٥ هي متعلقة بتلك الصحيفة تجد العلامة فيها *

واعلم ان للسمع والبصر والادراك على القول به والقول بانه يتعلق بكل موجود ثلث تعلقات تعلقا تنجيزيا قديما وهو التعلق بذات الله تعالى وصفاته وصلوحيا قديما وهو التعلق بنا قبل وجودنا وتنجيزيا حادثا وهو التعلق بنا بعد وجودنا ووجوب التعلق لهذه الصفات مستفاد من صيغة الامر في قوله انظ كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها من اداة العموم الداخلة على موجود وسكت المص عن وحدة هذه الصفات للعلم بها من وجوبها لنظائرها كالقدرة والارادة اذ لا فرق ولا ابطاء في كلام المص تحفة المريد على جوهرة التوحيد

٧٥ وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الاصوات وغيرها كالذوات كما سيأتي في قوله وكل موجود انط للسمع به وهذه طريقة السنوسي ومن تبعه وقال السعد تتعلق بالمسموعات فيحتمل ان مراده بالمسموعات في حقنا وهي الاصوات فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن تبعه ويحتمل ان مراده المسموعات في حقه تعالى وهي الموجودات الاصوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسي اه واما السمع الحادث فهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات على وجه العادة وقد يدرك بها غير الاصوات فقد سمع سيدنا موسى كلام الله القديم وهو ليس بحرف ولا بصوت تحفة المريد

٨٥ وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذات وغيرها كما يعلم من قوله فيما يأتي كذا البصر كما هو طريقة السنوسي ومن تبعه وقال السعد تتعلق بالمبصرات فيحتمل ان مراده المبصرات في حقنا وهي الذوات والالوان فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن تبعه ويحتمل ان مراده المبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات الذوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسي واما البصر الحادث فهو قوة مخلوقة في العصبتين المجوفتين المتلاقيتين تلاقيا صليبيا هكذا + او المتلاقيين تلاقي والين ظهر احدهما في ظهر الاخرى هكذا × تدرك بها الاضواء اه تحفة المريد

٩٥ قوله والارادة وهي لغة مطلق القصد وعرفا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو الممكنات المتقابلات الستة المنظومة في قول بعضهم الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات * ازمنة الكنة جهات كذا المقادير روى التفاتة ومعنى كونها متقابلات انها متنافيات فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم اول وبعض الصفات يقابل بعضا فكونه ابيض مثلا يقابل كونه اسود وهذا قسم ثان وبعض الازمنة يقابل بعضا فكونه في زمن الطوفان مثلا يقابل كونه في زمن سيدنا محمد عم وهذا قسم ثالث وبعض الامكنة يقابل بعضا فكونه في مكان كذا كمصر يقابل كونه في مكان غيره كبولاق وهذا قسم رابع وبعض الجهات يقابل بعضا فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضا فكونه طويلا مثلا يقابل كونه قصيرا وهذا قسم سادس وفي قولنا قديمة رد على الكرامية حيث قالوا بانها صفة حادثة قائمة بالذات وفي قولنا زائدة على الذات رد على ضرار من المعتزلة حيث قال انها نفس الذات وفي قولنا قائمة به رد على الجبائي من المعتزلة حيث قال انها صفة قائمة لا بمحل وفيه رد على النجار حيث قال انها صفة سلبية وفسرها بعدم كون الفاعل ساهيا او مكرها والصفة السلبية لا قيام لها لكونها امرا عدميا وقد مر الكلام في بيان معنى التعلق التنجيزي والصلوحي للارادة في شرح قول الجوهرة فقدرة تمكن تعلقا في صحيفة فراجعه وكمية الصحيفة التي ذكر فيها قوله اعلم ان للارادة تعلقين اه تحفة المريد

١٠ قوله توجب اه قال شيخ الاسلام اي من الفعل والترك بمعنى انها صفة واحدة تتعلق بالفعل تارة وبالترك اخرى لا يقال ان تساوت نسبة الارادة الى التعلقين اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك او التعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره احتيج الى مخصص آخر غيرها لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح فيتسلسل الارادة والا فان كان تعلقها باحدى الجانبين لذاتها دون الآخر لزم وجوب ذلك الذي تعلقت به وسلب الاختيار لانا نقول لا نم ذلك بل الارادة صفة تعلقها باحدهما او وقوعه في وقت معين لذاتها المخصوصة فلا يحتاج الى ارادة اخرى ووجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه لانه فرعه انتهى مع زيادة وفي شرح المقاصد ان تعلق القدرة والارادة اما قديم فيلزم قدم العالم واما حادث فتسلسل الحوادث ورد بالمنع لجواز ان تتعلقا في الازل بايجاده فيما لا يزال او يكون حدوث تعلقهما في الازل بايجاده فيما لا يزال او يكون حدوث تعلقها لذاتهما انتهى وقال ابن قاسم وقوله لجواز راجع لمنع الشق الاول وقوله او يكون راجع لمنع الشق الثاني حاشية ملا الياس

١١ قوله الى الكل اي كل واحد من المقدورين وكل واحد من الازمان الماضي والحال والاستقبال يعني ليست الارادة نفس القدرة لان نسبة القدرة الى الضدين على السوية بل فيه تنبيه الى مغايرة القدرة والارادة فان نسبة القدرة الى طرفي المقدور على السواء بخلاف الارادة ملا س

١٢ قوله وكون تعلق اه اي وليست الارادة نفس العلم كما قال الحكماء لان العلم تابع اه يعني لا دخل للعلم في تخصيص المقدور بوقت دون وقت بل تابع للوقوع قال شيخ الاسلام بالجر عطف على استواء والمراد انا نأخذ العلم من طرف المقدور فان كان قد وقع قلنا تعلق العلم بانه واقع وان كان لم يقع ولا بد من وقوعه قلنا تعلق العلم بانه سيوجد وان كان قد وجد وعدم قلنا تعلق العلم بوجوده وعدمه بعد وقوعهما كما تعلق بهما قبل وجودهما ملا س

بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها بهذا
كلامه ولا يخفى ما فيه (وهي) اى صفة الازلية (العلم) وهي
صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها (والقدرة) وهي
صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها (والحياة) وهي
صفة ازلية توجب صحة العلم (والقوة) بمعنى القدرة
والسمع) وهي صفة تتعلق بالمسموعات (والبصر) وهي صفة
تتعلق بالمبصرات فتدرك بها ادراكا تاما لا على سبيل التخيل
والتوهم ولا على طريق تأثير جبلية ووصول هواء فلا يلزم
من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم
والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة
يحدث لها تعلقا بالحوادث (والارادة والمشية) وهما
عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين
في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل
وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد على من
زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى

المشتق في هذا التعريف دون الآن المعروف بالمعنى الاصطلاحي
وهو الصفة والمعرف بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس
مشتقا من العلم بمعنى الصفة اى ولا نسلم جريان الاشتقاق
بينهما ملا الا

قال قدره كمال فالصواب على مذهب الناقين للتكوين ان يقال
ان للقدرة تعلقين بالنسبة الى كل حادث احدهما ازلي
وهو مامر من صحة الفعل والترك والثاني متجدد وهو
تعلق القدرة بالحادث وقت تأثيرها فيه وقد اشار
الشارح الى هذا القول بقوله تؤثر في المقدورات عند تعلقها
بها وسيجيء ان شاء الله ان المختار عند المحققين هو نفي
صفة التكوين وانه لا دليل على انها صفة اخرى سوى
القدرة والارادة انتهى ملا

اى موصوفها يؤثر اى يوجد المقدورات فانسب التقدير
والتاثير الى القدرة مجازي قال شيخ الاسلام اى بالايجاد
والاعدام واعلم ان قدرة الله تعالى لا توصف بالتناهي
ذاتا لانه من خواص الكم والقدرة بحسب ذاتها من الكيف
وان تعلقها غير متناه بالقوة وان تناهى بالفعل ومعنى
انه لا تقف عند حد لا يمكن تعلقها بما وراءه وان كان
كلما تعلق به بالفعل متناهيا وكذا القول في سائر صفات
الله تعالى الا العلم فان تعلقاته القديمة غير متناهية بالفعل
ايضا حسن ملا الا

قيل فذكرها للتنبيه على الترادف وقيل لا يخفى ان ذكرها متصلة
لذلك الغرض اولى ونكتة الفصل بينهما وبين القدرة خفية
وللتنبيه على صحة اطلاق القوة على الله تعالى بان يقال انه
ذو القوة المتين وهو القوي العزيز كما ورد في النص ملا

قال العصام وفيه اثبات صفة السمع والبصر على ان البصر والسمع
حالة اتم حين الاسماع والابصار من العلم بالمسموع والمبصر
من غير سماع وابصار فلم انهما صفتان زائدتان مغايرتان للعلم

وكذا اتصافه تعالى بكونه سميعا بصيرا
لكان جسما مختصا وآلام مختصة وكونه تعالى بحيث يصح ان يسمع ويبصر
جسما مختصا وآلام مختصة وكونه تعالى بحيث يصح ان يسمع ويبصر
ان يكون جسما مختصا وآلام مختصة وكونه تعالى بحيث يصح ان يسمع ويبصر
قال شيخ الاسلام يقال لو كان السمع والبصر زائدين فيكون محل الحوادث
كون السميع والمبصر كذلك لاستلزام السمع والبصر كونه سميعا مبصرا
والابصار بدون المبصر وقال رحمه الله يقال اذا يلزم القدم ان لو
كانت المتعلقات قديمة وليس كذلك بل حادثة
والقديم انما هو مبدأ المتعلقات وهو موصوفيتها
للازم قدم المسموعات والمبصرات
اى كما حصل الجواب ان يقال اذا يلزم قدم المسموعات والمبصرات
للازم قدم المتعلقات وهو موصوفيتها
اى اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانا في الحقيقة
كذا اى المشية والارادة واحد والارادة طلب
قال الكردي

وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره
ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امره بكيف
وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع
والفعل والتخليق عبارتان عن صفة ازلية تسمى بالتكوين
وسبحي تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق
والترزيق وهو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل
التخليق والتصوير والترزيق والاماتة وغير ذلك
مما استدل الله تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية
قائمة بالذات وهي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها
اضافات وصفات للافعال (والكلام) هو صفة ازلية
عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك
الآن كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه
بالعبارة او بالكتابة او بالاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان
عما لا يعلم بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده
كامر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره و

وما ذكره ان ارادة الله تعالى انه ليس بمكره قال العصام
محل للحوادث وهم

قوله ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره

بين ارادة فعله وفعل غيره وما ذكره ان ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره

فعل غيره انه امر به كيف وعنى ارادة

فعل العلم بوقوع المصلحة كذا ذهب اليه البخاري وغيره وما ذكره ان ارادة

ما ذكره خلط مذهب بمذهب وما تقدم تقرير

للارادة الواجب للجميع الارادة فلا يرجح

نحو النار في التعريف

ملا انس

قوله انه امر به كيف متعلق بقوله تبنيه على الرد تقدير الكلام
ان فيما ذكر تبنيها على الرد على من زعم ان معنى ارادة فعل غيره
امر به كيف لا يكون الرد وقد امر كل مكلف اه ملا انس

قوله كيف استبعادا لمذهبه ورد له اي كيف يكون الارادة
بمعنى الامر والحال انه تعالى امر كل مكلف ولم يأمر البعض
ولو كان الارادة والمشية امرا لما تخلف الائتمار ورسم
مع انه ليس كذلك لان الله تعالى يامر كل انسان من الكفار
وغيره بالايمان مع ان الكافر ليس بمسلم تعلم ان الله تعالى
يامر ولكن لم يرد فالارادة والامر ليا بمعنى واحد ملا انس

فثبت ان الارادة والامر متغايران قال الخيالي الملازمة
غير مسلمة عندهم اي عند القائلين بان ارادة الله تعالى
فعل غيره امر به فانهم لا يقولون بان المشية سبب لوقوع
المراد نعم لو شاء الله تعالى شيئا مشيته قسر والجاء لوقع
ذلك الشيء فالتكوين الملازمة ممنوعة وصرح اهل المنطق بان
لفظ ان ولو واذا الشرطية المتصلة علامة الاحمال وعلى
هذا فالتكوين الملازمة ممنوعة عندهم ايضا تدبر ملا انس

قيل مشية الله تعالى صفة ازلية لا يطلع عليها النوع ولا القلم
ولا الانبياء ولا الملائكة المقربون وارادته صفة ازلية
لا يطلع عليها المذكورون الا ان المشية رفعتها تقتضي
الوجود والارادة تقتضي الطلب وكذا اذا قال الرجل
لامرأته شئت طلاقك بنوى الطلاق يقع في المشية ولا
يقع في الارادة وان نوى لان الاول يقتضي الوجود والثاني
يقتضي القلب والطلب يقتضي المطلوب ولا يقتضي الوقوع
رمضان

قيل ان التكوين والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع امور
مترادفة يراد بكلها معنى واحد وهو اخراج المعدوم من العدم الى الوجود
ملا انس

كما قيل في ان الفعل والترك الى الاخر عنان الفعل
الى وجوب ان الفعل والترك الى الاخر عنان الفعل
مفرد تقديري والترزيق وغيرها تفاصيل له
التخليق والترزيق امورا متغايرا وكيف
رسم من التخليق والترزيق امورا متغايرا
فان متعلق القدرة ان كان ممكنا فالتكوين
بالوجود فقط تعالى وان كان واجبا فالتكوين
بالعدم فقط تعالى

قوله تعالى لا يكون الا بالاختيار فيتوقف على الارادة الاولى
يستلزم الدور والتسلسل وقال لا الياس
قوله تعالى مقدورة
وقيم يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى وصدورها
ومحدثة بحسب نفوذه والحوادث وقيه نظر لانه يلزم ان يكون
قال الاصفهاني وقيه

١٠ وقد اختلف اهل الملل والمذاهب في معنى كلامه تعالى فقال اهل السنة صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والاجزاء والبناء ومنزهة عن السكوت النفسي بان لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه ومنزهة عن الآفة الباطنية بان لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقالت الحشوية وطائفة سموا انفسهم بالحنابلة كلامه تعالى هو الحروف والاصوات المتوالية المترتبة ويزعمون انها قديمة وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم بغلاف المصحف وقالت المعتزلة كلامه تعالى هو الحروف والاصوات الحادثة غير قائمة بذاته فمعنى كونه متكلما عندهم انه خالق للكلام في بعض الاجسام لزعمهم ان الكلام لا يكون الا بحروف وهو مردود بان الكلام النفسي ثابت لغة كما في قول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وكلامه تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها لكن لها اقسام اعتبارية فمن حيث تعلقه بطلب فعل الصلاة مثلا امر ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلا نهي ومن حيث تعلقه بان فرعون كذا مثلا خبر ومن حيث تعلقه بان الطائع له الجنة وعد ومن حيث تعلقه بان العاصي يدخل النار وعيد الى غير ذلك وتعلقه بالنسبة لغير الامر والنهي تعلق تنجيزي قديم واما بالنسبة للامر والنهي فان لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهي فكذلك وان اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحيا قبل وجود المأمور والمنهي وتنجيزيا حادثا بعد وجودهما واعلم ان كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم بمعنى انه صفة قائمة بذاته تعالى وعلى الكلام اللفظي بمعنى انه خلقه وليس لاحد في اصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى واطلاقه عليهما قيل بالاشتراك وقيل حقيقي في النفسي مجاز في اللفظي وعلى كل من انكر ان ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر الا انه يريد انه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثا لا يجوز ان يقال القرآن حادث الا في مقام التعليم لانه يطلق على الصفة القائمة بذاته تعالى ايضا لكن مجازا على الارجح فربما يتوهم من اطلاق ان القرآن حادث ان الصفة القائمة بذاته تعالى حادثة ولذا ضرب الامام احمد بن حنبل وحبس على ان يقول بخلق القرآن فلم يرض وقال السنوسي وغيره من المتقدمين ان الالفاظ التي نقرؤها تدل على الكلام القديم وهذا خلاف التحقيق لان بعض مدلوله قديم كما في قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وبعض مدلوله حادث كما في قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى والتحقيق ان هذه الالفاظ تدل على بعض مدلوله الكلام القديم لانه يدل على جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات فالالفاظ التي نقرؤها تدل على بعض هذا المدلول فلو كشف عنا الحجاب وفهمنا من الكلام القديم طلب اقامة الصلوة مثلا ففهم ذلك من قوله تعالى اقيموا الصلوة ويصح ان يكون المراد ان الكلام اللفظي يدل على الكلام النفسي دلالة عقلية التزامية بحسب العرف فان من اضيف له كلام لفظي دل عرفا على ان له كلاما نفسيا وقد اضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فانه كلام الله قطعا بمعنى انه خلقه في اللوح المحفوظ فدل التزاما على ان له تعالى كلاما نفسيا وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم فارادوا بمدلوله الكلام النفسي اه والحاصل ان للالفاظ التي نقرؤها دلالتين اولانهما التزامية عقلية عرفا كدلالة اللفظ على حياة اللافظ والمدلول بهذه الدلالة هو الكلام القديم وهذا محمل كلام السنوسي ومن تبعه وثانيتهما وضعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه وهذا محمل كلام القرافي وغيره فلا تنافي بين القولين كما يصرح به بعض حواشي الكبرى والله اعلم

تحفة المريد

١١ قال العصام والظاهر ان صفة الكلام لا تنكشف بهذا البيان بل ينبغي ان يحال علمه الى الله تعالى ويعترف بان له كلاما قائما بذاته انه لا يعرف كيف تقام بذاته قال قره كمال وهو اهو النظم العربي وقد عبر عنها بالنظم السرياني وهو الزبور وبالنظم اليوناني وهو الانجيل وبالنظم العبراني وهو التورية والصفة المعبر عنها في الكل واحد وهي الكلام النفسي الازلي ح ملس

اي الصفة القديمة واما على الثانية اي على الدلالة بالوضع وهي التي اعتبرها العلامة ابن قاسم وكذا القرافي فالمدلول بها مساو للمدلول الذي يدل عليه الصفة القديمة فكل من المسلكين صحيح

اخو المرحوم رحمهما الله

١٢ قوله معنى هو عبارة عما عناه العاني وقصده القاصد قال شيخ الاسلام اي مغاير المدلول لفظ الخبر مثلا لانه واحد لا يتغير بتغير العبارات ولا يختلف باختلاف الاوضاع والاصطلاحات وذلك المدلول يتغير فان قولك زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام عبارات عن معنى وهو كون زيد عليه في نفس الامر وفي الخارج واحد وهي مختلفة المدلولات وغير المتغير مغاير لما يتغير ملس

انه المعنى الذي يجد من نفسه م عبارة عن معلول الخبر عم

١٣ كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لا حاجة الى اثبات صدور الكلام لانه اما عين العلم او عين الارادة فاجاب بقوله وهو اه ملس

١٤ قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه فحينئذ يوجد الكلام ولا يوجد العلم قال شيخ الاسلام اورد عليه امران الاول ان هذا من قياس الغرائب

على الشاهد وقد تقرر بطلانه في حقه تعالى وجوابه انه ليس المراد اثبات تغاير وصفي الكلام والعلم في حقه تعالى بقياس الغائب على الشاهد بل المراد انه بعد اتصافه تعالى بكل منهما بالنصوص القاطعة وكون الاصل تغاير معاني الالفاظ يقال مفهوم كلامه تعالى مغاير لمفهوم علمه والمراد من كل منهما المعنى اللائق بجلاله تعالى الثاني ما ذكره انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا العلم المطلق الشامل للتصور والتصديق لان كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما يخبر به بالضرورة وجوابه ان الكلام النفسي الذي يجده المخبر حين الخبر ليس هو العلم بمعنى حصول الصورة على ما ذكرت كما يدل عليه الوجدان فان الذي يزيل الاشكال في هذا المقام مراجعة الوجدان فتجد الشاك منا يتصور النسبة وطرفيها وما لم يقصد الاخبار لم يجد ذلك المعنى المسمى بالكلام النفسي واذا قصد الاخبار وجد ذلك المعنى مع عدم العلم بوقوع النسبة فقد ظهر ان ذلك المعنى ليس شيئا من العلوم انتهى قيل اما التصورية فلانفكاكه عنها واما التصديقية فلتحققه بدونها ح ملا س

١٥ هما المتعلقة بصحيفة ٩

قوله كمن لم يعبده اه اعترض عليه بان الحاصل في هذه الصورة صيغة الامر لا حقيقته الا يرى ان الامر النفسي الذي هو مدلول الامر اللفظي اعني الطلب غير حاصل ههنا فمن زعم ان هذه الصيغة تعبير عن حالة ذهنية وانكارها مكابرة فيرد عليه ان اللفظ انما يعبر به عما يدل عليه وضعا وهذه الصيغة للطلب الحاصل للمتكلم فانه اراد بها انه قد عبر ههنا عما وضعت له فالمكابرة هو الاعتراف به لا انكاره وان اراد بها ترجمة عن معنى الطلب فلا بد ان يكون متصورا له فذلك المعنى المتصور له ليس له وجود عيني بالاتفاق ولا وجود ذهني عندنا فكيف يعد كلاما نفسيا وان اراد به ما لم يعرض له حالة باحثة على التلفظ بهذه الصيغة لم يتلفظ بها فلا يلزم ان يكون تلك الحالة كلاما نفسيا بل هي ارادة امر يفهم منه المخاطب طلب المتكلم كما ذكره صاحب المواقف في هذا الكلام كسلي وقال شيخ الاسلام اي فانه يأمره ولا يريد ان يفعل بل يريد عدمه ليظهر عذره عند من يلومه بضربه ح ملا س

١١

قوله وفي هذا رد اه ثم ان ههنا قياسين متعارضين احدهما ان كلام الله تعالى صفة له وكل صفة له فهو قديم فكلامه تعالى قديم وثانيهما ان كلامه مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه تعالى حادث فافترق المسلمون الى فرق اربع فرقتان منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحت واحدة منهما في صغرى القياس الثاني وقدحت الاخرى في كبراه وفرقتان اخريان ذهبوا الى صحة الثاني وقدحوا في احدى مقدمتي الاول على التفصيل المذكور في الفرقتان الاولان شرح مواقف

١٢

قوله حيث ذهبوا اه وقالت المعتزلة كلام الله تعالى اصوات وحروف لكنها ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي عليه السلام وهو حادث كما ذهب اليه الكرامية وهذا الذي قاله المعتزلة لا ننكره نحن فنقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بحدوثه وعدم قيامه بذاته تعالى لكنها نثبت وراء ذلك المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ ونقول هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى شرح مواقف

لانهم اختلفوا في لفظ القرآن انه في اي محل خلق فقال قوم خلق الله تعالى صورة اللفظ على اللوح المحفوظ وذهب قوم انه لفظ جبرائيل عليه السلام وذهب آخرون الى انه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم حجة الاول قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وحجة الثاني قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وحجة الثالث قوله تعالى نزل به روح الامين على قلبك لان النزول على القلب انما يكون للمعنى فيكون اللفظ لفظ النبي صلى الله عليه وسلم قال صاحب الصحائف والاول اقرب الى الكمال والعظمة واولى بكلام الله تعالى معجزا حاشية بلزاد ذا لذرة اخان ذا الذاك

١٣

قوله ليس صفة له اي ليس الكلام صفة لله تعالى لان المعتزلة قالوا اذا اراد الله تعالى ان يتكلم بامر او نهي او غيرهما من سائر انواع الكلام خلق ذلك في جرم من الاجرام واسمع ذلك من شاء من ملائكته ورسله قال السنوسي وهذا المذهب واضح الفساد لانه يستلزم امتناع ما علمت صحته من الكلام في حق العالم وايضا اذا لم يكن في الذات العلية امر ولا نهي ولا وعد ولا وعيد وانما هي موجودة في الاجرام الحادثة فالمكلفون اذا عابدون لتلك الاجرام اذى الآمرة والناهية الى آخر ما في شرح المقدمة ح ملا الناس

١٤

قوله ضرورة اه هذه الضرورة ليست بمعنى البداهة لان الضرورة بمعنى البداهة ما لا يحتاج الى دليل وههنا يحتاج الى دليل فثبت ان الضرورة ههنا ضرورة الدين يعني يجب علينا ان نعتقد ان الحوادث لا تقوم بذات الله تعالى تأمل حاشية ملا الناس

وليسمى بذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام
لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا * وقال
عمر رضي الله عنه اني رويت في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول
لصاحبك اني في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك والدليل على
ثبوت صفة الكلام اجماع الائمة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام
انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة
الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة
والحياة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان
الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها
وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال (وهو) اي الله تعالى
متكلم بكلام هو صفة له) ضرورة امتناع اثبات المشتق للشئ
من غير قيام ما اخذ الاشتقاق به وفي بذا رد على المعتزلة حيث
زعموا انه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له (ازلية
ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى (ليس من جنس
الحروف والاصوات) ضرورة انها اعراض حادثة مشروطة بحدوث

وان الاصل في الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان الباري تعالى متكلم
وانه لا معنى للمتكلم الا من قامت به صفة الكلام وان الكلام
نفسي وحسي وانه يستمر قيام الكلام الحسي بذاته تعالى تعين
النفسي ولا يكون الا قديما بذاته المريد

قال شيخ الاسلام اي المغايرة للعلم والارادة فقط ما قيل
ان الاجماع والتواتر انما يدلان على ثبوت صفة الكلام لا
على كونه مغايرا للعلم قال العصام وفيه بحث لان المعتزلة
لم يعترفوا بثبوت صفة الكلام فكيف ينعقد الاجماع مع انهم
ويمكن دفعه بانه ليس المراد اجماع الائمة على ثبوت صفة الكلام
بل اجماع الائمة على انه متكلم فقوله انه متكلم معلوم الاجماع
وتواتر النقل على سبيل التنازع ح ملس

قوله وتواتر النقل ح لانهم يقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا
واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام فثبت الدعى فان
قلت العلم بصدق النبي عم موقوف على تصديق الله تعالى
اياه اذ لا طريق الى العلم سوى وتصديق الله تعالى اياه
اخبار عن كونه صادقا وهو كلام خاص فاثبات الكلام بهذا دور
قلنا المسلم ان تصديقه اياه كلام بل هو اظهار المعجزة على
وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت الكلام ام لم يثبت
قاله شيخ الاسلام وقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما

واما كان الدليل على ثبوت صفة الكلام وهو الاجماع وتواتر
النقل عن الانبياء دون القرآن لئلا يلزم الدور لان القرآن موقوف
على ثبوت صفة الكلام فلو اثبت صفة الكلام بالقرآن يكون
صفة الكلام موقوفا ايضا على القرآن فيلزم الدور ع م

قال شيخ الاسلام هذا عند الماتريدية وافقهم الاشعرية على
اثبات ما عدا التكوين ورد التكوين الى القدرة كما سياتي
فالصفات عندهم سبعة واثبت الاشعري البقاء بدل التكوين
وخالفه محققوا اصحابه فقالوا ان البقاء هو امر اضافي اذ هو
عبارة عن استمرار وجود الذات وليس صفة حقيقة انتهى ملس

قوله ولما كان كانت ثبوتية الى اجاب سؤال
مقدر فهو ان يقال ان الارادة والتكوين
والكلام علم مما سبق فما الحاجة الى ذكرها ثانيا
تقول والكلام ع

وهو انكر الاشعري
فمن قيس ما اخذ منه اشتقاق الكلام انما هو النفسي
لان الكلام اثر الكتابة واجب بان قيام الكلام
بذاته تعالى ثابت كما كان الكلام النفسي
وهو المطلوب فتامل

احفظ
احمد وزنده
كثير الكلام
الفاسد
ولقب
غياث بن
غوث ابن عم
غوث التغلبي
النصراني
من طبقة
الفرزدق
والاخطل
هرس

قال البرزخي
بشارة الى
دفع قولهم
تكرار الاشارة
الى الثلثة
الاخيرة
ملا انس

وهو التكلم
وقد ضاق
قيام الكلام
لان الكلام
جزء معنى
التكلم اذ
المتكلم هو
من صدر
الكلام منه
قام به فتحصل
المطلوب
وهو ثبوت
صفة الكلام
لله تعالى
ملس

اي
المعتزلة

بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم (وهو) اي الكلام (صفة) اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت (الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه (والآفة) التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الاخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيان بان لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر عليه فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس (والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر) يعني انه صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بجلال التوحيد ولانه لا دليل على

ذكر الكرامية وغيرها انه قائمون بذاته تعالى عما يقولون علوا كبيرا

الكلام النفسي الذي يعتقده الاشاعرة قائم بذاته تعالى عما يقولون علوا كبيرا

وعرفوه بانه كلام قديم ليس بحرف ولا صوت

فاذا كتب بهذا المعنى في المصاحف لم يكن حالا فيها بل دالا عليه

والقديم لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا

وفيه بحث اذ الكرامية والحنابلة في ان كلامه من جنس الحرف والاصوات وانما في القديم فلا يفهم مقاصد

يعني كلام تعالى معنى قائم بذاته تعالى ازلي منافٍ للسكوت والآفة يعبر عنه بالعبارة فانه اذا عبر عنه بالعربية فقرآن وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية فتورية والاختلاف على العبارة دون المسمى كما ان ذكر الله تعالى بالنسبة متعددة ولغات مختلفة شرح المقاصد

والسكوت اللفظي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والسكوت النفسي هو ان لا يريد في نفسه التكلم والآفة اللفظي هو عدم مطاوعة الآلات والآفة النفسي هي ان لا يقدر في نفسه على ارادة التكلم قول احمد

قال العصام الآفة لا تنحصر في عدم مطاوعة الآلات لانه قد يكون بعدم الآلات اما بحسب الفطرة او لعارض وضعف الآلة وعدم بلوغها حد القوة ايضا فطري فلا يحسن مقابلة لعدم المطاوعة بحسب الفطرة ح ملاس

قال العصام يعني ان هذا الحكم انما يتحقق على الكلام اللفظي فكلمة بنائية وليست صلة الصدق وهذا منع للمدعى بمعنى طلب الدليل عليه وهو موجه فصل الاستدلال او كلمة على صلة الصدق وقوله وهذا اشارة الى قوله صفة منافية للسكوت والآفة ملاس

والاولى ان يقال اذ السكوت والآفة انما ينافيان الكلام اللفظي لا النفسي والكلام فيه وايضا ان يقال اذ الكلام اللفظي ينافي السكوت والآفة دون النفسي والكلام فيه تامل

حاصل السؤال ان يقال ان قوله اولا ليس من جنس الحروف والاصوات ينافض قوله ثانيا وهو منافية للسكوت والآفة لانه يفهم من الاول ان الكلام ليس من جنس الحروف والاصوات

فصل تقلا في بسم الله الباء مقدم على السين ويتبع الابتداء بالسين بدون انقضاء الباء ملاس

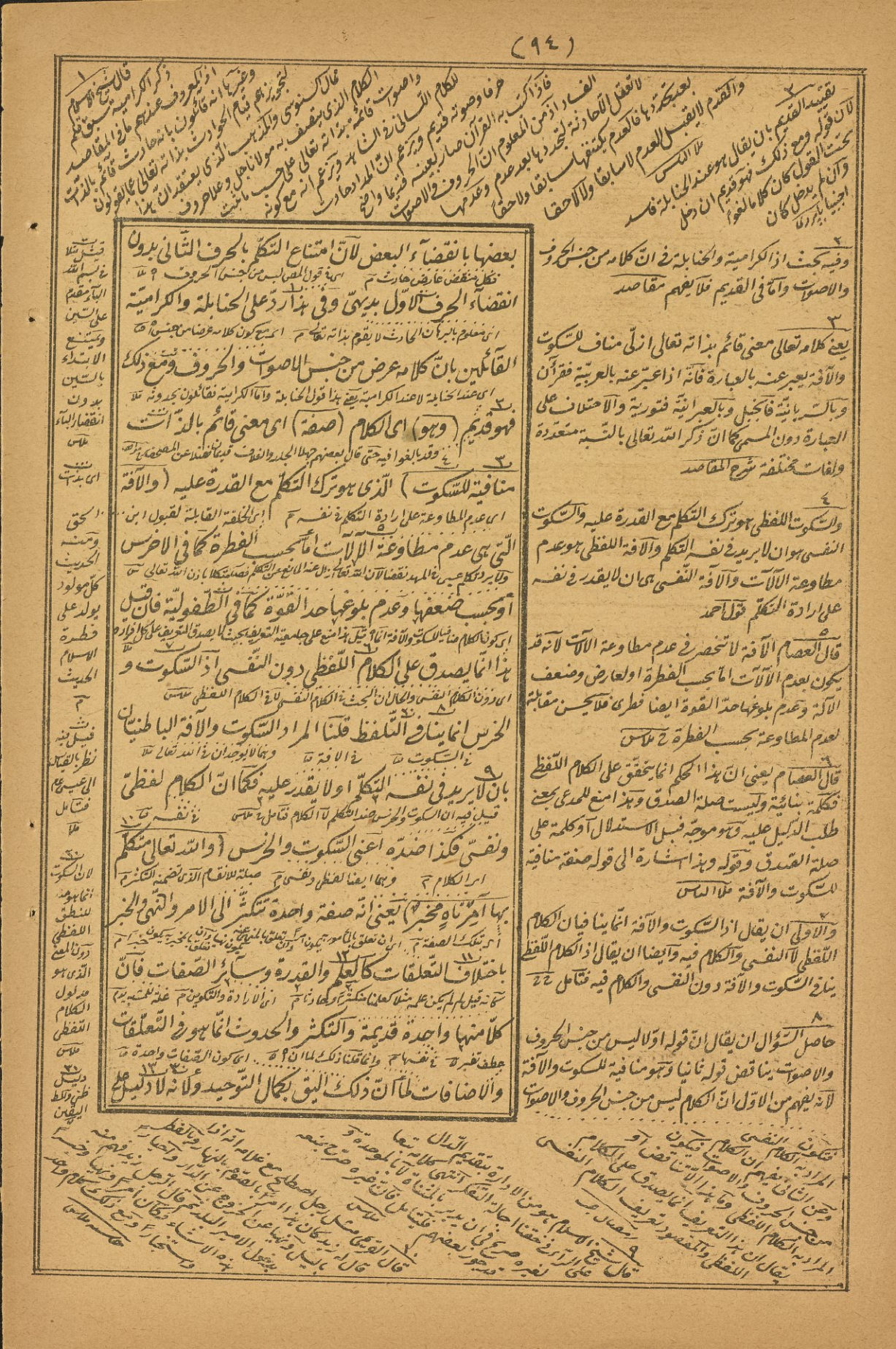
اي بدلالة

الحق ومنه الحديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام الحديث ح

فصل فيه نظر بالقياس الى عبارة فتامل ملا

لان السكوت انما هو للنطق اللفظي دون المعنى الذي هو لول الكلام اللفظي ملاس

فصل فيه نظر واخلط اليقين



٧ قوله اذ السكوت والخرس وهما نوعان خرس وسكوت على اللسان وهما متناقيان لآنه الكلام وخرس وسكوت في القلب وهما الامساك عن التفكر كالطفولية والبهيمة التي تمنع من تصوير المعنى في النفس والمراد هو الثاني لآنه هو الذي ينافي النفسي سرح

سرح عمدة

وعندنا اسماؤه العظيمة كذا صفات ذاته قديمة

هذا اي قوله وعندنا؟ لا تعلق للشرح لآنه بحث مستقل لم يذكر فيه الا انه لما فرغ مما تعلق بالصفات حسن ان ينبه بالاسماء لكونها مما يجب الاضافة فيها بقدمها ولذلك كتبناه هنا فقوله وعندنا؟ لما فرغ من الصفات وتعلقاتها شرع في مبحث يجب اعتقاده فيجب على الانسان ان يعتقد ان اسماءه العظيمة قديمة وكذا صفات ذاته وتقديم الظرف للحصر والضمير لاهل الحق فالمعنى واسماؤه العظيمة قديمة عند معاشر اهل الحق خلافا للمعتزلة في قولهم بان اسماءه تعالى حادثة وانها من وضع الخلق واستشكل الاول بان الاسماء الفاظ وهي حادثة قطعا فتكون الاسماء حادثة فكيف توصف الاسماء بالقدم واجيب بانها قديمة لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية بها وبحث في هذا الجواب بان التسمية وضع الاسم للمسمى وحيث كان الاسم حادثا كانت التسمية حادثة واجيب بان قديمها ان اريد صالح لها ازلا فهي قديمة باعتبار الصلاحية وفيه ان هذا لا يجدي في الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا نافية وبعضهم اجاب بان قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الازل وفيه ان جميع الحوادث كذلك وقيل ان قدمها من حيث مدلولها وفيه ان قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات ولا يجدي في الرد على المعتزلة فيما سبق ونقل العلامة الملوي عن سيدي محمد بن عبد الله العربي ان من كلام الله القديم اسماء ربي المحكوم عليها بالقدم كما آن منه امراء ونهيا؟ وعلى هذا فالمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام ازلا على معاني الاسماء من غير تبعيض ولا تجزئة في الكلام وهو الذي يشرح له الصدر ولا يرد انهم لم يذكروا من اقسام الكلام الاعتبارية الاسماء القديمة لآن تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الاهم باعتبار ما ظهر لهم كيف ومدلوله ولا يدخل تحت حصر واشار العلامة الملوي في آخر عبارته الى ان القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى انها موضوعة قبل الخلق فهي من وضعه تعالى قبل خلقه ثم القيها للنور المحمدي ثم للملائكة ثم للخلق خلافا للمعتزلة في قولهم بانها من وضع البشر وفي هذا الكلام تسليم ان الاسماء ليست ازلية كما لا يخفى وبالجملة فهذا البحث لم يصفو ونقل عن القرطبي ان من قال الاسم مشتق من السمو وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم لآنه لا اثر لهم في اسمائه وهذا قول اهل السنة ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول كان في الازل بلا اسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوا له ولبعد فنائهم يبقى بدونها وهو قول المعتزلة قال الشيخي وهو اوضح من القول بخلق القرآن؟ افاده العلامة الامير مع بعض زيادة

تحفة المريد

١١ قال قره كمال يعني انه جزئي حقيقي يتكثر باعتبارات الاضافة كقولك زيد كاتبا وشاعرا ومنجما لآنه نوع واحد يتكثر الى جزئياته او مركب يتكثر الى اجزائه يعني ان تعلقت صفة الكلام بالمأمور به كانت امرا وان تعلقت بالمنهي عنه كانت نهيا وان تعلقت بالمخبر به كانت خبرا ملخص

١١ واعلم ان القول بوحدة صفة الكلام في نفسها مذهب جمهور الاشعرية والماتريدية واما القول بانها لا تتصف باحد الاقسام المذكورة في الازل بل فيما يزال فهو مذهب عبد الله بن ابي سعيد القطان من ائمة الاشعرية وقد اشار الشارح في شرح المقاصد الى ضعفه وذكر ان الاقرب ما ذكره امام الحرمين وهو ان ثبوت الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد بالتعدد بل ان عقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم يمتنع التكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد نحكم بانه واحد متعلق بجميع المتعلقات كما في سائر الصفات وان كان العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى انتهى وما ذكره هو ظاهر كلام الماتريدية وحاصله انه مع كونه واحدا في نفسه يتصف فيما لا يزال بهذه الاقسام

اس عرسي

١٢ ذهب الاشعري وكثير من المعتزلة الى تعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم وان العلم بذلك وذهب المحققون من الاشاعرة الى ان العلم صفة واحدة ذات تعلق فلا تعدد لها ولا تكثر الا في تعلقاتها وعليه اقتصر ابن السبكي وهو المعتمد واما العلم القديم فلا تعدد فيه اتفاقا مرآة المريد

سرح جوهرة الموحد

١٣ قوله ولانه لا دليل؟ وما لا دليل عليه يجب نفيه فاذا انتفى دليل تكثر كل واحدة من هذه الصفات تثبت وحدتها لان الوحدة هي الاصل في الاشياء

حاشية بلاس

٣٥ قوله لايعقل وجود بدونها فكيف يكون المقسم صفة ازلية مع حدوث اقسامه اجيب بمنع انها اقسام في الازل بل انما يكون اقساما فيما لايزال وبنا خلاف الاصح في الاصول والاصح انقسامه اليها في الازل بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود كما اشار اليه السبكي في الاصول فراجعه كي رحمه الله

٦ قوله لاوجب الاتحاد لان مغايرة هذه المفهومات معلوم بالضرورة لان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف الانشاء ولان مفهوم الامر طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك لازم لهذا المفهوم رقم ملاس

٧ قوله فان قيل هذا السؤال نشأ من طرف المعتزلة القائلين بعدم الكلام النفسي قال شيخ الاسلام هذه شبهة من قبل المنكرين للكلام النفسي وحاصل الجواب ان الاخبار انما يلزمه الكذب لو انتفت في الازل بزمان من الازمنة وليس متصفا وان السفه والعبث انما يلزمان لو خوطب المعدوم وامر في عدمه واما على تقدير وجوده بان يكون طلبا للفعل ممن سيكون ويصير اهلا له كما في طلب التعلم من ولد اخبر عنه صادق بانه سيولد وكما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم بما امره ونواهيه كل مكلف ملا الناس

٨ قوله والاخبار اي يعني سمعنا الله تعالى يقول انا ارسلنا نوحا الى قومه كيف يستقيم الاخبار في الازل عن ارسال نوح عم بلفظ الماضي ونوح وقومه يوجد بعد وكذا اخبار الله تعالى عن عصيان آدم وم بقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وعن ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا ونظائر هذه كثيرة قبل وجود هذه الافعال ويكون اخبارا عن الماضي وهذه الافعال غير ماضية بالنسبة الى الازل فيلزم الكذب والكذب على الله محال بالبرده

٩ قوله وان جعلناه كذلك يعني كما هو رأي بعض اصحابنا والحاصل ان الامر بلا مأمور والنهي بلا منهي انما يكون سفها وعبثا ان لو كان المعدوم مكلفا بالاتيان بالفعل حال عدمه واما الامر والنهي بمعنى كون المعدوم مأمورا ومكلفا على تقدير وجوده وتأهله لفهم الخطاب بالامر الازلي وهو قيام الطلب القديم بذات الله تعالى للفعل من المعدوم اذا انخرط في سلك المكلفين فلا بعد فيه بعد تحقيق الكلام النفسي فرمي

١٠ قوله في وقت وجود المأمور والحاصل ان الامر بلا مأمور والنهي بلا منهي انما يكون سفها ان لو كان المعدوم مكلفا بالاتيان بالفعل حال عدمه واما على تقدير وجوده واهليته فلا كما تقدم ايضا في حاشية شيخ الاسلام ملا الناس

١١ قوله ووجود المأمور في علم الامر يعني ان الامر للمعدوم يجب في الحال لا يجوز واما الامر يجب وقت وجوده فجائز او تقول بعبارة اخرى المعدوم يجوز ان يكون مأمورا بتقدير الوجود الايرى ان المنزل على النبي عم كان امرا ونهيا لمن كان موجودا ولمن يوجد الى يوم القيمة فكل من وجد وبلغ وعقل وجب الاقدام على المأمور به والانتهاء على المنتهى عنه بذلك الامر والنهي ولم يكن ذلك ممتنعا كذا ههنا ويمكن ان يجاب عنه وهو ان يقال ان المخبر عنه على قسمين احدهما عقلي والآخر حسي والمخبر عنه المقارن للاخبار في الازل هو العقلي لا الحسي لان كلام النفسي يقتضي المخبر عنه العقلي والكلام الحسي يقتضي المخبر عنه الحسي والحاصل ان وجود المخبر عنه في علم المخبر كاف للاخبار وان لم يتحقق وجوده في الخارج رمضان افندي

١١ واعلم ان وجود المخاطب انما يلزم في الكلام الحسي واما في الكلام النفسي فيكفيه وجوده العقلي شرح مقاصد

على تكثير كل منها في نفسها فان قيل بذه اقسام للكلام لا تتعقل
اى من الصفات الثابتة ح اى الامر والنهى ح قبل هذا السؤال قوله ملتبسة والصحة تكثير
وجوده بدونها قلنا انه ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام عند
اى وجود الكلام تكثيف قلت صفة واحدة ح منشأ الكلام ح منشأ الامر والنهى ح
التعلقات وذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام له
اى حصول الكثرة ح اى في المستقبل ح اى الاستقبال عند اصحاب الماضى ح
اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع الكل اليه لان
اى الحقيقة ولا اعتبارا ح جواب ح بناء على انه للوجوب ح اى الاقسام
حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب
اى وحاصل النهى ح اى الاستفهام كقوله تعالى ءانت قلت للناس يعنى ياسوس ح
على الترك والنهى على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب
اى منشأ الطلب ح اى النهى جانب ح منشأ الطلب ح اى الترك ح
الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة وردنا نعلم
اى غير الخبر كاستلزام الامر والنهى الخبر ح اى الخبر وهو عند البعض ح
اختلاف هذه المعانى بالضرورة واستلزم البعض للبعض لا يوجب
بذا رد من جانب المعتزلة على قوله الله متكلم بها امرنا ح عطف تفسير لسفه
الاتحاد فان قيل الامر والنهى بلا مأمور ومنهى سفه وعبث
بتخيف يتصور نبوته الله تعالى وان لم تكن امر بها فائدة ملخص
والاخبار في الازل بطريق المضى كذب محض يجب تنزيه الله
اى كلام النفسى ح كما ذهب اليه ابن سعيد القطان ح
تعالى عنه قلنا ان لم نجعل كلامه تعالى في الازل امرا ونهيا وخبرا
اى لا نلزم السفه والكذب ح اى كلامه تعالى وهذا الجمع رأى اصحابنا ح
فلا اشكال وان جعلناه كذلك فالامر في الازل لا يجاب تحصيل
لان هذا الاشكال مبنى على كون كلامه تعالى امرا ونهيا وخبرا في الازل ح بالتعلق التنجيزى ح
المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفى
كالصلوة ح اى تكليف العبد ح اى امر الرجل ابنه بنقه عين قدره ح اى امر
وجود المأمور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنه فامره بان يفعل
جواب على قوله والاخبار في الازل بطريق المضى كذب محض ح اى ابن سعيد القطان ح
كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف بشئ من

من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى
الله تعالى لتنزيهه عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير
المعلوم الازمان ولما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان القرآن
ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم
المتلو الحادث فقال (والقرآن كلام الله غير مخلوق) وعقب
القرآن بكلام الله تعالى لما ذكره المشايخ من انه يقال القرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق
الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه
الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير المخلوق مقام غير الحادث
تنبيها على اتحادهما وقصدا الى اجراء الكلام على وفق الحديث
حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا
على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو
ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا ترجم المسئلة بمسئلة
خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات

وقوله وهذا لا يكون عن ارسال لم يكن وقوله وما قبل الازل عن ارسال لم يكن واقعا قبل الازل بل هو اخبار عن ارسال يوجد بعد وأجيب بان الارسال الذي نفي مطلقا فانه باق في الازل بمعنى الاخبار عن ارسال يوجد بعد وقوله وما قبل الازل بل هو اخبار عن ارسال لم يكن واقعا قبل الازل بل هو اخبار عن ارسال يوجد بعد وأجيب بان الارسال الذي نفي مطلقا فانه باق في الازل بمعنى الاخبار عن ارسال يوجد بعد وقوله وما قبل الازل بل هو اخبار عن ارسال لم يكن واقعا قبل الازل بل هو اخبار عن ارسال يوجد بعد وأجيب بان الارسال الذي نفي مطلقا فانه باق في الازل بمعنى الاخبار عن ارسال يوجد بعد

وقوله وهذا لا يكون

٤٥ القول في كلامه تعالى والدليل على كونه متكلما اجماع الانبياء عليهم السلام فانه تواتر عنهم انهم يثبتون له الكلام ويقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام اعلم ان ههنا قياسين متعارضين احدهما ان كلام الله صفة له وكل ما هو صفة فهو قديم فنا ينتجه ان كلامه تعالى من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه حادث فافترق المسلمون الى اربع فرق ففرقتان منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحت واحدة منهما في صغرى القياس الثاني وقدحت الاخرى في كبراه وفرقتان اخريان ذهبوا الى صحة القياس الثاني وقدحوا في احدى مقدمتي الاول على التفصيل المذكور فاهل الحق منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحوا في صغرى القياس الثاني فقالوا كلام الله ليس من جنس الاصوات والحروف بل صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى هو بها امر ناه مخبر الى غير ذلك يدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة فاذا عبر عنها بالعربية فقرآن او بالسريانية فانجيل وبالعبرانية فتورية والاختلاف على العبارات دون المسمى والتفصيل في هذا المقام انه اذا اخبر الله تعالى عن شيء او امر به او نهى عنه الى غير ذلك واداه الانبياء عليهم السلام الى امهم بعبارة دالة عليه فلا شك ان ههنا امورا ثلثة معان معلومة وعبارات دالة عليها معلومة ايضا وصفة يتمكن بها من التعبير عن تلك المعاني بهذه العبارات لافهام المخاطبين ولا شك في قدم هذه الصفة بالنسبة اليه سبحانه وكذا في قدم صورة معلومية تلك المعاني والعبارات بالنسبة الى الله تعالى فان كلامه عبارة عن تلك الصفة فلا شك في قدمه وان كان عبارة عن تلك المعاني والعبارات فلا شك انها باعتبار معلوميتها له سبحانه ايضا قديمة لكن لا يختص بهذا القدم بها بل يعمها وسائر عبارات المخلوقين ومدلولاتها لانها كلها معلومة لله تعالى ازلا وابدا وان كان عبارة عن امور وراء هذه الامور الثلثة فليس على اثباته دليل يقوم على ساق وما اثبته المتكلمون من الكلام النفسي فان كان عبارة عن تلك الصفة فحكمه ظاهر وان كان عبارة عن تلك المعاني والعبارات المعلومة فلا شك ان قيامها به سبحانه ليس الا باعتبار صور معلوميتها فليس صفة برأسه بل هو من جزئيات العلم واما المعلوم فسواء كان العبارات او مدلولاتها ليس قائما به سبحانه فان العبارات بوجودها الاصيل من مقولات الاعراض الغير القارة واما مدلولاتها فبعضها من قبيل الزوت وبعضها من قبيل الاعراض الغير القارة فكيف يقوم به سبحانه ولنذكر في هذا المقام كلام الصوفية ليتضح ما هو الحق فيه ان شاء الله تعالى قال الامام حجة الاسلام الكلام على ضربين احدهما مطلق في حق الباري تعالى والثاني في حق الآدميين اما الكلام الذي ينسب الى الباري تعالى فهو صفة من صفات الربوبية فلا تشابه بين صفات الباري تعالى وصفات الآدميين فان صفات الآدميين زائدة على ذواتهم لتكثر وحدتهم وتقوم ابنيتهم بتلك الصفات وتتعين حدودهم ورسومهم بها وصفة الباري سبحانه لا تحد ذاته ولا ترسمه فليست اذن باشياء زائدة على العلم هو حقيقة هويته تعالى ومن اراد ان يعد صفات الباري تعالى فقد اخطأ فالواجب على العاقل ان يتأمل ويعلم ان صفات الباري تعالى لا تتعدد ولا ينفصل بعضها عن بعض الا في مراتب العبارات وموارد الاشارات فاذا اضيف علمه الى استماع دعوة المضطرين يقال سميع واذا اضيف علمه الى رؤية ضمير الخلق يقال بصير واذا افاض من مكنونات علمه على قلب احد من الناس من الاسرار الالهية ودقايق جبروت ربوبيته يقال متكلم فليس لبعضه آلة السمع ولبعضه آلة البصر ولبعضه آلة الكلام فاذن كلام الباري ليس شيئا سوى افادته مكنونات علمه على من يريد اكرامه كما قال الله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه اي شرفه الله بقربه وقربه بقدسه واجلسه على بساط انسه وشافهه باجل صفاته وكلمه بعلم ذاته كما شاء تكلم وكما اراد سمع وفي الفتوحات المكية قدس الله سره ان المفهوم من كون القرآن حروفا امران الاول يسمى قولا وكلاما ولفظا والآخر الآخر يسمى كتابة ورقما وخطا والقراءة يخط فقد حروف الرقم ومنطقا به فله حروف اللفظ فلم يرجع كونه حروفا منطوقا بها؟ درة الفاخرة لعبد الرحمن الجامي

متمم ٢٥ لقوله تعالى انه لقول رسول كريم والمراد به جبرائيل عليه السلام وزعم الآخرون الى انه لفظ محمد عليه الصلوة والسلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك الآية لان المنزل على القلب انما هو المعنى فيكون اللفظ لمحمد عليه الصلوة والسلام رمضان

٨ قوله وتحقيق الخلاف؟ الحاصل ان النزاع لفظي مبني نزاع حقيقي لانه ان كان المراد بالقرآن الالفاظ والحروف فلا نزاع لاحد من الفريقين في انها حادثة مخلوقة وان كان المراد به المعنى فلا نزاع في قدمه على تقدير ثبوته قائما بذاته بل النزاع في ان هذا ثابت في ذات الله تعالى قائما به او لا قدس رحمه الله

٥٥ وبعد انتقاله صلى الله عليه وسلم الى عالم العلوى اجتمعت الخلفاء واشراف الصحابة عند ابي بكر الصديق رضي الله عنه وبحثهم فتشاوروا في

الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ
نحن نقول بوجود الكلام النفسي وهم ينفون الكلام النفسي
والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا على ما
اي على تقدير ثبوته بل يقولون ليس بثبت كلام نفسي اهل السنة والجماعة
انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى
اي متصف بصفة الكلام النفسي
متكلم ولا معنى له سوى انه تعالى متصف بالكلام ويمتنع قيام
اي اذا كان كذلك فتعين قيام الكلام القديم به انه تعالى على صدوث القرآن
اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم
اي متعلق بالقيام اي على انه الحدوث اي المعتزلة
بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث
بيان للما هو بحدوث النسبة القيد اي رفعة واحدة الى السماء والدنيا
من التأليف والتنظيم والانزال والترتيل وكونه عربيا مسموعا
لان الفصاحة صفة اللفظ سمعه تعالى حتى سمع كلام الله والمسموع انما يكون لفظا فكيف يكون
فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا
على كونه مخلوقا فانا نقول بموجبه هذا ذكر مبارك انزلناه هو لان القرآن المسموع حادث
لانا لا نقول بحدوث النظم واما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة
يعني انتظم من حروف المسموعة اتحاد ذوات الحروف وانتظامها وترتيبها
لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى انه خلق الحروف
اي كونه تعالى وكلم الله موسى تكليما لا بمعنى انه اسمعه الكلام الازلي
والاصوات في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان
قيل هو من رقيق الاعراض لا يبقى زمانين فمعنى انزاله انه خلق علما او امرا
لم يقرأ على اختلاف فيهم وانت خبير بان المتحرك من قامت
اي الباري تعالى مفعولا لغيره ويدل عليه حدث بالضرورة
به الحركة لا من احدها والا لصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض
اي وان لم يكن المتحرك من قام به الفعل بل من اوجده على سبيل
المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن قوى شبه المعتزلة
احترازا عما لم ينقل كما نسمعه تلاوة حال من ضمير
انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف

قوله متصف بالكلام الخ لان المشتق شيء يستدعي ثبوت
ما منه الاشتقاق والقيام به آه بالكلام النفسي القديم
واما بالكلام اللفظي الحادث والثاني باطل فتعين الاول
رمضان

كانه قيل كيف يكون تحقيق الخلاف بينكم راجعا الى ما ذكرت
حتى يستدلوا على قدم النفسي بما ذكرتم مع انهم استدلوا
بكذا قاصدين الرد عليكم وذلك يدل على ان الخلاف
بينكم في النظم المتلو فاجاب بقوله واما استدلالهم
ملا

قوله من التأليف والتنظيم فانها يدل ان على ان القرآن من
الآيات التي هي اجزاء متعاقبة فيكون حادثا ملا

قوله والترتيل اي نجما نجما وسورة سورة هذا هو الفرق
وذلك يوجب حدوثه لاستحالة الانتقال بالانزال
والترتيل على صفاته القائمة بذاته تعالى ملا

قوله وكونه عربيا كقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فانه يدل
على ان كلام الله تعالى قد يكون عربيا تارة وغيره اخرى
وذلك يوجب حدوثه مع استحالة الانتقال بالانزال
والترتيل على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى رمضان

وذلك يجب مقارنة العجز للدعوى حتى يكون تصديقا
للمدعي فيكون حادثا مع حدوث الدعوى والا فلا اختصاص
له بذلك المدعي وتصديقه ح ملا

قيل متعلق بذهبوا قال شيخ الاسلام فذهب ابو هاشم ومن
تبعه الى ان القرآن من جنس الاصوات والحروف والمجموع البقار
حتى ان الخلق يرقمونه في اللوح المحفوظ وكتب في المصحف
لا يكون قرآنا وانما هو ما وراه القاري وخلقه الباري من الاصوات
المنقطعة والحروف المنتظمة وان معنى كونه متكلما انه موجد
لتلك الاصوات والحروف وذهب ابو علي الجبائي الى انه جنس

اي اذا كان لم يرجع اليه ضمير

وهو نقل الرضي من اعلى الى اسفل وهو انا نجد الملوك يتوسط بينهم وبين الرسل الحاملة لها واعلى منزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او بحفظه الملك من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسل فيلقيه عليهم رمضان

اي الكلام النفسي الذي هو بمعنى العلم والارادة ونحوهما

وهو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى

اي السنة والجماعة ملا

٤٥ وكون التأليف والتنظيم من سمات الحدوث بناء على انها تستدعي التوقف على الاجزاء فيكون محتاجا حادثا والانتزال والتنزيل يوجب الانتقال من مكان عال الى سافل والمكاني حادث وكونه عربيا يوجب كونه من موضوعات العرب ومصنوعاتها وكونه فصيحا يوجب ان يكون كثير الاستعمال والاستعمال حادث فكذا موصوفه لان محل الحادث حادث وكونه مسموعا حادث فيوجب حدوث محله وكونه معجزا حادث لانه يحدث بالقياس الى المتحدى ومحل الحادث حادث وقوله الى غير ذلك من انه ليس مجتمع الاجزاء بل جزء منه منقض وجزء مسبوق بالمنقضي عصام

٤٥ قوله في اللوح المحفوظ واللوح المحفوظ خلقه الله تعالى من درة بيضاء دفتاه ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابته نور وعرضه كما بين السماء والارض ينظر فيه كل يوم ثلثمائة وستين نظرة يخلق الله تعالى بكل نظرة ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء رمضان

٥٥ قوله على اختلاف بينهم فقال صاحب البداية وزعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى لم يكن متكلما قبل الازل حتى خلق لنفسه كلاما وان كلامه حادث غير قائم بذاته تعالى ثم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم انه من جنس الحروف والاصوات حتى صار متكلما بخلق الحروف والاصوات ومحل القرأة وقال بعضهم انه من جنس الحروف والاشكال حتى صار متكلما باحداث الحروف في اللوح المحفوظ قال البلخي منهم نقر بكلام الله تعالى ونتوقف في انه حادث ام قديم ام مخلوق ام غيره مخلوق قدى

٦٥ قوله وانت خبير اقول المعتزلة لا يقولون باتصافه تعالى بالمتكلم بناء على ايجاده الكلام حتى يعترض عليهم بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها بل هم يقولون ان اطلاق لفظ المتكلم عليه تعالى انما هو بالمعنى المجازي فالحق في الجواب ان يقال انه لا يساعد العرف واللغة فان العرف واللغة انما يطلقان المتكلم على من قام به الكلام لا على من اوجده حالي للسواسي

٧٥ قوله لصح اتصاف الباري تعالى قال الخيالي يريد الصحة بحسب اللغة يعني يصح ان يقال انه تعالى اسود وابيض ومتحرك بمعنى خالق السواد والبياض والحركة وغير ذلك مع انه لا يجوز اطلاق تلك الصفات على الله تعالى بالاتفاق على اي معنى كان من المعاني ملا الياس

٨٥ قوله المخلوقة له اشارة الى بطلان اللازم الذي هو صحة اتصاف الباري وكذلك الملزوم وهو كون المتحرك من اوجب الحركة واحتراز عن الاعراض الغير المخلوقة له فانها عندهم آي عند المعتزلة كالافعال القائمة بالعباد قائمة بالعباد ملا الياس

٩٥ قوله تعالى عن ذلك علوا كبيرا قيل الاتصاف بالاعراض المخلوقة له تعالى بمعنى ايجادها صحيح وانما لم يطلق عليه لاشعاره معنى الاتصاف له بها لغة فالاولى ان يقال والا لصح اطلاق الاسم الاسود عليه تعالى لغة ولم يصح لان معناه لغة هو المتصف بالسواد لا موجده فحينئذ كان البحث لغويا رمضان

٩٧ قوله ومن اقوى شبه المعتزلة قال العصام فيه اشارة الى ان وصف الشبهة بكونها اقوى الى وجه تخصيصها بالدفع وذلك الوجه انما يتم بترك كلمة من فالاولى واقوى شبه المعتزلة ملا الياس

٨ قوله ووجوداً في الكتابة وهو وجود الخط الدال على ذلك اللفظ وهما مجازيان بالاتفاق قال بعض المحققين وجود الشيء في الاعيان حقيقة وفي الكتابة والعبارة والاذهان مجاز لا حقيقة

ملاس

٩ قوله على ما في الاعيان قيل عليه ان لفظ الانسان يدل على ما في الذهن وما في الذهن لا يدل على شيء في الخارج لانه من الكليات ولا شيء من الكليات بموجود في الخارج بخلاف الجزئيات فان لفظ زيد يدل على ما في الخارج دون ما في الذهن اذ الجزء لا يحصل صورته في الذهن حاشيه

٩ قوله على ما في الاعيان اعلم ان الكتابة تدل على العبارة دلالة وضعية والعبارة ايضا على ما في الاذهان دلالة وضعية وما في الذهن يدل على ما في الخارج دلالة ذاتية فيكون الكتابة دالة دون مدلولة وما في الخارج مدلولا دون دال والعبارة وما في الذهن دالا ومدلولا معا رمضان

متمه ٢٠ في آخر هامش صحيفه ١٠٣

الا بان يقال انهم ما نفوا الا الوجود الذهني بالمعنى الذي توهموه من استلزام ترتب الآثار الخارجية المستلزمة للمحالات لا بالمعنى الذي يقصده المثبتون ويلزم من دليلهم السالم من ذلك والذي يلزمهم القول به في الالهيات هو هذا المعنى يريده المثبتون لا المعنى الذي توهموه وحينئذ فيندفع التناقض ويعود النزاع لفظيا وهو المطلوب والله اعلم

ملا الياس

وفي المصاحف تواتراً وهذا يستلزم كونه مكتوباً في المصاحف
مقروءاً بالألسن مسموعاً بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث
بالضرورة فاشار الى الجواب عنه بقوله (وهو) اى القرآن الذى
هو كلام الله تعالى (المكتوب في مصاحفنا) باشكال الكتابة وصورها
الحروف الدالة عليه (المحفوظ في قلوبنا) اى بالالفاظ المخيلة
مفرداً بالسنتنا) بحروفه الملفوظة والمسموعة (مسموع باذاننا
بذلك ايضا (غير حال فيها) اى مع ذلك ليس حالاً في المصاحف
ولا في القلوب والالسنة والآذان بل هو معنى قديم قائم بذات
الله تعالى ويلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل
ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه
كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم
منه كون حقيقة النار صوتاً وحرفاً وتحقيقه ان للشئ وجوداً
في الاعيان ووجوداً في الاذهان ووجوداً في العبارة ووجوداً
في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وتبنى على ما في الاذهان وهو
على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم

اى الطريق
الذين
يكون
الاوراق
بينهما
ملاس

اى ثابت
في اذهاننا
بالالفاظ
المخيلة
الثابتة
في القوة
الحاكية
التى تحكى
صورها
صور
الالفاظ
الخطية
ملا
حتى من اجرى
المصاحف
لايحرق
القرآن
المعلم

لحصول
صورته
في الذهن
عرس

اى العبارة
تدل على اى
ا
اى دلالة
عقلية
ملا

بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ بحروف الهجاء نعم
الثبت في المصحف هو الصور والاشكال شرح مقاصد

٢
يعنى ان المراد من كون الصفة مكتوبة ومحفوظة ومسموعة
مكتوب مايدل عليها لا هى نفسها حقيقة لما ان ذلك محال
لانها صفة قائمة بذاته تعالى وكذا القول في الباقى وامتناع
حلول صفته تعالى في هذه المحال معلوم بالضرورة ملاس

٣
قال قره كمال اسناد مجازى وكذا اسناد قوله يحفظ ويكتب
اسناد مجازى فمعنى كون الكلام الازلى ملفوظا ومسموعا
ومحفوظا ومكتوبا هو ان مايدل عليه من النظم ونقوش الكتابة
كان ملفوظا ومسموعا ومكتوبا وليس المراد ان نفس الكلام
كذلك في نفس الامر فثبت ان الاسناد مجازى ملاس

٤
وحاصل جواب المص على المعتزلة ان يقال ان هذا الاتفاق
المذكور بين العلماء على كون القرآن مكتوبا ومقروءا ومسموعا
يدل على نفى الكلام النفسى وكون القرآن حادثا لانهم
قائلون بان الكلام النفسى مكتوب ومقروء ومسموع مجازا
بواسطة الالفاظ واشكال الكتابة رمقدم

٥
قال بعض الشراح واصل هذا ان للشئ الواحد قال شيخ
الاسلام اى تحقيق هذا المقام على وجه يظهر به التمييز بين استعمال
القديم في المعنى القديم القائم بذات الباري تعالى واستعماله
في الالفاظ المكتوبة بين الدفتين ح ملاس

٦
قوله وجوداً في الاعيان قيل هو عبارة عن كون الشئ موجوداً
في الخارج من غير اعتبار معتبر انتهى وقيل هو تحققه في الخارج
وقال شيخ الاسلام ومعنى وجود الشئ في الاعيان انه مما يمكن
عينا هى ذاته اقال شيخنا في قصد السبيل اعلم اولا ان ماله
تحقق بوجه ما اما ان يكون ذلك التحقق الحاصل له تحققا به

ولا الاول هو الوجود الخارجى وانصاف عرضه باثاره
الخارجية للشمس مثلا ظاهر بخلاف الثانى فانه ليس
وجودا عينيا وخارجيا بالاضافة والتشخص وغيرهما
فان الانسان عند تصور الشمس لكن لا يترتب
عليه اثارها ولا يظهر منه آثارها بل وجوده الذهنى
هو الوجود الظلى الشبحى الذى يقوم بالنفس
ويسمى صورة عقلية وعلما حصوليا

٧
قوله ووجوداً في الاذهان قال شيخ الاسلام وترجيح
لوازم الوجود الخارجى انتهى ملا الكلس

٨
قوله ووجوداً في الاذهان هو ان تكون صورة مرتسمة
في الذهن كما قال شيخ الاسلام وهو ان تكون صورة
هذا الوجود قائمة في الاذهان ان لم تكن صورة
ان الذى نقوله في الامور العامة والكليات انما نعنى
ان تكون صورة الشئ حاصلة في الاذهان
ومعنى الحصول هو ان يكون الشئ بحيث
من الشاهد الآن يقال
متمكن

كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد منه حقيقته الموجودة
في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات
يراد به الالفاظ المنظومة والمسموعة كما في قولنا قرأت نصف
القرآن أو المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن أو الاشكال المنقوشة
كما في قولنا يحرم مس القرآن * ولما كان دليل الاحكام
الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب
في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا
اي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا المجرد المعنى وأما الكلام
القديم الذي صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز
ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وهو اختيار
الشيخ الى منصور الماتريدي رحمه الله تعالى فمعنى قوله تعالى
حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان
فموسى صلوات الله عليه سمع صوتا والا على كلام الله تعالى
لكن لما كان بلا واسطة الكتاب فالملك خص باسم الكليم
فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا

بقوله يراد به الالفاظ المنظومة؟ اي بلاحظ
ذلك اعترض بان هذا جواب آخر لا يتحقق
ظاهره من ان المراد بالقرآن ح الفاظ والا
لم يكن هذا تحقيقا لجواب المصنف لان جواب المصنف
ان المراد به المعنى القائم بذات الله تعالى
في اطلاقه هذه الالفاظ باعتبار دلالتها على المعنى
فلا يكون في كلام المصنف ما يدل على ان المراد
بالقرآن ح الالفاظ المنظومة
قال ابن قاسم ليس المراد من قوله يراد به
الالفاظ المنظومة ان القرآن ح الالفاظ المنظومة
بل ان القرآن باعتبار دلالته على المعنى القائم
بذات الله تعالى يراد به الالفاظ المنظومة
فيكون وصف القرآن بما ذكر باعتبار دلالته
على المعنى القائم بذات الله تعالى
وهذا تحقيق حسن لكن لا يخفى ان هذا
خلاف ظاهر كلام المصنف
قوله يراد به الالفاظ المنظومة؟ اي بلاحظ
ذلك اعترض بان هذا جواب آخر لا يتحقق
ظاهره من ان المراد بالقرآن ح الالفاظ والا
لم يكن هذا تحقيقا لجواب المصنف لان جواب المصنف
ان المراد به المعنى القائم بذات الله تعالى
في اطلاقه هذه الالفاظ باعتبار دلالتها على المعنى
فلا يكون في كلام المصنف ما يدل على ان المراد
بالقرآن ح الالفاظ المنظومة
قال ابن قاسم ليس المراد من قوله يراد به
الالفاظ المنظومة ان القرآن ح الالفاظ المنظومة
بل ان القرآن باعتبار دلالته على المعنى القائم
بذات الله تعالى يراد به الالفاظ المنظومة
فيكون وصف القرآن بما ذكر باعتبار دلالته
على المعنى القائم بذات الله تعالى

مثال للموجود في الكتابة لان مس القرآن لازم من لوازم
المخلوق لان تعلق المس حادث والمتعلق محل الحوادث
ومحل الحوادث حادث وكذا تقول في القراءة والحفظ
ملس

قوله ولما كان؟ جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال
اذا كان القرآن اسما للمعنى القائم بذات الله تعالى
فلم عرف الاصوليون بالمكتوب في المصاحف المنقولة
بالتواتر وهذا مشعر بان القرآن هو الالفاظ والحروف
او نقوشها الكتابة والاشكال فاجاب عنه بقوله ولما كان؟
ملس

قوله واما الكلام؟ كانه قيل قد علم مما سبق ان الكلام اللفظي
يسمع اتفاقا وكل رجل ذهب الى جواز سمع الكلام القديم
فاجاب بقوله واما الكلام القديم
ملس

اي فذهب الاشعري قائلا ان كل موجود كما يجوز ان يرى
يجوز ان يسمع قال ابن فرس المسموع عند قراءة القرآن
شيئان صوت القاري وكلام الله تعالى وقال الباقلاني
كلام غير مسموع على العادة قرئي

قال شيخ الاسلام لان العادة لم تجر الا بسماع الملفوظات
وان القدرة انما من شانها ان تتعلق بالممكنات
لا بغيرها كاجتماع الضدين فانا وان كنا نقول انه تعالى
قادر على جعلها لكن ليس من شان القدرة ان تتعلق
بذلك والحق قول الاشعري فالله على كل شيء قدير
ولكن ان يفعل ما يشاء ولا ضرورة الى صرف الكلام
عن ظاهره
ملس

قوله يسمع ما يدل عليه انما يصار الى هذا التاويل اذا كان المراد به

مثال لوجود الشيء في الكتابة ووجوده في الاعيان حقيقة ووجوده في الاذهان وفي العبارة والكتابة مجاز وتعلق المتبادر بالقرآن لازم

اي مدلول اللفظ دون المعنى القائم بذات الله تعالى بالترداد

اي حقيقة العلم لا سمع بل معناه سمعت خبرا او على علمه وكلام يقال انظر الى قدرة الله تعالى اي ما يدل على قدرة الله تعالى

اي المعروض

فقول المصنف الخ اي وان قيل ان الكلام النفسي الخ
كان الاولى ان يقول الخ
الخارج يطلق على المتعلق عند ان صح
سماع الحقيقة

٥٥ الادلة الشرعية الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وجه الضبط ان الدليل اما وحي او غيره والوحي اما متلو فالكتاب والا فالسنة وغير الوحي ان كان قول كل مجتهد في عصر فالاجماع والا فالقياس وهو اي الكتاب المرادف للقرآن في العرف النظم وهو اللفظ الموضوع لمعنى مفرداً كان او مركبا المنزل على رسولنا صلى الله عليه وسلم المنقول عنه تواتراً خرج به جميع ماسوى القرآن من منسوخ التلاوة والقراآت الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله عنه نحو فصيام ثلاثة ايام متتابعات اي في كفارة اليمين او الآحاد كما اختص بمصحف اي نحو فعدة من ايام اخر متتابعات اي في قضاء رمضان مرآت وازميري

٦٥ قوله لا لمجرد المعنى نفي لما روي عن ابي حنيفة انه اعتبر مجرد المعنى في حق حق جواز الصلوة خاصة وجوز قرأة القرآن بالفارسية في الصلوة لكن هذا القول غير مفتى به وهذا البحث في المرآت فانظر اليه

٧٥ قوله واما الكلام القديم عديل لجعل القرأة والحفظ والمساس من سمات الحدوث كانه قال اما هذه الثلثة فمن سمات الحدوث واما السماع فمختلف فيه فالاولى تقديمه على قوله ولما كان دليل الاحكام لانه فصل بالاجنبي الا ان يحمل قوله ولما كان على مثال آخر بوصف الكلام بسمات الحدوث ووجوب حمله على اللفظي لا على ما قدمناه عصام

٨٥ قوله خص باسم الكليم اي كليم الله فان كليمك الذي يكلمك على ما في الصحاح وعلى مذهب الاشعري اطلاق الكليم على ظاهره وانما الحاجة الى هذا الوجه ما قيل من انه خص باسم الكليم لما سمع صوتا والا على كلام الله تعالى من جميع الجهات على خلاف المعتاد فكانه سمع من الله الذي سخر كل جهة وتنزه عنها على مذهب الاسناد ومن وافقه عصام

متمم ٢٥ حتى يسمع كلام الله اي يسمع ما يدل عليه اذ يوهم منه ان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجاز في النظم المؤلف لكونه دالا عليه قال شيخ الاسلام منشائه ما مر من ان كلام الله تعالى غير مخلوق بل معنى قديم قائم بذاته تعالى فهو حقيقة فيه مجاز في النظم المؤلف الدال عليه حذراً من الاشتراك وحاصل الجواب اثبات الاشتراك بين النفسي واللفظي فلا يصح النفي اصلا ويؤيده قوله بعد وضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى ملا الياس

٩٥ قوله فان قيل ٩ لعله يرد على قول المص وهو صفة ازلية ليس من جنس الحروف والاصوات لانه يفهم منه ان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجاز في اللفظ الحادث او لعله ٩ او لعله ٩ او لعله ابتداء كلام فلا يرد على شيء مما سبق من الاشياء رمضان عصا

٥٥ والاحكام الشرعية مثل الايمان والصلوة والصوم والزكوة وغير ذلك من الفرائض والواجبات

مجازاً في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل
اي مجازاً مرسلاً تسمية للدال باسم المدلول م اي عن كلام الله تعالى
المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع
اي لا يصح نفيه بناء على قاعدة المشهورة من ان كل معنى مجازي يصح نفيه كقولك للرجل البليد ليس بحمار
على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة
سؤال ثان ودليل عقلي قيل هذا عطف على قوله والاجماع ملا اي المتحدى به
مع القطع بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور
لانه امر خفي لا يطلع عليه والمعارضة لا تكون الا بعد الاطلاع ملا اي لا نم ان كلام الله مجاز في النظم
اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة * قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى
اي موضوع لكل منهما ليكون حقيقة فيهما ملا اي اضافة الكلام الى الله تعالى
اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة حينئذ
يصرف لاحدهما بالقرينة ... عطف على قوله بين الكلام ملا
كونه صفة الله تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور
اي اضافة الكلام الى الله حين اطلاق على الكلام اللفظي المخلوق لله تعالى
والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات
اي نفي كلام الله عن النظم المؤلف لانه ليس مجازاً ملا جواب لقوله وايضا اعرس
المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا
بناء على القاعدة المشهورة من ان كل معنى مجازي يصح نفيه كقولك للرجل البليد انه ليس بحمار
في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز
اي في اصل الوضع اي المنسوب الى الله تعالى حقيقة هو المعنى لا اللفظ ملا اي الكلام
فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام
اي اولا وبالذات اي بلا واسطة ملا اي بذات الله تعالى اي بالكلام م
في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ
اي وضع الكلام للنظم المؤلف م اي على الكلام النفسي ملا اي للمشايخ
ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم
اي لا نزاع لهم في وضع الكلام للنظم المؤلف اي وضع كلام الله تعالى لكل من المعنى القائم بالنفس
في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى في
مقبول قول ملا وهو القاضي عضد الدين الايجي ملا لفظ المعنى اي في المعنى
قول مشايخنا كلام الله معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى

غير موضوع للنظم بانه ورد به الشرع وما ورد به الشرع لا يجوز نفيه وصار حقيقة شرعية قرمي

ومنعوا من القول بحلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد هو اللفظ رعاية للتأدب واحترازاً على ذهاب الوهم الى المعنى الحقيقي الازلي هداية المريد

قيل ومعنى التحدي هو طلب المعارضة لاظهار عجز المخاطب كما في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وقيل التحدي هو ان يطلب المتحدي عن القوم ان يطلبوا منه ما يظهر عجزهم فالمتحدي هو النبي صلى الله عليه وسلم والمتحدى هو الكفار والمتحدى به القرآن ملا س

كانه قيل نعم الامر كذلك لكن من اين لك ان ذلك العجز المتحدى به هو النظم المذكور لم لا يجوز ان يكون هو المعنى القديم محي الدين

قال في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القرآن مخلوق مراداً به اللفظ المنزل على محمد عم باتفاق السلف قلت قيده بعضهم بغير مقام البيان والتعليم واما مثل قولي او نطقي بالقرآن مخلوق فمذهب البخاري والاكثرين من المتأخرين جوازه وهو الراجح خلافاً للذهلي والخلاف مبسوط بالاصل هداية المريد

وما ذكره الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى عم وغيره من الانبياء عليهم الله وعن فرعون وعن ابليس عليهما اللعنة فان ذلك كله كلام الله تعالى اخباراً عنهم وكلام الله غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى لا كلامهم فقه الاكبر

انما قال ذلك بكلامه القديم الذي كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ شرح فقه الاكبر

٥٧
قوله والاجماع على خلافه اشارة الى بطلان اللازم وكذا الملزوم وهو كونه مجازا في النظم المؤلف ونافيه كافر اتفاقا الا قوله بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل السور فان نافيه لا يكفر لقوة الشبهة في قرآنيته لان الخلاف في البسملة متحقق بلا شبهة الا انه في كونها آية من كل سورة كما هو القول الجديد للشافعي او من الفاتحة فقط وفي البواقي كتبت للتيمن كما هو في قوله القديم او كونها آية فردة انزلت مرة واحدة للفصل بين السور كما اختاره الحنفية لا في كونها من القرآن في اوائل السور اذ لا خلاف فيه ومن قال به فقد توهم شرح مواقف مع رمضان

٦٥
قوله اذ لا معارضة ٩ لانه لا يطلع على الصفة القديمة الا المؤبة من عند الله والمعارضة لا تكون الا بعد الاطلاع والكفار بعيد عن ذلك فلو لم يكن النظم المؤلف كلاما حقيقة لم يكن الاعجاز والتحدي في كلام الله تعالى والحال ان الاعجاز والتحدي لا يكون الا في كلام الله تعالى رمضان

احتراز عما وقع في سورة النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شبهة في كونه من القرآن عرس

٧٥
قوله قلنا التحقيق ٩ ولنا في تحقيق الكلام كلام يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان مبدأ الكلام النفسي فينا صفة يتمكن بها من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه الذي ينطبق على المقصود وهذه الصفة ضد الخرس وهي مبدأ الكلام النفسي وهي غير العلم فانها قد تتخلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا فقد تعلق به علمنا ولم يتعلق به الصفة منا فليس كلامنا هو الكلمات التي رتبتها في خيالنا لا غير وما رتبه غيرنا فهو كلام الغير واذا تمهد هذا فنقول كلام الله تعالى هو الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفة الازلية التي هو مبدأ تاليفها وتركيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة بحسب وجودها العلمي ازلية ايضا بل الكلمات والكلام مطلقا وسائر الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمي وليس كلام الله تعالى بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهي بحسب هذا الوجود كلام لفظي وهذا الوجه سالم عما يلزم المذاهب المنقولة مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة من كونه كلام الله تعالى قائما بغيره وعلى مذهب الكرامية من كونه تعالى محلا للحوادث وعلى مذهب الحنابلة من عدد الحروف والاصوات مع بداهة تعاقبها وتجددها وعلى ما هو ظاهر كلام متقدمي الاشاعرة من ان الالفاظ والحروف ليس كلام الله تعالى بل معانيها وعلى ما اول به المص كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها الاعراض السيالة قائمة بذاته من غير ترتب والترتب فينا لقصور الآلة فانه يؤدي الى سفسطة ظاهرة ٩ شرح عقائد العضدية

٨٥
قوله فلا يصح النفي اصلا لان كلام الله تعالى حقيقة في الكلام النفسي والكلام اللفظي لا يصح نفيه عنه اي عن النظم اصلا اي قطعا لان الحقيقة لا يجوز نفيه من الموضوع له فلا يقال الحيوان المفترس ليس باسد وغيره رمضان

٩٥
قوله فلا نزاع لهم ٩ ولا خلاف بين اهل الملة في كونه تعالى متكلما لكن اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه وذلك لانهم لما رأوا قياسين متعارضة النتيجة وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فقديم فكلام الله قديم وكلام الله مؤلف من حروف مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو كلام حادث فكلام الله حادث اضطروا الى القدح في احدى القياسين ضرورة امتناع حقيقة النقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات فالحنابلة ذهبوا ٩ شرح عقائد العضدية

قال شيخ الاسلام اورد عليه ان كلام الشخص ان كان اسما لذلك الشخص حقيقتين له ما تكلما وان لم يكن اسما لذلك الشخص فليس بكلام الله تعالى ولا بكلامه تعالى وهو القائم بذات الله تعالى ويلزم ان لا يكون ما قرأناه كلام الله تعالى بل مداده مع اتا نقطع بان ما يقرؤه كل منا هو القرآن المنزل بلسان سيدنا جبرئيل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وهو باطل وان جعل وضعه من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص كما زعم وضع اسماء الاشارة يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث ايضا حقيقة لانه صادق حينئذ حقيقة على ما يقرؤه كل منا وذلك باطل ايضا فلا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع وبين ذلك الفرد الخاص كما مر ملا انس

ولما كان هذا محل اشكال من حيث ان النظم متصف بسمات الحروف كما سبق فانى يكون قديما وما وجه التشنيع على الحشوية وبعض الحنابلة بقدم الحروف اشار الى الجواب عن ذلك بقوله لا كما زعمت ٩ اى مرس

اى الموجود بعض الاجزاء بعد بعض لان حصول كل حرف مشروط بانتفاء الآخر فيكون للحروف المشروط اول فلا يكون قديما ٤ ملا انس

قوله لا يمكن التلفظ بالسين ٥ لا يقال هذا بالنسبة الى الانسان واما بالنسبة الى الله تعالى فلا نسلم امتناعه لانه تعالى قادر على ان يتكلم بكلمات غير محصورة في دفعة واحدة لانا نقول النظم المرتب الاجزاء محال قديم ملا انس

قال شيخ الاسلام فاستشكل الفرق بين قيام علم وعمل ونظائرها بمحل وقع اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء انتهى وقال ابن قاسم ما المانع من الفرق بالاعتبار فان قيامها بلا ترتب لا يمنع من اعتبار ملاحظة البعض قبل البعض انتهى واذا لم يكن مرتب الاجزاء الا بالاعتبار لم يكن حادثا لان الحدوث انما يكون في اللفظ المرتب الاجزاء حتى يكون حدوث كل بانقضاء الآخر فافهم ملا انس

حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهوم بل في مقابلة العين والمراد اى بذلك المعنى بل ما يقوم بذات الله تعالى لان المعين ما يقوم بذاته به ما لا يقوم بذات الله تعالى ولا بكلامه تعالى ولا بصفة من صفاته اى القرآن الشامل للفظ والمعنى ٢ للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من اى اسم اللفظ من حيث الدلالة على المعنى كما ذكره سابقا بقرينة قول الشارح الآتى اسم اللفظ من حيث الدلالة على المعنى قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه يرجع الاستحالة للقطع اى من الحروف ٥ اى في التلفظ ٥ اى من لفظ بسم الله ٥ بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء اضرب عن قوله لا كما زعمت الحنابلة ملا اى بذات الله تعالى ملا بل بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس بمرتب الاجزاء في نفسه اى كاللفظ القائم فانه لو لم يكن مرتب الاجزاء لم يكن حادثا ملا كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض جواب سؤال وهو ان يقال نحن نسمع ونرى الترتيب فكيف المنع فاجاب بقوله والترتيب ملا على البعض فالترتيب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة القائم بذات الله تعالى اذ اللفظ القائم بنفس الحافظ تعليل لمحصل الترتيب في اللفظ ملا الآلة وبهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلام الله تعالى سمعه اى سمع اللفظ قائما بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء كما يحصل في التلفظ والقراءة اى فلا يكون حادثا لانتفاء اللازم وهو حدوث اللفظ وهو ترتب الاجزاء ملا غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه انتهى المذكور من مذهب الاشعري بل دفعة واحدة عبارة عن المقابلة وهو جيد لمن يعقل لفظا قائما بالنفس غير المؤلف من الحروف في الوجود الخارجي اذ لا اى يتصور ملا اى بذات الله تعالى ملا المنظوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا انتفى في الموجود الذهني اذ لا اى على اللفظ القائم بالنفس ملا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام في الوجود الخارجي اذ لا هذا طعن من ظرف مولانا سعد الدين على قوله وهو جيد ملا بنفس الحافظ الا كون صورة الحروف مخزونة ومرتسمة في

لان المراد من المعنى ما يقابل العين فيعم اللفظ والمعنى فيكون اللفظ قديما في ذات الله وحادثا في الاذان ٣ فيكون اللفظ قديما في ذات الله تعالى والمراد به حروف قديمة علمه تعالى ملا يعني علم يريد بهذا المحقق ومن تقدم قدم النظم بهذا المعنى بل بمعنى ٦ عرس من الاذان وغيره ملا ٧ اى واما اللفظ القائم بذاته تعالى لان الكلام بقائه يقابل الكلام بفنائه فيشمل اللفظ ملا

فاللفظ والآلة حادث ولا يجب حدوث ما تعلق على حدوث الآلة والاشبهة في ان هذا الكلام اقرب الى الاحكام الظاهرة المنوطة بها مع موافقة الملفوظ جهابين الآلة والله سبحانه وتعالى اعلم ٨ لان القراءة قائمة بذات القارئ وهي بذاته تعالى كالقائم بنفس الحافظ والفرق بين القائم بذات الله تعالى وبين القائم بنفس الحافظ ان القائم بذات الله تعالى قديم والقائم بنفس الحافظ حادث ٩ يعني انهم لم يريدوا بالقرء والمقروء ما يقابل العين بل اريد بالقرء نفس اللفظ القائم بذات الله تعالى والمقروء نفس اللفظ القائم بنفس الحافظ كما مر ١٠ فقال فالترتيب فيه ٩ ملا

١٠ قوله فلا ترتب فيه اى فى اللفظ القائم بذات الله تعالى فلا يكون حادثا وانه لا يلزم فيه التقدم والتاخر الذى الزم الاشعرى المتاخرون على كون كلامه بالحروف والصوت لما سبق انها لا تشبه حروفنا واصواتنا وايضا فحروفنا انما جاء فيها التقديم والتاخير لاجل التركيب الجسمانى واختلاف المخارج ومن يتعالى عن ذلك يتعالى كلامه عن ذلك ملا الناس

١٠ قوله فلا ترتب فيه لانه اذ كان القائم بنفس المخلوق لا ترتب فيه فانى يبعد ذلك بالنسبة اليه تعالى فلا ترتب فى المعنى القائم به تعالى بهذا المعنى عرس

١١ قوله حاصل كلامه اى حاصل كلام بعض المحققين فى تاويل كلام الاشعرى فيكون كلام الاشعرى صادقا يكون كلام الله تعالى حرفا وصوتا قديما ملا الناس

١٢ قوله وهو جيد لمن ا قال شيخ الاسلام لاستحالة فى ذلك وقياس الغائب على الشاهد غير مفيد انتهى نقل الفاضل الشامرى عن الشارح وقال انه حسن لمن يتعقل كلاما بالحرف والصوت ليس كحروفنا واصواتنا وقال ومثل هذا لابن حجر فى كتاب التوحيد من البخارى بكون كلامه تعالى بالحرف والصوت وساق الاحاديث الدالة عليه فاعرف ذلك وانما اطلت الكلام فى هذا الآن من قصر نظره على تاليف المؤلف انكر ان يكون لاهل الحق قول بهذه الصورة وانما هو لمخالفة او المعتزلة ولا يشنع على من حفظ ذلك حتى نسبه لاهل الاعتزال وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون انتهى ملا الناس

١٣ قوله لمن يتعقل والمعنى ان هذا الكلام انما يستقيم اذا تصورا تصورا صحيحا لفظا قائما بالنفس غير مرتب الاجزاء ولا مؤلف من حروف منطوقة او مخيلة او منقوشة اس عرس

١٤ قوله لعدم البعض وانقضائه هذا يشعر بان كلام الله تعالى لفظ غير مركب من الحروف والالفاظ لكن مراده نفى شرط وجود بعض الحروف لعدم البعض لان تركبه منها مسلم عند الاشعرى رصص

١٥ قوله ونحن لا نتعقل ا قال قره كمال هذا ناظر الى ما سبق من قوله كالقائم بنفس الحافظ ا ويمكن ان يقال ان كون صور الحروف مخزونة مرتسمة فى خيال الحافظ هو الذى يكفى هنا فان صور الحروف والكلمات ثابتة باقية فى خياله بدون الترتيب اذ لو لم تكن باقية فى خياله لزم النسيان فلم يسبق فرق بينه وبين الامى اصلا واذا جاز الثبوت للبقاء فى الانسان الضعيف جاز ذلك فى الواجب القوى الكامل بطريق الاولى فتامل ملا الناس

فى خياله بحيث انه اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا اما من
اى الحافظ ... اى الى صور الحروف ... اى الكلام القائم بنفس الحافظ
الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا
هذا غير متصور فى ذات الله تعالى فيكون كالقائم بنفس الحافظ غير مستقيم
والتكوين) وهو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق
صفة ازلية من شانها ان تتعلق بالموجود فى وقت وجوده ... الدين
والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم
وهو اخراج الشئ من العدم الى الوجود بمادة كلها سادلا اعمية لواحد منها على الآخر منها
من العدم الى الوجود (صفة لله تعالى) لاطباق العقل والنقل
اذ لا يعنى للمكون الا من قام به التكوين ... اى الخالق والمكون ... نحو الله خالق كل شئ
على انه خالق للعالم ومكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشئ
اى التخليق والتكوين ... كانه قيل يجوز ان يطلق المشتق من غير صدق المشتق منه ... فاجاب بقوله
من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما به (ازلية) لوجوه
من ان ما لا يخلو عن الحوادث يكون من صفات الممكنات ... اى لوجوه اربعة
الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر والثانى انه تعالى
على وجه التمدح بقوله خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور
وصف ذاته فى كلامه الازلى بانه الخالق فلو لم يكن فى الازل خالقا
ان جرى على حقيقته وهو محال ... ان لم يجر الخالق على حقيقته ... يقال خالق باعتبار ما يستقبل
لزم الكذب او العدول الى المجاز اى الخالق فيما يستقبل او القادر
متعلق بالعدول ... اى مع انه ... يقال القادر باعتبار القادر على الخلق
على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق
وهنا لم يتعذر الحقيقة ... اى الشان ... اى الله تعالى
عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو
راجع الى ما ... وهو محال ... من الوجوه الاربعة انه اى التكوين
عليه من الاعراض والثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر
حالية ... اى من لزوم التسلسل المحال ... اى لا بد للمحدث من محدث
فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم
لان التكوين مستلزم للتسلسل المحال والمستلزم للمحال محال ... لتوقفه على التكوين الملزوم التسلسل المحال
مع انه مشاهد واما بدونه فيستغنى الحادث عن المحدث والاحداث
... محال ... المحال الموقوف

من الخلق والتخليق والفعل ونحوها انتهى اى مبدأ الخلق
ومبدأ التخليق وغيرهما ملا الياس

اثبته الحنفية صفة حقيقية مغايرة للقدرة والارادة
وفسروه باخراج المعدوم من العدم الى الوجود وعبروا
عنه بالخلق والتخليق ونحوهما والظاهر من هذه العبارات
كونه صفة اضافية لا يتخلف عنه الكون لكنهم ارادوا بها
مبدأ الاخراج وفرقوا بينه وبين القدرة بان اثره
الوجود بالفعل واثر القدرة صحة الوجود يرد عليه ان
الوجود بالفعل يحصل من تعلق القدرة مع الارادة بلا حاجة
الى صفة اخرى قال الامام الرازى ان كان تاثير التكوين
على سبيل الجواز لم يتميز عن القدرة وان كان على سبيل
الوجوب يكون موجبا لا مختارا والقول بان الوجوب
بالاختيار لا ينافى الاختيار راجع الى القسم الاول رمضان

اى لاتفاق العقل والنقل اما العقل فلانه لا بد للخلق من
خالق وللتكوين من مكون واما النقل فلقوله تعالى خلقه
من تراب وقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون بحر ابادى

واتفاق العقل والنقل على انه خالق لجميع العالم لدلالة الدليل
على استناد الكل اليه بلا واسطة وورود خالق كل شئ
واما خالق لواحد او لغير افعال العباد فلا يطابق النقل فيه
العقل بل العقل منفرد فيه فلا وثوق عليه بل ليس فيه العقل
بل الوهم البارز فى معرض العقل بالفرق بين اطباق العقلاء
والنقل وبين اطباق العقل والنقل فلا يوقعك الالتباس
فى مضيق التردد فى اطباق العقل والنقل لظنه ان الاختلاف
فى انه خالق جميع العالم ينافى ذلك الاطباق عصام

عطف على اطباق وعدم اعادة اللام فى المعطوف اشارة
الى انه مع المعطوف عليه علة مستقلة عصام

اى المحزون ... اى يقال التكوين الفعل ... من الابداع والصنع والاحياء والاماتة ملا ... اى على الله تعالى ... اى الوجه من الوجوه الاربعة الدالة على ازلية التكوين ... كاطلاق الاسود بمعنى القادر على السواء والآخر بمعنى القادر على الحمرة وغير ذلك ... اى واما حادث بدون تكوين آخر

٨

قوله لزم الكذب اى فى كلامه تعالى وهو محال ولزوم الكذب يندفع بما سبق من ان الاخبار فى الازل لا يتصف بشئ من الازمنة اذ لا ماضى ولا حال ولا استقبال بالنسبة اليه تعالى عصام

١٠

قوله او القادر على الخلق وتأويل الكرامية لقوله تعالى هو الله الخالق بانه خالق فى الازل بمعنى الخالقية وهى قدرته على الخلق تأويل فاسد لان الاسم المشتق من القدرة هو القادر لا الخالق لان القادر على الزنا لا يوصف بكونه زانيا وكذا فى سائر الصفات ملاس

١١

قوله على انه لو جاز ؟ وفى العبارة مسامحة والمعنى انه لو جاز هذا الاطلاق بهذا الاعتبار لجاز اطلاق ما ساغ فيه هذا الاعتبار من المشتقات التى مأخذها الاعراض المقدورة له تعالى اذ لا خصوصية للفظ الخلق والخالق وما جاز اطلاق الخالق الا باعتبار القدرة على الخلق واللازم باطل اذ لا يكون من اسمائه تعالى المقعد مثلا باعتبار القدرة على الاقعاد اش عرب

١٢

قوله هو عليه من الاعراض فيلزم ا[illegible]لاق الاسود والابيض وغيرهما عليه تعالى وهو ظاهر الاستحالة وفيه ان القدرة انما هو على الخلق لا على نفس الماهية بل لا معنى له كما لا يخفى واما ما اورد عليه من ان لزوم الجواز الشرعى ممنوع لتوقفه على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلى مسلم ولا مانع عنه فمنشاؤه قلة التدبر بحرابادى

١٤

قوله وهو محال والقول بان تكوين التكوين عينه باطل لان كون التاثير عين الاثر الحاصل منه باطل حقيقة ترجع الى سلب تكوين التكوين رمضان

٨

سمته حال المخاطب ولو كان الوصف ثابتا حال توجه الخطاب صح الوصف والتمدح به ولو كان ثابتا قبله او بعده صح اخباره بصيغة الماضى والمستقبل رمضان

٩

قوله او العدول الى المجاز واللازم اى الكذب والعدول الى المجاز باطل اما بطلان الكذب فلان الله تعالى صادق محض لا يحوم حوله شائبة الكذب فضلا عن الكذب واما بطلان العدول اليه انما يكون اذا تعذر الحقيقة وههنا لم يتعذر وكذا الملزوم وهو ان لا يكون ذات الله تعالى خالقا فى الازل رمضان

١١

قوله على انه لو جاز ؟ قال شيخ الاسلام المراد لجاز اطلاق كل اسم مشتق يقدر هو على ماخذ اشتقاقه كالمسود والمحمر وجوابه ان ذلك الجواز ان اريد به العقلى فمسلم ولا مانع او الشرعى لممنوع لتوقفه على الاذن او عدم الايهام انتهى خالف الخيالى فى امور الاول فى تقديم الشق العقلى والثانى فى تأخير الايهام عن الاذن الثالث فى عطف الايهام باو دون الواو فتأمل وجه المخالفة ونكتها ثم رأيت كتب بعض المحشين قال الاولى الاتيان باو ليكون اشارة الى القولين كما فعل شيخ الاسلام على ان عطف وعلى بالواو على ما قبله مستدرك لا فائدة له لان الشرع لا يأذن الا فيما له نقص فليتامل وقال فى تقديم العقلى فانظر لم عكس شيخ الاسلام وكتب على قوله ولا مانع ان اراد ولا مانع اصلا فممنوع لان الشرع مانع من الاطلاق كما صرح به الكمال او لا مانع عقلا فقد علم من قوله فمسلم ؟ ملا الياس

١٣

قوله فيلزم التسلسل قال شيخ الاسلام جوابه انه يجوز ان يكون التكوين عين التكوين بمعنى انه ليس وضعا حقيقيا زائدا عليه كما فى نظائره من بقاء البقاء ووجود الوجود وغيرهما وبالجملة ما تكرر نوعه بحسب كونه اعتباريا ح ملا الياس

١٥

قوله مع انه مشاهد اى مبصر بحس البصر ومشاهدة وجود القائم يكذب استحالة تكون العالم ملاس

والاحداث وفيه تعطيل للصانع والرابع انه لو احدث لحدث
بذاته او بغيره والاول محال والثاني يستدعي ان يكون الصانع
على ما ذهب اليه الكرامية وهو محال والثالث وهو الحق
ان الكون صفة للموجود لا ذات ولا معدوم ولا حال
وهو ما ذهب اليه ابو هاشم وابو الحسين البصري
وابن حمدان الصانع المعتزلي وهو الحق
لانا نعلم بالضرورة ان الله تعالى
ليس بجسم ولا عرض ولا متحيز
ولا في متحيز ولا يرى بالابصار
ولا يوصف بالمماسة والمفارقة
والاجتماع والافتراق
ولا بالحركة والسكون
ولا بالاتصال والانفصال
ولا بالتأليف والتركيب
ولا بالطعم واللون
ولا بالرائحة والصوت
ولا بالحرارة والبرودة
ولا بالرطوبة واليبوسة
ولا بالحياة والموت
ولا بالسمع والبصر
ولا بالعلم والقدرة
ولا بالارادة والكراهة
ولا بالاعتماد والطبع
ولا بالشهوة والنفار
ولا بالنور والظلمة
ولا بالخلق والرزق
ولا بالالم واللذة
ولا بالتعجب والاستحالة
ولا بالتغير والتأثر
ولا بالتبعيض والتجزي
ولا بالتركيب والتأليف
ولا بالتحيز والتمكن
ولا بالجهة والحد
ولا بالمكان والزمان
ولا بالكل والبعض
ولا بالطول والعرض
ولا بالعمق والثخن
ولا بالاشكال والصور
ولا بالنقط والخطوط
ولا بالسطوح والتربيع
ولا بالتدوير والتثليث
ولا بالتكسير والتخميس
ولا بالتسديس والتسبيع
ولا بالتثمين والتعشير
ولا بالتربيع والتكعيب
ولا بالتدوير والتكرية
ولا بالتثليث والتسديس
ولا بالتسبيع والتثمين
ولا بالتعشير والتربيع
ولا بالتكعيب والتدوير
ولا بالتكرية والتثليث

٨

قوله ولا دليل ؟ كانه قيل ان المراد بالتكوين الذى ندعى وجوده هو مبدأ التخليق وغيره الذى هو امر اضافى وعبارته فاجاب عنه بقوله ولا دليل ؟ ١٢ منه

٨

قوله ولا دليل ؟ اعلم ان الحنفية كالشيخ ابى منصور واتباعه اجمعوا على ان التكوين صفة ازلية متغايرة للقدرة والمكون وان ازليته لا تستلزم ازلية المكونات لكن سكتوا عن مغايرته للقدرة من حيث تعلقها باحدى طرفى الفعل مقارنا للارادة فبذلك انكروا عليهم صلاح الدين

٥

ويحظ بالبال ان التكوين مغاير للقدرة والارادة لانا نجد بالضرورة فى الفاعل عند تصوره بهذه الحيثية معنى به يمتاز عن غير الفاعل ويرتبط بتوسطه بالمفعول بحيث يصح ان يقال ان هذا فاعل وذاك مفعول ولا شك ان هذا المعنى متحقق فى ذاته وان لم يوجد المفعول فلا يكون عينه مثلا نجد فى الضارب حين تصوره بحيثية كونه ضاربا معنى به يمتاز عن غير الضارب ويرتبط بتوسطه بالضرب بحيث يصح ان يقال ان الضرب اثره وان لم يتحقق منه الضرب فلا يكون ذلك المعنى عين الضرب الذى هو اثره وهو مغاير للقدرة والارادة ايضا لان هذا المعنى متحقق فى الفاعل الموجب عند الحكماء بالنسبة الى آثاره الصادرة عنه بطريق الايجاب مع عدم تحقق القدرة والارادة سكتوى

٩

قوله فان القدرة ؟ يعنى ليس لقائل ان يقول ان التكوين مرجح للوجود على العدم والقدرة ليست كذلك فكيف يصح ان يكون التكوين هو القدرة لانا نقول ان القدرة وان كانت ؟ محى الدين

١٠

قوله ولما استدل ؟ حاصله ان يقال انا لا نسلم انه يلزم من قدم التكوين قدم الممكنات وانما يلزم ذلك لو لم يكن تعلق الممكنات حادثا وليس كذلك كما مر فى العلم والقدرة ملا س

١١

قوله ولكل جزء من اجزائه فيرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى وهم الفلاسفة ملا س

١٣

قوله على حسب علمه اى على حسب مقتضى علمه فى الازل فانه يوجد لوقته كما فى العلم والقدرة لانهما صفتان ازليتان والمعلوم والمقدور صفتان حادثتان بحدوث تعلقهما والتكوين اخص تعلقا من القدرة لان القدرة مساوية النسبة الى جميع المقدورات والتكوين انما يتعلق لما يدخل منها تحت الوجود هكذا ملا س

وارادته فالتكوين باق ازلاً وابداً والمكوّن حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا التحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكوّن المتعلق به * وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكوّن بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق وجوده به فيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما يكون لوجوده بداية اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلاف ذلك ومجرد تعلق وجود شئ بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه وانما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كما

قدرة الله على قدرة الخلق يعني ان حقيقة الحال ان شأنه تعالى اذا اراد شيئا ان يكونه بقدرته وارادته فيتكون من غير توقف وامتناع وليس هناك قول كن للامر بالتكوين لان الامر بالتكوين ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لانه يأمر المعدوم بان يوجد بنفسه الا انه اخرج الكلام على طريقة الاستعارة التمثيلية وليس هناك قول ولا امر ولا مأمور حقيقة وانما هو وجود الاشياء بالتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والارادة وقيل جرت سنة الله تعالى في تكوين الاشياء بان يقول بهذه الكلمة والمعنى احدث فيحدث عقيب هذا الكلام فيكون الكلام على الحقيقة هذا ما قاله شيخ زادة في آخر سورة يس وقال ناقد المحصل انما اخذوا التكوين من قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فجعل قوله كن مقدما على الكون اي كون الحادثات ووجودها وعلل الشيخ الكمال الدين بان القدرة يتعلق بصحة وجودها والارادة يتعلق بتخصيصه بوقت دون وقت وحال دون حال فالقدرة والارادة لا يقتضيان وجود المكوّن لما علم من متعلق كل واحدة منهما فوجود المكوّن انما يكون بصفة كمن صفاته اولا وآخرا فان يجب التفصيل فنقول الاول ولا يجوز ان يكون حادثة لكما يلزم حدوث الباري فنتعين ان يكون قديمة ولا نعني بالتكوين الا صفة قديمة قرمي

قوله ما يقال والكلام صاحب البداية حيث قال متى سلمتم تعلق وجود العالم بالتكوين فقد سلمتم حدوث العالم اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بغيره وما يتعلق وجوده بغيره فهو حادث قرمي

قال ابن قاسم جواب الاستدلال المتقدم كانه قال الجواب الصحيح عن الاستدلال ما تقدم في المتن اما الجواب عنه بما يقال منا فغير نظر انتهى وقال شيخ الاسلام عن استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قولهم لو كان قديما

لم يتعلق وجوده الا بقديم انتهى اقول هذا جواب عن الاستدلال بان التكوين لو كان قديما لم يتعلق وجوده الا بقديم وهو ممنوع لجواز ان يتعلق بالحادث ايضا وقال المحقق حادث بحدوث التعلق على حسب ما يقتضيه الحاجة الى ان قال وقال صاحب العمدة تعلق التكوين بل مجرد التعلق حادث والمكوّن حادث بلا ريب قلت وهذا ظاهر ان العلم والارادة والتكوين صفات متغايرة كما هو مذهب الاشاعرة وقوله وجوده اي بالغير فلا يرد ان قول السلف ان التكوين من صفاته تعالى يستلزم الاقرار بحدوث بعض صفاته تعالى فتدبر قرمي

حاصل النظر ان يقال ان اللازم من عدم تعلق التكوين بالحادث الا تعلقه بالقديم وهو غير لازم لجواز ان يتعلق بالحادث الذي يكون مسبوقا بالعدم وهو المطلوب قرمي

الحدوث بهذا المعنى هو الذي يقول به الفلاسفة وهو غير لازم لجواز ان يكون الحادث الزماني مسبوقا بالعدم

قوله كما كان عالما في الازل فانه يوجد في وقته كما كان عالما به في الازل

قوله فيلزم قدم العالم لانه ثبت بالبرهان ان كل ما يجب اجزاء حادث اعم ان يكون من اجزاء العالم او لا

قوله فليكن التكوين قديما مع حدوث المكوّن المتعلق به قلت لا يلزم من قدم التكوين قدم المكوّن المحال كما مر

قوله فيلزم قدم العالم لانه ثبت بالبرهان ان كل ما يجب اجزاء حادث اعم ان يكون من اجزاء العالم او لا

قوله ما يقال والكلام صاحب البداية حيث قال متى سلمتم تعلق وجود العالم بالتكوين فقد سلمتم حدوث العالم اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بغيره وما يتعلق وجوده بغيره فهو حادث قرمي

قوله ما يقال من ان القول بتعلق وجود المكوّن بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق

قوله ما يقال من ان القول بتعلق وجود المكوّن بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق

قوله ما يقال من ان القول بتعلق وجود المكوّن بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق

قوله ما يقال من ان القول بتعلق وجود المكوّن بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق

٤ قوله وما يقال اى في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين حاصله منع الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم قدم المكونات اى لانسلم انه لو كان التكوين قديما لزم قدم المكونات كيف والقول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوث المكون اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير حسالى وحول احمد

٥ قوله ففيه نظر اى في المذكور من تفسير معنى القديم والحادث حاصله ان يقال لانسلم قبح الترديد المذكور وقال قوله كمال لجواز ان يكون الجواب الذى فيه الترديد المذكور جوابا الزاميا على القائلين بحدوث التكوين واذا كان الزاميا لا يلزم ان يكون الترديد قبيحا فلن المجيب حينئذ ان يذهب الى الاحتمالات الباطلة حتى يحصل الالزام

عباس

٦ قوله لان هذا اى ما لا يتعلق وجوده بالغير في القديم وما يتعلق وجوده به في الحادث معنى القديم ٩ عباس

٧ قوله بالذات وانما قيد معنى القديم والحادث بالذات لان القديم عندهم مقول بالاشتراك على ثلثة معان قديم بالذات وهو عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم وقديم بالاضافة وهو عبارة عن كون ما مضى من زمان وجود الشئ اكثر وقديم بالزمان وهو عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم والحدوث ايضا مقول بالاشتراك على ما يقابل كلا من المعانى الثلثة صحى الدرس

٨ قوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم بالزمان وحدوثه بالذات فهو وان كان لا ابتداء لوجوده عندهم الا انه حادث بالذات لان وجوده متعلق لغيره ومستند اليه بالايجاب وحاصل هذا النظر بقوله ففيه نظر ان يقال ان هذا الجواب لا يكون على طريقة اهل الحق بل يكون على طريقة الفلاسفة لان القديم والحادث بالذات انما يكون عند الفلاسفة واما عند اهل الحق مما سوى الله تعالى حادث بالزمان اى المسبوق وجوده بالعدم ولا يلزم من تعلق وجود المكون بالتكوين الحدوث بهذا المعنى بل يلزم منه الحدوث الذاتى الذى هو عبارة عن تعلق الموجود بالغير

انس عرس

٩ قوله ومجرد ذلك ٩ جواب سؤال مقدر كانه قيل الحدوث الذاتى يستلزم الحدوث الزمانى فاجاب بقوله ومجرد ٩ عباس

١٠ قوله بهذا المعنى وهو المسبوقية بالعدم وان استلزم ذلك الحدوث الذاتى فليس الكلام فيه ٥

كالبهبولي مثلا نعم اذا ابتنى صدور العالم عن الصانع بالاختيار فانه محتاج الى ان يقال صار قديما بعد ان لم يكن قديما فيحتاج الى سبق ارادة اخرى وهلم جرا دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوث العالم بلا دليل

احتراز عن دليل يتوقف حدوث العالم على حدوث الزمان

بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن ههنا يقال ان التخصيص على كل جزء من اجزاء العالم بشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهبولي والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير

اى يقدم الهيولى بالزمان لا بالذات اى لا يحتاج انه لا يحتاج الى الغير اى الا بالاضافة

والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون

هذا سند المنع عطف على انه لا يتصور آخر ولا نسلم ان وزانه ؟

وان وزانه مع وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المتضايفين اعني الضارب والمضروب

اى متصور بالقياس الى الغير

يعني ان تلك علية تقيس مع الفارق فان ؟ ثم

اى محققة الوجود

مع صلته صفة الاضافية

والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا بد في دفع ما يقال من ان الضرب

اى متحققا بلا دليل

اى تحقق التكوين بلا دليل

وانما لا يندفع بان الله تعالى قدم فعله وان سلمنا لا نسلم تخلف متعلقه عنه كما في الضرب المحكي الآن

عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تاخر المفعول لانعدم هو بخلاف

اى حين الضرب

اى وجود المفعول الى المضروب

اى الضرب

فان الهبولي بحتاج الى الغير وهو العقل الكاسب وهو دائم بدوام على ما مر

جواب سؤال مقدر كان قائلا يقول الاصل في الحادث ان يكون حادثا بنفسه وبزمانه فما بال العقل يحتاج الى الغير

بحيث لا يرد النظر المذكور لان الحادث لا يحتاج الى الغير الا في احد الامرين

جواب سؤال تقديره انه لم يلزم من بدا المعنى حدوث العالم على مذهب المتكلمين

اى وان لم يكن المراد بالحادث هذا المعنى فالحكم قائلون بحدوث الهيولى بعض تكونه بالغير لانها عندهم حادثة بالزمان لا بالذات

تقرير

المكابرة هي التي لم يكن فيها نظر للناظر على اظهار الصواب بل على الزام الخصم

لانه لا فرق بين فعل المختار والباري تعالى في العينية والاضافة

بالتكوين هو القول بحدوث العالم

على تقدير ان يكون التكوين قديما والحادث هو المكون

بالتكوين قول القائل ان التكوين قديم والحادث هو المكون فاجاب

بقوله نعم اي يتعلق وجوده بتكوين قديم

العالم صادر بالاختيار لا يكون الا حادثا

لان ما هو صادر بالاختيار

حتى ان القول بحدوث العالم بتعلق وجوده بتكوين قديم

يكون مسبوقا بالارادة بخلاف

القول بقدم العالم بتعلق وجوده بتكوين قديم

الصادر بالايجاب

كما ذهب اليه الفلاسفة والفاعل بالاختيار هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك والفاعل بالايجاب هو الذي كان صدور الفعل عنه واجبا ولم يكن مسبوقا بالقصد والاختيار

الذي ذهب اليه الفلاسفة فلذا قيده به اي بالاختيار

كالاحراق من النار والاشراق من الشمس

ومن ادلة حدوث العالم كونه اثر المختار فح لا يصح الاستدلال بحدوثه على الاختيار ولان حدوث العالم عندهم يتوقف على كون الصانع فاعلا مختارا فبهذا لو توقف على الدليل الذي يتوقف على حدوث العالم لزم الدور المضمر

قوله بدليل لا يتوقف اي والا لكان دورا بيانه ان حدوث العالم عندهم يتوقف على كون الصانع فاعلا بالاختيار ولو توقف كون الصانع فاعلا بالاختيار على الدليل الذي هو متوقف على حدوث العالم لزم الدور فافهم

قوله لا يتوقف اي صفة لدليل قال شيخ الاسلام احتراز عن دليل يتوقف على حدوث العالم لاستلزام الدور فانح يكون اثبات حدوثه متوقفا على اثبات صدوره بالاختيار واثبات صدوره بالاختيار متوقفا على اثبات حدوثه فيلزم الدور انتهى قال ابن قاسم اي لتوقف حينئذ على القول المذكور المتوقف على الدليل المتوقف على الحدوث فتوقف الحدوث على الحدوث قال قره كما حاصله انا لو اثبتنا صدور العالم عن القادر المختار بدليل لا يتوقف على حدوث العالم مثل قولنا الاختيار كمال وكل كمال يجب اثباته له تعالى والايجاب نقص وكل نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه كان القول بتعلق وجود العالم بتكوين الله تعالى قولا بحدوث العالم حدوثا زمانيا حتى يكون الزيد المذكور قبيحا لكن الدليل المعتبر عند اصحابنا هو الدليل

منهم ٦٥ معدوما بخلاف ما اذا كان الموجد موجدا بالذات لا بالقصد والا بالاختيار رمضان

٩٥
قوله كالهيولى مثلا قال شيخ الاسلام اذا فسرنا الحدوث بالمسبوقية بالعدم والقديم بخلافه ليكون نفيا لقولهم بقدمها فانهم قائلون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تعلق وجودها بالغير ملا الياس

١٠
قوله صفة اضافية واراد بالصفة الاضافية ما لا ينفك عن الاضافة والا فكون الضرب نفس الاضافة ممنوع واراد بكون التكوين صفة حقيقية لانه لا يستلزم الاضافة وذلك لان الضرب اسم لما قام بالفاعل مأخوذ مع الاضافة فلا ينفك عن الاضافة والتكوين اسم لما قام بذات الله تعالى مع قطع النظر عن تعلقه بالمكون لكن المشهور من الصفة الحقيقية ما يقابل الاضافة عصام الدين

١٢
اى لا يندفع المذكور وهو كون القول بتحققها بدون المكون مكابرة حتى لا يكون مكابرة لان الاخراج لا يتحقق بدون المخرج سواء كان فعل البارى تعالى ام لا فحي الدين

٨
قوله بعض الاجزاء اى زعم ان بعض افراد العالم واجز آئه مع كونه متعلقا بذات الله تعالى قديم اى بالزمان وان كان حادثا بالذات لان الحدوث الذاتي لا ينافي القدم الزماني ملا الياس

٩
قوله وان وزانه معه قال شيخ الاسلام عطف على انه لا يتصور التكوين انتهى اى وانا لا نسلم ان وزانه اى قياسه كقياس الضرب مع المضروب ملا الياس

١١
قوله لا عينها اى عين الاضافة قيل قوله حتى ؟ علة لنفى المعنى لعدم عينيتها وقوله مكابرة اى ممنوعا بلا دليل لان التكوين اذا كان عين الاضافة والاضافة لا تتحقق بدون المكون فلا يتحقق احدهما بدون الآخر ملا الياس

١٢
قوله فلا يندفع قال شيخ الاسلام وجه عدم الاندفاع به انه يشتمل على ان التكوين فعل الله تعالى بمعنى الاخراج من العدم الى الوجود وانه ازلى وذلك لا ينفى تحقق النسبة بدون المنسبين ثم ان كون الفعل المذكور ازليا ممنوع انما الازلى الصفة التى هى مبدأ الفعل حاشيه ملا الياس

١٢
قوله فلا يندفع ؟ اى اذا كانت صفة التكوين غير الاضافة التى هى اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها وكانت القول بتحققها بدون المكون على تقدير كونه عينها مكابرة وانكارا للضروري لا يندفع الاشكال وهو لزوم كون المكون مخلوقا بنفسه وتعطيل الصانع وغير ذلك بما يقال اى بالفرق بين الضرب والمضروب والتكوين مع المكون بان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلق الضرب بالمفعول ووصوله الى الم اليه ؟ بخلاف فعل البارى فانه ازلى وواجب دوامه وبقاؤه لاوقت وجود المكون قرمى

١٣
قوله مستحيل البقاء فاذا لم يندفع بهذا فلم يثبت ان تكون التكوين عنده عين المكون فاذا لم يكن عينا لم يلزم الحدوث بل يكون قديما ملا الياس

١٤
قوله لا نعدم هو اى لا نعدم الم لان العرض لا يبقى زمانين بخلاف فعل البارى الذى هو التكوين بالفعل قرمى

بخلاف فعل الباري فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت
ازعدم يحصل التعلق والوصول الى المذكور — اي الكون وقد شاع استعمال الفعل

وجود المفعول (وهو غير المكون عندنا) لأن الفعل يغاير المفعول
اي الكون — وفيه نظر لان الكون ليس نفس الفعل بل مبدؤه — اي المكون

بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه
والقدرة مع المقدور مثلا — صفة كاشفة — اي الكون على بينة

لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه
اي دليل الملازمة — اي لسبب الكون — اي عين المكون — اي نفس المكون

ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا
اي الكون — لانه يلزم تعطيل الصانع — اذ الاحتياج اليه انما هو في الكون والايجاد

عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى
اي الخالق — فيه انه لا يقدر ان يقال ان العالم يكون قديما بهذا المعنى ويتعلق به فعل الله تعالى

انه قدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه
اي كونه اقدم منه وقادرا عليه من غير صنع لا يوجب ؟ — اي الله تعالى

وبهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه
اي عدم صحة القول بانه الخالق العالم — والرابع انه لو كان نفسا لكون لزم ان لا يكون ؟

خالق للعالم وصانعه بهذا الخلف وان لا يكون الله تعالى مكونا
ارتضاه بعض ان هذا الوجه لا يستلزم المحذور الذي ذكره اولا وكانه اراد التصريح

للاشياء وضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين
لان الممكن غير قائم بذات الله تعالى والتكوين انما هو عين المكون — قد يكون التكوين قائما بذات الله تعالى

اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح
اي التكوين — عطف على القريب او البعيد — اي ولزم ان ؟

القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وبهذا الحجر خالق السواد
بتتابع الاضافات — عطف على ضمير ان وخبره قوله اسود — اي التكوين — اي الحجر المكون

اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد
اي الخلق والسواد — وهو الحجر — اي المذكور من التوجيهات — من قولنا وجود المكون قائما

وبها واحد فحلها واحد وبهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير
بناء على ان السواد هو عين الاسود كالتكوين عين المكون — وهو الحق

الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتأمل في امثال

اغا كون ازليا ان كان صفة حقيقية والمفروض انه عين الاضافة — والقول بكون الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود ازلية يبتنى السلطان فلذا قال

هذا ممنوع فان كمال فعل الباري الى الشارع لم يرتفع بالعالم ؟ كمال

قول المصنف وهو راجع الى التكوين المذكور — الاستخدام لان المراد من التكوين المذكور هذا التغير الاضافة التي هي مبدأ الاضافة وهي صفة حقيقية — ياردي

قال اللهام الزاهد الصفار البخاري في التلخيص اخبر سبحانه وتعالى عن تكوينه بقوله كن فيكون وعن المكون بقوله فيكون فعل ذلك على ان التكوين وكم يتقدم حتى اذا كان لكن كل ما يكون في وقته كان بناء على قوله لكن وهذا لانه لا يصح خطاب المعدوم

ايضا بقوله كن موجودا لان المعدوم ليس بشيء فيخاطب ولا يجوز ان يحدث الله تعالى فعلا او قولا لان ذات الباري سبحانه وتعالى متعال عن الحوادث فوجب القول بانه عز وجل قال في الازل لكن كل ما يكون في وقته فلزم قدم المفعول انتهى ملخصا — سعد الراعي

٢ قوله عندنا اي عند المتكلمين من الماتريدية خلافا للاشعرية فانه قد اشتهر ان التأثير عين المؤثر والتكوين نفس المكون هذا فاسد وفساده غني عن التنبيه فضلا عن الدليل قال شيخ الاسلام كلام مستأنف اشار به الى رد ما نقل عن الاشعري ان التأثير نفس الاثر والتكوين عين المكون ولما كان هذا بظاهره فاسدا للوازم الفاسدة التي ذكرها الشارح نبه على المراد بقوله بعد فان من التكوين عين المكون انتهى

٤ قال قوله كمال لان الفعل عبارة عن كون الشيء مؤثرا في غيره والمفعول عبارة عن المغاير فيكون تغاير بهما ضروريا قال شيخ الاسلام اعترض بان هذا الاستدلال لا ينطبق على المدعى لان المدعى ان التأثير نفس المكون مبدأ الفعل لا نفس الفعل والمسلم انه لم يكن غيرا بالمعنى الاصطلاحي لعدم انفكاكه والمسلم انه غير لكان غير الفاعل ايضا فيلزم كون الصفة غير الذات واجيب بان الكلام الزامي فان القائل بان التكوين عين المكون ينفي كون الصفة حقيقية ويقول هو اضافية — ملا السيس

٥ لان احتياج المكون الى المكون لغا هو في التكوين فاذا كان التكوين عين المكون لزم استغناؤه المكون لا محالة وايضا لو كان التكوين عين المكون لكان المكون عين التكوين فيلزم حينئذ قيام جميع المكونات من الجواهر والاعراض بذاته تعالى — مهر ايادي

٦ قوله وهو محال قال الكستلي لما عرفت من ان الشيء الذي يقتضي ذاته وجوده هو الواجب انتهى اي وقد اقتضاه

قال الفناري فيه نظر لان

٦ قوله فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال بنفسه فيكون

اي اذا كان التكوين مستغنيا عن الصانع مخلوقا بنفسه والحاصل ان التكوين اذا كان عين المكون لم يقم بذات الله تعالى

قوله وهو محال اي كون التكوين مستغنيا عن الصانع مخلوقا بنفسه محال لان التكوين الذي هو عين المكون لم يقم بذات الله تعالى فيلزم ان يكون المكون قائما بنفسه وهو محال لان المكون لا يستغني عن الصانع محال

اي الحق الذي هو الواجب وجوده لذاته هو الله تعالى وهو الغني المطلق

متمم ٢٥ واقوى قدما ان اريد المعنى الاصطلاحى وهو الذاتى
ملس

٩
قوله اذا كان عين المكون اى اذا كان التكوين عين المكون كان
الخلف الذى هو التكوين عين المخلوق الذى هو المكون وهو السواد
فحل الخلق الذى هو ذات الخالق يكون محل السواد خالق سواد
هذا الحجر الاسود الذى هو ذات الاسود ايضا يكون محل الخلق
فهذا الحجر الاسود يكون خالق سواده محى الدين

١١
قوله وهما اى التكوين والمكون الذى عبر عنها بالخلق والسواد
واحد لان السواد لما كان مكونا وهو بعينه تكوين عندهم فكل
ذات قام به السواد قام به التكوين لا محالة بابردى

١٣
قوله وهو اكله ؟ هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان
يقال ان كون التكوين مغايرا للمكون امر بديهى فلا يحتاج الى الدليل
فالحاجة الى المذكور من الدلائل فاجاب بقوله وهذا ؟ رمضان

١٣
قوله وهذا كله ؟ كانه قيل يلزم مما ذكرته من الضرورة ان لا يحتاج
الى اثبات الدليل فاجاب بقوله وهذا ؟ ع

١٤
وفى قوله لكنه الى قوله بل يطلب تعريض بان المص وصحح الماتريدية
ليسوا فى هذه المسئلة على ما يليق بالعقلاء فهو ميل من الشارح
الى مذهب المعتزلة ردعى

١٤
قوله لكنه استدراك ورفع توهم ان العلماء الراسخين كيف التزموا
هذا وارتكبوا على هذه المستحيلات التى لا يذهب اليها من له ادنى
تمييز فضلا عن المتبحرين الراسخين فى العلم وفضلا عن العلماء الاصولية
هذا على ما لا يليق بالعقلاء مع ان المقام مما لا ينبغى ان ينازع فيه
بان لكلاهم وجها صحيحا يصلح محلا للنزاع ملا الس

٨
قوله هذا خلف اى باطل قد سبق معنا فلا تغفل واعلم ان عدم
تعلق الخالق بالعالم وعدم صحة القول بانه خالق وعدم كونه مكونا
للاشياء كلها معنى واحد مع اعتبارات شتى رمضان

٩
قوله اذا كان عين المكون لا يكون وايضا يلزم ان يكون ما يقوم
بنفسه عين ما لا يقوم بنفسه وبالعكس وان يكون احد المتباينين
عين الآخر وهو محال ملا الس

١٠
قوله وان يصح القول ؟ لان السواد قائم بالاسود وهو مع الخلق
واحد فيكون الخلق قائما بالاسود فيكون الاسود خالقا للسواد
اذ لا معنى للخالق الا من قام به الخلق حاشيه ملس

١١
قوله وهما واحد اى لو كان الخلق عين المخلوق لكان السواد مثلا
عين المخلوقات وهو قائم بمحل فيكون محله محلا للخلق ايضا فيكون
السواد مثلا خالقا اذ لا معنى للخالق الا من قام به السواد والخلق
لان الخلق تكوين والسواد مكون فاذا كان التكوين غير المكون
فيكون الخلق والسواد واحدا ملس

١٢
قوله فهما واحد وهو الحجر لان التكوين عين المكون بحسب الفرض
والخالق والتكوين واحد فيكون السواد والخلق واحدا فاذا
وصفت ذاتا بالاسود لقيام السواد به لزمك ان تصفه
بانه مكون لقيام التكوين به واذا لم تصف الله تعالى بانه اسود
لان السواد لم يقم به تعالى لا يمكنك ان تصفه بانه مكون لان التكوين
لم يقم به رمضان

١٥
قوله وهذا الحجر خالق السواد لان المكون السواد الذى هو عين
التكوين وهو قائم بالاسود فيكون الاسود خالقا له ومكونا لان
المكون من قام به التكوين واذ التكوين لو كان عين السواد لكان
قائما بالاسود الذى هو نفس الحجر فيكون الاسود خالقا له
وكذا الحجر رمضان

في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين من علماء
اي كون المكون عين التكوين وغيره ق اي العاقل ق اي الثابتين ق
الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى
اي اصول الكلام م اي وجها مصدر ميمي بمعنى اسم المفعول اي محمولا عليه ملا
تمييز بل يطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف
اي لكلام القائل بكون التكوين عين المكون م عطف على نزاع ق
العقلاء فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل
بيان المحمل والفاء رابطة لجواب شرط محذوف اي اذا كان ينبغي ملا اي من ق
اذا فعل شيئا فليس هنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي
اي في الوجود الخارجي ملا وهو اخراج المعدوم من العدم الى الوجود ١٢
يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل
كالاختراع ق لكن بحسب اعتبار العقل مغاير للفاعل والمفعول ملا
في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا محققا مغايرا
اي القائل ان المكون عين التكوين م خبر بعد خبر ليس ق اي المفهوم ق
للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم
وهي انه لو كان انه نفس المكون لزم ملا مثال لقوله لم يرد ملا
المكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية
المذكورة ق اي القول بان التكوين عين المكون الموجود في الاعيان م
في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها
وثبوت ق غاية للمنفي فتامل ملا اي كاجتماع ق وثبوت ق
المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول
مثال للنفي ق القابل ق المقبول ق اضرب من قوله بمعنى انه ليس في الخارج م
كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فتكونها هو وجودها
اي الماهية والوجود ملا اي اذا وجدت في الخارج م
لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية
لان الماهية ما به الشيء هو هو والوجود كون الشيء في الاعيان ملا
دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي الا باثبات
اي يلاحظ في العقل الوجود دون الماهية ح اي اذا وجد لهذا الكلام محمل صحيح فلا يتم ق
ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري يتوقف على صفة

---

١ وقد وقعت هذه المسئلة في مجلس كان شحونا من الفضلاء وفيه الامام الرازي والامام المحقق صاحب البداية برهان الاسلام وتنازعا فيها وادعى الامام الرازي وفرق الشيخ بينهما وقال ان صفة القدرة وراء صفة التكوين ولهذا صح ان يقال ان الله تعالى قادر على ايجاد الشموس ولم يصح ان يقال ان الله تعالى خالق الشموس فثبت انها وراء التكوين قرمي

٢ قوله فهو امر اعتباري اي عند المتكلمين المنكرين لوجود الاضافات في الخارج واما عند الحكماء فهو من الموجودات العينية لانه احد المعقولات التسع العرضية الموجودة في الخارج عندهم مهرابادي

٣ فيكون نسبة واضافة بين الفاعل والمفعول يسمى التكوين فيكونان بالذات واحدا كالتعليم ذا التعلم على ما نقل عن ابن سينا مهرابادي ع ب

٤ ومنه يعلم ان التكوين من الصفات الاضافية كالابوة والبنوة ولم يكن له وجود في الخارج ح م

٥ وكذا الفاعل وانما قالوا عين المفعول ولم يقولوا عين الفاعل مع انه فعله لان اثر الفعل ظاهر في المفعول كالضرب بالنسبة الى المضروب ح م

٦ قوله ليلزم المحالات المذكورة فيكون النزاع بينهما لفظيا لا معنويا وهنا بحث وهو ان المفهوم مما مر ان التكوين صفة حقيقية مبدأ الاضافة التي هي الاخراج والايجاد من العدم الى الوجود فلا يكون اعتبارا عقليا بل كان موجودا في الخارج قائما بذات الله تعالى وان المفهوم من هذا المقام ان التكوين عبارة عن تلك الاضافة وما هذا الا تناقض صريح اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام بناء على قول من قال ان التكوين من الصفات الاضافية وما مر بناء على ان قول من قال انه صفة حقيقية مغايرة للاضافة قائمة بذات الله تعالى فلا تناقض لاختلاف الجهة رمضان

٧ قوله وهذا كما يقال كانه اشارة الى جواب ما يقال وهو ان يقال هل لهذا الكلام نظير ام قلت من عند نفسك فاجاب عنه بقوله وهذا اي لهذا الكلام نظير ولم نقل من عند نفسي رمضان

٨ هذا ايضا كلام الشيخ الامام الاشعري وهذا التوجيه لكلامه مذكور في عامة الكتب الكلامية حتى صرحوا بان النزاع بينه وبين من قال بغيرية الوجود للماهية لفظي مهرابادي

٩ لان الماهية ما به الشيء هو هو والوجود كون الشيء في الاعيان فيجوز ان يتعقل احد المفهومين بدون الآخر رم

١٠ اي رأي من قال ان التكوين عين المكون بمعنى الذي ذكره الشارح والحاصل من هذا الكلام انكار كون التكوين صفة قديمة ملا

١١ قوله وصدورها فيه نظر لان اطلاق الصدور لها موقوف على الاذن ولم يرد به اذن ملا

١٢ قوله على صفة حقيقية قائمة قلنا في اثباته انه صفة حقيقية تكون قديمة ولا تكون عين المكون لئلا يلزم قدم المكون تقتضي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود وهي غير الارادة والحاصل ندعي انه صفة حقيقية كما هي مسائل الصفات من العلم والحياة وغيرهما والفرق كما تقدم بين القدرة والارادة والتكوين على مذهب الحنفية ان القدرة صفة مصححة متمم ٢٥

ت وهم الاشاعرة واصحابه ق

ت مفعول ينسب ق

ت كانه قيل ان التكوين عين فباي شيء يعبر عنه بالتكوين فاجاب بما ترى ملا

ن وهو قول لنزاع العلماء العقلاء اذ ليس التكوين عند بعض امرا امتيازيا بل هو صفة حقيقية م

ن يعني انهما موجودان بوجود على حدة وليس الماهية كذلك تامل ملا

ن فوجه الانفكاك بينهما وهذا معنى التغاير

على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة
التي هي التكوين ٣ أي بذات الله تعالى ٣ متعلق بتعلق ٣
والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور
اي لوقت وجود المقدور ج اي بتحقيق الكلام في التكوين ٣ عطف على قوله ٣ ج
لوقت وجوده اذ النسب الى القدرة يسمى ايجادا كما انه واذا
اي تعلق القدرة على وفق الارادة ٣ اي الايجاد ٣ اي حقيقة التكوين
نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك تحقيقه
اي ذات الباري ٣ اي لا التعلق ٣ تكوين التكوين صفة اعتبارية لحقيقة قائل ٣
كون الذات بحيث يتعلق قدرته بوجود المقدور لوقته ثم تحقق
وهي الرزق والحيوة والموت وغيرها ٣ اي بعد تحقق حقيقة التكوين تحقق ٣
بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق
وهي عبارة عن تعلق القدرة بوجود الرزق وسمي ذلك التعلق ترزيقا
والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى
كما قيل كل واحد منها صفة حقيقية كيف ما دير وقد قيل بقدمه فلا يجاب ٣
واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض
اي من الترزيق والتصوير ٣ ..... اي في كون كل من ذلك ٣
علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم تكن متغايرة
ان الصفات عندنا ليست غير الذات ولا كونها غيرا يستلزم تعددا في القدماء ٣
والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى
اي الاقرب الى الصواب وان لم يكن هذا المذهب صوابا في نفس الامر ٣
التكوين فانه ان تعلق بالحياة يسمى احياء وبالموت اماتة
اي التكوين ٣ اي الاحياء والاماتة وغيرهما ٣
وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين
اي التغير باعتبار خصوصية ؟ ٣
وانما الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة صفة لله تعالى
جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان التكوين والارادة صفة ازلية لله تعالى يعلم مما سبق ٣ الحاجة الى ذكره ثانيا فاجاب
ازلية قائمة بذاته كرر ذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة
اي بوجود ٣ اي بعدم ٣ اي بالقول ٣ ج
قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه

١ هذا اصيل من ان الراجح الى ان التكوين ليس صفة حقيقية بل اضافية كما ذهب اليه الاشعري ٤٨

٢ واما قال بعد الآن كل من قال بتعدد القدماء لكن لا الى هذه النهاية

٣ قوله متغايرة احتراز عن قول من قال ان الصفات ليست متغايرة بعضها عن بعض ولا بعضها عن الذات ٣

٤ قوله والاقرب ؟ فان قلت ظاهر عبارته ان مذهب القائلين بكون التكوين صفة اقرب الى الصواب من مذهب القائلين وقد سبق مرارا ان الحق ما ذهب اليه المحققون الراسخون من علماء الاصول فما المختار عنده قلنا لعل المختار عنده مذهب المحققين القائلين بانه من الاضافات والنسب ووجه التوفيق ان قوله والاقرب معناه والاقرب الى الصواب من القول بكون كل من الترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى صفة حقيقية القول بان مرجع الكل الى التكوين لانه اقرب من القول بانه من الاضافات والنسب فرمى

٥ قوله فمما تفرد به ؟ وعلم من هذا التحقيق ان المذاهب في هذا المقام ثلثة الاول مذهب المحققين وهو ان التكوين صفة اعتبارية ليست بحقيقية والثاني ان التكوين وحده صفة حقيقية والثالث ان خصوصيات التكوين صفة حقيقية فرمى

٦ قوله والاقرب ؟ قال البردعي اي اقرب للتوجيه لان ما ذهب اليه البعض غير منافٍ للتوجيه ايضا انتهى قال شيخ الاسلام لان فيه تقليلا للقدماء لان التعلق اضافة والتعدد من الاضافة لا يوجب الكثرة ملخصا

٧ اعلم انه يعلم من تحقيق هذا الكلام ان في التكوين والترزيق وغيرهما مذاهب ثلثة الاول ان كلا واحدا منها عبارة عن تعلق القدرة بوجود المقدور لوقت وجوده فيكون من قبيل الصفات الاضافية لا من قبيل الصفات الحقيقية كما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن واتباعه والمذهب الثاني ان كلا واحدة من تلك الصفات صفة حقيقية ازلية قائمة بذات الله تعالى كالعلم والقدرة والارادة وغيرها

٨ اورد الملخص الارادة عقيب التكوين اذ بدون الارادة يلزم الجبر والله تعالى منزه عن كونه مجبورا في تكوينه فوجب بيان ثبوت الارادة

٩ لما كان التكوين بمعنى الخلق والايجاد وكان الخلق والايجاد يستلزمان تحقق المخلوق والموجد كان الاولى ان يقول بعد بيان ثبوت الارادة لله تعالى ثم التكوين صفة حقيقية ازلية قائمة بذاته تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه

١٠ لان اذا كانت صفة حقيقية تكون موجودة في الازل قائمة مع ان وجود المقدور مغايرة لوجود المكون بحكم الصفة الاضافية لانها لا وجود لها في الخارج

١١ لان القدرة لا تتعلق بطرف الايجاد بل تتعلق بالوجود فكان الطرفين متصفا بالايجاد والاعدام والارادة صفة توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات

١٢ اي في وقت وجود المقدور

والفرق بين كلام الفلاسفة والنجارية ان الفلاسفة لا يثبتون الارادة لله تعالى لكن يقولون مريد بذاته تعالى

لا بصفة زائدة على ذاته تعالى حاشية ملا الحسن

وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى

علل محي الدين بقضيته ذلك بان يصدر عنه فعله لكان تعالى الشمس يستحيل عنه تخلف ارادته عن مراده

موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية من انه تعالى

اي لا بصفة الارادة والمشيئة ح ٢٠ اي كما زعمت النجارية ح

مريد بذاته لا بصفة وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة

اي لا كما زعمت الكرامية ح ابن الدليل النقلي ح

لا في محل والكرامية من ان ارادته تعالى حادثة في ذاته والدليل

من ان الارادة صفة لله تعالى ح كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا الآية ونقل ما يريد ح

على ما ذكرناه الآيات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية

هذا رد على بعض المعتزلة ح هذا رد على النجارية ح هذا رد على الكرامية ح

لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع قيام

هذا دليل عقلي رد على الفلاسفة ايضا ح مبتدأ خبره قوله دليل

الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق

كتب عليه الجمالي لكن يرد على كلام متقدمة ح رد على الفلاسفة ح

الاصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو

اي صانع العالم ح اي حدوث العالم دليل على كون صانعه قادرا مختارا ح

كان صانعه موجبا بالذات للزم قدمه ضرورة امتناع تخلف

اما لو كان صانعه مختارا لا يلزم تخلف المعلول عن العلة لانه صانع بالارادة ان شاء ترك ح

المعلول عن علته الموجبة (ورؤية الله تعالى) بمعنى الانكشاف

اي ايجابا مطابقا للواقع ح اي مطلقا في الدنيا والآخرة للبشر غيرهم

التام بالبصر وهو معنى اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك

اثر الانكشاف ح اي ادراك ح اي كما هو عند حاسة البصر ح

انا اذا نظرنا الى البدر تم عمصنا العين فلا خفاء في انه وان كان

اثر انكشاف البدر ح اي من حال الاغماض ح اثر البدر ح اثر كمال

لدينا في الحالتين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا

اي حال النظر وحال الاغماض ح سكانه عطف تفسير لاتم ح

بالنسبة اليه حينئذ حالة مخصوصة يسمى المسماة بالرؤية (جازة

١١ ١٠ اثر البدر حين النظر ح اي مع بقيه ح ١٣ تعالى ح

في العقل) بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته علم

١٢

قوله من ان ارادته تعالى في ذاته لانه لو كانت قديمة لزم تعدد القدماء وهو محال والجواب ان المحال هو تعدد الذات لا تعدد الصفات مع الذات ح

اشارة الى الرد على النجارية بهذا مصدر ميمي للمفعول وانما جعلت منه لان الخصم انما يرى الملائم عنها من جانب المرئي فافهم مهر آبادي

اي بيان الرؤية بمعنى الانكشاف التام تأمل ح

٢٠ اي لا كما زعمت بعض المعتزلة وهم ابو هاشم وابو علي الجبائي ح

قوله ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته علم الضروري بامتناع رؤيته تعالى ح

اي الاجماع

عليه بالنص

عن ابي الحسن الاشعري

الامام ابي الحسن الاشعري

عن ابي الحسن الاشعري

قوله عليه كمال ابن ابي شريف قال شيخ اسلام

الاحاطة والمقابلة من الانكشاف

المعنى للفعول لان الانكشاف غيره وهو الرؤية كما بينه

وقع بالعين بعد الرؤية

اثر البدر

اثر كمال

اثر البدر

عن ادراك الاشياء بالحاسة

الانكشاف التام

الانكشاف التام

الانكشاف التام

متمم ٢٥ بالانكشاف فلعل المراد بالانكشاف الكشف وهو ادراك المنكشف بالبصر كما يحققه الشارح في الدليل حيث قال ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة قال العلامة ابن قاسم ما المانع ان يراد بالرؤية كونه مرئيا لنا فالانكشاف بحاله

ح ملس

٨

قوله وهو معنى اثبات الشيء قال العلامة هلا استدل على انه بمعنى الكشف بقوله وهو معنى اثبات ٩ لان الاثبات انما يناسب الكشف دون الانكشاف وقد يقال قوله بمعنى يدل على انه اراد بالرؤية كونه مرئيا فالاثبات اريد به الحاصل بالمصدر تأمل ملس

٩

قوله انا اذا نظرنا ٩ اشارة الى تحرير محل النزاع فان المخالفين لا ينازعون في جواز الانكشاف التام العلمي ونحن لا ننازعهم في امتناع ارتسام الصورة او اتصال الشعاع وانما محل النزاع الرؤية بالمعنى الذي صوره واختيار البدر في التصوير لموافقته حديث الرؤية على ما سيأتي اولى من اختيار الشمس كما فعله في شرح المقاصد وان كان له ايضا وجه وجيه كما لا يخفى مهر اماوي

١١

قوله جائزة ٩ قال شيخ الاسلام على غير وجه الجهة هذا مذهب اهل السنة وخالفهم في ذلك سائر الفرق فاستحالها بعضهم كالمعتزلة وجوزها آخرون على وجه الجهة كالمشبهة والكرامية

ح ملس

١٢

قوله بمعنى ان العقل قيل عليه ان هذا هو الامكان الذهني وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل به والظاهر ان الخصم انما يعترف به عند تصور ذاته لا على وجه التجرد ولعل الضرورة بهذا الاعتبار

مهر ابادي عب

١٣

قوله لم يحكم بامتناع رؤيته لا يقال عدم الحكم بامتناع الرؤية لا يفيد الحكم بجوازها كما هو المطلوب لانا نقول عدم الحكم بالامتناع كاف لنا في العمل بالنصوص المفيدة لوقوع الرؤية حتى يتفرع عليه قوله واجبة بالنقل ولو حكم العقل بامتناعها وجب صرف النصوص عن ظاهرها فاذا لم يحكم بالامتناع فالاصل في النصوص العمل بظواهرها فالاولى ان يحمل كلام المص على ظاهره في الحكم لجواز الرؤية بما استدل عليه اهل السنة مع ان كل ما لم يقم البرهان على امتناعه فهو في حيز الامكان عقلا

رمضان

٧

قوله الانكشاف التام بالبصر وتحقيقه ان الابصار عبارة عن ادراك تام وانكشاف بليغ يحصل عقيب فتح البصر وهو في الشاهد انما يحصل بالمجازات والضرب وخروج الشعاع او الانطباع وفي حق الله تعالى وفي الآخرة يحصل هذا الادراك بدون تلك الشرائط ولا يلزم من كون تلك الشرائط شرطا في هذه المتشاة كونه شرطا في النشاة الاخرى او لا شك في قدرة الله تعالى ان يخلق في البصر قوة يتمكن من ادراك ذاته من دون تلك الشرائط كما قال من غير موازاة ومقابلة وجهة بل عند الاشعري واتباعه تلك الشرائط اسباب عادية فيجوز الابصار بدونها في هذه النشاة الاولى كاعمى الصين يرى بقة اندلس حلال

والصين بلدة في اقصى بلاد المشرق اندلس بلدة في اقصى بلاد المغرب البقة البعوضة كلسوى

١٠

قوله المسماة بالرؤية ثم الرؤية غير العلم بالكنه فان ما نراه لا نعرف كنهه فلذا قال عليه الصلوة والسلام ما عرفناك حق معرفتك مع حصول الرؤية ليلة المعراج واما ان الرؤية اقوى انواع الادراك ام العلم بالكنه فقد قيل بالاول فلذا تلذذ المؤمنون برؤية الله تعالى فوق ما تلذذون بمعرفته قيل هذا يدل على كونه اقوى من بعض الوجوه لا على كونه اقوى من الكنه كما هو المط

رمضان

١١

قوله جائزة في العقل ولقد بالغ المص في ترويج المسلك العقلي لاثبات صحة رؤيته تعالى لكن لا يلتبس على الفطن المنصف ان مفهوم الهوية المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهويات امر اعتباري كمفهوم الماهية والحقيقة فلا يتعلق بها الرؤية اصلا وان المدرك من الشيخ البعيد هو خصوصية الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يتمكن به على تفصيلها لان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي بصيرة فليس يجب ان يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال الا ترى الى قولك كل شيء فهو كذا وفي هذا الترويج تكلفات آخر يطلعك عليها ادنى تأمل فاذن الاولى ما قد قيل من ان التعويل في هذه المسئلة على الدليل العقلي متعذر فليذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية وقد مر عمدتها

شرح المواقف

١ قوله فمن ادعى كالمعتزلة والكرامية

٢ وهم اهل السنة فانهم قالوا بالعقل دلالة على استحالة رؤية الله تعالى لانه لا بد من مقابلة بين الرائي والمرئي ووجوب مسافة بينهما بحيث لا يكون احدهما مفرطا والآخر متضائلا فيتعاصيان عن الرائي بالمرئي وكل ذلك ممتنع في حق الله تعالى والجواب ان كل واحد منها شرط عادي للرؤية فلا يلزم من امتناع الشرط امتناع المشروط كما لا يخفى

٣ ولو بواسطة الاعراض كما هو مذهب الامام لان الامام انكر كون الجوهر مرئيا بل المرئي هو الاعراض من الالوان والاشكال والسطوح ملخص

٤ اي الجسم والجوهر ولو بواسطة الاعراض وانكر الامام رؤية الاعيان واحتج عليه بانا نرى الطول والعرض وغيرهما من الجواهر التي يتركب الجسم منها قبل التحقيق فيه ان قيل بوجود المقادير التي هي الطول والعرض وغيرهما فالمرئي هو المقدار دون الجواهر المجوبة هي به وان لم يقل به فالمرئي هو الجوهر لان اللون غير حاجب عنه رمضان

٥ اورد عليه انه ان اريد الفرق برؤية البصر فصادرة وان اريد باستعمال فلا يفيد لانا نفرق بين الاعمى والاقلع ويمكن ان يقال ان المراد الضرورة قاضية بان الرؤية لا تتعلق الا بالموجود ولا اختصاص لها بالشيء من الاعيان والاعراض وبهذا القدر حصل المقصود فتدبر مهرابادي

٦ قال شيخ الاسلام اي بين نوع ونوع من الاجسام كالحجر والشجر ونوع ونوع من الاعراض كالسواد والبياض فههنا حكم مشترك وهو صحة الرؤية المشتركة بين الاجسام والاعراض وللابد للحكم المشترك من علة مشتركة لامتناع تعليل الامر الواحد بعلل مختلفة ؟ ملخص

٧ وهو الرؤية المشتركة بين الاعراض والاعيان لان الرؤية متعلقة بالجسم والجوهر والاعراض فيكون مشتركا بين الجسم والعرض ملخص

٨ والا لزم تعليل الامر الواحد وهو صحة كون الشيء مرئيا بالعلل المختلفة وهي الامور المختلفة اما بالجواهر واما بالاعراض وهو غير جائز مقاصد

٩ اي حاصل ضرورة الوجود والعدم ضرورية مهرابادي

١٠ اي بيان الامتناع

١١ اي بيان عدم جواز رؤية الحدوث والامكان

١٢ اي على صحة الرؤية

١٣ اي شرط الصحة الرؤية

١٤ اي الشرط الرؤية

١٥ اي بيان لسائر الموجودات

١٦ اي الصحة

١٧ اي الرؤية

١٨ اي الصحة

١٩ اي الرؤية

٢٠ اي الرؤية

٢١ اي الرؤية

٢٢ اي الرؤية

٢٣ اي الرؤية

٢٤ اي الرؤية

٢٥ اي الرؤية

٢٦ اي الرؤية

٢٧ اي الرؤية

٢٨ اي الرؤية

٢٩ اي الرؤية

٣٠ اي الرؤية

٣١ اي الرؤية

١١

قوله في العلية لان علة الشيء لابد وان يكون موجودة فلا يكون الحدوث علة لان فيه عدما لانه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق والعدم لا يصلح ان يكون جزء العلة وكذا الامكان لانه عبارة عن استواء طرفي الوجود والعدم واذا سقط العدم عن درجة الاعتبار بقي الوجود فتعين الوجود لان مفهوم الوجود وهو كون الشيء في الاعيان وصف مشترك بين وجود الواجب ووجود الممكنات رمضان افندي

١٢

قوله فيصح ان يرى والتلخيص الباري تعالى موجود وكل موجود يصح ان يرى فالباري يصح ان يرى اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الحكم يدور مع علته وقد تبين ان الوجود وهو علة لصحة الرؤية واشار الى الجواب عن سؤال تقريره ان تحقق العلة لا يقتضي تحقق الحكم الا عند تحقق الشرط وانتفاء المانع بقوله ويتوقف ١٢ ابن عرس

١٣

قوله ويتوقف ١٢ جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال لا يلزم من كون الوجود مشتركا بين الصانع وغيره ان يصح ان يرى الصانع لجواز ان يكون شيء من خواص الممكن كالتركيب والحدوث وغيرهما شرطا في صحة الرؤية او يكون شيء من خواص الواجب كالقدم وعدم التركيب مانعا من الرؤية فاجاب عنه بقوله ويتوقف قال شيخ الاسلام اي امتناع رؤيته تعالى وفي نسخة امتناعه اي امتناع ان يرى وفي ذلك اشارة الى ان امتناع رؤيته تعالى لفقد شرط او وجود مانع ١٢ ملا الياس

١٤

قوله مانعا اي بان يكون ذاته تعالى غير قابلة للرؤية فانتفاء شرط من شرائطها او حصول مانع من موانعها لا ينافي صحة الرؤية وبهذا التقرير اندفع السؤال وهو انه لو سلم ان علة الرؤية هي الوجود لا الحدوث ولا الامكان لكن لم لا يجوز ان تمتنع رؤيته تعالى لاجل فوات شرط او لوجود مانع وذلك ان الحكم كما يعتبر في تحققه حصول المقتضي فكذا يعتبر فيه حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلعل هوية الله تعالى تنافي هذه الرؤية لفوات شرط او لوجود مانع رمضان افندي

١٥

قوله وكذا يصح ١٢ جواب ما يقال ان ما ذكرتم من ان الدليل يستلزم صحة رؤية كل موجود حتى الطعوم والاصوات ونحوهما وبطلانه ضروري وتقدير الجواب انا لا نسلم البطلان وانما امتنعت الرؤية بجريان العادة من الله تعالى بعدمها لا لاستحالتها فلا يمتنع عقلا ان يخلق فينا رؤيتها ملا الياس

١٥

قد نقض الدليل المذكور بسائر الموجودات واجيب بالتزام صحة رؤيتها وان عدم رؤية بعضها لجري العادة على ذلك والافكار ناشئ مما هو معتاد في الرؤية ولا يعتد بالاعتبار عند حكم العقل بخلافه مهرابادي

١٦

قوله على امتناع رؤيتها وذلك كما ان الهرة ترى الفارة في الليل ونحن لا نريها والمصروع يرى الجن ونحن لا نراها والنبي عليه الصلوة والسلام يرى جبرائيل ولا يراه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الا نادرا فيكون امتناع رؤية هذه الاشياء بالغير لا بالذات رمضان

١٥

جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال لو كان الوجود علة الرؤية لكان كل الموجودات مرئيا فلم لا يرى الاصوات والطعوم وغير ذلك لكن اللازم باطل لان بعض الموجودات غير مرئي لنا والمقدم مثله لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم فاجاب عنه بقوله وكذا يصح ان يرى ١٢ رم ن

١٧

قوله وحين اعترض ١٢ حاصله منع مقدمات الدليل بالتفصيل بان يقال قولكم ولا بد للحكم المشترك من علة ١٢ ممنوع لان الحكم وهو صحة الرؤية عدمي لان معنى الصحة الامكان وهو عدمي لانه مركب من العدم والوجود والعدمي لا يستدعي علة لان علة العدم عدم العلة ولو سلم انه اي الحكم يستدعي لكن لا نم انه يستدعي علة مشتركة لم لا يجوز ان يعلل بالمختلفات كما قد يعلل غيره من الواحد النوعي بها كالحرارة المعللة بالشمس والنار وغيرهما ولو سلم استدعائه للمشترك لكن لا نسلم ان يكون العلة هي الوجود فقط لم لا يجوز ان يكون هي الحدوث او الامكان قولكم لا مدخل للعدم في العلية قلنا ذلك للمعلول الوجودي وههنا عدمي فالعدمي يصلح علة له ولو سلم عدم صلوحه لكن لا نسلم اشتراك الوجود بين الواجب وغيره لان وجود كل شيء عينه فوجود الله تعالى مغايرة لوجود غيره فلا يكون مشتركا فبطل دليلكم وثبت ان الرؤية غير جائزة وحاصل الجواب اثبات الدليل بالنشر المشوش بان المراد بالعلة في قولنا من علة ١٢ متعلق الرؤية اي ما يمكن ان يتعلق به الرؤية لا ما يؤثر في صحتها وكونه

فكيف يكون حقائق الاشياء مشتركة حتى يكون حقيقة القديم مثل حقيقة الحادث وحقيقة الفرس مثل حقيقة الانسان قرمي سه

سمه ٢٥

ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس
اي ولو سلم ان الصحة مع كونها عدمية تستدعي علة موجودة تفسير
او النار فلا يستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة
اخر صحة الرؤية الخ اي بين الصانع وغيره الخ
للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شئ عينه
وعين الشئ لا يتصور ان يكون امرا مشتركا عرض اي للرؤية
اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء
اي يكون متعلق الرؤية الخ من الانسان مثلا الخ
في لزوم كونه وجودا بانه لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم او
بين السواد وغيره وقع تجويز ان يعلل الرؤية بعلل مختلفة لا مشتركة الخ
العرض لانا اول ما نرى شيئا من بعيد فانما ندرك منه
يعني لا ندرك جوهريتها او عرضيتها فضلا عن ادراك انها اي جوهر واي عرض الخ
هوية ما دون خصوصية جوهرية او عرضية انسانية او
من هوية الموجود الخ قدر زائد بالهوية الشخص الماهية وقد يراد بها نفس وجود الخارجي وهو المراد ههنا
فرسية ونحو ذلك وبعد رؤية برؤية واحدة متعلقة بهوية
فرسية الخ اي الخصوصية الخ لان الاعم لا يعلل بالاخص الخ قوله وقد تقدم الخ
قد تقدر على تفصيل الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد
اي تفصيله الخ بيان لما الموصولة الخ مفعول اجرى المقصود الخ
لا تقدر فتعلق الرؤية هو كون الشئ له هوية ما وهو المعنى بالوجود
اي اشتراكه هوية ما بين العين والعرض ضروري بين الموجودات والصانع الخ
واشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هو
بين جميع الموجودات فيندفع الاعتراض الرابع الخ من خصوصيات جسم او عرض الخ
الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية
وهي كون الشئ جسما الخ اي بين ربيعة الرديني الخ
وتقرير الثاني ان موسى عليه السلام قد سئل الرؤية بقوله
قال الزجاج ارني انظر اليك اي قد سمعت كلامك فانا احب ان اراك الخ
ربنا ارنا انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان طلبها جهلا بما
قيل مفعول الثاني لارنا محذوف تقدير ارنا ذاتك انظر اليك الخ
يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها او عبثا وطلبا للمحال

ولو سلم ان الواحد النوعي يستدعي علة مشتركة فلم
اي ولو سلم ان العدمي لا يصلح ان يكون علة للامر
العدمي ولكن لا نسلم ان الوجود مشترك بين الاعيان
والاعراض بل وجود كل شئ عينه عند الشيخ ابي الحسن
الاشعري فلا يكون دليلكم على جواز رؤية الله تعالى صحيحا
فلا يكون وجودا لواجب مثل وجود الممكن اعلم ان في الوجود
مذاهب ثلثة المذهب الاول ان وجود كل شئ سواء
كان ذلك الشئ واجبا او ممكنا امر زائد عليه فيكون الوجود
المطلق مشتركا بين تلك الموجودات الخارجية التي هي
وجود كل شئ او معقولا بالتواطئ عليها وهو مذهب المتكلمين
والمذهب الثاني ان وجود الواجب عينه ووجود الممكنات
امر زائد عليها فيكون الوجود المطلق مشتركا بين تلك
الموجودات او معقولا بالتشكيك وهو مذهب الحكماء

٥ قوله وقوله ثم لا يجوز جواب عن الثاني وقوله اشتراك ضروري جواب عن الرابع ملس

٦ قوله ثم لا يجوز ؟ قيل هو جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل ؟ ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق امر مشترك في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراك الصحة بينهما ولاستلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال اذا رأينا زيدا لا ندرك منه الا هوية ما وهي مشتركة بين الواجب والممكن مهرا بادي

٨ قوله وفيه نظر اي في قوله ثم لا يجوز ان يكون ؟ والاولى ان يقول في جواب الشارح وهو قوله ثم لا يجوز ان يكون ؟ فيكون نقضا تفصيليا وقوله لجواز سند المنع قوله هي الجسمية ليست بمشتركة لانه تعالى ليس بجسم فلا يكون الباري تعالى مرئيا فتامل ملس

٨ فاذن الاولى ما قال الامام الرازي من ان التعويل في هذه المسئلة على الدليل العقلي متعذر فليذهب الى ما اختاره الشيخ الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية شرح مواقف

١٠ قوله فلو لم يكن قال شيخ الاسلام الضمير للرؤية لان المصادر المؤنثة يجوز تذكيرها حملا على لفظ آخر بمعناها كما في قوله تعالى فمن شاء ذكره ذكر الضمير لان التذكرة بمعنى الذكر وفي نسخة فلو لم يكن محكمة بتأنيث الضمير كما في نسختنا ملس

ابن امير الله

١١ قال المفسرون لما اراد الله تعالى ان يكلم موسى عم انهبط الى الارض ظلمة سبع فراسخ فلما دنى موسى عم من الظلمة طردت عنه شبطانة وطردوا هوام الارض ونحي عنه ملكان ثم كلمه الله تعالى وكشطت له السماء فرأى الملائكة قياما في الهواء ورأى العرش بارزا وكان بعد ذلك لا يستطيع احد ان ينظر اليه لما غشى وجهه من النور ولم يزل على وجهه برقع حتى مات عمره ١٢٠ سنة رشحه

٥ قوله اجيب ؟ قال شيخ الاسلام اجيب عن الاعتراضات الاربعة وتقديره انه ليس المراد بالعلة هنا ما يؤثر في الصحة بل المراد ما يصلح متعلقا للرؤية وقابلا لها ولا خفاء في لزوم كون متعلق الرؤية امرا موجودا لان المعدوم لا يصح رؤيته قطعا وما نقل عن الاشعري من ان وجود كل شئ عين حقيقته انما هو باعتبار ما صدق عليه فلا ينافي اشتراك مفهوم الوجود ملا الناس

٧ قوله فتعلق الرؤية ؟ فقد تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الباري تعالى فيصح رؤيته بحسبها شرح مواقف

٧ فيه مسامحة لظهور ان متعلق الرؤية بمعنى المرئي على ما يدل عليه قوله اذ لا ندرك منه هوية ما هو نفس الهوية لا كون الشئ له هوية ما فتامل محي الدين

٧ ما فيه مسامحة بل متعلقها هو الهوية المخصوصة عبر عنها بالكون المذكور لئلا يتوهم ان العلة مخصوص زيد من حيث انه زيد وليس كذلك كما عرفت رشحه امير

٩ قوله لجواز ان يكون ؟ قيل هذا كلام على السند ومتوقف صحته على اثبات كون السند مساويا للمنع ولا يخفى فساده لان الجواب المذكور بقوله اجيب بان المراد ؟ اثبات للمقدمة الممنوعة التي هي اشتراك الوجود فالنظر المذكور بعده انما هو منع كون الوجود المشترك متعلق الرؤية لا الكلام على السند وقال في شرح المقاصد بعد ايراد النقض بالمخلوقية ودفعه بانها اعتبارية فلا يقتضي علة واما النقض بصحة الملموسة فقوي والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي مهرا بادي

١٢ قوله وبما لا يجوز فيها قالت المعتزلة الجهل ببعض احواله لا يضر اذا علم وحدانيته وشريعته التي هي اوامره ونواهيه رد عليهم بان جهل النبي الكليم بما يمتنع عليه تعالى بدعة شنعاء رشحه

١٢ والسفه معناه الخفة ومنه زمام سفيه اي خفيف والعبث الفعل الذي فيه غرض لكن ليس بشرع والسفه ما لا غرض فيه اصلا ملس

فقرير قولنا ان كانت الشمس طالعة الخ آه والشرط قيد لـ
صاحب المفتاح في بعض تصانيفه متأخرة عن الجزاء من كلام
فالنهار موجود ان كانت الشمس طالعة
ورد بانه
لا يصح في قولنا ان كان زيد حمارا فهو ناهق مع صحت
آه لا يصح ان يقال زيد ناهق عند حماريته آه لا حماريته لزيد
مهر ابادي

قوله بوجوه قال شيخ الاسلام اي منها على الوجه الاول من
ان المعنى رب ارني آيتك من آياتك انظر الى آياتك على
حذف مضاف ومنها انه لم يطلب الرؤية بل عبر بها
عن لازمها الذي هو العلم الضروري فكانه قال اجعلني
عالما بك علما ضروريا وكلاهما فاسد لمخالفتها الظاهر
بلا ضرورة ومنها على الثاني منه ان ليس القصد هنا الى بيان
امكان الرؤية او امتناعها بل الى بيان انها لم تقع العلم
لعدم وقوع المعلق عليه ورد بان المدعى لزوم الامكان فقد
وقد ثبت ومنها انه لما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط
وهو الرؤية في المستقبل فانتفت ابدا لتناهي الازمنة
فكانت محالا ولا يخفى فساده مدلس

قوله لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به
عرفا لان في بعض تصانيفه متأخرة عن الجزاء من كلام
فالنهار موجود ان كانت الشمس طالعة
ورد بانه
لا يصح في قولنا ان كان زيد حمارا فهو ناهق مع صحت
آه لا يصح ان يقال زيد ناهق عند حماريته آه لا حماريته لزيد
مهر ابادي

قوله لان الجبل ممكن اورد عليه انه لا تعلق بالممكن
لان التعلق بالممكن لان امتناع العدم المعلق وليس
كذلك لان امتناع العدم لذاته لا للتعلق
والاعتراض مشترك الخ
ممكن اورد عليه انه لا تعلق بالممكن
لان التعلق بالممكن لان امتناع العدم المعلق وليس
كذلك لان امتناع العدم لذاته لا للتعلق
والاعتراض مشترك الخ

قوله قد علق
بقوله فان استقر
ضعوف ثراني

قوله لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به
عرفا لان في بعض تصانيفه متأخرة عن الجزاء من كلام
فالنهار موجود ان كانت الشمس طالعة
ورد بانه
لا يصح في قولنا ان كان زيد حمارا فهو ناهق مع صحت
آه لا يصح ان يقال زيد ناهق عند حماريته آه لا حماريته لزيد
مهر ابادي

قوله بوجوه قال شيخ الاسلام اي منها على الوجه الاول من
ان المعنى رب ارني آيتك من آياتك انظر الى آياتك على
حذف مضاف ومنها انه لم يطلب الرؤية بل عبر بها
عن لازمها الذي هو العلم الضروري فكانه قال اجعلني
عالما بك علما ضروريا وكلاهما فاسد لمخالفتها الظاهر
بلا ضرورة ومنها على الثاني منه ان ليس القصد هنا الى بيان
امكان الرؤية او امتناعها بل الى بيان انها لم تقع العلم
لعدم وقوع المعلق عليه ورد بان المدعى لزوم الامكان فقد
وقد ثبت ومنها انه لما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط
وهو الرؤية في المستقبل فانتفت ابدا لتناهي الازمنة
فكانت محالا ولا يخفى فساده مدلس

قوله ان الجبل ممكن لان التعلق بالممكن لان امتناع العدم المعلق وليس
كذلك لان امتناع العدم لذاته لا للتعلق
والاعتراض مشترك الخ

قوله ان الجبل ممكن لان التعلق بالممكن لان امتناع العدم المعلق وليس
كذلك لان امتناع العدم لذاته لا للتعلق
والاعتراض مشترك الخ

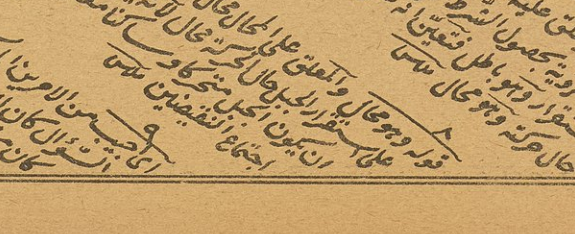
للمحال والانبياء مبرؤون عن ذلك وان الله تعالى قد علق
ان شبهة الانبياء والجهل في المسائل الاعتقادية كفر سيئ اي عن الجهل والنقص والعيب
الرؤية بمستقر الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن
فالرؤية ممكنة هكذا قال شيخ الاسلام لانه لو امتنع لامكن صدق اللازم بدونه مدلس
ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به
اي معنى التعلق وهو الزمية وهو استقر الجبل حيث قال لن ترانى ولكن
والمحال لا يثبت على شئ من التقادير الممكنة * وقد اعترض بوجوه
اي قوى الوجوه قال شيخ الاسلام اي على المسلك النقلي
واقولها ان يسؤال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا
اشارة الى الاعتراض على الوجه الاول من التقرير الثاني مدلس اي قوم موسى
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فيسأل ليعلموا امتناعها
اي موسى وهم وهو استقرار الجبل بقوله رب ارني انظر اليك وانما اضاف
كما علم هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار
اشارة الى رد الدليل الثاني اي الى الاعتراض
الجبل حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف
لان التحقيق اذا علم امتناع الشئ تمنى سؤال المحال الغير كان ممنوعا عادة
الظاهر ولا ضرورة في اركابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين
اي في اركابه موسى وهم على خلاف الظاهر
كفاهم قول موسى وهم ان الرؤية ممتنعة في الدنيا وان كانوا
اي بقول موسى وهم اي برؤية الله متعلق بالحكم
كفارا لم يصدقوه في حكم رؤية الله بالامتناع واما كان يكون
اي وكما كان الاستقرار في غير حال التحرك
السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع
فان قيل قولنا ان استقر الخ ان وقع سكون الجبل وتحرك فان اجتمع السكون والحركة في آن واحد فنقض ...
السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون (واجيب
اي والحال قد ورد الدليل اي لانه اجتماع النقيضين وهو محال
بالنقل وقد ورد الدليل القطعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى
بيان لقوله واجيب بالنقل اي بيان ثبوت الرؤية به
في دار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى

ان الجبل جسم وكل جسم يمكن ان يكون ساكنا مدلس

ان الكفار لم يحضروا وقت السؤال بل الحاضر منهم الشعون المختار مع موالف

كما توهمه المعتزلة

الذي ثابت بالكتاب والسنة والاجماع مدلس


ان تعلق الرؤية باستقرار الجبل حال حركته الاول ممنوع لانه لو علق عليه حال
فنوقش ان
ان الجبل جميع اجزائه متحركة
اي فان اجتمع
فنوقش ان تعلق
ان تعلق الرؤية
ان تعلق
ان تعلق
ان تعلق

١١

قوله على ان القوم ؟ روى ان موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام اختار سبعين رجلاً من خيار المؤمنين للاعتذار من عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا خيالي

اى فلا تردد في انهم كفار فلا يحسن تردد الشارح بان يقول ان كانوا مؤمنين ؟ لان التردد انما يحسن اذا كان في كفرهم تردد ولكن لا تردد على ما عرفنا كمال

واجيب بان تردد الشارح رحمه الله توسيع للدائرة لاظهار الرد فراجع وتامل ع م

١٠

قوله خلاف الظاهر قال شيخ الاسلام اما الاول فلانه لم يقل ارهم ينظروا اليك واما الثاني فلان الظاهر ان التعلق على استقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال السكون او الحركة والا لزم الاضمار في الكلام واستقرار الجبل من حيث هو امر ممكن حاسه ملاس

١١

قوله على ان القوم ؟ في قوله الشارح ان كانوا مؤمنين ؟ انظر فان السؤال ليس ليعلمهم بامتناع الرؤية بل ليسمعوا من الله تعالى خطاب لن تراني فيخبرون لمن بعدهم والاستدلال بجواب قوله تعالى لن تراني على استحالة الرؤية اشد خطأ اذ لا يدل الاخبار على عدم الرؤية اياه على ان لا يراه ابداً ولا يراه غيره اصلا فضلاً عن ان يدل على استحالته فدعوى الضرورة فيه مكابرة او جهالة بحقيقة الرؤية رمضان

١٢

قوله واجيبة بالنقل اى واقعة ثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد بالوقوع دون الوجوب ووجه صحة التعبير ان الممكن ما لم يجب لم يقع مع ان الوجوب في اللغة بمعنى الثبوت ملاس

١٣

قوله اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجه الاستدلال به ان النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملزوم لها بشهادة النقل عن ائمة اللغة والشيع لموارد الاستعمال واما مجاز عنها لكونه عبارة عن تقليب الحدقة لطلب رؤية شئ وقد يعتذر بالنسبة اليه تعالى لامتناع المقابلة والجهة فتعين الرؤية لكونها اقرب المجازات بحيث التحق بالحقيقة بشهادة العرف والاعتراض بانه يجوز ان يكون الى اسماً واحداً للآلاء والنظر بمعنى الانتظار والمعنى منتظرة نعمة ربها او يكون الكلام على حذف المضاف اى ناظرة الى ثواب ربها مردود بان كون الى اسماً وان ثبت في اللغة فلا خفاء في بعده وغرابته واخلاله بالفهم عند تعلق النظر به وكون النظر بمعنى الانتظار لا يلايم النضارة لانها اللائي بالواجد لا بالمنتظر افاقد على ان الانتظار لا يسند الى الوجه والتغيير بالجملة خلاف الظاهر واعتبار الحذف عدول عن المحققة والمجاز المشهور بلا وجود قرينة يدل على تعيين المحذوف هذا ولا يخفى ان الدليل حينئذ لم يبق قطعياً حتى يقيد في العلميات بل غايته الظهور وهو لا يفيد الا في العمليات كما مر مهر آمادي

١٤

قوله وجوه يومئذ اى يوم القيمة قبل ظرف لوجوه ناضرة اى حسنة جميلة ينظرون الى ربهم لا يحجبون عنه وقوله الى ربها ناظرة فانه يدل على رؤية ربهم يوم القيمة قال قره كمال فان النظرة الآية الكريمة موصوله بكلمة الى فينبغي ان يكون بمعنى الرؤية فذلك اليوم وهو المطلوب وكشف بعض هذه الآية وبينها بيانا شافيا في اثبات الرؤية شفينا في قصد السبيل شكر الله وغفر ذنوبه

ملا الياس

١٤

قوله وجوه يومئذ ؟ فان قيل ايضا هذه الآية لا تدل على وجوب الرؤية في الآخرة لاحتمال ان تكون الى واحد الآلاء وهي النعماء الباطنة ؟ قلت ان النظر المنسوب الى الوجه المقيد بكلمة الى لا يكون الا بنظر العين فلا يجوز حمل الى على واحد الآلاء ولا حمل النظر على الانتظار ؟ رمضان افندي

إلى ربها ناظرة * والنظر في الرؤية حقيقة * وأما الآية فقوله
من الدليل السمعي العقلي
صلى الله عليه وسلم إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
رضوان الله تعالى عليهم أجمعين من الدليل السمعي
وهو مشهور رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة * وأما الإجماع
أنما قال ذلك لأن الحديث إذا لم يكن مشهوراً لم يصح أن يكون دليلاً
فهو أن الأمة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة
هذه إشارة إلى دفع كلام المعتزلة ... إلى رد ربه الله تعالى
وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت
مصدر بمعنى القول إلى آخره بمعنى المخالفين لأهل السنة
مقالة المخالفين وساءت شبهتهم وتأويلاتهم وأقوى شبههم
على أن ليس على استناع الرؤية البرهان عقلي ونقلي عطف على مكان
من العقليات أن الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة
إما حقيقة كما في الرؤية بالذات أو حكماً كما في رؤية وجهة في المرآة المقابلة
ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون
عطف على وثبوت مسافة بين الرائي والمرئي
في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من البصر
من كون الرؤية مشروطة بـ وثبوت مسافة واتصال شعاع ؟ محال ؟
بالمرئي وكل ذلك محال في حقه تعالى والجواب منع هذا
إلى المنع هذا الاشتراط أشار المصنف بقوله من شبههم
الاشتراط وإليه أشار بقوله (فيرى لا في مكان ولا على جهة
بضم الثانين بمعنى الضياء عطف على أو اتصال شعاع
من مقابلة أو اتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائي و
كأنه قيد لأن الرؤية فيما لا يكون كذلك ... رؤية الله تعالى بأن يخلق
بين الله تعالى) وقياس الغائب على الشاهد فاسد
إلى على عدم كون ما ذكر شرطاً للرؤية عرف بفتح
وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله إيانا وفيه نظر
معارضة من طرف المعتزلة إلى هنا في هذا الاستدلال
لأن الكلام في الرؤية بحاسة البصر فإن قيل لو كان جائز

والإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي

إن ثبت القدر الأول

والنظر على ثلاثة أوجه نظر القلب ونظر العين ونظر الرحمة والمراد من النظر في الآية نظر العين لسلامته من الآفات

إي نعم بعد ما ثبت أن الرؤية جائزة العقل واجبة بالنقل ظهرت ؟

ورد في هذا الشيء القرن بالقرن والوضوح والوضوح كمال الظهور والجلاء

الرؤية بالبصر في الجهة ورؤية الكمال قال قدوة الكمال المقصود التشبيه

الأفاضل تشبيه الرؤية بصر الكل والكل

كناية عن أن الرؤية بعض المستمرين

البصر بخلاف البدر فإنه كامل يتم كل ناقص الآخر

ينقولون أنت ربنا فيتعرفونه فيقول أنا ربكم

كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن قوله خبر الواحد لا يفيد إلا الظن وبه لا يثبت وجوب الرؤية فلا يدل السنة على وجوبها فأجاب بقوله وهو مشهور يعني أن الخبر المشهور يفيد طمأنينة في القلب فيكون دليلاً على وجوب الرؤية خاصة

والمعنى فيه إجماع الأمة قبل حدوث المبتدعين على وقوع الرؤية وهو مستلزم لجوازه وعلى كون الآية محمولة على الظاهر المتبادر جلال

لأن البصر إذا اتصل بالمبصر انتفى الإدراك بالكلية قال في شرح المواقف أن المرئي إذا التصق بسطح البصر انتفت الرؤية ملاس

قال في شرح المقاصد وللمعتزلة أن يقولوا إنا نعلم بالضرورة أن من لم ير شيئاً لا يعلم أنه موجود فضلاً عن أن يعلم أنه مرئي فلا نسلم أن الرؤية هي العلم بالمرئي بل هي علم مخصوص يحصل عند سلامة الحاسة وارتفاع الموانع وعندنا أن الله تعالى يخلق هذا العلم في الرائي بطريق جرت العادة بأن يخلقه فيه عند فتح العين ونحن لا ننكر هذا العلم بل ننكر أن يكون هو الرؤية وإذا كان كذلك فلا يلزم من عدم الرؤية عدم العلم بالمرئي ولا من عدم العلم بالمرئي عدم الرؤية وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فلا يلزم من عدم الرؤية عدم المرئي ولا من وجود المرئي وجود الرؤية فلا يلزم من عدم الرؤية عدم المرئي ولا من وجود المرئي وجود الرؤية فلا يلزم من عدم الرؤية عدم المرئي ولا من وجود المرئي وجود الرؤية

إن يقال لا نسلم أن هذه الشروط المذكورة شرط في رؤية الله تعالى لأنها لا يلزم من كونها شرطاً في المحسوسات كونها مشروطة لرؤية الله تعالى لأنه قياس الشاهد على الغائب وهو محض فإن قلت فحينئذ لا نزاع حقيقة لأن المعتزلة أنكروا الرؤية بالمقابلة والانطباع وجوز أهل السنة بدونهما قلت بل هو نزاع حقيقي فإن الانكشاف الحاصل بهما هل يمكن بدونهما رمضان

وقد جعل هذا الجواب بعد التنزل عن الاشتراط المذكور بمعنى أن ذلك الاشتراط في الرؤية ممنوع مطلقاً ولو سلم فإنما هو في الشاهد دون الغائب وقياس الغائب على الشاهد فاسد فهرامادي

سنة ٢٥ للغائب عن الحس وهو الله تعالى وان قياس الغائب على الشاهد وهم محض لا يفيد اليقين في امتناع رؤية الله تعالى الذي هو مراد المخالفين اعلم ان المتكلمين يسمونا التمثيل استدلالا بالشاهد على الغائب والاصغر غائبا والمشبه شاهدا والفقهاء يسمونه قياسا لما هو حد وجزئي الجزئي والمقايسة به قياس الشيء بالشيء اذا قدره على مثاله ويسمونه الاصغر فرعا والمشبه به اصلا لابتناء الاصغر عليه في ثبوت الحكم عنده والاكبر حكما والاوسط جامعا وعلة رمصلم

التمثيل اثبات حكم واحد في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما والفقهاء يسمونها قياسا والجزء الاول فرعا والثاني اصلا والمشترك علة وجامعا كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت يعني البيت حادث لانه مؤلف وهذه العلة موجودة في العالم فيكون حادثا وفي تحفة الرشدي التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا قول مؤلف من قضايا يلزم عنها لذاتها قول آخر لعلاقة بين القولين وهي كون الحكم من الاصل الى الفرع لعلة مشتركة بينهما مجردة اللغة كقولهم العرق كالخمر في الاسكار والخمر حرام لاسكاره فالعرق حرام لاسكاره ايضا تحفة مع الرشدي

١٠ قوله برؤية الله ايانا والباء متعلق ليستدل يعني لو كانت هذه المذكورات شرائط للرؤية امتنع رؤية الله تعالى ايانا رمصلم

١١ قوله وفيه اي في قياس رؤيتنا الله تعالى ايانا؟ نظر لان الكلام اي البحث في الرؤية بحاسة البصر قال شيخ الاسلام وهو تعالى منزه عن الآلة والجارحة قال محي الدين يعني رؤية الله تعالى ايانا ليست بحاسة البصر ورؤيتنا اياه بحاسة البصر

ولا يلزم من عدم اشتراط هذه الاشياء في رؤية الله ايانا عدم اشتراطها في رؤيتنا اياه فلعل رؤية الله تعالى متوقف على شرط لم يحصل الآن وهو ما يخلقه الله تعالى في الابصار مما يقوى على رؤية الله تعالى ملا انس

جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجبان يرى الآن والا لجاز ان يكون بحضرتنا مثلا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة

فلنا ممنوع فان الرؤية عندنا يخلق الله تعالى فلا تجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير * والجواب بعد تسليم كون الادراك بمعنى الرؤية لكل واحد كون الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنع لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها واتفاقا التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل على تحققها اظهر لان المعنى انه تعالى مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لغالبة عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها

(١) اي لوجبان رؤيته في الدنيا دائما لان كونه جائز الرؤية وسلامة الحاسة كافيان في حصول الرؤية اذ المقابلة والانتفاء الموانع كما هو المختار في الاجسام والاعراض والقرب والبعد اتفاقا شرط كما هو المختار في الاجسام والاعراض

(٢) اي وجوبا لرؤيته على التقديرين المذكورين دون رؤية الله تعالى كما سيجيء

(٣) ممنوع واتفاقا الشرطية المذكورة بمعقولة والا فليس بلزومية ان اريد بالجواز المذكور الامكان الذاتي بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين بل اتفاقية بمعنى ان الرؤية عند تحقق الشرائط ممكنة بالذات واجبة بالغير

(٤) يقال لو وجب فيها الامكان الذاتي لكان العالم ممكنا لذاته فان كل ما ثبت له الوجوب الذاتي ثبت له الامكان الذاتي بالضرورة

(٥) الباقلاني وتجويز العقلي فان انتفاء ذلك قطعي بحكم العادة مع امكانه في نفسه كعدم جبل من ياقوت وتجويز المعتزلة مع امكانه في نفسه كعدم جبل من زبرجد بانتفاء التركيب مع امكانه في نفسه

(٦) مهرباني

(٧) اي للملازمة وان وجود الرؤية على تقدير كون الحاسة سليمة ممنوعة ولا تسلم ايضا من عدم وجوب رؤية الله جواز عدم رؤية الجبل المذكور بالمقام

(٨) مهرباني

الاترى ان الهرة يرى الفارة في الليل ونحن لا نراها وكذا المصروع يرى الجن ولا يراه الحاضرون وكذا النبي صلى الله عليه وسلم يرى جبرائيل ومن عنده من الصحابة لا يرونه

(٩) پاپردي

ولو سلم وجوبها عندها فلا نسلم ان شرط رؤية الله تعالى مجرد الامكان المذكور بين اعني كونه جائز الرؤية وسلامة الحاسة لجواز ان يكون مشروطة بزيادة قوة ادراكية في الباصرة لا يخلقها الله تعالى الآن في الجنة في بعض الاوقات

(١٠) مهرباني

الشرط الاول سلامة الحاسة الثاني كون الشيء بحيث يكون جائز الرؤية الثالث ان يكون مقابلا للرائي الرابع ان يكون في غاية البعد الخامس ان لا يكون في غاية القصر السادس ان لا يكون في غاية اللطافة السابع ان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب ومنها اي من الشروط المذكورة ان لا يكون في غاية القرب اذ تقرر هذا فنقول للمسلم وجوب الرؤية عند حصول الشرائط الثمانية پاپردي

(١١) قوله والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق على ما هو الشايع في الجمع المحلى باللام وتسليم افادته عموم السلب اللازم من جعل القيد للنفي لا سلب العموم اللازم من عكسه وان كان شايعا في الاستعمال وتسليم كون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي بناء على ان حقيقته والاصل والوصول مأخوذ من ادركت فلانا اذا لحقته انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وتوجيه هذه الاجوبة على قانون المناظرة انا لا نسلم ان الآية للاستغراق ولو سلم فلا نسلم كونه قيدا للنفي المفيد لعموم السلب

(١٢) اي التقابلية وتنزيهه تعالى وتقدس

(١٣) اي ومن افوى شبهتهم من التمدح عرش

(١٤) اي الانحطاط بالابصار

(١٥) فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة

(١٦) الاضافة بيانية

(١٧) اي لكون الجبل بحضرتنا وعدم رؤيتنا اياه سفسطة

(١٨) اي لا يحاط بالابصار

(١٩) اي لا يرى بالاحاطة بل يرى بعضا بعضا

(٢٠) اي لكون الادراك بمعنى الرؤية

(٢١) اي لا يرى بالاحاطة

(٢٢) اي لا يرى بالاحاطة بل يرى بعضا بعضا

(٢٣) اي لكون الادراك بمعنى الرؤية

(٢٤) اي لا يرى بالاحاطة

(٢٥) اي لا يرى بالاحاطة بل يرى بعضا بعضا

(٢٦) اي لكون الادراك بمعنى الرؤية

(٢٧) اي لا يرى بالاحاطة

متممة من الاوقات والذي سلمنا ايضا لانم انه لعموم الاحوال لجواز ان يكون المعنى لا تدركه شئ من الابصار في شئ من الاوقات على وجه الاحاطة. محي الدين

٦ قوله والجواب بعد تسليم كون الابصار؟ اي ان كان آلة الابصار استغراقية كان تدركه الابصار موجبة كلية وقد دخل عليها النفي فرفع الايجاب الكلي ورفعه سلب جزئي فكان حاصل المعنى لا تدركه بعض الابصار وهو مسلم اتفاقا لان ابصار الكفار لا تدركه فلا يبقى فيه حجة وان كان للبعض الا للاستغراق كان لا تدركه الابصار سالبة مهملة في قوة الجزئية فالمعنى لا تدركه بعض الابصار وتخصيص البعض بالنفي يدل بالمفهوم على الاثبات للبعض فلا يه حجة لنا ولا علينا ملا السبس

٧ قوله وافادته عموم السلب لا سلب العموم قيل هذا عطف تفسير للاستغراق قال شيخ الاسلام اشارة الى ان تدرك الابصار قضية موجبة كلية وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية ومع ذلك يحتمل قوله لا تدركه الابصار اسناد النفي الكلي بان يلاحظ اولا دخول النفي ثم ورود العموم عليه ثم ورود النفي عليه فيكون سلب عموم ومع احتمال الثاني لا حجة لكم لان ابصار الكفار لا تدركه اجماعا مدس

٨ قوله لا الرؤية على وجه الاحاطة؟ يعني لا نسلم ان الادراك هو الرؤية مطلقا لجواز ان يكون الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي فاذا كان كذلك فالرؤية مطلقا جائزة فعلم ان الادراك اخص من الرؤية ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاخص رمصلم

٩ قوله لا دلالة فيه على عموم؟ فانه هنا سالبة مطلقة لا دائمة ومن ثم قال شيخ الاسلام في شرح الطوالع وفيه نظر ايضا لان دخول حرف النفي قد يفيد عموم السلب كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين بل لا يوجد في التنزيل الا بهذا المعنى فالاولى منع عمومه في جميع الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرؤية لغير نبينا في الدنيا جمعا بين الادلة ملا السبس

١٠ قوله وقد يستدل؟ يعني الاستدلال على ان يكون كل من قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار تمدحا على حدة واما اذا كان المجموع تمدحا واحدا فلا ويمكن ان يراد بادراك الابصار الادراك بمقابلة وجهه فلا يلزم منه عدم الرؤية مطلقا رمصلم

١١ قوله لما حصل؟ قال شيخ الاسلام ليس المراد ان كل ممتنع لا يحصل التمدح بنفيه بل هو خاص بالرؤية ونحوها مما لا يتمدح بامتناعه والا فامتناع الشريك والولد والسنة والنوم بالنسبة الى الباري تعالى مما لا يتمدح به ملا السبس

١٢ قوله لما حصل التمدح بنفيها المدح على ثلثة اوجه اولها ان يمدح في وجهه فهذا الذي نهي عنه والثاني ان يمدحه بغير حضرته ويعلم انه يبلغه فهذا ايضا منهي عنه ومدح ثالث ان يمدحه في حالة غيبة ولا يبالي بلغه او لم يبلغه ويمدحه بما هو فيه فهذا لا بأس فيه واعترض بان عدم الرؤية لو كان مدحا لكان زواله نقصا فيلزم وروده في الدنيا والآخرة اجيب بان النقص انما يلزم فيما يرجع الى الذات والصفات واما المدح الذي يرجع الى الفعل فيجوز زواله بزوال الفعل بلا لزوم نقص اذ لا يلزم منه التغير في القديم والرؤية منه لانها بخلق الله تعالى رمصلم

١٣ قوله كالمعدوم لا يمدح؟ واعترض بان ذلك لعدائه عما هو اصل الكمالات والمدائح اعني الوجود فالموجود فيستحق بنفي الرؤية وان لم يجز رؤيته فان قلت لا يمدح في ذلك ايضا لان كثيرا من الموجودات بهذه المثابة كالاصوات والطعوم والروائح وغيرها قلت على تقدير تسليم ذلك فتلك الاعراض مقرونة بامارات الحدوث ومسمات النقص فلم يكن نفي رؤيتها مدحا بخلاف الصانع فانه علم بالادلة القاطعة قدمه وكماله وادرج بمدحه عدم الرؤية في اثناء كلام ينفي سمات الحدوث والزوال ويشتمل على آيات العظمة والجلال اعني قوله بديع السموات والارض الى قوله وهو اللطيف الخبير فدل على جواز الرؤية ليصلح نفيها مدحا وفيه بحث آخر مع عدم الجواز ايضا يدل على التمدح لان عدم الدلالة انما هو لعارض الحدوث والنقص وذلك منتف في الواجب واورد عليه انه قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى واعترض انه بانا لو سلم يكون الحاصل ان نفي الرؤية عن الموجود الجائز الرؤية الخالي عن سمات النقص بل المقرون بصفات الكمال يمدح له فيجب ان لا يزول ذلك عنه في الآخرة لان زوال ما به التمدح نقص لان المعنى انه تعالى مع كونه مرئيا بنا على ان الادراك في المعنى مشتمل على مقيد وقيد والنفي هنا الغالب راجع الى القيد جمهاوي

ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة
بالاستكبار والاستعظام والجواب ان ذلك لتعنتهم
وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عليه السلام
عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم الهة فقال بل
انتم قوم تجهلون وبهذا استشعر بامكان الرؤية في الدنيا
ولهذا اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي صلى الله
عليه وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع
دليل الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير
من السلف ولا خفاء في انها نوع مشاهدة يكون في القلب
دون العين (والله خالق لافعال العباد من الكفر والايمان
والطاعة والعصيان) لما كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق
لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ
الخالق على العبد ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك
وحين رأى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج
من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج

قوله ان ذلك لتعنتهم قال في المعارف التعنت رفث جسيم قال في
شرح المواقف اي فصدهم ايجاب موسى عليه السلام
عن الاتيان بما طلبوا تعنتا منهم وعنادا انتهى قال الله تعالى
فانكر الله ذلك عليهم وعاقبهم على رؤيته منكرين
الاستعظام وترتب الوعيد والذم على ذلك فالاستعظام والاستنكار لاجل طلبهم
لا لاجل طلبهم الرؤية في نفسها

قوله وبهذا استشعر اي بكون الرؤية ممكنة لانه لو كان ممتنعا
لما طلبوه ولما انكر عليهم

قوله ولهذا اختلفت اي لكون الرؤية ممكنة لا واقعة

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه بقلبه وهو المشهور
عن ابن مسعود رضي الله عنه وذهب ابن عباس رضي الله عنه
الى انه رآه ببصره وعليه جمهور اهل السنة انتهى قلت
وفي الاحياء والصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما رأى الله تعالى في ليلة المعراج تأمل

قوله لان الامكان سابق على الوقوع روى مسلم عن ابي
ذر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل هل رأيت ربك ليلة المعراج فقال نور اني
اراه فيه دليل للفريقين اذ روى النور بفتح الهمزة والنون
وبكسرها فعلى الاول كان انكارا للرؤية وعلى الثاني كان
اثباتا لها والمراد بالنور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره
وهو صادق على الله تعالى وقد روي به اذن الشرع قيل
اطلاق النور يؤيد رواية الكسر فتامل رواية الفتح للنسائي
رضي الله عنها

قوله عن كثير من السلف قال الشيخ الامام محمد علي بن حكيم
الترمذي رحمه الله رأيت رب العزة تبارك وتعالى
في المنام الف مرة وقلت يارب اني اخاف من زوال
الايمان فامرني ربي في كل يوم مرة بهذا التسبيح بين
سنة الفجر وفرضه وهو ياحي ياقيوم ياذا الجلال
والاكرام يابديع السموات والارض اسئلك ان تحيي
قلبي بنور معرفتك ابدا يا الله يا الله يا الله وفي رواية
ثلث مرات وفي رواية اربعين مرة تأمل

قوله عن كثير من السلف كابي حنيفة رحمه الله وهو صلى
الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة وختم ختمات حسبان
حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة فقال يارب بم ينجو
عبادك يوم القيمة فقال سبحانه وتعالى من قال بعد
الغداة والعشي * سبحان الابدي الابد * سبحان
الواحد الاحد * سبحان الفرد الصمد * سبحان من

متمم ٦ في بيان افعال العباد فقال والله خالق لافعال العباد من الملك والانس والجن وخالق لافعال سائر الحيوانات لاخالق لها سواه وهو مذهب الصحابة رضي الله تعالى عنهم رمصام

٨ اي موجد لذوات الافعال اما مع صفاتها من كونها طاعة او معصية كما ذهب اليه الاشعري والمذهب في افعال العباد ستة لان المؤثر فيها اما قدرة الله فقط بلا تأثير قدرة من العبد ولا مدخل لقدرته هذا مذهب الجبرية او قدرة الله تعالى بلا تأثير قدرة من العبد بل لها مدخل في الجملة هذا مذهب الاشاعرة وذهب اليه النجارية والضرارية او قدرة العبد بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او قدرة العبد بايجاب واضطرار مع امتناع التخلف هذا مذهب الحكماء وهو المروي عن امام الحرمين او مجموع قدرة الله وقدرة العبد على انهما تؤثران في اصل الفعل هذا مذهب الاستاذ شيخ

٧ قوله والله خالق لافعال العباد لا يختص ذلك بالعباد الصادر منهم ذلك بل يأتي من كل حيوان وانما خصهم بالذكر لان بعض الادلة لا يأتي في غيرهم اه ملاس

٧ والعبد شامل هنا لكل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري ليدخل فيه مشي الاشجار وتسبيح الحصى وحنين الجذع الى غير ذلك اشار اليه اللقاني كي رحمه الله

٩ اي بقدرته وحدها موافقا فذهب الحكماء ولا كما زعم الاستاذ ان اصل فعل العبد بمجموع القدرتين القديمة والحادثة ولا كما زعم القاضي ان الاصل بقدرته تعالى ووصف كونه طاعة ومعصية بقدرة العبد وهذا التفصيل مذكور في شرح المقاصد ولا اشعار لكلامه ههنا بذلك فانه قد اقتصر في اكثر الخلافيات المذكورة في هذا الكتاب على ما ذكر مذهب المعتزلة وقد عرفت وجهه في ديباجة الكتاب مهر بادي

١٠ قوله ان العبد خالق لافعاله وبه خرج الرد على الحكماء حيث قالوا العقول العشرة خالق بعضها لبعض ولعالم الاجسام ايضا وان العبد خالق لافعاله وفرق بينهم وبين المعتزلة ان العبد موجد لافعاله بطريق الصحة عند المعتزلة وبالايجاب عند الحكماء بمعنى ان الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة ثم يوجبان المقدور رمصام

١١ قوله وقد كانت الاوائل منهم اي من المعتزلة كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان المعتزلة يطلقون لفظ الخالق على العباد وكان القدماء منهم لا يطلقون لفظ الخالق بل يطلقون لفظ الموجد والمخترع لا غير فاجاب عنه بقوله وقد كانت الاوائل منهم رمصام

اهل السنة ابو اسحق الاسفرائني واليه ذاهب الماتريدية او مجموع القدرتين على ان قدرة الله تعالى تؤثر في اصل الفعل وقدرة العبد تؤثر في وصفه اي في كونه طاعة ومعصية وغير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تأديبا له وايذاء له فاني ذات اللطم واقع بقدرة الله تعالى وتأثيره واما كونه طاعة في الاول ومعصية في الثاني بقدرة العبد وتأثيره هذا مذهب ابو بكر الباقلاني شرح منظومه اسحق الريحاني

احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله
عليه ان الله تعالى خالق الافعال العباد وسائر المخلوقات ولا خالق سواه
لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان الايجاد والشئ بالقدرة والاختيار
قبل الخلق وهي السكنات المتخللة والحركات المتنوعة مثلا
لابكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى
اى يكون العبد عالما بتفاصيلها لان الفعل الاختياري مشروط بالعلم
موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع
اى والحال لا علم
وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن
اى عن تفاصيل فعله وهو في حال المباشرة له اى عدم الشعور
العلم بل لو سئل عنها لم يعلم وبهذا في اظهر افعاله واما اذا
وبهذا نظير الافعال الخفية هو الاخذ بالاقدام وضد مطهر صلى الله عليه
تأملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك
عطف على قوله في حركات اعضائه الاخذ بهمزة مفتوحة ثم خاء معجمة مفتوحتين كل كلمة اشتملت على عشرة
وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك
اى عدم العلم بتفاصيلها ثم نظيره ان الله تعالى خالق لافعال العباد
فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله والله
اى الوجه الثاني وهو الدليل النقلي في سورة الصافات قال الآية قال احمد رحمه الله
خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى
اذ الحمل المعنى ان الله تعالى خالق الكل فيجب ان يكون المعمول مخلوقا لله تعالى
حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل الافعال
على تقدير الموصول كما ذهب اليه اهل الحق كما هو مذهب اهل الاعتزال
لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم ترد
لان ذلك امر اعتباري لا وجود له في الخارج انما الموجود خارجا الفعل بالخاصل بالمصدر
بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل
اي الفعل المعنى المصدري والايقاع هو الحاصل بالمصدر
بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما يتألف من
عليا بدل عليه قوله ليشمل على الكف قبضة ووجأ بعضها اسرع وبعضها ابطأ شعر طائر بذلك
الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان

قوله لو كان خالقا اي استقلالا او كان خالقا بقدرة
وهذا الوجه عقلي اخر مستفاد من المطولات
ولهم وجوه عقلية اخر
قيل هذا الدليل يفي الكسب والخلق معا
لاشتراكهما في كونهما بقدرة والقصد والاختيار
فتقول القصد الى الشئ يسبق بالشعور
قوله واللازم وهو كون العبد عالما لافعاله
ودعوى البداهة في عدم كفاية فيه ممنوع
رمضان الصدة
قوله وليس هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال
لم لا يجوز ان يكون ذهولا عن العلم والذهول عنه لا يستلزم
الجهل فاجاب بان هذا ليس من جهة ذهوله عن العلم
ملا
هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لانسلم ان
العبد ليس بعالم بتفاصيل افعاله بل هو عالم الا انه ذاهل
عن العلم فان العلم بالشئ لا يستلزم العلم بذلك العلم
والا لزم من علم شئ واحد علوم غير متناهية وانه محال
وعدم الشعور عبارة عن الذهول عن العلم لا عبارة
عن عدم العلم فاجاب بقوله وليس هذا ؟ رمضان
قوله بل لو سئل اي عدم علم العبد بتفاصيل هذه الافعال
اظهر فلا يكون خالقا للافعال قطعا ونفي العلم والارادة
اظهر من ذلك ع
قوله كقوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف
من حيث انه مخلوق لله تعالى حواشي
قوله فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى
قد توهم ان الاستدلال بالآية الشريفة على ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى موقوف على جعل ما مصدرية لا موصولة
وليس كذلك لان المراد بالافعال في قولنا افعال العباد
مخلوقة لله تعالى الحاصلة بالمصدر اعني ما يشاهد من الحركات
والسكنات لا المصدر نفسه الذي هو الايجاد والايقاع لانه
امر اعتباري وهو تعلق القدرة بالمقدور المعبر عنه في جانب
الحادث بالمقارنة وظاهر ان هذا لا يتعلق به الخلق لكونه
ليس امرا وجوديا وكما لا يتعلق به الخلق لذلك فكذلك
لا يتعلق به التكليف ومن هنا يتضح قولهم المكلف به الحاصل
بالمصدر ما المصدر نفسه وايضاح المقام ان يقال اذا
فعل الانسان فعلا كتحريك يده مثلا فهناك امور اربعة

امر الخلق واحد
لله تعالى به الحركة اعني القدرة المتعلقة
والقدرة الكائنة لله تعالى بها تتعلق بكل منهما على سبيل البدل
وبها تتعلق القدرة الحادثة بالحركة
وجوبان مختلفان لله تعالى بها تتعلق بكل منهما على سبيل البدل
اضافة بيان لا يتعلق القدرة
ومقارنة قدرة العبد بالمعنى المصدري
ومقارنة قدرة العبد لاضافتها بالكسب
وهذا هو المعبر عنه بالمقدور
مخلوقة لله تعالى كسبوبة للعبد
وبها تتعلق القدرة الحادثة بالاعتبار
بالقدرة بالاعتبار
وضرورة
بالقدرة
بالاعتبار
بالقدرة
بالاعتبار
بالقدرة
بالاعتبار

متمم ٢٠ وجوب انفراده تعالى بالايجاد فخالق أم وخالق خبر لمبتدأ محذوف والاصل فالله خالق أم وهذا السمى عند العارفين بوحدة الافعال ومنتهاها يعلم بطلان دعوى ان شيئا يؤثر بطبعه او بقوة فيه فمن اعتقد ان الاسباب العادية كالنار والسكين والاكل والشرب تؤثر فى مسبباتها كالحرق والقلع والشبع والرى بطبعها وذاتها فهو كافر بالاجماع او بقوة خلقها الله فيها ففى كفره قولان والاصح انه ليس بكافر بل فاسق مبتدع ومثل القائلين بذلك المعتزلة القائلون بان العبد يخلق افعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه فالاصح عدم كفرهم ومن اعتقد ان المؤثر هو الله لكن جعل بين الاسباب ومسبباتها تلازما عقليا بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل وربما اجره ذلك الى الكفر فانه قد ينكر معجزات الانبياء لكونها على خلاف العادة ومن اعتقد ان المؤثر هو الله وجعل بين الاسباب والمسببات تلازما عاديا بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجى ان شاء الله تعالى فالفرق فى ذلك اربعة كما يؤخذ من كتب السنوسى والحاصل ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله خالق للعباد ولافعالهم الاضطرارية اختلفوا فى افعالهم الاختيارية فنحن نقول ان الله خالق لها ايضا والمعتزلة يقولون ان العبد خالق لها بقدرة خلقها الله فيه ونقل عن الاستاذ انها بالقدرتين اى قدرته تعالى وقدرة العبد وفيه ان القدرة القديمة لا تشريك لها ولا معين ونقل عن القاضى ان قدرة العبد اثرت فى فعله لوصفه بالطاعة او المعصية قلت هذا تابع للامر والنهى واضطرب النقل عن امام الحرمين فما نقل عنه انه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة لكانت عجزا والذى نعتقده كما قاله السنوسى تنزيه هؤلاء الائمة عن مخالفة مشهور اهل السنة فهذه الاقوال لم تصح عنهم وربما حمل لبعض القاصرين ان من حجة العبد ان يقول لله لم تعذبنى والكل فعلك وهذه مردودة بانه لا يتوجه عليه تعالى من غيره سؤال قال تعالى لا يسأل عما يفعل وكيف يكون للعبد حجة ولله الحجة البالغة فلا يسعنا الا التسليم المحض ومع ان الفعل خيره وشره لله فالادب ان لا ينسبه الا الاول فنسب الخير لله والشر لنفسه كسبا وان كان منسوبا لله ايجادا قال الله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اى كسبا كما يفسره قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واما قوله تعالى قل كل من عند الله فرجوع للحقيقة وانظر الى ادب الخضر عليه السلام حيث قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما الآية وقال فاردت ان اعيبها وتأمل قول ابراهيم الخليل عليه السلام الذى خلقنى فهو يهدين والذى يطعمنى ويسقين واذا مرضت الآية فلم يقل امرضنى تأدبا والا فالكل من الله تحفه المريد على جوهرة التوحيد للعلامة البيجورى

٧ قوله وما تعملون قال شيخ الاسلام جوز الشارع ان تكون ما مصدرية ليسلم من القول بحذف الضمير بناء على جعلها موصولة وان تكون موصولة وان اصح الى الحذف قال ابن قاسم ذكر الغزى تبعا لغيره انه على هذا لا بد من تأويل المصدر على معنى المفعول حيث قال ولا يذهب عليك ان التقريب على الاول محتاج ايضا الى البيان بجعل ذلك المصدر بمعنى المفعول اى وخلق معمولكم لان نفس المصدر هو اعتبارى عقلى لا يصح تعلق الخلق به ثم حمل الاضافة على العموم ليشمل الافعال وبالجملة فحذف الضمير اهل تكلفا انتهى وما ذكر من اطلاق المصدر حقيقة على الحاصل بالمصدر فيه نظر ويخالفه قول مولينا حسن وزحواشى التلويح ملا الناس

٨ قوله اى عملكم لان كلمة ما اذا اتصلت بالفعل صار جبارة عن المصدر تقول اعجبنى ما صنعت اى صنيعك فيكون معنى خلقكم وعملكم ونص رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال ان الله تعالى يخلق كل صانع وصنيعه بداية

٩ قوله ليشمل الافعال قيل جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان ما موصولة فمعناه معمولكم والكلام فى الافعال لانها المعمول فاجاب بقوله ليشمل الافعال اى محل النزاع ايضا بخلاف الاول فانه مختص به ملا الناس

١٠ قوله الافعال قال ابن قاسم تنبيه قول الشارح وليشمل الافعال يقتضى انه لم يشمل غيرها ايضا وفى الفيومى ان ذلك الغير هو المعنى المصدرى وفى الغزى انه ما يعملونه من الاوضاع كالتسرير بالنسبة الى النجار ونحوه مما لا نزاع فيه انتهى قال شيخ الاسلام ربما على جعلها موصولة وبين به انه اذا جعلت ما فى الآية مصدرية يكون بمعنى المفعول اى الاثر الحاصل بالفعل لا نفس الفعل اعتبارا عقليا لان الصحيح تعلق الخلق به انتهى ملا الناس

١١ قوله لم نر ذا قال حسن چلبى اعلم ان صيغ المصادر تستعمل اما فى اصل النسبة وتسمى مصدرا واما فى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية كهيئة المتحرك الحاصلة من الحركة وتسمى الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة اما ان تكون للفاعل فقط وذلك فى اللازم كالمتحركية والقائمية الحاصلتين من الحركة والقيام او للفاعل وللمفعول وذلك فى المتعدى وذلك فى العالمية والمعلومية الحاصلتين من العلم وباعتبار تسامح اهل العربية فى قولهم المصدر المتعدى قد يكون مصدرا للمعلوم وقد يكون للمجهول يعنون بهما الهيئتين اللتين بهما معنيا الحاصل بالمصدر والا لكان كل مصدر متعد مشتركا ولا قائل به بل استعمال المصدر فى المعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشئ فى لازم معناه حاشية ملا الناس

١٢ قوله الذى هو الايجاد والايقاع اذ الايقاع ليس مختلفا فيه منه

قد يتوهم ان الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى
خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها منا لا يستحق
العبادة لا يقال خالق قائل يكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين
دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية
بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما
لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد
كخالقية الله لافتقاره الى الاسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى
الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة
حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا
والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى * واحتجت المعتزلة بانا نفرق
بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش فان الاولى باختياره
دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل فائدة التكليف
والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك
انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما

اخر فصل اضافي في ظرف مختلفة اذ هو اعتباري

عند المجادلة لا يتحاج لفاعل واحد وذلك فيلزم وجود افعال لا نهاية لها

منه كون العبد يخلق ويحدث وغيرذلك محال وكون

جعل بحق النزاع كما قال الشارح اذ محل النزاع

الحاصل بالمصدر لا الايقاع والاستناد من حيث

ولا تقرر نسبة للعبد كذا قالوا الشارح اذ محل النزاع

قال الفاضل الناوي اقول حاصله ان ارجاع

العمل تحت قدرة العبد بعطف صاحبة على ما قبلها

وجعلها مصدرية او موصولة صاحبة

براد به الحاصل بالمصدر وتسمية العمل

تعلمون وتحدثون على جهة الايقاع الخارج عن

محل النزاع وليهم من كلام الشارح السنوي الخارج

الى الله تعالى خلقا وابتداعا بسبب العبد

وتعبد كسبا وقترانا فلا استحالة

في دخوله تحت قدرتين آتا لاختلاف المحل وهو الحاصل بالمصدر

واما لاختلاف الجهة مع اتحاد المحل اعني خلقا وكسبا فتامله

فانه عجيب ثم ان الاسناد للعبد يوافق اهل السنة غير انهم

في صحته بناء على الجزئيتين او لقاعدة ان الفعل لا يسند لمن قام

به اسنادا حقيقيا لا لمن اوجده نحو ابيض الحائط او هو ابيض

ولا يقال لمن اوقع به البياض وانه ابيض وهذه حجة تطابق عليها

اهل السنة كلهم لعدم امكان مخالفة المعتزلة وعليه فلا يلزم

كون ان الله تعالى فعل القعود او القيام او سائر الافعال

ان اسند الفعل اليه قام الله او تحرك او رمى كما التزم المعتزلة

لرفع ذلك بانه يقال اسناد الفعل لمن قام به لا لمن اوجده كما بعض

الحائط وهو ابيض فليس عدم الاسناد لعدم الايجاد فاعرفه انتهى

ملا الياس

١

قال مهرابادي يعني ان الشيء وان اشمل الواجب والممكن لكن

يعني ههنا الممكن بدلالة العقلية اليقينية فلا يرد ما قالوا ان الله

اسم جنس واقع على الواجب والممكن فلو صح لكم ان تخصوا ذات

الله تعالى وصفاته عن هذا العموم صح لنا ان نخص افعال العباد عنه

وقال قدره كلاما وانما فسر الشيء بالممكن لكنه يلزم كون الباري تعالى

خالقا لنفسه بدلالة صدق الشيء عليه وهو مستحيل عقلا

فثبت ان المراد بالشيء في الآية الممكن ملا الياس

١

هذا اشارة الى جواب ما يقال وهو ان هذه الآية لا تدل على

مطلوبكم لانها عام خص منه ذات الله تعالى وصفاته فان الشيء

متناول لها مع انها ليس بمخلوقين واذا كانت علما مخصوصا

جاز ان يخرج منها افعال العباد فيكون المراد من الشيء غير ذات

الله تعالى وصفاته وغير افعال العباد فاجاب عنه بقوله المراد من الشيء

هو الممكن لان مطلق الاشياء فلا يرد ما ذكرتم من السؤال بدلالة

العقل كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان

الشيء شامل لكل موجود واجبا كان او ممكنا وذكر العام

وارادة الخاص لا يجوز من غير قرينة لان العام لا يدل على الخاص

بدون القرائن فما القرينة ههنا فاجاب بان القرينة هو العقل

لان المتوهم لم يفهم من قولهم افعال العباد مخلوقة لله تعالى الا المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع لعدم الوقوف على الاصطلاح

والورق في الاصل مصدر جعل ظرفا وصفا للفاعل فيراد به ما يتوارث وهو خلفه والمضاف فيراد به ما يتوارث وهو سلفه فاراد به الذكاء عند الاضداد

قال كما لا يخفى ان تكليف الجاهل بالجهل باطل كذا هذا

اي بالعقل الخير والشر بالعقل الشر

٤
قوله تعالى افمن يخلق الاية الاستفهام للانكار فيكون المعنى ليس من يخلق كمن لا يخلق اى لو لم تكن الخالقية مختصة بذاته تعالى لما مدح ذاته تعالى بالخالقية فمن يمدح ذاته لها يعلم انها مختصة بذاته فلا يكون غيره خالقا
ملاس

٥
قوله فى مقام التمدح ؟ قال شيخ الاسلام اى فانه يقتضى تفرده تعالى بالخلق وشمول خالقيته لكل موجود من الجواهر والاعراض فلو ثبت وصف الخالقية لغيره لفات التمدح ملاس

٦
دون الموحدين فلا يكون الاستدلال حجة لهم لانهم ليسوا من الموحدين فلهذا ذمهم رسول الله عليه الصلوة والسلام بقوله القدرية مجوس هذه الامة قالت المعتزلة المراد به الجبرية القائلون بان كل شئ يخلق الله تعالى قيل ولو سلم ان المراد به المعتزلة فلعل المراد تقبيح رأيهم فى هذه المسئلة والا فنسبة كشاف كتاب الله الى دين المجوس مشكل رم

٧
قوله كما للمجوس قال فى الصحايف ذهب المجوسى الى ان للعالم فاعلين احدهما الله تعالى وهو فاعل الخير وخالق الحيوان النافع والثانى الشيطان وهو فاعل الشر وخالق الحيوان الضار
مهر مادى

٩
قوله اسعد حالا منهم اى من المعتزلة لا يقال هذا كفر وروى فى الفروع ان من قال النصرانية خير من اليهودية فقد كفر بل يقول اليهودية اشر من النصرانية لاثباته الخيرية للقبيح عقلا وشرعا بدليل قطعى لانا نقول الممنوع هو الخيرية مطلقا اما النصرانية خير من اليهودية من جهة لين طبعهم وسهولة ميلهم الى الاسلام واليهودية خير من النصرانية من حيث ان كفرهم فى النبوة وكفر النصارى فى الالوهية فلا واما قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله فانما قاله طائفة من اليهود
رمضان افندى

١١
والجواب ان الفرق بين الافعال الاختيارية وغير الاختيارية ضرورى لكنه عائد الى وجود القدرة منضمة الى الاختيار فى الاولى وعدمها فى الثانية لا الى تأثيره فى الاختيارية وعدمها فى الثانية شرح مواقف

١٢
قوله وبانه لو كان الكل ؟ حاصل هذا الكلام لو كان افعال العباد بخلق الله تعالى لزم ان لا يكون العبد مكلفا بالاوامر والنواهى وان لا يكون مستحقا للمدح ببعض افعاله والذم بالبعض والعقاب بالبعض الآخر لان الكل بخلق الله لا اختيار للعبد لكونه مجبورا ؟ رمضان

١٣
والتكليف طلب ايقاع الفعل فى العبد لان العبد اذا لم يكن موجدا لفعله ومستقلا لايجاده لم يصح عقلا ان يقال له افعل كذا او لا تفعل كذا
ملاس

٥
قوله فى مقام التمدح ؟ ولو شاركه فيه لانتفت فائدة التمدح بالخالقية فان قال قائل قد قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم فما الحكمة فى انه نهى عباده عن مدح انفسهم ومدح نفسه قيل له عن هذا السؤال جوابان احدهما ان العبد وان كان فيه خصال الخير فهو ناقص واذا كان ناقصا لا يجوز له ان يمدح نفسه والله تعالى تام الملك والقدرة فيستوجب به المدح فمدح نفسه ليعلم عباده فيمدحوه وجواب آخر وهو ان العبد وان كان فيه خصال الخير فتلك افضال من الله تعالى ولم يكن ذلك بقدرة العبد فلهذا لا يجوز له ان يمدح نفسه والله تعالى انما قدرته وملكه له ليس من غيره فتستوجب به المدح ومثال هذا ان الله تعالى نهى عباده ان يمنوا على احد بالمعروف وقد من الله تعالى على عباده للمعنى الذى ذكرنا فى المدح
رمضان

بقوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم عرس

٨
قوله قد بالغوا ؟ هذا اشارة الى توجيه لكلامهم وتحقيق لمرامهم فانه لو ابقى على ظاهره لكان باطلا قطعا فان القول باسعدية الكفار المشركين ممن هم من اهل الملة المتشبثين بالكتاب والسنة لا يخفى خطاؤه على ان لا سعادة للكفار اصلا بل انما هم من اهل الشقاوة الابدية وحاصل التوجيه ان ليس المراد بقولهم اسعد حالا معناه الصريح بل الاشارة به الى ان المعتزلة اضل سبيلا منهم فى هذا المقام وان كانوا متشبثين فى ذلك بظواهر الآيات والاحاديث وهذا بعد موضع تأمل فان الفقهاء لم يجوزوا امثال هذه الاطلاقات والحق ان منشأ ذلك التعصب وليس بمرضى مهر مادى

١٠
قوله واحتجت المعتزلة ؟ ليس من احتجاجهم بذلك اكثر من اثبات القدرة للعبد ونحن نقول به واما كون الفعل الذى تعلقت به قدرة العبد وجد بخلقه فقدر زائد يحتاج الى دليل آخر ولا يوجد فنحن نقول العبد له قدرة خلقها الله تعالى فيه واذا علقها بشئ ممكن له خلق الله ذلك الشئ عند تعلقها به واليه اشار بقوله واما نحن ؟ ملا الياس

١١
حاصل هذا الدليل ان يقال ان الحركة الصادرة من العبد على ضربين اختيارية وغير اختيارية فلو كانت بخلق الله تعالى لزم ان يكون الكل اختياريا او غير اختيارى فعلم ان الحركة التى هى اختيارية بخلق العبد والحركة الغير الاختيارية بخلق الله تعالى رم

١٣
قوله قاعدة التكليف ؟ اى الاوامر والنواهى لان العبد اذا لم يكن موجدا لفعله ومستقلا فى ايجاده لم يصح عقلا ان يقال له افعل كذا او لا تفعل كذا وارتفع المدح والذم ايضا اذ ليس الفعل باسرها مستندا اليه مطلقا حتى يمدح متمم

وأما نحن فنثبته على ما تحققه ان شاء الله تعالى * وقد تمسك
بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان الله هو القائم والقاعد
والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك واللازم
باطل فكذا الملزوم وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشئ من
قام به ذلك الشئ لا من اوجده او لا ترون ان الله هو الخالق
للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف
بذلك ورب تمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذ خلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا بمعنى
التقدير (وهي) اشارة الى افعال العباد (كلها بارادته ومشيته) فدبسق
انها عندنا عبارة عن معنى واحد (وحكمه) لا يبعد ان يكون ذلك
اشارة الى خطاب التكوين (وقضيته) اي قضائه وهي عبارة
عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله لوجب
الرضا به لان الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضا
بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء
دون المقضي (وتقديره) وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد

١ قيمت العصر لنا باعتبار المحلية لا الفاعلية كما يجمع الشئ او ضده
والتعقاب والثواب والعقاب فعل الله تعالى فلا يسئل عن سببها كما لا يسئل عن
الكسب والاختياري فيصح التكليف بالمحال
والتعذيب لاختياره والفعل والترك واعتدال القدرة وافراطها
التكليف

٢ وقال حجة الاسلام من اوجد معنى قائما بمحل فالموجد هو الفاعل
الحقيقي والمحل هو الفاعل المجازي فاطلاق قائل بالتجوز
والله تعالى قائل في الحقيقة ولذا نسب الله الافعال
الاختيارية في القرآن تارة الى نفسه واخرى الى عباده
كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى رمضان

٣ قالت المعتزلة لولا ان يكون غير الله تعالى قد يكون خالقا
لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما انه لو لم يكن في عباده
من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال في حقه انه احكم الحاكمين
وارحم الراحمين والآية انما يكون حجة للمعتزلة اذا كان
التقدير مستزادا للايجاد وليس كذلك والمعنى احسنهم
خلقا وتقديرا سحاده

٤ قال عيسى عليه السلام تقومه قد جئتكم بآية يعني بعلامة النبوة
ثم بين العلامة فقال اني اخلق لكم فاخذ طينا وجعل منه
خفاشا ثم نفخ فيه فاذا هو طير باذن الله بطير بين السماء
والارض وكان تسوية الطين والنفخ من عيسى عليه السلام
والخلق من الله تعالى ويقال انما طلب الخفاش لانه اعجب
من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم ويطير بغير ريش
وبلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور و
يكون له ضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار
ولا في ظلمة وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس
وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك كما
يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة فلما رأوا
ذلك ضحكوا وقالوا هذا السحر

ستمه ٢ الآية ولا دلالة فيه اذ ليس فيه اكثر من انه تعالى متكلم بكلمة ينشأ عنها التكوين لا انه صفة قديمة ملا س

٨

قوله لا يقال ٩ وان الشرك اى الاشراك وسائر انواع الكفر والمعاصي اى واصناف المعاصي من الكبائر والصغائر بقضاء الله تعالى اى بحكمه الاجمالي وقدره اى التفصيلي وفق علمه علمه الازلي من غير ان يكون لاحد من الخلق على الله حجة بان يقول ما الحكمة في خلق آدم للطاعة وابليس للمعصية وكذا الكلام في ابراهيم ونمرود وموسى وفرعون وفي محمد صلى الله عليه وسلم وابي جهل او وما السبب الباعث على خلق السعداء للسعادة والاشقياء للشقاوة وجعلهما فريقين فريقا في الجنة وفريقا في السعير واذا قيل انهما بمقتضى صفتي الجمال واظهار الفضل والعدل في مقام الكمال فيقال ما الموجب في عدم عكس القضية فالجواب الصواب بل لله الحجة البالغة اى التامة الكاملة السابقة وهو ما بينه بقوله يسئل عما يفعل وهم يسئلون ويفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وفي حديث القدسي والكلام الانسي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وهذا سر القضاء والقدر الذي لم ينكشف لاحد من البشر فالامر كما قال عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقد ورد لو اخذ في الله وابن مريم بعدله وعذبنا فهو غير ظالم في فعله قال بعض اهل الحال من لم يؤمن بالقدر فقد كفر ومن احال المعاصي على الله فقد فجر

شرح اداب المريدين لعلي القاري

١١

قوله لانا نقول ٩ محصل الجواب ان الدليل اعني قوله لان الرضاء بالقضاء واجب لا يستلزم الملازمة لان القضاء ليس بكفر حتى يكون الرضاء به رضى بالكفر وكيف لا بالقضاء قائم بذات الله تعالى والكفر قائم بذات العبد قاله عصام وقال ناقد المحصل هذا الجواب ليس بشيء فان القائل رضيت بقضاء الله تعالى لا يعني به الرضاء بصفة من صفات الله تعالى وانما يريد رضاه بما يقتضي تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح ان الرضاء بالكفر من حيث هو قضاء الله تعالى طاعة ولا يكون من هذه الحيثية كفرا وهذا الجواب ادق من جهة النظر

قريمي

١٢

قوله لا قضاء وهو ايجاد الكفر وخلقه حاصل هذا الجواب ان يقال ان كون الكفر بقضاء الله تعالى يوجب الرضاء بقضائه لان الرضاء بالكفر والكفر هو الرضاء بالكفر لا الكفر بقضاء الكفر والسائل لم يفرق بين الرضاء بقضاء الكفر وبين الرضاء بالكفر وزعم انهما واحد وليس كذلك

رمضان

١٤

قوله بحده ٩ والتقدير في قوله تعالى وقدر فيها اقواتها بهذا المعنى واما في قوله نحن قدرنا بينكم الموت فهو بمعنى الايجاب والالزام كالقضاء في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا ٩ وقد يراد بهما الاعلام والتبيين كما في قوله تعالى وقضينا الى الآية

مهر مادي

٧

قوله وهي عبارة عن الفعل ٩ مقارنة القضاء بالقدر في الاستعمال وشهرة تفسير القدر بالتقدير يرشدك الى ان المراد من القضية ههنا القضاء المراد منه الخلق مع زيادة الاحكام كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ولعله رحمه الله لم يفسر به ههنا فرارا عن التكرار مهر مادي

وقال شيخ الاسلام فسر القضاء بما يقتضي انه من الصفات الفعلية لا الذاتية وهو احد معانيه لغة والموافق لظاهر قوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين والذي في شرح المواقف وغيره ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فالفاظ المتن من الارادة والمشية والحكم والقضاء بمعنى واحد كرر بالفاظ مختلفة تاكيدا او تنبيها على ان اختلاف هذه الالفاظ في عبارات المصنفين في العقايد ليس لاختلاف معانيها

ملا الناس

٩

قوله واللازم باطل وهو وجوب الرضاء بالكفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله تعالى واذا كان كذلك لم يكن افعال العباد كلها بقضاء الله تعالى على ما هو المطلوب لاهل السنة والجماعة ملا س

١٠

قوله لان الرضاء بالكفر كفر قال قره كمال من رضي بكفر نفسه فقد كفر ومن رضي بكفر غيره فقد اختلف فيه المشايخ والاصح انه لا يكفر بالرضاء بكفر الغير اذا كان لا يحب الكفر ولا يستحسنه ولكن يتمنى ان يسلب الله منه الايمان على ان ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في التاتارخانية انتهى

ملا س

فهذا ليس بكفر بدليل قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قيل دعاء ليموت على كفره وهل يجوز الدعاء على المؤمن الشرير ليموت على الكفر فيه كلام ذكر بعض التفاسير ان موسى عم دعا على بلعم بسلخ الايمان رمضان

١١

وقال شيخ الاسلام يقرب منه الجواب بان الرضاء بالكفر من حيث ذاته لا من حيث انه من قضاء الله تعالى وبسط الغزالي الكلام على هذه المسئلة في منهاج العابدين ملا س

١٣

قوله والرضاء انما يجب ٩ ولقائل ان يقول قولكم الرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي والجواب الصحيح ان يقال ان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث انه مقضي ليس بكفر وقد يقال ان الرضاء بفعل الله تعالى صحيح ثم ان الرضاء به يستلزم الرضاء بمتعلقه من حيث هو متعلق لا من حيثية اخرى فلا اشكال مهر مادي

١٣

قيل عليه لا معنى الرضاء بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث هو ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر انتهى وانت

وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته ايضا مما لا سبيل الى صحته نعم ان الرضاء بها يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقضي لا من حيث هو ذاته ولا من سائر الجهات كما يشهد بسلامة الفطرة ولما كان الاضاء الاول هو الاصل والثاني فرعه اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فتامل حالي

فقول الشارح انا نجيب بالقضاء اي اصالة وقوله دون المقضي اي من حيث ذاته فلا ينافي وجوب الرضاء بالمقضي من حيث كونه مقضيا قدس

فان الحاصل ان الرضاء يجب بالقضاء وبالمقضي من حيث انه مقضي لا من جهة اخرى وان كان ظاهر قول الشارح لا بالمقضي مشعرا بخلافه قدس

١٣

وواجب ايماننا بالقدر * وبالقضا كما ياتي في الخبر

والايمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما فيجب الرضاء بالقضاء والقدر واستشكل بانه يلزم على ذلك الرضاء بالكفر والمعاصي لان الله تعالى قضى بها وقدرها على الشخص مع ان الرضاء بالكفر كفر وبالمعاصي معصية واجيب بما قاله السعد من ان الكفر والمعاصي مقضي ومقدر لا قضاء وقدر والواجب الرضاء به انما هو القضاء والقدر لا المقضي والمقدر وفيه اذ لا معنى للرضاء بالقضاء والقدر الا الرضاء بالمقضي والمقدر والذي حققه الخيالي في حاشيته ان الكفر والمعاصي لها جهتان جهة كونها مقضيين ومقدرين لله وجهة كونها مكتسبين للعبد فيجب الرضا بها من الجهة الاولى من الثانية واعلم انه وان وجب الايمان بالقدر لكن لا يجوز الاحتجاج به قبل الوقوع توصلا اليه بان قال شخص قدر الله علي الزنا مثلا وغرضه بذلك التوصل الى الوقوع في الزنا او بعد الوقوع تخلصا من الحد او نحوه بان وقع شخص في الزنا مثلا وقال قدره الله علي ذلك وغرضه به التخلص من الحد واما الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع اللوم فقط فلا بأس به ففي الحديث الصحيح ان روح آدم التقى مع روح موسى عليهما الصلوة والسلام فقال موسى عم لآدم انت ابو البشر الذي كنت سببا لاخراج اولادك من الجنة بذلك من الشجرة فقال آدم يا موسى فانت الذي اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده تلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلقني باربعين سنة قال النبي صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى اي غلبه بالحجة قوله بالمقدرة وبالقضاء اعلم ان الاشاعرة والماتريدية اختلفوا في كل من القدر والقضاء فالقدر عند الاشاعرة ايجاد الله الاشياء على قدر مخصوص ووجه معين ارادة الله تعالى فيرجع عندهم لصفة فعل لانه عبارة عن الايجاد وهو من صفات الافعال وعند الماتريدية تحديد الله ازلا كل مخلوق بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر الى غير ذلك اي علمه تعالى ازلا باصفات المخلوقات فيرجع عندهم لصفة العلم وهي من صفات الذات والقضاء عند الاشاعرة ارادة الله الاشياء في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من صفات الذات عندهم وعند الماتريدية ايجاد الله الاشياء مع زيادة الاحكام والاتقان فهو صفة فعل عندهم فالقدر حادث والقضاء قديم عند الاشاعرة وكذلك عند الماتريدية وقد حمل الشارح كلام المص على مذهب الماتريدية في القدر والقضاء دون مذهب الاشاعرة لان القضاء في اللغة له نحو معان سبعة اشهرها الحكم وهو يرجع للفعل فناسب ان يفسر في الاصطلاح بالفعل واما القدر فلم يرد ان معناه في اللغة الفعل فناسب ان لا يفسر في الاصطلاح بالفعل بل بالعلم وقد نظم العلامة الامهوري معنى القضاء والقدر وحكى فيه الخلاف على غير هذا الوجه فقال ارادة الله مع التعلق * في ازل قضاؤه تحقق * والقدر ايجاد لاشياء على * وجه معين اراده علا * وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق في الازل * والقدر ايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور فان ترا جعل القضاء هو الارادة مع التعلق الازلي على القول الاول او العلم مع التعلق الازلي على القول الثاني وعلى كل من القولين فهو قديم وجعل القدر هو الايجاد على وفق الارادة على القول الاول او الايجاد على وفق العلم على القول الثاني وعلى كل من القولين فهو حادث وبعد هذا كله فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والارادة والتعلق القدرة لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما صرحوا بها جوابها تحفة المريد على جوهرة التوحيد

ثم لكن تحقيقا يندفع به ما ورد عليه من النظر ويظهر به حقية جوابه فكيف

وظاهر كلام السعد في شرحه وصريح شرح شرحه ان القدر هو القدرة فراجع وتامل منه

باشيخ الاسلام ابي المرحوم رحمه الله

الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان

وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم ارادة

الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل يخلق الله تعالى وهو سبحانه وتعالى

القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار بالنسبة الى الله تعالى

فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه

فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى اراد بهما

الكفر والفسق باختيارهما فاخبر كما ان الله تعالى علم منهما الكفر

والفسق بالاختيار ولم يلزم التكليف بالمحال والمعتزلة انكروا

ارادة الله تعالى للشر والقبايح حتى قالوا انه اراد من الكافر

والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة

القبح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح

لا ارادته وايجاده اذ كون ارادة الله تعالى للقبيح قبيحة كخلقه لان القبيح ليس زائدا

في الاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع عن افعال العباد على

خلاف ارادته تعالى وهذا يستبشع جدا * حكي عن عمر بن عبيد

انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة

فقلت له لم لا تسلم فقال ان الله لم يرد اسلامي فاذا اراد

وان الرضا هو كمال ارادة وجود الشيء والمحبة افراطها عليه فيكون وجود المحبة مستلزما لوجود الرضا من غير عكس وان القضاء وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ مجتمعة والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول سرائطها رمضان

٢ ويلزم من كونه تعالى غير مجبر لونه قادرا ومريدا اذ لو تحقق الجبر لم يكن قادرا ومريدا والا لامكن دفع الجبر تلاش

٣ يعني اذا كان فعل من افعال العباد بارادة الله فلا يكون للعبد اختيار وارادة فيكون الكافر والفاسق مجبورين في فعلهما منه

٤ قوله فلا يصح يعني اذا قدر الله تعالى كفر الكافر وفسق الفاسق قبل خلق الكافر والفاسق وتعلق له علما الازلي ولا قدرة للكافر ان يخرج من تقدير الله تعالى ويفعل بخلافها تعلق به علمه فيكون مجبورا في كفره وكذا الفاسق رمضان

٥ قوله كما ان الله يعني الارادة تابعة للعلم فكل ما علم الله تعالى وقوعه فهو مراد الوقوع وكلما علم الله عدمه فهو مراد العدم وحاصل الجواب ان يقال لانسلم كون الكفر من الكافر والفسق من الفاسق بارادة الله وقدرته كون الكافر مجبورا في كفره والفاسق مجبورا في فسقه وانما يلزم ذلك ان لو كان ارادة الله تعالى منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا كونهما مجبورين في الكفر والفسق ويصح تكليف الكافر بالايمان وتكليف الفاسق بالطاعة فلا برد ما ذكرتم من السؤال رمضان

٦ اي لم يلزم ان يكون تكليف الكافر بالايمان والفاسق بالطاعة تكليفا بالمحال لان كل واحد منهما امر ممكن في وسعه محكم به اي بفعله فيكون معنى قوله وقضيته وان كان الممتنعان بوسيلة تعلق علمه بفصليهما روي ان جبلا قام الى عمر فقال يا اباعبد الرحمن ان قوما يذنبون ويقولون كان ذلك في علم الله

الاجتهاد والتقدير للمستقبل يجوز عائد اليها والضمير البارز الى المخلوق

وشمولها جميع الموجودات الممكنة

يعني ان الله تعالى اجرى عادته بان تتعلق ارادته بافعال العباد وقت تعلق ارادتهم بها المسمى بالقصد والاختيار فلا شك في كونها اختيارية لهم مع كونها مرادة ومخلوقة لله تعالى

اي خطئي لقولي ولم اقدر ان اتكلم

قوله فلم يجبر فاعل باختياره او ذكر باختياره للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفاعل باختياره وجميع ذلك تابع لم يجبر والتابع لا يوجب المتبوع فاعل باختياره وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع لارادته عن الشيء علما يتعلق به علمه بوجود شيء او عدمه لا يوجب قدرة الفاعل عليه بمعنى الخير والشر وكلاهما تابع لارادته فلم يجبر

الارادة الجزئية

متمنكه عطف تفسير لمعنى مجبوراً فكانه قال اى لا اختيار له فى صدور افعاله عنه وهو مسلط عليه النفى السابق فالمراد انه ليس لا اختيار له
بل له اختيار وغرض المص بذلك التصريح بالرد على الجبرية فى قولهم ان العبد مجبور لا اختيار له فى صدور جميع افعاله عنه فهو كريشة
معلقة بالهواء تميلها الرياح يمينا وشمالا قال شاعرهم موردا على اهل السنة ماحيلة العبد والاقدار جارية * عليه فى كل حال ايها الرائى
القاه فى اليم مكتوفا وقال له * اياك اياك ان تبتل بالماء * واجابه بعض اهل السنة بقوله ان حقه اللطف لم يمسسه من بلل
ولم يبالى بتكتيف والقاء * وان يكن قدر المولى بغرقه * فهو الغريق ولو القى بصحراء والواجب اعتقاده ان بعض افعاله
صادر باختياره والبعض الآخر باضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضرورى بين حركة البطش وحركة المرتعش ١٢ تحفة المريد

٦٥ هى وما يأتى متعلقة فى الصحيفة السابقة فانظر تجد العلامة فيها بعا

قوله قلنا انه تعالى اراد بهما الكفر والفسق باختيارهما ٩ اى اراد الله الفسق والطاعة باختيار عبده ابا فيكون ارادته الازلية تابعة
للاختيار الحادث ولا بعد فيه لمن احاط علمه الازلى بالحادث الآتى مكن علم اختيار عبده غداً فاختار مختاره صلاح الدين ورمضان
وكلنبوى اقول وبهذا التقرير والجواب يندفع كثير من الاسئلة الواردة فى مبحث القضاء والقدر سيما على هذه العقيدة
لكن بقى لنا بعد ذلك الجواب سؤال لا يزول بدون تحريره اشكال وهو ان يقال ان العبد ان كان مستقلا فى اختيار
الايمان او الكفر او نحو ذلك وترجيح احد الامرين المرتب عليه صرف القدرة يلزم ان يكون خالقا لبعض افعاله والا فمجبوراً
وايضا ان هذه المسئلة قد توقفت على معرفة معنى الارادة والقدرة وصرفهما فما هى وما الاثر والمحل لهما والفعل الحاصل بهما الها
او لمن نسبت هى اليه مدخل وتأثير ام لا فان كانت فما هى ولمن تكون وما المعنى المصدرى والمعنى الحاصل بالمصدر وباى منهما
يكون خطاب التكليف فاقول فى الجواب سائلا من الله التوفيق للصواب لما خلق الله العبد للعبادة لزم التكليف عليه
بمقتضى الارادة فخلق فيه قوة عقلية لتخاطبه بالاحكام الشرعية بلسان الشريعة النبوية وخلق ايضا علما اجماليا بالافعال
الاختيارية قبل صدورها وعلما بحسنها وقبحها وترتب الثواب والعقاب عليها وذلك لحكمة له تعالى فيها لا لعلة ولا بعلة
بل نفاذ قدرة له تعالى ومشيته ثم خلق فيه صفتين صفة الارادة بمعنى انه تعالى اوجد فيه قوة بها يتمكن من ترجيح الفعل او الترك
باختياره من غير تعلق بالاكتساب واثرها القصد وصفة القدرة على صرف الارادة بمعنى انه تعالى اوجد فيه قوة بها يقتدر على
صرف القوة الارادية اى يتمكن من الفعل او الترك عند قصد اكتساب الفعل والتعلق به واثرها الايجاد فيكون ارادة العبد التى
شانها الترجيح سببا عاديا لخلق قدرته التى من شانها الاكتساب وخلق القدرة علة عادية وسببا عاديا لحصول
افعاله الاختيارية فالارادة والقدرة فى ذاتهما صفتان مخلوقتان لله تعالى من حيث كونه هو الخالق حقيقة والقوتان الحاصلتان
بهما فى العبد حالتان موجودتان فيه متعلقتان به تعلق العلم بالمعلوم من حيث كونه محلا لوجودهما فيه بلا مدخل له فى ذلك
واما صرفهما باختياره فيما خلقتا لاجله اى صرف الارادة وهى عبارة عن استعمال القصد الذى يحدث عند القدرة وصرف
القدرة وهى عبارة عن استعمال قدرته الحادثة المخلوقة لله تعالى وتعلقه بالمقدور فامر اعتبارى صادر من العبد فقط باختياره
من غير ان يكون له تأثير فى ذلك وهذا الامر الاعتبارى ليس مخلوقا لله تعالى وان كان مستندا اليه باعتبار توسط الارادة
المخلوقة له تعالى حتى يلزم الجبر ولذلك لا يتعلق به التكليف ولا مفعولا للعبد لعدم التأثير له فى ذلك حتى يلزم كونه موجداً
للفعل لان الايجاد اثر قدرة الله تعالى وهو انما يتصور فى الموجودات الخارجية وهذا الصرف والتعلق وهو المعبر عنه بالمعنى
المصدرى امر اعتبارى لا وجود له فى الخارج فتأمل او هو من قبيل الاحوال المتوسطة بين الموجود والمعدوم كما قاله الفاضل
الكلنبوى نقلا عن الصدر فى التوضيح فراجعه واما الفعل الحاصل فى الخارج عقيب ذلك الصرف وهو المعبر عنه بالمعنى
الحاصل بالمصدر الذى هو المراد من قولهم افعال العباد مخلوقة لله تعالى وهو مورد التكليف والخطاب ومناط استحقاق
الثواب والعقاب ينسب الى الله تعالى خلقا واختراعا وللعبد كسبا واختيارا فالخالق والمؤثر فى الحقيقة هو الله
تعالى فقط بلا تأثير للعبد وهو مذهب الاشعرى لكن انما يكون ذلك بواسطة اختيار العبد اياه بقدرة خلقها
الله تعالى فيه اذ لو لم يسبقها قدرته تعالى لم يخرج من العبد الى الوجود فيكون للعبد فيه مدخل جزئى بان يصرف بالارادة
باختياره نحو ايجاده فلا يلزم الجبر حينئذ واما ما يقال من ان مذهب الاشعرى لا يخلو عن جبر فمسلم لكن الجبر الذى
يلزم عليه انما هو بهذا المعنى الذى بيناه وهو لا يكون مخلا للغرض لما ان للعبد فى فعله مدخلا واختيارا ولو لم يكن له مدخل فيه
بوجه ما لكان مخلا او المؤثر فيه مجموع القدرتين وهو مذهب الاستاذ لانه وان كان بقدرته تعالى لكنه اجرى عادته

عادته انه لايخلقه الا اذا صرف العبد قدرته التابعة لارادته اليه فكان الخلق متوقفا على الصرف وهو فعل العبد والفعل منسوب الى فاعله تأثيراً واقتراناً ولايخفى ان لا استحالة في دخول مقدور واحد تحت قدرتين مختلفتين لما بينه الشارح ولايلزم على هذا المذهب ان يكون العبد خالقا لبعض افعاله لعدم الاستقلال له في التأثير والايجاد هذا ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام ومن الله التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق لكاتبه الفقير عبد الكريم الغمقي

٧٥

قوله والمعتزلة انكروا واستدلوا يعني ان المعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشر والمعاصي واستدلوا بوجوه الاول ان الشرور والمعاصي غير مأمور بها فلا يكون مرادة اذ الارادة مدلول الامر لازمة له والثاني انه لو كانت مرادة لوجب الرضا به لان الرضاء بما يريد الله تعالى واجب والرضاء بالكفر كفر والثالث لو كانت مرادة لكان الكافر والعاصي مطيعا بكفره ومعصيته لان الطاعة تحصيل مراد المطاع الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضاء هو الارادة والجواب عن الاول ان الامر قد ينفك عن الارادة كامر المختبر فان السلطان لو تواعد بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفة للسيد فادعى السيد مخالفة العبد له واراد تمهيد عذره بعصيان العبد له بحضوره السلطان فانه يأمر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمأمور لان مقصود السيد ظهور عصيانه عند السلطان وعن الثاني ان الواجب هو الرضاء بالقضاء لا بالمقضي والكفر مقضي لا قضاء ومحصله ان الانكار المتعلق بالمعاصي انما هو باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل فان الاتصاف بها منكر دون خلقها وايجادها اذ قد يتضمن مصالح ومع قطع النظر عن ذلك لا حسن ولا قبح عقليين عندنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والرضاء انما يتعلق بايجادها الذي هو فعل الله تعالى وعن الثالث بان الطاعة تحصيل ما امر به المطاع لا تحصيل ما اراده قلت يلزم ان يكون العبد في المثال المذكور مع انه اتى بما يرضاه السيد وهو مخالفة امره عاصيا ولو خالفه ولم يأت بالمأمور به يكون مطيعا لانه اتى بما يرضاه السيد ولا شك انه لو علم السلطان حقيقة الحال لم يقم للسيد عذر في صورة المخالفة ويمكن ان يقال الامر امران امر تكويني يلزم منه وقوع المأمور به وهو يعم سائر الكائنات وامر تشريعي وتدويني وعليه مدار الثواب والعقاب فالطاعة هو الاتيان بما توافق الامر الثاني والرضاء يترتب عليه دون الامر الاول اذا خالف الثاني شرح العقائد العضدية

٨٥

قوله بل القبيح كسب القبيح لا ارادته وايجاده وكذا خلقه ان سلم كون العبد خالقا لفعله والحاصل ان الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية ومتعلق الثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر اذ لا قبح في خلقها لجواز اشتمالها على مصلحة وحكمة بل القبيح كسبها كما لو اعطى ملك رجلا الف درهم مع علمه بان هذا الشخص يصرف الالف الى اتلاف نفسه لكنه يعطيه ليتعظ به غيره فلا يسأله بعد ذلك احد ولا يصرفه الى مثله رمضان افندي

٩٥

قوله وهذا شنيع جدا قيل لانه يلزم عجزه تعالى ومغلوبيته لوقوع خلاف مراده في ملكه لان اكثر افعال العباد على وفق ارادة عدوه وهو الشيطان قلنا عجزه تعالى ومغلوبيته كفر بالاجماع وهو محال عقلا لوجوب الوجود رمضان

هذا جواب عن الرابع

قلنا الرضاء ترك الاعتراض والله يريد الكفر للكافر ويعترض عليه ويؤاخذه به ويؤيده ان العبد لا يريد الالام والامراض وليس مأمورا بارادتها وهو مأمور بترك الاعتراض عليها فالرضى اعني ترك يغاير الارادة شرح مواقف

٩٥

قوله وهذا شنيع جدا قال في شرح المقاصد والتقصي عن ذلك بانه اراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم فلا عجز ولا نقص ولا مغلوبية له في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد دخول القوم في داره رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا ليس بشيء لانه لم يقع هذا المراد ومرادات العبيد والخدم وكفى هذا نقيصة ومغلوبية مهر بادي

١٠٥

قوله ما الزمني مجوسي قال عمرو بن عبيد رجعت عن مذهبي بعد الزام المجوسي اياي قال قول احمد الظاهر ان مقصود المجوسي السخرية به لا انه قائل بارادته تعالى كما زعم البعض يدل عليه قوله ما الزمني ٩ تأمل ملاس

فاذا اراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يريدون ذلك فقال المجوسي فانا اكون مع الله تبارك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على صاحب ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء يعني ان المعتزلة لا يقولون بشيء من القبائح والشرور على الله فمن جهة التخليق واهل السنة يقولون ملكه الا ما شاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى ولا نعلم نحن ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون الا يرى ان السيد اذا اراد ان ينظر على الحاضرين عصيان عبده بامره بالشيء ولا يريده منه وقد تمسك من الجانبين بالآيات وبابا التأويل مفتوح على الفريقين (وللعباد افعال اختيارية يثابون بها) ان كانت طاعة (ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلا

فقال الشيخ الاسلام رحمه الله تعالى اجاب عنه المعتزلة بانه ليس في مقدور العباد ايجاد افعالهم واختيارهم لانه لو كان في مقدورهم لكان يقع كما يريدون ولا يريد الله تعالى نقص ولا معصية بعدم وقوع ذلك واضطر الى ان يخلق فعل العباد بالاختيار فيكون كما يريدون ولا يقع ما لا يريدون وهذا الكلام ساقط لان الله تعالى اراد من العباد ايمانهم واختيارهم وقوع ذلك كما اراد منهم الايمان والطاعة وان كان لا يقع ولا يرضى به ولا يحبه وهذا ظاهر لا يخفى على من له ادنى مسكة وقد اجاب عنه اهل السنة بان هذا الالزام انما يرد علينا لو كان كل ما يريده الله تعالى يقع وليس كذلك فان الله تعالى يريد ايمان الكافر فلا يؤمن ويريد طاعة العاصي فلا يطيع ويريد ان لا يفعل العبد الشر فيفعله فالله تعالى يريد الكفر والمعاصي بارادته ويكون الشيطان بارادته ايضا ويحب

ضمنه لم يرده منهم ولم يأمرهم به وقد يريد ولا يأمر كالكفر الواقع ممن علم الله عدم ايمانهم وكالمعاصي فانه اراد ذلك ولم يأمر به وقد يأمر ولا يريد كايمان هؤلاء فانه امرهم به ولم يرده منهم وانما امرهم به مع كونه لم يرده منهم لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل فالاقسام اربعة تحفه المريد

٦ قوله او لانه لا يسئل عما يفعل فيه ان مقابلة هذا الوجه بالوجه الاول يدل على تجويز كون فعله تعالى خاليا عن الحكمة والمصلحة مع انه محال ويمكن ان يقال المراد انه لا حاجة فيما ادعينا الى ما ذكرنا بل يكفينا في ذلك ما قدمت انه تعالى لا يسئل عما يفعل لان تصرفه في مخلوقاته تصرف في خالص ملك وهو تعالى فاعل مختار ولا يجب عليه شيء فله ان يتصرف فيها على اي وجه اراد وليس لاحد ان يسئل انه لماذا فعل كذا ولا يلزمنا بيان جهة فيه لا تفصيلا ولا اجمالا مهر امادي

٥ فان قيل كيف يأمر بما لا يريد وكيف ينهى عما يريد قلنا الامر غير الارادة امر الله تعالى لابراهيم بذبح الولد ولم يرد الذبح فلم يقع فان قيل قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر قلنا قد يريد ولا يرضى به ارهار

٧ قوله الا يرى ؟ لا يخفى ان هذا التنوير لا يلايم شيئا من الوجهين المذكورين فهو تنوير لاصل المدعى وفيه قياس الغائب على الحاضر والكامل القادر على الناقص القاصر مهر ماري

٨ قوله وقد يتمسك ؟ يتمسك المعتزلة بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وبقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ونحن نأول اولهما بان الله تعالى لا يريد ان يظلم عباده وليس معناه ان الله تعالى لا يريد ان يظلم العباد بعضهم بعضا ونأول الثاني بان المعنى ما خلقت الجن والانس الا لامرهم بالعبادة وتمسك بقول النبي ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وبقوله تعالى ومن يرد ان يضله الآية وبقوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويهم ؟ وبقوله تعالى لو شاء الله لجمعهم على الهدى وان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولو شاء لهداكم اجمعين وانما يريد الله ليعذبهم في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون فموتهم على الكفر مراد الله تعالى ملا الناس

٨ الثالث يعني مما تمسك به المعتزلة وما الله يريد ظلما للعباد مع ان الظلم من العباد كائن بلا شبهة فبعض الكائنات ليس مرادا لله قلنا اي لا يريد ظلمه لعباده لا ظلم بعضهم على بعض فانه كائن ومراد بخلاف ظلمه عليهم فانه ليس بمراد ولا كائنا بل تصرفه تعالى فيما هو ملكه كيف كان ذلك التصرف لا يكون ظلما بل عدلا وحقا الرابعة والله لا يحب الفساد والفساد كائن والمحبة هي الارادة فالفساد ليس بمراد قلنا بل المحبة ارادة خاصة وهي ما لا يتبعها تبعة ومؤاخذة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام الخامسة ولا يرضى لعباده الكفر والرضاء هو الارادة قلنا ؟ شرح مواقف

وبقوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وسيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الآية تلخيص

٩ قوله وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا هو ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر حالي

٩ فان قيل اذا كان للعباد اختيار في افعالهم واختيارهم في مشية الله تعالى قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين فلم لم يشأ الله تعالى للعبد اختيار الخير فكيف يفعل الخير وكذا لو يشاء الله تعالى اختيار الشر فكيف يفعل الشر قلنا حاصل هذا ان القدر شر الله تعالى لا يطلع عليه نبي مرسل ولا ملك مقرب ولو ادخل الله تعالى جميع الصالحين في النار لم يكن عنه ظلما لان الظلم التصرف في ملك الغير بغير اذنه وجميع المخلوقات ملكه فكيف يكون التصرف فيهم ظلما مظهر

٩ قوله وللعباد افعال اختيارية واعلم ان الموجب لوقوع الخلاف في هذه المسئلة هو ان كل حكم وقع واسطة بين طرفين توجه الخلاف فيه لنزوعه بالقرب والشبه الى كل واحد منهما وهذه المسئلة من هذا القبيل وبيانه انه محل افعال الله تعالى اما ذوات المكلفين اولا الثاني كحركة الافلاك والرعد والبرق والهوى والاشجار وسائر الاجسام النامية والاول الذي محله ذوات الآدميين اما قسري

اى لا اختيار لهم فى وقوعه او اختيارى والاول كمرض المريض وحركة المرتعش والثانى كزنا الزانى وشرب الشارب وسرقة السارق ونحوها من المعاصى فالاول والثانى لا خلاف فى خلق الله تعالى لهما وان العبد لا اثر له فى ايجادهما والثالث وهو ما محله ذوات المكلفين اختيارا كالواسطة بينهما لانه باعتبار كونه مراد الله يكون معلوما له منسوبا اليه اذ خلاف مراده ومعلومه محال وباعتبار وقوعه باختيار الانسان وكسبه هو منسوب اليه ومعاقب عليه وهذا غاية ما يمكن ان يقال فى هذه المسئلة وهى مشكلة معضلة لا يستريح الانسان فيها الا بالتسليم هذا قال شيخ الاسلام ضابط مذاهب الناس فى هذا ان المؤثر فى فعل العبد بالخلق والايجاد اما قدرة الله تعالى فقط من غير دخل لقدرة العبد وهو مذهب الجبرية او مع دخلها بالكسب وهو مذهب الاشعرى او قدرة العبد فقط بلا ايجاب وهو مذهب جمهور المعتزلة او بايجاب وهو مذهب الحكماء والمشهور فيما بين القوم عن امام الحرمين كما صرح فى الارشاد وغيره بخلافه او مجموع القدرتين على ان يؤثر فى اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ منا والنجارى من المعتزلة او على ان تؤثر قدرة الله تعالى فى اصله وقدرة العبد فى وصفه بان تجعله موصوفا بمثل كونه طاعة ومعصية وهو مذهب القاضى ابى بكر ثم ما ذكره الاستاذ بناء على تجويزه اجتماع مؤثرين على اثر واحد وهو خلاف قول الجمهور ملا الياس

٩ فى صحيفة ١٤٦

قوله وللعباد افعال اختيارية فان يثبنا فبمحض الفضل * وان يعذب فبمحض العدل قوله وان يعذب اى وان يعذبنا فتعديه انما هو بالعدل المحض اى الخالص ومعنى العدل المحض وضع الشئ فى محله من غير اعتراض الفاعل ضد الظلم الذى هو وضع الشئ فى غير محله مع الاعتراض على فاعله حكى ان الشيخ عفيف الدين الزاهد انه كان بمصر فبلغه ما وقع فى بغداد من القتل فانه وقع السيف فيها اربعين يوما فقتل الف الف وعلقت النصارى المصاحف فى اعناق الكلاب وجعلوا المساجد كنائس والقوا كتب الائمة فى الدجلة حتى صارت كالجسر تمر الخيل فانكر الشيخ العفيف الدين ذلك وقال يا رب كيف هذا وفيهم الاطفال ومن لا ذنب له فرأى فى النوم رجلا ومن معه كتاب فاخذه فاذا فيه دع الاعتراض فما الامر لك ولا الحكم فى حركات الفلك * ولا تسئل الله عن فعله * فمن خاض لجة بحر هلك وبالجملة فهو سبحانه وتعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلقه تعالى فليست الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب وانما هما امارتان تدلان على الثواب لمن اطاع والعقاب لمن عصى حتى لو عكس دلالتهما بان قال من اطاعنى عذبته ومن عصانى اثبته لكان ذلك منه حسنا فلا حرج عليه لا يسئل عما يفعل وهذا كله بحسب العقل واما بحسب الشرع فلا يجوز خلف الوعد لانه سفه وهو يستحيل عليه تعالى واما الوعيد فيجوز الخلف فيه لانه كرم وفضل كما تقدم تحقيق ذلك تحفة المريد على جوهرة التوحيد

١٠ فى صحيفة ١٤٦ ايضا

قوله لا كما زعمت المعتزلة اه واحتجوا بان فعل العبد ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فهو اضطرارى وان جائز الصدور عنه بحيث استوى وجود الفعل منه وعدمه فان افتقر الى مرجح يعود التقسيم فيه وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوى الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقى والاضطرار والاتفاق تنافيان الاختيار فثبت ان الاختيار للعبد ولا قصد ولا قدرة والجواب عنه بالنقض والحل اما الاول فبانه جائز فى افعال البارى تعالى مع تخلف الحكم وفاقا واما الثانى فبان المرجح هو الارادة فانها صفة بيانها الترجيح والتخصيص من غير احتياج الى مرجح كما مر فى ارادة الله تعالى ووجوب الفعل معه لا ينافى الاختيار والتمكن من الترك بالنظر الى نفس القدرة على ان هذا الاستدلال فى مقابلة الضرورة فلا يستحق الجواب فانا نعلم بالضرورة ان لنا مكنة واختيارا فى بعض الافعال لما صح تكليفه لبطلان ان تكليف الجماد ضرورة واتفاقا لعدم فائدته مهر نادى

٦ فى تلك الصحيفة ايضا

قوله لا يسئل عما يفعل لانه مالك الملك له ان يتصرف فى ملكه كيف يشاء لا ظلم لفعله اصلا وانت خبير بان الظواهر متى تعارضت لم يصلح للتمسك بها خصوصا فى المسائل الاعتقادية فوجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية وقد مر منها ما فيها كفاية لاثبات مذهب اهل الحق قال الامام الرازى ان حال هذه المسئلة عجيبة فان الناس كانوا مختلفين فيها ابدا بسبب ان ما يمكن الرجوع فيها اليها متعارض متدافع فمقول الجبرية على انه لا بد لترجيح

لترجيح الفعل من الترك من مرجح ليس من العبد ومقول القدرية على ان العبد لو لم يكن واحداً على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان اعتماد الجبرية على ان تفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد واعتماد القدرية على ان افعال العباد على وفق تصورهم ودواعيهم وهما متعارضان ومن الالزاميات على ان القدرة على الايجاد صفة كمال لا يليق بالعبد وان فعل العباد قد يكون سفهاً وعبثاً فلا يليق لجناب الحق واما الدلائل السمعية والقرآن مملو بما يوهم امرين وكذا الآثار فان امة من الامم لم يكن خالية من الفريقين وكذا الاوضاع والخطابات متدافعة من الجانبين ابن عرس

هي وما سيأتي من الشروح متعلقة لبحث افعال العباد فليطالع في اثناء هذا البحث ص اي فعل العبد

فان قلت لا يبطله اي الثواب والعقاب لانه وان كان بخلق الله لكن كسب العبد قلنا وقوعه ان كان بخلق الله فمتى خلقه استحال من العبد الامتناع منه ومتى لم يخلقه استحال الاتيان فتوجهت الاشكالات وان لم يكن بتخليقه فهو القول بالاعتزال وايضا لو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد فان تقدم الخلق كان العبد مجبوراً في الكسب وان تقدم الكسب لزم الجبر في الخلق وان كانا معاً فاتفاقهما شرط الحصول وهو غير معلوم وايضا فهو مسبوق باتفاق آخر لانه من كسبه فيتسلسل قالت الجبرية قد اقمنا الدلائل العقلية بان خالق هذه الافعال هو الله اما بواسطة او بغير واسطة وما تمسكتم ايها المعتزلة به وجوه تقليد فلنية والقاطع لا يعارضه المحتمل تفسير كبير من قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء في سورة البقرة

فان علم الله واخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعاً كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجباً روي ان رجلاً قام الى ابن عمر رضي الله عنه فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم يجد بذ فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله واخباره وارادته بوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء الحكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختيار ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجاباً يؤدي الى القسر والالجاء بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة عن شكوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله والحكم تابع للارادة والارادة تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اي نحو وحيثية سيقع المعلوم في الخارج وفي الزمان المستقبل كان العلم الازلي تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على هذه الحيثية لا يوجب كونه مقسوراً عليها لان العلم تابع وهو اصل متبوع للعلم سحراده

فسره على الامر فسرا كرهه عليه وقهره

واعلم ان مشية الله تعالى وعلمه بما يكون من المشركين والعصاة لا يصلح ان يكون علة موجبة للكفر والعصيان لان مشية الله تعالى تابعة لعلمه وعلمه تابعة لما عليه اعيان المكلفين قبل وجودهم فلما اقتضت ذوات الاشقياء اتباع الشهوات واضاعة عمرهم في المعاصي والمنكرات علم ذلك منهم وشاء فكان ما صدر عنهم بمشية الله وارادته التابعة لعلمه بهم وبما يقتضيهم طباعهم الخسة فمشية الله تعالى وعلمه الازليان لا يوجبان ما وقع من العبد بل هو مستند الى كسبه وسوء اختياره نعوذ بالله من شرور انفسنا سحراده من الانقال

فيه تأمل مع قول الاشعري ان الارادة الازلية هي الموجبة لفعل العبد فيدور قدي

حقق صاحب التوضيح ان القصد الذي اثر الارادة امر اضافي ليس من الموجودات الخارجية فصدوره من العبد استقلالا لا يستلزم كونه موجداً اذ لا موجود في الخارج هناك مع ان الايجاد انما هو اثر القدرة لا اثر الارادة فيتحقق التوسط ويظهر معنى قولهم لا جبر ولا تفويض اي لا جبر في اثر الارادة وهو القصد ولا تفويض في اثر القدرة وهو الايجاد قدي

بل الموجود في الخارج انما هو المقصود الذي هو فعل العبد كالصلوة مثلا الذي ان شاء الله اوجده وان لم يشأ لم يوجده

لم يوجده وان قصده كما ترى تختلف كثير من ارادتنا الا له الخلق والامر فتبارك الله رب العالمين فترتب الثواب والعقاب انما هو على قصد القصر الخير والشر وتركه لا غير حدقي

يعني تعلق بافعال العباد قدرة ان قدرة الله تعالى بالايجاد وقدرة العبد بالاكتساب وحاصله ان الله تعالى جرى عادته بانه موجد في العبد قدرة واختيارا فمتى لم يكن هناك مانع اوجد الله تعالى فيه فعله المقدور مقارنا تلك القدرة والاختيار فيكون ذلك الفعل مخلوقا له تعالى ابداعا واختراعا مكسوبا للعبد نفسه وهذا هو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى عليه وهذا كله مذكور في شرح المواقف فتدبر الله

واعلم ان الله تعالى اجرى عادته على ان العبد اذا قصد فعل الخير خلق فيه قدرة اكتساب الخير واذا قصد شرا خلق فيه قدرة اكتساب الشر قرمي

اعلم ان مذهب اهل الحق ان الافعال مخلوقة والله تعالى مقدر فالتدبير من العبد والتقدير من الله تعالى والنظر والارادة من الله والصرف من العبد وايجاد الالم من الله تعالى ورمي النبل من العبد والاصابة من الله والطاعة من العبد والتوفيق من الله تعالى والمعصية من العبد والارادة من الله تعالى لا الرضاء انيس القلوب

اي الصحيفة القابلة فانظر

قوله بمنزلة حركات الجمادات فقول القائل قام زيد وذهب عمرو بمنزلة قولهم طال اوشاخ الغلام ومات الرجل وتحرك الشجر وسكن الحجر من غير ان يكون لهذه الاشياء فعل ولا اختيار حاشيه ملا الياس

٢

قوله وهذا باطل اذ لا بد ان يكون للعبد المأمور نوع اختيار وان كان ضروريا تابعا لمشية الله وما تشاؤن الا ان يشاء الله والا لصار بالجمادات حاشيه

٣

قوله ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني قال بعض المحققين اختيار العبد ترجيح احد الطرفين بلا ايجاب له والله تعالى يوجده فيجب به الفعل والاول كسب والثاني خلق فعنده يكون لاختيار العبد دخل في وجود الفعل لكن بالترجيح لا بالتاثير رمضان

٤

قوله والعقاب على افعاله اي لا يصح ترتب استحقاق الثواب على بعض الافعال مثل الصلوة وسائر الحسنات وترتب العقاب على بعض الاخر مثل شرب الخمر ونحوه رم

٥

قوله مثل صلى وصام وكتب فان كلا واحد من صلى الخ مسند الى العبد على سبيل الحقيقة مع ان كلا واحد من هذه الافعال سبق بالقصد والاختيار

٦

قوله تعالى ومن شاء فليكفر فان قيل ان الله تعالى لا يأمر بالفحشاء فكيف قال الله تعالى فليكفر قلنا الامر ههنا للتهديد وليس على حقيقة الامر كما اذا هدد المولى عبده بقوله افعل ما شئت فسوف ترى جزاءك رم ملا الياس

٧

قوله فان قيل لعد تعميم الخ هذا السؤال عين ما مر في قوله فان قيل فيكون الخ انا نقول ان ما مر بناء على لزوم الجبر من كون الكل بخلق الله تعالى فهو جبر متعلق بالفعل فقط وهذا بناء على لزومه من تعلق العلم والارادة الازليين فهو جبر متعلق بالفعل والارادة معا فلهذا اورد تعلقهما لوجود الفعل وعدمه ههنا رمضان

٧

قوله فان قيل لعد تعميم الخ قال شيخ الاسلام اي بعد تعميم تعلق علم الله تعالى بكل شيء وتعميم تعلق ارادته بكل ممكن وهذا السؤال بيان الجبر بالنسبة في العلم الى كل شيء وفي الارادة الى كل ممكن والسؤال السابق وهو قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا بيان للجبر بالنسبة الى الموجودات فقط ملا الياس

للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة
عطف على انه لا فعل ٢ اى حركة العبد ٣ اى من غير احتياج الى نظر غرس
عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة
ان على الحركات ٤ ٥ هذا وليس كذلك ٦
بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول
عطف على لانا نفرق ٧ ٨ وهذا دليل عقلى ايضا ٩ اى للاختيار ١٠ ولا نعرف اضطرارا ١١
باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح
١٢ مصدر مضاف الى المفعول وهو الضمير ١٣ مصدر مضاف الى الفعول وهو التوجه ١٤
تكليفه وما رتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله
١٥ اى ولاسناد الافعال الى العبد ١٦ اى الافعال ١٧ اى على افعال العبد ١٨
ولان الاسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار
١٩ اى الى العبد ٢٠ مما تجزم بالبديهة انه لا تحقق له بدون القصد والاختيار غرس
الينا على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل
٢١ القراءة ٢٢ ٢٣ اى ممنوع ان لا يكون لقدرة العبد تاثير لافعال الاختيارية ٢٤
طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك
٢٥ فان كل واحد من طال واسود لا يقتضي سابقية القصد والاختيار ٢٦ غرس
كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله فمن شاء فليؤمن
٢٧ سورة كهف ٢٨ من الآيات ٢٩ ٣٠ هذا السؤال من قبل الجبرية ٣١
ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل لعدم تعميم علم الله تعالى
٣٢ على العبد ٣٣ ٣٤ اى قوله والمقصود تعميم ارادة الله تعالى ٣٥
وارادته الجبر لازم قطعا لانهما امّا ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب
٣٦ اى علم الله تعالى وارادته ٣٧ اى للعبد في الفعل وعدمه ٣٨ اى يجب الفعل
او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا ان
٣٩ اى في اختياره ٤٠ هذا منع المقارنة وما ذكره سند للمنع ٤١
الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال
٤٢ ٤٣ ان علم الله وارادته وجود الفعل ٤٤ ان علم الله تعالى وارادته عدم الفعل ٤٥
فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي
٤٦ انما تتعلق ارادة الله بها كانت واجبة ٤٧ اى في اختياره ٤٨
الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له

وان يكون واقعا وما علم الله وارادة عدمه لابد وان لا يكون
واقعا ٥٠ ٥١
فلا يكون حكم الله تعالى علة لفعل العبد لان حكمه تعالى
بعدان علم فعل العبد فكانه حكم بعد فعله كما لا يكون
علم طلوع الشمس والحكم به علة لطلوع الشمس تدبر
كذا في القرمي اوكذا في الجمالي وقال صاحب
الطوالع انما لا يكون علة تعالى واردة على سبيل الاختيار
علة لفعل العبد حتى لسبقط عقاب علمه وثوابه ملخص

قوله فلا اشكال حاصل هذا الجواب ان يقال ان الجبر
انما يلزم ان لو كان علم الله وارادته متعلقا بالفعل
والترك من غير اختيار العبد وليس كذلك فان
عادة الله تعالى جارية على ان علمه وارادته يتعلقان
بالفعل والترك على وفق اختيار العبد رمضان

هذا السؤال ناشئ عن جواب السؤال الاول ولذا جئ
بالفاء الموذن للتفريع على ما قبله من الكلام اي اذا
اراد الله تعالى ان العبد يفعله باختياره وعلم ذلك
يكون فعل العبد الاختياري واجبا واذا اراد الله ان يتركه
باختياره وعلم ذلك يكون ممتنعا وهذا ينافي الاختيار
قرمي

قال شيخ الاسلام اي ان وجوب الفعل بالاختيار لا ينافي
الاختيار اعلم ان السؤال الاول معارضة لدليل ابطال الجبر
بانه ينفي الاختيار وجوابه مناقضة مستندة بان الاختيار لا ينافي
الوجوب والامتناع اللازم من العلم والارادة والسؤال الثاني
ابطال لهذا السند الماوي للمنع فصح جوابه بالمنع والنقض لكن
الاولى تقديم النقض على الحل فليتامل مهر ادي

قوله فان الوجوب ؟ رد ذلك بانه على هذا لا ينسد باب
الجبر لانه يجب وقوع الفعل باختيار العبد وقدرته بحيث لا يمكن من
الاضطرار الا نادرا والوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار
والحاصل ان الله تعالى خلق العبد مختارا فعلم ذلك منه فعلم
منه ان لا يفعله فلا يكون فعله بوجوبه واتقانه لكن لما اراد ان يفعله
ان الجبر هذا اللحق غير منكر وانما المنكر الجبر بمعنى ان
لا يكون للعبد مدخل في فعله بوجه ما وكذا القدر
بمعنى ان العبد الآتي يكون
لا يكون للعبد مدخل في فعله بوجه ما وكذا القدر
بمعنى ان العبد الآتي يكون
خالقا لفعله المستقبل الذي هو العبد وانما ان يكون
فعل العبد مستندا اليه باختياره لا لاصل ارادة الله تعالى
بل العبد مستندا اليه باختياره لا لاصل ارادة الله تعالى
فعلا لفعله المستقبل الذي هو العبد وانما ان يكون
هو ان لا يكون لله تعالى ارادة في المعلوم بان يكون
ان لا يفعله فلا كلام بالآخرة فان كان لا الجبر الا
يكون للعبد مدخل في فعله بوجه ما وكذا القدر
بمعنى ان العبد الآتي يكون
لا يكون للعبد مدخل في فعله بوجه ما وكذا القدر
بمعنى ان العبد الآتي يكون
خالقا لفعله المستقبل الذي هو العبد وانما ان يكون
فعل العبد مستندا اليه باختياره لا لاصل ارادة الله تعالى
بل العبد مستندا اليه باختياره لا لاصل ارادة الله تعالى
فعلا لفعله المستقبل الذي هو العبد وانما ان يكون
هو ان لا يكون لله تعالى ارادة في المعلوم بان يكون
ان لا يفعله فلا كلام بالآخرة فان كان لا الجبر الا

والعوذي ٥١ ان لفظة ٥٢ ورئيس ٥٣ الجبرية ٥٤ جهم بن صفوان ٥٥ الترمذي ٥٦ قال اضافة ٥٧ الفعل الى الخلق مجاز ٥٨ على حسب ٥٩ بالضاف اليه الشئ ٦٠ لا محدثه ٦١ لا الى محدثه ٦٢ وعندهم ٦٣ فوك ٦٤ جار زيد ٦٥ وكتب ٦٦ عمرو كفوك ٦٧ طال الغلام ٦٨ وابيض ٦٩ الشعر ٧٠ ٧١ حاصل ما يكون القدر ٧٢ فيه فانا لا ٧٣ موجبا فان ٧٤ الفاء ٧٥ حقيقة ٧٦ لا تقتضي ٧٧ على قصد ٧٨ اختيار ٧٩ ٨٠ لا ٨١ في الجواب ٨٢ عن ذلك ٨٣ لزوم الجبر ٨٤ ممنوع لان ٨٥ الله تعالى ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠

وايضا منقوض بافعال الباري فان قيل لا سلم ان العبد يصح ان يكون فاعلا بالاختيار الا اذا كان موجدا لافعاله بالقصد والارادة

اي ايجاد الافعال

وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها

اي الفعل الواحد

ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت القدرتين المستقلتين

اي الانسان

قلنا الكلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه ثبت بالبرهان

اي قدرته

ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان للقدرة العبد وارادته

اي ارادة العبد

مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش

اي بالترتيب العادي لا بان ثبت ذلك بالضرورة فيه بل بتحقق اختياره

اجبنا في النقض عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق

جوابه اي التخلص يقال تقصى الانسان اذا تخلص من المضيق والبلية

والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى

اي تحقيق القول بان الله

الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد

اي بالذات لا بالزمان للمسبق من ان القدرة مع الفعل

داخل تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله

اي ان كان وحده بجهتين

تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر

اي من المعنى المطلوب اي بين هذا المضيق

من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تخليص

اي الموضحة اي باي جهة يكون كسبه وباي جهة يكون خلقه

العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده

اي بين كسب العبد وبين خلق الله

اي بفعل العبد

بيان ما

اي للمتكلمين

مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات

قوله وايضا منقوض عطف بحسب المعنى على التعليل السابق اعني قوله فان الوجوب

قوله وايضا منقوض بافعال الباري فان قيل لا سلم ان العبد فاعل بالاختيار

فكانه قال التعليل السابق منقوض بافعال الباري

ان الوجوب بالاختيار يتحقق في جميع الوجوه

اقول يتحقق بوجهين احدهما

ان يكون الاثر الصادر بالاختيار واجبا بالاختيار رمضان

قوله لا يسلم قد يمنع

لكن فاعلا بالاختيار قد يمنع

ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الامكان بالذات

قوله وايضا منقوض عطف بحسب المعنى

بالاتفاق ههنا مع جريان الدليل فيه واجيب

عنه بمنع شرح المقاصد بان الدليل لا يجري في ترك الفاعل المختار لان تركه عند ارادة الترك فعل

الفاعل تمكنا من تركه عند ارادة الترك لا يمكن

الباري لان ارادته تتحقق بفعل

فعل ارادته متعلقة

في الازل بان يقع في وقت وجائز ان يتعلق حينئذ تركه

وليس حينئذ مع علم لتحقق الوجوب آه الامتناع

والحاصل ان تعلق العلم والارادة منه تعالى معا آه لا قبل

للازل حتى يتصور تعلق العلم اولا ثم الارادة فلا محذور

بخلاف ارادة العبد مهر بادي

١

قيل هذا جواب تام للسؤال المذكور لان افعال الباري

جل ذكره ان تعلقت بوجود الفعل فيجب وجوده او بعدم

الفعل فيمتنع وجوده ومع هذا فاعل بالاختيار لامر يجب بالذات

قال شيخ الاسلام اي لانها تتعلق بها علمه وارادته تعالى

ومع ذلك هي اختيارية لكن فرق بين افعاله تعالى وافعال

العباد بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة

لا بعدها وهذا متحقق في فعل الله تعالى فان ارادته تعالى

قديمة وقد كان يمكن في الازل ان تتعلق ارادته بالترك

بدل الفعل بخلاف ارادة العبد فانها محدثة تفتقر الى مرجح

وهو ارادته تعالى مراد العبد ملا الا

٢

من جانب الجبرية وحاصله ان يقال لو كان للعبد قصد

واختيار في افعاله لزم ان يكون المقدور الواحد داخلا تحت

قدرتين مستقلتين والالازم باطل وكذا الملزوم فلا يكون

للعبد قصد واختيار في افعاله رمضان

٣

معارضة اخرى بقوله ان العبد فاعل بالاختيار وتصويرها

ان يقال لو كان العبد فاعلا بالاختيار لزم ان يكون المقدور

الواحد داخلا تحت قدرتين مستقلتين لكن التالي باطل

والمقدم مثله وقوله يكون العبد اشارة الى الملازمة وقوله

ومعلوم ان المقدور الواحد اشارة الى بطلان التالي

قوله

لان كل واحد من القدرتين لا يخلو من ان تكون كافية لحصول

ذلك المقدور او لا يكون كذلك فان كانت الاولى لزم

الاستغناء عن القدرة الاخرى وان كانت الثانية لا تكون

القدرة مستقلة والمقدر خلافه رمضان

قوله قلنا الكلام في قوة هذا الكلام ومتانته

الاولى ان يسلك في هذا المقام طريقة السلف وتبرك الامة بما

فيه ويفوض علمه الى الله تعالى جل جلاله قال الامام الرازي ان حال

هذه المسئلة عجيبة فان الناس اختلفوا اختلافا شديدا

في شرح الطوالع

قوله ان ما يمكن ان يكون مرجع الضمير الى الموصول

في قوله ما يجب

قوله ان الله تعالى لا يجب عليه شيء

قوله فعل العبد ليس بواجب

قوله ان الترك من صحيح ليس

قوله ان الله تعالى قادر على افعال العباد

قوله ومعلوم ان المقدور الواحد

قوله ان الله تعالى خالق والعبد كاسب

قوله ان الله تعالى خالق لافعال العباد

قوله ان الله تعالى قادر على فعله لا محالة

قوله ان الله تعالى خالق لافعال العباد

قوله ان الله تعالى خالق لافعال العباد

قوله ان الله تعالى خالق لافعال العباد

متمم ٥ واما الدلائل السمعية فالقرآن مملو بما يوهم بالامرين وكذا الآثار فان امة من الامم لم تكن خالية من الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين حتى قيل ان وضع الزد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر الا ان مذهبنا اقوى بسبب ان القدح في قول لا يرجح الممكن الا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات الصانع يعني لا بد في صدور الفعل عن العبد من مرجح لا يكون منه والا لزم انسداد باب اثبات الصانع واما مدخلية العبد فيه فيأتيه بالضرورة وفيه بحث اذ يجوز ان يكون المرجح فيما نحن فيه هو الارادة الحادثة بعد توهم العبد جبرية ما صنعه دون ما تركه فلا يثبت الجبر المتوسط ولا يلزم الانسداد المذكور فليتأمل مهر مادي

٥

قوله وبالضرورة ان لقدرة العبد والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها تتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار ما تقتضيه مشيته رمضان

٦

قوله احتجنا جواب لما قيل وانما قال ذلك لانهم لو لم يقولوا بالكسب كما هو مذهب الجبرية يلزم الانكار بالضرورة وهو عين المكابرة والعناد وان لم يقولوا بالخلق وهو مذهب المعتزلة يلزم الانكار للبرهان وهو عين السفسطة ملاس

٧

قوله في التفصي قال شيخ الاسلام بالفاء اي التخلص قال الجوهري يقال تفصى الانسان اذا تخلص من الضيق والبلية انتهى وقال قره كمال وحاصل التفصي عن المضيق هو ان يقال ارادة العبد هي صفة مخلوقة لله تعالى هي لذاتها تكون متعلقة بالمراد وهذا التعلق امر اعتباري حاصل من جانب العبد بارادته فقط وليس هذا التعلق امرا موجودا حتى يلزم نقل الكلام اليه فيتسلسل بناء على ان كل شيء موجود فهو مخلوق الله تعالى ثم اذا تعلقت ارادة العبد لذاتها بذلك المراد خلق الله تعالى بطريق جري العادة قدرته وفعله معا موافقتين لتعلق الارادة فعلى هذا لا يلزم ان يكون العبد مجبورا بل كانت افعاله الاختيارية مفوضة الى تعلق ارادته بتلك من غير ان يكون له احتياج الى الداعي الذي اعتبره المعتزلة في طريقي الهارب وقدحي العطشان وكما ان حصول صفة الارادة في الباري تعالى لم يكن اختياريا ومع ذلك كان تعلق الارادة امرا اختياريا وكان لهذا التعلق مدخل في ايجاد افعاله الاختيارية كذلك حصول صفة الارادة في العبد لم تكن اختياريا للعبد ومع ذلك جاز ان يكون تعلق صفة الارادة امرا اختياريا حاصلا لذاتها ويكون لهذا التعلق مدخل في كسب الافعال الاختيارية وبالجملة ان الله تعالى خلق في العبد صفة الارادة شرطا حقيقيا في حصول تلك الافعال لا علة حقيقية بل الخالق حقيقة هو الله تعالى هذا هو التحقيق الذي ينبغي ان يكون مراد الاشعري فتأمل وبالله التوفيق ملا الياس

٨

وعندنا للعبد كسب كلفا ولم يكن مؤثرا فلتعرفا قد اشار المص في المتن الى ان في هذه المسئلة ثلثة مذاهب مذهب اهل السنة وهو انه ليس للعبد في افعاله الاختيارية الا الكسب فليس مجبورا كما تقول الجبرية وليس خالقا لها كما تقول المعتزلة ومذهب الجبرية وهو ان العبد ليس له كسب بل هو مجبور اي مقهور كالريشة المعلقة في الهواء تقلبها الرياح كيف شاءت ومذهب المعتزلة وهو ان العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ولقولهم بقدرة خلقها الله فيه لم يكفروا على الاصح فالجبرية افرطوا والمعتزلة فرطوا وتوسط اهل السنة وخير الامور اوساطها وخرج مذهبهم من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين فان قيل قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالافعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزمه اثباتكم للعبد كسبا اجيب بانه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله سبحانه وتعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التخلص عن هذا المضيق بان الله خالق للفعل لكن للعبد في الاختياري منه كسب والمقدور الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب تحفة المريد للبيجوري

٩

قوله وتحقيقه ان صرف العبد قدرته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق فوجود الفعل انما هو بقدرة الله تعالى ولا تأثير لقدرة العبد فيه وان كان لها مدخل فيه بان يصرف بالارادة نحو ايجاده بحيث لو لم يسبقها قدرة الله تعالى في الايجاد لاوجدته فان قيل هذا الصرف وان استقل به العبد فقد لزمكم ما فررتم منه والا فلزم التسلسل او الانتهاء الى المحذور المذكور قلت هذا الترديد انما يتأتى اذا كان الصرف المذكور فعلا اختياريا للعبد وليس كذلك بل التحقيق انه اذا حصل للعبد شعور بما يزعم

بما زعم انه منفعة يوجد وينسر له تحصيله يتصرف ارادته الى تحصيلها ويتبعها قدرته للايجاد قدرة الله تعالى بالايجاد وهذا هو المراد بصرف العبد القدرة والارادة الى الفعل الا انه عبر عن ذلك بما يدل على كونه مختارا ويمتاز به عن الجمادات فيما وقع لها من الحركات القسرية وهذا مناط استحقاق الثواب والعقاب وتلخيص الكلام في هذا المقام ان الله تعالى اوجد القدرة والارادة في العبد على وجه يكون من شانها الترجيح والايجاد ولكن قد اجرى عادته بان يخلق الفعل فيحين صرف ايا هما نحو ايجاده بحكمه له تعالى في ذلك فيكون للعبد دخل في وجوب الفعل لكن لا بالتاثير والايجاد بل بانه اذا فاض عليه رجحان احد طرفي المقدور تعلق ارادته بايجاده وفرغ العزم عليه فالصرف قدرته نحو ايجاده فاوجده الله تعالى على وجه يريده وهذا معنى ما قيل ان الانسان مجبور على الاختيار فانه محل للارادة التي احدثت فيه جبرا بعد حدوث العلم والحكم بكون الفعل خيرا فهذا المذهب هو الجبر المتوسط بين الجبر المحض الذي هو الافراط في التفويض والاختيار الصرف الذي هو التفريط فيه وقد اعترض ههنا بانه كما يحكم ببداهة العقل بوجود صفة في العبد فارقة بين حركة البطش والرعش يحكم بثبوت تاثيرها فعله فان صدق حكمها الاول صدق حكمها الثاني فيكون مذهب القدرية حقا وان كذب كذب الثاني كذب الاول فيكون مذهب الجبرية الخالصة حقا وعلى التقديرين فلا متوسط ولا يخفى انه لا حكم للبديهة في تاثير القدرة الحادثة سيما مع ثبوت انتفائه بالقواطع اتما حكم البديهة بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى مسبب النار فان قيل جميع ما ذكر في هذا المقام في التحقيق والا لزم ان الله تعالى خلق العبد مختارا في افعاله وفوض بارادته الازلية واختياره امر معاشه ومعاده اليه بان جعله متمكنا من فعل ما اراد ان يفعله وترك ما لم يرد ان يفعله ثم خلق بمحض قدرته القديمة على وفق ارادته الحادثة التي يكون مبدا وها ونفسها بخلقه تعالى على سبيل الاستقلال بعد انصراف قدرته المسخرة لها لما فاض عليه من حضرته الى الايجاد افعاله المنسوبة الى اختياره فدخلية العبد في وجود تلك الافعال في الحقيقة ليست الا باعتبار المحلية

مهر بادي

١٠ في الصحيفة ١٥٣

قوله عقيب ذلك خلق قيل هذا الشرع بتقديم الكسب على الايجاد فيلزم كون العبد كاسبا لفعله حال عدمه اجيب ايجاد الله تعالى متعلق بقصد العبد متاخر عنه تاخرا ذاتيا لا زمانيا وايضا القصد الى تمام الفعل فعند تمامه كان الفعل مكسوبا والقصد كسبا وعلى الوجهين لا يلزم كسب الفعل حال عدمه رمضان

١٠

قوله عقيب ذلك اقول قوله كما ل هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل هذا كلامه لا يخفى ان صرف الارادة وتعلقها مقدم على وجود الفعل تقدما زمانيا فحينئذ يكون التعقيب زمانيا ولعل الشارح نظر الى التعقيب وبنى كلامه صرف القدرة على التعقيب

ملا انس

١١

قوله ولهم في الفرق بينهما عبارات اي للمتكلمين المتقدمين هذا جواب عما يقال وهو ما الفرق بين الكسب والخلق من هذه العبارات ان يقال ان الخلق ايجاد اصل الفعل والكسب تحصيل صفته من كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي رمضان

١ في الصحيفة القابلة فانظر

قوله مثل ان الكسب وقع بالة اقول هذا الفرق واللذان بعده لا يفيد شيئا لان فعل العبد كصلوته مثلا ان وقع بالة فليس بخلق او بالة فليس بكسب فما معنى اجتماع الكسب والخلق فيه وايضا اما ان يكون في محل قدرته اولا واما ان يتعدد القادر به او لا يظهر معنى اجتماعهما فيه صلاح الدين

١

قوله مثل ان الكسب وقع بالة اقول والاعتراض بانه يتناول المخلوق والمكسوب مدفوع بان المقصود بيان الفرق بين الكسب والخلق لا تميز ما هما عن جميع الاغيار وقال الامام الرازي حقيقة الكسب صفة يحصل بقدرة العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل كلاهما حركة وتمايزان يكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحركة بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهي المسماة بالكسب واورد عليه ان امتياز المطلق عن مقيداته انما هو في دون الخارج وهو لا يصح ان يكون كل من هذين الممتازين مقدورا بقدرة اخرى مهر هادي

٢

قوله والكسب مقدور وقع اقول قيل عليه ان تعريف الكسب يتناول المكسوب والخلق ان اريد به المعنى المصدري كما هو مقتضى تتمة

عبارت مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور ووقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل قد انتسم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا ان الشركة ان تجمع اثنان على شئ وينفرد كل منهما باحوله دون الآخر كشركاء القرية في المحلة وكما اذا جعل العبد خالق الافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل كيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا للاستحقاق المذم والعقاب بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجوزنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود

الاضافة لادنى ملابسة

١ اى مثل قولهم ان الامير بنى المدينة

٢ اى اثر الكسب مقدور

٣ اى من العبد

٤ اى قدرة العبد

٥ اى اثر الخلق ويجوز ان يكون الكسب هو الخلق بعض المخلوق

٦ من جانب الجبرية وحاصل السؤال ان فعل الله تعالى خالق والعبد كاسب

٧ اى من الاثنين

٨ اى وجميع الاجسام

٩ اى بآلة الاعراض

١٠ اى وجعل الصانع

١١ اى بآلة الاعراض

١٢ اى بتقسيم الله تعالى

١٣ عطف على العبد

١٤ عطف على الله اى ويكون للعباد

١٥ اى ويكون للعباد

١٦ عن طرف المعتزلة

١٧ اى ان انتم لم تكونوا كذلك

١٨ اى بيان ما

١٩ اى في الافعال

٢٠ اى الكاسب

٢١ اى بالكسب

٢٢ اى لا يكون مجرد الكسب الفعل موجودا

٢٣ اى بالكسب

٢٤ اى بالخلق

٢٥ اى بالكسب

٢٦ اى بالخلق

٢٧ اى بالكسب

٢٨ اى بالخلق

٢٩ اى بالكسب

٣٠ اى بالخلق

٣١ اى بالكسب

٣٢ اى بالخلق

٣٣ اى بالكسب

٣٤ اى بالخلق

متممة ٢٠ لان يكون الكسب قبيحاً والخلق غير قبيح فاجاب ببيان التفرقة بينهما بما ذكره قرمي

٩ ص ١٥٥

قوله قلنا لانه ؟ وحاصل الجواب ان خلق القبيح ليس بقبيح لان الخالق هو الله تعالى وهو حكيم وعالم بعواقب الامور فلا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وفيه مصلحة بليغة للعبد بخلاف كسب القبيح فانه قبيح لان الكاسب هو العبد وهو ليس بحكيم ولا يعلم عواقب الامور فليس في كسبه القبيح مصلحة يعتد بها مع ورود النهي عن كسب القبيح فيكون كسبه القبيح قبيحا سفها موجبا للذم والعقاب جندي

فعلى هذا لو اطلع كاسب القبيح على العاقبة المحمودة فيه لحل له ذلك ويؤيده ما ذكر في تفسير القاضي ان بعض المشايخ سئل عن قتل الخضر معصوما فاجاب لو اطلعت ما اطلعه لحل لك ما فعله لكن يمكن ان يراد بما اطلعه الامر الخاص فلا يحل له ما لم يؤمر به رمضان

١٠

قوله حكيم الحكيم صفة من صفات الذات معناه انه ذو العلم القديم المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق اليها خفاء ولا شبهة ولا يتصور زواله وانه اتقن الاشياء كلها رمضان

١١

قوله لا يخلق شيئا ؟ قال شيخ الاسلام اي في نفس الامر ولم يطلع على بعضه مع ان ذلك ليس بلازم له تعالى اذ لا يسئل عما يفعل ولكن جرت سنته تعالى انه يفعل الاشياء بحكم ومصالح ولا يقال انها اغراض لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض اذ الغرض ما يمتنع الفعل بدونه والله تعالى منزه عن امتناع شيء عليه بل قادر على كل شيء واذا فعل شيئا لحكمة لا يمتنع عليه فعله لغير تلك الحكمة او لا لحكمة اصلا فانتفى التعليل بالاغراض قال العصام فيه انه اذا كان لهذا الخلق عاقبة محمودة يكون الكسب ايضا كذلك لان ما يترتب على المخلوق يترتب على المكسوب ولا يخفى قوة هذا الاشكال وغاية ما يمكن ان يقال ان الاتيان بما له عاقبة محمودة مع العلم بان له عاقبة محمودة حسن بدونه قبيح وفيه انه لو علم الكاسب العاقبة المحمودة للقبيح لم يكن مستحقا للذم ويمكن ان يقال العبد يطلب بفعل القبيح مصلحة نفسه ولا مصلحة له فيها فيعد سفها والخالق يطلب بخلقه مصلحة العالم وله مصلحة فيه فتعالى عن السفه وان الخالق يتصرف في ملكه كيف يشاء والكاسب يتصرف في ملك الغير بما لا يرضى به وذلك سفه ملا س

١١

فيه انه اذا كان لهذا الخلق عاقبة محمودة يكون الكسب ايضا كذلك لانه ما يترتب على المخلوق ترتب على المكسوب ولا يخفى في قوة هذا الاشكال وغاية ما يمكن ان يقال ان الاتيان بما علم له عاقبة محمودة حسن وبدونه قبيح وفيه انه لو علم الكافر العاقبة المحمودة للقبيح لم يكن مستحقا للذم ويمكن ان يقال العبد يطلب الفعل القبيح مصلحة نفسه ولا مصلحة له فيه فتعالى عن السفه وان الخالق يتصرف في ملكه بما شاء والكاسب في ملكه الغير بما لا يرضى به وذلك سفه عصام الدين

١٢

قوله قد يكون فيها حكم ومصالح قيل لفظ قد للتحقيق قال شيخ الاسلام اي لانه عالم بالعواقب بخلاف العبد فان اقدامه على ما نهي عنه قبيح لانه لا يعلم له عاقبة حسنة بل يعلم قبحه بالنهي عنه ولو لم يعلم النهي عنه فهو قبيح في نفسه لكن يؤاخذ به على اقدامه عليه قيل هذا ناظر الى مذهب المعتزلة في ان العقل حاكم عندهم في حسن الاشياء وقبحها واما عندنا فالحكم هو الشرع لكن الشارح هو المالك على الاطلاق فلا قبح منه في شيء اصلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ملا الياس

١ في الصحيفة القابلة

قوله والحسن منها اعلم ان العلماء قد ذكروا ان الحسن والقبح يطلقان على ثلثة معان الاول كون الشيء ملايما للطبع ومنافرا له والثاني كونه صفة كمال او صفة نقصان والثالث كونه متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا ومتعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا فالحسن والقبح بالمعنيين الاولين يثبتان بالعقل اتفاقا واما بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيه فقال الاشعري لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط توضيح

١

قوله والحسن منها قال الجلال الدواني فالحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع لان افعال العباد كلها اما مخلوقة لله تعالى ابتداء كما قال به الشيخ واما ان الله تعالى يوجد فيهم داعيا بايجاد الله تعالى في قدرة وارادة ثم هما يوجبان الفعل وبانضمامه يحصل الافعال وعلى الوجهين لا يحكم العقل باستقلال حسن شيء منها ولا قبحه بالمعنى المذكور ملا س

مع ورود النهي عنه قبيحا سفيها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
من الآيات والاحاديث — ابن الحسن — اى في الدنيا والاخرة

والحسن منها) اى من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح
في الدنيا — في الاخرة — كما اراد بالمتعلق السبب

في العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا
فان المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن — اذا اراده تعالى

للذم والعقاب ليشمل المباح (برضاء الله تعالى) اى اراده من
اى منع من الله تعالى — اى من افعال العباد — في الدنيا

غير اعتراض (والقبيح منها) وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل
في الاخرة — من الله تعالى على العبد بانكم فعلتم هذا الفعل القبيح

والعقاب في الآجل (ليس برضائه) لما عليه من الاعتراض قال الله
اى لا يرضى لعباده المؤمنين بدليل الاضافة اليه — اى على القبيح من افعال العباد

تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير
اى بالحسن والقبح والخير والشر — اى محبة الله تعالى للعباد اراده الهدى والتوفيق

يتعلق بالكل والرضا والمحبة والامر لا تتعلق الا بالحسن دون القبيح
بمعنى زيادة وان تقدمت عليه بالذات — اى الاستطاعة

والاستطاعة مع الفعل) خلافا للمعتزلة (وهي) حقيقة (القدرة
اى بالقدرة — اى فعل العبد — اى القدرة عند الاشاعرة

التي يكون بها الفعل) اشارة الى ما ذكره صاحب البصرة
اى قوة مع الفعل اشارة الى — وهو ابو المعين النسفي

من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان ليفعل به الافعال الاختيارية
اى بهذا العرض — ان ما كان او غيره — اى الاستطاعة

وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لا داء الفعل لا علة
اى علة عادية له كالنار للاحراق — من الاشاعرة وغيرهم — اى الاستطاعة عليه

وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد العبد الكتاب الفعل
اى سواء كانت الاستطاعة علة او شرطا — اى العبد — اى مباشرة الفعل

بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى
فتح الهمزة والاراده والمحبوة لان كلا منها ليست عارية عند فعد الاكتساب

قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة الشر

والله تعالى اعلم بالصواب اليه مرجع الخلق والمآب

---

١ قوله لتشمل المباح اى اصحابنا — الاول الحسن عنهما — المباح

من قبيل الحسن وكذا الثاني — المباح — الكراهة

فان عند الشافعي — وعلى التفسير — والمكروه خارجين عنهما — لدخل المباح

من قبيل الحسن — المباح والمكروه والندب — الحسن — المباح

٢ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١٠ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١١ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١٢ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١٣ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١٤ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١٥ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١٦ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١٧ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١٨ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١٩ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٢٠ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٢١ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٢٢ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٢٣ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٢٤ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٢٥ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٢٦ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٢٧ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٢٨ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٢٩ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣٠ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣١ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣٢ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣٣ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣٤ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣٥ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣٦ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣٧ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣٨ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٣٩ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤٠ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤١ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤٢ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤٣ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤٤ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤٥ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤٦ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤٧ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤٨ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٤٩ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥٠ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥١ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥٢ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥٣ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥٤ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥٥ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥٦ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥٧ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥٨ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٥٩ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦٠ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦١ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦٢ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦٣ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦٤ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦٥ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦٦ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦٧ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦٨ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٦٩ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧٠ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧١ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧٢ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧٣ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧٤ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧٥ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧٦ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧٧ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧٨ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٧٩ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨٠ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨١ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨٢ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨٣ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨٤ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨٥ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨٦ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨٧ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨٨ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٨٩ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩٠ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩١ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩٢ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩٣ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩٤ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩٥ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩٦ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩٧ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩٨ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

٩٩ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

١٠٠ قوله فيشمل المباح — الحسن — الحسن عنهما — المباح

فاعلم وفقك الله تعالى وايانا لمرضاته ان الاستطاعة على نوعين احدهما سلامة الآلات وصحتها والثاني القدرة الحقيقية وهي التي يصح الفعل معها عادة والخلاف في اسمها بينهما لفظي والكلام عن قريب

وقوله بعد سلامة الاسباب والمنع من ذلك صلاحيتها للآلة

وقوله خلق الله تعالى للعبد قدرة على الفعل وهي عرض لا يبقى زمانين وهو قول اكثر اهل السنة

وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها

وقوله لا تكليف عندنا

وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها

وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها

وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها

منه ٢ حتى لايمكن الفعل باوّل مايحدث القدرة فهذه دعوى مجرّدة عن البرهان لانّا ندرى انّ سابقيّة الامثال لاىّ فائدة هى فان قلتم لمّا لزم تكليف العاجز قلنا انّما يلزم ذلك لوكان مكلّفا بايقاع الفعل فى الحال وليس كذلك بل هو مكلّف بايقاع الفعل فى زمان الاستقبال وانّ القول بعدم امكان الفعل باوّل مايحدث من القدرة لايخلو عن تحكّم البحث وان ادّعيتم التفرقة بين مايحدث منها اولا ومايحدث بعده فعليكم البيان هذا ما سنح فى خاطرى الفاتر فليتأمّل فرمى

٩ قوله حتى لايمكن الفعل يعنى ان ادّعيتم انّ الفعل لايمكن ان يحصل باوّل مايحدث من القدرة لانّها ضعيفة فلا بدّ للقدرة الّتى بها الفعل من امثال سابقة حتى تتقوى القدرة بها فيمكن الفعل بها فالحاصل انّ القدرة الّتى بها الفعل يتوقّف فى حصول الفعل بها على امثال سابقة لانّها لولم تتوقّف عليها لكانت هى اوّل مايحدث ثم لايحصل الفعل بها فيحتاج الى قدرة اخرى حتى يحصل بها الفعل فتكون هى من امثال سابقة والمقام مدّع انّه لابدّ من بقاء القدرة لانّه قد ثبت انّها عرض لايبقى مع انّ البقاء لايوجب تقويتها رمضان قندى

١٠ قوله باوّل مايحدث من القدرة لانّها ضعيفة فلا بدّ للقدرة الّتى يتعلّق بها الفعل من امثال سابقة حتى تتقوى القدرة فيمكن ان يحصل الفعل بها فعليكم ؟ ملّا

١٠ قوله باوّل مايحدث من القدرة من بيان مايعنى انّ مايمكن بحدوث القدرة اولا لابدّ من بقاء القدرة او بقدرة اخرى حتى يمكن الفعل باوّل القدرة رمضان

١١ قوله فعليكم البيان فاذا لم يثبتوا فيكون الفعل بالقدرة المقارنة للفعل فقط لانّه ظاهر انّ الفعل لايحصل بدون القدرة رمضان

١٢ قوله واما مايقال ؟ جواب آخر لقوله فان قيل ؟ هذا استدلال على انّ الاستدلال على الاستطاعة مع الفعل على تقدير تسليم بقاء القدرة وما ذكره اوّلا استدلال على تقدير امتناع بقاء القدرة رمضان

١٢ قوله واما مايقال ؟ هذا جواب آخر لقوله فان قيل لو سلّم ؟ قال شيخ الاسلام اى فى جواب السؤال السابق قال ابن شريف بدل الجواب السابق ملّا السمس

١٣ قوله لزم التحكّم باثبات حكمين متنافيين لشئ واحد مع الاستواء فى النسبة اذ وجود الفعل بالقدرة فى الحالة الاولى سا ولوجوده بها فى الحالة الثانية اذ صلاحيّة الزمان لذلك واحدة عرس

١٣ قوله لزم التحكّم واذا لزم التحكّم لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وانّه باطل لما عرفت انّها علّة عادية ؟ ملّا

.....

يعنى الدعوى بلا دليل ملّا

قوله ولم يحدث ١ فيها لا يدل على عدم حدوث معنى فيها لجواز ان تتغير ٢ بحالها ويحدث فيها معنى آخر ٣ والجواب ان تلك الحالة لا يجوز ان يتجدد لها حالة اضافية ٤ وبقائها

هذا النظر ٥ قوله فنقيه اى في وجوب بالقول نظر ٦ وهو وجود الفعل في الحالة الاولى جائز ٧ لكن لا نسلم لزوم ترك مذهبهم لان القائلين ٨ قال شيخ الاسلام اى بل يقولون ٩ ملخص

استكمال الشرائط المؤثرة فيعود ذلك الكلام ١٠ بعينه

من انهم قائلون بانه يجوز ان تقارن القدرة الفعل وان تسبقه ١١ بالفعل حال حدوثه ملخص ١٢ حتى يلزم ترك مذهبهم ١٣ اى مقارنة

الاستطاعة للفعل في الزمان واذا كان كذلك فتكون قبلية الاستطاعة على الفعل بالذات لا بالزمان ملخص ١٤

اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى آخر لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا

١ اى في الحالة الاولى ٢ اى في الحال الاولى والثانية ٣ اى حدوث في القدرة ٤ استلزام قيام العرض بالعرض وهو محال

وفي حالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين ١ يكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل

١ اى بالزمان ٢ جواب اما ان قوله واما ما يقابله ٣ اى ولا يقولون بان اما

يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يؤدي الى امتناع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة المقرونة بجميع الشرائط لامتناع حدوث الحادث

١ اى مقارنة القدرة الفعل مقارنة زمانية حتى يلزم من جواز المقارنة الزمانية ترك مذهبهم ٢ اى من القدرة ٣ اى كونها مقرونة ٤ حتى يقولوا ان القدرة بقية وحين حدوث الفعل هو توقف على وجود الشرط

قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط

١ جواب للسبق الثاني من التردد وهو قوله وان قالوا بامتناعه لزم الحكم ٢ اى ابتداء زمان حدوثها ٣ اى القدرة

فرمي

حاصله ان يقال انا نختار القسم الاول من التردد وهو ان وجود الفعل بالقدرة جائز في الحالة الاولى ولكن لا نسلم انه يلزم ترك مذهبهم لان القائلين يكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية ولا يقولون بان كل فعل يجب ان يكون القدرة سابقة عليه حتى يلزم ترك المذهب لجواز وجود الفعل بالقدرة في الحالة الاولى بل يقولون ان القدرة يجوز ان تكون مع الفعل فيسر

رمضان

ولانه ١ عن وجود فعل ٢ اى ابتداء زمان حدوثها ٣ اى القدرة

مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم

١ اى ولانه يجوز ايضا ان يجب الفعل ٢ اى في الحالة الاولى والثانية ٣ اى في وجود الفعل

الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المجتمعة لجميع شرائط التأثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض

١ اى فذهب اهل الحق اولى ٢ اى وان لم يرد بالاستطاعة القدرة المجتمعة بل الاعم منها ومن القدرة ٣ هذه هي المقدمة الاولى ٤ ولا يجوز ان تسبقه بالزمان

فمبني على مقدمات صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق

١ اى على الشيء ٢ وهو ممنوع لان البقاء عبارة عن استمرار الوجود وسيجيء

زائد عليه وانه ممتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل

١ هذه هي المقدمة الثانية ٢ هذه هي المقدمة الثالثة

ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة

١ اى المعتزلة ٢ اى الامر

حاصله ان يقال انا نختار القسم الثاني من التردد وهو ان وجود الفعل ممتنع في الحالة الاولى ولكن لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى

رمضان

اى ومن اجل جواز امتناع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرطه ووجوبه في الحالة الثانية لتمام شرائطه

ملخص

وهو اما مام الرازي فانه قد اورد كلاما حاصله انه ان اريد بالقدرة القوة التي مبدأ الافعال المختلفة سواء كانت

جميع ما يمكن

اى سبب القدرة

اى من وجودها

لوجود الفعل

هذا اشارة الى الطعن الى قوله اما باستحالة بقاء الاعراض

فالحق ان الاستطاعة قبل الفعل

وهو ممنوع لجواز قيام العرضين في محل واحد كالقوة الناسة والشاة

اولا مع الفعل وبعده وان اريد بها ما قبل الفعل فلا نسلم ان شرائط التأثير كلها حاصلة في الحال الاولى بل بعضها حاصل بالمقدرين وان سلم فلا نسلم ان القدرة تتعلق بها حال حصولها بل يجوز ان لا تتعلق بها الا في الحال الثانية وفي جواز تعلقها بالمقدور بين حالتين بل اكثر بحث لا يخفى

القوة التي حكمت بالبداهة بان الشرائط التي لم تحصل بعد لا تؤثر في الحال الذي هو الحال الاولى ولا في الحال الثاني الذي هو الحال الثانية لعدم حصول الشرائط الخصوصة بها في الحال الاولى وحصولها في الحال الثانية ممنوع بل الحق ان الشرائط الخصوصة بها في الحال الاولى حاصلة بالقدرة وان تأثير القدرة في الحال الثانية بواسطة بقائها وذلك

بحصول جميع الشرائط الخصوصة بها في الحال الاولى وحصول الفعل عند حصول جميع شرائط تأثيرها عادة

حكم العقل بان الفعل لا يمكن ان يوجد بدون ذلك

مسمّى الثاني فاجاب بقوله واما امتناع فمخاصله انا قد اجبنا بمنع الملازمة وبعدم التزام قيام العرض بالعرض مع ان لنا ان نلتزمه فتامل منه الدرس

١١ قوله واما امتناع فكانه جواب سؤال مقدر على اختيار الشق الثاني باعتبار احد شقيه اعني بقاء الاعراض لا باعتبار الشق الاول اعني تجدد الامثال قال شيخ الاسلام جواب ما يقال قد قدّمتم ان سبق القدرة على الفعل يستلزم وقوعه بلا قدرة لامتناع بقاء الاعراض وما ذكرتموه هنا ينافي ذلك وتقرير الجواب ان الخصم لا يسلّم امتناع بقاء الاعراض لانه مبني على مقدمات كل منها قابل للمنع ملا الياس

١٢ قوله فمبني فوجه البناء انهم بيّنوا امتناع بقاء العرض بانه لو كان باقيا والبقاء عرض يلزم قيام العرض بالعرض لامتناع قيام صفة البقاء وموصوفها معا بالمحل بمعنى تبعيتها له في التحيّز على ما هو معنى القيام بالمحل عندهم والا لم يكن احدهما صفة للآخر بل الكل صفة للمتبوع وقيام العرض بالعرض ممتنع وهو صعوبة بيان المقدمتين الاوليين ظاهر واما وجه صعوبة بيان الثالثة فقد قيل هو تابع شيء في التحيّز يجوز ان يكون ناعتا للآخر بخصوصه ذاتية بينهما فافهم هذا مهر ادى

١٣ قوله صعبة البيان ومتعذر اثباتها فلانهم ومعنى البيان اظهار المقصود بابلغ لفظ وهو من الفهم وذكاء القلب فلو ثبتت هذه المقدمات لكان مذهب اهل السنة حقا مطلقا والا فمذهب المعتزلة اولى رمضان

١٤ قوله او محقق اي ثابت زائد عليه قال شيخ الاسلام عند قول الشارح زائد عليه اي على وجوده واحتج له بان الوجود متحقق بدونه كما في آن الحدوث ووجه الصعوبة انه منقوض اجمالا بالحدوث فان الوجود يتحقق بعده بدونه بناء على انه الخروج من العدم الى الوجود كما هو مذهب الاشعري لا المسبوقية بالعدم مع انه ليس بزائد وجودي وتفصيلا بان تجدد الاتصاف بصفة كونها وجودية كتجدد معية الباري تعالى مع الحوادث لجواز الاتصاف بالعدميات ملا الياس

١٥ قوله زائد عليه اي على الشيء فلا نسلم ان بقاء الشيء كذلك بل البقاء هو استمرار الوجود وعدم زواله وهو عين الوجود رمضان

١٦ قوله وانه يمتنع ولا نسلم ان قيام العرض بالعرض ممتنع وانما يكون ممتنعا ان لو كان بمعنى التبعية في التحيّز وان كان بمعنى اختصاص التابعات بالمتبوعات فلا نسلم امتناعه وقال كمال وهي صعبة ايضا لجواز قيام العرض بالعرض كالحركة والسرعة قره

١٧ قوله وانه يمتنع قيامها قال شيخ الاسلام اي قيام الشيء وبقائه بعض تبعيتها للمحل في التحيّز وبيانه انه لو جاز قيامهما معا لم يكن جعل احدهما صفة للاخرى اولى من العكس فيلزم كون البقاء صفة للمحل لا للعرض ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء في التحيّز يجوز ان يكون ناعتا للآخر بخصوصيته ذاتية بينهما انتهى بل الحاصل كذلك اذ لا معنى لكون مثل السواد ناعتا للبقاء بل يجب ان يكون البقاء ناعتا لمثل السواد وهو ظاهر ملا الياس

١٨ قوله وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل فلم لا يجوز قيامهما معا بالمحل كالحركة والسرعة القائمتين بالجسم يعني اذا لم يكن بقاء الشيء زائدا عليه فلا يمتنع بقاء الاعراض واذا جاز قيام العرض بالعرض او قيامهما بالمحل فلا يمتنع ايضا سبق القدرة على الفعل وبقائها الى زمان الفعل رمضان

١٩ قوله وبما استدل القائلون اي المعتزلة وقوله يكون الاستطاعة متعلق بقائكون وقوله بان التكليف متعلق باستدل ق

وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم يكن الاستطاعة
قبل الفعل متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل
الى الجواب بقوله (ويقع بهذا الاسم) يعني لفظ الاستطاعة
على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى
وللہ على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل
الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست
صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسباب والآلة
والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث يقال
هو ذو سلامة اسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل
بحمل هو عليه بخلاف الاستطاعة (وصحة التكليف تتعدد على
هذه الاستطاعة) التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة
بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول
فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان اريد به عدمها بالمعنى الثاني
فلا نسلم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات
وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب عنه

قوله بشارة الى الجواب بقوله ٩ محصل الجواب ان الاستطاعة
صفة خلقها الله تعالى عند قصد المكلف الى الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات
والثاني ان الاستطاعة بهذا المعنى تكون قبل الفعل
ولا يلزم تكليف العاجز ٦ رمضان

قوله بعد لفظ الاستطاعة لانه لما كان سلامة الاسباب
او حقيقة ومجازا لانه لما كان سلامة الاسباب
سببا لخلق الله تعالى الاستطاعة فيه سمي باسم السبب

قوله ليست صفة له اذ لا يقال المكلف سلامة الاسباب
وحاصل الجواب انه وان لم يصح الحمل بهو هو فالحمل بمعنى ذو
وهو صحيح اذ يصح ان يقال المكلف ذو سلامة الاسباب
واعترض ابن قاسم على الكمال فراجعه وتامل

قوله قلنا المراد بعضه ان المكلف وصفا نسبيا يكون
من احوال ما هو متعلق المكلف لا وصفا ذاتيا يكون من
احوال نفسه يعبر عنه تارة بلفظ مجمل وهو لفظ الاستطاعة
وتارة بلفظ مفصل والى عليها صريحا وهو سلامة الاسباب
الا الناس

قوله وسلامة اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو
ان يقال ان الاستطاعة وصف ذاتي والآلة صح
تفسيره بقولنا ذو سلامة فاجاب بان ذلك لصحة الحمل
لا لصحة التفسير وذلك لان الاوصاف الاضافية
لا تحمل على موصوفها الا بواسطة ذو فيقال رجل ذو مال
وامثال هذا كثيرة الناس

والثمرة في كون مناط التكليف هذه الاستطاعة ان خلق الله
القدرة التي بها الفعل عند القصد اليه انما هو عند تحققها
عادة فبعد ذلك لا حاجة من جانب العبد الى غير القصد
مهر حادي

فان قلت المقصود من التكليف هو الاتيان بالمكلف به
ولا يمكن ذلك بدون القدرة بالمعنى الاول قلت لم سلم
فيكفيه وجودها مباشرة الفعل وقد جرت عادة الله
على خلقها في ذلك الحال عند سلامة الاسباب فاقيمت
مقامها وجعل وجودها بالقوة وجودها بالفعل ولما لم تجر
عادة الله بمثل ذلك في سلامة الاسباب اشترط وجودها
بالفعل قبل التكليف كستلي

هذا حقيقة الجواب عن استدلال المعتزلة بانه لو لم يكن
الاستطاعة ... رمضان
قبل الفعل عاجز ... فان قيل ... تكليف العاجز ... قلنا لا نسلم ... الاستطاعة
قوله فان قلت ... لا يكون ... قلنا ... قوله ... ان يكون ... قبل الفعل ... لا يكون ... قوله ... الفعل ... قوله ... الاستطاعة ... قوله ... قبل الفعل ... قوله ... قبل الفعل ... قوله ... قبل الفعل

وقد يجاب عنه بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ان لم تقل نعم لكن الاستطاعة قبل الفعل لزم تكليف العاجز ملاس
حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف
اي في تعلق القدرة ط او الاختلاف في التعلق
الى الايمان ولا اختلاف الا في التعلق وهذا لا يوجب الاختلاف
وان ثبت نفس القدرة وحدت متعلقة عليه تكليف الكافر بالايمان لم يلزم تكليف العاجز
في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف
عطف على صرف ط او صرف القدرة ط ايجوز بهذا التضييع ط
قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم
اشارة من طرف الشارح الى رد هذا الجواب ط يعني ما يتجه بالامثال او بدونه رم
ب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل
موجودة مع العزم لان الجميع يسلمون ان هذا الشخص من تكليف العاجز تكليف يكون رد الاسد لانهم ط
لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة
اي عن قوله ولا يخفى ؟ ط اي القدرة ط اي تكن القدرة ط
فان اجيب عنه بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها
باحد الضدين اي الكفر والايمان ط اي مع احدهما ط بالقدرة ط
من حيث التعلق باحدهما لا تكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها
اي ترك الفعل ط اي بالترك ط اي مقتضى القدرة ط
للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة فقد تكون متقدمة
في الجواب عن هذا الجواب ط اي الجواب المذكور ط اي الجواب المذكور رم
متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من
بين اهل الحق والمعتزلة فان كلامهم في ان القدرة المتعلقة بالفعل وقت الفعل هل يبقى منها نفس
الكلام فليتامل (ولا يكلف العبد بما لا يسعه) سواء كان
وغلب الحقائق وتحصيل الحاصل رم ماخوذ من التضجيع بالضاد المعجمة والعين المهملة والجيم ط
ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع
الضمير راجع الى القدرة التي هي بالفعل متعلقة او الى الفعل الا ان يقال ان القدرة
في نفسه كخلق الجسم والصعود في السماء فانه ممكن في نفسه لكن لا يجوز في سنة العبد عادة رم
بناء على ان الله علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي
اي بايمان الكافر وطاعة العاصي ط الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن رم
فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه

بدل جواب المصنف يقوله ويقع هذا الجواب رم

اي القوة العصبية التي هي مركز واما القوة المتبعة شرايط ان يغفر صالحة للضدين اتفاقا ط

لان نفس القدرة التي يكون متعلقة بالضد متعلقة على ذلك الجواب هي القدرة التي تتعلق بالضد الآخر بعينها لكيف يكون نفس القدرة مقدمة حاسم

وجه التامل ان يقال ان نفس القدرة لا يجوز ان يكون متعلقة با

عن الجواز ط بعدم الوقوع ط

قوله واما ما يمتنع اي ما يكون ممكنا في نفسه وممتنعا

مطلب عدم تكليف العبد بما لا يسعه

اي ليس النزاع في القدرة التي تتعلق بالفعل وتتعلق بالترك بل في القدرة التي صلحت لان تكون منافيا للفعل بان تقارن الفعل والترك على سبيل البدل فالنزاع في ان القدرة المتعلقة بالفعل هل تبقى مقارنة لها وانت قد بينت قدرة فيه هذه ملاس

مقارنة لها وانت قد بينت قدرة فيه هذه ملاس

ان يمتنع لنفسه كجمع الضدين وقلب الحقائق و

القوم وهذا لا يرضي به الاشعري

واوسطها ان لا يتعلق به القدرة الحادثة اصلا كخلق الجسم اذ عادة

اوانها ان يمتنع تعلق قدرة العبد عادة كالصعود الى السماء

وهو جواز التكليف بالمحال لذاته كالجمع بين الضدين

وهو عدم الوقوع وهو جواز ان يقع تكليف بالمحال لذاته كالجمع بين الضدين

فقوله وانما يمتنع اي ما يكون ممكنا

نفسه وممتنعا

كم

ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى انبوني باسماء هؤلاء
للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا لا تحملنا ما لا طاقة
لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق
من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة
بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله شئ
وقد استدل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي
الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه
محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقا
لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال وهذه
نكتة في بيان استحالة وقوع كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته و
اخباره بعدم وقوعه وحاصلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه
لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يتوقف له
الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع
بالغير لا يرى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختاره فعدمه

عدم في الازل ان الكافر مخالف لامره ولا يؤمن
عاصيا اصلا وذلك معلوم بطلانه من الدين
فان نفس ما علم الله تعالى عدم ايمان الكافر وانه
عدم ضرورة موافقة علمه تعالى للمعلوم وقوله بالنظر الى نفسه
والا لم يكن العاصي يكفره وقد شك لا يكون تاركا الا مورد به
والحال انه تعالى امره بالايمان فتكليف به تكليف
بما لا يطاق وهو محال رد وقوله فلا نزاع؟
وزكر الكبائر

بدون الامر والنهي فانتفت الحكمة
العذب الاليم والخلود في النار ولا يتحقق
باختياره بل يرتكب المنهي عنه فيتحقق
الايمان ويريد ان لا يؤمن بل يكفر ليتحقق
علم كما علم ويقدر في الشاهد عبدا لا يطيع
مولاه ويخالف امره ويعلم انه لو
نعذبه ويعلم انه لو
عذبه يوما ويهوى يريد

الناس على ذلك فاراد ان يظهر على الناس استحقاق عبده
للتعذيب فانه يأمره بحضرتهم ويريد ان يعصيهم ليتحقق ما علم فيه
ويظهر عدله في تعذيبه ويكون به حكيما ملخص

قوله ثم عدم التكليف اشارة الى ان قول المص ولا يكلف
العبد بما ليس في وسعه على ما يتبادر منه وهو عدم وقوع التكليف
بما ليس في وسع العبد الاتيان به ليس من المتنازع والمتنازع
جواز ذلك هذا وقد ذكر امام الحرمين في الارشاد وكذا
الامام الرازي في المطالب العالية ان الله تعالى اوجب على
بان يصدقه ويؤمن في جميع ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه
انه لا يؤمن فقد اوجه ان يصدقه بان لا يصدقه وذلك جمع
بين النقيضين وذكر الامام ايضا ان الامر بتحصيل الايمان
مع حصول العلم بعدم الايمان امر بجمع الوجود والعدم لان
وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه ضرورة ان
العلم يقتضي المطابقة وذلك بحصول عدم الايمان والجواب
عن الاول بانه يجوز ان يكون في الايمان في حق مثل ابي جهل
هو التصديق بما عدا هذا الاخبار فغاية السقوط وعن
الثاني بانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بعدم الايمان في
غاية الضعف فتدبر مستقرا وحينئذ ورد الاشكال في قوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الامام من كون كل من
الوجهين عقليا قطعيا يقينيا علمنا ان لهذه الآية تاويلات
سواء عرفناها او لم نعرفها وحينئذ لا يحتاج الى الخوض فيها على
سبيل التفصيل مهما امكن

قال شيخ الاسلام ما ذكره من الاتفاق على عدم التكليف بما ليس
في الوسع متفق فقد حكى الامام الرازي فيه خلافا انتهى قال الكمال
وذكر من ادلة القائلين بالوقوع بانه تعالى امر ابا لهب الايمان
ومن الايمان تصديق الرسول في جميع ما اخبر به عن الله تعالى
ومنه انه لا يؤمن لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين؟ ما حرره قال بعض الفضلاء لا دلالة لهذه الآية
لعدم ايمانه حتى على فرض انها نزلت فيه لان ذلك لم يتوان

اقول من هذه الآية يفهم امكان التكليف بما ليس في الوسع والا لم يكن لذكرها في مقام الامتناع وجه ذلك ظاهر منه

لان التعقل لا يجوز ان يتعلق الشئ بالشيء الا والله تعالى وهو تكليف بما لا يطاق

اي يجاب استحالة اللازم باستحالة الملزوم ملخص

بل قد يكون الشئ ممكنا في نفسه ويلزم من فرض وقوعه محال لكانه ذكر ان دليل على جواز ان يكون

ممتنعة عادة كالمشي في الزمن والطيران من الانسان ومثله الشارح بخلق الجسم فانه في نفسه ممكن لانه تعالى قد فعله غير انه ممتنع على غيره عادة الثالث ما هو محال لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه وارادته له او اجباره وان كان مع قطع النظر عن ذلك ممكنا ولا يقع التكليف بالاولين ووقع بالثالث اتفاقا والا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفا بالايمان وترك الكبائر وخالف هذا عدم التكليف بالممكن السابق لانه في وسع المكلف ظاهرا بخلاف ذلك ملس

٣ قوله والامر ا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال امر الملائكة بالانباء عن اسماء هؤلاء وهذا تكليف بما لا يطاق لان علم الاشياء ليس في وسعهم وهذا يدل على جواز التكليف بما ليس في الوسع ملس

٤ قوله حكاية ا اي لقول المؤمنين اي وقوله تعالى ربنا ولا تحملنا ا لا يرد ايضا لانه ليس المراد ا ابن عرس

٥ قوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به اي من البلاء والعقوبة او من التكاليف لا يفي بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلص عنه قاضي بيضاوي

٦ قوله بل ايصال ا اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان التكليف بما لا يطاق لو كان ممتنعا لما جاز الاستعاذة عنه في قوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان تحميل ما لا طاقة لنا به تكليف من التكليفات والاستعاذة عنه يحمل على الاستعاذة من تكليف ما لا يطاق فدل على ان التكليف ليس بممتنع قلنا لا نسلم انه استعاذة عن تكليف ما لا يطاق بل استعاذة عن تحميله وهو مغاير لتكليفه مختص بالامر والتحميل لا يختص بالامر وعندنا يجوز ان يحمل الله تعالى عبده جبلا لا يطيقه فيموت ولا يبالي ولا يجوز ان يكلفه بحمل جبل بحيث لو حمل يثاب ولو امتنع يعاقب للزوم السفه لان تكليف العاجز خارج عن الحكمة كتكليف الاعمى بالنظر والمقعد بالمشي فلا ينسب الى الحكيم رمضان

٩ قوله وهو محال لان الله تعالى اخبر بعدم وقوعه وكلما كان كذلك [illegible] والا لزم امكان كذب كلام الله تعالى وهو محال وامكان المحال محال ملس

١٠ قوله نكتة في بيان ا وتحقيقه على هذا القول ان يقال لو وقع كل كل ما تعلق ارادته بعدم وقوعه لزم العجز ولو وقع كل ما تعلق علم بعدم وقوعه لزم الجهل ولو وقع كل ما تعلق اخباره بعدم وقوعه لزم كذب الخبر والكل محال على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا قريمي

١ قوله ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز ذلك ان تأخذهما على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعا فح التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز ا حالي

اي اذا كان مصدقا كان عالما بتصديقه علما ضروريا وجدانيا فلا يمكنه حينئذ التصديق لانه يجد في باطنه خلافه وهو التصديق بل يكون علمه بتصديقه موجبا لتكذيبه في الاخبار بانه لا يصدق شرح المواقف

٢ قوله ذلك ان تأخذهما اي ذلك ان تأخذهما راجعا الى ما ليس في الوسع في الموضعين موضع قول المص لا يكلف العبد ا وموضع قول الشارح ثم عدم التكليف ا وتقريره ان ما ليس في الوسع لو اخذ في ذينك الموضعين بالمعنى المطلق الشامل للممتنع في نفسه والممكن في نفسه الممتنع من العبد ولم يقيد بالممكن في نفسه فقط كما قيدناه في الموضع الثاني لا ينافي قوله وانما النزاع في الجواز حتى يكون قرينة على التقييد بالممكن في الثاني كما قلنا وانما ينافيه لو استلزم اطلاقهما شمول الجواز لكل من الممتنع والممكن حتى يقال انه غير واقع وليس كذلك لجواز الاتفاق في عدم وقوع المطلق باعتبار قسميه والاختلاف في جواز وقوعه باعتبار احد قسميه هذا ما سنح لي في هذا المقام نور الدين

٧ قوله وانما النزاع ا قال قره كمال فان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما كان في جواز التكليف بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد بخلاف التكليف بما يمتنع في نفسه اذ لا نزاع بيننا وبينهم في عدم جوازه انتهى هذا مبني على تقييد الامكانين كما في الخيالي فتأمل قال شيخ الاسلام اي من انه هل يجوز عقلا التكليف بالنوعين الاولين انتهى وهما الممتنع في نفسه والممتنع عادة مع كونه ممكنا في نفسه عقلا ملس

٨ قوله لما لزم من فرض ا وهو كذب كلام الله واللازم اعني عدم لزوم المحال من فرض وقوعه والملزوم اعني جواز التكليف لان استحالة الملزوم ضروري تحقيقا لمعنى اللزوم قريمي

١١ قوله وعليها اي النكتة قيل هذا نقض اجمالي على تقرير الاستدلال وقيل اجمالي بالتخلق وما في الشرح تفصيلي ملس

١٢ قوله الا يرى ا سند للمنع قيل اشارة الى مثال آخر لنفي الشرطية الكلية اي لو كان جائزا ا اي كلما كان ممكنا في نفسه لزم ممتنعة

فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول
اي العالم رح اي تخلف المعلول عن علته التامة رح اي العدم رح
عن علته التامة وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض
وهي القدرة والاختيار المتعلقين به عرس اي حاصل الحل ان تكليف العاجز جائز في نفسه
وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد على نفسه
اي وقوع الممكن رح اي فرض وقوعه رح اي على نفس الممكن رح
فلا نسلم انه لا يستلزم المحال (وما يوجد من الالم في المضروب
اي ما يوجد من الانكسار ملاس بيان لما ملا
عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان
اي بقوله عقيب ضرب انسان وعقيب ؟ رح ذلك كانوهم عين القتل الموت فليس
قيد بذلك ليصلح محلا للخلاف في انه هل للعبد صنع فيه ام لا
اي عقيب الجرح او عقيب اذهاب الروح فان الموت ذهاب الروح وهو اثر الاذهاب
وما اشبهه) كالموت عقيب القتل (كل ذلك مخلوق الله تعالى
اي ايقاع الامر المقتضي الى الموت كالذبح مثلا عرس اثر المذكور من الالم والانكسار
لما مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة
اي الى الله تعالى رح والالم والانكسار ممكن ايضا رح تاكيد محض المستفاد من هو ملا
اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى
جواب لما ملا كالافعال الاختيارية والافعال المتولدة دون الافعال الاضطرارية رح
قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل اخر فهو
اي وان صدر بتوسط فعل آخر كالعرض الحاصل في المضروب رح كصدور نفس الضرب مثلا ملا
بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه انه يوجب الفعل
والمراد بالفعل ههنا المعنى اللغوي فلا نقض بالعلم الحاصل عقيب النظر رح اي معنى التوليد
لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم متولد
عطف على فالالم اي والانكسار متولد من الكسر ملا اي الالم والانكسار ملا
من الضرب والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين لله تعالى
اي كل الافعال سواء كانت اختيارية او غير اختيارية وسواء كانت بطريق المباشرة او بطريق التوليد رح
وعندنا الكل بخلق الله تعالى (ولا صنع للعبد في تخليقه) والاولى
لانه يفهم من المفهوم المخالف ان للعبد صنعا في المتولدات في الكسب مع انه ليس كذلك رح اي تخليق الفعل الذي يتفرع على فعل آخر
ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا

ليصلح محلا للنزاع اذ الانكسار الحاصل بسقوط الزجاج
على الحجر بخلق الله تعالى وفاقا ملا الياس

بخلاف كسر الله تعالى فانه ليس بمحل للخلاف بخلاف الانكسار
عقيب كسر الانسان فانه محل الخلاف قوله قيد بذلك
اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم قيد
بقوله عقيب ضرب انسان وبقوله عقيب كسر انسان
ولم يقل وما يوجد من الالم في المضروب والانكسار
في الزجاج فاجاب بقوله قيد ؟ رمضان

قوله وما اشبهه اي المذكور من الالم والانكسار كحركة المفتاح
من حركة اليد والسقوط المتولد من الرفع ونحو ذلك
مما لا ينحصر ملاس

ومن فروع مسئلة خلق الافعال عند المعتزلة التوليد
وهو ايجاب فعل الفاعل فعلا آخر لفاعله في محل قدرته
او خارجا عنه سواء كان متولدا من فعله او من الفعل
المتولد منه وحاصل مذهبهم ان العبد اما موجد لفعله
بالمباشرة كما هو تحريك يده او بالتسبيب كما في حركة المفتاح
المتولدة من حركة اليد او حركة شيء آخر بواسطة حركة المفتاح
فاشار الى بطلان ذلك بقوله وما يوجد من الالم ؟
اي عرس

عبارة الدواني وهو ان يصدر من الفاعل فعل بواسطة
فعل آخر صادر عنه كحركة المفتاح الصادر بسبب حركة اليد
ويقابله المباشرة وهو ان يصدر فعل بلا واسطة فعل آخر
ثم قال فلعلهم ارادوا بالفعل ههنا هو الاثر المترتب على الفعل
وتمثيلهم بحركة المفتاح يناسبه ملا الياس

قوله ولا صنع للعبد ؟ بل لو اراد العبد عدم حصولها بعد
مباشرة الاسباب لا يقدر على ذلك وذلك دليل
على عدم مدخليته فيها بخلاف الافعال بطريق المباشرة

٧ في الصحيفة القابلة
قوله ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيء الاجل فلا فائدة في نفيه قلت قوله لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يقيد بالشرط خيالي يعني ان قوله لا يستقدمون معطوف على قوله اذا جاء اجلهم لا على الجزاء اجلهم لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون عنه ولكل امة لا يستقدمون عليه هذا هو المشهور ولا يخفى ان فائدة تقييد قوله لا يستاخرون بالشرط غير ظاهر وان صح مع ان المتبادر الى الفهم السليم ان يكون معطوفا على لا يستاخرون قال بعض المحققين ان قوله لا يستقدمون عطف على قوله لا يستاخرون وان سبحانه تعالى نبه بذلك على ان مجيء الاجل كما يمتنع التقديم عليه باقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التاخير عنه وان كان الثاني ممكنا عقلا وذلك لان خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بينهما عدما فيما ذكره كالجمع بين السوق التوبة ثم تاب عنه حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عند في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية ولعل مراد ما ذكر في حواشي شرح التلخيص انه عطف على الجزاء بناء على ان يكون معنى قوله لا يستاخرون ولا يستقدمون لا يستطيعون تغييرا على نمط قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومن هذا الباب قولهم كلمته فاره على سوداء ولا بيضاء فلا يرد عليه ما قاله الفاضل اللبخي انت خبير بان هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر قوله لا يستقدمون والحق انه معطوف على مجموع الشرط والجزاء على ما هو المشهور رده الاكثار لبا لكونه على الخيالي

وقال شيخ الاسلام عطف على الجملة الشرطية لا على جملة الجزاء اذ لا تتقيد بالشرط فيكون المعنى لا يستقدمون على اجلهم قبل مجيئه واذا جاء اجلهم لا يستاخرون انتهى ولو تقيد بالشرط كان المعنى اذا جاء اجلهم لا يستقدمون مع انه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه تامل

٨ قوله واحتج نقل انهم قالوا المسئلة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج بينة واستشهاد فلكونه في صورة الحجة استعيرت لفظة الحجة له ولا يخفى انه مكابرة مهر ما دى بينة عن الاحسان الى الاقربين من زوجة الاب وانظهار التعطف عليهم والرفق بهم ارم

٩ قوله بالاحاديث الواردة منها قوله صلى الله عليه وسلم صلة الرحم تزيد في العمر وقوله عليه السلام الصدقة ترد البلاء وتزيد في العمر وغير ذلك بناء على علم الله تعالى والاصل في هذا ان الله تعالى يعلم للمعدوم الذي لم يوجد بعد انه لو وجد كيف يوجد كما اخبر عن اهل النار بانهم لو ردوا الى الدنيا لعادوا الى كفرهم مع علمه تعالى انهم لا يردون كما قال لو ردوا لما نهوا عنه فمعنى كذلك ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من احب ان يبسط في رزقه وينسا له في اثره فليصل رحمه ينسا مهموز اي يؤخر والاثر الاجل لانه تابع للحياة وفي اثرها وبسط الرزق وتوسيعه وكثرته وقيل بالبركة فيه واما التاخير في الاجل فعليه سؤال مشهور وهو ان الآجال والارزاق مقدرة لا تزيد ولا تنقص فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون واجاب العلماء باجوبة الصحيح منها ان هذه الزيادة بالبركة في عمره والتوفيق للطاعات وعمارة اوقاته بما ينفعه في الآخرة وصيانتها عن الضياع في غير ذلك والثاني انه بالنسبة الى ما يظهر للملائكة وفي اللوح المحفوظ ونحو ذلك فيظهر لهم او في اللوح ان عمره ستون سنة الا ان يصل رحمه فان وصلها زيد له اربعون وقد علم الله سبحانه وتعالى ما سيقع من ذلك وهو معنى قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت فبالنسبة الى علم الله تعالى وما سبق اليه قدره لا زيادة بل مستحيلة وبالنسبة الى ما يظهر للمخلوقين يتصور الزيادة وهو مراد الحديث شرح مسلم

.....

وفي الاثر ان الرجل قد بقي من عمره ثلثون سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلثة ايام ويكون قد بقي من عمره ثلثة ايام فيصل رحمه فيرد الى ثلثين سنة او الحفظة يكتبون جميع اعمال بني آدم فيمحو تعالى من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب او يمحو ما ينساه من الذنوب فيغفرها ويثبت ما ينساه منها فلا يغفره او يمحو الدنيا ويثبت الآخرة معالم التنزيل

١٠ فان قيل فما معنى دعائه صلى الله عليه وسلم لانس بطول العمر وقد علم صلى الله عليه وسلم ان الآجال لا تزاد ولا تنقص منها على ما كتب في بطن امه وورد في صحيح مسلم في حديث ام حبيبة رضي الله عنها حيث وعت لابيها واخيها بطول العمر قول النبي عم انما هي آجال محتومة قلت معناه والله اعلم ان الله تعالى يكتب ان اجل عبده ان اطاعه واتقاه كذا والا كان اقل منه يوضحه قوله تعالى في قصة نوح حين قال لقومه اعبدوا الله واتقوه واطيعوه يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى اي قضاؤه كم ان اطعتم فان عصيتم لم يؤخركم الى ذلك الاجل وكل ذلك قد سبق في علمه وان مقدار اجل على ما يكون من فعله قال ابن قتيبة ومثله ما روي ان الصدقة تدفع القضاء المبرم وان الدعاء يدفع البلاء وقد انه لا راد لقضاء الله تعالى ومعنى ذلك ان العبد قد يستحق بالذنوب قضاء من العقوبة فان هو تصدق ودفع عن نفسه ما استحقه من ذلك يوضحه قوله عم صدقة السر تطفئ غضب الرب الا ترى ان من غضب الله عليه فقد توعد لعقابه فاذا زال الغضب زال العقاب وكذلك الدعاء يرتفع الى الله تعالى فيوافقه البلاء نازلا من السماء فيرده ويصرفه وكل ذلك بما جرى به القلم في علم الله انه ان تصدق او دعا صرف عنه غضب الله وبلاؤه شرح حصن الحصين

١١ قوله واجيب هذا يعود الى القول بتعدد الاجل والمذهب انه واحد فالجواب الحق ان تلك الاحاديث آحاد فلا تعارض القطعي وان المراد الزيادة بحسب الخير والبركة او بالنسبة الى ما ثبت للملائكة في صحفهم فقد ثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله مقيد ثم يكمل الى ما يوجب العلم والى هذا الاشارة بقوله يمحو الله ما يشاء تامل

اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة
اكتساب العبد ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم
حصولها بخلاف افعاله الاختيارية (والمقتول ميت باجله) اى
بالوقت المقدر بموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى
قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما
علم من غير تردد وبانه اذا اجاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة فى ان بعض الطاعات
يزيد فى العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل دما ولا عقابا
ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بكلفه ولا بكسبه والجواب
عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة
لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة
فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعات بناء على علم الله تعالى
انه لولاها لما كانت هذه الزيادة وعن الثانى ان وجوب العقاب
والضمان على القاتل تعبدا لارتكابه المنهى عنه وكسبه الفعل الذى
لانه يمكن ان لا يخلق الله تعالى الموت عقيب القتل كما جرت عادة الله تعالى على ان يخلق الموت عقيب القتل
يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى العادة فان القتل

(١) اى حصول المتولدات اذ لا يقدر العبد على ان يفعل ولا يولم العبد قال شيخ الاسلام فى الاثار السابقة من حركة المفتاح

(٢) وليس عقلى للمعتزلة

(٣) كقوله عم لا بر لذفار الا الدعاء ولا يزيد فى العمر الا البر

(٤) الامر التعجيزى هو الذى لا يكون لتعلق والنفس مؤهل بل فعله لمجرد الطاعة ولا تقاد لامر الله تعالى ونهيه

(٥) اى عادة الله تعالى

(٦) ولا فرق بينه وبين الذى فيما من المتولدات بالضرورة الوجدانية فلا اكتساب لنا فى شئ من المتولدات اصلا ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها او ورد عليه ان عدم ما يمكن العبد قبل وجوده مباشرة السبب ممنوع فانه يتمكن منه بترك مباشرة ما يوجب حصولها وبعد المباشرة لا ينافى كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة يوجبه وبفوت التمكن من تركه مهرمادى

(٧) قوله والمقتول ميت باجله اى الوقت المقدر اى موته كائن فى الوقت الذى علم الله تعالى بطلان حيوته فيه وقد ولو لم يقتل لجاز ان يموت فى ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل اذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه فلا قطع بالموت والحيوة والاجل فى اللغة الوقت واجل الشئ يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل هذا الدينين الشهران او آخر الشهر فشاع استعماله فى آخر مدة الحيوة ولهذا فسر بالوقت الذى علم الله بطلان حيوة الحيوان فيه مهرمادى

(٨) اى كثير منهم من ان الله تعالى بل القاتل على ما فى شرح المقاصد قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى ما بعد هو اجله الذى علم الله موته فيه لو لم يقتل والمراد باجله المضاف زمان بطلان حيوته يجب الاحتراز عنه ولا تقدم ولا تاخر ومرجع الخلاف الى تحقق فى حق المقتول مثل ذلك ام المعلوم فى حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فعيش الى وقت هو اجل مهرمادى

(٩) قال شيخ الاسلام صواب الموافق للمعقول عنهم ان يقول من ان القاتل قطع عليه الاجل لان مذهبهم ان المتولد من افعالهم ليس مخلوقا له تعالى كالافعال نفسها فانها عندهم ليست مخلوقة له تعالى بل هى ملاس

(١٠) فانهم قالوا لو لم يمت موته من قتل القاتل ولو لم يقتل لعاش الى اجله الذى هو علم الله موته فيه قال ابو الهذيل من المعتزلة

(١١) اى بناء على جواز عروض القتل

(١٢) اى لا يقدر العبد على ان يفعل ولا يولم العبد

(١٣) اى عادة الله تعالى

(١٤) اى بناء على جواز عروض القتل

(١٥) اى بناء على جواز عروض القتل

(١٦) اى بناء على جواز عروض القتل

(١٧) اى بناء على جواز عروض القتل

(١٨) اى بناء على جواز عروض القتل

(١٩) اى بناء على جواز عروض القتل

(٢٠) اى بناء على جواز عروض القتل

(٢١) اى بناء على جواز عروض القتل

(٢٢) اى بناء على جواز عروض القتل

(٢٣) اى بناء على جواز عروض القتل

(٢٤) اى بناء على جواز عروض القتل

(٢٥) اى بناء على جواز عروض القتل

(٢٦) اى بناء على جواز عروض القتل

(٢٧) اى بناء على جواز عروض القتل

(٢٨) اى بناء على جواز عروض القتل

(٢٩) اى بناء على جواز عروض القتل

(٣٠) اى بناء على جواز عروض القتل

(٣١) اى بناء على جواز عروض القتل

(٣٢) اى بناء على جواز عروض القتل

(٣٣) اى بناء على جواز عروض القتل

(٣٤) اى بناء على جواز عروض القتل

(٣٥) اى بناء على جواز عروض القتل

(٣٦) اى بناء على جواز عروض القتل

(٣٧) اى بناء على جواز عروض القتل

(٣٨) اى بناء على جواز عروض القتل

(٣٩) اى بناء على جواز عروض القتل

(٤٠) اى بناء على جواز عروض القتل

(٤١) اى بناء على جواز عروض القتل

(٤٢) اى بناء على جواز عروض القتل

(٤٣) اى بناء على جواز عروض القتل

(٤٤) اى بناء على جواز عروض القتل

(٤٥) اى بناء على جواز عروض القتل

(٤٦) اى بناء على جواز عروض القتل

(٤٧) اى بناء على جواز عروض القتل

(٤٨) اى بناء على جواز عروض القتل

(٤٩) اى بناء على جواز عروض القتل

(٥٠) اى بناء على جواز عروض القتل

(٥١) اى بناء على جواز عروض القتل

(٥٢) اى بناء على جواز عروض القتل

(٥٣) اى بناء على جواز عروض القتل

(٥٤) اى بناء على جواز عروض القتل

(٥٥) اى بناء على جواز عروض القتل

(٥٦) اى بناء على جواز عروض القتل

(٥٧) اى بناء على جواز عروض القتل

(٥٨) اى بناء على جواز عروض القتل

(٥٩) اى بناء على جواز عروض القتل

(٦٠) اى بناء على جواز عروض القتل

(٦١) اى بناء على جواز عروض القتل

(٦٢) اى بناء على جواز عروض القتل

(٦٣) اى بناء على جواز عروض القتل

(٦٤) اى بناء على جواز عروض القتل

(٦٥) اى بناء على جواز عروض القتل

(٦٦) اى بناء على جواز عروض القتل

(٦٧) اى بناء على جواز عروض القتل

(٦٨) اى بناء على جواز عروض القتل

(٦٩) اى بناء على جواز عروض القتل

(٧٠) اى بناء على جواز عروض القتل

(٧١) اى بناء على جواز عروض القتل

(٧٢) اى بناء على جواز عروض القتل

(٧٣) اى بناء على جواز عروض القتل

(٧٤) اى بناء على جواز عروض القتل

(٧٥) اى بناء على جواز عروض القتل

(٧٦) اى بناء على جواز عروض القتل

(٧٧) اى بناء على جواز عروض القتل

(٧٨) اى بناء على جواز عروض القتل

(٧٩) اى بناء على جواز عروض القتل

(٨٠) اى بناء على جواز عروض القتل

(٨١) اى بناء على جواز عروض القتل

(٨٢) اى بناء على جواز عروض القتل

(٨٣) اى بناء على جواز عروض القتل

(٨٤) اى بناء على جواز عروض القتل

(٨٥) اى بناء على جواز عروض القتل

(٨٦) اى بناء على جواز عروض القتل

(٨٧) اى بناء على جواز عروض القتل

(٨٨) اى بناء على جواز عروض القتل

(٨٩) اى بناء على جواز عروض القتل

(٩٠) اى بناء على جواز عروض القتل

(٩١) اى بناء على جواز عروض القتل

(٩٢) اى بناء على جواز عروض القتل

(٩٣) اى بناء على جواز عروض القتل

(٩٤) اى بناء على جواز عروض القتل

(٩٥) اى بناء على جواز عروض القتل

(٩٦) اى بناء على جواز عروض القتل

(٩٧) اى بناء على جواز عروض القتل

(٩٨) اى بناء على جواز عروض القتل

(٩٩) اى بناء على جواز عروض القتل

(١٠٠) اى بناء على جواز عروض القتل

فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا (والموت قائم
بالميت مخلوق لله تعالى) لاصنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا
وبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت
والحيوة والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره
والاجل واحد) لانكار زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل والموت
وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولانكار زعمت
الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته يتحول طوبته
وانظفاء حرارته الغريزيتين واجلا اختراميا بحسب الافات
والارزاق (والحرام رزق) لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى
الى الحيوان فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى
من تفسيره بما ينتفع به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله
مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق
لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به
وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب
رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا

فقوله وبنى هذا اى القول بان الموت مخلوق الله تعالى اعلم ان الخلق في هذه المسئلة بالمقول على معنيين احدهما الايجاد والاخراج من العدم الى الوجود والثاني التقدير والمعتبر في كل موضع منها اختلافات فالخلق بالمعنى الاول عند المعتزلة هو الموت وعند الكعبي هو الاجل وهو فعل العبد والموت وهو فعل الله تعالى والخلق بالمعنى الثاني هو التقدير وهو ان الموت والاجل واحد وهو فعل الله تعالى وهو الحق عندنا

ان الموت وجودي خلافا للمعتزلة فانه كما صرح به في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور قال القاضي البيضاوي بعد تفسير الجعل بالخلق ومن زعم ان الظلمة بالعدمي اذا كان عدما للملكة ما يصح تعلق الجعل التكويني به فالموت الذي هو امر وجودي اولى ان لا يتعلق به الجعل التكويني وفي هذه الآية بالالتفات ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احوج هذا الى تاويل بعيد اه وانت تعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس بامر وجودي ولا عرض يضاد الوجود فتامل

ونوجيه الاستدلال بهذه الآية ان الموت كان متعلق الخلق وهو لا يتعلق الا بامر وجودي موجود في الخارج فيكون الموت امرا موجودا في الخارج رمضان

قال شيخ الاسلام بمعنى انه عدم الحياة عما اتصف بها فالتقابل بين الموت والحياة على هذا تقابل الملكة والعدم وعلى الاول تقابل التضاد ملخصا

من المعتزلة لان للمقتول اجلين القتل والموت فالمقتول ليس بميت عنده بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون الا فعل الله اى مفعوله وانر صنعه مهر مادى

اعلم ان الله تعالى خلق قضائين مبرما ومعلقا اما القضاء المعلق فهو عبارة عما قضاه وقدره في الازل معلقا بالفعل كما قال ان فعل فلان الشيء الفلاني كان ذلك كذا وكذا وهذا من قبيل ما ينطرق اليه المحو والاثبات كما قال في محكم كتابه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واما القضاء المبرم فهو عبارة عما قدره في الازل من غير ان يتعلق بفعل في الوقوع ما فذ غاية النفوذ بحيث لا يتغير عن حاله ولا يتوقف على المقتضى له لانه ممن علمه بما كان وما كان وخلاف معلومه مستحيل قطعا وهذا من قبيل ما لا ينطرق اليه المحو قال الله تعالى لا معقب لحكمه وقال ما يبدل القول لدي وقال صلى الله عليه وسلم لا مرد لقضائه ولا مانع لحكمه فقوله حكاية عن الله تعالى اني اذا قضيت قضاء فانه لا يرد من قبيل الثاني منظر

قال الامام اعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مامور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان مع انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره ولا يفعل الا ما امر به

الله تعالى والا ما امر به ولا يقدم على ما نهى عنه ولا يرضى الا بما يرضى الله تعالى ولا يحب الا ما احبه الله تعالى ولا يكره الا ما كرهه الله تعالى ولا يسخط الا على من سخط الله عليه ولا يطلب الا ما امر به الله تعالى ولا يهرب الا مما نهى الله عنه ولا يرجو الا الله تعالى ولا يخاف الا ذنبه ولا يتوكل الا عليه ولا يستعين الا به ولا يلتجئ الا اليه ولا يفوض الا اليه ولا يسلم الا له ولا يعتمد الا عليه ولا يتوسل الا بالايمان به وبصفاته وبكتبه ورسله وبالعمل الصالح الذي يحبه ويرضاه ولا يتقرب الا بالتقرب اليه ولا يتودد الا بالتودد اليه ولا يتحبب الا بالتحبب اليه ولا يتذلل الا بالتذلل بين يديه ولا يخشع الا له ولا يخضع الا لعظمته ولا يتواضع الا لجلاله ولا يفتقر الا اليه ولا يستكين الا لعزته ولا يذل الا لسلطانه ولا يستغيث الا به ولا يستجير الا بجنابه ولا يلجأ الا الى ركنه ولا يعتصم الا بحبله ولا يتكل الا عليه ولا يثق الا به ولا يرجو الا اياه ولا يدعو الا ايه ولا يسأل الا منه ولا يرغب الا فيما عنده ولا يطلب الا رضاه ولا يتوجه الا بوجهه ولا يقصد الا اليه ولا يعبد الا اياه ولا يثني الا عليه ولا يمدح الا ايه ولا يشكر الا له ولا يذكر الا بعد ذكره ولا يعظم الا شانه ولا يكبر الا كبريائه ولا يمجد الا مجده ولا يسبح الا حمده ولا يقدس الا نعوته ولا يوحد الا اسماءه ولا يؤمن الا بكلامه ولا يصدق الا اخباره ولا يطيع الا امره ولا يعصي الا نهيه ولا يتقي الا سخطه ولا يخاف الا عدله ولا يرجو الا فضله ولا يقطع رجاءه عن كل شيء الا لشيء هو سبب لوجوده ومقدمة من مقدمات حصوله

هذا القول باطل لانه يؤدي الى ان لا يكون الله تعالى عبدا الى ما خلقه رمضان

اجاب بان القوة الف مثلا فيه من العجز ما يختلف احوالها بالقوة والضعف فتلك القوة في حال ضعفها تصير بحيث لو صار ثلثا الثقلين متصلين بها لم يقدرا على تحريكها الى الطبيعة بل تقهرهما وتحركهما الى القسر فهذا معنى قوله ان القوة والضعف من الاعراض التي تتفاوت في انفسها

بانه ان القرب من القدر الطبيعي يزيد على القدر القسري بالف مثلا فيه من العجز ما يختلف احوالها بالقوة والضعف فتلك القوة في حال ضعفها تصير بحيث لو صار ثلثا الثقلين متصلين بها لم يقدرا على تحريكها الى الطبيعة بل تقهرهما وتحركهما الى القسر فهذا معنى قوله ان القوة والضعف من الاعراض التي تتفاوت في انفسها

اى القتل والموت

اى الخالق في المقتول هو الله تعالى والمخلوق هو الموت

اى الخالق في الموت هو الله تعالى والمخلوق هو الاجل

اى بعد كون الموت مخلوقا لله تعالى اولا يتاتى

اى بكيفية تخليقها الله تعالى في الحي تضاد الحياة

اى موجودا في الخارج لا قائما بالميت لان الامر العدمي لا يحتاج الى المحل

اى الى اجلي المقتول

اى بعد الموت بالقتل والموت بدونه

اى الاجل الطبيعي

عطف على اجلا

اى بحسب تعدد اسباب الاعراض والافات بتجوز

اى الحرام رزق

اى الرزق

اى مفهوم الرزق لغة

اى مفهوم الاضافة

اى بقرينة المعتزلة

اى بقدر ما يامره الله تعالى

اى الكفر والمعصية

اى الكفر والمعصية

اى الكفر والمعصية

تمته ٦ فيقف الجسم على حاله فلا ينمو ولا ينحط وذلك في سن ما يقرب من الاربعين ثم يزداد ضعفه فلا يحصل ما يساوي المتحلل من الغذاء فينحط الجسم وذلك في سن الانحطاط الخفي اي قريب من سنين وفي سن الانحطاط الجلي لا يزداد بحيث لا يقدر على تحصيل شئ من الغذاء في مقابلة المتحلل فيعرض الجسم شرح منظومه زنجاني

٨ قوله والحرام رزق قيل كثيرا ما يطلق على المعنى من فعل العبد كما خواته من المكروه والمباح والمندوب والواجب وربما يطلق على العين كالميتة والدم ولحم الخنزير هذا لكن المفسرون قد فسروا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الآية بحرمة اكلها والانتفاع بها لما تقرر عندهم من ان الاحكام الخمسة انما هي صفات لافعال العباد مهر ما دي

٩ قوله فيأكله اي يتناوله وهو مشهور في العرف وقد فسر الرزق في شرحه للمقاصد بما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به قال فيدخل رزق الانسان والدواب وغيرها من المأكولات وغيرها ويخرج ما لم ينتفع وان كان السوق للانتفاع لانه يقال فيمن ملك شيئا ويمكن من الانتفاع به ولم ينتفع ان ذلك لم يصر رزقا له وعلى هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا يأكل احد رزق غيره ولا الغير رزقه بخلاف ما اذا اكتفى بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه مهر ما دي

٩ قوله فيأكله المراد فيتناوله لبنا وليغير المأكول كالمشروب واللبوس ومن ثمة قال في المقاصد الرزق ما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به ملس

١١ قوله في مفهوم الرزق وتمسك اصحابنا لشمول الرزق للحلال والحرام بحديث والله لقد رزقك الله حلالا طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل لك من حلاله كلب

١٠ قوله خلوه وقد وجه بانه وان لم يكن فيه تصريح بذلك الا ان فيه نوع ايماء اليه فان التعدي لا يكون الا بالتعدية كالتحريك بالتحريك ومعلوم ان المعدي هو الله تعالى مهر ما دي

١٢ قوله بمملوك يأكله المراد بالمملوك المجعول مكانا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي وفيه معنى الاضافة فلا يرد ان الاضافة لا الرازق تعالى معتبرة في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجئ وبهذا التفسير حال عنه مهر ما در

١٣ قوله الا حلالا يرد عليه خمر المسلم وخنزير على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وانما يندفع بما في بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وهو باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فان مقتضى الظاهر ان يكون كل دابة مرزوقه ويمكن الجواب عنه باعتبار التغليب مهر ما دي

١٤ قوله ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وهو خلاف قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والدواب لا يتصور لها الملك قال محي الدين وكذلك يلزم ان لا يكون ما يأكله الضيف من بيت المضيف رزقا لعدم كونه مملوكا له الا ان يكون وضعه بين يديه تمليكا له اياهم ملا الملس

١٤ قوله ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا لان الملائكة غير منصور ويلزم منه خلف وعد الله تعالى وهو قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها رمضان

١٥ قوله لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو ايضا باطل للآية المذكورة ويمكن الجواب عنه على الثاني بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره والنقض عليه على الاول بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما فليتامل مهر ما دي

اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة
اشارة الى مبنى مذهب المعتزلة ... يعني ان مايكون رزقا من الله تعالى فهو الخير
في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان العبد يستحق
ان عند اهل السنة ... هذه العبارة عن المعتزلة ... اي مضافا ...
الذم والعقاب على اكل الحرام ومايكون مستندا الى الله تعالى
فلا يكون الحرام رزقا لانه لا يكون مضافا الى الله تعالى فانه يكون قبيحا ...
لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان
... اي كونه مستحقا للذم والعقاب ... قيل الضميران راجعان الى العبد
ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره (وكل يستوفي رزقه
اي ويجوز من الاتفاق بليس وغيره عن سوء ادب الله تعالى ... بانه لا يقال ان اكل واحد من الانسان ...
نفسه حلالا كان اوحراما) لحصول التغذي بهما جميعا (ولا يقدر
لانه لا معنى لكونه رزقه الا كونه ... اي غير ذلك لان ...
ان لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه) لان ما قدره
من الانسان ... اي ان يأكل الغذاء ... فيكون ما تملكه رزقه سواء انتفع به او لا
الله تعالى غذاء شخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره
ايضا وان كان الرزق بمعنى الملك كما قاله المعتزلة لا يمتنع ان يأكله غيره ...
واما بمعنى الملك فلا يمتنع (والله يضل من يشاء ويهدي من
علة للحصر المستفاد من كلامه ... اي منفردا ...
يشاء) بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده ورد
... اي ورد تقييد المض الضلال والهداية بالمشية ... على ما قاله المعتزلة ...
التقييد اشارة الى ان ليس الهداية عبارة عن بيان طريق
اي البيان ... اي بمعنى السلم والكافر ... المصيبة مضافا الى الفعول ...
الحق لانه عام في حق الكل والاضلال عبارة عن وجدان
يعني ان تقييد الاضلال بمن يشاء اشارة الى ان ليس الاضلال عبارة عن ...
العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيته الله تعالى
اي لانه لا معنى لان يقال فلان وجده ضالا ومن يشاء ان يجده ضالا ليضله ...
نعم قد يضاف الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا كما يضاف
كما في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ... وهذا ظاهر ...
التسبب كما يسند الى القرآن وقد يسند الاضلال الى الشيطان

اي مبنى الاختلاف ... وحده الثالث ان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام ومايكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب ... الرابع ان مايكون ...

ان مرتكب المقدمة الاخيرة ... الفريقان فنشأ الخلاف انما هو ... وتحقيق الجواب ان مرتكب ... الذم والعقاب فانه كسب لسوء مباشرة ...

اي هذا الاختلاف مبني على ان الاضافة ... الله تعالى وحده ... ام لا فعند اهل السنة ... معتبرة ... فخلافا للمعتزلة ... عند اهل السنة لا ... المعتزلة يستحق الذم وعند اهل السنة لا ... ان مايكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب ومرتكب الحرام يستحقهما ... ذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق وان الله تعالى لا يرزق عباده بالحرام والجواب انا لا نسلم ان مايكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا بل يكون حسنا باعتبار انه مصنوع الرب على وفق الحكمة وقبيحا بالنظر الى زانه او الى العبد ولا نسلم ان مرتكبه يستحق الذم والعقاب باكل ما رزقه الله تعالى بل بسوء مباشرة اسبابه باختياره فتدبر

٢ اي عندنا وعندهم فلو لم يعتبر لما امتنع عليهم ان يقولوا ان الحرام يكون رزقا لانه ليس في نسبته الى غير الله قبيح ملاس

٣ يعني قالت المعتزلة اذا كان الحرام رزقا يكون مستندا الى الله تعالى ولا يكون العبد مستحقا للذم والعقاب باكل الحرام لان مايكون مستندا الى الله لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم وذلك محال ان من اكل الحرام يكون مستحقا للذم والعقاب فعلم ان الحرام لا يكون رزقا ولا مستندا الى الله تعالى ملاس

٤ قوله ومايكون مستندا الخ من كلام المعتزلة وهو مبنى الخلاف في الحقيقة وهو مبني على ما ذهبوا اليه من ارادة القبيح قبيحة وجوابهما منع القبيح لما مر من ان القبيح فعل المنهي لا ارادته ومنع عدم استحقاق الذم والعقاب لانه انما يصح لو لم يكن العبد مرتكبا للنهي مكتسبا للقبيح من الفعل سيما في مباشرة الاسباب بالاختيار ملاس

٥ حاصل الجواب منع المقدمة الاخيرة والمذكور سندا على ان ارادة القبيح ليست قبيحة على ما ذهبوا اليه فالمسبوق قبيح والسوق غير قبيح محي الدين

٦ قال الشارح المحقق ... الخلاف ... الرزق قد يتغذى ... المعتزلة ... الحاجة وقد ينتفع ... من غير ان يتغذى ... وذلك عند فقد الوسيلة ... على نفسه فقد اكتسب ... وذلك عند ... وفي باب ... وقد يجوز ... المنهي ... كالقطع ... فقط دون ... نقيض ... والعقاب ... والمحل ان من اكل الحرام لا يكون ... مستحقا للذم ... ان الله تعالى ... يقع ان كل احد لا يزيد على رزقه ... على رزقه ... ليس ... ان ... يتصور ... بعد ...

ارزاقهم

٨
قوله او ياكل غيره رزقه اى الانسان لان ما قدره الله تعالى ماكولا للانسان يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره قال شيخ الاسلام وفى نسخة او ياكل رزق غيره بتقديم الرزق على غيره ملس

١٠
قوله لانه الخالق وحده اشارة الى ان فى قوله والله يفضل من يشاء حصرا على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر ودل عليه ظاهر كلام الكشاف حيث صرح بالحصر فى قوله يبسط الرزق والله يتهزى بهم وامثاله مما المسند اليه مظهر معرف مهر بادى

.....

لمن يشاء ان يجده ضالا واما التسمية ضلالا من يشاء ان يسميه ضالا ولا شك ان الهداية حينئذ يكون عاما والاضلال يصح تعليقه بالمشيئة فتدبر قرمى

١٢
قوله عبارة عن وجدان قيل لان باب الافعال يجئ بمعنى الوجدان لقولهم اجلته اى وجدته بخيلا وقد يجئ بمعنى النسبة وهو المراد بالتسمية ههنا كقولهم اكفرته اى نسبته الى الكفر ملس

١٣
قوله اذ لا معنى اما الوجدانى فظاهر واما التسمية فلانها انما يترتب على اختيار العبد ومشيته وايضا فيه فوت مقابلة الاضلال للهداية مهر بادى

١٣
قوله اذ لا معنى اى لا معنى لان يقال مثلا الله تعالى يجد من يشاء ضالا خصوصا على اصل المعتزلة فانهم كانوا يقولون ان العبد مستقل فى افعاله لا تتعلق بها مشية الله تعالى وكانوا يقولون بالحسن والقبح العقليين وكذا لا معنى لان يقال الله تعالى يبين طريق الحق لمن يشاء وذلك لان بيان طريق الحق عام لجميع العباد فلا معنى لتقييده بمشية الله تعالى ملا انس

١٥
قوله نعم قد يضاف جواب لسؤال الناشئ من مضمون قوله نعم وهو انه ان ثبت ان الهداية بمعنى خلق الاهتداء لا يضاف الا لغير الله تعالى فهل يضاف للنبى عم بطريق المجاز فاجاب بقوله قد يضاف قرمى

قوله بطريق النسب بمعنى بيان طريق الحق ودعوته اليه ويضاف الى الله تعالى ايضا وكذا الاضلال كما اضيف الى الله تعالى من حيث انه خلق الضلالة فى العبد باختياره وذلك اضيف للشيطان ايضا بطريق النسب والدعوة قرمى

٩
قوله والله يضل اى يقدر ويحدث ضلالة من يريد ضلالته ويوجد هداية من يريد هدايته يعنى لا تحقق الضلالة وهى سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب ولا الاهتداء اى وجدان ما يوصل الى المطلوب الا بارادة الله تعالى لانهما من الممكنات ولا يوجد ممكن بدون تعلق ارادة الله تعالى بوجوده وحصل الضلالة الهلاك يقال ضل الماء فى اللبن اذا صار مستهلكا فيه رمضان

١١
قوله وفى التقييد اى انظاهر ان المعنى يضل من يشاء اضالته و يهدى من يشاء هدايته ولو كان المراد بالهداية بيان طريق الحق يكون بين طريق الحق لمن يشاء بيان طريق الحق له وكذا لو كان الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته اياه يكون المعنى يجده ضالا على ما هو المقرر من مذهب المعتزلة وهو كون العبد خالقا لافعاله الاختيارية من الكفر والايمان والهداية والضلالة وجواز تخلف المراد عن ارادة الله تعالى فتم هذا الكلام الزاما على المعتزلة ولا يتم تحقيقا ولعله اشار اليه بالتدبر حاشيه

١٣
قوله اذ لا معنى لتعليق ذلك اى لان الاضلال فعل العبد عند المعتزلة ولا شك انه ان صدر من العبد ذلك الفعل بجد الله تعالى ذلك العبد ضالا البتة شاء ام لم يشأ واما التسمية بحث فافهم نجرابادى

١٤
قوله لتعليقه بمشية الله تعالى رد لقول المعتزلة يعنى ان خلق الضلال مختص بالله تعالى فتعليقه بمشية الله تعالى صحيح واما الوجدان او التسمية فليس بخصوص لله تعالى بل يصح نسبة الوجدان والتسمية الى العبد فلا معنى لتعليق الوجدان او التسمية بمشية الله تعالى وفى حاصل ان لتعليق خلق الضلالة بالمشية معنى لانه ليس عاما فى حق الكل بخلاف الوجدان او التسمية رمضان

١٥
قوله نعم قد يضاف تقرير للكلام السابق وهو ان ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق بل بمعنى خلق الاهتداء ولا يضاف بهذا المعنى الى غيره تعالى قرمى

١٧
قوله وقد يسند الاضلال الى الشيطان مثاله وريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا وقوله تعالى ولاضلنهم ملس

.....

والفعل الواحد لا يضاف الى الله تعالى والى غيره بجهة واحدة فكان المراد ما قلنا رمضان

الى الشيطان مجازاً كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام
شارحة واجيب وبني ان نفي الاستلزام اعم من انتفاء الملزوم والجواز فيها
المشايخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء وبمثل هذا الله
المتقدمين ... اي خلف اهل السنة ... اي وبمثل قولهم هذا
فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند
اي ارسل من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الدلالة والدعوة الى الاهتداء لازمان لخلق الاهتداء
المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك
انك لا تهدي ... اي هداية بيان؟ ... في غزوة الاحد ... اصله يا الله انما بالخير
لا تهدي من احببت ولقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي
... اي مع ان النبي عليه السلام يقين؟ ... فانهم لا يعلمون غيبا
مع انه بين لهم طريق الصواب ودعاهم الى الاهتداء والمشهور
اي انتفى عنهم ... اي الدعوة ... اي بحسب اللغة ... بالفعل
ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب
... عطف على عند المعتزلة ... يعني ادلة الطريق ... متعلق بالموصلة
وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل
اي عند اهل الحق ... اي الوصول والاهتداء
الوصول والاهتداء اولم يحصل (وما هو الاصلح للعبد فليس
اي وليكان واجبا على الله تعالى ... والازم باطل وكذا الملزوم فثبت المطلوب
بواجب على الله تعالى) والا لما خلق الكافر الفقير المعذب
... بالفقر ... بالعذاب ... وقال تعالى عينكم ان بدنكم للاحسان
في الدنيا والاخرة ولما كان له منة على العباد واستحقاق شكر
لان الاصلح له ان يكون ملوما وغبارا ... بسبب اعطائهم النعمة
العبد في الهداية وافاضة انواع الخير لكونها اداء للواجب
... بالقوة ... بقوله تعالى لولاك لولاك لما خلقت الافلاك
ولما كان امتنانه على النبي صلى الله عليه وسلم فوق امتنانه
اي الله تعالى ... للتعليل ... اي بين النبي عم ... اي بالنبوة للكل
على ابي جهل لعنة الله عليه اذ فعل لكل منهما غاية مقدوره من
اي التحفظ من المعاصي بان قال اللهم اعصمني ... اي دفع البلاء
الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضر آثار البط

عقلي من اسناد الفعل الى غير ما هو له لكونه سببا في حصوله

تنازع فيه الدلالة والدعوة واعمل الثاني ويهوظه وقيل والدعوة عطف تفسير

اي استحقاق تعالى شكر عبده الواصلة الى المطلوب

قال شيخ الاسلام تنازعه منة واستحقاق شكر وقوله الكمال في الهداية متعلق بمنة واستحقاق الشكر تنازع

ليس بمهدي والدعوة عامة فيصفهم مهدي وبعضهم
لا اختلاف فيها فلا يصح تأويل الهداية
بالدعوة على ما ذكر في شرح المواقف وكذا
ايضا
فوت قاعدة المطاوعة فان قاعدة المطاوعة هي لزوم
مطاوعة الفعل المتعدي له بحيث لا ينفك عنه نحو لزوم
الانكسار للكسر والاهتداء للهداية فلو كانت الهداية
بمعنى خلق الاهتداء كان الاهتداء لازما للهداية و
لو كان بمعنى بيان طريق الصواب لم يكن الاهتداء لازما
للهداية اذ لا يقال للكافر العالم بطريق الصواب هو
مهتد بل يقال هو ضال تمس

٢ قيل وايضا الناس مختلفون في الهداية وبيان الطريق يعم
الكل وايضا فيه فوت قاعدة المطاوعة فان اهتدى
مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا
يقال في مقام المدح فلان مهدي والمدح الا بالحصول وفي
الكل بحث اما الاول فلانا لا نسلم اختلاف الناس في الهداية
وانما اختلاف احوالهم في الاهتداء على حسب تفاوت قابلياتهم
واما الثاني والثالث فلان البيان معنا الاظهار والاظهار
الحقيقي يلزمه الظهور وصح المدح بهذا الاعتبار فتامل مهما امكن

٣ يعني لو كانت الهداية عبارة عن بيان طريق الصواب لم يكن
لقوله تعالى انك لا تهدي اي لا تقدر على خلق الهداية معنى
ولو كان الهدى بيان طريق الصواب لما صح النفي عن النبي عم
لانه عم بين طريق الصواب لمن احبه وابغضه فتكون الهداية
بمعنى خلق الاهتداء روي عن سعيد بن المسيب عن ابيه
انه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة جاءه رسول الله
فوجد عنده ابا جهل وعبد الله بن امية بن المغيرة فقال عم
يا عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل
وعبد الله بن امية اترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزل
رسول الله يعرضها عليه ويعاودانه تلك المقالة حتى
قال ابو طالب آخر ما كلمهم به وانا على ملة عبد المطلب وابى
ان يقول لا اله الا الله فانزل الله تعالى لرسوله في ابا طالب
قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء

وقوله بين ... على ... احببت ... ان يهتدي
احببت اهدايتها احببت ... من بنا لابتدائية ... له لاجله
معنيين ... والآخر احببت ... به ... بن يقع من قد له لاجله
للقرابة ... وانت لا تهدي ... اي بقدرتك ... ان يقع ... لاجله
ولكن الله يهدي ... اي بقدرته ... من قد له لاجله
وهو اعلم بالمهتدين ... اي بقابلية الهداية ... ومن يقع لاجله

٤ قوله ولقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي قيل اذ المطلب ان الهداية فوق
البيان اذ البيان حاصل قبل طلب الهداية ولا يطلب تحصيل الحاصل قلنا ان
الكلام في قوله تعالى انك لا تهدي اذ هو حاصل قبل
والبيان اذ المطلب ان الهداية فوق البيان الذي هو حاصل قبل طلب الهداية
قوله مع انه بين ... اي بين ... اي بالقوة ... اي بالفعل
من احبه ... اي الرسول عليه السلام ... اي بالقوة
طلبا بالقوة ... اي بالفعل ... المقصود ... اي بالفعل
قوله والمشهور ... اي بالفعل

تتمة ان الهداية ٩ يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي او العرفي فلا منافاة حالي

المعنى اللغوي الموضوع له عند اهل اللغة والمعنى العرفي هو الموضوع له عند العرف العام والمعنى الشرعي هو الموضوع له عند اهل الشرع لكن يجب في الاخيرين ملاحظة المناسبة بينهما وبين المعنى الاصلي عند الوضع ملا الناس

٩

قوله وعندنا الدلالة ٩ والحاصل ان بعض المتكلمين عرف الهداية بالدلالة على ما يوصل الى المطلوب وبعضهم بالدلالة الموصلة الى المطلوب ويستفاد من شرح العقايد للعلامة التفتازاني ان المختار عند الاشاعرة هو التعريف الثاني وعند المعتزلة هو التعريف الاول والمشهور ان الهداية عند المعتزلة الدلالة الموصلة الى المطلوب وعند الاشاعرة الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب فبين المشهور والمختار تناف واجاب عنه المولى الخيالي بانه يمكن ان يقال في دفع ما يفهم من كلام الشارح من ان ما ذكره الاشاعرة مناف ومخالف لما هو المشهور بان ما هو بين القوم هو المعنى اللغوي او العرفي وما ذكره الاشاعرة هو المعنى الشرعي فلا منافاة بينهما يعني ان ما هو المشهور عند الاشاعرة هو المعنى اللغوي او العرفي والمختار عندهم هو المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع تحفة الرشدي

١١

قوله فليس بواجب ٩ خلافا للمعتزلة فالبغدادية منهم قالوا يجب على الله لعباده ما هو الاصلح في الحكمة والتدبير في الدين والدنيا والبصرية قالوا يجب عليه الاصلح في الدين فقط ملا الناس

١٢

قوله الفقير المعذب ٩ فان الاصلح له عدم خلقه وايجاده ثم امانته او سلب عقله قبل التكليف هذا على رأي من اعتبر في الاصلح جانب علم الله تعالى وفيه انه ليس لذلك العبد استعداد الغنى والايمان واما على من مذهب من لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب مع علمه تعالى بانه لا يدركه بل يقع للعقاب فالاصلح له الايجاد والتكليف والتعريض للنعيم المقيم وح يرد انه لو لم يفعل ذلك ثم مات طفلا مهر بادي

[illegible]نها قال شيخ الاسلام الاولى لكونها اي الهداية وافاضة انواع [illegible]رات قيل والضمير لكونها يعود الى المذكورات من الهداية وافاضة انواع الخيرات وانما قال المذكورات وقال قبله ولا استحقاق التكرر على هذه الامور لتعدد الافاضة بتعدد انواع المفاض ثم قال رأيت المحقق الغيومي صرح بذلك فقال ولم يقل لكونهما لتعدد الافاضة ٩ وحينئذ لا يتجه قول شيخ الاسلام الاولى لكونهما ٩ ولا قصر اللقاني مرجع الضمير على الافاضة فافهم ملا الناس

قوله اداء للواجب واداء الواجب لا يوجب شيئا من ذلك قبل ايجاب الحكمة تتمة ٦٥

٧

قوله هو الدلالة ٩ وعلى هذا لا يكون القرآن هاديا عندهم لعدم الوصول الى المطالب تأمل واما عندنا يكون هاديا لجميع الناس مؤمنا كان او كافرا لدلالته على الطريق الذي يوصل الى المطلوب وهو لا يستلزم وصولهم اليه لوجود المانع وهو عدم التصديق تأمل حاشية

٨

قوله هو الدلالة الى المطلوب نقض هذا بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويمكن الجواب بمثل ما ذكر في تصحيح قولهم هداه الله فلم يهتد على تفسير الهداية بخلق الاهتداء وهو ان يجعل الهداية في الآية الكريمة مجازا عن اعطاء اسباب يحصل استعداد حصولها فليتدبر مهر بادي

١٠

قوله وما هو الاصلح للعبد ٩ اي من جملة اصول اهل الحق ان ما هو الاصلح للعبد ليس بواجب على الله تعالى خلافا للمعتزلة اختلف العقلاء في انه هل يجب على الله تعالى شيء من الاشياء ام لا فقال اهل الحق انه لا يجب عليه شيء من الاشياء لان الوجوب حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا حاكم على الشارع الذي هو الله فلا يجب عليه ولانه لو وجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم لم يتحقق الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب بتركه الذم كان الباري تعالى ناقصا لذاته مستكملا بفعله وهو محال عليه تعالى وقالت المعتزلة وجب على الله تعالى امور وهو اللطف والثواب على الطاعة والعقاب على الكبائر قبل التوبة وان يفعل الاصلح لعباده في الدنيا وان لا يفعل القبيح لهم عقلا واما اللطف فهو ان يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية واما الثواب فهو نفع مستحق مقترن بالتعظيم والاجلال فهو واجب على الله تعالى جزاء على التكاليف والطاعة واما الاصلح فواجب عليه تعالى ان يفعل للعباد الاصلح واما العقاب قبل التوبة على الكبائر فواجب عليه تعالى عقلا ان لا يفعل القبيح لان الله تعالى عالم بقبح القبيح فيكون مستغنيا عنه فوجب ان لا يفعل ذلك وغير ذلك من الاشياء واتفق الفريقان على وجوب الاقدار والتمكين رمضان افندي

١٣

قوله ولما كان له منة قيل المنة مذمومة شرعا وعقلا فكيف تصدر من الله تعالى فانه يقال المنة تهدم الصنيعة وقال الله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى اجيب بان كون المنة مذمومة على الاطلاق ممنوع بل المذمومة منها ما يكون على سبيل التوبيخ ولو سلم فمن العباد فان افعاله تعالى لا يتصف بالقبح كيف وقد قال تعالى بل الله يمن عليكم واحد اسمائه الحسنى المنان مهر بادي

والبسط في الخصب والرخاء معتبر لان عالم يفعله في حق كل واحد

فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولما يلقى في قدرة الله تعالى

بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان

مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة

من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف

الالهية وتسوية قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبيههم

في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع

ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه

بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم لبث شعري ما معنى وجوب

الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم

والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يمكن

من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او بخل

او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار ومبنى الفلسفة الظاهرة

عذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خصص

البعض لان منهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب (وتنعيم

---

١ قوله والعمر بالفتح والعمر بالضم لغة اخف عليهم ولهم

٢ المراد بالتفضيل في امثال هذا هو البعد عما دخله من التفضيلية

٣ قالوا الحكيم اذا امر بطاعة وقدر ان يعطي ما مور ما يصل به

٤ اي ما ذكره في غاية تشبيههم حاصله ان كل ما يفعله الكريم

٥ الواو للحال جملة معترضة بين اسم ان وخبره وضمير كرمه

٦ يعني ان رعاية الاصلح لعبده حق المولى وقد ثبت انه حكيم

٧ اي ليس وجوبه استحقاق تاركه الذم

٨ اي ليس الوجوب عقليا بل

٩ اي لا يقبح ولا يقدر

١٠ اي الظلم

١١ اي ان الكفار

١٢ اي ان الكفار

١٣ اي ان الكفار

١٤ اي ان الكفار

١٥ اي ان الكفار

١٦ اي ان الكفار

١٧ اي ان الكفار

١٨ اي ان الكفار

١٩ اي ان الكفار

٢٠ اي ان الكفار

٢١ اي ان الكفار

٢٢ اي ان الكفار

٢٣ اي ان الكفار

٢٤ اي ان الكفار

٢٥ اي ان الكفار

٢٦ اي ان الكفار

٢٧ اي ان الكفار

٢٨ اي ان الكفار

٢٩ اي ان الكفار

٣٠ اي ان الكفار

٣١ اي ان الكفار

٣٢ اي ان الكفار

٣٣ اي ان الكفار

٣٤ اي ان الكفار

٣٥ اي ان الكفار

٣٦ اي ان الكفار

٣٧ اي ان الكفار

٣٨ اي ان الكفار

٣٩ اي ان الكفار

٤٠ اي ان الكفار

٤١ اي ان الكفار

٤٢ اي ان الكفار

٤٣ اي ان الكفار

٤٤ اي ان الكفار

٤٥ اي ان الكفار

٤٦ اي ان الكفار

٤٧ اي ان الكفار

٤٨ اي ان الكفار

٤٩ اي ان الكفار

٥٠ اي ان الكفار

٥١ اي ان الكفار

٥٢ اي ان الكفار

٥٣ اي ان الكفار

٥٤ اي ان الكفار

٥٥ اي ان الكفار

٥٦ اي ان الكفار

٥٧ اي ان الكفار

٥٨ اي ان الكفار

٥٩ اي ان الكفار

٦٠ اي ان الكفار

٦١ اي ان الكفار

٦٢ اي ان الكفار

٦٣ اي ان الكفار

٦٤ اي ان الكفار

٦٥ اي ان الكفار

٦٦ اي ان الكفار

٦٧ اي ان الكفار

٦٨ اي ان الكفار

٦٩ اي ان الكفار

٧٠ اي ان الكفار

٧١ اي ان الكفار

٧٢ اي ان الكفار

٧٣ اي ان الكفار

٧٤ اي ان الكفار

٧٥ اي ان الكفار

٧٦ اي ان الكفار

٧٧ اي ان الكفار

٧٨ اي ان الكفار

٧٩ اي ان الكفار

٨٠ اي ان الكفار

٨١ اي ان الكفار

٨٢ اي ان الكفار

٨٣ اي ان الكفار

٨٤ اي ان الكفار

٨٥ اي ان الكفار

٨٦ اي ان الكفار

٨٧ اي ان الكفار

٨٨ اي ان الكفار

٨٩ اي ان الكفار

٩٠ اي ان الكفار

٩١ اي ان الكفار

٩٢ اي ان الكفار

٩٣ اي ان الكفار

٩٤ اي ان الكفار

٩٥ اي ان الكفار

٩٦ اي ان الكفار

٩٧ اي ان الكفار

٩٨ اي ان الكفار

٩٩ اي ان الكفار

١٠٠ اي ان الكفار

متمم ٢ عليه لقيام الدليل على انه يفعله قطعا مع انهم لا يجعلونه واجبا عليه تعالى ملا س

٩
قوله لانه رفض اى ترك لقاعدة ان الله تعالى فاعل بالاختيار كما هو مذهب المتكلمين يعنى لانه لو لم يكن البارى تعالى قادرا على فعله الى الترك لم يكن فاعلا مختارا وهو مذهب الفلاسفة رمضان

١١
قوله العوار بتثليث حركة العين العيب كذا فى القاموس وفى ديوان الادب الفتح افصح وفى عبارة الكمال العوار بفتح العين المهملة هو العيب كما فى الصحاح وحكى فيه عن ابى زيد انها قد تضم انتهت ملا الناس

٨
قوله محالا اى فيكون الترك محالا ممتنعا على الله تعالى فكان امتنانه وصدوره واجبا ولازما شرح المواقف

١٠
قوله وميل الى الفلسفة القائلين بان الله تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والحال ان المعتزلة قائلون بان الله تعالى فاعل بالاختيار وليس لهم فيه سبيل الى الانكار رمضان

١٢
قوله عذاب القبر وهو عذاب بعد الموت وقبل البعث والمراد بالقبر مقر الميت سواء كان قبرا او جوف الانسان او جوف السباع والتخصيص بالقبر للتغليب وقيل المراد بعذاب القبر ما بين الموت والبعث قال الله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون والا يلزم ان لا يعذب ولا يسئل من لم يقبر بان غرق او اكل السباع واختلف الناس فى عذاب القبر وانكره قوم بالكلية واثبته آخرون ثم اختلف هؤلاء فمنهم من اثبت التعذيب وانكر الاحياء وهو خلاف العقل وبعضهم لم يثبت التعذيب بالفعل بل قال يجمع الآلام فى الجسد فاذا حشر احس بها دفعة وهذا انكار لعذاب القبر بالحقيقة ومنهم من قال باحيائه لكن من غير اعادة الروح ومنهم من قال بالاحياء يحيى ويسئل وينعم ويعذب ولا ينبغى ان ينكر لان من اخفى النار فى الشجر الاخضر قادر على اخفاء العذاب والتنعيم قال الامام الغزالى فى الاحياء واعلم ان لك ثلث مقامات فى التصديق بامثال هذا احدها وهو الاظهر والاصلح والاسلم ان يصدق بان الحية مثلا موجودة تلدغ الميت ولكنها لا تشاهد ذلك فان هذا العين لا يصلح لمشاهدة تلك الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت اما ترى ان الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبرائيل عليه السلام وما كانوا يشاهدون ويؤمنون بانه صلى الله عليه وسلم يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح الايمان بالملائكة والوحى اهم عليك وانت امنت وجوزت ان يشاهد النبى صلعم ما لا يشاهده الامة فكيف لا يجوز هذا فى الميت المقام الثانى ان يتذكر امر النائم فانه يرى فى نومه حية تلدغه وهو يتألم بذلك حتى يراه فى نومه يصيح ويغرق جبينه وقد ينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويتاذى به كما كما يتاذى اليقظان وهو يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حية والحية موجودة فى حقه فالعذاب حاصل ولكنه فى حقك غير مشاهد واذا كان العذاب الم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل او يشاهد المقام الثالث انا نعلم ان الحية بنفسها لا يؤلم بل الذى يلقاك منها وهو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك فى الاثر الذى يحصل فيك فلو حصل فيك مثل ذلك الاثر من غير سم لكان ذلك العذاب قد توقر وقد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذى يفضى اليه فى العادة والصفات المهلكات مخلب مؤذيات مولمات فى النفس عند الموت فيكون آلامها كآلام لدغ الحياة من غير وجود الحياة فان قلت ما الصحيح فى هذه المقامات الثلث فاعلم ان من الناس من لم يثبت الا الاول وانكره ما بعده ومنهم من انكر الاول واثبت الثانى ومنهم من لم يثبت الا الثالث وانما الحق الذى انكشف لنا بطريق الاستبصار ان كل ذلك فى حيز الامكان وان من ينكر بعض ذلك فهو موصلة وجهله باتساع قدرة الله تعالى وعجائب تدبيره فينكر من افعال الله تعالى ما لم يئس به ولم يألفه وذلك جهل وقصور بل هذه الطرق الثلث فى التعذيب ممكن والتصديق بها واجب ورب عبد يعاقب بنوع واحد من هذه الانواع ورب عبد يجتمع عليه الانواع الثلثة هذا هو الحق فصدق به شرح العقائد العضدية

١٣
قوله للكافرين اللام للاستغراق فان جميعهم يعذبون فان قلت استغراق المفرد اشمل فالمناسب افراد الكافر قلت نعم لكن اذا كان الحكم ما ثبت لكل واحد واحد من آحاد الجميع يراد به ما يراد من استغراق المفرد واختار صيغة الجمع للتصريح بالشمول قال ابو المعين اذا كان كافرا فعذابه يدوم فى القبر الى يوم القيمة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وفى كل شهر رمضان بحرمة النبى صلى الله عليه وسلم وقال ايضا اثنتان لا يعذبان فى قبرهما من مات يوم الجمعة ومن مات فى شهر رمضان انتهى ملا الناس

١٤
قوله لان منهم من لا يريد الله تعالى واستدل عليه بقوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويرد عليه اولا انه لا يدل على ثبوت المغفرة بل على ثبوت المغفرة بمشية الله تعالى وثانيا انه لا يدل على التبعيض واجيب بان التقييد بالمشية يفيد التبعيضية وثالثا انه لا يدل تتمة

وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده) وهذا
اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب
القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى
ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر
وسؤال منكر ونكير) وهما ملكان يدخلان القبر فيسئلان العبد
عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو شجاع ان للمصيبان
وكذا اللانبياء عند البعض (ثابت) كل من هذه الامور (با
لدلائل السمعية) لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما ظهرت
به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال
تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي صلى الله عليه وسلم
استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وقال عم
ثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب
القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول
ربي الله ودبني الاسلام ونبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال

١ اخر رضيعة التفعيل مبالغة كرة ابن فاعم
٢ قوله النصوص الواردة فيه اكثر اي اكثر من النصوص الواردة
من تنعيم اهل الطاعة في القبر منه
٣ اي اليق من تنعيم اهل الطاعة اي تصريح تنعيم اهل الطاعة
ايضا اولى من تركه وكون النصوص الواردة في عذاب
القبر اكثر من النصوص الواردة في تنعم اهل الطاعة لا يوجب
الاقتصار على ذكر عذاب القبر دون تنعيم اهل الطاعة
منه
٤ اي من اصول اهل الحق ان سؤال منكر ونكير والمنكر من
النكرة مفعول والنكير فعيل بمعنى مفعول من نكرت الرجل
بالكسر عنده عرفته سميا بهما لان الميت لم يعرف بهما وكان
النكير ابيب من المنكر حيث سمي به بالمصدر وان النكير
مصدر بمعنى الانكار منه
٥ سميا بهما لانهما يأتيان للميت بهيئة منكرة سواء كان
مؤمنا او كافرا على المعتمد خلافا لما جرى عليه المحشي تبعا
للغيري من ان منكرا ونكيرا للكافر ومبشرا وبشيرا للمؤمن
ومع احدهما مرزبة لو اجتمع اهل منى عليها ما رفعوها قال
صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لكهذه العصا في يدي؟
بجوري
٦ والسؤال قبل ضمة القبر ويسئلان كل احد بلغته على
الصحيح وقيل بالسرياني وكذلك قال السيوطي ومن
عجيب ما ترى العينان ان سؤال القبر بالسرياني افتى
بذلك شيخنا البلقيني ولم اره لغيره يعني والسؤال
اربع كلمات على القول بانه بالسرياني وهي اثره آثرح
كارخ سالحين فمعنى الاولى قم يا عبد الله ومعنى الثانية
فيمن كنت ومعنى الثالثة من ربك وما دينك ومعنى
الرابعة ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي الخلق
اجمعين وقد روي ان حفظ هذه الكلمات الاربع دليل على
٧ وهما اثنان منصوبان في الدنيا آدم وحواء ذكر بها
للتنعيم كناية عن جميع المدة كما يذكر الله تعالى ويقصد
به الكل
٨ اي اكثره وقوله اكثر اكثره باعتبار المعذب او باعتبار العذاب
٩ اي ذكر تنعيم اهل الطاعة في القبر
١٠ من اثبات تنعيم اهل الطاعة
١١ وكل امور ممكنة يجب بها الصادق فهي ثابتة فهذه ثابتة
١٢ اولا لآية وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار؟
١٣ اي بكون ان الاقتصار على ذكر عذاب القبر دون تنعيمه
١٤ اي بقول الله بالقول؟ هو كلمة التوحيد وقيل هو القرآن
١٥ اي الميت
١٦ اي من الانبياء
١٧ اي من الاديان
١٨ اي ربي الله ودبني الاسلام ونبي محمد صلى الله عليه وسلم

حسن الحاشية الدردير

متمنة زمن الطاعون بغيره اذا كان صابرا محتسبا والصديق والاطفال والميت يوم الجمعة أو ليلتها والقارئ كل ليلة تبارك الملك وبعضهم اليه سورة السجدة والقارئ في مرض موته قل هو الله احد درمختار وحاشيته لابن عابدين في الحدد الاول ٥٧٢

٨ قوله امور ممكنة انما صرح به لان من شرط دلالة الدليل السمعي امكان المدلول اذ كوا منع المدلول عقلا لوجب تاويل الدليل النقلي لان العقل اصل للنقل كما بين في موضعه مهر ماوى

٨ قوله امور ممكنة لانها لو كانت ممتنعة عقلا لوجب القطع بان ظاهر النصوص الناطقة بها غير مراد نقديما للعقل على النقل فيلزم ان يؤول النصوص المذكورة أو يفوض علم معناها الى الله تعالى وهو خلاف ما عليه اهل السنة ملس

٩ قوله تعالى النار يعرضون الخ النار من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها والضمير في عليها عائد الى النار اى يعرضون قبل القيمة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ومعنى عرضهم على النار اراءتهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اى قتلوا به مهر ماوى مع رمضان

٩ قال ابن عباس رضي الله عنه يعرض ارواحهم على النار غدوا وعشيا وقال مقاتل رضي الله عنه يعرض كل كافر على منازلهم من النار كل يوم مرتين وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان ارواحهم في اجواف طيور سود تاوى الى قناديل معلقة بالعرش وارواح آل فرعون في جوف طيور سود تغدو وتروح على النار والآية تدل على اثبات عذاب القبر لانه ذكر دخولهم النار يوم القيمة وذكر انه يعرض عليهم النار قبل ذلك غدوا وعشيا رمضان وقوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فانه لما كان اشد العذاب في الآخرة فيكون العذاب الشديد في الدنيا رمضان

١٠ قوله وكذا للانبياء الخ والاصح خلافه فيهما والحق بالصبيان المجانين وكذا الشهداء قال العصام والظاهر ان سؤال الانبياء ليس عن ذنبهم والمقصود من اثبات السؤال للصبيان والانبياء تصحيح اطلاق السؤال في المتن ملس

٨ قوله امور ممكنة اى في حد ذاتها قيد بالامكان لان الممتنع الذي اخبر به الصادق يجب تاويله كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم رمضان

لتوقف النقل على صدق الناقل والمنقول عنه عقلا لانه لو لم يعلم صدق المنقول عنه لا يفيد قوله حتى فلا يكون دليلا ولما كان العقل اصل النقل فلو رجح الدليل النقلي الذي له معارض عقلي يدل على خلافه يلزم تكذيب العقل الذي هو الاصل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع محال لاستلزامه تكذيب الفرع ايضا لان صدق الفرع موقوف على صدق الاصل فلو لم يصدق الاصل لم يصدق الفرع شرح المطالع

١٠ ومعنى الغدو اول النهار ومعنى العشي هو آخر النهار من عشي العين اذا نقص نورها ومنه الاعشى وذكر بين الوقتين يحتمل التخصيص لجواز ان يكتفى في القبر بتعذيبهم بهذا النوع من العذاب في بين الوقتين ويحتمل ان يكون كناية عن الدوام كما في قوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا رمضان وقاضي مع سيخ زاده

١١ قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وذلك يدل على تعدد الموت وجه الدلالة ان الفاء للتعقيب بلا تراخ فيكون الدخول في عقيب الغرق في الدنيا وهو عذاب القبر فان قيل هذا لا يدل على عذاب القبر لانهم لم يكونوا في القبر اجيب بان المقصود اثبات العذاب بعد الموت والاضافة الى القبر باعتبار اغلب الاحوال مهر ماوى

١٢ قوله نزلت في عذاب القبر استيناف كانه قيل لا دلالة في الآية على ان التثبيت في القبر فاجاب بانها نزلت في عذاب القبر رمضان

١٣ قوله استنزهوا اى اجتنبوا واستنعوا عن البول من تقاطره بالاستبراء فان عامة عذاب القبر اى كله منه اى من البول منها انه عليه السلام مر بقبرين فقال انهما تعذبان وما يعذبان في كبيرة بل لان احدهما كان لا يستتر من البول واما الثاني فكان يمشي بالنميمة ومنها قوله عليه السلام في سعدين معاذ لقد ضغطته اى تضمن الارض ضغطة اختلف بها ضلوعه شرح موقف

وقال صلى الله عليه وسلم اذا اقبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث

وقال صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا المعنى وان لم يبلغ احادها حد التواتر وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى حد التواتر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حياة له ولا ادراك له فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك الم الموت او لذة النعيم من غير عودة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء او المأكول في بطن الحيوانات او المصلوب في الهوى يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل في عجائب ملكه تعالى وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة وهذا علم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امور الدنيا والآخرة افردها بالذكر ثم

منه ٢ فالموتان في الدنيا والقبر وكذا الاحياء وترك حيوة الاخرة لانها معاينة عند قولهم احييتنا قبل اثبات الواحد في الآية الاولى بطريق الحصر فينتفي الزيادة واما حيوة القبر فمستمرة الى الحشر والا لما استمر عذابه وتنعيمه لكن حيوته كالموت بالنسبة الى حيوة الحشر فيصح القول بان الاحياء ثلث رمضان

٦

قوله فتعذيبه محال وجوز بعض المعتزلة تعذيب الموتى بلا حيوة لان الحيوة ليست بشرط لادراك التنعيم والتعذيب اجيب بان ادراك الجماد غير معقول قال ابن الراوندي كل ميت حي مدرك لكن اعجزته الآفة عن الافعال الاختيارية اجيب عن الاول بان انفكاك الادراك عن الحيوة لا يعقل اصلا وانفكاك الحيوة مع الادراك عن الافعال الاختيارية معقول كما في المحبوس فلعل الروح بعد خراب البدن يبقى تعلقه بعنصره لكن لا يتحرك به لعدم كون العنصر في حكمه وتصرفه رمضان

٧

قوله والجواب انه يجوز ان يخلق اه اتفق اهل الحق على انه تعالى يعيد في القبر حيوة لكن توقفوا في انه هل يعاد الروح ام لا وامتناع الحيوة بلا روح ممنوع وانما ذلك في الحيوة الكاملة التي منشأ الافعال الاختيارية قيل ارتكاب المعاصي انما هو اختيار الروح وشعوره فلا بد من عوده لتعذيبه جوابه ان تعذيب الروح لا يحتاج الى عوده الى البدن رمضان

٨

قوله وهذا لا يستلزم اه كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو خلق الله فيه نوعين من الحيوة لزم اعادة الروح المؤدية الى الفزع الجديد ولزم ان يتحرك الميت في القبر ويضطرب ولزم ان يرى اثر العذاب عليه واللوازم كلها باطلة وكذا الملزوم فاجاب بقوله وهذا اه قال شيخ الاسلام لان ذلك انما يكون في الحيوة الكاملة التي تكون القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على ان الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية قيل في قوله تعالى امتنا اثنتين اه لو اعيد الروح لزاد الاحياء على الاثنين والمراد بالاماتتين والاحيائين الاماتة الاولى ثم الاحياء في القبر ثم الاماتة فيه بعد سؤال منكر ونكير ثم الاحياء للحشر ملا الياس

٩

قوله لا يستلزم اعادة الروح ولا يعاد الروح الى بدنه لقوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولو اعيد الروح لزاد الاحياء على اثنين بردعي

١٠

قوله او يرى اثر العذاب اه لان من اخفى النار في الشجر الاخضر قادر على اخفاء العذاب والنعمة مع ان الاصحاب بنزول جبرائيل يؤمنون وما كانوا يشاهدون شرح اسحق رحالي

وربما يذر على صدره كف من الذرة فيرى باقية بحالها بعد ايام فاجاب بقوله ولا يستلزم ان يتحرك اه بردعي

١٢

قوله في بطون الحيوانات اي يعذب واما ما يتوهم من ان تعذيب الماكول في بطن الآكل يستلزم اما احساس الآكل به مع انه لا يحس به او تعذيبه مع انه قد لا يكون مكلفا فممنوع لان الدودة في الجوف وفي خلال البدن تتألم وتتلذذ بلا شعور لنا بذلك ملا س

١١

قوله العذاب عليه اي على الميت بهذا خرج الجواب عن شبه المنكر بانا نضع الميت في قبره ونراه باقيا بحاله ونضع الميت في صندوق ضيق لا يتصور فيه جلوسه والقاصر لم يدر ان القادر على احيائه قادر على ابقائه بحاله وعلى توسيع الصندوق او او تضييقه واتفق اهل الحق على ان الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فلهذا لم يعرف حياته ولا يشكل عليه جوابه لمنكر ونكير لان الروح ينطق بنطق مسموع كنطق اللسان والملك يسمعه رمضان

١٣

قوله يعذب وان لم نطلع عليه والحاصل ان عذاب القبر ليس المراد منه انه لا بد وان يكون في القبر بل ذكر القبر باعتبار الاغلب ابن عرس

١٤

قوله وملكوته والملكوت فعول من ملك ومعناه الملك الا ان في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك لان الواو والتاء فيه للمبالغة ونظيره الجبروت بمعنى الجبر وهو القهر والرهبوت بمعنى الرهبة وهو الخوف الا ان الاول ابلغ زاده

١٥

قوله واعلم اه كانه جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم افرد المص احوال القبر بالذكر ولم يدرج في بحث احوال البعث بل هو متوسط بين احوال الدنيا والآخرة فاجاب بقوله واعلم اه رمضان

ثم اشتغل ببيان حقية الحشر والنشر وتفاصيل ما يتعلق بامور
الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق و
نطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقية كل
منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه فقال (والبعث
وهو ان يبعث الله الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية
ويعيد الارواح اليها (حق) لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة
تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذى انشاها اول مرة الى
غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بخلاف الاجساد
وانكره بعض الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه
وهو مع انه لا دليل لهم عليه بعينه غير مضر بالمقصود
لان جواز ان الله تعالى يجمع جميع الاجزاء الاصلية للانسان
ويعيد روحه اليه سواء يسمى ذلك اعادة المعدوم بعينه او لا
وبهذا سقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار
جزأ منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما فهو محال او في احدهما
فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو

١ اى البعث المذكور
٢ قال الاستاذ الخ اى الاشعرى
٣ اهل الشرع اى الذين يعتقدون الشرع
٤ الاعتقاد به وكفر من انكره
٥ المراد بالبعث الاول الشرعى والبعث
٦ الثانى اللغوى لتلزم لغوية النفى بالنفى
٧ فى الدين
٨ كما يقال هذا القول حق اى كائن وواقع ويجب
٩ الكائن كقولهم الجنة حق والنار حق اى
١٠ موجودتان كائنتان وواقع ويجب
١١ كما يقال القيم حق اى ثابت
١٢ الفسق كما يقال هذا الخمر حق اى
١٣ قال الله تعالى ولكن حق القول منى اى
١٤ صدق ويجب الصدق
١٥ صلى الله عليه وسلم العين حق اى كعيب
١٦ غير مخطئ ويجب الواجب الازم كما يقال
١٧ فلان على حق اى دين لازم واجب
١٨ كما قال الله تعالى فى اموالهم حق اى واجب
١٩ اداؤه ويجب عليها العقاب
٢٠ فسمى الحق المر حقا كما يقال القول

ملا مرصد

٢ اى الكفر والبعث بمعنى حشر الاجساد وهو المعنى بالمعاد
الجسمانى وانكر الطبيعيون منهم ايضا حشر الارواح
المسمى بالمعاد الروحانى وانبت الهيولى منهم الروحانى
والاقوال الممكنة فى مسئلة المعاد كما فى شرح المواقف
خمسة احدها ثبوت المعاد الجسمانى فقط اى اعادة
كل جسد بروحه وهو قول اكثر المتكلمين وثانيها ثبوت
المعاد الروحانى فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين
وهو عندهم مفارقة النفس بدنها وانتقالها بالعقلى
الذى هو عالم المجردات وثالثها ثبوتهما معا وهو قول
كثير من المحققين وعن الصوفية وفى مفارقة هذا الاول
نوع خفاء ورابعها عدم ثبوت شئ منها وهو قول القدماء
من الفلاسفة الطبيعيين وخامسها التوقف وهو قول
جالينوس قال العصام قالت المعتزلة اذا اراد الله تعالى
بالنفخة الاولى تفنى السموات والارض والجنة والنار
والارواح ثم يخلق الله تعالى مرة اخرى وعند اهل السنة
والجماعة لا تفنى سبعة العرش والكرسى واللوح والقلم
والجنة والنار والارواح والله اعلم بحقيقة الحال

ملا انيس

٤ يعنى شبهة الفلاسفة باجماع المتكلمين فضلا عن طوائف
المسلمين ان مع عدم الاجساد لا يتم الا مع القول بصحة
اعادة المعدوم بعينه لكن هذا محال لانه لا يتصور ان يكون
المعاد عين الاول ولم يبق للمعدوم عين ولا اثر حتى يعاد
فان الحادث جائز الوجود بعد وجوده فجواز وجوده
اما ان يكون لذاته او لغيره آخر لا جائز ان يكون لمعنى والا
لزم التسلسل واذا كان جواز وجوده لذاته يبقى جواز
وجوده ثانيا كما لم يمنعه اولا نعم العدم يقدم فى علم الله
تعالى الا ما سبق له الوجود والى ما لم يسبق له الوجود كما ان
المعدوم الازلى ينقسم الى ما سيوجد والى ما لا يوجد بعض

٥ قال ابن القصير الاجزاء التى تقوم بها الحياة فى حال
٦ ان يبقى المعدوم جائز الوجود وبعد العدم جائز
٧ بالوجود وبعد العدم جائز
٨ سبق له الوجود وبعد العدم جائز
٩ الله تعالى قادر على جميع الجائزات
١٠ القطع بكونه قادرا على اعادة المعدوم
١١ الاعادة الذى
١٢ ان الله تعالى

يعنى ان المص لم يصرح بحقية كل واحد من احوال الآخرة عدا بالقبر بل اكتفى بان يقول ثابت وصرح بحقية كل واحد من احوال الآخرة بان ذكر كل واحد منها بقوله حق كقوله تعالى ان اول خلق نعيده ثم كما يعرف ذلك من الموقف وغيرها

ملا

فى آن واحد فى شخصين متباينين موطنا

منهم متوسط بينهما ولا دلالة في الحديث على انها مستقرة وانما يدل على تعلق نالها بالبدن وهي لا تزال متعلقة به وان بلي وتمزق وتفرق انتهى وقال ابن نبهة الاحاديث متواترة على عود الروح الى البدن وقت السؤال وسؤال البدن بلا روح قول طائفة منهم ابن الزعفراني وحكى ابن جرير وانكره الجمهور وقابلهم آخرون فقالوا ان السؤال للروح بلا بدن قاله ابن جرير وآخرون منهم كمقيل وابن الجوزي وهو خلط فاحش والا لم يكن للقبر بذلك اختصاص فتح الغفور شرح منظومة القبور للجمال السيوطي

٦

قوله لان مرادنا الخ هو قول من يقول ان فناء الاجسام تفرق اجزائها واختلاط بعضها ببعض والحق ان الاجسام تعدم الا عجب الذنب كما صرح به خبر الصحيحين كل ابن آدم يفنى الا عجب الذنب وان الاعضاء الاصلية تعاد بعد اعدامها قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وما اجيب به من ان التفرق هلاك كالاعدام ممنوع وفي المواقف من ان الحق انه لا يجزم بشئ من المذهبين نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شئ من الطرفين فيه نظر ملا

٧

قوله جميع الاجزاء الاصلية مقدمة ان لكل انسان اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى آخره وهي الانسان حقيقة لانها التي لا يقع فيها تفاوت وزيادة ونقصان وهي الحاضرة لنفسها لا تعقل عنها مدة الحياة واجزاء فضلية وهي ما زاد على ذلك ويقع فيها تفاوت بالزيادة والنقصان اذ السمين قد يهزل وبالعكس وهذه الاجزاء الفضلية قد تغفل عنها في اكثر الاحوال شرح طوالع

٨

قوله وبعيد الخ والارواح سواء كان ارواح الشهداء او غيرهم وان كانت حادثة مسبوقة بالعدم الا انها بعد مفارقتها عن الابدان لا يتطرق اليها العدم والفناء بل هي باقية ابدا في رحمة الله تعالى او عذابه فالارواح المفارقة كلها احياء مدركة للذة والالم فتخصيص ارواح الشهداء باذكر من كونهم احياء مقربين من الله تعالى مرزوقين من الجنة مبني على انهم هم المنتفعون بحيوتهم وان من عداهم وان لم يكونوا معذبين بارواحهم الا انهم ليسوا باحياء بالنسبة الى الشهداء لعدم انتفاعهم بحيوتهم كانتفاء الشهداء وحيوة ارواح الشهداء بالمعنى المذكور جعلت حيوة لانفسهم لان الانسان المخصوص ليس عبارة عن الهيكل المخصوص بل هو امر مغاير لها لان هذا الهيكل لا يزال يتبدل ويتغير على التبدل والتغير والانسان المخصوص باق بحاله والباقي غير المتبدل والمتغير فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص وذلك الامر المغاير له يجعل ان يكون جسما مخصوصا سار يا في البدن سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وما ورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كل حال من المذهبين لا يبعد ان يفارق ذلك الامر عن ذلك البدن ويموت البدن بمفارقته عنه وهو باق على حاله مدركا فاهما لما له فيثاب ويعذب على حسب اعماله والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متعاضدة سراره حصارا

٩

قوله ليس ذلك الخ اورد الملاعنون للاعادة لو اكل انسان انسانا وصار جزأ من بدنه وغذاء له فتلك الاجزاء اما ان تعاد في بدن الاكل او في بدن المأكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا تماما على انه لا اولوية لجعلها جزأ من بدن احدهما دون الاخر لا سبيل الى جعلها جزأ من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية او تعذيب الاجزاء المطيعة وجوابه انا نعني بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية التي من شانها ان تبقى من اول العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الاكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة اعني حال نفخ الروح فيه من غير لزوم فساد هداية المريد شرح جوهرة التوحيد

١٠

قوله لو اكل انسان الخ مع انه اذا كان الاكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء المطيعة وتعذيب الاجزاء العاصية

١١

قوله لان المعاد المعاد مصدر او مكان وحقيقة العود الذي هو توجه الشئ الى ما كان عليه ملا

قوله وليس ذلك الخ قال الفاضل النحرير شارح المقاصد في آخر البحث الاول من الفصل الثاني من المقصد الثاني من السمعيات بعد ايراد ادلة المنكرين للاعادة المعدوم واجوبة المثبتين لها وقد يجاب عن جميع الوجوه بانا نعني بالاعادة ان يوجد ذلك ثم

وذهب كثير من العلماء والاسلام الى القول بها

يقول جمهور النصارى والتناسخية ان الانسان جوهر مجرد يعود الى البدن وهذا ما ذهب اليه كثير من الصوفية والشيعة والكرامية وبعض المعتزلة وذهب الحكماء والدهريون الى ان الفرق بين النفس الناطقة والروح ان الروح جوهر مجرد يعود الى البدن وهذا ما ذهب اليه كثير من الصوفية والشيعة والكرامية وبعض المعتزلة وذهب الحكماء والدهريون الى ان الفرق بين النفس الناطقة والروح ان الروح جوهر مجرد لا

لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث (والكتاب) ... اى من جملة اصول اهل الحق ان الكتاب حق ...

المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم ليوفى للمؤمنين باتمّ نعيم و ... سورة الاسرى ...

الكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم (حق) لقوله تعالى وتخرج له يوم ... سورة الانشقاق ...

القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله تعالى واما من اوتى كتابه بيمينه ... سورة الحاقة ...

فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء ...

بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عيب والحساب مما مر ... اى عن انكارهم ...

والسؤال (حق) لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يدنى ... اى من جملة اصول اهل الحق ان سؤال الله تعالى عن العباد حق ...

المؤمن فيضع عليه كنفه وليستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف ... اى يقربهم قرب كرامة لا قرب مسافة لان الله تعالى متعال عنه ...

ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول العبد نعم اى رب حتى اقرره ... مرتين متتاليتين ... اى العبد المؤمن ... اى بالاقرار ...

بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك ثم قال الله تعالى ستر تها ... بتقديم انا يفيد التخصيص ... بالبناء للمجهول فلذا ... اى الذنوب ...

عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته ... هذا من تتمة الحديث ... ويعلم من قوله ثم فيعطى كتاب حسناته ان ايتاء الكتاب

واما الكفار والمنافقون فينادي بهم على رؤس الخلائق هؤلاء ... اى الله تعالى ... اى على حضور الخلائق ... اى يعرفهم الناس بانهم

الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين (والحوض ... اى الخير الكثير من العلم والعمل وشرف الدارين ...

حق) لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله صلى الله عليه وسلم ... اى سيرة الراكب المسرع ... اى طوله وعرضه ...

حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن

لان الكتاب من اهوال المحاسبة فاكتفى بذكره وكذا من اهوالها شهادة الشهود العشرة الالسنة والايدي والارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظة كل ذلك ثابت بالمنصوص ومنها تغير الالوان يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ومنها المناداة بالسعادة والشقاوة والحكمة في هذه المحاسبة واهوالها مع ان المحاسب خبير والملك بصير ظهور مراتب ارباب الكمال وفضائح اصحاب النقصان على رؤس الاشهاد زيادة في فرحة هؤلاء وحسرة اتم والام اولئك واحزانهم ثم في هذا ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات كبرى

قيل الاولى ان يقال اكتفاء بالسؤال لان الحساب اقرب من الكتاب الى السؤال ولعل وجه ذكر الشارح هو ان الحساب يذكر في القرآن مع الكتاب قال الله تعالى واما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ملا

لا تزول قدما عبد يوم القيمة حتى يسئل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن جسده فيما ابلاه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه الحديث يؤخذ بالذائق سبعة صلاة بالجماعة الحديث سدس الخطة او ربعه شرح است

قوله اى رب وروى اى رب حرف النداء للقريب وهو حرف يناسب النداء الى الله يوم القيمة لانه اقرب الى الله المؤمن من جميع ما يتصور لامن حيث الزمان والمكان وغيرهما لانه منزه عن جميع ذلك بالدلائل العقلية والنقلية ملا انس

معناه حمله على الاقرار بذنوبه وقد نبه بالاستدلال بالحديث على ان السؤال عن المؤمن على وجه التبر

ليشرفه ... اى من جملة اصول اهل الحق ... قوله والحوض اى حوض نبينا ... قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر هو الحوض ... ولانه تعالى ... انه غيره فائدة الخ ... والكوثر في اللغة ... فان الكثرة ... حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ... قال القرطبي الحوض ... والحوض في اللغة ... والكوثر في اللغة ... والصحيح انه ... الزجاج والاخفش ... ما ورد ان الكوثر ... والحوض ... العلم والعمل ... قوله على ما مر ... سيرة

وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب
منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث في هذا الباب كثيرة (والصراط
حق) وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من
السيف يعبره اهل الجنة ونزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر
المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين
والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله
على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم
كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث
والجنة حق والنار حق) لان الآيات والاحاديث الواردة في
بيانها اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى تمسك المنكرون بان
الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض وهذا في عالم العناصر
محال وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز
الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد
وقد تكلمنا عليه في موضعه (وهما) اي الجنة والنار (مخلوقتان) الآن
موجودتان) تكرير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم

فائدة
الجيم والنون للاستتار والاختفاء والعلل اثاثرة منشعبة منه ولهذا يقال على وجهين احدهما الروحانية المستترة عن الحس كلها بالنار الانس فعلى هذا يدخل فيه الملائكة والشياطين والثاني ان الجنين بعض الرحم وذلك ان الرحم ثلاثين غشاء اجنان فيهم الملائكة وفي الرابع الشياطين وفي الخامس الجن كلها لان كل اجنان عرضه مثل عرض السموات والارض لا يعلمه عالم للغيب الا الله لا يكون موجودا في الاصغر

الى قوله وما ذاه؟ وصف طائفة الخ
وهذا انكر بالواو ملخص

مسيرة شهر مخمسة

ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فتلذذ به وعلى
عند الشرب انما يكون لدفع الظماء وهو ان يشرب ما لا
لما وقع توهم وهو ان الحوض يحتاج الى الحديث بدل
مشاهدة

وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون لدفع الظماء وحاصل
الدفع ان وقوع الشرب الثاني غير معلوم

فان قلت لدفع الظماء سكوت
قلت يجوز استلذاذه بجهات اخر غير رفع
اذ لم يظمأ ابدا فقد

العطش او معناه من شرب منه وقد قدمناه
اعوان النار لا يعذب فيها بالظمأ ابدا
المشهور الموافق للاحاديث
المصحح ان الميزان
قيل
الصراط وآنات الحوض قبل الميزان وما قيل من ان الحوض
بعد الصراط غلط ولا ينافي ذلك ما روى الترمذي والبيهقي
عن انس انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يشفع لي يوم القيمة فقال انا فاعل ان شاء الله تعالى
قلت فاين اطلبك قال اطلبني على الصراط قلت فان لم القك
عند الصراط قال فاطلبني عند الميزان قلت فان لم القك
قال فاطلبني عند الحوض فاني لا اخطى هذه المواطن الثلثة
لان التقديم فيه بحسب الاهمية لا بحسب الوجود ملخص

اعلم ان الصراط صورة صراط الله الذي وضعه شريعة لعباده
في الدنيا فمن استقام في الشريعة جاز عليه ومن لم يستقم فقد
زلق الى دركات النار وكل عمر يكسب في الدنيا يتمثل بصورة يناسبها
يوم الحشر ولذا قال عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة عشرة
اصناف في صورة الخنازير والقردة ونحو ذلك وفي صورة القمر
ليلة البدر وذلك بحسب اعمالهم الحسنة والسيئة رمضان

الجنة المرة من الجن وهو معدد جنة اذا ستره سمي بها الشجر
المظلل للاغصان اغصانه للمبالغة كانه يستر بالجنة ستر بعد ستر
ثم سمي بها البستان لما فيه من الاشجار المظللة ثم دار الثواب
لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما عد
فيها للبشر من النعم رمضان

حاصله ان الجنة والنار لو وجدتا فاما في عالم العناصر وهو تحت
الفلك الاولى او في عالم الافلاك او في عالم آخر فوق الفلك الاعلى
والكل محال لان الاول فلان عالم العناصر لا يسع جنة عرضها السموات
والارض واما الثاني والثالث فلان الافلاك لا يجوز عليها الخرق والالتيام
ووجودها فيها او في عالم آخر يستلزم جواز ذلك لان حصول العنصريات
فيها وهبوط آدم من الجنة تقتضيه وحاصل الجواب عن الثاني والثالث
ان مبنى الدليل على امر فلسفي فاعتدنا وهو امتناع الخرق والالتيام
فقد وجدنا في هبوط آدم وقصته الاسراء ونزول الملائكة والجواب عن
الاول واجب عنه بانه لا مانع ان يخلق الله تعالى الشيء الكبير في جنب
العنصر بناء على ان وصف الجنة بان عرضها كعرض السموات والارض كبر

يوم الجزاء لنا قصة آدم وحوا عليهما السلام وإسكانهما الجنة
والآيات الظاهرة في إعدادهما مثل أعدت للمتقين وأعدت للكافرين
اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى
تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا
قلنا بجعل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم عليه السلام تبقى
سالمة عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك آكل الجنة
لقوله تعالى أكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه
وانما المراد الدوام بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي
الهلاك لحظة على ان الهلاك ليستلزم الفناء بل يكفي الخروج
عن حد الانتفاع به ولو سلم يجوز ان يكون المراد ان كل ممكن فهو
هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود
الواجبي بمنزلة العدم (بافتان لا يفنيان ولا يفنى اهلهما) اي
وانتمان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين
خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا

ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

٣ كانه قيل لم لا يجوز ان يكون اعدادهما فيما يستقبل وأتى بلفظ الماضي لتحقق الوقوع فاجاب بقوله اذ لا ضرورة؟

٤ فان عورض من جانب المعتزلة بان يقال وان دل دليلكم على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان ولكن عندنا ما ينفيه وهو قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها؟ فانها تدل على انهما غير مخلوقتين الآن رمضان

٥ بل لا نسلم انه بمعنى خلق بل بمعنى صيرورة والمعنى نصيرها للذين لا يريدون علوا اي للجامع بان تملكهم منهما وذلك لا ينافي كونهما موجودة بل هو لازم لوجودها للحال والاستمرار

٦ اي ولو سلم ان المعنى نجعلها في المستقبل وآن التعارض تعارضا فقط فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض

٧ قلنا هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لان الدائم لا زوال لوجوده وما كولات اهل الجنة تفنى عندما كلها ايانا فلا بد من تأويل وهي انها كلما فنيت فان الله تعالى يحدث امثالها عقيبها

٨ حاصل الجواب ان منع الملازمة بمنع كبرى القياس المبين اي لا نسلم ان اكل الدائم يمنع هلاكه اذ لا منافاة بين دوام الهلاك بالمعنى المذكور على المعنى استمرار الوجود قال محي الدين رحمه الله انه ليس المراد بالآية ظاهرها المتبادر لانه لا خفاء في بطلانه

٩ الدوام النوعي لا الشخصي فان نوع الثمار يبقى بخلاف الاشخاص فانها تنقطع في بعض الاوقات

١٠ اي الانتفاع المقصود منه الطعم اذ الم يبق صالحا للاكل فان يقال هلك بالطعم

١١ حاصل هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان اللازم باطل لانه لا تنافي بين بقاء الاثمين فان المراد من دوام اكل الجنة هو الدوام النوعي لا الدوام الشخصي والمراد من الهلاك في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الهلاك الشخصي والهلاك الذي ينافي الدوام هو الهلاك الشخصي لا النوعي فلا تنافي بين الدوامين وكذا لا نسلم ان المراد بالدوام في قوله تعالى أكلها دائم هو الدوام الشخصي لكن لان المراد بالدوام هو الدوام النوعي فلا تنافي بين الهلاك الشخصي والدوام النوعي فظهر ان لا تنافي بين الدوام والهلاك بوجه من الوجوه

لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا يفنى الجنة ولا النار بعد التعذيب
وهو قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام جواب اما
على انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية على الفناء وذهب
الجهمية الى انهما يفنيان ويقف الهما وهو قول باطل مخالف
للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة
والكبيرة) قد اختلفت البروايات فيها روى ابن عمر رضي الله عنه
انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة
والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه
اكل الربا وزاد علي رضي الله شرب الخمر وقيل كل ما كان
مفسدة مثل مفسدة شيء مما ذكر او اكبر منه وقيل كل ما توعد
عليه بالنار وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما
استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان
اضافيان لا يعرفان بذاتهما فكل معصية ان اضيفت الى ما فوقها
فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة
هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي

قوله وذهب الجهمية وهم اصحاب جهم بن صفوان وهو من البكرية قائلهم انه اذا دخل اهل الجنة الجنة وبقي اهل النار النار فانقطع الحركات منهم فيصيرون جمادا لا يحسون بشيء من العذاب والنعيم وهذا قول باطل لان الله تعالى يفني الجنة والنار بعد اعالم ويخلق الله تعالى بلا استراط البنية والرطوبة كما خلق الحمار فانه حيوان مأوى النار لا يتأذى به والاول ان يقال حيوة الجهمي تفنى وتجدد وكل عين كما قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب الآية رمضان

وروى الشيخان اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات ملخص

وهو الوطء في قبل المرأة خال عن الملك وشبهة فوطء البهيمة واللواطة ليس بزنا وكذا الايلاج بلا غيبة الحشفة وكذا وطء المرأة ظنها زوجة اذ فيه شبهة الملك وكذا الاحد فيه رمضان

وهو اظهار امر خارق للعادة من نفس والمراد بالسحر ما لا يتضمن كفرا اذ ما يتضمنه داخل في الشرك ملخص

قوله مال اليتيم الا بجهة النفع كما قال الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن واما ما اخذه قضاة الزمان حقا للقسمة فاعلم مشروع اذا لم يعين له من بيت المال حق وكيفية مشكلة رمضان

اي الذنب فيه ولو صغيرة فالكبيرة فيه كبيرتان وقيل الالحاد منع الناس عن عمارة صلاح الدين

فصارت الكبائر اثنى عشرة قال الرويا ني من اصحاب الشافعي الكبائر هذه الامور قتل النفس بغير الحق والزنا واللواط وشرب الخمر والسرقة واخذ المال غصبا والقذف وشرب كل مسكر ملحق بشرب الخمر وشرط في الغصب ان يبلغ دينارا وضم شهادة الزور واكل الربا والافطار في نهار رمضان بلا عذر واليمين الفاجرة وقطع الرحم وعقوق الوالدين والفرار يوم الزحف واكل مال اليتيم والخيانة في الكيل والوزن وتقديم

Ramadan 1324

التي هي غير الكفر (لا تخرج) العبد (المؤمن من الايمان) لبقاء التصديق
اي التصديق — من باب الافعال اي لا تخرج الكبيرة العبد المؤمن
الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب
مع صلة صفة للتصديق — اي كون مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء
كما يصدق — مفعول له لقوله حيث زعموا
ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان (ولا تدخله) اي العبد
اي عند المعتزلة — تعليل لمحذوف اي فما لفقهم ثابت على الاطلاق فافهم
المؤمن (في الكفر) خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة
اي بل مرتكب الصغيرة — اي مرتكب الكبيرة — اي وهو محال وفي بعض النسخ فانه
بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر لنا
هذا هو قول جمهورهم والاول اي التخصيص بالكبيرة هو قول بعضهم كجابر
وجوه الاول ما سيجيء من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي
اي الوجه الاول — بيان لما — اي الادلة الآتية — بما علم مجيئه بوعد
فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على
اي بالاتفاق — اي الجميع — اي بحيث — اي وان عدم استحقاق العقاب
الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او لقلة او كسل خصوصا اذا اقترن به
اي غيرة — اي حال — كما هو في الغيبة ونحوها — كترك الصلوة
خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا
العفو هو الجزئية — العزم فعل النفس على الفعل
كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب
اي بحكم الشرع — اي حكم على ما هو المعتبر عند الشارع — اي وان لم يكن تكذيبا
ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعل الشارع امارة التكذيب وعلم
كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف
اي امارة التكذيب — مثلا — اي التكذيب وما بينهما اعتراض
في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت
اي يقبل الدنية والنزاع — في الاعتراض على اهل السنة من جهة الخوارج
بالادلة انه كفر وبهذا يخل ما يقال من ان الايمان اذا كان
اي بيان ما ذكر من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي الى هنا

وهو منافقا فقالوا لا يخرج العبد عن الايمان وان مات بغير توبة
فالله ان شاء عفى عنه بشفاعة مشفع او بفضله وكرمه
وان شاء عاقبه بقدر جنايته ثم يدخل الجنة لا محالة عند
اهل السنة والجماعة وعند الخوارج يصير كافرا وعند المعتزلة
يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فان مات بغير توبة
يخلد في النار وكان الحسن البصري يقول انه منافق ثم رجع
عن ذلك وعند المرجئة لا يضر مع الايمان ذنب كما
لا ينفع مع الكفر طاعة قرمي

٢ اي بين الكفر والايمان يعني ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
لانتفاء الاعمال الصالحة التي هي جزء من حقيقة الايمان
ولا كافر لبقاء التصديق الذي هو اصل الايمان فالمراد من مرتكب
الكبيرة من اتى بالكبيرة ولا يأتي بالاعمال الصالحة اما من
اتى بالكبيرة واتى بالاعمال الصالحة ايضا يلزم ان يكون مؤمنا
عندهم لعدم انتفاء التصديق والاعمال الصالحة فلا يكون
ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند المعتزلة على
الاطلاق صحيحا الا ان يكون مرادهم ما ذكرنا رمقه

٣ فان الاعمال لما كانت جزءا من الايمان يكون منتفيا بانتفاء الاعمال
لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فيخرج بارتكاب الكبيرة عن
الايمان ولا يدخل في الكفر لان الكفر ضد الايمان فيعتبر فيه ما يعتبر
في الايمان وهو التكذيب مع انتفاء الاعمال فاذا وجد التصديق ودون
دون الفعل الحكم بالكفر لوجود ركن من الايمان في الجملة لا يقال
فينبغي ان الحكم بالكفر اذا وجد العمل دون التصديق لانا نقول
ان التصديق وان كان ركنا من الايمان يكون شرطا لكون الاعمال
جزأ له هذا ولكن يرد على اصلهم انه يلزم ان لا يكون مرتكب الصغيرة
ايضا مؤمنا ولا كافرا قرمي

٤ وللقائل ان يقول ان كانت الاعمال الصالحة جزءا من حقيقة
الايمان لزم ان يكون مرتكب الكبيرة كافرا عند المعتزلة لان
انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فلا تثبت المنزلة بين المنزلتين

٥ ولا قرار بالكفر — وهو الكفر — فمن وجد منه الاقرار
بالكفر — وهو موجب الكفر — فانه يكون كافرا ولا يوصف بكونه مؤمنا فلا واسطة بين المؤمن والكافر
والتصديق بالقلب — اي التصديق القلبي — ليس بمؤمن
كافرا كان مؤمنا قلبا ولسانا بل يوصف بكونه كافرا وان الزم
الا بالشك والتوقف وانه كفر بالاتفاق رمقه

٦ جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ليس الكافر
عند الكبيرة كفرا اصلا فاجاب بقوله ثم ٩

٧ نفس العصيان اذا صدر عن العبد على وجه
الاستخلال والاستخفاف بحكم الشارع بظاهر الشرع
بوجود علامة التكذيب وان لم يتحقق التكذيب
فانه يكون كافرا لو تحقق حقيقة التكذيب

٨ عند الناس — اي عند اهل السنة والجماعة
واذا وجد ذلك العلامة — اي علامة التكذيب
ولا يكون الاقرار باللسان معتبرا
للعفو عند المعتزلة وقد مر

٩ اي دليلان
على ان
مرتكب
الكبيرة
مؤمن
لا كافر
رم

١٠ الا تقية
التكبير
وهي حفيظة
عن الحمية
وبالعكس
لان الحمية
اثقة
كما في
القاموس
وغيره
رم

١١ ان تكذيب
الله ورسوله
كالكفر
الصريح
رم

١٢ قبل ان
النص قد
نطق بصدور
العصيان
عن الانبياء
كالاول منا
الصغيرة
فان قالوا
بكفر الانبياء
فقد كفروا
وان لم يقولوا
فقد تركوا
مذهبهم
فظهر
بطلان
قولهم
رم

عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشئ من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشرك الثاني الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص الآية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن احتجت المعتزلة بوجهين احدهما ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا فانه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا المتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول الخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فكان

الرجوع فاذا وصف بها العبد كان راجعا عن المعصية والتوبة على ضربين ظاهرة وباطنة فالظاهرة هو الندم بالقلب والعزم على ترك المعاودة والاقلاع عن الذنب بالجوارح والباطنة ترك الاخلاق الذميمة كالحسد والرياء والكبر والعجب وغيرها وهي اصعب من الظاهرة لان الظاهرة يطلع عليها الناس والباطنة لا يطلع عليها الا الله تعالى فالاستعمال للجوارح بالطاعات والباطن بالتوبة القلب من الذنوب الباطنة

فيكون باطلا وبانهما انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله لم

لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه السلام

لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا

لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر

المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان

الكفر من اعظم الفسق والحديث وارد على سبيل التغليظ و

المبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات والاحاديث الدالة

على ان الفاسق مؤمن حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم

لابي ذر لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق على رغم

انفابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق

كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وقوله

من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مخلد للكافر

كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى وكقوله لا يصلاها

الا الاشقى الذي كذب وتولى

وقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم

لا يؤمنون

وقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار

وقوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا

وقوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين

في نار جهنم

وقوله تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض

وقوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم

وقوله تعالى ان الذين كفروا لن يغفر الله لهم

وقوله تعالى ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم

وقوله تعالى ان الذين كفروا لن يقبل منهم

وقوله تعالى ان الذين كفروا لن يؤمنوا

وقوله تعالى ان الذين كفروا لن يضروا الله شيئا

وقوله تعالى ان الذين كفروا لن يجزوا

وقوله تعالى ان الذين كفروا لن يؤمنوا

وقوله تعالى ان الذين كفروا لن يؤمنوا

وقوله تعالى ان الذين كفروا لن يؤمن

الا الاشقى الذى كذب وتولى وكقوله تعالى ان الخزى اليوم
(بفتح السين الرواية وبالضم القدر والكسر وهم)
والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظواهر
(اى الآيات والاحاديث) (عطف على قوله للنصوص)
للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس لكافر وللاجماع
(اى المتفق) (مبنيا انهم انما منعوا القطعة على من مات من اهل القبلة من غير توبة)
المنعقد على ذلك على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه
(اى فان مرتكب الكبيرة ليس بكافر) (اى بكفر بالله وانما تعاقب عن الكفر)
الاجماع فلا اعتداد بهم (والله لا يغفر ان يشرك به) باجماع
(اى قطعا اعتقادا ولا اهتماما بهم) (اى الغفران) (وهم اهل السنة) (هنى مشركين)
المسلمين لكنهم اختلفوا فى انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى
(بناء على الصحيح الذى يجب اعتقاده) (اى عدم الغفران) (وهم المعتزلة)
انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع
(لان الفضل ما يترك ولا يسئل عما يفعل) (وهو قوله تعالى ان الله لا يغفر) (اى الغفران)
عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن والكفر نهاية
(اى كقوله الله وهو جعل كل شئ فى موضعه) (اى فى الاخرة) (اى فى الدنيا والاخرة)
فى الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو و
(اى فى السيئة) (صفة نهاية) (اى كما يرتفع الحرمة عن الحربى فى الآخرة لا يرتفع عن الكفر) (اى
رفع الغرامة وايضا الكافر يعتقد حقا ولا يطلب له عفوا و
(اى العذاب) (عطف على قوله لان قضية الحكمة) (اى عن الكفر)
مغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب
(اى الكفر) (اى مقتضية اقتضاء الحكمة) (عطف على قوله وايضا او على قوله لان قضية)
جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب (ويغفر ما دون ذلك
(بفتح ان عذابه بحسب اعتقاده واعتقاده ابدا وجزاؤه ابدا) (اى بلا توبة وليس المراد)
لمن يشاء) من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة
(وهو عدم غفران الشرك وغفران ما دون الشرك لمن يشاء) (فى معلوم الله تعالى او فى معلوم العفو عن الكبائر الى)
وفى تقرير الحكم ملاحظة للآية الدالة على نبوته والآيات والاحاديث
(اى على ثبوت العفو والمغفرة) (اى المغفرة) (لان الاصل فى الكلام) (كالعفو بالتوبة العزم)
فى هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر او بالكبائر

قوله اى غير ذلك الكفر لانه يدل على ان الفساق كافر وقوله تعالى ومن يكفر فقد حبط عمله وقوله ولا يرضى لعباده الكفر وهم الفاسقون على الفسق الكامل

قوله والجواب انها متروكة الظواهر بشئ مما انزل الله واتقاسقون فى قوله اولئك

قوله فى غير ذلك اى غير الكفر والشرك

قوله لمن يشاء اى ان يغفر لمن يشاء

قوله لمن يشاء اى ان يغفر لمن يشاء

قوله لمن يشاء اى ان يغفر لمن يشاء

متممة الجامعة التفرقة بين المسيء والمحسن لان الله تعالى حكيم وهو الذي يضع كل شيء في موضعه والاساءة الى المحسن والانعام الى المسيء وضع الشيء في غير موضعه فكان ظالما وذا يستحيل من الله تعالى والتصرف في ملكه انما يجوز اذا كان على وجه الحكمة واما التصرف على خلاف قضية الحكمة فيكون سفها رمضان

٧ قوله وايضا هو هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ان مثلها بناء في الخلود فالكافر يعذب مقدار عصيانه فاجاب بقوله وايضا رمضان

١٠ قوله خلافا للمعتزلة قال ابن قاسم لا يخفى ان صاحب الكبيرة عند المعتزلة ليس بمؤمن ومخلد في النار فما معنى نفيهم الشفاعة له واي حاجة الى ذلك طاس

٨ قوله من الصغائر م اجمع الامة ونطق الكتاب والسنة بان الله تعالى عفو غفور عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة فلا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا ومنع بعضهم الجواز العقلي ايضا واختلفوا في العفو عن الكبائر بدون التوبة فجوزه الاصحاب بل اثبتوا خلافا للمعتزلة حيث منعوه سمعا وان جاز عقلا عند الاكثرين شرح مقاصد

١٠ قوله خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ان السيئات يذهبن الحسنات حتى ذهب الجمهور منهم ان الكبيرة الوافرة تحبط جميع الطاعات للتنافي بين الاستحقاقين عندهم ورد عليهم بقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين وبانه لا يحسن من الحكيم الكريم ابطال طاعات العمر بتناول لقمة من الربا او جرعة من الخمر كمن خدم كريما سنة ثم خالف امرا من اوامره وفي تقرير الحكم ملاحظة الآية الدالة على ثبوته اي على ثبوت العفو يعني في المتن في تقرير الآية لان المص قال ويغفر ما دون ذلك والآية في الاصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من اي لانها تبين ايا من اي او من اياوي اليه واصلها اوية كهمزة ابدلت عينها على غير قياس او آية كتمرة ابدلت عينها على غير قياس او آيية كرمكة فاعلت او آئية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا رمضان

١١ قوله للآية الدالة وهي والله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والحاصل ان في هذه المسئلة اقتباسا من الآية وهو اثبات المدعى بالدليل وهو عين المدعى رم

١٢ قوله في هذا المعنى كثيرة كقوله عليه السلام في اثناء حديث السؤال سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم والآيات كقوله تعالى وهو يقبل التوبة عن عباده وغيرها ملا قرجه

٩ قوله مع التوبة او بدونها ثم ظاهر النصوص ان التوبة الصحيحة شروطها تكفير الذنوب قطعا كما انه يقطع بقبول اسلام الكافر قيل وكلام ابن عبد البر يدل على انه اجماع اي ومع تسليم ذلك فالارجح انه ظني كما دلت عليه نصوص اخرى لقوة ذلك الظن اجري مجرى القطع في النصوص الاخر تنبيه اختلفوا في مسئلتين احديهما ان الاعمال الصالحة لا تكفر عن الصغائر على الاصح بل المجموع عليه على ما قاله ابن عبد واما الكبائر فلا بد لها من التوبة لاجماعهم على انها فرض ويلزم من تكفير الكبائر بنحو الوضوء والصلوة بطلان فريضة التوبة ويؤيده حديث الصحيحين الصلوة الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنب الكبائر حكى ابن عطية عن جمهور اهل السنة ان معناه ان اجتناب الكبائر شرط لتكفير هذه الفرائض للصغائر وان لم يجتنب لم يكفر شيئا بالكلية وعن الحذف انها تكفر الصغائر ما لم يصر عليها سواء فعل الكبائر ام لا ولا تكفر شيئا من الكبائر وروى مسلم ما من امرئ مسلم يحضر صلوة مكتوبة فيحسن وضوئها وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة وذلك الدهر كله والاحاديث بمعنى ذلك كثيرة وقيل ان الاعمال الصالحة تكفر الكبائر وممن قال به ابن حزم لكن اطال ابن عبد البر الرد عليه فتح المبين

٩ قوله مع التوبة او بدونها والتوبة ان يرجع عن القبائح ويعزم على ان لا يعود روى جابر رضي الله تعالى عنه ان اعرابيا دخل مسجد محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر ولما فرغ من صلاته قال له علي رضي الله عنه ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس من مرارة النفس الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته قيل اقل ما لا بد منه في التوبة الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود في المستقبل وقال الآمدي اذا اشرف العبد على الموت فندم على فعله صحت توبته باجماع السلف وان لم يتصور منه العزم على ترك الفعل لعدم تصور الفعل ولو ندم على معصية لاضرارها ببدنه او اخلالها بعرضه او ماله لا يكون توبة واما التوبة الموقتة مثل ان لا يذنب سنة او المفصلة مثل ان ينوب عن الزنا دون شرب الخمر فقد قيل لا تصح لان ندم

الآن ندم المعصية لكونها معصية بعم المعاصي والازمان ثم الذنوب على ثلثة اوجه ذنب فيما بين العبد وبين الله تعالى وهو الزنا واللواطة والغيبة والبهتان اذا لم يبلغ ذلك الى من بهته واغتابه فان ذلك كله ذنب فيما بين العبد وبين الله تعالى فاذا تاب الى الله تعالى فالله يغفر له واذا بلغ الى الذي بهته واغتابه فاذا اجعله الذي بهته في حل وتاب الى الله تعالى فانا نرجو ان الله تعالى يغفر له ذلك وكذلك اذا زنى باهراة وتابا زوج فان صهنا مالم يجعله اي زوج المراة في حل فان الله تعالى لا يغفر له لان صهنا خصمه الادمي واذا اجعله ذلك الرجل في حل وتاب الى الله تعالى فانه يغفر له ويكفي الحل منه ولا يذكر الزنا ولكن يقول كل حق لك علينا فقد جعلته في حل منه وعفو عن كل خصومة بيني وبينك وبينك وذلك الان هذا اصلح بالمعلوم على المجهول والصلح بالمعلوم على المجهول جائز وهذا كرامة لهذه الامة لان الامم السالفة مالم تذكروا الذنب لا يغفر لهم وذنب فيما بينه وبين اعمال الله تعالى وهو ان يترك الصلوة والصوم والزكوة والحج فان التوبة لا تكفيه مالم يقض الفضاة وغيرها الا ان ههنا لم يات بالتوبة على شرطها وشرط التوبة ان يؤدي ما ترك فاذا لم يؤد ما تركه فكانه لم يتب وذنب بينه وبين عباد الله تعالى وهو ان يغصب اموالهم او يضربهم او يشتمهم فهذا كله لا تكفيه التوبة مالم يرض عنه خصمه رسلام

٩

قوله مع التوبة او بدونها فان قيل ان كان المراد من قوله تعالى ويغفر المغفرة بعد التوبة فما الفرق بين الشرك وغيره اذ الشرك يغفر ايضا بالتوبة فلا وجه لتلقي الغفران من الشرك وابانته لغيره وان كان المراد المغفرة قبل التوبة فما مر اد الشارح من قوله مع التوبة وكيف يجوز الاستدلال به على جواز غفران غير الشرك قبل التوبة قلنا بعد تسليم الشق الثاني ان معنى قوله تعالى لا يغفر اي لا يغفر الشرك وهو مشرك به تفضلا عليه واحسانا قبل التوبة ومعنى قوله ويغفر المذنب وهو مذنب ان شاء تفضلا عليه وان لم يتب ونظيره قولنا ان الامير لا يكرم المصر على معصيته وهو مصر تفضلا عليه قبل الاطاعة ويكرم القاصر في طاعته وهو قاصر ان شاء تفضلا عليه وان لم يعترف على قصوره فصح انه تعالى يغفر غير الشرك من الذنوب قبل التوبة ان تعلق به مشية لكن يجعل ان لا يتعلق مشيته الا باصحاب الصغائر فقط كما هو مذهب المعتزلة الا ان الاحتمال لا يفيد القطع فبقي الجواز مطلقا سواء تاب اهل ذنب وهو المطلوب كما هو المراد للشارح من قوله مع التوبة او بدونها فلا يكون قوله مع التوبة حشوا في الكلام ولا مخالفا للمرام وان توهمه بعض الكرام فكتبوا عليه في حواشيهم ما لا يقبله ذو الافهام اذ لا يخفى انه انما يلزم عليه ما ذكروه لو لم يعطف عليه قوله او بدونها قائل وههنا ايضا لبعض العلماء تقرير لا بد له من ايضاح وتحرير وهو ما ذكره بقوله بعد كلام لا طائل تحت اطالته فاعلم ان قوله مع التوبة قيد لا بد منه لما ورد في بعض الآثار ان الذنوب اذا تعلقت بحقوق العباد كغصب المال والضرب والقتل ونحوها لا يغفر الله لها مالم يتب صاحبها بارضاء خصمه فيتوقف المغفرة على وجود التوبة فيكون قوله مع التوبة بالنظر اليها وقوله او بدونها بالنظر الى غيرها ولو اكتفى بقوله او بدونها ليرد عليه ما يتوقف المغفرة فيها على وجود التوبة انتهى كلامه فاقول فيه اغماض عما يرد عليه حينئذ من الخروج عما هو دليل لنا الى ما هو دليل علينا اذ الآية دليل لجواز غفران غير الشرك من الذنوب قبل التوبة مطلقا لا دليل لنفي ذلك الجواز باثبات تعلقه تعني عدم جواز الغفران لبعض منها وخروج عن الصواب ايضا فان الصواب فيما استشكله ان يقال ان كل ذنب تعلق به حق العباد لا بد وان يتعلق به حق الله تعالى ايضا لان الذنوب كلها منهية عنها والاتيان بالمنهي معصية وجناية على حق الله تعالى فما تعلق منها بحقه تعالى فهو يقبل في مشيته كسائر الذنوب التي لا حق فيها للعباد وان اصل له الخصم حقه فيجوز الغفران عنه ان تعلق به مشيته تعالى وان لم يتب ولم يرض عنه الخصم كمن هذا الغفران لا يكفيه عن حق الخصم ومطالبته اياه وما تعلق منها بحق العبد فلا بد ادراكه اما بالاستحلال منه والتلطف به بما يرضى عنه فليه ان كان حيا او نحو الاستغفار له ان كان ميتا فان لم تسمح نفسه بالاحلال يثبت المظلمة عليه وعلى هذا يلزم ان يكون معنى قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك اي يغفر عن حقه فقط دون حق العبد هذا ما سنح لي في هذا المقام بتوفيق الملك العلام

كتبه الاقل الفقير عبد الكريم الفتني

٩

قوله مع التوبة او بدونها الاصح وجوب التوبة من الصغائر ايضا وقال بعض المعتزلة لا تجب وقال بعض المتاخرين الواجب الاتيان بها او ببعض المكفرات تلويح

٩

قال في شرح العقائد مع التوبة او بدونها لكن قوله مع التوبة سهو قلم والا لم يبق فرق بين الشرك وغيره اذ الشرك يغفر ايضا بالتوبة فتامل

لان الغائب ليس تحت المشية بالاتفاق منه جلال

او بالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الآيات
فلو لم يعاقب على الكبيرة وعفى لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره وانه محال
والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير
اي على جواز الوقوع اي وجوب العذاب اي على الوجه الاول
عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص
اذ اسلم وقوع العذاب المخلد لهم ثبت دعوى المعتزلة من خلود صاحب الكبيرة وان لم يطرق الوجوب
في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم
فثبت غفران ما دون الشرك اي في الجواب عن تمسك المعتزلة وهو ليس بمرضي عند الشافعي
بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون
من اهل السنة وهم الاشاعرة اي سخاوة وفي الوعد ذم فلا يليق به من المتكلمين
على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل
اي كيف لا يكون المحققون على خلافه حالية اي المذنب
القول لدي الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه
اي الوجه الثاني اي مرتكب الكبيرة بل يعفى عنه لم ينزجر عن الذنب
كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي
اي عدم العقاب اي للمذنب وعدم التوبة عنه اي التقرير والاغراء
حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب
وهي الحث على الطاعة والزجر عن المعصية اي يكون موجبا للظن
ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد
اي عن علم عدم العقاب فح يكون عدم الوقوع مرجوحا فيكون مرجوحا فلا يلزم من الوهم عدم وقوع
المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد
الباء زائدة اي كفاه اي من الذنب اي وقوع العقاب للاغراء العذاب
وكفى به زاجرا (ويجوز العقاب على الصغيرة) سواء اجتنب مرتكبها
اي ويجوز سمعا وقوع العقاب على الصغيرة جوازا لا قطع معه بالوقوع ولا بعدمه
الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
اي الصغيرة اي لا يترك يدل على جواز العقاب قوله تعالى لمن يشاء
ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما
قال محي الدين صفة موصوف محذوف وكذا ولا كبيرة تقديره لا يترك هنة صغيرة ولا هنة كبيرة الهنة العقل القبيح
يكون للسؤال والمجازات الى غير ذلك من الآيات والاحاديث
الدالة على جواز العقاب على الصغيرة

شرعا قطعا لقوله تعالى وعد الله لا يخلف الله وعده ان الله
لا يخلف الميعاد اي الوعد كما قال بعض المفسرين فلو تخلف
اعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف واللازم
باطل فكذا الملزوم فالخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله
عنه وهذا متفق عليه عند الاشاعرة والماتريدية واما
الوعيد فيجوز الخلف فيه عند الاشاعرة لان الخلف فيه لا يعد
نقصا بل يعد كرما يمتدح به كما يشير له قول الشاعر واني وان
اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي وقد اعترض
جواز تخلف الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب في خبره
تعالى وقد قام الاجماع على تنزه خبره تعالى عن الكذب ومنها
تبدل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي ومنها تجويز
عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف ما قامت عليه الادلة
القطعية من خلودهم فيها واجيب عن الاول بان الكريم اذا
اخبر بالوعيد فاللائق بكرمه ان يبني اخباره به على المشية وان لم يصرح
بها فاذا قال الكريم لاعذبن زيدا مثلا فنيته ان شئت بخلاف
الوعد فان اللائق بكرمه ان يبني اخباره به على الجزم قال النبي
صلى الله عليه وسلم من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له
ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عذبه وان شاء
غفر عنه عفوا فالآية له وعن الثاني بان الممنوع انما هو تبديل القول
في وعيد الكفار او من لم يرد الله عفوا فالآية اعني قوله ما يبدل
القول لدي محمولة على ذلك وعن الثالث بان جواز تخلف
الوعيد فيما اذا كان واردا فيما يجوز العفو عنه فلا ينافي خلود
الكفار في النار فانه لا يجوز العفو عن الكفر قال الله تعالى ان
لا يغفر ان يشرك به الآية وهذه الآية مقيدة لقوله تعالى ان الله
يغفر الذنوب جميعا وذهبت الماتريدية الى انه يمتنع تخلف
الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد ولا يرد على ذلك ان الوعيد يتخلف
في المؤمن المغفور له لان الآيات الواردة بعموم الوعيد مخرج
منها المؤمن المغفور له واما غير المغفور له فلا بد من نفوذ الوعيد فيه
تحقيق المريد اختصارا
حاصل الجواب منع كونه متقررا على الذنب واغراء للغير قال
ابن قاسم هذا الجواب يصرح بان معنى قوله ويغفر ما دون ذلك

وذهبت المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه
لانه اثابه مستحق عقابل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية
على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع
الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم
اوالى افراده القائمة بافراد المخاطبين على تمهد من قاعدة ان
مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم
دوابهم ولبسوا ثيابهم (والمعفو عن الكبيرة) هذا مذكور دمشق
الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب يطلق عليه لفظ
العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة ويتعلق به قوله (اذا لم نكفر عن
استحلال او استحلال كفر) لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق
وبهذا يؤول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او على سلب
الايمان عنهم (والشفاعة ثابتة للرسول والاخيار في حق اهل الكبائر
بالنصوص من الاخبار خلافا للمعتزلة وبهذا مبنى على ما سبق
من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وعدم

الآثار وكذا سبيل كل ما جاء من الوعيد لاصحاب الكبائر
غير الكفر فكلها يقال فيها هذا آخر ائه وقد يجازى وقد يعفى عنه
ثم آن جوزى فما دخل النار فلا يخلد فيها بل لابد من خروجه منها
بفضل الله ورحمته ولا يخلد في النار احد مات على التوحيد
وهذه قاعدة متفق عليه عند اهل السنة فاحفظه شرح
مسلم للنووي

اي صغائركم بعد تكفير سيئات المخاطبين على تقدير اجتنابهم عن
الكبائر فرع بكون المراد من السيئات الصغائر فيلزم دعوى
المعتزلة لان دعواهم عدم جواز العقاب على الصغيرة على
تقدير الاجتناب رمضان

حاصله ان التكفير مقيد بالمشيئة فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر
انواع الكفر او اشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير معينة بالاجماع
ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب
بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه كذا في الجلال قال بعضهم
ما وجه هذا التخصيص قلت هو التوفيق بين هذه الآية المحتملة
وآية النساء المحكمة المعارضة اياها وعلى قراءة ان يجتنبوا كبيرة
ما تنهون فالامر ظاهر محمد هادي

وهو عدم الشيء حلالا او طلب كون الشيء حلالا قيل عفوها ازالتها
ومحوها كما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والمغفرة
ستر عليها كما قال الله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات يعني مكان
الشرك الايمان ومكان القتل الكف ومكان الزنا العفاف ومكان
المعصية العصمة والطاعة وقيل انه يبدل الله تعالى الاثر مكان
مكان عمل السيئات حسنات وروي عن ابن مسعود رضه انه قال ان
يوم القيمة اذا اوتي كتابه الا ليه يرى في اوله المعاصي فترفع الهيبة
الحسنات واذا مضى الى اول الكتاب رأى حسنات رمضان

قوله والاخبار بشارة جمع خبر بالتشديد لا جمع خبر بالتسكين فتفصيل لانه
لا يتبين قوله لا يجمع هذه عبارة المعنى وقال الشارح في مختصره جمع خبر
بالتشديد يقال خفيفه في الاصل اوفي الحال فعلى هذا يجوز ان
يكون جمع خبر مخففة خبر على ما فهم من الكشاف بل يقول هو في المخففة على
التقدير بمنزلة جمع خبر بالتشديد لان التكسير يرد الاشياء الى اصولها فتأمل
اذا كان اعم التفصيل لا يتبين والجمع بفتح انه يجوز ان يكون جمع خبر

Mohammad Ali Kanpuri

وعندهم لما لم يجز ذلك لم يجز لنا قوله واستغفر لذنبك
أي عند الملكية له ٣ اذ ان الله يه خطاب للنبي عليه السلام ح

وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين
فنسبين ان مرتكب الكبيرة مؤمن كما ذكرنا ح عن الكفار ح اي يصلي له ح

فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة
اي وان العام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة لا كان ؟ ح اي طريق هذا الكلام ح

والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم
اي لم كان ح اي بيان تقبيح حالهم اي بيان ان الاسم يجيء العقاب

وتحقيق بأسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي ان يسموا باسما
اي بسبب الشدة وكثرة لباس عليك اي الاستدة عليك ح والمراد الحكم نفي الشفاعة ح

يخصهم لا بانفسهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر
اي على هذا الاستدلال بالاية ح من الاثر ح تعليق ح

يدل على نفيه عما عداه حتى يدل عليه انه انما يقوم حجة على من يقول
اذ غرب شفاعة فلوثنين ح ح

بمفهوم المخالفة وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر
بل المراد دليل على ثبوت الشفاعة باسلوب الكلام ١٢ ح اذ يجيء الا يوجب من الاستدلال

من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة
اي بالكلية هذه الفوائد ومن لم يبلغ آحاد هذا الاثر ح عن ثلاثين ح

المعنى واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي
قرات حين كانت الهند وبلدان عن عبد الرحمن وهو احمق ذبيح الله ورام عليهم

نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى ما للظالمين
اي من النفس ح اي لا تزيد عن نفس كافرة شيئا ح اي يوم ح

من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في
اي من شفيع ح اي يقبل ح اي من دلالة هذه الايات ح

الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا
السنة بينة ح عطف على الاشخاص اي والعموم في الازمان والعموم في الاحوال ح

بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية
بيان لان دلة القطعية ح ح بيان لما ح متعلق بثبات ح

من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر

ناقص ٢٠ ٢٠ ٢٠

مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب

وكلاهما فاسدان اما الاول فلان الثالث وترتب الصغيرة

المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم فلا معنى للعفو

واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو

عن الجناية (واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار

وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره

ولقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

ثم يدخل النار فيخلد لانه باطل بالاجماع فبعين الخروج من النار

ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات وقوله ان

امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس الى غير ذلك

من النصوص الدالة على كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق من

الادلة القطعية الدالة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان

وايضا الخلود في النار اعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر الذي

هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر من لكان زيادة على قدر

الجناية فلا يكون عدلا وذهب المعتزلة الى ان من دخل النار فهو

فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة او
المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر
ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد في
النار بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين احدهما
انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة دائمة فيناقض استحقاق
الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد
الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصده وهو الايجاب
واما الثواب فضل من الله والعذاب عدل منه فان شاء
عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص
الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى بلى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا
وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت به خطيئته

١ قوله وهو الايجاب اي المعنى الذي قصده الموجب اي وجوب الثواب على المطيع ووجوب العقاب على العاصي

يعني ان القائل قصد قتله لاجل ان المقتول مؤمن وهذا قصد الى القتل لاجل انه كافر اي لم يكن المراد ذلك قال شيخ الاسلام اي كما يشعر به تعليق القتل بالوصف وهو قوله ومن قتل مؤمنا وترتيب الحكم عليه في الآية الاولى على حد قولهم اكرم العلماء اي لعلمهم

٢ قوله بل منع الاستحقاق الخ قوله وهو الايجاب اي الموجب للثواب وهو العقاب بمعنى انه لا يمكن تركه وانما الاستحقاق انه لو فعل عذب لكن امكان ملابسة غير مستنكر عند العقل وحجب مجاري العادات وذلك لا ينافي العفو بلا اسباب

٣ قوله بالمعنى الذي قصده فان المطيع لا يستحق بطاعته ثوابا والعاصي لا يستحق بمعصيته عذابا اذ قد ثبت ان لا يجب لاحد على الله حق مواخذ

٤ قوله ثم يدخله الجنة يقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة الذي مات بلا توبة يستحق العذاب بالمعنى الذي قصده وهو وجوب العذاب

٥ قوله لكونه مؤمنا يريد ان تعليق الحكم بالشق مشعر بعلية ما اخذ الاشتقاق فيجعل عليه جميعا بين الادلة كذا قيل لكن قوله متعمدا يأبى عن نوع ابائه تأمل

٦ قوله لكونه مؤمنا اي لا يكون الا كافرا

٧ قوله وكذا من احاطت به خطيئته و

وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فتعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر (والايمان) في اللغة التصديق اي وجدان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا فعال من الامن كان حقيقة آمن غيره اياه والى انه نوع من التصديق اشار بعض المحققين بجعل الامن سببا والتصديق مسببا كما في قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا وبالباء كما في قوله ع الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي ان تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق الى المخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وهو مغاير للتصديق المقابل للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور او تصديق فتدبر بذلك رئيسهم ابو علي بن سينا فلو حصل بهذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من اماراته التكذيب فالانكار كما اذا فرضنا ان احدا صدق جميع

الكفر والكفران لغة ستر النعمة ومقابلهما الشكر والايمان ومقابله الكفر وقد يتقابلان بحسب الاعتبار كما في قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقد يجتمعان كما في قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وقد يتخالفان كما في قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل وقد يجتمعان ويفترقان كما في قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا فانه يصح ان يقال انهم كفروا بعد ايمانهم ثم آمنوا بعد كفرهم ثم كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفر

تتمة كان حقيقة آمن به ؟ انتهى وقيل كانه جواب سؤال مقدر هل في تصديق المخبر للخبر امن فاجاب بقوله كان ؟ وانما قاله كان لان خوف المخبر عن تكذيب المخبر ومخالفته له غير محقق قال صلاح الدين اتى بكلمة الظن اما لاحتمال الضرورة او تشبيهه العرفي بالايمان اللغوي هو من الامن وهو سكون النفس وزوال الخوف تقول امن زيد اذا زال عنه الخوف وزال عن قلبه التحرك والقلق وامن زيد عمروا على وزن افعل اذا ازال عنه الخوف واسكن قلبه عن التحرك والقلق ملاس

٤

اذ كل من قلد في التوحيد ايمانه لم يخل من ترديد ففيه بعض القوم يحكي الخلفا وبعضهم حقق فيه الكشفا هذا تعليل لوجوب المعرفة السابقة فكانه قال وانما وجب على المكلف معرفة ما ذكر لان كل من قلد ؟ فاذ للتعليل والتقليد هو الاخذ بقول الغير من غير ان يعرف دليله والمراد بالاخذ الاعتقاد اي اعتقاد مضمون قول الغير والمراد بالقول ما يشمل الفعل والتقرير ايضا وخرج بقولنا من غير ان يعرف دليله التلامذة بعد ان يرشدهم الاشياخ للادلة فهم عارفون لا مقلدون وضرب لهم الشيخ السنوسي مثلا للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا للهلال فسبق بعضهم لرؤيته فاخبر بهم فان صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين وان ارشدهم بالعلامة حتى عاينوه لم يكونوا مقلدين ؟ قوله يحكي الخلفا اي فبسبب تحيره وتردده اختلف العلماء في ايمانه صحة وعدمها ؟ وحاصل الخلاف فيه اقوال ستة الاول عدم الاكتفاء بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد فيكون المقلد كافرا وعليه السنوسي في الكبرى الثاني الاكتفاء بالتقليد مع العصيان مطلقا اي سواء كان فيه اهلية للنظر ام لا الثالث الاكتفاء به مع العصيان ان كان فيه اهلية للنظر والا فلا عصيان الرابع ان من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم امن الخطأ على غير المعصوم الخامس الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا لان النظر شرط كمال فمن كان فيه اهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الاولى السادس ايمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر وهو محمول على المخلوط بالفلسفة وما احسن قول بعضهم عاب الكلام اناس لا خلاق لهم وما عليه اذا عابوه من ضرر ما ضر شمس الضحى في الافق طالعة ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الاقوال الثالث والصواب ان هذا الخلاف مطلق اي جار في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى كالنظر الموصل لمعرفة الرسل خلافا لمن خص الخلاف بالنظر غير الموصل لمعرفة الله تعالى وقال اما النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فهو واجب بالاجماع ؟ تحفة المريد على جوهرة التوحيد اختصارا

٩

قوله يعدى باللام قال في شرح المقاصد ويتعدى بالله باعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه وباللام باعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا كمال

١٠

قوله وما انت بمؤمن لنا قال شيخ الاسلام مثل به نظرا للاصل في تعدية الفعل باللام وان احتمل كونها لتقوية العامل لضعفه بفرعيته ليس ومع ذلك فالاولى التمثيل بقوله فامن له لوط انتهى قيل كيف ينظر للاصل في تعدية الفعل مع ان ما ههنا ليس فعلا فليتأمل كلامه انتهى قيل وهذه الاحتمال وان جرى في الفعل الا انه فيه اضعف لان الاصل فيه التعدية لا التقوية لانه قوي بخلاف غيره ولذلك انما يكون الجار فيه للتقوية اذا تقدم عليه نحو كنتم للرؤيا تعبرون كذا قيل فليراجع هذا الحكم انتهى تردعي

١١

قوله وبالباء اي ويعدى بالباء قال شيخ الاسلام اي باعتبار معنى الاقرار والاعتراف انتهى قال الكستلي في الكشاف لتضمنه معنى اقر واعترف انتهى واشار الكمال بل صرح في تفسير التضمين في حاشية هذا المحل وتحقيقه في حواشي تفسير القاضي البيضاوي ملاس

١٢

قوله الايمان ؟ اي المسؤول عنه الايمان الشرعي الذي هو تصديق خاص باعتبار خصوص متعلقاته لا التصديق فقط حتى يلزم تعريف الشيء بنفسه فالمطلوب بالسؤال بيان ذلك الخصوص فالمعنى التصديق المطلوب بيان خصوصه هو ان تصدق بكذا وكذا ؟ قرمي وملاس

١٣

قوله بحيث يقع ؟ ان اراد بالايمان انه اذعان وقبول اختيار ؟ كما اشار اليه قوله بحيث يقع عليه ؟ فلا نسلم ان التصديق المنطقي كذلك وان اراد انه اذعان وقبول مطلقا وهو التصديق المنطقي فلا نسلم ان الايمان عبارة عنه والمحققون ذهبوا الى انه ليس عبارة عن التصديق المنطقي بل ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وجزم بعضهم بان التسليم الذي فسر به الامام الغزالي التصديق ليس من جنس العلم بل امر وراءه على ان الشارح صرح في شرح المقاصد بان المذهب انه غير العلم والمعرفة قرمي

١٤

قوله على ما صرح به الامام الغزالي قال البردعي حيث فسروا التصديق بالتسليم واشار اليه امير المؤمنين علي كرم الله وجهه حيث قال التسليم تصديق فالتساوي بينهما بشهادة هذين القولين ثابت قال شيخنا نقصد السبيل ثم بعد كون الامام قائلا بكون التصديق فعلا اختياريا للقلب لغة قال ان كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الاباء والجحود لعله تسامح ومبالغة تنبيها على قوة مدخلية التسليم

لتسليم في تحقق التصديق فان الاذعان بحقيقة يحقق التصديق وبانتفائه ينتفي وكانه لشدة هذا الالتباس والتلازم بينهما ظنهما شيئا واحدا غير واحد من العلماء انتهى قال شيخ الاسلام حيث قال في الاحياء الاسلام هو تسليم اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى ايمانا ملا الياس

١٥
قوله للمعنى قال شيخ الاسلام خبر مبتدأ محذوف اي وبالجملة فالتصديق هو المعنى المذكور انتهى وقال الفيومي لا نسبة الصدق الى الخبر او المخبر وهو اي والمعنى الذي يعبر عنه بكرويدن هو معنى التصديق المقابل للتصور فلا اشكال في العبارة وقد استشكلت على بعضهم فظن ان المعنى مبتدأ فقال تامل في هذه العبارة واين خبر المبتدأ الذي هو المعنى الذي يعبر عنه ؟ فان الظاهر ان الخبر هو قوله هو معنى التصديق المقابل للتصور فحينئذ فلا معنى للواو قبله انتهى ملا الياس

١٦
قوله يعبر عنه بالفارسية بكرويدن الباء حرف جر قال الشارح في شرح المقاصد ؟ واما كرويدن فهو معنى التسليم الذي هو الاذعان وقد مر ان الاذعان منشأ التصديق لا نفسه ؟ والتكلم فعل اختياري كما تبين وان الاذعان كيفية انفعالية والتصديق فعل اختياري للنفس ناش عن الاذعان التابع للعلم فلا يكون عينه ولا اثر له وان كان كيفا تردعي

١٧
قوله وهو معنى التصديق المقابل للتصور قال شيخ الاسلام اطلقه مع ان الايمان اخص من المقابل للتصور لان المراد بالايمان التصديق البالغ حد الجزم وبمقابل التصور ما يشمل الظن انتهى قال الفيومي ان الذي يقابل التصور شامل للظن ايضا قال ابن قاسم ويمكن ان يجاب بان المراد انه من افراد التصديق المقابل للتصور فليتامل على ان الكستلي نقل ان الشارح مال الى ما في المواقف انه يكفي الظن الذي لا يخطر معه احتمال النقيض حاشية ملا الياس

١٨
قوله المقابل للتصور تامله لان التصديق عند اهل الميزان نسبة الصدق الى الخبر او المخبر وان لم يكن الاذعان دع

١٩
قوله فلو حصل هذا المعنى كانه قيل ان التصديق لو كان هو الاذعان والقبول فالكفار الذين صدقوا بما جاء به النبي من عند الله واذعنوا له وقبلوا اياه يلزم ان لا يكونوا كفارا هذا خلف وحله ان هذا المعنى لا يحصل للكافر ولو سلم انه حصل لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من فعل او قول من امارات التكذيب احمد

في الصحيفة القابلة ق

١
قوله ومع ذلك شد الزنار قال البرقلعي ولا بد ان يكون في الزنار شيء من شعر الخنزير ولا بد ان يكون فيه ايضا صورة عيسى عم والا فلا يكون زنارا وهو خيط غليظ وهو نوعان نوع فيه لون واحد ونوع فيه الوان واما النوع الذي فيه الوان فهو الزنار مطلقا يكفر صاحبه بربطه قصد الزنار او لم يقصده واما النوع الذي فيه لون واحد فليس زنارا مطلقا بل اذا قصد صاحبه الزنار بربطه كفر وان لم يقصده لم يكفر بربطه ولكن يعصي انتهى قال السيد في شرح المواقف ولو علم انه شد الزنار لا لتعظيم دين النصارى واعتقاده حقيقة لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وان جرى عليه حكم الكفر في الظاهر ملا الياس

ومن عادة الشرع ان لا يجعل نفس المعنى مدارا للاحكام لانه لا سبيل للاطلاع عليه بل يجعل له علامات يجعلها مدارا للاحكام ومثل شد الزنار من هذا القبيل قدح

٢
قوله من الاشكالات منها ان التصديق علم وهو كيفية نفسانية او انفعال لا مدخل للاختيار فيه كما اذا ادعى النبوة واظهر المعجزة وقع في القلب صدقه ضرورة فلا يقال في اللغة انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعيا ومنها ان الايمان فعل اختياري وهو ايقاع النسبة اختيارا والتصديق الذي هو احد قسمي العلم ليس بفعل واليه ذهب المحققون من الميزانيين فلا يكون التصديق المنطقي كيف والسوفسطائية علموا بوجود الباري تعالى وكذا بعض الكفار علموا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لكنهم ليسوا بمصدقين لغة لانهم لا يؤمنون بل ينكرون ومنها ان الاحكام الشرعية تتعلق بالافعال الاختيارية للمكلفين فلو كان الايمان هو التصديق المنطقي لكان من الافعال الاختيارية وليس كذلك ولدفع هذه الاشكالات فسر التصديق بانه اذعان وقبول بحيث يقع عليه اسم التسليم المنبئ عن الاختيار وحكم بعدم الفرق متمسك

بجميع ما جاء به النبي عم وأقر به وعمل به وترك ذلك سنة الزنار

بالاختيار أو سجد للصنم بالاختيار بجعله كافرا لما أتاه صلى عليه وسلم

جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما

ذكرت يستهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة

في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم

ان الايمان في الشرع (هو التصديق بما جاء به النبي صلى

الله عليه وسلم من عند الله تعالى) اي تصديق النبي عم

بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا

فانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا يخط درجته

عن الايمان التفصيلي فالمشترك المصدق بوجوب الصانع و

صفاته لا يكون مؤمنا بحسب اللغة ودون الشرع لما ظلاله بالتوحيد

وآلهة الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون

والاقرار به) اي باللسان الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط

اصلا والاقرار قد يسقط كما في حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى

التصديق كما في حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق في

وهو التسليم والقبول سلموا التسليم لكن ادعوا انه نفس

التصديق وحسبوا الانقياد الخالي عن التسليم معرفة لا تصديقا

ولا ايمانا اقول الحق ان التصديق هو الاعتقاد مطلقا وان

التسليم امر زائد للايمان وهو الالتزام النفس على موجب

اعتقاده فان من اعتقد الشرع باختياره ثم جانده ولم يلتزم

موجبه كان معرفة لا ايمانا بالاجماع ولو اعتقده بلا اختيار

ثم رضي عنه والتزم نفسه لوجب ان يكون ايمانا اتفاقا

فعلم ان مدار الايمان الشرعي الاختياري الالتزام موجبه وهو

المراد بالتسليم لا الاختياري في التصديق كما زعم القوم لكن غفل

الشارح عن هذا الالتزام فقال في تلويحه جعل الايمان مغايرا

للتصديق المبرا عن دواعي والحال انه ليس بوجهم فتامل تفلس

قال شيخ الاسلام خرج به ما علم من ذلك بغير الضرورة كالاجتهاديات

ومن ثمة لا يكفر منكرها قال الفنري اي علما حاصلا للاكثر لشهرة

المعلوم ولعدم خفائه اطلق عليه ضروريا وان كان كسبيا

لشبهه له في حصوله للاكثر لعدم الخفاء عليهم ره وعن

اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير

افتقار الى نظر واستدلال كوجود الصانع ووجوب الصلوة

وحرمة الخمر ونحو ذلك فيكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط

التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة

ونحوها عند السؤال يكون كافرا شرح المقاصد

اي بتوحيد الله الذي من جملته ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم

فلا يوجد الايمان الشرعي وان وجد اللغوي تفلس

قال في شرح المقاصد وحاصله ان الايمان في اللغة هو التصديق

مطلقا وفي الشرع هو التصديق المقيد بامر مخصوص وهو

مجيئه ما علم كونه من الدين ضرورة وآلة كونه في الآية مجهول

معناه اللغوي حتى لا يرد الاعتراض باجماع الايمان مع الشرك

في الآية انتهى قيل وما يؤمن اكثرهم في حال من الاحوال

الا حال الشرك تفلس

وهو علامة التي بها يوقف الكافر من المسلم بين المخالفين قوله

قال الفنري التصديق بكل ما جاء به فعلة بحصل الفرق بينه وبين اللغوي فانه يكفي في التصديق بشيء منه

وهو اي الاجمال ان يقر بلا الا الله وان محمدا رسول الله الشيخ المحقق

قال شيخ الاسلام الايمان عن حيث الكفر عن العهدة لا ان الايمان والتصديق بكل الخبر من الاجمال

اي الاجمال فيما يجب التفصيل فيه كما مر

اي الاجمال فيما يجب التفصيل فيه كما مر

اي الاجمال فيما يجب التفصيل فيه كما مر

في القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل
المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن
اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ ما هو علامة التكذيب
هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب
بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام
وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار
شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان التصديق بالقلب امر باطن
لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن
عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر
بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ
ابي منصور والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك
كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال النبي عم لاسامة
حين قتل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله هلا شققت قلبه فان

في عمره مرة لا يكون مؤمنا عند الله تعالى فلا يستحق دخول
الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلاف ما اذا كان هنا
للتصديق فقط فان الاقرار حينئذ شرط لاجراء الاحكام
عليه في الدنيا من الصلوة عليه وغسله ونحو ذلك
شرح المقاصد

ثم اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف
لانه المقصود ام لا بد من اقتران الاقرار به للمتمكن منه ولعل
الحق هو الثاني قاضي في اوائل سورة البقرة

لانتفاء شرطه واما من جعل الاقرار ركنا من الايمان فعنده
لا يكون تارك الاقرار مؤمنا عند الله ولا يستحق النجاة من
خلود النار ثم الخلاف فيما اذا قدر على التكلم وتركه لا على وجه
الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا والمصر على عدم
الاقرار مع المطالبة كافر وفاقا لكونه من امارات الاقرار
رمضان

واما ظاهر مذهب ابي حنيفة ليس بمؤمن عند الله ايضا
لان الاقرار في حالة الاختيار جزء من حقيقة الايمان كالتصديق
مقاصد

لا يقال يجوز ان يراد بتلك النصوص الايمان اللغوي الذي
هو جزء الايمان الشرعي خصه بالذكر لكونه اصلا مستتبعا
لغيره فلا ينفي كون الاقرار ركنا آخر لانا نقول الاصل في
عبارة الشارح هو المعنى الشرعي فيكون الاقرار ركنا آخر
احتمالا عن دليل قيل كفى به دليلا انه لم يحكم على ايمان احد
الا بعد اقراره رمضان

قال النبي عليه السلام ولم قتلته يا اسامة قال اسامة
علمته انه ما قال بقلبه قال عليه السلام هل شققت قلبه
رمضان

قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا اذ الايمان تصديق مع
ثقة وطمانينة قلب ولم يحصل لكم والا لما مننتم على الرسول
بالاسلام وترك المحاربة ولكن قولوا اسلمنا فان الاسلام

فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه
الا التصديق باللسان والنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا
يقتصرون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار
عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق محل القلب
حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير
التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان الملفوظ
بكلمة صدقت به مصدق للنبي صلى الله عليه وسلم ومؤمن به
ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى
وما هم بمؤمنين ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
وقال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
واما الملفوظ باللسان وحده فلا نزاع في انه ليس مؤمنا لغة
ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا
فيما بينه وبين الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده
كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون
بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا

فان التصديق اما ان يؤخذ من اللفظة او من غيرها والاول باطل لان اللفظة
موضوعة للاخبار والاخبار غير التصديق والثاني باطل لان التصديق
من اهل اللغة بالتصديق القلبي ضرورة فكيف يقال انهم لا يعلمون الا اللساني
فقد ثبت ان الايمان بالتصديق القلبي ضروري

قال الكمال حاصله معارضة ؟ وقال شيخ الاسلام حاصله منع ما زعمه السائل من ان اهل اللغة لا يعرفون من التصديق
الا اللساني انتهى قال الغزي فيه منع لما زعمه السائل
من ان اهل اللغة لا يعرفون من التصديق الا اللساني لا معارضة
له كما زعمه وتقريره انه لو فرض انه عدم ووضع صدقت
النبي عام في جميع ما جاء به لم يكن مهملا او فرض وضعه
لمعنى غير التصديق القلبي لم يكن الملفوظ به على ذلك التقدير
مصدقا بحسب اللغة ضرورة قطعا فالتصديق انما هو في هذه
اللفظة او هي لدلالتها على معناها وانما كان يجب الجزم
بعلم العقلاء من اهل اللغة ضرورة بالتصديق القلبي فكيف يقال انهم لا يعلمون الا اللساني انتهى قال ابن قاسم كان
اخبار المنع لانه ابلغ في رد قول السائل لان المعارضة
تسليم صحته بخلاف المنع انتهى ملا الكمال

قوله ومؤمن به اي بالنبي صلى الله عليه وسلم بقي وجد فيه
لفظ التصديق مع انه ليس بمؤمن يريد بقوله فيه لو فرضنا
الرد على من زعم ان الايمان مجرد كلمة الشهادة لكن لا يتم
ذلك لان منهم من يشترط معرفة القلب وتصديقه ومنهم
لم يشترط ذلك لكن يشترط الدلالة على التصديق القلبي وهم
اكثر المنية فالرد بالفرض المذكور لا يتوجه عليهم وقوله مراد الشيخ
تأييد لمذهب السابق لا الرد على مخالفيهم رضه

قوله ولهذا الخ دليل ان المعتبر محل القلب ؟ قال الغزي
لا يكون المعتبر في التصديق محل القلب صح نفي الايمان عن بعض
المقرين باللسان دون القلب كما في الآيتين فانه ثبت فيهما
التصديق باللسان ونفي الايمان فعلم ان المراد به فيهما التصديق
القلبي الخ قال ابن قاسم ... فعلم بالضرورة ان ليس الملفوظ بهذا اللفظ هو التصديق
بل الملتزم من فعل القلب وهو الاذعان والقبول فعلم منه
ان تعريف اهل اللغة الاقتصار على التصديق باللسان وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بايمانه
لدلالة اللفظ على التصديق

قوله وايضا ؟ قال الكمال حاصله ان لا نسلم ان الاقتصار على ما ذكر يدل على ان الايمان هو التصديق
لجواز ان يكون الاقتصار لكون ما ذكر مستلزما لما لم يذكر

وأيضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله (فاما الاعمال فهي الطاعة) فهي تتزايد في نفسها والايمان في نفسه لا يزيد ولا ينقص فهنا مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق والثاني ان الاعمال جزء من الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق بالقلب وثلاثة قد ورد في الكتاب والسنة

عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرطا صحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء

في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم بدليل بسم الله

فيكون المعنى كان الجواب من الشافعية

الفعلي كترك الصلاة

وقد اتفق منه الاتيان بها

وان ترك حتى ان من انكر الكفر وآثر الايمان يكون مؤمنا

مخالفة

وان ترك حتى ان من اختار الكفر واظهر الايمان يكون كافرا

وان ترك حتى ان من اختار الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا

مذهب المعتزلة

اذا خلى قلبه عن الاعتقاد وكذلك كما مر في تفسير القاضي

لم يكن مؤمنا

القاضي

الايمان مطلقا

المعتزلة

اي الايمان الكامل

قوله وهو

فلا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فان نقص ذهب كله الى الزيد

اي لما ثبت من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي كما ذهب اليه ابو منصور والتصديق مع الاقرار كما ذهب اليه غيره فعلى كلا التقديرين لو كان الاعمال داخلة فيه لزم ان لا يكون حقيقة الايمان عبارة عما ذكر وهو خلاف ثبت بالدليل

قوله يقتضي المغايرة اي غالبا لانه قد يجيء للتفسير كما في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة كذا في جمع الجوامع

فيكون العمل خارجا من الايمان لانه لو لم يكن خارجا يلزم التكرار بلا فائدة في الآية والآية فيها محال فان قيل العمل جزء للمفهوم الايمان والجزء مغاير للكل فلا يلزم من عطف العمل على الايمان خروج العمل من مفهوم الايمان واجيب بانه لو لم يكن العمل خارجا عن الايمان يلزم التكرار؟ وايضا قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم يدل على خروج العمل من مفهوم الايمان على الاس

قوله يقتضي المغايرة اي بين المعطوف والمعطوف عليه قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري اي الذاتية او العرضية بحسب نحو قوله تعالى تنزل الملائكة والروح اي جبرائيل انتهى قال الكمال واما عطف الجزء على الكل فهو خلاف الظاهر عالم بشيئين فان شيئين نحو نثر؟ قال ابن قاسم قد يقال وهنا بشيئين بالادلة الدالة على ان الاعمال جزء من الايمان كحديث جبرائيل الطويل فانه عد فيه من الايمان اقام الصلوة ايتاء الزكوة انتهى ملخصا

قال شيخ الاسلام اي لا يدخل الاعمال المشروطة بالايمان فيه والا لزم كون الاعمال شرطا لنفسها لانها جزء

Scanned with CamScanner

شئ بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من
لم يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون
مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا على من ذهب الى انها شرط كمال من
الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو
مذهب الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها
والمقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من انه
التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان والقبول وهذا
لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة
التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه باق
على حاله لا تغير فيه اصلا واما الآيات الدالة على زيادة الايمان
فمحمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا امنوا في الجملة
ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص
وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في
غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الاطلاع على
تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم

لا افتقار ذاتي بل جعلي البتة كما تعلم بوجوه ذكرته في
الاعتقاد وشرحه وقد يضعف ٤ منه

٣ قوله بلغ حد الجزم والاذعان ولو تقليدا كما ذهب اليه
جميع المتقدمين وكثير من العلماء بل جعلوا الظن الغالب
الذي لا يخطر بالبال نقيضه في حكم اليقين ومنع الاشعري
والمعتزلة وكثير من المتكلمين صحة ايمان المقلد ثم منهم
من اقتنائه على الامر المشتمل او الاجماع ولم يشترطوا الاستدلال
العقلي ومنهم من شرط ذلك وان لم يقدر على التعبير عنه
والمجادلة مع الخصم والمعتزلة شرطوا الاقتدار على المجادلة
وحل الاشكالات فكل من خرج ليس الخلاف في الذين
نشأوا في دار الاسلام وتواتر عندهم حال النبي صلى الله
عليه وسلم ومعجزاته ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات
والارض فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل فيمن تشكك
على ساحل الجهل ولم يتفكر وانى خلق السموات والارض

٤ قوله وهذا لا يتصور فيه اي تصديق القلب لا يتصور فيه زيادة
ولا نقصان وهو مذهب ابي حنيفة واصحه واختاره اكثر المحققين
وبعض الاشعرية ومتقدميهم على انه يزيد وينقص وهو المحكي عن اكثر
وكثير من العلماء وقال الامام الرازي وغيره انه بحث لفظي منزع
على تغير الايمان بانه التصديق وحده او الاعمال معه او وحدها
فان قلنا بالاول فلا زيادة ولا نقص او بالاخيرين فهما حاصلان
لا محالة وسيأتي الاشارة الى ذلك في الشرح وبذلك علم ان
الخلاف المنقول في كلام الشيخ الاسلام وباقي قريبا ان الخلاف
معنوي بغير ذلك الاعتبار منه

٥ فان قيل قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعات
والمعاصي فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان قلت السلف هم الشهود العدول فما ذكروه
حق وما قالوا ان في فعله وفي اتفاقهم على ذلك دليل على
ان العمل ليس من اجزاء الايمان وان ركنه وجوده بل هو امر زائد

ماذا تركت التصديق بزيادة ولا نقصان لان الاعمال لا تدخل لها في الحقيقة والجزم الذكور لا تفاوت فيه من وهي تؤثر ان مركب الكثرة ليس بجزء من ولا كاثر وهذا هو المتزلة بين التردد ثلاثة واحد وتحته مسئولة والحق الحاقه بالقسم مسئل الله عليه وسلم مطلقا ثم اي بطريق الاجمال

والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء
في ان الايمان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر من الاجمالي لا ينحط درجته
كما مر فانما هو بالاتصاف باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على الايمان
زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض
يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعدم انعدام الشيء يكون
من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق
نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي
ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان
ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من
الايمان وقال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل
الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق
آحاد الامة ليس كتصديق النبي عم ولهذا قال ابراهيم عليه السلام
ولكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب
الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب
كانوا يعرفون نبوة محمد عم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكونه

الوحي واما زيادة الايمان التفصيلي بحسب اطلاعه على تفصيل
الوحي او زيادته على الايمان الاجمالي فلا كلام فيه رمضان

والجواب عن هذا بان يقال ان نظرك وارد على حاصلك لان
القائل بهذا القول لا يعني به انه يزيد بزيادة الازمان حتى يرد
هذا النظر بل مراده ان زيادته بالثبات غاية ما في الباب ان الثبات
لا يكون الا بزيادة الازمان والثبات امر معنوي يعتبره العقل ليس
بعرض حتى يبقى بتجدد الامثال وينظر فيه بان حصول المثل بعد انعدام
الشيء لا يكون من الزيادة في الشيء رم

والظاهر ان الظن الغالب الذي لم يخطر معه احتمال النقيض باشكال
حكمه حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل
فعلى هذا كون التصديق الايماني قابلا للزيادة واضح وضوحا ما

شرح مواقف

رد عليه بانه اذا انتفى بعض العمل انتفى الايمان حينئذ لانتفاء جزئه كما هو
مذهب المعتزلة فلا يتصور الزيادة ولو قيل لبقاء الايمان ما بقي التصديق
فهو قول بان العمل جزء من الايمان الكامل فلا كلام فيه قيل يجوز ان يكون
انتفاء العمل بانتفاء وجوبه كانتفاء الحج والزكوة عن الفقير وكسقوط
الصلوة عن الحائض ولهذا قال عم هن ناقصات العقل والدين او
يكون انتقاص العمل بانتقاص زيادته لا بانتقاص اصله كقراءة نصف
السورة في الصلوة فانها تنقص من قراءة تمامها رمضان

قيل هذا منع كبرى قياس من يدعي عدم قبول زيادة ونقصان وهو
قوله ولا يتصور فيه ؟ قال شيخ الاسلام فهم القاضي عضد الدين
والنووي في شرح مسلم وما قالوه ان نفس حقيقة الايمان تقبلها
هو المعتمد لا يقال التصديق ماهية واحدة اذا انتقضت زال جزؤها
والماهية المركبة تنتفي بانتفاء الجزء فيلزم ان من كان ايمانه ناقصا
كان كافرا لانا نقول النظر الى الزيادة والنقص باعتبار التفاضل
بين شخصين او زمانين لا باعتبار الامر الكلي فانه لا حقيقة في الخارج
الا في ضمن الاشخاص وهذا امر وجداني والى ذلك اشار بقوله للقطع

ملا الياس

بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق
يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فلابد من بيان الفرق بين
معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها بالصحيح
كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ
ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو
احر كسبي يثيب باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل راسا
العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره
على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وبهذا ذكر بعض المحققين
من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى
لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان
معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من
الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا
النسبة بين الشيئين وشككنا في انها بالاثبات او بالنفي ثم قمنا
البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك

واعلم ان الكافر على قسمين منهم من يجحد الباري تعالى ويعتقد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وكذلك كان ابو طالب وابو جهل وكثير من
اليهود والنصارى ومنهم من ينقله عناد
وكذلك كان ابليس وفرعون وهامان
وقد اسلفنا ان الكافر بالمعنى الثاني من اثبت
الباري تعالى ولا يشرك معه غيره بل يقول بالتوحيد
ولكن يجحد الرسالة فانه لا يكون مسلما بقوله لا اله الا الله
لانه لم ينقل عما كان عليه فان قال اشهد ان محمدا رسول
الله كان مسلما وفرقة من اهل الكتاب يقولون ان محمدا
رسول الله الى العرب دون بني اسرائيل فهذه الفرقة
لا يكون احد منهم مسلما بإتيان الشهادتين حتى يبرأ من
الدين الذي كان عليه ولو قال واحد منهم اني مسلم
او مؤمن لم يكن بذلك مؤمنا ومسلما لانهم يزعمون
ان الايمان والاسلام ما هم عليه رمصلم

٢
قوله عبارة عن ربط القلب بان يعتقد صدقه مع العزم
على الاتيان بمقتضى امره ونهيه وذلك العزم الاختياري
هو المراد بتسليم النفس وانقياد الباطن ويدل عليه ان
كفر ابليس عليه اللعنة انما هو بالاباء والامتناع عن قبول
التكليف قدره

٣
قوله عبارة عن ربط القلب اي تسكين النفس عليه وتوطينها
على العمل بمقتضاه وهذا على وجهين احدهما يحصل العلم بالضرورة
بدون الاختيار ثم يحصل الربط اي ربط القلب عليه بالاختيار
والثاني ان يحصل بالاختيار والكسب ثم يحصل ربط القلب
عليه ايضا بالاختيار وهذا اقوى من الاول كما لا يخفى
ملا السلم

٤
فحينئذ يكون المعرفة اعم من التصديق لانه يكون بالاختيار
وغيره والتصديق لا يكون الا بالاختيار والكسب فقط
رمصلم

٥
قوله بعض المحققين وهو صدر الشريعة وحاصل ما قاله
ان التصديق امر اختياري اي هو نسبة الصدق الى المخبر
اختيارا كما مر ملا السلم

٦
قوله وهذا مشكل اي كون التصديق امرا كسبيا اختياريا
وقبل ان يذكر ما في كلام بعض المشايخ

٧
قوله دون الافعال الاختيارية فان فرق بين المعرفة وبين التصديق
من الكيفيات النفسانية ومع هذا ان المحققين
صرحوا بان التصديق من الافعال الاختيارية

٨
قوله النسبة بين الشيئين كقولنا زيد بدون نفي واثبات وهو
مر تصور النسبة الحكمية اس كرماني

٩
قوله فالذي يحصل اي من حال تلك النسبة
بعد اقامة البرهان انما هو الكيفية التي
قوله هو الاذعان والقبول اس كرماني
الاذعان والقبول وهذا ليس من
الافعال الاختيارية فلا فرق بين
المعرفة والتصديق

وتحقيق الكلام ان المعتزلة الايمان نوع التصديق

بهذا المعنى

وتقليب الحدقة وامثاله

فهو متسبب وطبعا

اذا حصل بمباشرة الاسباب

بذلك التركيب

بذلك التركيب

الجدل والكتوى

٣ تحقيقه ان في هذا المقام شيئين احدهما نفس تلك الكيفية وثانيهما حصول تلك الكيفية والثاني فعل بالتبع والاول ليس بفعل والتصديق هو الاول دون الثاني ره

٤ يعني ان مقتضى ما ذكر ان لا يصح التكليف بالايمان اذ لا تكليف الا بالافعال الاختيارية اتفاقا لكن لما اجرى الله عادته على خلق الايمان عقيب اعمال مخصوصة لنا اختيارية صح التكليف به بذلك الاعتبار كما صرح النهي والاعتراض كذا قاله الكستلي وقال شيخ الاسلام وحاصل ذلك انه جواب عما يقال ان الكيفية النفسانية لا اختيارية فحصول تكليف النفس بها غليت مقدرة فلا يقع بها تكليف ونقرر الجواب ان التكليف بها تكليف بمباشرة اسبابها ونحو ما مر ما هو مقدور ش س

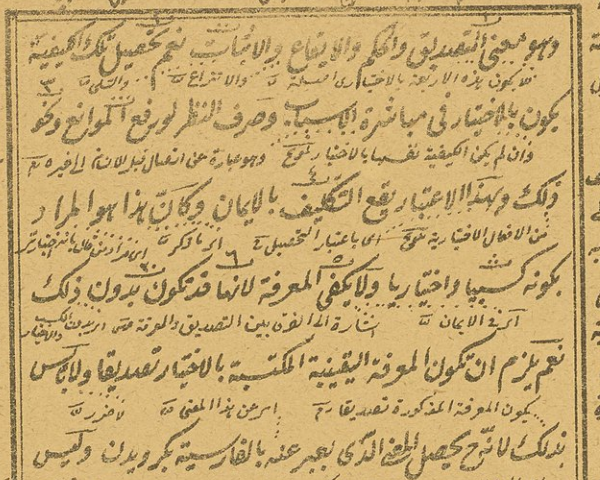
٥ اي لا يكفي المعرفة في تحقيق الايمان لانها قد تكون بدون التصديق الا انه يلزم ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة باختيار المكلف تصديقا وقد اريتاب في ان التصديق لا يتوقف على الاختيار لكن يجامعه ره

٦ قوله انها قد تكون؟ فيلزم ان لا يعتبر تصديق من شاهد المعجزة فانتقل ذهنه الى صدق مدعي النبوة انتقالا ذهنيا سلمي

٧ قوله وحصوله؟ جواب سؤال مقدر تقديره ان معرفة الحق قد حصل للكفار مع انهم لا يحكمون بالايمان بل بالكفر فاجاب بقوله وحصوله؟ عباس

٨ يعني ان حصول التصديق بالقلب لا يكفي في حصول الايمان الشرعي بل لا بد من تحقق شروط من الاقرار وعدم التلبس بما هو من امارات الكفر واذا كان كذلك فلا مناقاة بين الاذعان القلبي وثبوت صفة الكفر لتخلف شرط اعتبار الاذعان ايمانا شرعا وقيام امارات التكذيب بجعل الشرع اياه كعدمه

٩ والايمان حقيقي وكامل فالحقيقي تصديق القلب بما علم مجيء الرسول به من عند الله تعالى ضرورة بشرط لفظ القادر



وهو معنى التصديق والحكم والايقاع والانتساب نعم تحصيل تلك الكيفية ... والتسليم

يكون بالاختيار في مباشرة اسبابه وصرف النظر لرفع الموانع ونحو

وان لم تكن الكيفية نفسها بالاختيار لتوقع ... وهو عبارة عن انفعال غير لازم له اخيره

ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد

من الافعال الاختيارية لتوقع ... اي باعتبار التحصيل ... اي ما ذكر ... اشارة الى ان التكليف على ما ذكر

بكونه كسبيا واختياريا ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك

اشارة الى الفرق بين التصديق والمعرفة ... اي سبب الكسب والاختيار

نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا بأس

يكون المعرفة المذكورة تصديقا ... اي من هذا المعنى

بذلك لان توجه يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وليس

اي المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن ... اي حصول المعنى الذي يعبر

الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المنكرين

اي لا يسلم ان ذلك التصديق حاصل لكفار المذكورين ... اي ولو سلم حصول ذلك التصديق

المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم

لان مذهب المصنف ان الانكار جزء من الايمان ... اي تكذيب الله ورسوله

بالسنتهم واصرارهم على العناد والاستكبار وهو من علامات التكذيب

وهو ترتب الشيء على ما يناسبه في البدن والتخضع في البصر والبدن والصوت وقبل الخشوع

والانكار (والايمان والاسلام واحد) لان الاسلام هو الخضوع

اعم من اتحاد حقيقتها او نسبة وبهما في الصدق ... اي القبول والاذعان

والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق

هذا لعم انقياد القلب والجوارح لكن تفسيره بقوله بمعنى؟ خصه بانقياد القلب وكذا قال وذلك

على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما

فاخرجنا على هذا بحسب التزادف ... اي بحسب الايمان والاسلام واحد آخ

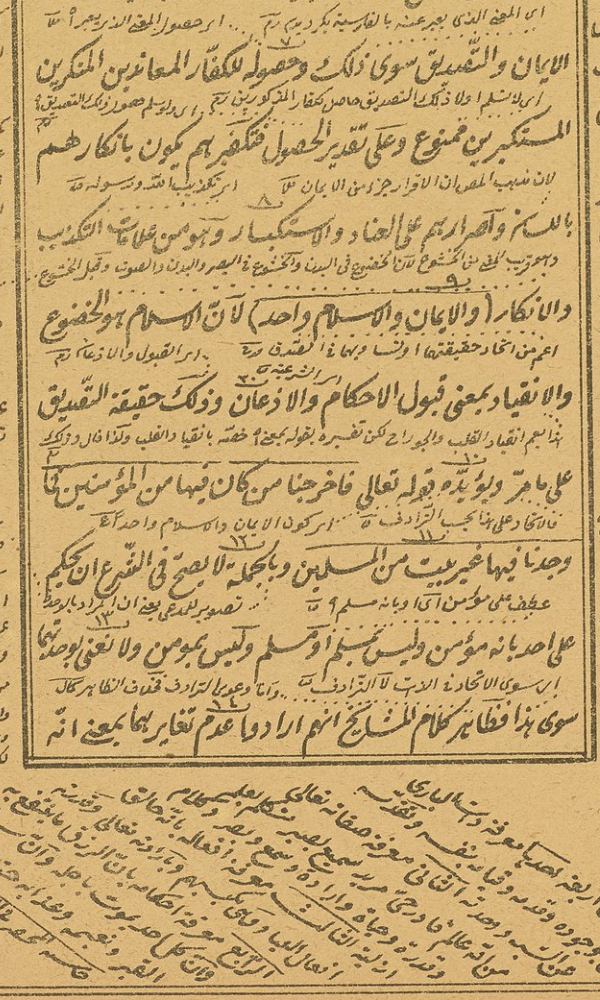
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم

عطف على مؤمن آخ او بانه مسلم؟ ... تصوير للدعي يعني ان المراد بالمؤمن

على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما

اي سوى الاتحاد في الذات لا التزادف ... وانما وجب التزادف لفقدان الظاهر كما

سوى هذا فظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغاير هما بمعنى انه



٩
قوله والايمان والاسلام واحد وتفصيل المقام ان ههنا اربعة اخر الاول ان يجعل الاعمال جزءً من حقيقة الايمان داخلة في قوامه وحقيقته حتى يلزم عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة الثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما بعد في العرف والشرع ان الظفر واليد والرجل اجزاء لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بنعدم زيد بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجر بعد جز منها منها ولا يقال بالعدم بانعدامها هذا هو مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قوله لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وكان لفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجر المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين سائرها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الانعدم عليها ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجر والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فاذا دام الاصل باقيا فيكون الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل الاعمال آثارا خارجة عن الايمان مسببة له ويطلق عليها لفظ الايمان مجازا وهو بحث لفظي الرابع ان يكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج واعلم ان الاسلام هو الانقياد الظاهر وهو التلفظ بالشهادتين والاقرار بما يترتب عليها والاسلام الكامل الصحيح لا يكون الا مع الايمان والاتيان بالشهادتين والصلوة والزكاة والصوم والحج وقد ينفك الاسلام الظاهر عن الايمان كما قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ويرخ ان يكون الشخص مسلما في ظاهر الشرع ولا يكون مؤمنا في الحقيقة واما الاسلام الحقيقي المقبول عند الله تعالى لا ينفك عن الايمان الحقيقي بخلاف العكس كما في المؤمن المصدق بقلبه التارك للاعمال

شرح العقائد العضدية

١٠
قوله ولتؤيده قوله تعالى فاخرجنا الخ اي اردنا ان نخرج استعار بان اللازم من الآية ان الايمان والاسلام متحدان في الماصدق لان المفهوم اذ الاستثناء انما يستلزم الاتحاد في الماصدق لكن الاصل في المتحدين في الماصدق الاتحاد في المفهوم فلذا قال لتؤيد دون يدل لان غير فيها للاستثناء قال ابن قاسم استثناء المسلمين من المؤمنين يدل على ان الاسلام والايمان واحد اعم من ان يكونا مترادفين او متساويين قال شيخ الاسلام لان غير فيها للاستثناء والاسلام من الايمان اذ التقدير فما وجدنا فيها بيتا من المؤمنين الا بيتا من المسلمين فلزم اتحاد الايمان والاسلام والمراد اتحادهما في الماصدق لان في المفهوم كما يشير اليه قوله وبالجملة ملا الياس

١١
قوله تعالى غير بيت يعني ان كلمة غير في الآية ليست صفة على معنى فما وجدنا فيها اي في القرية شيئا غير بيت من المسلمين لانه كذب بل هو استثناء والمراد بالبيت اهل بيت فيجب ان يقدر المستثنى منه على وجه يصح وهو ان يقال فما وجدنا فيها بيتا من المؤمنين الا بيتا من المسلمين فقد استثنى المسلم من المؤمن فوجب ان يتحد الايمان بالاسلام ملا الياس ومواقف

١٢
قوله وبالجملة الخ قال ابن قاسم اي سواء قلنا اتحدا مفهوما اي هما مترادفان او اتحدا في الماصدق اي هما متساويان ملا الياس

١٣
قوله ولا يخفى بوجه تنبيها قال ابن قاسم هذا مشكل مع قوله وذلك حقيقة التصديق ولان الظاهر من العبارة ان المراد اتحادهما مفهوما الا ان يحمل قوله وبالجملة الخ على التنزل عن الترادف الى التساوي اللازم للآية فلا اشكال رد

١٤
قوله انهم ارادوا عدم تغايرهما الخ فالاتحاد على هذا يتأتى وبهما في الصدق لا بالترادف ملا الياس الاغستاني.

١٢
حاصل قوله وبالجملة الى قوله فلا يتغايران ان كان الاسلام بمعنى الخضوع والانقياد الذي هو بمعنى قبول الاحكام التي هي الاوامر والنواهي والاذعان بها كان الايمان عين الاسلام بحسب الاتحاد في المفهوم كما هو المتبادر من عبارة المص وان احتمل الاتحاد في الصدق وان كان الاسلام عبارة عن الخضوع والانقياد الا لوهية والايمان عبارة عن التصديق القلبي بالله تعالى فيما اخبره من الاوامر والنواهي كان الايمان عين الاسلام بحسب الصدق لا الاتحاد في المفهوم وهو مراد الشارح رحمهما الله

انه لاينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكرتم

بيان لما قالا — بل الاتحاد بحسب الذات

الكفاية من ان الايمان هو التصديق بالله تعالى فيما اخبر من اوامره

عطف على قولا الايمان الخ — اي هذا الانقياد

ونواهيه والاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهيته ولا يتحقق الا

اي اذا لم يتحقق الا بقبول — فالايمان ؟ — اي في حكم الشرع

بقبول الامر والنهي فالايمان لاينفك عن الاسلام حكما فلا تغاير ان

اي بحسب المفهوم او بحسب الصدق بحر — اي فلا يغاير الاسلام

ومن اثبت التغاير يقال له ماحكم من آمن ولم يسلم او اسلم

اي بين الايمان والاسلام — اي لكن اثبت

ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما ليس ثابتا للآخر فيها والا

جواز النقول من اثبت — اي قول صاحب الكفاية

فقد ظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا

اي لم يعد قولهم آمنا كما صدقتم في العلانية بحر — يدل عليه قولنا ابراهيم

قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون

اي بعض وانقيادا لانقياد مخافة القتل والسبي بحر — اي الاسلام المعتبر

الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان

فلذا نفاه ذلك كون حقيقة الاسلام هو التصديق فتكون مرادفا للايمان كما تقدم بحر — بحكم اولا

وهو في الآية بمعنى الانقياد والظاهر من غير اعتبار انقياد الباطن

اي الاسلام بحر — خوفا من السيف وقوله هو مبتدأ وقوله بمعنى الانقياد خبره بحر

بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان

خبر لقوله فجر — اي من جانب من اثبت التغاير بينهما بحر — اراد به الشيخ وغيره بحر

فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله

حقيقة الاسلام عن جبريل عليه السلام عن الاسلام بحر — اي لا اله الا هو وحده لا شريك له

وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان

اي يكون الايمان والاسلام واحدا بحسب المفهوم ولا يجب الذات بحر

وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال

اي يقول عليه السلام ان تشهد ؟ بحر — اي بان تشهد ان لا اله الا الله بحر

لا التصديق القلبي قلنا المراد به ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما

ت

قوله لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو التصديق بحسب المفهوم واحد بحسب الكشف وتغاير بحسب المفهوم لان مفهوم الايمان التصديق و مفهوم الاسلام الخضوع والانقياد فافهم

قوله ظاهر قوله للوهيته انه يكفي في الاسلام الانقياد ولو لم يعتقد ولم يخضع

قوله والخضوع لالوهيته والا لم يعتقد ولم يخضع

قوله فهو التصديق خاص بان الحق وذا المستلزم

قوله التصديق يجمع احكاما فيها تغاير ظاهر لان

قوله المستلزم بين الشيئين يقتضي تغايرهما لغة

قوله وان كان لاينفك احدهما عن الآخر لا لوجد حقيقة

قوله ان الخ بيان لقوله لان الشيئين الخ

قوله ان لم يربوا بالاتحاد ههنا الخ

قوله المستلزم اعني التصديق المستلزم الخ

قوله فلم من هذا

قوله حقيقة كقوله

قوله فيما اخبر قال

ت

الاسلام لبعض وقوع قوله من اوامره ونواهيه تفسيرا لما اخبر ويجوز ان يقال اطلق لفظ الاخبار على الاوامر والنواهي لان الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه او ندبه والنهي عنه يتضمن الاخبار عن تحريمه وكراهته ملا ع

قال شيخ الاسلام هذا السؤال معارضة فالمطلوب اعني الاتحاد كما ان السؤال بعده معارضة في مقدمة الدليل اعني ان الاسلام قبول الاحكام والاذعان قال ابن قاسم بتعالكمال وجمع ان السؤال معارضة في المطلوب اعني دعوى اتحاد مفهومي الايمان والاسلام انتهى فيه نظر لانه لو كان كذلك لم يندفع الجواب السابع لانه لم يثبت الاتحاد كما هو ظاهر قال ابن قاسم فهو وارد على قوله وظاهر كلام الشيخ ملا س

قال الخطابي والصحيح من ذلك ان يقيد الكلام في هذا ولا يطلق وذلك ان المسلم قد يكون مؤمنا في بعض الاحوال ولا يكون مؤمنا في بعضها والمؤمن مسلم في جميع احواله فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا واذا حملت الامر على هذا استقام لك تاويل الآيات واعتدل القبول فيها ولم تختلف شيء منها واصل الايمان التصديق واصل الاسلام الاستسلام والانقياد فقد يكون المرء مسلما في الظاهر غير منقاد في الباطن وقد يكون صادقا في الباطن غير منقاد في الظاهر شرح مسلم

والحق ان اثبات اتحادهما صعب لانا بينا ان الايمان عبارة عن التصديق وجعله النبي صلى الله عليه وسلم جزأ من الايمان حيث قال بني الاسلام على خمس وعد الايمان منها عماد ي

قوله بدون الايمان لان عطف المسلمين والمسلمات على المؤمنين والمؤمنات تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فتعين المراد مراد المشايخ على ما حملنا عليه كلامهم ملا س

ت

قوله لما بينهما من التلازم لان مختلفا مفهوما عرشي

قوله من جانب من اثبت التغاير بينهما منشاؤه قوله فالايمان لا ينفك عن الاسلام

قوله اسلمت لرب العالمين اي انقياد اظهار والباقي

قوله بمعنى التصديق وقوله وذلك خبر ان الموصول في الحديث اذ اللفظ يطلق عليها ايضا كلفظ الايمان كما قال عليه السلام

قوله على ان الاسلام الخ اي على ان الاسلام هو الاعمال الباطن والايمان هو التصديق وحينئذ يكون التغاير بينهما ظاهرا وقيل في التوفيق بين الاحاديث التي ظاهرها التغاير وبين الآيات التي ظاهرها الاتحاد ان الاسلام والايمان اسمان لمسمى واحد باعتبار صفتين فالاسلام باعتبار كونه انقيادا والايمان باعتبار كونه تصديقا وقيل الاسلام باعتبار الاعمال الظاهرة والايمان باعتبار الاعمال الباطنة وقيل الاسلام باعتبار الاقرار والايمان باعتبار التصديق وقيل الاسلام باعتبار الاعتقاد والايمان باعتبار الاذعان والعمل وقيل الاسلام باعتبار الشرع والايمان باعتبار الحقيقة وقيل الاسلام باعتبار الظاهر والايمان باعتبار الباطن وقيل الاسلام باعتبار الاعتقاد والايمان باعتبار الاقرار وقيل الاسلام باعتبار الاعمال والايمان باعتبار الاعتقاد وقيل الاسلام باعتبار الاعتقاد والايمان باعتبار الاقرار وقيل الاسلام باعتبار الاعتقاد والايمان باعتبار الاذعان والعمل وقيل الاسلام باعتبار الشرع والايمان باعتبار الحقيقة وقيل الاسلام باعتبار الظاهر والايمان باعتبار الباطن وقيل الاسلام باعتبار الاعتقاد والايمان باعتبار الاقرار وقيل الاسلام باعتبار الاعمال والايمان باعتبار الاعتقاد وقيل الاسلام باعتبار الشرع والايمان باعتبار الحقيقة وقيل الاسلام باعتبار الظاهر والايمان باعتبار الباطن

قوله اي ان الاسلام الخ اي ان الاسلام هو الانقياد والايمان هو التصديق

قوله على ما ذكرنا اي من ان الاسلام هو الانقياد والايمان هو التصديق

قوله مقول على معنيين احدهما الانقياد والظاهر المجرد عن التصديق

قوله الخضوع يعني قبول الاحكام والاذعان لها

قوله عن الايمان كما ان ما من المشايخ من حصر التغاير فيما ذكره وبما سنحقق ان التغاير اعم من ذلك

قوله والاسلام وهو بمعنى الخ وذلك حكم شرعي

قوله الباطن في الاول وحسن حكم شرعي في الثاني

قوله الوجه الاول الخ

قوله الوجه الثاني الخ

قوله ان الاسلام الخ

قوله الايمان والاسلام الخ

قوله الصدق الخ

قوله وقيل في التوفيق الخ

قوله وقيل بظاهر الشرع الخ

قوله على الاعتقاد الخ

قوله من نظر الى الخ

قوله حاصل هذا الخ

قوله لم يعتبر الخ

قوله ان الخ

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان
وهم وفد عبد القيس في الصحيحين
بالله تعالى وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله
من قبيل اطلاق اسم السبب وهو الايمان على المسبب وهو الاعمال
وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام
وصحيح بكير الباء والهاء من فتحها ما بين الثلثة والتسعة كما في القاموس وغيرها
رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عم الايمان بضع و
اني متى ما انعته
بضعة كما عند الجمهور من الثلثة الى التسعة يقال الثلثة بضع وتسعة
سبعون شعبة اعلاها قوله لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن
وفي الصحيح بضع وستون بالواو وفي رواية لمسلم بضع وسبعون وفي رواية
الطريق (واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول
بل التصديق فقط على ما ذهب اليه المحققون
انا مؤمن حقا) لتحقق الايمان (ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان
عليه درج وهي بكسر الراء الاولى وسكونها وفتح الثانية وجوز النبي هنا كيف اصحت
شاء الله تعالى) لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان
ذهب بعض الى ان هذا كفر ابي بكر بن رشد بناء على ان الشك في الاصل كفر وهو ضعيف
للتاديب ولحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة
اي لسوء الخاتمة والادب مع الله تعالى
والمآل لا في الآن او الحال او للتبرك بذكر اسم الله تعالى او للتبرأ
عطف تفسير للاول
عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك
اي وهذا الايهام قال المصنف ينبغي ان
عطف تفسير
في الآن ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن
اي كيف يجوز ان يقال والا يجوز مع ان كثيرا من الاكابر ذاهبون الى الجواز
للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف
اي بجميع النفي منفي وقد ذهب بعض اي الى الجواز وهو بالمعنى عن النفي وتحته اكثر وفي
حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك انا مسلم ان شاء
بقيد بصفة فيه ان كذا
الله تعالى لان الثاني ليس من الافعال المكتسبة ولا مما يتصور
اي المتعجب
اي الاكتساب للعبد بخلاف الايمان لانه

والموقف كما ذهب اليه الازهري الركبان الذكر يكون قال الاصمعي وقد فند هذا بعضهم وفاته خون اي الذكر آوا اسير والانثى اسيرة جمع لواقد ذكر فاته الذكر وهي البرهمي بفتح الفاء يقال فند زيدا اذا اورد عليه امرا يبهره من غفلة او نحوها اي انتهوا في السير الرسالة

اي ذهان بضع فيه كلام المتكلم

بل يقول انا مؤمن حقا فقط للايهام

كما ذهب اليه صاحب التمهيد وغيره

الكفاية وغيرها من الاعلام

التعليل قال ابن الهمام لانه صحيح في نفسه لكن التلفظ مراد به التحقيق في الحال لا يقال انا شاب ان شاء الله تعالى لانه يوهم ان الشباب

جواب سؤال مقدر تقديره ان الشباب

صلة محققة في هذه الحالة مع انه يصح ان يقول المتصف بها انا شاب ان شاء الله تعالى فلم يجز ان يقول المتصف بالايمان في هذه الحالة انا مؤمن ان شاء الله تعالى فاجاب بقوله وليس

اي الاكتساب للعبد بخلاف الايمان لانه

وان لم يكن في حد ذاته مكتسبا لكن

مكتسب بواسطة مباشرة اسبابه كما مر تقريره اي الكتب

البقاء عليه في العاقبة والمآل ولاهما يحصل به تزكية النفس والاعجاب

بل مثل قولك انا زاهد ان شاء الله تعالى ومتقن ان شاء الله تعالى

وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق

الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي للمشار اليه بقوله تعالى

اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة واجر عظيم

وعلى هذا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى طلبا لحصول التصديق المنجي عند الموت

انتهى وهذه نسبة الله تعالى ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح

ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة في الايمان

والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان العبد المؤمن السعيد

من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان

والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله وان كان طول عمره

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

وكان من الكافرين وبقوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد

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

بقوله (والسعيد قد يشقى) بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله و

---

١ قوله ان كل جهد من الايمان والتقوى الخ اي الجهد المكتسب بالاختيار و

٢ قوله وذهب بعض المحققين قال شيخ الاسلام هو الفاضي عضد الدين وغيره وما قالوه

٣ قوله والتقوى من الافعال الاختيارية فيتصور فيها الخ اي الكامل المنجي

٤ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١٠ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١١ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١٢ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١٣ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١٤ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١٥ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١٦ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١٧ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١٨ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١٩ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٢٠ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٢١ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٢٢ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٢٣ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٢٤ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٢٥ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٢٦ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٢٧ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٢٨ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٢٩ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٣٠ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٣١ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٣٢ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٣٣ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٣٤ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٣٥ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٣٦ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٣٧ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٣٨ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٣٩ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٤٠ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٤١ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٤٢ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٤٣ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٤٤ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٤٥ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٤٦ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٤٧ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٤٨ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٤٩ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥٠ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥١ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥٢ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥٣ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥٤ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥٥ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥٦ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥٧ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥٨ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٥٩ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦٠ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦١ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦٢ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦٣ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦٤ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦٥ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦٦ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦٧ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦٨ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٦٩ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧٠ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧١ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧٢ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧٣ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧٤ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧٥ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧٦ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧٧ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧٨ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٧٩ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨٠ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨١ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨٢ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨٣ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨٤ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨٥ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨٦ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨٧ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨٨ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٨٩ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩٠ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩١ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩٢ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩٣ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩٤ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩٥ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩٦ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩٧ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩٨ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

٩٩ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

١٠٠ قوله ان شاء الله تعالى اي لكفرك بسوء الخاتمة

والشقي قد يسعد) بان يؤمن بعد الكفر (والتغير يكون على السعادة
ربما لا يقال انه لو تبدل السعادة والشقاوة يتغير صفاته من الاسعاد والاشقاء عند

والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى
ونفس التكوين صفة ازلية لا تتبدل مطلقا اي الاسعاد والاشقاء

لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة (فالتغير
اي بدلا تغير على صفاته ابدا بحسب بعض الاوقات

على الله ولا على صفاته) لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث
اي بالخلاف بين ما ذكره بعض الاشاعرة وبين ما ذكره المحقق ليكون التطبيق بينهما كما عرفت بعض ان النزاع

والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان ازيد بالايمان والسعادة
اي في الحقيقة بين قول المص وبين المنقول عن بعض الاشاعرة

مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه
اي التصديق فيما مضى لتعلقه بمشية الله تعالى فح لا يكون انا مؤمن ان شاء الله حاصلا الان

النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال
اي التصديق اي مجرد حصوله اي ما يترتب عليه النجاة

فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني
بتقدير ان شاء الله بعد قوله مؤمن بحسب اختلاف الجهات من الله الى العبد وبالعكس بالفارسية ترجمان زيرا كه

وفي ارسال الرسل) جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة
اي فارغ من مباحث الالهيات وشروع الان في النبوة والاحوال المتعلقة بباب الرسل متفرع على ما

العبد بين الله تعالى وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها شبههم
فيما نصب بمعنى مفعولا اي خلق الله تعالى كما فاتحة الشقاوة تعالى ليزيح الله تعالى

وعللهم فيما فطرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت
فلا حاجة الى ذكره وان نسب فانظر فيه كما بالسعادة والشقاوة وغيرهما

معنى الرسل في صدر الكتاب (حكمة) اي مصلحة وعاقبة حميدة
هذا ما ذهب اليه البعض من المتكلمين مما ورد النهر شرح المصنف

وفي هذه الاشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى
كما هو مذهب بعض المعتزلة جائز عقلا واجب سمعا وشرعا هذا المذهب

بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس
اي ليس يقتضي الحكمة هم قوم من الهند ينكرون النبوة مطلقا اي الوجود والعدم

بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا ممكن يستوي فيه طرفاه
اي الوجود والعدم

كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته
بقوله وايدهم ثم (أي المص) بقوله وقد ارسل ثم
وطريق نبوته وتعيين بعض من ثبت رسالته فقال (وقد ارسل
بقوله اول الانبياء عليهم السلام آدم عليه السلام ثم (أي المص)
الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين) لاهل الايمان والطاعة
البشارة الجزاء فائدته بظهر اثر السرور في البشرة وذلك فائدة الوعد فاهل الطاعة بالجنة والثواب (ومنذرين) لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب
اي بالبشارة بالجنة ثم (أي المص) اهل طبق لاولى نحو هو بالمؤمنين رؤف رحيم بالمبعوث الى الاولى
فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبالنظر وقيقة
بحيث لم يظهر آثاره التي من غير آثار النبوة فلذا لم يكن العقل مستقلا بمعرفته
لا يتيسر الا لواحد بعد واحد (ومبينين للناس ما يحتاجون اليه
اي بالمعجزات ثم (أي المص) اي ما يحتاجون اليه من امور الدين بحيث لا يتوقف على كثير من ثم
من امور الدنيا والدين) فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد
اي الجنة والنار ثم (أي المص) اي باحوال الجنة والنار ثم اي بوصول العبد الى
فيها الثواب والعقاب وتفاصيل انواعها وطريق الوصول الى
اي الجنة والثواب ثم (أي المص) اي النار والعقاب ثم اي بالقيام ثم
الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل بالعقل ولكذا خلق
اي النباتات النافعة والنباتات الضارة اشارة لما يحتاجون اليه من امور الدنيا ثم
الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس استقلالا بمعرفتها
ضمير لها راجع الى ما باعتبار اللفظ وضمير انه جانبيه راجع الى ما باعتبار اللفظ ثم اي الكل وغيره
من النافع
ولكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه
كوجود الله تعالى عالم قادر حي وغير ذلك ثم كالبيع والشراء والنكاح وغيرها من الاحكام الشرعية
ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا طريق للعقل الا بعد نظر دائم وبحث
كنسبة ابارى ممتنع لذاته الا جسما او جوهرا وكالمتناهي كالزمان والعدد ثم
كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه فكان من
اي الجنة والنار والعقاب والاجسام النافعة والضارة والقضايا الممكنة والممتنعة ثم
فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى
معطوف على اوحى الى ذلك رحيم قال لهم انا نار رحمة وهذا للعالمين كلهم
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (وايدهم) اي الانبياء (بالمعجزات

ان كان ما يستقل العقل فلا حاجة الى البيان ثم اوله وان كان فيما لا يستقل العقل فيحتاج الى البيان ثم اوله والجواب ان ما لا يستقل العقل بالعلم به اذا علم بالسمع قبل العقل ذلك السمع وقام عليه البرهان ثم اوله وذكر بعض الشراح ان المراد بالعقل ما يستقل العقل بادراكه وبالسمع ما لا يستقل العقل بادراكه ثم اوله وهذا ايضا غير مرضي لان ما لا يستقل العقل بادراكه لا يعلم بالعقل اصلا ثم اوله والجواب ان المراد بالعقل ما

بالمعجزات انا فحصنا للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر ١ صفة المعجزات ٢ متعلق بمظهر ٣
بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه ٤ اي بيان تاييد الله تعالى انبياءه بالمعجزات ٥
يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التاييد بالمعجزة ٦ اي بمثل ذلك الامر ٧
لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة ٨ الا يكون عرض الله تعالى من ذلك المعجزة التصديق للرسل ٩
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق ١٠ اضافة التصديق للكاذب اضافة المصدر للمفعول ١١
جرى العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقب ظهور المعجزة ١٢ اي الاضافات العقلية التي لاتنافي العلم القطعي ١٣
وان كان عدم خلق العلم ممكناً في نفسه وذلك كما اذا ادعى جمع
بمحضر من الجماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا
فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل يحصل للجماعة
علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكناً في نفسه
فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لاينافي حصول العلم
القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهباً مع امكانه في نفسه
فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق العلم
ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او
كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب لان ذلك من الاحتمالات

المفرضين بل بحسب ما يعلمه بخلاف معجزات الانبياء عليهم السلام والثالث ان آثار المعجزة حقيقة كشبع الجماعة الكثيرة من الطعام اليسير وريهم من الماء القليل بخلاف السحر لانه تخييلات لا تروج الا في اوقات مخصوصة وامكنة مخصوصة رمضان

٢ قوله جمع معجزة قال في شرح المقاصد المعجزة ماخوذ من العجز القابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازاً الى ما هو سبب العجز وجعل اسماً له فالنار للنقل من الوصفية الى الآلية كما في الحقيقة على قول او للمبالغة كما في العلامة بحر ملاوي

٣ قوله وهي امر انما قال هي تناول الفعل كانفجار الماء بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار شرح المقاصد

٤ التحدي المبارزة والمعارضة بان يطلب منهم النبي عليه السلام مبارزتهم ومعارضتهم له وقيل التحدي دعوى الرسالة وقيل طلب المعارضة شاهد الدعوى والراجح الاول هداية المريد

٥ اي لما لزم اي لما اضطر المتحدي الى قبول قوله او لايحصل العلم الا عند حصول القاطع منه بحر ملاوي

٦ قوله وعند ظهور ؟ هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره لانسلم ان ظهور المعجزة يدل على الصدق دلالة عقلية قطعية ولانسلم ان ظهور الصدق عند ظهور المعجزة ايضا كما للكفرة الذين شاهدوا معجزات الرسول ولم يؤمنوا اجاب بقوله وعند ظهور ؟ بردعي

٧ قوله مع امكانه ؟ اي ومع هذا الامكان لا بطرق ولا يعرض اليه احتمال انه ذهب بحيث نرخرخا ..... بانه غير ذاته اي بعوض اي الكس

٨ قوله ولا يقدح اي لا يضر هذا جواب سؤال مقدر تقديره يجوز كون المعجزة لا لغرض التصديق فحينئذ لا يفيد العلم فاجاب بقوله ولا يقدح

٩ قوله في ذلك العلم اي في حصول العلم بصدق مدعي النبوة بموجب العادة محمد ملا

١٠ قوله لا لغرض التصديق كالكرامات ١١ وقوله او كونها لتصديق الكاذب كما يقيد للاولياء لا لغرض

كما لا يقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة
لبرد يخلقه الله تعالى فيها ... اي العضدي

للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال (واول الانبياء آدم
ثابت بالكتاب كقوله تعالى يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة ... ولا تقربا هذه الشجرة

واخرهم محمد عليهما السلام) اما نبوة آدم فبالكتاب الدال على انه
اي الى البشر ... اي لم يوجد بعده نبي ... اي الى مرد التهى

قد امر ونهى مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير
فقد اخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن ابي امامة ان رجلا قال يا رسول الله اني كان آدم قال نعم

وكذا بالسنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفرا
اي نبوة آدم عم ... بناء على ما نقل عن بعض العقلاء

واما نبوة محمد عليه السلام فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى
اي دعوى النبوة ... اي على مدعاه وهو النبوة ... اي ثابت لوجهين

فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر
اي القرآن العظيم ... بالنسبة لخصمه كعجز بني اظهار ليكون معارضته ابطالا لدعواه ... اي محمد عم

كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته
اي من كلام الله تعالى ... اي على اعارضته ... اي بلغاء زمانهم

بما قصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بانفسهم واعرضوا
اي شدة غرضهم ... اي اوقعوا الهلاك ... اي بالقتل

عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد
اي الاتيان بالمثل ... اي المقاتلة والمضاربة

منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا
اي ركاكة ... اي فاعلم بالنقل ... اي بقاربه في الفصاحة والبلاغة لا كلاما لله

على انه من عند الله تعالى وعلم به صدق دعوى النبي عليه السلام
اي القرآن ... اي يجوز القرآن من عند الله ... اي بناء على ما

علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شان
اي في العلم العادي ... اي عن النبي ... بما نافيا بالغ

العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه صلى الله عليه وسلم من الامور
من الوجهين ... اي بين الامور التي خرقت هو كظهور المعجزة

الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد

اعلم ان العلم القطعي اما عقلي كحكم الكل اعظم من الجزء واما عادي كحكم الاقل لا اثر في محرقية النار وامكان خلافه فاذا وجد خلافه فاذا وجد لا يقدح كما ذكر في قبل وقوع خلاف العادة

قوله امر ونهي بالبناء للمفعول اي امره ونهى

ان الذي فيه في الثبوت ولا امر امر موسى عم يقوله تعالى

وان كان بلا واسطة

ما الدعى

فنفخ خبر انا بكسر

وحسنه واما الاجماع فان اصله الكتاب

بالعلم العادي بالوحي لا غير قوله روه الترمذي

ما يحتمل النقيض كالعلم بكون الجبل حجرا مع تجويز العقل انقلابه ذهبا ويريدون بالعلم العادي البقاء ما جرت العادة بان الله يخلقه لسببه الظاهري من حس او حدس او نظر سواء احتمل متعلقه النقيض اولا فالعادي بالمعنى الاول لا خلاف فيه واما بالمعنى الثاني ففيه خلاف الفلاسفة لانهم يقولون بتاثير الاسباب وخلاف المعتزلة لانهم يقولون بالتولد وفي شرح المواقف ودلالة المعجزة على الصدق عادية لا عقلية اذ العقلية لا يتصور فيها انفكاك الدلالة كدلالة الفعل على وجود الفاعل بخلاف دلالة المعجزة حيث يتصور انفكاكها عن الصدق وصرح في المواقف وغيره بان معنى كونها عادية اجراء الله تعالى العادة بخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة والعلم تارة يكون مع تجويز العقل كونه لا يكون كذلك في نفس الامر كالعلم بكون الجبل حجرا وتارة يكون بدون ذلك كالعلم بان الواحد نصف الاثنين اذ لا يجوز انه لا يكون لا يكون كذلك بحال مع القطع والجزم في كل منهما انتهى العرس

واما ثبوت التحدي كثيرة كقوله تعالى فاتوا بحديث مثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله وقوله فاتوا بسورة من مثله

شرح المواقف

وجه اعجاز القرآن وهو عند الاكثرين وهو المختار كونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآتية وعلى دقايق العلوم الالهية واحوال المبدا والمعاد ومكارم الاخلاق ومصالح الامم على ما يظهر للمتدربين ويتجلى للمتفكرين وعند الاكثرين الصرفة وهي ان الله تعالى صرف العقول عن المعارضة مع القدرة عليها وردوذلك اما اولا فلان فصحاء العرب الذين سمعوا القرآن من حسن نظمه وبلاغته وسلامته وحزالته وبرعوا رؤسهم عند سماع قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وقيل وجه الاعجاز كونه على اسلوب غريب مخالف لما عليه كلامهم وورد بان مزايا فات مسلمة نقل ما نقل فضه

اي لا يا بتحضر ضرورة ان ذلك اما ان يكون منقابا او بواسطة الملك او النبي والاخير ينقسم الى قسمين احدهما ان لا يكون معه ظهور المعجزة والثاني ان يكون معه ظهورها ولا معنى للنبوة الا ذلك عرسا

من المحظرة وهو الايقاع في الخطر والهلاك مدة

اي كون العبد عاجزا عن الاتيان مثله

وهو كاف لنا في اثبات النبوة عرسا

حدّ التواتر وان كانت تفاصيلها آحاداً كشجاعة علي رضي الله عنه

وجود حاتم فان كلا منها ثبت بالتواتر وان كان تفاصيلها

آحاداً وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل اصحاب البصائر

على نبوته ﷺ بوجهين احدهما ما تواتر من احواله صلى الله عليه وسلم

قبل النبوة وحال الدعوة وبعدها من اخلاقه العظيمة واحكامه

الحكيمة واقدامه حين يجبن الابطال وثوقه بعصمة الله تعالى

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

مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعناً ولا الى القدح

فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الصفورة في غير

الانبياء وبان يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه يفتري

عليه تعالى ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر

الاديان وينصره على اعدائه ويحيي اثاره بعد موته الى يوم القيمة

وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب

لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع

واتمم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية

١ اي وان كان كل واحد منها بلغ حد التواتر لكن القدر المشترك بينها لم يبلغ حد التواتر

٢ قال شيخ الاسلام مما يدل على ان الاستدلال على نبوته ﷺ هو العمدة في اثباتها والزام الحجة على المعاند ومبنى على دعوى النبوة واظهار المعجزة والغرض من هذين الوجهين التقوية والتتميم ومبنى الاول منهما على انه مكمل في نفسه على وجه لا يوجد في غير النبي صلى الله عليه وسلم والثاني على انه مكمل لغيره على ذلك الوجه ايضا هلا الناس

٣ قوله البصائر جمع بصيرة وهي قوة تدرك بها التعقلات كما ان البصر قوة تدرك بها الابصار فهو قوة بالهنة هي القلب كعين الرأس ويقال هي عين القلب عند ما ينكشف حجابه فيدرك بها بواطن الامور كما يدرك بعين الرأس ظواهرها هلا الناس

٤ وذلك انه صلى الله عليه وسلم لم يكذب قط لا في مهمات الدين ولا في مهمات الدنيا ولم يقدم على فعل قبيح لا قبل النبوة ولا بعده مواقف

٥ قوله واخلاقه العظيمة فمنها انه صلى الله عليه وسلم لم يكذب قط لا في مهمات الدين ولا في مهمات الدنيا ومنها انه لم يقدم في مدة عمره على قبيح من قول وفعل اصلا ومنها انه في غاية الفصاحة كما قال اوتيت جوامع الكلم ومنها انه لما استولى الاعداء وبلغ المرتبة الرفيعة في تلفاذ امره في الاموال والانفس لم يتغير حاله عما كان عليه ومنها انه ﷺ كان من اول العمر الى آخره على طريقة مرضية في نظر جميع العقول السليمة على ما ثبت بالتواتر وقد روي ان ابا بكر كلما نظر اليه في صغره وتأمل في اوصافه يقول في نفسه انه خلق لامر عظيم فلما دعاه الى الاسلام قال هذا الذي ارجوا منك بجر بادي

٦ قوله وثباته على حاله فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفر

والعلمية ونوّر العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله تعالى دينه
اى يعقوبه وهو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله
على الدين كلّه كما وعده ولا معنى للنبوّة والرسالة سوى ذلك واذا
كقوله عليه السلام ليس بعدى نبى مفاح لقوله ولكن رسول الله وخاتم النبيين
ثبت نبوّته وقد دلّ كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على انه خاتم
لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس ولقوله ثم بعثت الى الناس كافة
النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت
اى محمود ثم ولذا ورد فى الصحيح انه من قال لا اله الا الله محمد رسول الله لا يقطع بسلام
انه آخر الانبياء وان نبوّته لا تخصّ العرب كما زعم بعض النصارى
فلا يكون خاتم النبيين ثم اى نبوة محمد عليه السلام اى بعده ولا نبى محمد
واليهود فان قيل قد ورد فى الحديث نزول عيسى عم بعده قلنا
اى يكون على شريعته كما قال عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى ثم
نعم لكنه يتابع محمدا صلى الله عليه وسلم لان شريعته قد نسخت
لانه لا يأتى بشريعة ناسخة بل مقررة لشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثم
فلا يكون اليه وحى ونصب احكام بل يكون خليفة رسول الله صلى
اى للنبى عيسى عم اى يكون اماما للناس ثم لنبينا
الله عليه وسلم ثم الاصح انه يصلى بالناس ويؤمهم ويقتدى به
لان عيسى عم نبى والمهدى ولى ولا يبلغ الولى درجة النبى ثم اى عند اهل الحق
المهدى لانه افضل فامامته اولى (وقد ورد بيان عددهم فى بعض
اى لان عيسى عم اى من المهدى ثم اى من امامة المهدى ثم
الاحاديث) على ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن
اخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابى ذر اى اخرجه
عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفى رواية
اى النبى عم فان الحافظ ابن حجر لم يقف عليها اى حجر
مائتا الف واربعة وعشرون الفا (والاولى ان لا يقتصر على
يعنى بحسب ما وقف نظر فهم ثم اى الاليق والراجح ثم
العدد فى التسمية فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك
يعنى فى تسميتهم ثم ايضا ثم اى فى عدد الانبياء ثم
ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن فى ذكر العدد ان يدخل

١ فان النبى يكمل النفوس القدسية وبعالج الامراض البشرية التى هى غالبة على اكثر النفوس الظلمية فلا يدّ لهم من طبيب يعالجهم وما كان تأثيره اقوى بكونه نبيا هو افضل الانبياء والرسل

٢ واما انها نهاية بالجزء فمن باب البرهان الآنى ذكره

٣ قال شيخ الاسلام فى الاقتصار عليها اشعار بخروج الملائكة وهو ما صرح به الحليمى والبيهقى وغيرهما وحكى الامام الزركشى والبرهان النسفى فى تفسيرهما الاجماع عليه وذهب قوم الى خلافه لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اه

٤ وكذا بعض اليهود واحتجوا بان الاحتياج الى النبى عم انما كان للعرب خاصة دون اهل الكتابين وردّ بان احتياج الكل اليه مجرّد امر الشريعة بحسب اختلاف الاوقات ثابت بل احتياج اليهود والنصارى اكثر لاختلافهم بالتحريف وانواع الضلال قرمى

٥ وهو قول النبى عليه السلام ان عيسى عم ينزل الى الارض ويتزوج ويولد له ويمكث خمسا واربعين سنة ثم يموت فيدفن معى فى قبرى فاقوم انا وعيسى ابن مريم فى قبر واحد قرمى

٦ فان قلت فى الحديث الصحيح ان عيسى عم يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويريد فى الحلال قيل معناه انه يتزوج بعد نزوله فيكون ذلك زيادة له فى الحلال اذ لم يتزوج قبل ويرفع الجزية عن الكفار فلا يقبل الا الاسلام فيكون ناسخا لشرع محمد عم قلنا قد بين نبينا ان شريعته هذه ستنتهى وقت نزول عيسى عم رمضاء فوجهه انه عم بين انتهاء شريعته بهذا الحكم وقت نزول عيسى عم فالانتهاء حينئذ من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما فى سقوط نصيب مؤلفة القلوب كذا فى الخيالى وتمثل هذا الجواب ملا الياس فراجع نعم الله

٧ قوله ونصب احكام قال شيخ الاسلام العطف فيه للتفسير والمعنى انه لا يكون منه نصب احكام بوحى اليه بنصبها والا فقد ورد التصريح فى صحيح مسلم بانه يوحى اليه بمالبس بحكم وانما هو ارشاد لطريق نجاة له وللمؤمنين فى زمنه

من تتبع وتجمع

يجمع

بلبس

وما ذكره المحشى الفنارى وكذا الخيالى من ان الاحاديث الدالة على نزول عيسى عم انما تفيد ان المهدى يصلى بالناس وعيسى عم يصلى خلفه فيه ما فيه

وانما هو اى المهدى اظهار لشرف شريعة عيسى لنبينا عليهما السلام

اولى هو اى الاقتدار

فلا يبلغ درجة عيسى عم بل يبلغ درجة الامامة بالاقتدار

وانما محمد الامام بالمهدى لانه يهدى الناس الى شريعة عيسى عم

وقد ورد فى الحديث ان المهدى يؤم الناس ويصلى بهم

وقد ورد فى الحديث ان المهدى يؤم الناس ويصلى بهم

قال شيخ الاسلام وقد ورد فى الحديث ان المهدى يؤم الناس ويصلى بهم

اى اعلى واغلب على جميع الاديان

ان على محمد عليه السلام وعلى شيعته بدل

لاحتمال الاختصاص بالعرب

صفة وحى مقدمة او خبر يكون وهذا اولى ان يجعل المصدر لا يتقدم عليه ولو كان ظرفا على الصحيح

وقوله عم لعلى رضه انت منى بمنزلة ارون من موسى الا انه لا نبى بعدى

ان يدخل فيهم من ليس منهم) إن ذكر عددا أكثر من عددهم ... في ذكر العدد ... ابن الانبياء عليهم السلام

١ او يخرج منهم من هو فيهم) ان ذكر عددا اقل من عددهم يعني ... بخبر الواحد ... نقصير يقوله ولا يؤاخذ من

٢ ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في ... ابدا بالخبر الواحد واتجلة خبر ان ... احتراز عن المعاملات كالبيع والنكاح

٣ اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقاديات ... ابن خبر الواحد ... عطف على اشتمل ... ابن يوجب الحديث

خصوصا اذا اشتمل على اختلاف روايات وكان القول بموجبه ... كقوله تعالى ومنهم من نقصصنا عليك ... ابن ظاهر الكتاب

مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء ... ابن القول بموجبه فهو عطف على يفضي ... متعلق بيد

لم يذكر للنبي عدم ويحتمل مخالفة الواقع وهو عدد النبي عدم من ... ابن او عدد غير النبي ... ابن احتمال

٤ غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد ... لان دلالته قطعية نقول في الجملة مائة درهم وفي ضمنه انه يكون فيه اكثر

اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان (وكلهم كانوا ... في مدلوله ... ابن اسم العدد ... وكلهم طائفة مخبرين

مخبرين مبلغين عن الله تعالى) لان بهذا معنى النبوة والرسالة ... اي بالاحكام الشرعية ... ابن كونهم مخبرين ومبلغين ... خبر مقدم

صادقين ناصحين) لئلا يبطل فائدة التبعثة والرسالة وفي ... ابن كون الانبياء صادقين وهو ابتداء ... ابن محفوظون

هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا ... كالكذب عن وجوب الصوم وغيره

٧ فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الانام اما عمدا ... الشرعية ... ابن جميع الاوقات

٨ وهو الليق بشانهم فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر ... ابن الانبياء عليهم السلام ... فيما يتعلق بامر الشرائع

الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده

وهل ثمانية اربعة في المخبر العقل والضبط والعدالة والاسلام واربعة في نفس الخبر ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة والثالثة ان لا يكون في عادته بعم بها البلوى والرابعة ان لا يكون متروك الحاجة

تحقيق

٣ قوله في اصول الفقه في بيان اقسام الستة من العدالة والعقل والاسلام والضبط والاسناد والرفع رحمه

٤ قوله من غير الانبياء ان كان عددهم في الواقع اقل مما ذكر او غير النبي من الانبياء ان كان عددهم اكثر فالاولى عدم التخصيص على عدد معين

شرح المقاصد

٥ قوله فائدة البعثة والرسالة اراد ان الغرض من الارسال والبعثة ليس الا التبليغ والاخبار فكانها معنى النبوة والرسالة هذا وليس المراد التبليغ عين النبوة والرسالة على ما يستفاد من ظاهره فالمراد بالفائدة في قوله لئلا يبطل فائدة البعثة هي التبليغ والاخبار فتدبره حيث اشار الى شرح قوله لان هذا معنى النبوة كبرى

٦ قوله معنى النبوة والرسالة اختار المص هنا وفي اول الكتاب اتحاد النبي والرسول والمشهور ان النبي اعم من الرسول كما مر ذلك اي كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا بل بعضه رسول وبعضه نبي يعني ان المختار ان بينهما عموم وخصوص من وجه

حاشية ملا

قوله فيما يتعلق بامر الشرائع اي هذا الخبر الذي يتعلق بامر الشرائع كالخبر عن ايجاب الصلوة والصوم والحج والزكوة وغيرها من الاحكام الشرعية رحمه

قوله اما عمدا اي اما كونهم معصومين عن الكذب مطلقا عمدا فبالاجماع

قوله وفي عصمتهم اي اما كونهم معصومين عن الكذب بالاجماع

قوله فعند الاكثرين خلافا للقاضي البيضاوي

قوله عن سائر الذنوب اي عن باقيها

قوله وهو انهم اي تفصيل الذنوب ان الانبياء معصومون

بقي هنا شيء وهو ان ما ذكر في نفس الخبر من الشرائط هل هي شرائط القبول من حين السماع او شرائط الوجوب والاستمرار والعدالة وغيره من جميع الشرائط؟ اي شرائط التكليف والاسلام والعدالة والضبط والعقل من حين العمل والتكليف والاسلام والعدالة والضبط والعقل من حين العمل من عدم المعارض ملا الياس

بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف
اى وكذا معصومون عن م — من ائمة التحقيق — اى ثابتين الجمهور
في امتناعه بدليل السمع او العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون واما
اى تعمد الكبائر ثابت بدليل م — اى صدور الكبائر التى غير الكذب والكفر
الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه وتجوز سهوا
اى فتجوز صدورها عمدا — المتكلمين — القائلين بامتناع صدور المعصية منهم
بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن
اى يجوز صدور الصغائر اتفاقا — استثناء من يجوز — وهو التنقيص في الوزن والكيل
المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينبهوا عنه هذا كله بعد الوحي
من الاشاعرة والمعتزلة والجاحظ والحاصل انه وان جاز عليهم فعل الصغيرة سهوا لا يتركونه بل
واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى
اى قبل الوحي — قبل الوحي وبعده — اى عنهم — فينتهون ينتهون
امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة
اى عند المحققين — اى الهرب — اى كونها زانيات — وهى الاتباع
البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر
دون غيرها من الصغائر — اى تنفر الضباع من متابعتهم مطلقا — اى كان بالهم او لم يكن في الابار ودنائتهم
الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي
طائفة من الروافض وهم يقولون ان عليا رضه رسول الله ووليه من بعده م
وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء
اى خوفا من الاكراه — كاكل آدم من الشجرة — اى عدم صدور المعصية عن الانبياء
مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود
في قصة ابراهيم — لدلائل العصمة — لان نسبة الرواة الى الخطاء هو من نسبة المعاصي الى الانبياء
وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول
كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين — اى صرفه — اى وان لم يمكن
على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة
اى انه ليس بكذب ولا معصية بل هو ترك الاولى — اى تفصيل ذلك الجواب الاجمالي
وافضل الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى كنتم خير امة
وبقوله عم انا اكرم الاولين والآخرين ولا تخيروني على موسى وما ينبغي لاحد ان يقول انا خير من
ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال
روى عنه فتوافق يونس عم

اى تعمد الكذب — اشارة الى ان العصمة هى استحالة الذنب وهو خلاف الصحيح في حد العصمة عند المتكلمين وهو انها عدم خلق المعصية وعدم خلقها لا يقتضى انها مستحيلة بل هى مقدورة للمعصوم — ملس

قال ابن شريف اى واما وقوع الكبائر سهوا فجوزه الاكثرون وقال شيخ الاسلام المختار قول الاقلين كما في شرح المواقف وغيره — ملس

اذ لا دلالة للمعجزة عليها — ملس

اى على امتناع الكبيرة قبل البعثة ولا حكم للعقل بامتناعها ولا دلالة سمعية عليه ايضا شرح المواقف

قوله كعهر الامهات قال شيخ الاسلام بفتح العين مع سكون الهاء وفتحها اى الزنا بهن في شرح المواقف ان عهر الامهات كونهن زانيات وفي الكستلي مثله قال البردعي بسكون الهاء وفتحها اى زنا الامهات اى كون الامهات زانيات او مزنيات بها يقال زنا بها فالمصدر مضاف الفاعل او المفعول — ملس

اى خوفا من القتل عند الاحتراز عن الايمان بل اوجبوا الكفر تقية لان عدم اظهار الكفر موجب لالقاء النفس الى التهلكة والقاء النفس الى التهلكة حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ورد ذلك بان اظهار الكفر عند اظهار الدعوة يؤدى الى خفاء الدين بالكلية وذلك باطل بالضرورة شرح المواقف

قوله قبل الوحي وبعده والمذهب عندنا منع الكبائر بعد النبوة مطلقا والصغائر عمدا لا سهوا لكن لا يصرون ولا يقرون بل ينتبهون فينتهون وذهب امام الحرمين وابو هاشم من المعتزلة الى تجويز الصغائر عمدا شرح مواقف

لانه لا يفيد اليقين كما روى ان داود عم طمع في امرأة اوريا فارسله الى الحرب ليموت وهو افتراء الحشوية وعن علي رضه من قال بها يجب عليه حد القذف بل الثابت فيه انه خطب امرأة كان خطبها اوريا فتزوجها او سئل منه ان يطلق زوجها وكان ذلك عادة في عهده فارسل الله تعالى ملكين للتنبيه على زلته فلما تنبه استغفر الله عنه وخر راكعا واناب — رمضان

كما في قوله تعالى فعصى آدم ربه فغوى فانه يدل على صدور المعصية عن الانبياء فهذا محمول على انه قبل البعثة وكما في قوله تعالى خطايا محمد عم عفى الله عنك لم اذنت لهم فان العفو يدل على تقديم الذنب فالذنب محمول على ترك الاولى كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين رم

اى في المطولات

لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد
على ان فضيلته لا تخرجه عن السيادة بحسب عبوديته انتهى وهو وقوف

اولاد آدم ولا فخر لي ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم
بهذا القول اي اقول هذا القول شكرا ولا افخر فخرا

بل من اولاده (والملائكة عباد الله تعالى عاملون بامره) على ما يدل
اي بل يدل على كونه افضل من اولاده قوله لا يعملون بغير امره

عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا يستكبرون و
اي لا يجيبونه ولا يقولون شيئا حتى يقول كما هو رواية ابن السميدع المدني بين حاشيتي

عن عبادته ولا يستحسرون (ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة)
اي ولا يعجزون عن عبادة الله تعالى ولا يكلون مبتدأ وخبره قوله محال

افكم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل ومازعم عبدة الاصنام
اي بالاتصاف بالذكورة والانوثة ..... اي زاعمة

انهم بنات الله تعالى محال باطل وافراط في شانهم كما ان قول اليهود
اي الملائكة اي من الملائكة اي تمثيل الصورة الحكمية بالتصوير

ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقب الله تعالى بالمسخ
..... اي نقصان وقوله تقصير عطف تفسير للتفريط اسباب ابليس

تفريط وتقصير في حالهم فان قيل ابليس قد كفر ابليس وكان
كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس اي جنود الآدم لان السجود حقيقة بعبادة والآدم

من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن
لان الاصل في الاستثناء الاتصال في الجواب لا يكون ظاهره بكبيرة

ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة
اي خرج عن طاعة الله تعالى اسم جد ملا ومستورا عبارة عن الاحتفاظ

ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه
اي تغليب الملائكة على ابليس راجع تغليب اسيفا ورجع الضمير اليه

منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر
كانه قيل اذا لم يصدر عنهما هذان فلم يعذبان فاجاب بقوله وتعذيبهما؟

عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاقبة كما يعاتب
عطف تفسير للزلة يعني الفرق بين كلام الحق وبين كلام الخلق

الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعلمان الناس ويعلمان السحر

ولا ادري ان يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم انا اكرم الاولين والآخرين ولا فخر

قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا

ودر مجاز دل العقل على انهم لا يوصفون بذلك اذ الذكورة والانوثة انما يكونان في النوع المتناسل

عرس اي ابليس

السحر فعل شيء يخيل لناظره انه قد فعل الشيء الفلاني وما فعله او يخيل انه فعل ذلك وهو لم يفعله

فنجاوزه الحد من جانب الزيادة والكمال واستعمل التفريط في تجاوز الحد من جانب النقصان والقصور فرحمي

قوله عاملون بامره وليس للملائكة ثواب في عبادتهم ولا لهم نصيب من النعم والقصور ولا لهم تزوج من الحور يطيرون في ثياب طين الجنان وميدانها يشمون اطيب النعم ويحيانها ولا يأكلون طعام الجنان ولا يلبسون حلل الالوان ولا يرون رؤية الرحمن لانه ليس لهم في الاكل والشرب حاجة سرح المواقف

ذكر في مدارك التنزيل عن الحافظ ان الجن والملائكة جنس واحد فمن ظهر منهم فهو ملك ومن خفي منهم فهو شيطان ومن كان بين بين فهو جن حنبه

قوله واما هاروت اجواب سؤال مقدر وهو ان هاروت وماروت ملكان قد رصد عنهما الكفر والكبيرة فلا يصح قول الملائكة عباد الله العاملون بامره فاجاب عنه بقوله واما هاروت وماروت رمصاه يعني كانا يعلمان الناس السحر وتعليم السحر كفر فاجاب ؟

قوله تغليبا اي استثناء منقطع طريق صحة اتصاله التغليب في المستثنى منه زفال ابن قاسم لان المدارة المفصل على المتناول للمستثنى منه للمستثنى ولو استعمال لفظ المستثنى منه فيما يتناول ولو مجازا انتهى قال شيخ الاسلام ويمكن جعله منقطعا فقد قال الرضي يجوز ان تقول جاء القوم الا زيدا ويكون مرادك بالقوم ما عدا زيد فزيد لم يقصد دخوله في من قبله زوملس

قوله على وجه المعاتبة كذا في شرح المقاصد وكتب الشيخ ابن قاسم على قوله وتعذيبهما ان صح وكانه اشار الى الاختلاف فيه وهو كذلك فقد قال القرطبي من اعتقد فيهما انهما في ارض الهند يعذبان على خطيئتهما مع الزهرة فهو كافر بل هم رسل الله وخاصته بحسب تعظيمهم وتوقيرهم

ملك والملائكة عبدا الله

فنهاهم عن كل ما يخل بالتعظيم فقيل ان الله تعالى لما خلق الملائكة في السماء الدنيا خلق فيهم شهوة كشهوة بني آدم وقال ابن حجر العسقلاني لم يقف على اسناده وقال ابن حجر الهيتمي لم يثبت بهذا اللفظ طرق كثيرة جمعتها في جزء وبكاء الوحش

فنهاهم وقوة فتخاصموا طويل تفسير الزواجر قبل يستثنى اربعة

عليه يقظ يوقوفها كثيرا انتهى ولابن حجر

الكل فنهاهم كلام طويل تفسير الزواجر قبل يستثنى اربعة

قال في الخفة فائدة قبل ان يخلق الله تعالى آدم كان الملائكة في الارض فافسدوا وسفكوا الدماء وقاتلوا بعضهم بعضا فبعث الله تعالى اليهم جندا من الملائكة فقتلوهم وسكنوهم جزائر البحار وشعوب الجبال وفجاج الارض فلما خلق الله تعالى آدم وعلم ما فيه من الشهوة والغضب قال الملائكة ما علمت ان خلقا يكون الا كما نحن فاما الطاعة فنحن بها واما الشهوة والغضب فليست فينا فقال الله تعالى لهم هذا آدم وذريته فلما رأوا ما فيهم من الشهوة والغضب قالوا ربنا ما ظننا

ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا تكفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به (ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده) وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التوراة والانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر الله فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت تلاوتها بالقرآن وكتابتها وبعض احكامها (والمعراج لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله من العلى حق) اى ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته انما يبتنى على اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على السموات جائز والاجسام متماثلة يصح على كل منها ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان

قال شيخ الاسلام اى بناء على القول بانه يتضمن الكفر فلا يجوز بدونه والذى عليه اصحابنا الشافعية انه كبيرة بناء على انه يستلزم الكفر اذ قد يوثر بدونه وقال ابن القرس اى على وجه اعتقاد تاثيره او عمله من حيث ارتكاب ما جعله الشرع امارة الكفر وقد قالوا لا بأس بتعلمه للاحتراز عنه

واختلف العلماء في حقيقة السحر بمعنى ثبوته في الخارج فذهب الجمهور الى ثبوته فيه واستدلوا عليه بقوله تعالى يفرقون بين المرء وزوجه وانكر المعتزلة ثبوته في الخارج وادعوا ان السحر تمويه وتخييل يرى الحبال حيات بقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى رمضان

روى عن ابى ذر رضى الله عنه انه قال قلت يا رسول الله كم من كتب انزلها الله تعالى قال مائة واربعة كتابا منها انزل الله تعالى على آدم عليه السلام عشر صحائف وعلى شيث عم خمسين صحيفة وعلى ادريس عم ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عم عشر صحائف وانزل على موسى التوراة وعلى داود الزبور وعلى عيسى الانجيل وانزل على نبيكم القرآن رمضان

قال شيخ الاسلام اى من حيث انه كلام الله تعالى لانه صفة ازلية لا تكثر لها في نفسها وان تعدد وتفاوت من حيث خصوصيات النظم المقروء فكان نظم الانجيل افضل على نظم التوراة مثلا وكان القرآن افضل مما سواه

قوله لا يتصور فيه تفضيل اى من حيث هو كلام الله تعالى نعم واحد من تلك الحيثية وان تفاوت المقروء باعتبار قرأته فكان بعضه افضل تلاوة لاشتماله على صفة فاضلة لكونه انفع للناس او اكثر ذكرا لله وسيأتى ايضاح ذلك هذا ما ذهب اليه جمع واختاره النووى قرمى

ان المعراج كان في المنام على ما روى عن معاوية انه سئل عن
المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروى عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج
وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس
واجيب بان المراد الرؤية بالعين والملعنى ما فقد جسده عن الروح
بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله
بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط
ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر عليه
كل الانكار والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل وكفر
من المسلمين قدار تد والسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة
الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى بيت
المقدس على ما نطق به الكتاب وهو قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا الآية وقوله ثم الى ماشاء الله اشارة الى اختلاف اقوال
السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى
طرف العالم فالاسراء هو من المسجد الحرام الى بيت المقدس تطبيقا بالكتاب

هذا جواب عما روى عن معاوية

وهذا جواب عن قول عائشة

اي قول المفسرين

يكون بضم الميم وفتح الفاء مع تشديد الدال وفتحها مع سكون النون وكون ايضا بفتح الميم وسكون القاف مع كسر الدال وسكون السين

قوله على ما روى عن معاوية قال ما نصه ويحتمل ان يكون معاوية لم يبلغه حديث عائشة فقال ما قال او يكون قد بلغه وانما قال ما قال لتعذر صحة رواية عائشة عنده وانت تعلم ان الاكابر من الصحابة واجلاء القوم قد رووا عنها ما رووا من غير نكير فكان ذلك كالاجماع منهم على صحة ما روته وهو من اقوى المرجحات عند التعارض كما لا يخفى على من له ادنى ممارسة بالقواعد الاصولية والله اعلم

قوله وروى عن عائشة اقول ابن قاسم ما روى عن عائشة محتمل كونها تقول بالمنام وباليقظة وبالروح الا ان يكون لكلامها بقية تأمل حق التأمل

قوله ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ضعف الاحتجاج به القاضي عياض بانها لم تحدث به عن مشاهدة لانها لم تكن وقت الاسراء زوجة ولانه لم يضبط لانها كانت وقت الهجرة بنت ثمان سنين والمعراج قبل الهجرة بخمس على المرجح والظاهر انها قالت ذلك استبعادا احتسابا للناس

قوله تعالى الا فتنة للناس وانما قال فتنة للناس لان بعض الناس كفر بسبب الانكار مع انه من التسمع من النبي صلى الله عليه وسلم برد عن

قوله الا فتنة للناس والفتنة من الافعال الذي تكون من الله تعالى ومن العبد كالمصيبة والمعصية والقتل والعذاب وغير ذلك من الافعال المريبة وقد تكون الفتنة في الدين مثل الارتداد والمعاصي رمضان

قوله وكان المعراج للروح والجسد جميعا اي والحال كان معراج النبي عليه السلام للروح والجسد جميعا لا للروح فقط كما زعم البعض

قوله تعالى ثبت بالكتاب فلكن الكتاب لا يكون نظاهر رواية معاوية

والاسراء اي السيرة الليل ليس بقطع

لكن الكتاب ما كتب

المحفوظ ثم بقي نفي كما قال الله تعالى

كتب عليكم الصيام وقال كتب الله لنا وقال

اي جعل كقوله تعالى فاكتبنا

مع ان

اي سير النبي عليه السلام

اي ثابتا بين اي فاجعلنا مع الذين

اي الى المسجد الاقصى

اى عن جميع المعاصى اى الكبائر بالفعل بل عن الصغائر ايضا
مما امكن له سبحانه عن المواظبة عليها وعما فيه خسة ودناءة
وقد سئل الجنيد يعنى الولى فاطرق ثم رفع رأسه وقال وكان
امر الله قدرا مقدورا ومن كلام ابن الفارض من ذا الذى
ماساء قط ومن له الحسنى فقط فاجابه الهاتف بقوله محمد
الهادى عليه جبريل هبط بجرابى وتحفة المريد

قال الحواريون لعيسى ابن مريم يا روح الله من اولياء الله
قال الذين نظروا الى باطن الدنيا حين نظر الناس الى ظاهرها
ونظروا الى اجل الدنيا حين نظر الناس الى عاجلها فاحيوا
ذا الموت واماتوا ذكر الحيوة ويحبون الله ويحبون ذكره
رمضان

يعنى ان ظهور هذا الخارق من الولى مشروط بانتفاء هذه الدعوى
اذ لو ادعى النبوة لاستحق الاهانة فضلا عن الكرامة ولا يشترط
فيه انتفاء دعوى الولاية اذ مثل هذه الدعوى لا ينافى وكذا
قصد اظهار الخارق لا يسقطه عن مرتبته وان كان الافضل
ترك الدعوى وقد صرح الاكابر قدس اسرارهم بانه لو انكر منكر
معجزة نبى من الانبياء عم يجوز للولى ان ينصب نفسه ح
ومظهر فانما يحقق منصب هذا النبى كمترى

وما تمسك به المعتزلة فى نفى كرامة الولى قوله تعالى فلا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول خص الرسول من بين
المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع غيرهم وان كانوا اولياء مرتضين فاشاهد من الكهنة القائلين الجن والشياطين ومن
اصحاب التعبير ظنون واستدلالات رجما بالغيب وليس من اطلاع
الله تعالى فى شئ والجواب ان الغيب ههنا ليس للعموم
بل مطلقا او معينون هو اوقف وقوع القيمة بقرينة السباق
ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة او البشر
فيصح الاستثناء وان اجعل هو منقطعا فلا خفاء بل لامتناع
حينئذ فى جعل الغيب للعموم وكون اسم الجنس المضاف بمنزلة

والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى
اسراء النبى عليه السلام اى اثباتا لخارق المشهورة
الجنة او العرش او غير ذلك احاد ثم الصحيح انه صلى عليه وسلم
بقوله تعالى الفؤاد ما رأى ١٢ اى لم يبالغ صدا لشهرة رم
انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه (وكرامات الاولياء حق) والولى
كلمة ما مصدرية اسم فاعله الايمان خبر بعد خبر مبتدا
هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات
الاتيان بكل الفعل من الاتيان
المجتنب عن المعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات
اى على جميع الطاعات المفروضة والمسنونة
وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة
اسراء كالمشى على الماء والطيران اى من جهته
فالا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون
ولا مقارنة لهما فان قارنت فمن الاول بداهة
مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة ما تواتر
اى ان وقع على وفق دعواه من فعل خلاف عادته والا يستحى اهانة
من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر
كما يرفع عن امة محمد
المشترك وان كانت التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهور
اى مطلق الكرامة باى نوع كان الامر المشترك
من قبيل الكرامة وان كانت التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهور
اى تفاصيل الكرامة كقوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا
من قبيلهم ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد ثبوت الوقوع لاحاجة
بعض العادة وان سمى به كونها عادية وكذا يقال فى نظائره فافهم
الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما بشيرا الى تفسير الكرامة وآلى تفصيل
ان الوقوع اقل دليل الجواز ١٢ امر الخص امر بشير لا تفصيلا
بعض جزئياتها المتبعدة جدا فقال (فيظهر الكرامة على طريق
اى جزئيات الكرامة عن العادة امرأة الزمن القديم
نقض العادة للولى من قطع المسافة البعيد فى المدة القليلة
ابن شمعاس امر صاحب سليمان رم
كآصف بن برخيا صاحب سليمان عليه السلام وهو آصف بن برخيا على

تبع بقية جماعة والصحيح انه رآه بعينه كما جزم به ابن عباس وغيره ومشله لا يقال من قبل الرأى

التى صحت عنده جيما بالنظر الى ماله من الطاقة

وبالله التوفيق اى ومن الله تعالى العصمة ان يرزقهم العفة والتقية فجمعهما رزق الله تعالى ذريته متعنا الى ازمنة الخوف الله

اى لعرش بلقيس ٩ طرفة العين ١٠

على الاشهر بعرشه بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة

واما قال على الاشهر لان منه اختلفا من حيث انه آصف بن برخيا ام غيره وسليمان هو ح

وظهور الطعام والشراب واللباس) كما في حق مريم فانه كلما

وهو موضع صلوة مريم رح — اسم بذكريا عليه السلام ح

دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك

اسم مريم ح — اسم عند مريم ح — اسم ثانى ح

هذا قالت هو من عند الله (والمشى على الماء) كما نقل عن كثير

بيان للكبير ح — الذى هو اخو على كرم الله وجهه ح

من الاولياء (وفى الهواء) كما نقل عن جعفر بن ابى طالب

من الاولياء ح — والمشى للطيران فى الهوى ح — كما فى المجتبى والنسخة

وللقمان السرخسى وغيرها (وكلام الجماد والعجماء) واما كلام الجماد

جمع بحر وهو لا يتدبر على التكلم من الحيوانات بمثلهم من الصحابة

فكما روى انه كان بين يدى سليمان وابى الدرداء رضى الله عنهما

روى قصة القصعة اى نسبوها البيهقى فى دلائل النبوة — عطف على اما كلام الجماد

قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها واما كلام العجماء فكتكلم الكلب

اى القصعة ح — اى سمع سلمان وابو الدرداء تسبيح قصعة هم

لاصحاب الكهف وكما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم بينا

ارسل البقرة ح — ارسلا النبى صلى الله عليه وسلم ح

رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفت البقرة اليه وقالت

امر للجمل رح — وقالت ح — امر البقرة

انى لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله

امر ضمنت ان ربى قادر على تكلم الحيوانات رح — بيان للغير

بقرة تتكلم وقال النبى عم آمنت بهذا (او غير ذلك من الاشياء

امر ضمنت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة حال — من بلاد الايران ح

مثل رؤية عمر رضى الله عنه وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند وقد

روى قصة اليهاقى فى دلائل النبوة — اسم موضع بينه وبين المدينة ستة اشهر

حتى قال يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل

امر عند اظهار العدو — اسم امير الجيش وهو عمر رضى الله عنه — اسم سارية

لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشف خالد من

واما قال على الاشهر لانه فى غير اناه سليمان عليه السلام بنفسه وعلى هذا التقرير يكون معجزة لا كرامة وقيل هو جبريل وهو فضول المعتزلة لانهم لا يرون كرامة الاولياء حقا رمضان

قوله فى حق مريم اروى انه كان لا يدخل عليها غيره واذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وبالعكس وهو دليل جواز الكرامة للاولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه اذ لو كان ذلك معجزة له لكان عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه قيل تكلمت مريم صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع قط وكان رزقها يأتيها من الجنة ماشية مع سجاده

قوله عن كثير من الاولياء نقل عن بشر الحافى انه يعبر على الدجلة ويضع عليها سجادته ويصلى عليها

سرح منظوره

اى عن جعفر الطيار الظاهر ان نسبة الطيران اليه فى الدنيا وهم لانه انما طار فى الجنة وان الواهم فيه من اجتهاده بعد موته بالطيار وسبب تسميته بذلك انه لما اخذ الراية فى غزوة موته يمينه فقطعت فاخذها بيساره فقطعت فاحتضنها حتى قتل ابدل الله بيديه جناحين يطير بهما فى الجنة رمضان

قوله بين يدى سليمان اى قدام سليمان يقال وضعت الشئ بين يدى فلان ليستعمل فى المكان الذى يقابل صدره ويكون بين يديه رمضان

الف مقصورة واصله بين بفتح النون فلما اسبعت فتحة النون حصلت الف الاشباع يقال بينا نحن كذا او بينما نحن كذا

ومعنى بالعربى اذا حدث كذا

انكى ناكاه شويم يا انيش ظهور امر

اذا روى

وفيه نقل ان هذا معجزة لا كرامة لانه لا يصح ان تعمها هذه الكرامة فى وقت واحد بل يظهر لبعض دون بعض

النبى ع — بظهر لبعض يجوز ان يظهر على يد بعض صلى الله عليه وسلم

فى النبوة فيكون معجزة او لبعض الاولياء فيكون كرامة

ولا يكون كرامة لان الكرامة لا تظهر على يد النبى

يقتضى الدوام وهذا اولى

قال ابن قاسم لا يجوز ان يكون كرامة لان الكرامة لا تظهر على يد النبى

ان الكرامة لا تظهر على يد النبى

اى اثبت وادام

كتابة الفوج وتحمس فرسانه فرسخ

خمسة آلاف

ان عمر رضى الله عنه

عمر رضي الله عنه الى نيل مصر فكتب اليه عمر من عبد الله عمر امير المؤمنين الى نيل مصر اما بعد فان كنت تجري من قبلك فلا تجر وان كان الله هو الذي يجريك فنسأل الله العظيم ان يجريك فاجراه الله ستة عشر ذراعا في ليلة واحدة وقطع تلك السنة التي كانت تجري فيها بالدماء والدنانير والجواري فلما قدم عمرو بن العاص مصر اقام بها ولم يجر النيل فهم اهل مصر بالجلاء عنها فكتب عمرو بن العاص الى عمر رضي الله عنه يخبره بذلك فكتب اليه عمر قد اصبت بالذي فعلت وانا كاتب اليه بطاقة داخل كتابي فالقها في النيل فلما قدم كتاب عمر بن الخطاب الى عمرو بن العاص اخذ البطاقة ففتحها فاذا فيها من عبد الله عمر امير المؤمنين الى نيل مصر اما بعد فان كنت انما تجري من قبلك فلا تجر وان كان الله الواحد القهار هو الذي يجريك فنسأل الله الواحد القهار ان يجريك فلما القى البطاقة في النيل اجراه الله ستة عشر ذراعا في ليلة واحدة وقطع تلك السنة التي كانت تجري فيها بالدماء والدنانير والجواري فلما رأى ذلك عمرو بن العاص كتب الى عمر رضي الله عنه يخبره بذلك فكتب اليه عمر قد اصبت يا ابن العاص ان الاسلام يهدم ما كان قبله وكتب اليه ان يبعث اليه بالبطاقة التي كتب اليها فبعث بها اليه فلما فتحها عمر وجد فيها بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر امير المؤمنين الى نيل مصر اما بعد فان كنت انما تجري من قبلك فلا تجر وان كان الله الواحد القهار هو الذي يجريك فنسأل الله الواحد القهار ان يجريك فا

(وافضل البشر بعد نبينا) والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه
ان البشر البعدية الزمانية وحينئذ يلزم ان يكون هو افضل من الانبياء ايضا

ارادا البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لابد من تخصيص
كما قيل فضل ابي بكر انما هو بالنسبة الى من كان في زمنه واما بالنسبة الى من بعده فلا

عيسى عليه السلام او لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عم
والتخصيص بان يقال وافضل البشر بعد نبينا غير عيسى ابو بكر حتى لا تنتقض الحكم بافضلية ابي بكر

ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة ولو
بالفضل في نفس النبي قدم ح اي قوله وافضل البشر ح اي تفضيل ابي بكر كان اكثر الصحابة

اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين
اي صريحا والا فقد افاد ضمنا لانه يفيد التفضيل على الصحابة بالاولى ح

ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض في الجملة انتقض
فقد النبي عليه السلام بالكذاب ومسيلمة بن ابي فخاخة بحسب سوء الاتفاق في زمنه عم او بعده ح

بعيسى عليه السلام (ابو بكر الصديق) الذي صدق النبي صلى الله عليه وسلم
اي من غير تلعثم وتفكر ح رضي الله عنه ح صفة كاشفة ح وتفكر ح

في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج من غير تردد (ثم عمر الفاروق
رضي الله عنه ح اي قال في المعراج حتى ما تردد ح صفة كاشفة ح

الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات (ثم عثمان
اي برأيه الصائب بحسب الله ح وهي بنت النبي ح اي رقية ح

ذو النورين) لان النبي عليه السلام زوجه رقية ولما ماتت زوجه
بنت النبي ح اي ام كلثوم ح اي بنتا ثالثة ح اي رقية ح

ام كلثوم ولما ماتت قال ولو كانت عندي ثالثة لزوجتكها
ح ٨ ... اي لو فرضا على وزن افتعال بمعنى اسند والاختيار زوجت ح

ثم علي المرتضى رضي الله عنهم) من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله
اي على الترتيب المذكور ح اي على الفضيلة ح اي اسامي خواص عباده ح جمع خالص ح

صلى الله عليه وسلم وعلى هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم
اي على الترتيب المذكور ح وهو بالاجماع والشيعة ح

دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا ولا نحكم الا بين
اي بين المسائل التي يتعلق به ح وبحث فيه ح بيان عاجز ح

متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون

لان هذه العبارة توهم ان يكون ابو بكر افضل من الانبياء غير نبينا وليس كذلك والافضل بعد الانبياء لم يلزم ذلك

علة لقوله لا بد اه

اراد بما يتوهم انه اراد البعدية من حيث المرتبة فيلزم المحذور

وكذا ابو موسى والخضر والياس عليهم السلام فانه قد ذهب العظام من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس وعيسى في الارض وادريس في السماء

متعلق بقوله رضي الله عنه ح

قوله والاحسن ان يقال بعد الانبياء اي ليسلم مما يأتي في كلامه وليوافق ما رواه الدارقطني عن ابي الدرداء ان النبيين عم قال ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من ابي بكر رضي الله عنه وافاد قوله والاحسن ان كلام الماتن وجها بان يكون مراده بعد رتبة نبينا من حيث كونه نبيا موصوفا بالنبوة ومعلوم ان وصف النبوة واحد وان تفاوت رتبة المتصفين بها ملاس

قوله لكنه اراد البعدية الزمانية يرد عليه انه اريد بعد موت نبينا عم لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام وان اريد بعد بعثة نبينا ينبغي ان يخص النبي عم وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم ح

فيه نظر لان عيسى عم متقدم عليه بالزمان ومتأخر عنه به فعيسى عم موجود قبل وجود نبينا ومعه وبعده رد ش

عند الجمهور ونقل عن مالك التوقف بين عثمان وعلي وقال امام الحرمين الغالب على الظن ان ابا بكر افضل ثم عمر ثم يتعارض الظنون في علي وعثمان وعن ابي ابن حذيفة تفضيل علي على عثمان شرح العقائد العضدية

مكتوب على باب الجنة قبل ان يخلق السموات والارض بالفي سنة لا اله الا الله محمد رسول الله ايدته بعلي بن ابي طالب رواه العقيلي عن جابر قال احمد والنسائي وغيره بما لم يرد في حق احد من الصحابة بالاسانيد الجياد اكثر مما جاء في علي وكان السبب في ذلك انه تأخر ووقع الاختلاف في زمانه وكثر محاربوه والخارجون عليه فكثر سبب لانتشار مناقبه بكثرة من كان يرويها من الصحابة رد على من خالفه والا فالثلاثة قبله لهم في المناقب ما يوازيه وبزيد عليه ذكره السيوطي في جامع الفصول شرح رسالة الاصول

فعثمان افضل من علي لانه لو لم يكن عثمان افضل من علي

قوله وجدنا السلف اي اكثر اهل السنة والجماعة كما في كمال واكثر من السلف من الصحابة والتابعين ودون المتأخرون

قوله ولا نحكم اي بالسنة والجماعة

قوله ولم نجد اي والحال انا لم نجد هذه المسئلة اي ما يتعلق تفضيل هذه الامة على غيرها من الامم السابقة مما يتعلق به شيء من الاعمال بان يوافق عليه شيء من الاعمال او يخالفه شيء من الاعمال

لما قال صلى الله عليه وسلم لعثمان لو كانت عندي ثالثة لزوجتكها

لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتزوج والتزيا ومناقبه اكثر من ان تحصى واكثر من ان تستقصى جلال

التوقف فيه محلا شيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين
اي في التفضيل ... بيان للشيء ... اي اهل السنة والجماعة
في تفضيل عثمان رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة
اي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ... اي تفضيل بكونهم متوقفين في تفضيل عثمان على علي
تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية
لان كثرة الثواب ... وقيل الاولية امرا يعلم الا بالاخبار عن الله ورسوله والاخبار في ذلك متعارضة
كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة مابعده ذوو العقول
اي في تفضيل عثمان على علي ... اي بالافضلية ... عليه السلام
من الفضائل فلا جهة له (وخلافتهم) اي نيابتهم عن الرسول في
اي الغلبة والعلمية ... اي خلافة ابي بكر وعمر وعثمان ... رضي الله عنهم
اقامة الدين بحيث يجب على كافة الانام اتباع (على هذا الترتيب
... اي كالافضلية ... المذكور في الافضلية
ايضا) يعني ان الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
تقدير لقول المصنف على هذا الترتيب ايضا ... اي بيان الترتيب المذكور
لابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين وذلك
قيل ركن لنبي صلى الله عليه وسلم ... قال وانما اتجاذ بعضهم انه اراد على صيغة المجهول
لان الصحابة رضي الله عنهم قد اجمعوا يوم توفي رسول الله صلى
اي انبرواذ ... اي الصباح الى سقيفة ... والسقيفة الصفة التي كهانت
الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة واستقر رايهم بعد
اي في بيعته ... اسم رجل من الصحابة ... اي الصحابة
المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فاجمعوا
اي الخلافة ... متعلق باستقر ... اي محض الخلايق اي عند الحاضرين
على ذلك وبايعه علي كرم الله وجهه على رؤس الاشهاد بعد توقف
اي زائد فوق على علي في خلافته ... اي لابي بكر ... اي ابي بكر
كان منه ولو لم يكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه
اي التوقف من علي رضي ... اي كما نازع مع معاوية ... اي في حق علي
على كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت
الا ترى انه احتج ابو بكر على الانصار بقوله عم الائمة من قريش وقاعدة الانصار من العرب الله
الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتفاق

قوله وفي تفضيلهما ... اي الصهر وما تحتهما ... رضي الله عنهما ... قال ابن قاسم
ظاهره لا تفضيل بينهما ... قوله فالجهة الكل ... اي فالجهة ... رضي الله عنه ... عن اليمين والكوفيين
اسما كذا في شرح المقاصد ... والشيخين ... اي فالجهة التوقف بل على افضل من كل الثلثة
للتوقف المذكورة لا بعيد الآن يكون على بل لو كان ... والتخيير بان تفسير الافضلية بالكثرة
لاحد الشيخين على الآخر ... بافضلية واحد منهما على الآخر فمجال لكان له وجه تفضيل
غير رأي السلف ... ردعي ... على الآخر بدليل قاطع ولا قطع ... اي الاربعة ... هذا اللغي
اي فالجهة للتوقف ... بل يجب

ان نجزم بافضلية علي كرم الله وجهه اذ قد تواترت في حقه
ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات
واختصاصه بالكرات بذا ابو المفهوم من سوق كلامه ولهذا
قيل فيه راجحة من الرفض لكنه فرية بلا مرية اذ الكثرة في فضائل
علي وكمالاته العلمية وتواتر النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد
انكاره ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد من اهل
اهل الرواية والدراية شيء اصلا فاياك والتعصب في الدين
والتجنب عن الحق واليقين كما رأى

قالت الروافض اولهم العلوية قالوا ان الرسالة تنزلت
من الله تعالى الى علي وان جبرائيل قد اخطأ ويقولون عليه
والجماعة واهل السنة تقول قال الله تعالى محمد رسول الله
والذين معه اشداء على الكفار الآية وقال الله عز وجل
ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين
الخلافة الخفة بعد النبي صلى الله عليه وسلم على الجملة
مقول قالت كثرة فضائله ولورود النص حقه
وكلاهما مردود اما الاول فلان المفضول ربما يكون اليق
للقيام بمصالح الناس ولامامتهم واما الثاني فلما سبأتي
ثم اعلم بان زيادة المحبة لقرابة النبي او الاصفاء لزيادة
كماله ليس برفض بل الرفض وفض بعض الصحابة لاجله
او الاعتقاد بان الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم له
وبهذا يندفع توهم الميل الى الرفض من كلام الشارح
رحمه الله

لم يكن توقفه للطعن في خلافة ابي بكر وبايعته لها بل لقصد دعوة
في غيبته من غير مشاورته ومشاورة اقاربه فلما اعتذر
ابو بكر بانه انما بدا الى ذلك خوفا من الفتنة وافتراق الامة
بايعه طائعا مختارا رأس

قوله بعد توقف كان منه اي كان التوقف من علي اي توقف
مدة حياة فاطمة وهي ستة اشهر في الاصح ارسل علي
بعد وفاة فاطمة الى ابي بكر للبيعة فلما صلى ابو بكر الظهر

الرابعة ... الخلافة ... الى ابي بكر ... ورد ... الله عنه ... وعلى ... عن ابيه ... قال قال عليه السلام
ان فاطمة ... عن رسول الله ... فلما جعفر ابو بكر ... قال ... اني ... فان العصابة ... ان يكلم ... وعنده ... الانبياء والملائكة ... رحمهم

الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر رضه
وهو خلافة ابي بكر رضه لقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة فتا بالخلافة
لما آيس من حيوته دعا عثمان رضي الله عنه واملى عليه كتاب عهده
اي صار نا اميدا رضه الذي هو كاتب لابي بكر رضي الله عنهما اي كتب
لعمر رضي الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم
اي لمن حرر اسمه في الصحيفة فتا اي الناس فتا اي النصفة الصحيفة فتا
ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي فقال بايعنا
اراد وان كان البيعة صعبة لكمال صلابته في الدين اه عصام فتام عشر سنين بامر الخلافة
لمن فيها وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد
اي في الصحيح فتا اي بين الصحابة رضي الله عنهم فتا اي عمر رضه
عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي و
بمعنى التشاور اي عين بالموت جلل الخلافة شورى بين ستة اه رم
عبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله
اي احال امر الخلافة فستهم من الستة الى عبد الرحمن بن عوف وهو من الستة
ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار
اي عبد الرحمن بن عوف فتا اي الصحابة فتا اي عثمان فتا
هو عثمان رضي الله عنه وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا
اي صلوة العيد العيد الشرور ولذلك سمي يوم العيد عيدا رم
لاوامره ونواهيه وصلوا معه الجمع والاعياد وكان اجماعا ثم استشهد
اي امر الخلافة فتا اي مجهولا فتا الذين هاجروا الى المدينة من مكة فلا اي امر الخلافة
عثمان وترك الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين والانصار على علي
ولم يتعين الخلافة لاحد رم اي طلبوا من علي فتا الذين نصروا الرسول عم رم
رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل
جواب سؤال مقدر وهو لو كان الخلافة لعلي لا وقع المخالفات والمحاربات في خلافته مع معاوية ومن تابعه فاجاب له
اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن
بل كان مخطئا في الاجتهاد وذلك ان معاوية طلب بدم عثمان لما بينهما من بنوة العمومة وقصد ان يسلم
عن نزاع في خلافته بل عن خطأ في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف على
اي اجتهاد المخالفين الذين اتفقا عليا رضه ونفوا سبب ذلك القصاص عن قتلة عثمان رضه بمرتاد اي القول على قتل
بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص

جواب لما فتا

اي قال ابو بكر رضه لعثمان رضه اكتب بسم الله الى اخرها حررناه من الجلال فتا

اي بعد ما انفقت على خلافته سنتان واربعة اشهر او ستة اشهر جلال

اي مات شهيدا فتا

روى قصتها البخاري اي جعلها بينهم يتشاورون ويعينون من هو احق بها منهم بحسب رأيهم كسلي

اي الشيعة واهل السنة فتا

ووجه قول علي رضي الله عنه بايعنا لمن فيها وان كان عمر
انه اراد وان كان البيعة له صعبة لكمال صلابته في الدين
وعدم مسامحته في امر الدين يعني نتابع الحق وان كان
مرا وفي تصريحه رضي الله عنه حين المبايعة تذكرة ليكون المبايعة
بلا غرور وعن علم عصام

واستشهد في ذي الحجة سنة ثلث وعشرين من الهجرة
على يد ابي لؤلؤة غلام للمغيرة بن شعبة طعنه وهو في
الصلوة وحين علم بالموت قال اجد احدا احق بهذا الامر
من هؤلاء النفر الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو عنهم راض فسمى عليا وعثمان والزبير الى آخر السنة
وجعل الخلافة شورى بينهم فاجتمعوا بعد دفن عمر فقال الزبير
قد جعلت امري الى عبد الرحمن فاخذ بيد علي فقال تبايعني
على كتاب الله تعالى وسنة رسوله واجتهد به الي ثم قال
مثل ذلك لعثمان فاجاب الى ما ادعاه وكرر عليهما ثلث مرات
فاجابه بالجواب الاول فبايع عثمان وتابعه الناس ورضوا بامامته

مقاصد

ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
فلما نزلت هذه الآية امر النبي عم لعثمان رضه ان يكتبها ثم امر عثمان
لجعفر بكتابتها وهو رجل من مروان فلما كتب كتب وآل مروان
على العالمين ثم اخذها عثمان وعرضها على الرسول عم فقال
يا عثمان من كتب هذه الآية قال كتبها جعفر فنفاه النبي عليه السلام
وطرده من مكة ميلا فلما صار ابو بكر رضه خليفة نفاه ميلين ثم
نفاه عمر ثلثة اميال فلما صار عثمان خليفة جاء جعفر اليه وهو
ذليل يتخضع ويتضرع وهو يقول لا تطردني يا عثمان لاجل الله
ولرسوله فاستحيى عثمان فلم يطرده وجعله وزيرا عنده وكان
محمد بن ابي بكر رضه يقول كل يوم لعثمان نفى النبي عم جعفر الملعون
وابو بكر وعمر وانت لا تنفي بل جعلته وزيرا لك مقابلة الانفاء
فسمع جعفر ذلك القول منه فغضب غضبا شديدا ثم ان عثمان
اذن لمحمد بن ابي بكر ان يكون اميرا في مصر فلما خرج هو من مكة اميرا
سرق جعفر مهر عثمان وكتب كتابا مختوما عليه ذلك وبعثه الى
الامير العتيق الذي قبل محمد
اما بعد فان محمدا اذا وصل
اليكم اقتلوه ولا تولوه ثم اعطى الكتاب
الى الساعي وان محمدا وصل قبل الساعي ثم سئل
الساعي اي الرسول يمشي سريعا الى مصر ودل واحد
على الامير فقال هذا اميرنا ثم اعطى الكتاب الى يد
محمد خطأ انه بظنه انه الامير العتيق فلما قرأه محمد
وجد ما وجد ثم رجع الى المدينة فاعطى الكتاب الى يد علي
رضي الله عنه فتحير متعجبا فقال كيف فعل عثمان هذا فقال
اتركه حتى نبحثه منه ثم قال محمد لعلي اما نزل في القرآن
قوله وان اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وليس الخبر في عثمان بهذه الامور وذهب
محمد الى عثمان بالليل فقتله اي فجرحه وهو يقرأ
القرآن من آية من قتل مؤمنا متعمدا ثم هرب
محمد الى علي بن ابي طالب فاخبره بما فعل بعثمان
ثم ذهب علي الى عثمان بالكتاب فعرضه عليه
فقال عثمان والله ليس لي خبر في هذه لعله
من جعفر الملعون ثم ذهب علي الى
بيت جعفر وصار داخلا في
بيت علي ثم

في باب الامامة وايراد الاسئلة والاجوبة من الجانبين فنقول
امراء اهل السنة والشيعة — جمع امام وامامة

في المطولات (والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وامارة)
جمع ملك — كالمواقف والمقاصد فانها جمع ابعاد

لقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا
اي يأخذ شبيه — اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم

وقد استشهد علي كرم الله وجهه على رأس ثلثين سنة من
اي سنة عشرين

وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم معاوية ومن بعده لا يكون
اي يكون الخلافة ثلثون سنة بعد وفات الرسول — اي اهل مكة والمدينة

خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد
اي بل يكونون ملوكا وامراء — هو ما قرر الناس من المسلمين

من الائمة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض
ابن مروان — العلوية والامية من بني هاشم وهو جد النبي عم

المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة
بيان للشبهة — جواب عن هذا الاشكال — اي الخلافة

التي لا يشوبها شيء من المخالفة ومثل عن المتابعة تكون ثلثين
اي لا يختلط — والا يدخل شيء من؟ — اي الخلافة

سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على ان نصب
من لم يرض به في الدنيا والدين عنه — اي نصب الامام

الامام واجب واما الخلاف في انه هل يجب على الله او على الخلق
نصب الله — لان هو اكثر المعتزلة

بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم
كما هو عند الشافعي — عند اكثر المعتزلة والزيدية بنيه — وفيه نظر لانه

من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الائمة قد
فان وجوب المعرفة تقتضي وجوب الحصول — بفتح الميم بناء دفع كالجلسة — ويدفع بمنع

جعلوا اهم المهمات بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نصب الامام
اي نصب الامام — اي دفن النبي صلى الله عليه وسلم

حتى قدموه على الدفن والتجهيز والتكفين وكذا بعد موت كل امام

منه ٢ في ربيع الاول سنة احدى عشرة ووفاة علي رضي الله عنه على سابع عشر من رمضان سنة اربعين فهي قبل رأس ثلثين بخمسة اشهر وانما تكملت ثلثين بمدة الحسن رضي الله عنه حيث ولي تلك المدة وترك الامور لمعاوية رضي الله عنه على ان يكون الامر له بعد وفاته لا الناس

٣ قوله على خلافة الخلفاء العباسية ؟ وكان ان تقول اطلاق الخلافة على خلفاء العباسية وبعض المروانية كان بالمعنى اللغوية دون الحقيقة الشرعية والتعرض لعدم التسمية بالخلافة بعد الثلثين بل امارة لان الخلافة متضمن معنى النيابة وقيام احد مقام الآخر واجرائه على سيرته وحين اراد الجور لم يناسب ان يسمى ذلك خلافة بل ملكا عضوضا شرح منظومة زنجاني

٤ قوله ولعل المراد الخلافة الكاملة ؟ فلا ينافي ذلك تسمية الائمة من اهل الحل والعقد من بعدهم خليفة ولما ذكره الفقهاء من انه يجوز اطلاق خليفة رسول الله على المسلمين ويحتمل ان يراد بالخلافة الواقعة في الحديث الخلافة على الولاء يكون ثلثين سنة وحتى ان لا يقع فيها فتور سواء كانت كاملة لا يشوبها شئ من المخالفة ومثل عن المتابعة اولا فالفرق بينه وبين جواب الشارح ظاهر اذ يمكن ان لا توجد الخلافة الكاملة كما ذكره الشارح بدون ان توجد الخلافة على الولاء وبالنظر الى هذا الاحتمال الثالث يكون حاصل الجوابين واحدا لا مطلقا واما ما قيل في الفرق بينهما وفي تزييف جواب الشارح منه انه يشكل على الظاهر بخلافة عثمان وعلى انه خالف معها اهل البغي فكيف يصح ان الخلافة التي لا يشوبها شئ من المخالفة ثلثون سنة وايضا حصر الخلافة الكاملة في ثلثين سنة لا يقتضي ان يكون ما بعدها ملكا وامارة بل خلافة غير كاملة انتهى ففيه ما فيه اما اولا فلانه حمل المخالفة على مخالفة سائر الخلائق للامام في الامانة وضبط قوله من المتابعة بالباء الموحدة بعد الميم ثم الالف ثم الباء المنقوطة بنقطتين من البعية والظاهر انه بالياء المثناة بنقطتين بعد الميم ثم الالف ثم الياء المنقوطة بنقطة واحدة تحتانية وان المراد من المخالفة مخالفة الخليفة لا مخالفة الناس اياه والتبعية كما اشرنا اليه لا يشوبها شئ منه مخالفة الخليفة الحق وميل ما متابعته واتباعه اياه اصلا ومن البين ان خلافة الخلفاء الاربعة كذلك بخلاف خلافة من عداهم ولو سلم ان قوله من المتابعة كما ضبط فالمراد منه ايضا متابعة الخليفة الله تعالى في اجراء الحق والناس في العدل والاحكام وبهذا اظهر متانة جواب الشارح ايضا بل هو اقوى من جواب المحشي حسنه كبرى

٥ قوله على ان نصب الامام ولا يجوز نصب امامين في وقت واحد على الاظهر واذا ثبت الامامة بالقهر والغلبة ثم جاء آخر فقهره وانعزل صار القاهر اماما ولا يجوز خلع الامام بلا سبب ولو خلعوه لم ينفذ دون عزل نفسه فان عجز عن القيام بالامر انعزل الا فلا ولا ينعزل الامام بالفسق والاغماء وينعزل بالجنون وبالعمى والصمم والجرس والمرض الذي ينبيء العلوم مقاصده

٦ قوله او على الخلق ؟ يعني ذهب اليه الامامية والاسماعيلية وقوله بدليل سمعي يعني كما هو عندنا او عقلي يعني عند اكثر المعتزلة وعند الزيدية اقول وسمعا وعقلا ايضا عند كثير من المعتزلة كالجاحظ والكعبي وابي الحسين البصري عضد الدين

٧ قوله عليه السلام من مات ؟ وهذا يدل انه يجب على كل واحد ان يجتهد في معرفة الامام ثم اذا لم يتيسر المعرفة الا بنصب الامام يجب ان يجتهد في نصبه حتى يمكنه المعرفة قالت الصحابة رضي الله عنهم سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فلا يجب ان يمضي علينا يوم ولم نر على اعناقنا اماما وهو المجتهد لان كل من كان لا يرى الامام حقا فانه يجوز ان من الاحكام ما يتعلق اشتراطه بالامام نحو الجمعة ونكاح الايتام وكل من انكر الامام فقد انكر الفرائض ومن انكر الفرائض فانه يكفر

الوالمعاص

٨ قوله ميتة بكسر الميم ما فارقه الروح من غير تزكية وقوله جاهلية صفة ميتة يعني صار باغيا فاذا مات على تلك الحالة مات على الضلالة كما يموت اهل الجاهلية عليها قيل المراد من الامام من هذا الحديث هو النبي الذي بعث في ذلك الوقت فعلى هذا لا يرد ما قاله الشارح بعد هذا بقوله فيعصي الامة كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية ولا يحتاج الى ذلك الجواب بالتكلف وبزول الاشكال بالكلية على ما لا يخفى

رمضان

١ حاصله ان نصب الامام مما يتوقف عليه كثير من الواجبات الشرعية وما يتوقف عليه الواجب الشرعي فهو واجب شرعا كسائر

٢ قوله لا بد لهم من امام الامامة عبارة عن خلافة شخص للرسول في اقامة قوانين الشرع وحفظ صورة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الانام طوالع

٣ الامامة رياسة عامة يحفظ مصالح الناس فالتقييد بالعامة قيد خرج جميع ما يفرض لهم

٤ قوله ويجهز جيوشهم بخزنا لتقاضي الاستعمة بتفقة كعدة السفر وما يحمل من بلدة الى اخرى وما زف به المرأة الى زوجها رمقسم

٤ قوله فان قيل لم كلمة لم ههنا استفهام حذفت الفها مع حرف الجر للفرق بين الاستفهامية والخبرية رم

٥ قوله الرياسة العامة والمراد بالرياسة الرئاسة العامة في الدنيا ليصح قوله اما ما كان او غيره فان من له الرياسة في الدين والدنيا في نيابة الرسول لا يكون غير امام عصام

٦ قوله اما ما كان او غير امام لان المقصود من نصب الامام ذلك فاذا حصل بدونه شوكة ذلك فلا يحتاج الى اجتماع الامة على نصب الامام رمصام

٧ قوله كما في عهد الاتراك اذ ليس فيهم من اتصف بالرياسة العامة لجميع بلاد الاسلام فالمراد الانتظام بالنسبة الى عموم رياستهم لاهل الاقاليم عباس

٨ قوله ولكن يختل امر الدين؟ لان من له الرياسة العامة قد يكون جاهلا لا يعلم الاحكام الشرعية فيختل امر الدين بذلك شرح المقاصد رم

٨ اى لعدم الاجتهاد والاعتقاد وعلى سؤال العلماء غير كاف لانه ربما اختلفوا لغرض دنيوي او غيره فلا يحصل الانتظام ملا الباس

٩ قوله قلنا نعم يحصل؟ هذا جواب تسليمي يعني انا نسلم حصول بعض النظام في امر الدنيا بذي شوكة ولكن لا نسلم حصول النظام في امر الدين بل يختل

١٠ قوله وهو المقصود الاهم المقصود من نصب الامام بذي شوكة امر الدين وهو لا يحصل بدونه فلا بد من نصب امام يقوم باجتماع الامة على ما ذكر في الحديث الخلافة بعدي ثلثون سنة

١١ قوله فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة؟ اى فبناء على ما ذكر في الحديث الخلافة بعدي ثلثون سنة

١٢ قوله يكون الزمان وهو امر مخالف للواقع بعض الازمان على بعض الا بقية الخلفاء الاربعة

ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما اشار
اى النصب كما تقرر في مجمع وامامة بعد ٢ اى الامام
اليه بقوله (والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم
اى حدود المسلمين اى موضع الخوف اى رعاياهم
واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم
بالبقاء اى تحكيم اى من قوة البدن اى عساكرهم جهاد
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع و
اى على الامامة اى الشراة اى اقامة صلوة الجمعة
الاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادة
صفة الشهادة جمع مبغير جمع صغيرة
القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر والكبائر الذين
من الايقاب والانتصاب بيان للنحو ح صلة صفة
لا اولياء لهم وقسمة الغنائم) ونحو ذلك من الامور التي لا
اى لا يكون وليا له كالعبد بصاحب الشوكة
يتولاها ايحاد من الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة
اى فرد من افراد الامة استفهام اى في الجواب
في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا
اى الكفار الذي كونهم يكون سببا الى منازعات او
لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر
اى كما رأيناه في زماننا اى امر بين الناس في امور كثيرة
الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي
اى انتظام الامر بذي شوكة
شوكة اما ما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما
اى بزمان الجاهلية اى الانتظام في امر الدنيا فقط
في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا ولكن
اى في الجواب اى امر الدين اى ما يعتقد عليه
يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل
اى ينتقض بيان لما اى امر من كلا الامرين
فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء

ان النص اى اجراء الحدود الشرعية للبينة في كتب الفقه على ما نقله القوانين الاسلامية ٣ الامور ٤ اى عن نصب الامام بعجب ان يكون والشوكة في كل بلاد ٥ اى ومن اى مكان يجيء ٦ اى ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم

الخلفاء الراشدين خالياً عن الامام فيعصى الامة كلهم ويكون مستهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة يقتضي دون دور الامامة بناء على ان الامامة اعم لكن هذا الاصطلاح لم نجده للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة الثلثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل (ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهراً) ليرجع اليه فيقوم بالمصالح فيحصل ما هو الغرض من نصبه (لا مختفياً) من اعين الناس خوفاً من الاعداء ونحوه للظلمة من الاستيلاء (ولا منتظراً) خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع موادّ الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصاً الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي كرم الله وجهه ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين رضي الله عنهما ثم ابنه زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم

١ قوله فيعصى الامة كلهم الخ باطل بيان ان الامة لا تجتمع على الضلالة لان اجماعهم حجة قطعية ولا يخفى ان ذكر هذه المسئلة هنا لا يخلو عن تكلف

٢ قوله قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة الخ اقول لا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان الخلافة الكاملة هي التي كانت في الخلفاء الراشدين وليس كذلك بل الخلافة الكاملة هي التي كانت في الخلفاء الثلثة الذين اجمعت الامة على حقيتهم وهم ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم

٣ قوله فلعل دور الخلافة يقتضي دون دور الامامة الخ اقول لا يخفى ان هذا الكلام انما ينفع لو ثبت ان الخلافة اعم من الامامة وليس كذلك بل الخلافة والامامة متحدتان مفهوماً ومصداقاً كما صرح به في المواقف وشرحه وغيرهما من كتب الكلام

٤ قوله على ان الامامة اعم وانتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم لان الخليفة من كان طريقته وحكومته على طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وحكومة الامام والسلطان اعم منه

٥ اذ لم يتفق الامة بعد الخلفاء العباسية على ان يجعلوا اماماً قرشياً صالحاً للامامة فيلزم تضليلهم بسبب تركهم الواجب بحال

٦ لان الامام من قريش وغيره لا يكون اماماً كما قال به الرسول عليه السلام بقوله الائمة من قريش فعلى هذا يكون الامر مشكلاً لقوله عليه الصلوة والسلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية والتحقيق انه لا اشكال اما اولاً فلان هذا الحديث انما هو للحث على طاعة الامام واما ثانياً فلان صاحب الشوكة اذا استولى وجبت طاعته وصار اماماً حكماً حالة الاضطرار منه

٧ الفرق بين الخوف والحزن ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع منه

٨ قوله لا كما زعمت الشيعة وهم يقولون في حق مهدي منتظر خروجه عند صلاح الزمان وذهب علمائنا الى ان المهدي امام عادل من ولد فاطمة يخلق الله تعالى متى شاء ويبعثه نصرة لدينه عند عدم

شرح المقاصد

٩ هذا بيان لما عليه الشيعة الى قوله محمد المهدي لا لما هو الغرض هنا تأمل منه

١٠ سمي به لنقره في العلم اثر التوسعة فيه كنقي

١١ ابن محمد الى ابن محمد

١٢ حيث رجحوا المهدي في الفضل على ابائه الكرام سوى علي رضي الله عنه ولا يخفى ان ذكر هذه المسئلة بحيالها ايراداً لها في هذا المقام لا مرادها في شرح قوله ولا اولاد عمر رضي الله عنه

١٣ بخلق بني هاشم

١٤ قالت الامامية لا يكون الزمن بغير امام عالم باطن الارض وظاهرها يقول ان الائمة بعضهم من ولد الحسين وبعضهم من ولد الحسن وان الائمة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالانبياء في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي الفضل على آبائه

١٥ انتفاء هذه الخلافة انتفاء الخلافة المطلقة لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام منه

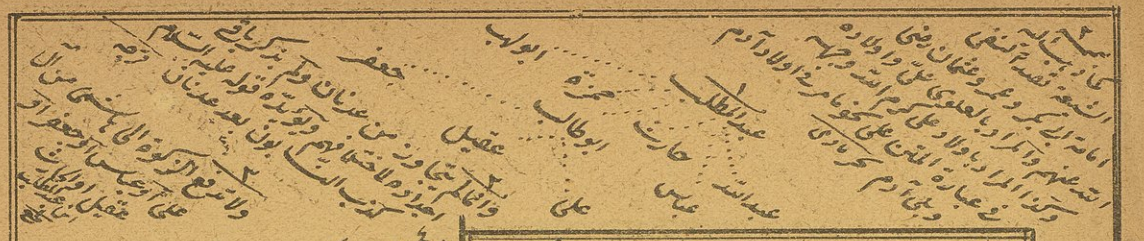
١٦ قوله فلا يخفى ان ذكر هذه المسئلة الخ اقول لا يخفى ان هذا الكلام انما ينفع لو ثبت ان الخلافة الكاملة هي التي كانت في الخلفاء الراشدين وليس كذلك بل الخلافة الكاملة هي التي كانت في الخلفاء الثلثة الذين اجمعت الامة على حقيتهم وهم ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم

١٧ معطوف على قوله من الاعداء تقديره خوفاً من اعداء وخوفاً من استيلاء الظلمة

١٨ الى قوله لا لما هو الغرض الخ اقول لا يخفى ان هذا الكلام انما ينفع لو ثبت ان الخلافة الكاملة هي التي كانت في الخلفاء الراشدين وليس كذلك بل الخلافة الكاملة هي التي كانت في الخلفاء الثلثة الذين اجمعت الامة على حقيتهم وهم ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم

المنتظر المهدي وقد خشي خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا
قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره
وامتداد ايامه كعيسى والخضر عليهما السلام وغيرهما وانت خبير بان اختفاء
الامام وعدم سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام
وان خوفه من الاعداء لا يوجب منه الاختفاء بحيث لا يوجد الا اسمه
بل غاية الامر ان يوجب اخفاء دعوى الامامة كما في حق ابائه الذين
كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد
الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتاج الناس الى الامام
اشد وانقيادهم اليه اسهل ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم
ولا يختص ببني هاشم ولا دعلي رضي الله عنهم يعني يشترط ان يكون
الامام قريشيا لقوله ع الائمة من قريش وهذا وان كان خبرا
واحدا لكن لما رأوه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار لم ينكره
احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة
ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدلائل من خلافة
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان

قوله وبسطة ١ قال شيخ الاسلام في بعض مصنفاته وارجو من الله تعالى ظهور المهدي الموعود الخاتم به المحيث
انه قال لو لم يبق من الدهر الا يوم لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلا من ولد فاطمة رضي الله عنها كما ثبت
في الصحيح المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ٢ روى عن النبي عليه السلام انه ذكر قصة الخضر فقال انه ابن ملك
من الملوك فاراد ابوه ان يقتل الخضر فهرب منه ٣ قال الامام النووي اسمه بليا ولقبه الخضر واطلاق الاسم
على اللقب جائز شايع اخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة وكذا اخرجه الطبراني عن ابن
عباس مرفوعا انما سمي الخضر خضرا لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهتز تحته خضرا وابوه ملكان
ابن فالغ قال ابو سفيان راوي صحيح مسلم وهو الذي يقتله الدجال ثم يحييه وانما طالت حياته لانه شرب
من ماء الحيات والكذب الدجال اعلم المفكر كبار زاده ٤ قوله ويكون اي الامام عطف على قوله ينبغي لا على قوله يكون
لان كون الامام قريشيا من الشروط اللازمة للامامة كما ذكرته والحرية والبلوغ والعقل واصل الشجاعة شمس
٤ رواه الحاكم في المستدرك والطبراني وغيرهما ورواه البخاري بلفظ لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس
اثنان ١٢ شمس ٤ وجه الاستدلال ان الائمة جمع محلى بالالف واللام فيجب
استغراق جميع الافراد فلو كان واحد من غير قريش
اما لما بقي استغراقه وهو باطل ١٢ ٥ قوله وهذا اي جواب ما يقال وهو قوله صلى الله عليه
وسلم الائمة من قريش خبر واحد ولا يفيد العلم
بل يفيد الظن فاجاب عنه بقوله وهذا وان كان كذا
رمضان ٦ ثم ان الصحابة عملوا بمضمون هذا الحديث الشريف



وان كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد نضر بن كنانة
از لفظ قریش
وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه
از جده ۲ الدرجة الاولى ... هو اب رسول الله صلعم
محمد صلى الله عليه وسلم بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم
جده ۲ الدرجة الاولى ۲ الثانية
ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوى
۲ الدرجة الرابعة ۲ الخامسة ۲ السادسة ۲ السابعة ۲ الثامنة
ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن
۲ الثامنة ۲ التاسعة ۲ العاشرة ۲ الحادية عشر ۲ الثانية عشر
مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معبن عدنان فالعلوية
۲ الثالثة عشر ۲ الرابعة عشر ۲ الخامسة عشر ۲ السادسة عشر ۲ السابعة عشر
والعباسية من بني هاشم لان العباس واباطالب ابناء
از المنسوبة الى ابن عباس رضي الله عنه رضي الله عنه
عبد المطلب وابو بكر رضي الله عنه قرشي لانه ابن قحافة بن
كما سبق في الهاشمي ۲ ابو بكر رضي الله عنه
عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب لوى وكذا عمر لانه ابن الخطاب
قرشي ايضا وهو متصل بجد النبي عليه السلام في درجة ثانية
ابن نفيل بن عبد العزى ابن رباح بن قرط بن رزاح بن عدي
بضم النون بكسر الراء وبمد زاي بفتح القاف وسكون الراء وطاء مهملة
ابن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية
قرشي ايضا وهو متصل بجد النبي عليه السلام في درجة خامسة
ابن عبد الشمس بن عبد مناف (ولا يشترط) في الامام (ان يكون
وهو الاجماع بعد المشاورة في شخص بعينه ۲ عدة ۲ الامام
معصوما) لما مر من الدليل على امامة ابي بكر رضي الله عنه مع عدم
كما مر الامامية والاسماعيلية ۲ قائلة لانه وجودي والوجودي لا يدل عليه دليل
القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم
۲ القطع بعدم العصمة لا يكون العصمة شرطا ۲ الاشتراط الضمنية
الاشتراط فبكفي عدم دليل الاشتراط واحتج المخالف بقوله تعالى

فيه مسقط فان كعب فيه انما هو ابن سعد ابن
تيم بن مرة بن كعب بن لوى ز ملا انس

قوله مع عدم القطع بعصمته هذه العبارة بوهم ان
ابا بكر رضي الله عنه كان قطعي العصمة والحال
انه كان قطعي العصمة ولكنه ناوجب العصمة
فعبارة الطوالع اولى احمد قدس

۲ سره ۲ ابو علي رضي الله عنه ۲

قوله بعصمته خلافا للامامية ۲ والاسماعيلية ولا
يشترط ان يكون عالما بجميع مسائل الدين اصولها
وفروعها خلافا للامامية ولا يشترط ايضا ظهور
المعجزة على يده في دعوى الامامة خلافا لفلاسفة
زمصام.

۲ فتح الراء والزاء ۲ ۲

للامامية وهم الذين قالوا بالنص الجلي على امامة
علي رضي الله عنه وكفروا الصحابة وهم الذين
خرجوا على علي رضي الله عنه عند التحكيم و
كفروه وهم اثنى عشر الف رجل تعريفات

۲ الظاهر بان يكون الامام معصوما من الذنب ۲

الاسماعيلية وهم الذين انبتوا الامامة لاسماعيل بن جعفر
الصادق ومن مذهبهم ان الله لا موجود ولا معدوم
ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع
الصفات وذلك ان الاثبات الحقيقية يقتضي

ولكل قائم لا يتأتى الا بالمشاركة بين الموجودين
والنفي المطلق يقتضي مشاركة المعدوم
وهو تعطيل كل موجود

قوله واحتج المخالف اي الامامية قائلين
اشترطوا اذ وجبوا العصمة فيهم
سره طوالع

لانه لا عهد الا امامة والجواب ان عهد
ان عرس
قوله فبكفي اي بنا على ان علة العدم
عدم علة الوجود
محمد قاري

لاينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينا له عهد الامامة

١ والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لايلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لايخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وبهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله العصمة لاتزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها حالة في نفس الشخص أوفي بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب وعلما كان منافيا لقدرة العبد والاختيار ولا ان يكون افضل من اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها وأقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول أوفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من بعض فان قيل كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لايجوز نصب

ما قاله لزم ان يكون غير المعصوم مذنبا هكذا ملاس

والابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختيار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما اي ترادف التكليف والاختيار رمضان

٥ قوله العصمة هي عند الاشاعرة القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية وعند المعتزلة هي لطف لايكون له مع ذلك داع الى ارتكاب المعاصي مع قدرته على ذلك وعند الحكماء هي ملكة لايصدر عن صاحبها معها المعاصي شرح تجريد

٦ المحنة هي التكليف سمي بها اذ يمتحن الله تعالى عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا وقيل هي ما يمتحن به الانسان كالبلية بما يتلى به كشتلى

٧ قوله يمتنع بسببها لعله اراد امتناع العادي مع التمكن في الذنب فلا يكون فاسدا عصه

٨ اي كيف لا يظهر فساده انما كان هذا فاسدا لانها اذا كانت كما ذكره تكون لازمة لماهيته او وجوده وعلى كلا التقديرين يمتنع انفكاكها كسوى

٩ قوله ولا ان يكون الخ اي عند الجبهور خلافا للاشاعرة ومن تابعهم حيث جوزوا كون الامام غير افضل زعما منهم ان عدم الافضلية لايستلزم الفسق والفصيل هذا المقام قبيح عقلا وكما به الاشعري وتفصيل بجر بادي ٩ ٩ ٩

نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين
اي طاعة كل واحد من الامامين ق اي في ذلك النصب ق
مستقلتين يجب طاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك
بيان لما ق بين السنة ق فقد عدم الجواز ق
من امتثال احكام متضادة واما في الشورى فالكل بمنزلة امام
اي يشترط كون امام من اهل ق اي السنة المذكورة ق
واحد (ويشترط ان يكون من اهل الولاية) المطلقة (الكاملة) اي
اي انما يشترط كون الامام من اهل الولاية المطلقة الكاملة اذ ما جعل ق
مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين
فلا يكون اضداد هذه الاوصاف الاربعة صالحا للامامة ق والكافر ضد مسلم
سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقرا في اعين الناس
وهو ضد الحر ق بخدمة مولاه ق اي حقير عند الناس فلا يكون العبد صالحا للامامة
والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون قاصران عن تدبير
فلا يكون النساء صالحة للامامة رح فلا يكونان صالحان للامامة ق
الامور والتصرف في مصالح الجمهور (وسائسا) اي مالكا للتصرف
اي بلفظان مترادفان ق اي شجاعته ق اي غلبته ق
في امور المسلمين لقوة رأيه ورؤيته ومعونة بأسه وشوكته (قادرا
والضمائر راجع الى الامام ق ليحفظ دار الاسلام ق الشرعية ق
بعلمه وعدله وقدرته وكفايته وشجاعته (على تنفيذ الاحكام وحفظ
عن استيلاء الكفار ق اي في تدبير الامور ق
حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم) اذ الاخلال بهذه
كاستخلاص المظلوم من الظالم ق اي استخلاصه ق
الامور مخل بالغرض من نصب الامام (ولا ينعزل الامام بالفسق
تفسير للفسق ق وهو وضع الشيء في غير موضعه ق
اي الخروج عن طاعة الله تعالى (والجور) اي الظلم على عباد الله تعالى
علة لقوله ولا ينعزل ق تفسير للجور ق ظرف لظهر وانتشر
لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء
ابوا وجالبة ق اي الشلفة ق اي الائمة ق اي الشاع عن
الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد

وعلى التقديرين ليس فيها تعدد ائمة فلا اشكال
ملا الناس

٤ هذه الاوصاف الاربعة المذكورة مع العدالة شرط الامامة اجماعا والجمهور على انه شرط ايضا ان يكون مجتهدا في الاصول والفروع رمضان

٥ قوله اذ ما جعل الله للكافرين اه اشارة الى علة كون الامام مسلما ولا يكون الكافر صالحا للامامة رم

٦ قوله وسائسا عطف على خبر يكون اي ويشترط ان يكون الامام وسائسا اي مالكا للتصرف اه ق

٧ البأس القوة في الحرب سيست الرعية سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله اذا ملك امورهم صحاح

٨ قوله اذ الاخلال اه اي انما شرط كون الامام وسائسا قادر على تنفيذ الاحكام الشرعية وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم اه اذ الاخلال بهذه الامور من كون الامام وسائسا قادر على اه ق

٩ اختلفوا فيه والاكثرون على انه لا ينعزل بالفسق وهو المختار من مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وعن محمد روايتان ح

١٠ قوله لانه قد ظهر الفسق اه حاصله الامام لا ينعزل بالفسق والجور لانه لو انعزل الامام بالفسق والجور لما ينقادوا السلف رحمهم الله لكن انقادوا فلا ينعزل الامام بالفسق والجور ق

١١ اي ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ق

١ قوله في زمان واحد وعند الروافض يجب نصب امامين في عصر واحد لانهم يقولون ان عليا ومعاوية كانا امامين في زمان واحد بردعي

٢ لان كل واحد من الامامين يريد حكما يغاير حكم الامر رمضان

٣ قوله فالكل بمنزلة امام واحد لعدم استقلال كل منهم وتحريره ان معنى جعل الامامة شورى بينهم ان يتشاوروا فينتصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا التعيين اه قال الفيومي وقد يقال الشورى فيها تولية واحد من جماعة معينة او فيها تعيين جماعة يصلح كل منهم للامامة

الولاية بالفتح اي بفتح الواو النصرة والتولي وبكسر الواو السلطان رمضان

تفسير عولاية الكاملة ق

وهي ضد المذكر ق

والصبي ضد البالغ والمجنون ضد العاقل ق

اي اكثر الناس ق

على قانون الشرع ق

باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط للامام
ابتداء فيقارا ولى وعن الشافعي رحمه الله ان الامام ينعزل بالفسق
والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة ان الفاسق ليس من
اهل الولاية عند الشافعي لانه لا يتطرق لنفسه فكيف يتطرق لغيره وعند
ابي حنيفة هو من اهل الولاية حتى لاب الفاسق يزوج ابنته الصغيرة
والمسطور في الكتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام
والفرق ان في انعزاله وجوب نصب غيره ووجوب نصب غيره اثارة
الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء
الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق
ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد
عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على
انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي
القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه (ويجوز
الصلوة خلف كل بر وفاجر) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل
بر وفاجر ولان علماء الامة يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء و

١ قوله ان القاضي يعزل بالفسق والفاسق اهل للقضاء ويصح تقليده ويجب ان لا يعتد بقضائه كما لا يعتد بقضاء القاضي اذا كان اميا ولكن ينفذ ويجب ان لا يقبل شهادته وفي الشرنبلالية من الاجتباء وفي عصرنا يجب ان لا يقبل شهادته ولا يولى القاضي حتى لو قبل ينفذ ويجب ان لا يعتد بقضائه كما في الفتح قبول شهادة غير المتعدي في عصرنا لخلو العصر عن المجتهد والعدل فالحوج تنفيذ كل من ولاه سلطان ذي شوكة وان كان جاهلا فاسقا كما سيجيء

١ صغيرة القضاء اذا اقدم على كبيرة واصر عليها ولو فسق القاضي العدل باخذ الرشوة وغيره

من الزنا وشرب الخمر يستحق العزل ولا ينعزل في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وهو الصحيح وعليه الفتوى مع داماد

٢ قوله والفرق اي الفرق بين القاضي والامام في العزل اي في انعزال الامام وجوب نصب غيره وبذا صوجب للفتنة ولهذا لا ينعزل الامام بالفسق والجور

٣ قوله وفي رواية النوادر اسم كتاب في الفقه عن العلماء الثلثة الحنفية اي ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله لا يجوز قضاء الفاسق اي لفسقه

٤ اي بدون العدالة لا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق بنفسه لانه فرض كفاية ولكونه امر معروف ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز وقيل كره الدخول باختياره ولو وثق بنفسه لقوله عليه الصلوة والسلام من جعل على القضاء فكانما ذبح بغير سكين والصحيح ان الدخول فيه رخصة ظهما للعدل والترك عزيمة الا اذا تعين هو للقضاء فح يفرض عليه التقليد صيانة لحقوق العباد ولو كان في البلد اشاله فامتنع كل منهم عن القضاء اثموا ان كان السلطان يجبر لا بفصل بينهم والا فلا رمز مسئلة

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ الرشوة في الحكم كان سحتا بينه وبين الجنة

٦ روى عن وهب ابن منبه انه قيل له الرشوة حرام في كل شئ قال لا انما يكره من الرشوة ان ترشو لتعطى ما ليس لك او تدفع حقا قد لزمك فاما ان ترشو لتدفع

٢ قوله لا ينعزل الامام الا بنصب غيره اثارة الفتنة لان له شوكة بخلاف القاضي

٣ رواه ابو داود في سننه واحمد في مسنده

٤ قوله لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء وهو حجة على من لا يرى الصلوة خلف الفاسق والمبتدع كما كان ابن عمر يصلي خلف الحجاج وابن عباس خلف بسر بن ارطاة وابن عمر خلف المختار وكان ابن عباس يصلي خلف نجدة الحروري وكان ابن عمر يصلي خلف نافع بن الازرق وكان انس بن مالك يصلي خلف عبيد الله بن زياد وكان ابو بكرة يصلي خلف عبد الله بن عامر وكان جابر بن عبد الله يصلي خلف بني امية وكان ابن مسعود رضي الله عنه يصلي خلف الوليد بن عقبة وكان حذيفة يصلي خلف سعيد بن العاص وكان ابو موسى الاشعري يصلي خلف عبد الله بن قيس وكان ابو بكرة يصلي خلف زياد وكان ابن عمر يصلي خلف الحجاج وكان ابن عباس يصلي خلف بسر بن ارطاة وكان ابن عمر يصلي خلف المختار وكان ابن عباس يصلي خلف نجدة الحروري وكان ابن عمر يصلي خلف نافع بن الازرق وكان انس بن مالك يصلي خلف عبيد الله بن زياد وكان ابو بكرة يصلي خلف عبد الله بن عامر وكان جابر بن عبد الله يصلي خلف بني امية وكان ابن مسعود رضي الله عنه يصلي خلف الوليد بن عقبة وكان حذيفة يصلي خلف سعيد بن العاص وكان ابو موسى الاشعري يصلي خلف عبد الله بن قيس

والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة
خلف الفاسق والمبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة
خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى حد الكفر
واما اذا ادى اليه فلا كلام في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة وان
جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما ان
شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق
والاقرار والاعمال جميعا (ونصلي على كل بر وفاجر) اذا مات
على الايمان لاجماع وكقوله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا الصلوة
على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل انما هي
من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان اراد
ان اعتقاد حقية ذلك واجب وهذا من الاصول فجميع مسائل
الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ عن مقاصد علم الكلام من مباحث
الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة على قانون
اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة حاول التنبيه على بعض
من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن غيرهم فما خالف فيه

حقيقة جعله مقابلا للبر كما في الحديث كنقرى

١ قوله هذا اي جواز الصلاة خلف الفاسق ويكره تنزيها امامة فاسق ومبتدع اي صاحب بدعة لا بكفر بها حتى الخوارج الذين يستحلون دمائنا واموالنا وسب اصحاب الرسول غير الشيخين تكون عن اهل وسنة بدليل قبول شهادتهم الا الخطابية وان انكر بعض ما علم من الدين ضرورة كفر بها كقوله ان الله تعالى جسم كالاجسام وانكاره صحبة الصديق فلا يصح الاقتداء بهما
درمختار مع حاشيه ردمحتار

٢ الكفر في اللغة ستر النعمة واصله الكفر بالفتح هو الستر وسمي قيل للزراع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به
ومضاف

٣ قوله اذا مات اي يعني ان الصلوة على كل واحد من البر والفاجر ثبت بدليلين الاول الاجماع والثاني السنة وهي قوله عليه السلام لا تدعوا ٥

٤ قوله فان قيل امثال هذه المسائل اي المسائل المذكورة من جواز الصلوة خلف كل بر وفاجر وغيره وذلك وهذا اعتراض على قول المص ويجوز الصلوة خلف غيره

٥ فالاولى على المص اما ان يذكر جميع مسائل الفقه او يترك كلمة مع انه على الاول يلزم الترجيح بلا مرجح ٥

قوله والامامة عطف على الكلام والتحقيق انها من مقاصد علم الكلام لما سيجيء ان الامامة من فروع النبوة فكيف تكون من الفقه وافتقارات بين الامرين باعتبار تعلق بعض الفروع بالكلام وجعلت من مقاصده تبعا لها فيه كثير من الشواهد
قوله على ما ذكر اي قبيل ما يقال امثال هذه المسائل من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام
قوله من المسائل بيان لهذه

المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو الملاحدة أو غيرهم من أهل البدع
والاهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه أو غيرها من
الجزئيات المتعلقة بالعقائد (وتكف عن ذكر الصحابة الا بخير) لما ورد
من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم
كقوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل
احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله عم اكرموا اصحابي فانهم
خياركم الحديث وكقوله عم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا
من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم
ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله
تعالى فيوشك ان ياخذه الله تعالى ثم في مناقب كل من ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات
والمحاربات فله محامل ومآويل فيتهم والطعن فيهم ان كان مجتهدا فيه
الادلة القطعية فكم تقذف عائشة رضي الله عنها والا فبدعة
وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز

قال شيخ الاسلام وعورض الحديث بحديث باقي على النفس زمان يكون للعامل منهم اجر خمسين منكم ومن الاعمال الا تفاق فيكون اهل ذلك الكلام افضل واجيب بان الاعمال مخصوصة بغير الاتفاق لعزته في ذلك الزمان او بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لعزتهما في هذا الزمان انتهى ملا انس

قوله بالمد احدهم ولا نصيفه الدرع الصاع والنصيف نصف الشئ كما يقال للعشرة عشير وللخمسة خميس وللثمانية ثمين والضمير في نصيفه راجع الى احدهم لا الى المد والمعنى ان احدكم لا يدرك بانفاق مثل احد ذهبا من الفضيلة ما ادرك احدهم بانفاق مد من الطعام او نصيف منه

الغرض الهدف اي لا تجعلوهم هدفا للكلام القبيح اي لا ترمونهم بقوارع وغيرها حالا لا تجوز بل لا تذكروهم الا بالتعظيم والتوقير

ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى ان الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد الا من سره بحبوحة الجنة

قوله فبحبي قال الطيبي وغيره في بيانه اي بسبب محبته اياي احبهم اي انما احبهم لانه يحبني وبسبب بغضه اياي ابغضهم اي انما ابغضهم لانه يبغضني العياذ بالله

قوله وما وقع جواب سؤال مقدر تقديره لم يجز ذكر الصحابة الا بخير فما وقع في المنازعات والمحاربات

Marginalia and boilerplate

جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غايته امرهم البغي والخروج
على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية
حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج
ابن يوسف لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين
ومن كان من اهل القبلة وبما نقل من لعن النبي صلى الله عليه وسلم
لبعض من اهل القبلة فلعله صلى الله عليه وسلم يعلم من احوال
الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لانه كفر عين
امر بقتل الحسين رضي الله عنه واتفقوا على جواز اللعن على من
قتله او امر به او اجازه او رضي به والحق ان رضا يزيد بقتل
الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك وإهانته اهل بيت
النبي صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله
آحادا فنحن لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه لعنة الله تعالى عليه
وعلى انصاره واعوانه (ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم
النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة) حيث قال عليه السلام ابو بكر في
الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة

على اهل البيت فانه يجوز اللعن عليه

جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ان ما نقل من لعن النبي عليه السلام لبعض من اهل القبلة مخالف لما ذكر من ان النبي عليه السلام نهى عن اللعن فما التوفيق بينهما فاجاب بقوله وما نقل الخ

قال الامام الغزالي لم يثبت ان يزيد امر بقتل الحسين قال السيد في شرح المواقف ولا يجوز ان يقال قتله او امر بقتله او رضي به فضلا عن اللعنة على انه قيل قد تواتر ان يزيد ارسل الجند على الحسين فقتلوه واباحوا اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فكون الامر آمرا وراضيا بما فعله جنده بخصمه على عنده العقل قالوا لقول بعدم الرضا من حسن الظن من اهل القبلة رمضان

وكل راض به وكل آمر به فهو كافر اي كل فرد من افراد الشخصة ملعون فيزيد ملعون فهو ابه ان يمنع المقدمة الاولى وسنده ما قاله المحبة انه لم يثبت صحا ان يزيد قتل الحسين رضه او امر بقتله او رضي به وانا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرمي رجل رجلا بالكفر ولا

اي وجه العموم دون تعين لاحد لكن خالف الشارح فجوزه على المعين حيث جوز لعن يزيد لما ثبت عنده بقوله والحق؟ وعلى الثانية متعلقة باللعن لتضمنه معنى الالحاق قال ابن قاسم قوله نحن خالف الشارح اقول لا في اللغة انه انما وقع منه لعن يزيد بعد موته وقد ثبت عنده كفره والكافر المعين يجوز لعنه بعد موته على كفره انتهى

ملخص

ان منع
الحسين ؟ ٠٠٠ اهل فرد تعالى
ليزيد بقتل
ح ان الفرع
عن جنايه فان منع الاصل ليستلزم
لعنه الله ؟ ان يقال الخ
يجوز لعن المعين
واما

والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي
وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح
الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم
لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان
الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وهما رضي الصحابة لا يذكرون الا
ويرجى لهم اكثر مما لا يرجى لغيرهم من المؤمنين (ولا نشهد بالجنة او
النار لاحد بعينه) بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة والكافرين
من اهل النار (ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر) لانه
وان كان زيادة على الكتاب فهو بالخبر المشهور مثل على
ابن ابي طالب عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى
عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم وروى
ابو بكر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رخص
للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس
خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من
الصحابة يرون المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح

بل نكفر مسلما
الصحابي ابو بكرة
الصلوة والسلام
اتصله

اذا كانت الاحاديث المذكورة تفيد علم اليقين
جزاه الله وفقه بفضله

اي من علم موته كافرا كابي لهب وغيره من قتل المشركين وآمن
بانه من اهل الجنة فشهد له بها كعدد

ليس حراما
وكذا الطفل لهم بحالهم
واذا لهم بالجنة

لهم وقبل هم في الاعراف ووجهه ان عدم التيقن لعدم
العلم بخاتمة واذا مات ولدا المؤمنين طفلا فخاتمته
بالايمان لا محالة تبعا لابويه اللهم الا ان يكون تابعا
لخاتمة ابويه وهو غير معلوم رمضان

اي كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
فانه لا يفهم منه وجوب المسح على الخفين اظاهرا

قوله ونرى المسح على الخفين ؟ اي نقول بجواز المسح
على الخفين في الحضر والسفر خلافا للروافض فانهم
يمسحون على الرجل بلا خف وبدا بالمسح من عطف
قوله تعالى وارجلكم بالجر على قوله تعالى برؤسكم
وهو خلاف الظاهر بل الظاهر انه عطف على قوله تعالى
وجوهكم اي بفتح ارجلكم كما هو عندنا

والجمهور على انبات الهمزة مسئل وسيل بالياء وهو
على لغة من قال سلت لسال بغير همزة والياء منقلبة
عن واو لقولهم سؤال وسولته رمضان

قوله جعل له معان كثيرة واحد المعنى منها صير كقوله
تعالى وجعلنا ها وابنها آية للعالمين يدبرها اي صيرناها والثاني
بمعنى الايجاب كقوله تعالى ولجعلنا القبلة اي اوجبنا

حتى جاءني فيه دليل مثل ضوء الشمس وقال أبو بكر الخ اني أخاف على المسح (رجل من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله)

الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه (اي لا يجوز المسح؟) (اي اخبار الصحابة) (اي في مسح الخف)

في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل (اي من لا يجوز) (اي عن ملة اهل السنة والجماعة)

البدعة حتى سئل انس رضي الله عنه عن اهل السنة والجماعة فقال (وهما ابو بكر وعمر رضي الله عنهما) (وهما عثمان وعلي رضي الله عنهما)

ان نحب الشيخين ولا نطعن في الختنين ونمسح على الخفين (ولا نحرم

(اي عبيدة الجرة) (اي يطبخ) (اي يجعل كل واحد منهما)

١ نبيذ الجرة) وهو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء فيجعل في اناء (وهو ما يتخذ من التمر) (اي لذة) (صلى الله عليه وسلم)

من الخزف فيحدث فيه لذع كما في القطاع فكانه نهى عن ذلك في بدء (اي تجعل نبذة النبيذ) (جمع آنية) (اي من زمن النبيذ في اول الاسلام)

الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمور ثم نسخ فعدم بسخ حكمه من قواعد (جمع جرة وهي الاناء من الخزف) (اي عدم التحريم من زمن النبيذ)

اهل السنة والجماعة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد (اي ما ذكر من عدم حرمته) (خبر ان) (عبارة عن النبيذ)

وصار مسكرا فان القول بحرمته قليله وكثيره حاد ذهب اليه كثير (والصحيح السنة راجع الى) (بفضل النبي على نبوته ما ثبت ولا بينه في قول اهل السنة)

من اهل السنة (ولا يبلغ ولي درجة الانبياء) لان الانبياء معصومون (اي بحكم النصوص القاطعة) (وهو جبريل عليه السلام)

مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك (من طرف الله تعالى) (اي الخوف) (من جانبه تعالى)

مأمورون بتبليغ الاحكام الشرعية وارشاد الانام بعيد الانصاف (متعلق بالانصاف) (مبتدأ خبره قوله كفر) (اي بعد اتصافهم)

بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي (خبر كون) (بيان لما نقل)

افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة

---

١ النبيذ هو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم ترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر لقوله صلى الله عليه وسلم الخمر حرام بعينها والسكر من كل شراب كشاف

٢ وذهب بعض الائمة الى اباحة قليله والمفتى به التحريم كما في لا يجد منه الا بالسكر عرس

٣ قوله ولا يبلغ ولي؟ اي لا يساوي الولي نبيا في الشرف والقرب من الله تعالى فضلا عن افضليته وزيادته على النبي بل على كل نبي فانه افضل من كل ولي اذ كل نبي له صفتا كمال معا اعني النبوة والولاية وكل من له هما معا افضل ممن له احدهما فقط حتى اذا تصور نبي ليس له ولاية كان الذي له ولاية افضل منه ولو بلغ بنبوته اقصى غايتها فكل نبي افضل من كل ولي بدرجتي

٣ اجمع اهل السنة والمعرفة على ان الانبياء افضل البشر وليس في البشر من يوازيهم في الفضل لا صديق ولا ولي ولا غيرهما اذ ان جل قدره وعظم خطره اتى شرفه ورتبته وغالب طائفة مقام الولاية اعلى من مقام النبوة لان للنبي علم الوحي وقبول علم السر وآلولي يعلم بالسر اشياء لا يعلمها النبي ويقال له علم اللدني واستشفاق هذا اللقب من قصة موسى عليه السلام والخضر حيث قال الله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا اثنناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وقال ان الخضر ولي يوحى

اي قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام الولاية فمن قال بالاول نظر الى ان النبوة النبي عليه السلام والكمال بمصالح الخلق في الدارين بواسطة بين الخالق والمخلوق ومن قال بالثاني نظر الى ان الولاية مشاهدة الملك ومحادثته بلا واسطة ومن قال بالتساوي لما رأى كلا منهما مشتركا في الولاية غير النبي وفي كمالها بغاية القرب والاختصاص الذي يكون في النبي ولا يكمل احد من الامة الا بمتابعته ولا يصل احد الى الله الا بوسيلته ولا يحب الله الا من يحبه ولا يطاع الا باذنه ولا يعرف الله الا من عرفه ولا يعلم الا من علمه ولا يقرب الا من قربه ولا يرضى الله الا برضاه ولا يوصل الى الله الا بطريقه ولا يدخل احد الجنة الا بشفاعته ولا يجوز على الصراط الا من جاز على اثره ولا يسعد احد الا بالايمان به وبما جاء به ولا يشقى الا من كذب به وجحد ما جاء به ولا يتقرب الى الله بشيء الا بما شرعه ولا يتوصل الى نعيم الدنيا والآخرة الا بالتصديق بما اخبر به والانقياد لما امر به ولا يتخلص من عذاب الله الا بالاقرار بما اوجبه ولا يتوصل الى الله بشيء من الاشياء الا بالتوسل بما هو مشتمل على ثلاثة اشياء على التصديق بما اخبر به والانقياد لما امر به والاجتناب عما عنه زجر وحذر وهذا لا يعلم الا بالعلم الذي جاء به الرسول ولا يعلم الا بالعلم الذي جاء به الرسول ولا يعلم الا بالعلم الذي جاء به الرسول ول

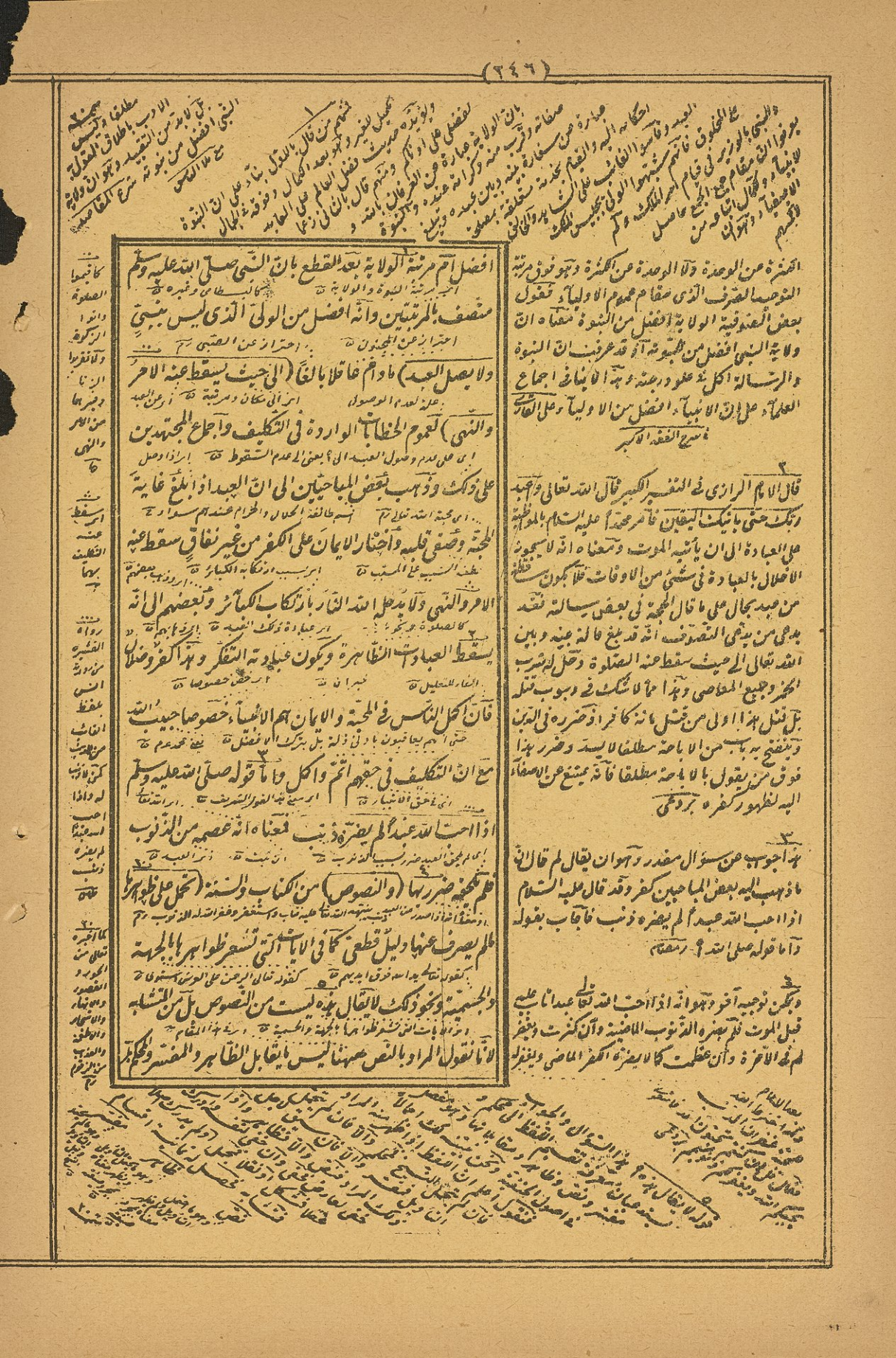
افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي صلى الله عليه وسلم
اي مرتبة النبوة والولاية ق كالبسطامي وغيره ق
متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي
احتراز عن المجنون ق احتراز عن الصبي رح
ولا يصل العبد) ما دام عاقلا بالغا (الى حيث يسقط عنه الامر
علة لعدم الوصول اي الى مكان ومرتبة ق اي عن العبد
والنهي) لعموم الخطابات الواردة في التكليف واجماع المجتهدين
اي على عدم وصول العبد الى ؟ يعني الى عدم السقوط ق اي اذا وصل
على ذلك وذهب بعض المباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية
اي محبة الله تعالى رح اسم طائفة الحلال والحرام عندهم سواء ق
المحبة وصفى قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه
بلغ السبب على المسبب ق اي بسبب ارتكابه الكبائر ق اي وذهب بعضهم
الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه
كالصلوة ونحوها اي عبادة ذلك العبد ق اي ذهابهم ق
يسقط العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال
الفاء للتعليل ق خبر ان ق اي خص خصوصا ق
فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله
حتى انهم يعاقبون بادنى زلة بل بترك الافضل ق يعني محمد عم ق
مع ان التكليف في حقهم اتم واكمل واما قوله صلى الله عليه وسلم
اي في حق الانبياء ق اي معنى هذا القول الشريف ق اي الله تعالى
اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب
اي لم يلحق العبد ضرر بسبب الذنوب ق اي ثبت ق اي العبد ق
فلم يلحقه ضرر بها (والنصوص) من الكتاب والسنة (تحمل على ظواهرها
اي معناه انه اذا صدر من العبد ذنب ينبهه الله تعالى عليه فتاب واستغفر وغفر الله له الذنوب رح
ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الايات التي تشعر ظواهرها بالجهة
كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم ق كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى ق
والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذه ليست من النصوص بل من المتشابه
اي الايات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ق اي في هذا المقام
لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل

الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي مقام عموم الاولياء فقول بعض الصوفية الولاية افضل من النبوة معناه ان ولاية النبي افضل من النبوة اذ قد عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو درجته وهذا لا ينافي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء وعلى القاري في شرح الفقه الاكبر

٢ قال الامام الرازي في التفسير الكبير قال الله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فامر محمدا عليه السلام بالمواظبة على العبادة الى ان ياتيه الموت ومعناه انه لا يجوز الاخلال بالعبادة في شيء من الاوقات فلا يكون ساقطة من عبد بحال على ما قال الحجة في بعض رسالته فقد يدعي من يدعي التصوف انه قد بلغ حالة بينه وبين الله تعالى الى حيث سقط عنه الصلوة وحل له شرب الخمر وجميع المعاصي وهذا مما لا شك في وجوب قتله بل قتل هذا اولى من قتل مائة كافر اذ ضرره في الدين وينفتح به باب من الاباحة مطلقا لا يسد وضرر هذا فوق من يقول بالاباحة مطلقا فانه يمتنع عن الاصغاء اليه لظهور كفره بردعي

٣ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم قال ان ما ذهب اليه بعض المباحيين كفر وقد قال عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فاجاب بقوله واما قوله صلى الله ؟ رمضان

٤ ويمكن توجيه آخر وهو انه اذا احب الله تعالى عبدا تاب عليه قبل الموت فلم يضره الذنوب الماضية وان كثرت ويغفر له في الآخرة وان عظمت كما لا يضره الكفر الماضي ويغفر له



بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف (والعدول عنها) اى عن
بقرينة الشابه من اقسام النظم بكون الشابه بهذا المعنى نصا
الظواهر (الى معان يدعيها اهل الباطن) وهم الملاحدة وسموا
متعلق بالعدول ... الواردة ... اى اهل الباطن
الباطنية لانهم ادعوا ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان
بالعدول عن الظاهر ... اى بل النصوص ... لغة العصبة
باطنة لا يعرفها الا المعلم الاول وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية
المراد من المعلم الاول الله تعالى وجبريل ... والاتصال
الحاد وكفر) اى ميل وعدول عن الاسلام وضلال والتصاف بالكفر
تفسير للالحاد ... اى كون العدول عن ظواهر النصوص ... متعلق بالاتصاف
لكونه تكذيبا للنبى صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه بالضرورة
... اى لما ... بيان لما ... الاوامر الواردة
واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة على ظواهرها
... اى لكونها محمولة على ظواهرها
وضع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب
... اى النصوص ... اى بين الاشارات الخفية والدقائق
السلوك بمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال
... اى الانبياء والاولياء ... من الالحاد والكفر ... جواب اما
الايمان ومحض العرفان (ورد النصوص) بان ينكر الاحكام
... اى مخالف الاحكام ... بيان للنصوص القطعية ... متعلق بالرد
التى دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر
... اى ورد النصوص ... بمعنى انكار بيان ... اى من القرآن والحديث
الاجساد ونحوه (كفر) لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله صلى الله
لانه بمنزلة تكذيبهما بالدليل القطعى ... اى عمدا مثلا
عليه وسلم فمن قذف عائشة رضى الله عنها بالزنا كفر (واستحلال
... اى المعصية ... اى كون المعصية معصية
المعصية) صغيرة كانت او كبيرة (كفر اذا ثبت كونها معصية
... اى بالاستحلال ... اى بدليل
بدليل قطعى) وقد علم فيما سبق (والاستهانة بها كفر والاستهزاء

لاختصاصها باسم آخر فينظر ان كان لمغاير لمرتبة يثبت
فيه الحكم كما فى الظهار والقصاص لا كما فى النباش وسائر
المثل كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان فعل
ظاهر البدن واجب وفعل باطنه ساقط موقع الاشكال
فى الفم فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع
الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد الصوم بدخول شئ
فى الفم فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر فى الطهارة
الكبرى حتى وجب غسله فى الجنابة وبالباطن فى الصغرى
فلا يجب غسله فى الحدث الاصغر ومثال المجمل كآية الربا
فان قوله تعالى وحرم الربا مجمل لان الربا فى اللغة هو
الفضل والبس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد
اى فضل هو ثم لما بين النبى عليه السلام الربا فى اشياء
السنة اصبح بعده ذلك الى الطلب والتامل يعرف
علة الربا ومثال المتشابه كالمقطعات فى اوائل السور
واليد والوجه ونحوها هذا ما فى اصول الفضار حرزنا الله
اياه لك رجاء لدعائك

قوله واما ما ذهب اه جواب سؤال مقدر وهو ان يقال
ان قول المص والعدول عن ظواهرها الى معان يدعيها
اهل الباطن كفر والحاد يخالف ما ذهب اليه بعض
المحققين من ان النصوص محمولة على ظواهرها فاجاب
عنه بقوله واما ما ذهب اه منه

كما يقال فى قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية
افسدوها اه مع ارادة الظاهر يشير الى محبة الله
تعالى اذا وظفت قلب عبد استولت عليه فلم تدع
للغير فيه حظا بل افسدته عن جميع ما عداها وجعلت
اعزة اهلها اذلة

ان القرآن ... والاستهزاء ... اى بالكعبة ... اى بالمصحف ... اى بالقرآن
... اى بالعصبة ... اى بالمصحف ... اى بالقرآن
... اى بالكعبة ... اى بالمصحف ... اى بالقرآن
... اى بالكعبة ... اى بالمصحف ... اى بالقرآن
... اى بالكعبة ... اى بالمصحف ... اى بالقرآن
... اى بالكعبة ... اى بالمصحف ... اى بالقرآن
... اى بالكعبة ... اى بالمصحف ... اى بالقرآن
... اى بالكعبة ... اى بالمصحف ... اى بالقرآن

على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب وعلى هذه
الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا
فان كانت حرمته لغيره وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا
بان تكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين
الحرام لعينه ولغيره فيقال من استحل حراما وقد علم في دين
النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه كنكاح ذوي المحارم وشرب الخمر
واكل الميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه
الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ المسكر
الى ان يسكر كفرا ما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم
الجهل لا يكفر ولو ادعى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان
لما يليق به لا يكفر بخلاف ما اذا ادعى ان لا يحرم الزنا وقتل
النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان
موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم
الله بما ليس بحكمة وهذا مجمل منبه برمته وذكر الامام السرخسي
في كتاب الحيض انه لو استحل وطئ امرأته الحائض يكفر مطلقا

كالمغصوب والمسروق للغاصب والسارق كذا
قيل قلنا هذا استدلال فان استحلال ما ثبت حرمته
بدليل قطعي تكذيب للشرع وهو كفر وفاقا اللهم
الا ان يؤول بان ذاته حلال وانما لزمت الحرمة
من صفته كالغضب والسرقة ومصطفى

كاكل مال الغير والحرمة ههنا ملابسة بنفس الفعل لكن
المحل في بدله وانما قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا
باطلاق الحال على المحل اي اكله حرام توضيح

اما اذا قال هذه الاشياء المذكورة حلال لضرورة
لم يكفر لانه هذا صدر عنه كرها لا متعمدا واما في الصورة
الاولى اي من غير ضرورة فقد صدر عنه قصدا لعدم
الضرورة فيكون كافرا

من نكاح ذوي المحارم كالاخوات وشرب الخمر واكل
الميتة والدم ولحم الخنزير بدون الاستحلال فسق
برهتي

اما ان يؤول هذا بما ذكرناه او بنوع اباحة للقاري
حيث شراه ومصطفى

وهو الصحيح لان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في
المحيض وان كان صريحا في النهي لكنه معلق بالاذى
كما قال تعالى قل هو اذى والنهي لسبب المخالفة

زنگ محمية
مباحات وفوى محرى

مطلقا وفي النوادر عن محمد رحمه الله انه لا يكفر وهو الصحيح
وفي استحلال المواطئة بامرأته لا يكفر على الاصح ومن وصف
الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره
او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من
الانبياء على قصد الاستخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه
الرضا ممن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله
جماعة يسئلونه مسائل ويضحكونه ويقرون به بالوسائد
يكفرون جميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يأمر
بالكفر يكفر وكذا لو اغتى لامرأة بالكفر لبتين من زوجها وكذا
لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله يكفر وكذا اذا صلى
لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة
وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا او الى غير ذلك من
الفروع (واليأس من الله تعالى كفر) لانه لا يأس من روح
الله الا القوم الكافرون (والامن من مكر الله تعالى كفر) لانه
لا يأمن من مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم

هذا يدل على انه اذا لم يكن على استخفاف بل لما يليق
عليه لا يكفر كذا في بعض الفتاوى قيل اذا تمنى
عدم الشيء فقد خرج من الحكمة كتمني عدم حرمة
الزنا ينبغي ان يكفر وايضا تمني عدم النبي عدم
بعضتين تمني عدم ما يشرعه وهو كفر كما مر

قوله ولو تكلم بالكفر وانا اذا كان كلام الكفر عجيبا
غريبا يضحك السامع بالضرورة فما بقي سلطانها
فلا يكفر السامع وانا المتكلم بالاختيار فهو كافر

قوله لمن تكلم بالكفر عجبا او غرض الكفر له

قوله يكفرون جميعا لكونه استهزاء للشريعة والعلم
وانها هنا فائدة في التقييد بالجلوس على مكان مرتفع
وبان يكون حوله جماعة وبالضرب بالوسائد اللهم
الا ان يقال ان ذلك امر متعارف فيما بين الحمقاء
من الناس يلعبون به ويضحكون مجانا دعى

قوله لبتين حراما لزوجها والفتوى على انها لا تبين
بالكفر لئلا تتخذه طريقا لتبينونة رمضان

قوله لا يكفر الا ان يقصد الاستهزاء برد عي

قوله لا يكفر الا ان يقصد الاستخفاف

قوله لا يكفر الا ان يقصد الاستخفاف

قوله لا يكفر الا ان يقصد الاستخفاف

بان العاصي يكون في النار يأس من رحمة الله تعالى وبان
بناء على قاعدتهم من وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي
المطيع يكون في الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون
اي ذلك المعتزلي اي من يكفر الله ان كان مؤمنا
المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن او يائس
اي والحال ان المعتزلة من اهل القبلة اي المعتزلي في الجواب
ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من اهل القبلة قلنا
اي الجزم بان العاصي يكون في النار وبان المطيع يكون في الجنة
هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان لا ييأس ان
اي من رحمة الله اي من الله اي المعتزلي اي المعتزلي
يفوقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن
اي ان يضله اي بالجواب المذكور عطف على قوله
ان يخذله الله تعالى فيكسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل
اي المعتزلي ويكون المعتزلي كافرا لجزمه ان مرتكب الكبيرة
ان المعتزلي اذا ارتكب الكبيرة لزم ان يصير كافرا ليأسه
عطف على قوله ليأسه اي المعتزلي اي ظهور الجواب عما قيل في النار
من رحمة الله تعالى ولاعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا
اي ان اعتقاد المعتزلي استحقاقه النار من رحمة الله
لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس وان اعتقاد
اي المعتزلي صفة للايمان اي يستلزم يأس المعتزلي
عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء
خبر ان اي خذ هذا اي بين قول اهل السنة
الاعمال يوجب الكفر هذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة
اي وبين قول اهل السنة اي رؤية الله تعالى في الآخرة كالشيعة
وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين
اي الشيخين وهما ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
او لعنهما وامثال ذلك مشكل (وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب
اي ذلك المذكورات لان المعتزلة والشيعة والمجسمة والكرامية من اهل القبلة والتحقيق
كفر) لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد

---

١ وقال قدماء المعتزلة يكفر القائلون بالصفات القديمة وبخلق الاعمال ويكفر المجبرة حتى حكي عن الجبائي انه قال المجبر ومن شك في كفره فهو كافر ومن شك في شك في كفره فهو كافر ومن شك في كفره فهو كافر بردعي

٢ قوله لا يكفر احد قال في المواقف لا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار للنبوة او انكار ما علم مجيئه به عليه السلام او انكار مجمع عليه كاستحلال المحرمات واما ما عدا فالقائل مبتدع غير كافر قال في بعض كتبه ومنه التجسم وللفقهاء في مقابلتهم خلاف وهو خارج عن فتوانا هذا ملخص

٢ قال في شرح المقاصد هم الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات جميعا وما اشبه ذلك فمن يواظب طول عمره على الطاعات والصلوات باعتقاد قدم العالم او نفي الحشر او نفي العلم بالجزئيات فهو ليس بداخل في اهل القبلة باعتبار الادلة ولا نزاع في كفره بذلك الاعتقاد وكذا بصدر شيء من موجبات الكفر عنه بردعي

٣ قوله والجمع اي التوفيق بين القولين مشكل القول بانه لا يكفر احد من اهل القبلة هو قول الاشعري وبعض اتباعه ومحله في المسائل الاجتهادية اما من انكر شيئا من ضروريات الدين فلا نزاع في تكفيره والبعض منهم خالفوا فكفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل ولا يرد الاشكال عليه فلا حاجة الى الجمع والاشكال انما يأتي على قول الاشعري ومن تبعه ملخص

٣ يقال هذا مذهب الاشعري وبعض تابعيه والتكفير عن غيرهم فلا تناقض في كلامهم فلا اشكال عصه

٤ وهم الذين اعتقدوا بقلبهم دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا عن الشكوك ونطقوا بالشهادتين فان من اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة الا اذا عجز عن النطق

فقد كفر بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم والكاهن هو
اي عن الحوادث الكائنة في الآتي ق اي الكاهن ق
الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار
اي من الافعال اي في الزمان الآتي ق جمع كاهن رح
ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة
اي من الكهنة ق على وزن فعيل اي مرئيا ومخبرا وجاسوسا ق
الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة يلقي اليه
اي من الكهنة ق اي يعلم ق اسم تعريف من الجن ق
من الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يستدرك الامور بفهم
والضمير البارز عائد الى من رح اي في انه يكفر ق
اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن
اي ما سبق ملابس بالتفصيل وما سيأتي ملابس بالاجمال اي الى العلم بالغيب ق
وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه
كما في الانبياء ق اي بذلك الامر ق كما في الانبياء كما في الاولياء
للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او
كما في المجتهدين ق اي بالعلامات ق اي الاعلام اي فيما يمكن
الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا
الهالة عبارة عن البياض الذي يحيط القمر على هيئة الدائرة محي الدين
ذكر في الفتاوى ان القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر
حال من القائل ق وهي الدائرة حول القمر كما وقع في بعض ايام الصيف ق
مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر (والمعدوم ليس بشيء
اي مدعيا بعلامة ق من اهل السنة ان الشيء مختص بالموجود رح
ان اريد بالشيء الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون
بيان لما ق في قول المص والمعدوم ليس بشيء ق عدم المحقق
من ان الشيئية تساوت الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي
اي ما ذهب اليه المحققون ق اي في هذا الحكم ق متعلق بقائلون ق
فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم
على معنى ان الماهية يجوز تقريرها في الخارج منفكة عن الوجود عمدة
الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو

على علم الغيب اي على الشيء المعلوم المغيب فعلم اضيف
الى صفته انتهى قال شيخ الاسلام اي بفهم اعطيه
او بالقاء الجن يعني ان المطالعة ليست بمعناها المتبادر
اعني العلم بغير واسطة اذ ربما يكون ذلك بالقاء الجن
كما هو شأن الكاهن بل بمعنى الاطلاع والفهم بناء على
ان المطالعة للتكلف فلا ينافي ان يكون ذلك بالقاء الجن
ملا س وكفري

٢
قوله والمنجم اذا ادعى الخ في البزازية يكفر بادعاء علم الغيب
وباتيان الكاهن وتصديقه الخ قلت وحاصله ان
دعوى علم الغيب معارضة لنص القرآن فيكفر بها الا
اذا اسند ذلك صريحا او دلالة الى سبب من الله تعالى
كوحي او الهام وكذا لو اسند الى امارة عادية بجعل الله تعالى
قال صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل واما علم
النجوم فهو في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان حسابي
وانه حق وقد نطق به الكتاب قال تعالى الشمس والقمر بحسبان
اي سيرهما بحساب واستدلالي بسير النجوم وحركة الافلاك
على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال
الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء
الله تعالى او ادعى علم الغيب بنفسه يكفر حاشية رد المحتار
لابن عابدين

٣
اي من الله تعالى والنصوص تدل على انه تعالى متفرد بعلم
الغيب كله لقوله تعالى ولا يعلم الغيب الا الله وعنده
مفاتيح الغيب لا يعلمها الا الله وسبب تخصيص الخمس
في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري
نفس باي ارض تموت ان رجلا وهو حارث بن عمرو
جاء الى النبي عم فسأله عنها فنزلت لكن لما رأوا ان كثيرا
من الاولياء يطلع الغيب من هذه الخمس وغيرها حملوا الآية

فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء بانه الموجود او المعدوم او ما يصح
الاخبار عنه
ان نعلم ونخبر عنه فالمرجع الى النقل ونتبع موارد الاستعمال
وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم اي صدقة الاحياء
عنهم اي عن الاموات (نفع لهم) اي للاموات خلافا للمعتزلة
متمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت
والمراد مجزي بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث الصحاح
من الدعاء للاموات خصوصا في صلاة الجنازة وقد توارثه
السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له معنى وقال
النبي عليه السلام يا ابن ميت يصلي عليه انه من المسلمين
يبلغون بانه كلهم يشفعون له الا يشفعوا فيه وعن سعد بن
عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي
الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد
وقال صلى الله عليه وسلم الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ
غضب الرب وقال صلى الله عليه وسلم ان العالم والمتعلم
اذا مرا على مقبرة قريبة فان الله تعالى يرفع العذاب عن

بحث ان مذهب اهل السنة ان الدعاء
مطلوب شرعا وانه ينفع الاحياء والاموات
ويدفع البليات
ويعظم العطيات
فيقضي الله سبحانه وتعالى الحاجات
ويكشف الملمات
ويرفع الدرجات
من توفر ذلك عليه في الازل والارادة الازلية
لا ينفع بان ما ادعي به اما ان يكون
فالاول تحكم فضل او لا
والثاني

غير حال بالعبد فانتفت فائدته فصار عبثا ورد بان
القضاء المعلق جاز ان يكون رفعه معلقا على الدعاء
وكذلك نزوله والمبرم لسنا نعلم خصوص ما ابرم
وبتقدير المصادفة فالاتيان بالدعاء عبادة وان لم
تنكشف به نقمة ولم تنزل به نعمة والمدعى ترتب نفع
عليه عاجلا او آجلا يخرجه عن العبثية بداية المريد

والجواب بان ذلك سلم لكن من القضاء رد البلاء و
استجلاب الرحمة واستحصال المطلوب وقضاء الحوائج
بالصدقة والدعاء كما ان الترس سبب لرد السهم
والماء سبب لخروج النبات من الارض وجاز ايضا
بان عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الاموات لا ينافي
دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان
يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز
ان يكون بكسبهم في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء
فيكون مجزيا بعمله في الآخرة روحي وحرباوي

جوابه ان تعليق الرحمة بالدعاء او الصدقة من القضاء
ايضا اولا يتبدل فان كل قدر يجري على سبب كالزرع
في امر الحرث والنسل وغيرهما والدعاء من جملة الاسباب
بتصرف

واما ما ورد من الادلة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
صلوا عليه امر بالصلوة على النبي وهم فجب في العمرة
او كلما جرى ذكره على اختلاف بينهم ثم الدعاء بالصلوة
يختص بالانبياء وعلى آلهم بنبيتهم ولا يشكل قوله تعالى
هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله عم اللهم صل على
آل ابي اوفى لان الصلوة من النبي والله وليته فلهما
ان يخصا فيه من يشاء بتصرف

عبارة
عن الشيء

اسم
بمعنى
العلم

جار
في القرآن
آيات
كثيرة
منتفية
للموت
لكقوله تعالى
وجهها
كما يجاز
صفة
وقوله
وهو
وقوله
والذين
جاؤا
من بعدهم
يقولون
ربنا اغفر
لنا
ولاخواننا
الذين
سبقونا
بالايمان
الآية

فقوله ان كل شيء موجود او معدوم
فقوله ليس بشيء فالمعدوم ليس بشيء
لا تقرر له في الخارج فلا يكون سببا

عن بعيرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث والآثار

اربع يقع الدعاء للاستجابة ... ازمنة قبول الرسول عليه السلام ... نهذه اخبار الصحابة

في هذا الباب اكثر من ان تحصى (والله تعالى يحب الدعوات)

يقتضيه ... الدعوة ... تأثير يليق ... وقد يتخلف ... اسباب الفضائل الخ

ويقضي الحاجات) لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله صلى

مقتضاه ... وعد وقد ... اغفر لكم ... وتعالى ادعوني بلا فضلة استجب لكم بلا مهلة ... وقد ... وعد ... استجابة

عليه وسلم يستجاب للعبد مالم يدع باثم او قطيعة رحم ومالم يستعجل

اثر ... دعاء ... اي مالم يدع ... مقام ... الله ... رحم ... اثر ... العبد

ولقوله صلى الله عليه وسلم ان ربكم حي كريم يستحي من عبده

اثر ... ربكم ... اخرجه ... ابو داود ... الاصل ... ابو داود ... استجابة الدعاء

اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة في ذلك

اثر ... خلوص ... اعتقاد ... الباطن ... عطف تفسير ... الخلوص ... الطوية

صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله صلى الله عليه وسلم

هو ان لا يبرح ... فتور ... اصلاة ... اي يجرد ... النية ... عما سواه ... اثر ... رواه ... بزيد

ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب دعاء

انه ... الكمال ... اثر ... يقبله ... اثر ... شان ... الله ... تعالى

من قلب غافل لاه واختلف المشايخ في انه هل يجوز ان يقال

مشغول ... الله تعالى ... اي منفكر من افكار الدنيا ... نافية ... ١٢

يستجاب دعاء الكافرين فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين

ابرة ... ضياع ... اثر ... الكافر ... اثر ... جواز ... القول ... يستجاب ... دعاء الكافرين ... ابرة

الا في ضلال وانه لا يدعوا الله لانه لا يعرفه لانه وان اقر به فلما

وفيه بحث لان كون ... دعائهم في الضلال ... لا يدل على عدم ... قبوله ... يجوز ان يستجاب ... وربه ... ضلالهم ... عمه

وصفه بما لا يليق به فقد نقص اقراره وما ورد في الحديث من

جواب ... الا ... وهو ان يقال ... ما ورد ... الحديث ... يخالف ... قوله الله ... قالوا نعم ... فيها ... الخ

ان دعوة المظلوم في حق الظالم وان كان كافرا استجاب محمول

بعد تقدير ... الحديث ... ان دعوة ... المظلوم ... وان كان ... ممن ... يكفر ... استجاب ... الخ

على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس

اثر ... قبول ... دعاء ... الكافرين ... اي ... الى ... الممات ... ولا ... تنافي ... سؤاله

رب انظرني الى يوم يبعثون فقال الله تعالى انك من المنظرين

رواه ... وغيره ... بلفظ ... لا يزال ... يستجاب ... للعبد ... ورواه ... البخاري ... بلفظ ... يستجاب ... لاحدكم ... مالم يعجل ... بقوله ... دعوت ... فلم ... يستجب ... لي ... الخ

ودعاء ... المخلوص ... ان يتجرد ... العبد ... عن الارادة ... بالكلية ... فيفنى ... فيه ... ارادة ... الحق ... فيقع ... كل ما يراد ... لانه مراد ... الحق ... وتحته ... رائحة ... لايناس ... العبد ... عن بعضها ... الخ

لدعائه الاوقات الشريفة كيوم عرفة من السنة ويوم

رمضان من الشهور ويوم الجمعة من الاسبوع ووقت

السحر من ساعات الليل الثاني ان يغتنم الاوقات

الشريفة كوقت زحف الصفوف في سبيل الله ووقت

نزول الغيث والصوم والسجود وما بين الاذان و

الاقامة ووقت الصلوة المكتوبة الثالث ان يستقبل

في الدعاء القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطه

وينبغي ان يمسح وجهه بهما في آخره الرابع ان يصدق

رجاءه بالاجابة فيه الخامس ان يفتح بذكر الله تعالى

وثنى بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ويختمه

بهما السادس ان يخفض صوته بين المخافة والجهر السابع

ان لا يتكلف فيه السجع الثامن ان يتضرع فيه الى الله تعالى

ويتخشع ويرهب التاسع ان يلح فيه ويكرر السؤال

ثلثا العاشر وهو الادب الاحسن والسبب القريب لها

التوبة ورد المظالم والاقبال على الله بكمنه الهمة روى

٢ اي يدعوا القطع بينه وبين اقاربه مثل ان يقول اللهم

ابعد بيني وبين ابي واخي واخي وما شبهه ذلك من ابين

الدعوتين اقصى الدعاء باثم وقطيعة رحم لا يقبل

مفاتيح

٣ روى عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال سمعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اني لاعلم كلمة لا

يقولها مكروب الا فرج عنه كلمة اخي يونس عليه السلام

فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني

كنت من الظالمين وفي الآثار من جرب به امر فقال خمس

مرات ربنا انجاه الله مما يخاف قال ابراهيم من اراد هم

وكان في موعظة للناس حين سألوه عن قول الله تعالى

ادعوني استجب لكم واتاه ادعوه فلم يستجب لنا فقال

مات قلوبكم عن عشرة اشياء اولها عرفتم الله ولم

وهذا اجابة وآلية وذهب ابو القاسم الحكيم وآبو نصر القشيري
(زيد قوله وعاد الخ من تتمة الحديث اجابة آخر قبول الله عاء المكافر وهو اشتباه ظاهر)

وقال صدر الشهيد وبه يفتى اوما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم
(اي الفقيه) (اي يجوز اجابة دعاء الكافر)

من اشراط الساعة اى من علاماتها (من خروج الدجال ودابة
(جمع شرط بفتحتين اى العلامة) (واول علامة الفيصلة ظهور نبينا عليه السلام)

الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس
(اي البدء بكبرى علاماتها) (واجمع الشيخين صلى الله عليه وسلم)

من مغربها حق) لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال
(بفتح الهمزة وكسر الهملة) (بكسر العجمة وبالراء نسبة الى غفار قبيلة ابي ذر)

حذيفة بن اسيد الغفاري اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم
(ابن رسول الله صلعم) (رواه مسلم وغيره)

علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون فقلنا نذكر الساعة
(اي الساعة)

قال صلى الله عليه وسلم انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشرة
(اي علامات كبرى وعلامات الصغرى اكثر من ان تحصى)

آيات فذكر الدخان والدجال ودابة الارض وطلوع الشمس
(عبارة غاية البيان قريبا من الغروب حتى يرى الهواء لعدم كمالة ظلمة او على حقيقته)

من مغربها ونزول عيسى ابن مريم عليها السلام ويأجوج
(خسفا ايكابدونها بابة الارض وقتلهم بنبي الله عيسى)

ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب
(اي آخر ذلك الخسوف) (الاول خسف بالمشرق)

وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن
(وقيل نار البحر بعد موت نار قيس وقيل من جميع الجوانب الى بيت المقدس)

تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح في هذه الامور
(عن النبي صلى الله عليه وسلم) (من الصحابة رضي الله عنهم)

كثيرة جدا وقد ورد احاديث وآثار في تفاصيلها وكيفيتها
(اي تفاصيلها وكيفيتها) (عطف تفسير لقوله تفاصيلها)

فليطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ او المجتهدة

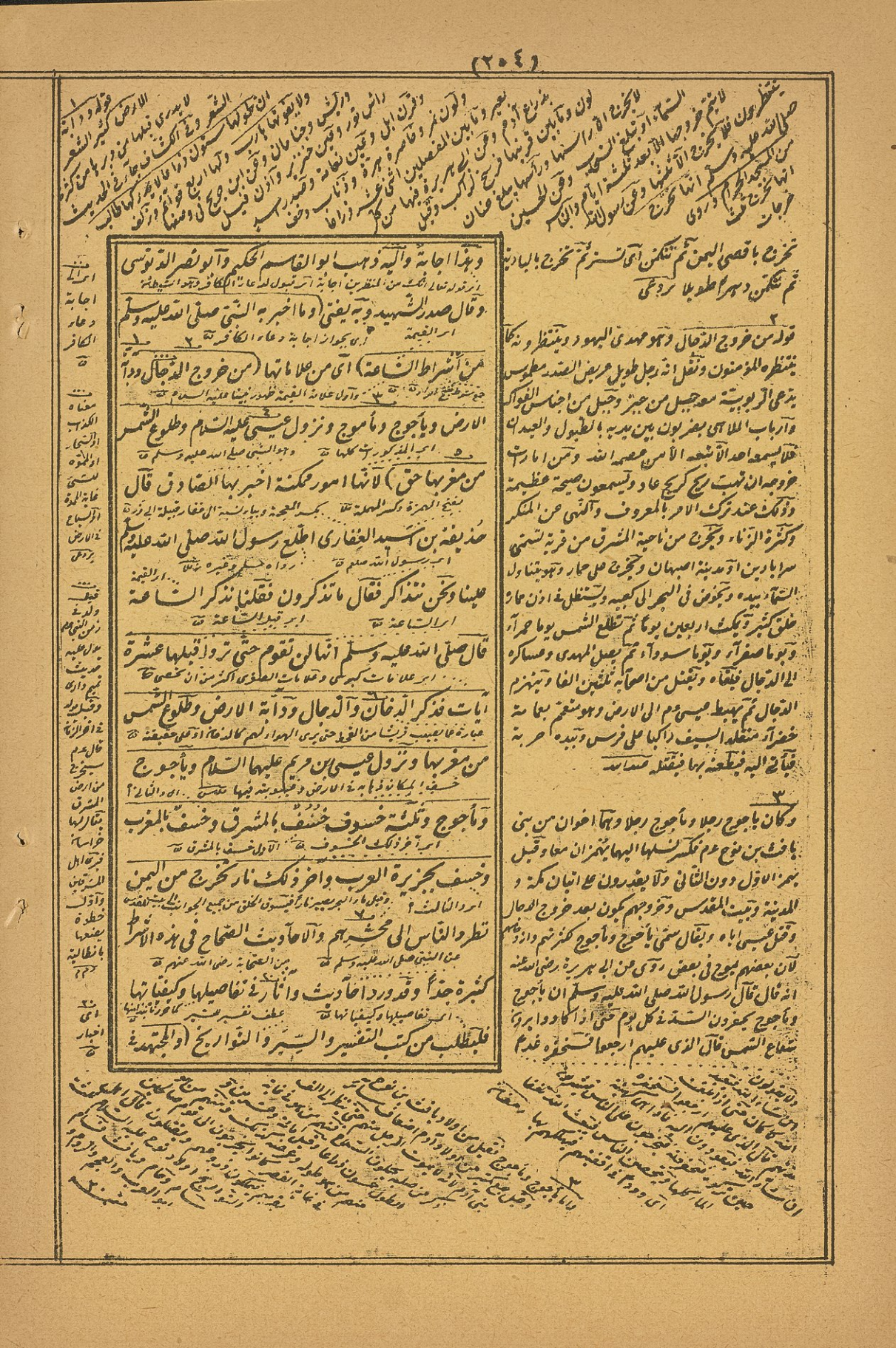
تخرج باقصى اليمن ثم تتكمن اى تستر ثم تخرج بالبادية
ثم تتكمن دهرا طويلا ثم تخرج

٢

قوله من خروج الدجال وهو مهدى اليهود وينتظرونه كما
ينتظره المؤمنون ونقل انه رجل طويل مريض الصدر مطموس
يدعى الربوبية معه جبل من عسل وجبل من اجناس الفواكه
وارباب الملاهى يضربون بين يديه بالطبول والعيدان
فلا يسمعه احد الا شيعه الا من عصمه الله ومن امارات
خروجه ان تهب ريح كريح عاد ويسمعون صيحة عظيمة
وذلك عند ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
وكثرة الزنا وتخرج من ناحية المشرق من قرية تسمى
سرابا دون اوتدينة اصبهان وتخرج على حمار وهو يتناول
السماء بيده ويخوض في البحر الى كعبه ويستظل باذن حماره
طول كثير وتمكث اربعين يوما ثم تطلع الشمس يوما حمراء
وبوما صفراء وبوما سوداء ثم يصل المهدى ومساكره
الى الدجال فيقاتله ويقتل من اصحابه ثلثين الفا وينهزم
الدجال ثم يهبط عيسى ام الى الارض وهو منعم بعمامة
خضراء متقلد السيف راكبا على فرس وبيده حربة
فيأتي اليه فيطعنه بها فيقتله مساندة

٣

وكان ياجوج رجلا ومأجوج رجلا وهما اخوان من بنى
يافث بن نوح عم نكسر لسانها اليها ينهز ان معا وقبل
بهز الاول ودون الثاني ولا يعبدون الا انبان مكة و
المدينة وبيت المقدس وخروجهم يكون بعد خروج الدجال
وقتل عيسى اياه وبقال سمى ياجوج ومأجوج كفرهم وازديادهم
لان بعضهم يبول في بعض روى عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياجوج
ومأجوج يحفرون السد كل يوم حتى اذا كادوا يرون
شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا



في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية (قد يخطئ ويصيب)
والمراد بهذه الشرعيات الاصلية اصول الكلام والفرعية الفقه

فقد يصيب وقد ذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان
كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب

وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في ان لله تعالى في كل
حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه
رأي المجتهدين وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية
اما ان لا يكون من الله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهدين
او يكون وحينئذ اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل أو يكون
وذلك الدليل اما قطعي أو ظني فذهب الى كل احتمال جماعة
والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد
اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته
لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل مأجورا
فلا خلاف على هذا المذهب في ان المخطئ ليس بآثم وانما
الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل
والحكم جميعا والى ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابو منصور

---

١ كذا

قوله وطلوع الشمس من مغربها في الخبر الصحيح انه قال
النبي عليه السلام ان للتوبة بابا عرضه سبعون سنة
وانه لا يغلق حتى تطلع الشمس من مغربها قال بعض
المحققين باب التوبة كناية عن عمر المؤمن اختصاصه
بسبعين اشارة الى قوله عليه السلام اكثر اعمار امتي
ما بين ستين الى سبعين وذكر العرض لانه اقل من
الطول ولان الانسان اجل جسماني متناه في هذا العالم
وآجل روحاني غير متناه في عالم الآخرة والاول عرض
والثاني طول وعلق بابه كناية عن انتهاء عمره والى
اشار قوله عليه الصلوة والسلام ان الله يقبل التوبة
مالم يغرغر وطلوع الشمس من مغربها كناية عن مفارقة
الروح عن البدن منه

٦ كذا

قوله فذكر الدجال سئل عنه النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يطير بين السماء والارض ويمكث اربعين يوما
والمؤمن يصير كالزكام والكافر كالسكران شرح
منظومة زنجاني

٧ كذا

قوله واخرج ذلك نارا تخرج الى قوله محشرهم اوله بعض
العلماء بغتة الاتراك واقولوا خروج الدجال بظهور
الشر والفساد ونزول عيسى عليه السلام بانه قاع ذلك
وظهور الخير والصلاح قالت الحكماء طلوع الشمس
من مغربها تأويله بانعكاس الامور وجريانها
على عكس ما ينبغي منه

٨ كذا بخط الصفحة

قوله الاصلية راجع الى العقليات اي الاعتقادية
كحدوث العالم وثبوت الباري تعالى وصفاته
وبقوله الرسل كما ان قوله والفرعية راجع الى
الشرعيات وحكم الخطأ في الاعتقاديات بخلاف
حكمه في غيرها والمخطئ فيها آثم او حاكم وفي غيرها مأجور

---

٩ قوله وهذا الاختلاف اي كون المجتهد فيه ذا حكم معين
عند الله تعالى او لا وقوله فهم في المسائل الشرعية الفرعية
بعض الاشاعرة والمعتزلة الى آخره

١٠ قوله والدليل اما قطعي او ظني اي الدليل الذي
عليه حكم معين وقوله فذهب الى كل احتمال جماعة
اي من الفقهاء والمتكلمين فذهب بعضهم الى ان
كل مجتهد مأجور في رأيه سواء وافق الحكم المعين
او لا وذهب بعضهم الى ان المجتهد ما كلف
باصابة الحكم المعين وانما كلف بالاجتهاد
وذهب بعضهم الى ان المصيب واحد
والمخطئ آثم وهو المختار عند الشيخ ابي منصور
وان فقده اخطأ

فصل في بيان حكم المجتهد فيه قبل اجتهاد المجتهد وبعده
اي في بيان حكم الحادثة التي اجتهد فيها المجتهد
قبل اجتهاد المجتهد وبعده

اي في بيان مذاهب الاربعة

اي في بيان ان المجتهد فيه مخطئ ابتداء وانتهاء

اي في بيان ان المجتهد فيه مخطئ ابتداء وانتهاء

أو انتهار فقط أي بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه وآن
عطف على قوله انه آذى أو هو اختار عند المص — اثر المجتهد
اصاب في الدليل حيث اقام به على وجهه مستجمعاً بشرائطه
اثر المجتهد — اثر الدليل — نائب الفعلي وكلية الكبرى
وأركانه فانى بما كلف به من الاعتبارات وليس عليه في
كقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار — اثر على المكلف
الاجتهاد بانا اقامة الحجة القطعية التي بذلوها حق البذة
اثر المسئلة الاجتهادية — اثر بذل الحجة — اثر البذة
والدليل على ان المجتهد قد يخطئ بوجوه الاول قوله تعالى
الدالة عليها قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث
ففهمناها سليمان والضمير للحكومة أو الفتيا ولو كان كلا من
نافية — يعني ضميرها راجع للحكومة او راجع الى الفتيا
الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر وجهة لان
اثر من داود وسليمان — اثر فهم الصواب — مشعر بالتخصيص
كلا منهما قد اصاب الحكم حينئذ وفهمه الثاني الاحاديث و
اثر حين كون الاجتهاد حكما بالتا — اثر الوجه الثاني من الوجوه الاربعة
الآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ بحيث
الاحاديث — بيان للترديد — ظرف للترديد
صارت متواترت المعنى قال صلى الله عليه وسلم ان اصبت
وان اخطأ فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث
اثر الله تعالى — في مثابة الثواب — اثر واحدة
جعل للمصيب اجران وللمخطئ اجر واحد وعن ابن مسعود رضه
اثر وان لم اصب بل اخطأت — اثر وروى من وجه
ان اصبت فمن الله والا فمني او من الشيطان وقد استغفر لخطئه
رضي الله عنهم — اثر الوجه الثالث من الوجوه الاربعة
الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاد وبانا الثالث ان القياس مظهر لا مثبت
الدال على الحال — اثر دليل آخر الخ — اثر الفريق الثاني
فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا على ان

اي الفقيه — قوله والضمير المفعول الاول وهو الهاء في فقهناها — الثاني في قوله فاعلة المعنى للحكومة
الى الحكوم به بالنسبة الى داود عليه السلام — منه
قوله او الفتيا جمع فتوى قيل فيها لغة ثالثة بالواو بخلاف فتيا — منه
قوله من الاجتهادين اي اجتهاد سليمان واجتهاد داود عليهما السلام — منه
قوله او الفتيا اي المفتى به اي بالنسبة الى سليمان عليه السلام تفضيلها لما روى ان غنم قوم افسدت زرع جماعة ليلا فقضى داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفع بالفريقين ندفع الغنم الى اهل الحرث فينتفعون بالبانها واولادها والحرث الى ارباب الغنم يقومون عليه يعود الى ما كان ثم يتراد فان — منه

٤ قوله فلك عشر حسنات رواه الامام احمد بلفظ ان اصبت القضاء فلك عشرة اجور وان انت اجتهدت فاخطأت فلك حسنة — منه

٥ قوله وفي حديث آخر رواه الشيخان اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر — منه

٦ قوله ان القياس على ما في نفس الامر لا مثبت الله آه ومن حكم على ما في نفس الامر فهو مصيب ومن لم يحكم على ما في نفس الامر فهو مخطئ — منه

٧ قوله فان ثبت بالقياس ثابت بالنص معنى ينتج ان الثابت بالقياس واحد فاذا كان كذلك فالمجتهد قد يخطئ ويصيب — منه

٨ قوله وقد اجمعوا الخ اي الفريقان في قضية الخصم — منه
قوله وقد اجمعوا اي الفريقان على ان الاجماع انما هو في القياس — منه
قوله وقد اجمعوا اي الفريقان على ان الاجماع انما هو في القياس — منه

على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة
بل دخول كل منهم فيها على السواء ... ودليل مفعول ... الراجح
في العمومات الواردة في شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
صفة للعمومات ... في فعل فعل واحد
بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل
بان ملتنافيين ... ارالحرام ... ارالحلال
الواحد بالمتنافيين من الخطر والاباحة او الصحة والفساد
كنية الوضوء اذا تركت بقع عند ابي حنيفة رحمه الله وبقضه الشافعي رحمه الله
او الوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب عن
اي منتهكات المخالفين ... في علم الاصول ... للشريعة ... التشفيع
تمسكات المخالفين تطلب من كتابنا التلويح في شرح التنقيح
مثل جبرائيل وميكائيل وهما افضل

ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من
لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا يعني جبرائيل وميكائيل وسائر الملائكة عليهم السلام
عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة) اما تفضيل
ارالعدول ... الدينية ... للاحتجاج في دين الاسلام الى سبأ ... دليل كلام
رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل
عطف على رسل ... بجرار واما تفضيل عامة البشر ... ارثابت بالاجماع
رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة
اي بعضها حفظة وبعضها تقنية ... وهذا دليل على افضلية عابرهم على عامة منها
فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم عم
الوجه الاول ... من الله لآدم على الملائكة
على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى ارأيتك هذا الذي
ارابليس لعنه الله ... ارمن آدم عم ... حكاية ... ارأخبر في الآية
كرمت علي وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
بيان لخبر قوله الامر ... كلها ما يتعلق بالامر ... لام تعليل للأمر
ومقتضى الحكمة الامر الادنى بالسجود للاعلى دون العكس
ارمن اهل العلم والمعرفة ... متعلق بالسجود
الثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم

من عوام الملائكة وبنات آدم افضل من حور العين
اللواتي خلقهن من الزعفران او من تسبيح الملائكة
او غير ذلك سهاة

عبر بالرسل دون الانبياء الذين هم اعم من الرسل
على المشهور لان الرسول والنبي عنده متساويان
كما مر وانما خص الرسل رعاية لمقابلة رسل البشر
برسل الملائكة ولا نزاع انهم افضل من الملائكة السفلية
الارضية وانما النزاع في الملائكة العلوية السماوية
وقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه الشيعة واكثر
اهل الملل وقالت المعتزلة وابو عبد الله الحليم المسلم
والقاضي ابو بكر ست من الملائكة افضل وعليه الفلاسفة
مثل وسرج مواقف

ذهب جمهور اصحابنا والشيعة الى ان الانبياء افضل
من الملائكة خلافا للمعتزلة والقاضي وابي عبد الله الحليم
منا والفلاسفة في الملائكة العلوية فانهم ذهبوا الى ان
الملائكة العلوية افضل من الانبياء دون الملائكة السفلية
اذ لا نزاع في انهم افضل من الملائكة السفلية ٢ س

الوجهان الاولان يفيدان تفضيل رسول البشر
اذ لا قائل بالفضل بين آدم وغيره لا تفضل العامة
قرمي

قوله امر الملائكة كلهم وهو الظاهر من الجمع المعرف
باللام اما اذا كان المأمور ملائكة الارض كما قيل
فلا يثبت افضلية آدم عليه السلام على الملائكة كلهم
رمضان

قوله ومقتضى الحكمة الامر الادنى بالسجود للاعلى دون العكس
لان السجود اعظم انواع الخضوع والتذلل فيناسب ان يؤمر به الافضل للمفضول مما لا يفعله
الفضول واذا كان آدم افضل منهم كان غيره من الانبياء كذلك ١٢ مواقف
لا قائل بالفضل ٤ مواقف

الثاني في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة
لا يعلم ان الاسماء كلها علمها آدم بل يجوز ان يكون علم بعضها
وعلم الملائكة بعضها وقوله ثم عرضهم لا يدل على ان الملائكة لم تعلمها والعالم
افضل من غير العالم لان الآية سيقت لتقرير فضل آدم على الملائكة
وقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
اي ليس افضلية آدم بانه يعلم الاسماء بعد ان لم يعلمها الملائكة
وعلم دون الملائكة لقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا
على مقتضى المقام فيكون افضل
وكذا عقب الامر بالسجود
مع المواقف

ALAMGIRIYA

آدم الاسمار كلها الآية ان القصد منه تفضيل آدم على الملائكة
اى المقصود من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم الثالث ان
عطف على قوله تفضيل اى وان القصد بيان زيادة علمه وكذا قوله واستحقاقه
قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل
يعنى ان فضل آل ابراهيم وآل عمران على العالمين يفهم بطريق ان
عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم فقد خص
اى من الآية اى من اصطفا آل ابراهيم وآل عمران على العالمين فتدبر اخرج
من ذلك بالاجماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل
اى عامة البشر اى فيما عدا تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة
الملائكة فبقى معمولا به فيما عدا ذلك ولاخفاء فى ان هذه
لان قدر تعالى على العالمين يحتمل ان يكون المراد من العالمين الناس لا الملائكة
المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان
اى مسئلة تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة اى الوجه الرابع منها
يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود
والشواغل كانه عطف تفسير للعوائق اى وظهور
العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات
يبان للموانع وليس للملائكة شئ من ذلك
الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولاشك ان
من تدبير المنزل وامر المعاش كرماه اى عن اكتساب الكمالات
العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف اشق
بالنصب عطف على العبادة اى فيكون الاناسة افضل من الملائكة
واخلص فى الاخلاص فيكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة
متعلق بذهب على آدم اى بوجوهه الاربعة
وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه
اى الوجه الاول من الوجوه الاربعة لتفضيل الملائكة على آدم مقبلة وظنية
الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل
هذا دليل عقلى اى مجردة وجميع الاخلاق الرديئة
مبرات عن مبادى الشرور والآفات كالشهوة والغضب

قال قيل هذه الآية كل يقوله ثم اجاب قيل فان مقتضى ذلك دوام خصتكم على العالمين الآية على تفضيل انبياء بنى اسرائيل على محمد صلى الله عليه وسلم وانتم تقولون خلافه والجواب ان تخصيص آية معينة لا يدل على تخصيص سائر الآيات والكفا شرطا العالم ان يكون موجودا حال وجود محمد صلى الله عليه وسلم وانتم تقولون خلافه فانهم اما ان الملائكة موجودون حال وجود بنى اسرائيل فتدبر

وآل عمران غير الانبياء بدليل الاجماع كذا فى المقاصد قال ابن قاسم اخرج من ذلك بالاجماع اى كما سبق تفضيل الانبياء فقط وتركها لانه منه اذ العدم لم يخرج ملخصا

قوله وقد خص من ذكر اى من آل ابراهيم وآل عمران الى ابراهيم وآل عمران

٢

قوله وقد خصّ فاما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن الثانى اولى اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاول عليه كما يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر بحر ابادى

وهذا غير مقبول لاحتمال عروض شئ لا يجوز الى النزع كوجدان المركب فتامل

٣

قوله بالاجماع وترك العمل فيمن لم يكن من آل ابراهيم وآل عمران نبيا بالاجماع على عدم افضليتهم فيقى معمولا فى حق الانبياء فيكون الانبياء افضل من كل المخلوقات محمده

٤

قوله فيما عدا ذلك اى فيما عدا العموم اى عموم تفضيل السيد آل ابراهيم انتهى وقال بعض الافاضل اى من الحكم الثابت بهذه الادلة الثلثة وهى تفضيل البشر على الملائكة ع ملس

٥

قوله ولاخفاء قال الغبوى جواب سؤال وهو ان الدليل يخرج عن القطعية بالتخصيص فاجاب بان المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية انتهى هشيه ملس

٩

كانه اشار الى سؤال مقدر
اى جواب سؤال مقدر تقديره ان ذلك
وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون آل ابراهيم وآل عمران افضل ممن خص
وقد خص ع ح

قوله ولاخفاء اى لا خفاء فى ان هذه المسئلة ظنية وان
خص منه البعض لم يكن دليلا قطعيا فلا يفيد
وحاصله ان هذه المسئلة لم تكن من الاعتقاديات
الاعتقاديات بل كانت اعتقادية يكتفى فيها بالدليل الظنى
الظنية

١٢

٦

قوله واخلص فى الاخلاص اى اخلص فى الاعمال
فيكون صاحبها اكثر قربا

والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على
الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير
غلط والجواب ان مبنى ذلك على اصول الفلسفة دون
الاسلامية الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر
يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه
شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولانك
ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله
والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد في
الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذاك
الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك
لتقدمهم في الوجود ولان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى
وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان
يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان
يفهمون من ذلك ان افضلية الملائكة على عيسى عليه السلام
اذ الفيلسوف في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال

١ قوله وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك على اصول الفلسفة دون الاسلامية الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولانك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذاك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود ولان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك ان افضلية الملائكة على عيسى عليه السلام اذ الفيلسوف في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال

عطف على قوله عن بواعث الشرور اوصاف عن ظلمات الهيولى

وهناك التعليم البهي من باب المجاز العقلي مواقف

عطف على تقديمهم

اي بشهادة من الكبار الا لتقدمهم

علة لتقدمهم

تأييد لقياس والزمخ

٢ اما الجواب عما ذهب اليه المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة من تغليب الاجرام وتغليب الاجرام وتشريف الاتباع والشباب وتشريف الاتباع وتقديمهم على الاوائل فمردود من ثلاثة اوجه الاول ان الصورة الجسمانية والمادة عالم بالغة مقادير والصورة لا انفكاك لها عن المادة والمادة لا انفكاك لها عن الصورة فكل ما يعرف من الصورة والمادة فهو عالم بالغة مقادير والصورة لا انفكاك لها عن المادة والمادة لا انفكاك لها عن الصورة فكل ما يعرف من الصورة والمادة فهو عالم بالغة مقادير

٣ قوله والجواب اي الجواب من كون الملائكة ارواحا مجردة عارية عن الهيولى والصورة وانهم يقدرون ويعلمون وذلك باطل بل هم اجرام نورانية لا يقدرون الا على ما قدرهم الله تعالى ولا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم حسبه ملا ان بس

٤ قوله دون الاسلامية لان الملائكة ليسوا بمجردات عند الاسلامية بل اجسام لطيفة رقيقة

٥ قوله انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم اي كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وكقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله غ مني

٦ قوله والجواب ان ذلك اي الجواب عن الوجه الثالث وحاصل الجواب المنع والاسناد لتقدمهم في الوجود قدة

٧ قوله لتقدمهم في الوجود فان الملائكة متقدمون في الوجود بحسب التلفظ مطابقا للوجود بالحقيقة مواقف

٨ وجه مقاصد قوله لن يستنكف اي لا يمتنع فعيسى عليه السلام ارفع منزلة من ان يستنكف عن العبودية ولا من هو ارفع منه فعيسى اولى

واحد قال المفسرون الاستنكاف والاستكبار
واحد قال الكلبي لن يستنكف لن يتعظم وقال
الفرزن ز الزجاج لن يستنكف لن يأنف
وقال الزجاج يقال نفست بالشيء اذا ضننت به
عيسى عليه السلام الرب الاخير

١ الوزير اشتقاقه من الوزر وهو الجبل الذي يعتصم به لينجي من الهلكة فالوزير يعتمد الملك على رأيه في الامور ويلتجئ اليه رمضان

٢ قوله ثم لا قائل بالفصل ٩ هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال هذا ان سلم يلزم منه تفضيل الملائكة على عيسى عليه السلام فقط دون سائر الانبياء عليهم السلام فاجاب بقوله ثم لا قائل بالفصل ٩ فرعي

٣ هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال غاية ما في الباب انه يلزم من هذه الآية ان يكون الملائكة افضل من عيسى بن مريم ولا يلزم منه ان يكون افضل من جميع الانبياء الذي هو المطلوب فاجاب بقوله ثم لا قائل بالفصل ٩ رمضان

لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان
اي يرفع ٥ اي بالفرق في نفس النبوة ٥
ولا الوزير ثم لا قائل بالفصل بين عيسى عم وغيره من الانبياء عليهم
اي الجواب عن هذا الوجه المنشك ٥ اي اعتقدوا عظمته ٥
السلام والجواب ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يرفع من
اي عيسى عم ٥ اي عيسى عم ٥ اي له تعالى ٥
ان يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه
لكونه روح الله مقاصد فيه بل انتقالية وقوله لا اب له عطف بيان ٥ لا عبده
مجرد لا اب له وقالوا وبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى بخلاف
اي لعيسى عم ٥ اي النصارى ٥ الاكمه الذي يولد اعمى ٥
سائر العباد عن بني آدم فرد عليهم بانه لا يستنكف من
اي من اجل كونه عبد الله ٥ اي فرد الله على النصارى
ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة
اي للملائكة ٥ اي من المسيح ٥ اي في التجرد والقوة لا في الفضائل ٥
الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال
اي ولا ام لهم ايضا ٥ اي الملائكة ٥ متعلق بيقدرون ٥
اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى
اي من الادنى الى الاعلى ٥ عطف على امر ٥
فالترقي والعلو انما هو في امر التجرد واظهار
على ما زعمتم من ان الملائكة مجردات فهو الزام لهم ٥
الآثار القوية لا في مطلق الشرف
اي بسبب ذلك لا في الثواب المتنازع فيه ٥
والكمال فلا دلالة على
اي في هذه الآية الكريمة ٥
افضلية الملائكة
على عيسى عم
والله اعلم
تم

٣ قوله وغيره من الانبياء عليهم السلام يعني اذا كانت الملائكة افضل من عيسى عم كانت افضل من سائر الانبياء لعدم القائل بالفصل ردعي

٤ اي يكون عبدا لله بسبب انه ولد من غير اب اذ لو كان سببا للاستنكاف لوجب ان يستنكف عن ذلك الملائكة بانهم وجدوا من غير اب وام فسبب الاستنكاف فيهم اكثر مع انهم لم يستنكفوا طوالع

٥ عطف على لا اب لهم فالترقي من الادنى الى الاعلى واثبات العلو للملائكة على عيسى في هذه الآية انما هو في امر التجرد ٩ ملا س

٦ والملائكة فوقه في التجرد ٩ واذا لم يستنكفوا من العبودية ولم يصر ذلك سببا لادعائهم الالوهية فعيسى اولى بذلك والله اعلم شرح م

ت بصاد مهملة اي بالفرق قد يقال بل هناك من هو قائل بالفصل ح ملا

ت وافرطوا في ضلالتهم

ت اي الذي بعض بدنه ابيض وبعضه اسود م

٢٠ الشرف في اللغة المكان المرتفع العالي رمضان م

الحمد لمن من علينا بالختام بتسويد تحشية شرح العقائد على هذا الاسلوب
وهو من علم الكلام كما من علينا بين النحو عصام الجامي وتحفة العوامل
على هذا الاسلوب المقبول بين الانام راجيا من الله العزيز العلام ان يكون
زخرا لنا يوم الحشر والقيام والصلوة والسلام على خير الانام وعلى آله
واصحابه الكرام على يد الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير السيد
مصطفى لبيب ابن على الانقروى غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين
بجانبيه الامى وذلك في عصر سلطان سلاطين الزمان السلطان ابن
السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان ادام الله اركانه الى آخر الزمان
في الضحوة الكبرى من يوم الاثنين وهو العشر السابع
من الثلث الثانى من السدس السادس من النصف الثانى
من العشر الرابع من العشر الاول من
العقد الرابع من الالف الثانى
من هجرة من له السبع الثانى
حاصله
ذى الحجة ١٧
سنة
١٣٠٤
م

قوله مبنى علم الشرايع والاحكام قال شيخ الاسلام الاضافة فيه للبيان والشرايع جمع شريعة وهي في الاصل الطريق الظاهر ومورد الماء ثم نقلت الى ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام والمراد بها هنا الاحكام الفرعية بقرينة قوله بعد والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام فعطف الاحكام عليها عطف تفسير ويصح ان يراد بالشرايع ما يشمل الاحكام الاصلية والفرعية فيكون عطف الاحكام عليها عطف خاص على عام وحقيقة الشرع وضع الهي لما يتعرف العباد منه احكام عقايدهم وافعالهم واقوالهم والقاعدة لغة الاساس واصطلاحا قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها نحو كل صفة كمال ثابتة لله تعالى لانه يتعرف منها نحو العلم ثابت لله والقدرة ثابتة لله فقواعد العقائد الاسلامية هي المسائل الاصولية اذ لابد منها في استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وعلم الكلام اساس لتلك المسائل وعلى الاول اساسها الكتاب والسنة واساس الكتاب والسنة علم الكلام فهو اساس الاساس وسوغ اضافة الى القواعد بهذا المعنى لاختلافهما لتقابل ومعنى قوله الاساس

قوله فهو اساس الاساس اما اساسية اصول الفقه للاحكام الشرعية والمسائل الفقهية فظاهر لان الاحكام تبتنى عليها واما اساسية علم الكلام لاصول الفقه التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فلتوقف حجية الثلاثة الاخيرة بالكتاب لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وكون الكتاب حجة متوقف على كونه منزلا من الله تعالى على رسوله مزورة ان المدلول متوقف على الدليل وهو متوقف على ثبوت الرسالة وهو متوقف على اثبات الصانع فتوقفت حجية الاربع التي هي اساس الاحكام الشرعية على اثبات هذه الثلثة التي هي من مسائل الكلام بل من اصوله فثبت ان الكلام اساس لاساس الاحكام الشرعية ويكون اصول الفقه بالنسبة الى الاحكام الشرعية اصولا وبالنسبة الى اصول الكلام فروعا فتدبر

لمرسه العبد الكريم

فان قيل اذا كان علم الكلام اساسا يبنى عليه غيره ويجب على المكلف معرفة عقائده بدليل اجمالي او تفصيلي على الخلاف في ذلك فما معنى منع السلف عن الاشتغال به والطعن فيه حتى قال بعضهم بحرمة التفرغ فيه وبعضهم بالنقل عن الامام الشافعي بانه قال لان يلقى العبد ربه بكل ذنب ما عدا الشرك احسن من ان يلقاه بعلم الكلام ونحو ذلك قلنا ان كلامهم هذا انما هو فيمن ليس له اهلية النظر في الدلائل التفصيلية ووقائعها ويخشى عليه من الخوض فيها الوقوع في الشر والضلال سيما اذا كان مخلوطا ومحشوا بالفلسفة لان القاصر عن تحصيل اليقين اذا خاض في غوامض المتفلسفين لا يخلو عن زلل او ضلال في عقايد الدين فليس له الخوض فيها بالاتفاق بل يكفيه التقليد من غير عصيان على الصحيح وعليه يحمل كلامهم واما من كان له اهلية النظر فيها ويتمكن معه من ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فالاشتغال بها في حقه فرض كفاية على ما في المسايرة واما كفاه التقليد ايضا على الصحيح لكن مع عصيان ما طيل فيه في تحفة المريد على جوهرة التوحيد للشيخ العلامة ابراهيم البيجوري فمن اراد التفصيل فليراجعه وقال في حاشيته على كفاية العوام في علم الكلام ان تقديم الاشتغال بهذا العلم على الاشتغال بغيره واجب فلهذا انشد بعض العلماء توبيخا لمن اشتغل بالفقه قبل الاشتغال بهذا العلم قوله

ايها المقتدى لتطلب علما ... كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصح حكما ... ثم اغفلت منزل الكلام

كذا املاه الجواب للسؤال الوارد الينا من بعض الطلاب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب لمرتبه عبد الكريم

قوله بل يكفيه التقليد والا لزم عليه وقوع التكليف بما لا يطاق مع ان اهل السنة على انه غير واقع ولزم ايضا عدم صحة ايمان العوام مع ان عامة الفقهاء من المذاهب الاربعة رحمهم الله تعالى ذهبوا الى ان معرفة الدليل ليست بشرط لصحة الايمان فثبت لصحة ايمان مقلد لغيره بلا دليل لحصول التصديق الذي هو حقيقة الايمان جزما من غير تجويز ثبوت نقيض ولا اقتران بموجب من موجبات الكفر فهو اعتقاد جازم مطابق وهو اليقين المعتبر في التصديق كما ذكر بعض ذلك في سفينة الراغب فليراجع اليه الطالب لكن قال البيضاوي في سورة يونس عم عند تفسير قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفيه دليل على ان تحصيل العلم في الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز وقال الفاضل المحشي شهاب الدين وعلى هذا بان ايمان المقلد غير صحيح انتهى وذكر ابن حجر عن بعضهم انه انكر وجوب المعرفة اصلا

اصلا وقال انها حاصلة باصل الفطرة واستدل على ذلك بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وبقوله صلى
الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة انتهى لكن قال العلامة المحشي شجاده في تفسير هذه الآية لا عبرة بالايمان
الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعي المأمور به المكتسب بالارادة والعقل انتهى وقال الشيخ
العلامة البيجوري في تحقيق المقام بعد ان عرف التقليد بقوله وانما تعريفه من حيث هو فان تتبع غيرك في قوله
او اعتقاده دون ان تعرف دليله ؟ ويؤخذ من هذا التعريف ان اتباع الغير فيما علم من الدين ضرورة لا يعد تقليدا
اذ لا يختص به الغير وهو كذلك كما نبه عليه شيخ الاسلام زكريا الانصاري قال البيوسي فيه بحث انتهى مختصرا وفي الكل
ان الظاهر من مذهب الشيخ الى منصور الماتريدي ومن كلام اصحاب الظواهر رحمهم الله ان من نشأ فيما بين المسلمين
من اهل القرى والامصار وكان من ذوي النهى والابصار وتفكر في ملكوت السموات والارض آنار الليل
والنهار وسبح لله تعالى عند كل ريح عاصف وبرق خاطف ورعد باهر ونور زاهر فذلك منه بسبيل
ومجيد وهو خارج عن حد التقليد منه